

Integration als Frage des Diskurses über Grundwerte?!

Mirjam Schambeck sf

1. Zwischen unhintergehbaren Grundwerten und anstehenden Aushandlungsprozessen

Navid Kermani hat in einem beachtenswerten Beitrag die These aufgeworfen, dass eine entscheidende Frage von Integration darin bestehe, Identifizierungen mit unhintergehbaren Grundwerten zu ermöglichen, die auf sehr vielfältige – und man könnte ergänzen – und nicht nur auf eine bestimmte kulturell und religiös geprägte Weise gelebt werden.¹ Dieser postulierte Anspruch zielt mitten in die derzeit brisante Debatte zwischen diskursethischen und kommunitaristischen Positionen, die Kermani zugunsten der diskursethischen Seite entscheidet: Werte, wie sie im Recht gebunden sind, versinnbildeln den Zusammenhalt, auf den eine funktionierende Gesellschaft angewiesen ist; und der demokratische Diskurs ist der Ort, den gesellschaftlichen Zusammenhalt zu verhandeln. Kermani geht allerdings mit seiner These noch einen Schritt weiter, indem er auch die Stärken der kommunitaristischen Positionen einholt, das Thema auf die Integrationsfrage zuspitzt und die kulturellen und religiösen Prägungen sowie die wertebezogenen Orientierungen nicht dem Privaten überlässt, sondern in den öffentlichen Diskursraum verlagert.

Damit stehen drei in Kermanis These formulierte Prämissen im Raum: (1) Erstens beinhaltet Kermanis Vorschlag die Auffassung, dass es auch in fluiden Gesellschaften wie der unseren, in der der bislang geltende Kitt zwischen Staat und Gesellschaft sowie dem Einzelnen und dem Staat nicht mehr selbstverständlich auf der Hand liegt, unhintergehbare Grund-

¹ Vgl. Kermani, Navid, *Wer ist Wir?*, 12f.

werte gibt. (2) Mit der Fokussierung auf unhintergehbare Grundwerte wird deutlich, dass sich die ethischen Debatten, die sich in den letzten Jahrzehnten verstärkt um die Bestimmung formaler ethischer Prinzipien bemühten, wieder verschieben auf die Auseinandersetzung um Ideale guten Lebens und »dichte« Orientierungsmaßstäbe (Ch. Taylor). Auch wenn die Aussage von unhintergehbaren Grundwerten sicher nicht im Sinne eines Ontologismus interpretiert werden darf, also dass a priori gegebene Werte im Scheler'schen Sinne existierten, konzentrieren sich derzeitige Wertedebatten (wieder) auf die Bestimmung materialer Wertekanonnes und damit den Streit um geltende Werte. In der Rede von den sog. »westlichen Werten« oder der sog. »Leitkultur« hat dies einen sprichwörtlichen Ausdruck gefunden. Kermani markiert damit, dass der kommunitaristischen Position durchaus Bedeutung in gegenwärtigen Debatten zukommt, so dass deren Stärken zu heben und auch für diskursethische Positionen von Belang sind. Damit kommt die dritte Prämisse ins Spiel: (3) Mindestens seit dem Bewusstwerden, dass Deutschland ein Einwanderungsland ist, in dem zurzeit 17,1 Mio. Menschen mit Migrationshintergrund leben,² steht es an, erneut klarzumachen, was beispielsweise Rede- und Meinungsfreiheit bedeuten, wie sich Religionsfreiheit auch alltäglich niederschlägt, oder welche Konsequenzen die Gleichberechtigung von Frauen und Männer hat. Kermani zieht eine Unterscheidung ein zwischen unhintergehbaren Grundwerten und der Art und Weise, wie sie gelebt werden können. Beispielhaft erläutert Kermani diesen Zusammenhang durch den Verweis, dass es kulturgeschichtlich eher die Regel als die Ausnahme war, dass Menschen gleichzeitig in verschiedenen Kulturen, Identitäten und Sprachen lebten und auch heute sog. Parallelgesellschaften, wie sie in Los Angeles oder Isfahan existieren, nicht in so ausschließlicher Weise als Schreckgespenster verstanden werden müssen, wie dies in Deutschland der Fall ist.

² Statistisches Bundesamt, Bevölkerung mit Migrationshintergrund auf Rekordebene.

Sie waren und sind vielmehr nach Kermani eine Möglichkeit, die es Minderheiten erlaubt, ihre Kultur und Sprache zu bewahren und dennoch an den Mehrheitsgesellschaften teilzuhaben.³ Dort dagegen, wo Einheitlichkeit – und zwar unabhängig davon, ob sie kulturell, ethnisch, religiös ausgestaltet ist – durchgesetzt wurde, kamen weder die Grundwerte noch deren vielfältige Konkretisierungen zum Zuge.

2. Wertebildung als Instrument und Religionspädagogik als Akteur

Damit stehen mit dem Thema Integration im Grunde mindestens drei Themen auf der Agenda: Was sind die unhintergehbaren Grundwerte, von denen sich eine demokratische Gesellschaft wie Deutschland entwirft? Welche Aushandlungsprozesse kennt, institutionalisiert und beachtet eine Gesellschaft, um zu klären, auf welcher unterschiedlichen Weise diese Grundwerte gelebt werden? sowie daraus folgend: Welche Akteure schalten sich in diese Aushandlungsprozesse ein und wie läuft das Zusammenspiel dieser Akteure? Mit anderen Worten steht die Frage an, welche Werte unsere Welt braucht, wie sie von den Einzelnen, aber auch gesellschaftlich gelebt werden können, und wer hier mitredet. Mit Aushandlungsprozessen ist freilich nicht – und das soll schon an dieser Stelle gesagt sein – gemeint, dass alles beliebig und unendlich offen wäre und z. B. auch das Grundgesetz mit seinen darin »eingelagerten Werten« im Sinne neu auszuhandelnder Verträge und Vereinbarungen ersetzbar ist.⁴ Es geht aber darum auszuhandeln, wie unhintergehbare Grundwerte heute, in veränderten Kontexten gelebt werden können.

Nun hat sich die Religionsforschung in den letzten Jahren intensiv mit der Frage beschäftigt, wie Recht, Politik, Kunst, Medien, Wissenschaft und auch die Kirchen und Religionsgemeinschaften als solche Akteure in unterschiedlichen gesell-

³ Vgl. Kermani, Navid, *Wer ist Wir?*, 12f.

⁴ Vgl. Loschleder, Wolfgang, *Konflikt und Konsens im Verfassungsstaat*, 151.

schaftlichen Aushandlungsprozessen fungieren und welche Einflussnahme sie erzielen.⁵

Die Beiträge dieses Buches verorten sich in diesem thematischen Feld. Trotz der Unterschiedlichkeit der Fragestellungen stimmen sie alle darin überein, dass sie erstens dem Instrument der Wertebildung eine entscheidende Rolle zuschreiben, um die anstehenden Aushandlungsprozesse um »unhintergehbare Grundwerte« und wie sie konkretisiert werden, voranzutreiben. Und zweitens geben alle Beiträge »dem Akteur Wissenschaft« eine Stimme, und zwar näherhin der christlichen und muslimischen Religionspädagogik. Dabei wurden in den Beiträgen ganz unterschiedliche Erkenntnisse deutlich, die die Wertedebatte befruchten können.

3. Religion als Wertequelle?

Eine entscheidende Frage im Kontext derzeitiger Wertedebatten und gegenwärtigen Formaten von Wertebildung ist, inwieweit die über viele Jahrhunderte hin einflussreiche Größe Religion (überhaupt noch) als Wertequelle fungiert. Stehen Gesellschaften und Individuen die Ressourcen (noch) zur Verfügung, die Religionen in Bezug auf die Bildung materialer Wertekanonnes darstellen und in Bezug auf die Begründung ethischer Prinzipien? Oder anders gefragt: In welcher Weise machen sich Gesellschaften und Individuen Religion als Wertequelle zunutze und welche Konsequenzen ergeben sich daraus für die gesellschaftlichen Akteure?

⁵ Vgl. Reuter, Astrid, Religion in der verrechtlichten Gesellschaft.

3.1 Von schwachen, starken beziehungsweise differenzierten Bezugnahmen auf Religion

Die Beiträge dieses Bandes konnten zu dieser Frage unterschiedliche Erkenntnisse beisteuern. (1) Erstens wurde in den Beiträgen deutlich, dass Menschen selbst Taten, die ethisch extraordinär oder zumindest ethisch vorbildlich sind (Hilfe für Benachteiligte, für Geflüchtete etc.) kaum religiös begründen.⁶ Religion ist weder Handlungsmotiv noch Rechtfertigungsinstanz, um Gutes zu tun und anderen zu helfen. Dies entspringt vielmehr dem eigenen Ethos, der eigenen Bürgerpflicht bzw. bedarf keiner expliziten Begründung, weil gutes Handeln als selbstverständlich erachtet wird. Ähnliches lässt sich für den Zusammenhang von Religiosität und Einstellung zu Pluralität aussagen. Werte wie z. B. Toleranz und Offenheit gegenüber dem Religionsplural hängen v. a. vom ökonomischen Status, dem Bildungsniveau, dem Kontakt mit Menschen anderen Glaubens, der Zustimmung zu sog. westlichen Werten wie der Meinungsfreiheit und der Gleichberechtigung ab.⁷ Die religiöse Einstellung spielt nur insofern eine Rolle, als diejenigen, die dem Christentum gegenüber positiv eingestellt sind, auch offener für den Islam sind.⁸ Konfessionslose oder auch sich als atheistisch verstehende Menschen dagegen weiten eher ihre Religions skepsis gegenüber den bislang in Deutschland dominanten Religionen des Judentums und Christentums auch auf den Islam hin aus.

(2) Dieser schwachen Bezugnahme auf Religion steht zweitens, wie verschiedene Beiträge zeigten, die Erkenntnis gegenüber, dass Religion sehr wohl als Werteressource herangezogen wird. Insbesondere für muslimische Jugendliche ist Religion ein

⁶ Vgl. PewResearchCenter, The American-Western European Values Gap, 8; Mutz, Gerd/Costa-Schott, Rosário/Hammer, Ines u. a., Engagement für Flüchtlinge in München, 24–29.

⁷ Vgl. dazu in diesem Band den Beitrag von Ulrich Riegel.

⁸ Vgl. Friedrichs, Nils, Das Verhältnis von Christen zu Muslimen und Atheisten, 177.

wichtiges Handlungsmovens und auch eine bedeutende Autorität, um das eigene Handeln als auch gesellschaftliche Praxen zu beurteilen und entsprechend zu handeln.⁹ Weil viele der derzeitigen Geflüchteten aus muslimisch geprägten Kontexten kommen, verstärkt sich dieser Trend noch. Außerdem spielt für sie Religion im Sinne einer »portablen Heimat« sowieso eine besondere Rolle.¹⁰ Über Religion lässt sich die Verbindung nach Zuhause leben, Religion wird zur Brücke, um in der neuen Heimat Anschluss zu finden, oder auch zum abgrenzenden Moment. So unterschiedlich Religion von Geflüchteten »gebraucht« wird, so sehr steht allerdings fest, dass sie eine Rolle spielt. Dieser Befund, dass Religion von Bedeutung ist, lässt sich noch in einer dritten Hinsicht differenzieren: Wo individuelle Religiosität – ob bei Muslim/-innen oder Christ/-innen – eine Rolle spielt, korreliert sie positiv mit dem traditionellen Wertespektrum. Das heißt, dass Wünsche des Individuums beispielsweise den Interessen der Gemeinschaft untergeordnet werden oder auch prosoziales Verhalten wertgeschätzt wird.¹¹

(3) Drittens zeigte sich, dass der Zugriff auf Religion als Werteressource durchaus vielfältig und sogar ambivalent ausfällt: Religion wird beispielsweise nicht mehr explizit, aber sehr wohl in impliziter Weise als Wertequelle anerkannt. Die säkularen Wirkungen von Religion sind also durchaus heute (noch) wirksam. Das ist z. B. der Fall, insofern postmoderne Gesellschaften wie Deutschland nach wie vor Rechte und Werte wie die unantastbare Würde des Menschen, Solidarität und Subsidiarität als Kitt erachten, der das gesellschaftliche Miteinander und auch den Staat zusammenhält und damit ehemals christlich begründete Werte in säkularisierter Form selbstverständlich tradieren.¹² Im Gegensatz zu diesen eher impliziten Fermenten von Religion in Werteeinstellungen, -haltungen, -konzepten und -praxen fällt der Zugriff auf Religion als Wer-

⁹ Vgl. dazu in diesem Band den Beitrag von Mirjam Schambeck.

¹⁰ Vgl. dazu in diesem Band den Beitrag von Josef Freise.

¹¹ Vgl. dazu in diesem Band den Beitrag von Ulrich Riegel.

¹² Vgl. ebd.

teressource, wie Studien aus dem Bereich der Radikalisierungsforschungen zeigen, hier explizit, abgrenzend und rigide aus.¹³ Die Anziehungskraft salafistischer Gruppen ist beispielsweise auch deshalb unter Jugendlichen mit Migrationserfahrungen so groß, weil sie Religion als »Code« gebrauchen, der nach innen hin Identität und Zugehörigkeit schafft und so das Gefühl von Anerkennung vermittelt und nach außen hin Stärke durch Abgrenzung von anderen gesellschaftlichen Wirs erzielt, die zudem als moralisch defizienter abqualifiziert werden.

Schließlich lässt sich auch ein selektiver und funktionaler Zugriff auf Religion ausmachen. Insbesondere die Untersuchungen zu jugendlichen Migrant/-innen und Geflüchteten zeigten, dass Religion dort als Wertequelle und Sozialpraxis gefragt ist, wo sie hilft, Anerkennung und Zugehörigkeit zu erzeugen. Religion gilt eher als Vehikel, als sie in ihrer Inhaltlichkeit und ihrem Eigenanspruch gefragt ist.¹⁴

Versucht man also die Rolle von Religion im Sinne einer Wertequelle zu resümieren, lässt sich festhalten, dass der gesellschaftliche Zugriff auf Religion als Wertequelle lediglich schwach ausgeprägt ist. Im persönlichen Wertesystem spielt Religion höchstens noch für Hochreligiöse eine Rolle und hier für Muslim/-innen mehr als für Christ/-innen, die dann eher ein konservatives Wertespektrum pflegen als ein liberales.

3.2 Religionen als gesellschaftlicher Stachel und Erinnerungsinstanz von Wertevorstellungen

Auch wenn Religion gesamtgesellschaftlich als Werteressource kaum noch eine Rolle spielt, und dies als weiteres Indiz für den voranschreitenden Säkularisierungsprozess bewertet werden kann, so lässt sich das Geflecht von Religion und Werteorientierungen nach Ulrich Riegel auch im Sinne der Integrations-

¹³ Vgl. dazu in diesem Band den Beitrag von Mirjam Schambeck.

¹⁴ Vgl. ebd.

fähigkeit des Christentums interpretieren. Dass heutige als säkular geltende Werte wie die unantastbare Menschenwürde, die Hilfe für Benachteiligte, die Bewahrung der Mitwelt oder ein Bewusstsein für Nachhaltigkeit in das heute geltende Wertereservoir durch das Christentum eingespeist wurden, ist zwar kaum noch bewusst, dennoch sind diese Werte alltagspraktisch wirksam. Dies könnte auch heißen, dass es das Christentum geschafft hat, die für ein christliches Leben wichtigen Werte so plausibel zu machen, dass sie nun auch ohne christliche Konnotation und Wissen um ihre Herkunft als bedeutsam erachtet werden. Damit wäre die Integrationsfähigkeit des Christentums ausgewiesen und gezeigt worden, dass das Christentum die menschenfreundliche Ausgestaltung der Verfassung fördert.¹⁵

Umgekehrt heißt das, gesellschaftlich dafür zu sorgen, dass die religiösen Institutionen in der Zivilgesellschaft ihren Platz behalten, und zwar betraut mit einer doppelten Aufgabe: Zum einen sind sie nach wie vor in ihrer ideologiekritischen Kraft gefragt (auch gegenüber sich selbst) und damit als Stachel wichtig, um die Gesellschaft darauf aufmerksam zu machen, wo sie hinter ihren eigenen Werten zurückbleibt. Zum anderen sind sie als Erinnerungsinstanzen gefragt, wenn Wertevorstellungen zu verblassen drohen, unklar werden oder sich ausfransen. Religiöse Institutionen könnten so Wertevorstellungen, die an der Wurzel heutiger säkularer Werte stehen, bleibend in Erinnerung halten und Debatten neu anstoßen. Die Frage, was z. B. die unantastbare Menschenwürde angesichts des Anfangs und Endes des Lebens bedeutet, würde sich nicht nur dem eigenen Autonomieverständnis verpflichtet wissen, sondern müsste sich wieder mit dem Gedanken auseinandersetzen, dass der Mensch mehr ist als er selbst, weil er ein von jemand anderem ins Dasein Gerufener ist, den die Juden, Christen und Muslime Gott nennen.

¹⁵ Vgl. dazu in diesem Band den Beitrag von Ulrich Riegel.

3.3 Das Wertegenerierungs- und Begründungspotenzial sowie die Prägekraft von Religion

Wurde also einerseits deutlich, wie Religion als Wertequelle derzeit zum Tragen kommt und welche Aufgaben sich daraus andererseits für das Verhandeln von Religion in der Gesellschaft ergeben, lässt sich noch ein dritter Gedankenstrang in Bezug auf die Rolle von Religion als Werteresource identifizieren. Dieser ergibt sich aus einem theoriegeleiteten Zugang zu ethischen Fragen. Rudolf Englert, Konstantin Lindner und Thorsten Knauth verweisen in ihren Beiträgen darauf, dass Religion sowohl für die Entstehung von Werten als auch deren Begründung und praktische Verwirklichung eine Rolle spielt.

In den Denksystemen der beiden Moralphilosophen Hans Joas und Charles Taylor wird das Wertegenerierungspotenzial von Religion beispielsweise in zweierlei Hinsicht gelesen: Hans Joas kann ausweisen, dass die Bindung an Werte durch Erfahrungen der Selbsttranszendenz erfolgt. Diese sind vielfältig und finden zugleich in den religiösen Erfahrungen ihr Paradigma. Charles Taylor verortet die Auseinandersetzung um »dichte Orientierungsmaßstäbe« im Ringen um Identität und lebendige Teilhabe an Kultur. Religiöse Deutungsmuster gehören damit auch zum Reservoir, in dem sich der Aushandlungsprozess um Identität, Moralität und Kultur bewegt. Religionen stellen »constitutive goods«, verstanden als tragende Sinngründe zur Verfügung, die Menschen helfen, Orientierung zu gewinnen.¹⁶

Damit kommt Religion auch als wichtiges Begründungsmoment ins Spiel, Handlungen und Haltungen zu beurteilen genauso wie Religion als wichtiges Motiv für eine ethische Lebenspraxis ausgewiesen werden kann.

So ist es nach wie vor höchst dringlich, religiöse Erfahrungen, Deutungsmuster und religiös motivierte Praxen bei den anstehenden Aushandlungsprozessen, was gelten soll, einzuspielen. Allerdings bleibt zu klären, wie die oben identifizierten

¹⁶ Vgl. dazu in diesem Band die Beiträge von Konstantin Lindner und Thorsten Knauth.

Aushandlungsprozesse betrieben werden können und welche Ziele damit zu erreichen sind.

4. Instrumente von Aushandlungsprozessen um »unhintergehbare Grundwerte«

In den Beiträgen dieses Bandes wurde deutlich, dass das Instrument der Wertebildung eines der vorzüglichsten ist, um Aushandlungsprozesse immer wieder neu anzustoßen, wie »unhintergehbare Grundwerte« gelebt werden können. Auf diese Weise werden Einzelne, der Staat und die Gesellschaft je neu aufgefordert, ihre Positionen angesichts der vorhandenen Deuteangebote zu klären. Zugleich steht der Vorschlag im Raum, »relationale Vielfaltskonzepte« zu entwickeln, also Denkfolien und Handlungsweisen, die die Beziehungen der Menschen wertschätzen. Insgesamt bleibt damit die Frage, welchen Kriterien sich Aushandlungsprozesse gegenüber zu verantworten haben und wie Aushandlungsprozesse damit selbst beurteilt werden können.

4.1 Wertebildung in unterschiedlichen Konturierungen und mit gemeinsamer Ausrichtung

In den Beiträgen dieses Bandes werden Vorschläge gemacht, wie angesichts der komplexen Situation, die sich durch den Religionsplural, die Pluralisierung der Wertekosmen und die vorhandenen Wertedissonanzen ergibt, über das Instrument der Wertebildung eine Verständigung darüber erzielen lässt, was gelten soll.

Dazu werden zum einen Zielperspektiven aufgemacht, was durch Wertebildung erreicht werden soll, als auch Wege aufgezeigt, wie Wertebildung aufzuspannen und zu konkretisieren ist.

Zielperspektiven von Wertebildung

Konstantin Lindner postuliert drei Zielperspektiven bei der Thematisierung von Werten: die Erweiterung des Orientierungswissens, den kritischen Dialog über Werte und eine meta-reflexive Thematisierung, was die Auseinandersetzung mit Wertefragen austrägt, wenn man sie im Horizont der Gottesperspektive verhandelt, also aus einer Verortung im Glauben betreibt.

Rudolf Englert stimmt darin überein, insofern er als Aufgabe und Ziel von Wertebildung benennt, religiöse Erfahrungen und religiöse Deutemuster zur Verfügung zu stellen und damit den nach wie vor bestehenden Zusammenhang von Religion und Ethik auszuleuchten. Thorsten Knauth hebt hervor, dass die objektiv kulturellen Gestaltungen von Werten für das Subjekt zu öffnen sind wie zugleich die subjektiven Bewegungen des Selbstbildungsprozesses für die objektive Seite durchlässig werden sollen.

Ich selbst fokussiere das Ineinander von Religion und Ethik auf die Zielbestimmung, Religion als Transporteur von und Motivator für Anerkennung und Zugehörigkeit fruchtbar zu machen, weil dies einerseits den Religionen zutiefst entspricht und zum anderen einen wichtigen Anknüpfungspunkt für die Bedarfe von (jugendlichen) Migrant/-innen und Geflüchteten bezüglich ihrer Integrationsprozesse darstellt. Weil Religion für Jugendliche mit Migrations- und Fluchthintergrund eine wichtige Rolle spielt, muss sie auch in den Aushandlungsprozessen explizit werden, die diese Jugendlichen zwischen ihren subjektiven Wertegerüsten zu leisten haben und denjenigen, die in der Mehrheitsgesellschaft von Bedeutung sind.

Wege von Wertebildung

Als Wege von Wertebildung werden im vorliegenden Band vier Konzepte exemplarisch vorgeschlagen: Konstantin Lindner spricht von vier Referenzdimensionen, die in einer religionsbezogenen Wertebildung zum Tragen kommen, nämlich der biografisch-selbstreflexiven Dimension, der personal-kommunikativen, der sozial-handlungsleitenden und der transzendenzbezogenen.

Ich selbst spanne Wertebildung dreidimensional auf als diskursiv-informative Wertebildungsprozesse, als existentiell-vertiefende und orientierend-interaktive. Mit diesen unterschiedlichen Zugängen soll erreicht werden, dass die Lernenden fähig sind, ihre »subjektiven« Wertegerüste in einen vernunftgemäß verantworteten Abgleich mit den geltenden »objektiven« Wertegerüsten zu bringen. Wertegerüste werden dabei nicht nur auf Wertevorstellungen oder Wertekonzepte reduziert, also auf kognitiv fassbare Werte, sondern umfassen auch die Einstellungs- und Handlungsebene.

In eine ähnliche Richtung weist der Beitrag von Thorsten Knauth, der für das Ineinander von subjektiven und in den kulturellen Prägungen vorgehaltenen Werten plädiert, das insbesondere durch dialogisch-religionsbezogene Lernprozesse gehoben werden kann.

Rudolf Englerl teilt Wertebildung in drei grundlegende Teilaufgaben ein, die er als aretäische Komponente bestimmt, also als Förderung und Aufbau von Handlungsbereitschaft, als evaluative Komponente (Urteilsfähigkeit) und als normative Komponente (Begründung ethischer Urteile).

Vom Ertrag religionsbezogener Wertebildung in Integrationskontexten

So unterschiedlich die Benennung der Ziele von Wertebildung ausfällt und so vielgestaltig die Weisen sind, Wertebildung zu betreiben, so versuchen alle Beiträge stark zu machen, dass 1. Religion einen nach wie vor wichtigen Beitrag leistet, um der Humanisierung der Gesellschaft zuzuarbeiten, dass 2., um dies auch in Zukunft leisten zu können, Wege zu finden sind, wie z. B. der Resonanzraum der christlichen Tradition (Rudolf Englerl) bzw. die »Hintergrundsprachen«, von denen humanistische Werte »leben«, nicht verloren gehen. Das bedeutet, dass auch gesellschaftlich Sorge dafür zu tragen ist, dass Formen institutionalisierter Religion, wie sie z. B. die Kirchen darstellen, als Garanten der Erinnerung und prophetische Mahner präsent und wirksam bleiben; und dass 3., gerade angesichts gegenwärtiger Integrationsbemühungen und des Suchens von Mi-

grant/-innen und Geflüchteten nach Anerkennung und Zugehörigkeit, eine Wertebildung zu stärken ist, die Religion als Wertegenerierungsquelle, als Begründungsmoment und Handlungsmovens ernst nimmt, weil sie hier viel einzubringen vermag.

4.2 Relationale Vielfaltskonzepte entwickeln

Konnte eingangs aufgezeigt werden, dass sich die derzeitigen Wertedebatten wieder auf die Auseinandersetzung mit materialen Wertekanonens verschieben, wurde zugleich auch deren Aporie deutlich, wie sie z. B. in der Rede von der Leitkultur einen Ausdruck findet. So unangefragt es ist, dass immer dann, wenn sich gesellschaftliche Pluralitäten steigern – weil beispielsweise Menschen aus anderen kulturellen und religiösen Kontexten mit anderen Wertedominanzen dazukommen –, die Frage in den Vordergrund schiebt, welche Werte gelten sollen, so verhänglich ist es, wenn materiale Werte nicht auch mit relationalen Werten ergänzt werden.

Mit anderen Worten ist die Rede von einer Leitkultur nicht nur deshalb so schwierig, ja irreführend, weil suggeriert wird, dass jemand (wer?) die Fähigkeit hat (mit welchem Recht?), bestimmte Werte (welche und warum andere nicht?) als Destillate der deutschen Kultur auszugeben (Kultur wird hier wie ein fest umrissenes Gebilde gedacht – ontologischer Kulturbegriff)¹⁷ und diese als Ausschlussmarker und nicht z. B. als Ausdruck von Teilhabe zu stilisieren (wer bestimmt, wann ein Verhalten dann de facto nicht mehr mit den identifizierten Werten einhergeht?). Die Rede von der Leitkultur führt auch deshalb in eine Sackgasse, weil die Identifizierung mit materialen Werten wie Meinungsfreiheit, Gleichheit der Geschlechter etc. nicht ergänzt wird mit ethischen Prinzipien wie Mündigkeit, Selbstbestimmung etc. sowie relationalen Einstellungen und Verhaltensweisen wie Fairness, Respekt, Engagement, Zugewandtheit usw.

¹⁷ Vgl. Achour, Sabine, Welche Werte halten pluralistische Gesellschaften zusammen?, 137.

und der Frage, in welcher Weise und kulturellen Ausprägung die angezeigten Werte gelebt werden können.

Michael N. Ebertz schlägt deshalb in seinem Beitrag die Strategie vor, »relationale Vielfaltskonzepte« zu entwickeln. Damit macht er deutlich, dass die Lücke zwischen den unterschiedlichen Wertekosmen, die postmoderne Gesellschaften kennzeichnen, nicht wieder durch »Werte« überbrückbar ist (Max Scheler). Insofern die bisherige Strategie, Wertedissonanzen durch pragmatische Indifferenz auszublenden und damit alltäglich zu überspielen, nicht mehr funktioniert und die neue Versuchung, eine Leitkultur zu bestimmen, ebenso keinen Ausweg darstellt, muss als Ziel (wieder) deutlich werden, materiale Wertebestimmungen, formale ethische Prinzipien und relationale Vielfaltskonzepte in Dialogprozessen auszutarieren. Damit wird die Perspektive verändert: Nicht mehr die Suche, was Zugehörigkeit nach innen schafft und damit nach außen abgrenzt (Leitkultur), steht im Mittelpunkt, sondern die Frage, was die unterschiedlichen Wirs einander schenken bzw. füreinander einbringen können, so dass sich Zugehörigkeit auf immer mehr Wirs und Einzelne erstreckt. Dies impliziert freilich auch, bleibende Wertedifferenzen aktiv auszuhalten und nicht nur passiv hinzunehmen.

5. Konkrete Themen, für die Aushandlungsprozesse anstehen: Gleichberechtigung der Geschlechter, Meinungsfreiheit und Gewaltfrage

Vor allem die Themen Gleichberechtigung der Geschlechter, (Meinungs-)Freiheit und das Verhältnis von Scharia und Grundgesetz bzw. die Frage des Gewaltmonopols stehen in den gegenwärtigen Integrationsdebatten ganz weit oben. Eine der größten Ängste ist, dass mühsame Errungenschaften wie die grundgesetzlich verbürgte Gleichbehandlung von Frauen und Männern durch kulturelle Gepflogenheiten, wie sie in den Herkunftsländern von Geflüchteten der Fall sind, im konkreten Alltag ausgehöhlt werden. Lehrerinnen wird von Vätern die

Hand verweigert und von Schülern die Autorität abgesprochen, weil es sich nicht gehöre, eine Frau zu berühren, und eine Frau kein Recht habe, Jungen etwas außerhalb des Hauses zu sagen. Dies sind konkrete Erfahrungen, die illustrieren, wie alltäglich erlebbar Wertedissonanzen und wie notwendig Verständigungsprozesse deshalb sind.

Sabine Pemsel-Maier zeichnet deshalb in ihrem Beitrag den langen Weg der Frauenrechte aus christlicher Perspektive nach. So sehr die Gleichstellung der Geschlechter nach wie vor Thema auch in westeuropäischen Gesellschaften ist (vgl. equal pay day) und noch lange nicht als eingelöst gilt, so kann das Christentum bzgl. der Gleichberechtigung von Frau und Mann zumindest eine Lerngeschichte anbieten.¹⁸ Diese zeigt, wie sehr Wertegerüste von vorherrschenden Denkfolien – man könnte auch sagen: Ideologien – abhängen, kontextuell geprägt und damit immer auch kulturell gefärbt sind. Zugleich wird deutlich, wie schwer es ist, aus diesen vorherrschenden Denkfolien herauszuspringen, um das Menschenfeindliche zu überwinden, das aufgrund von Machtansprüchen in kulturellen Stilen auch transportiert wird. Dazu braucht es ideologiekritische Kraft und sehr viel Mut. Das Christentum hat seine einseitige Interpretation der Geschlechterverhältnisse und die damit einhergehende Unterdrückung der Frauen erst dann zu überwinden begonnen, als es sich auf die kulturellen Veränderungen einließ, die sich in Humanismus, Aufklärung und der Moderne ausdrückten. Mit anderen Worten: Es hat eines zweiten Kontextes bedurft, um die eigenen Schwächen und Fehler zu entdecken.

Damit ist auch etwas für heute gesagt. Wenn Geflüchtete aus muslimisch geprägten Kulturen, die ein eigenes Verständnis vom Verhältnis von Frau und Mann transportieren, in Deutschland ankommen und hier auf ein gleichberechtigtes Miteinander von Frau und Mann treffen, dann kann das bestenfalls heißen, das je Bessere zu erkennen und dann auch selbst zu leben. Mit anderen Worten könnte die Gleichberechtigung von Frau und Mann, wie sie sich im europäischen Kontext durchgesetzt

¹⁸ Vgl. dazu in diesem Band den Beitrag von Sabine Pemsel-Maier.

hat, zum korrigierenden Faktor werden. Weil solche Prozesse nie einseitig verlaufen, sondern auf Verhaltensmuster in der Aufnahmegesellschaft einwirken, bedeutet das auch, die eigenen Wertegerüste selbstbewusst zu leben und Unaufgebbares wie die Gleichbehandlung der Geschlechter als Gut aktiv und in allen Lebensbereichen einzulösen.

Zekirija Sejdini schlägt deshalb vor, im Religionsunterricht die Menschenrechte nicht nur wie bislang zu thematisieren, sondern auch die Funktion der Religionen – und hier insbesondere des Islam –, Wertegerüste zu zementieren, mittels der Vernunft kritisch zu beleuchten.¹⁹ Damit macht er in seinem Beitrag auf eine wichtige religionspädagogische Aufgabe aufmerksam. Er zeigt, dass es im islamischen Religionsunterricht nicht nur darum geht zu erläutern, dass die Menschenwürde, die Würdigung von Vielfalt, die Meinungs- und Religionsfreiheit essentielle Werte der westeuropäischen Länder sind. Im Religionsunterricht muss aktiver als bisher angegangen werden, was es bedeutet, wenn diese Grundwerte mit Bezug auf »scheinbar nicht veränderbare religiöse Quellen normativen Charakters« abgelehnt werden. Gerade religiös motivierte Wertedissonanzen müssen also im Religionsunterricht bearbeitet werden. Dazu muss noch mehr als bislang, so Zekirija Sejdini, einer kritischen und kontroversen Diskussion Raum gegeben werden, indem z. B. auch theologische Traditionen Thema sind, die den Grundwerten pluraler, demokratischer Gesellschaften entgegenarbeiten. Je bewusster die »Ambivalenzen« und auch »Schattenseiten« der eigenen islamischen Traditionen vor Augen liegen und verstanden werden, desto eher wird es möglich sein, gegen Menschenrechtsverletzungen in muslimischen Ländern einzutreten und die Bedeutung der Menschenwürde für plurale, demokratische Gesellschaften anzuerkennen.

Abdel-Hakim Ourghi entfaltet vor diesem Hintergrund ausführlich die Bedeutung der Freiheitsrechte und tritt für die Kontextualisierung des Islam ein.²⁰ Die von Ourghi zugrundege-

¹⁹ Vgl. dazu in diesem Band den Beitrag von Zekirija Sejdini.

²⁰ Vgl. dazu in diesem Band den Beitrag von Abdel-Hakim Ourghi.

legte Koranhermeneutik ist für ihn das Paradigma schlechthin, Freiheitsrechte zu begründen und die Notwendigkeit zu unterstreichen, einen reformierten Islam im westlichen Kontext zu entwickeln. Damit zeigt er auf, wie sehr auch die individuelle Freiheit im Islam verortet ist und der Islam als Religion höchst kompatibel mit Freiheitsverständnissen sein kann, die demokratische Gesellschaften kennzeichnen.

Muhammad Sameer Murtaza geht in eine ähnliche Richtung, indem er Ursachen für die gegenwärtigen Radikalisierungen in muslimischen Kontexten zu identifizieren versucht, und ausführt, welche Möglichkeiten es gibt, das Gewaltproblem im Islam zu lösen.²¹ Murtaza führt als Radikalisierungsfaktoren an: unkoranische »Eisegesesen«, Perspektivlosigkeit und Resignation, Gewalt als Ausdrucksmittel von Selbstbestimmung gerade für Männer, Gruppenbildung und Wir-Gefühl, das im Islam nach wie vor über Religion erfolgt. Als Weg, dieses Gewaltpotenzial im Islam aufzubrechen, hebt Murtaza die vielfältige Bedeutung der umma im 21. Jahrhundert hervor. Wenn es den Muslim/-innen gelingt, die Deutungshoheit des Koran der umma wieder zurückzugeben, dann haben extremistische Gruppen, die diese gegenwärtig beanspruchen, keine Chance mehr. Das bedeutet auch, eine Hermeneutik des Koran zu entwickeln, die dessen Kontextualität anerkennt und die Vielfalt der Auslegungskontexte berücksichtigt, die in der Theologie, im Recht, in der Ethik, Mystik und Philosophie einen sichtbaren Ausdruck gefunden haben. Nicht die subjektive Spekulation, sondern die argumentativ ausweisbare theologische Reflexion sind dazu die nötigen Mittel. Damit ist die Beschäftigung mit dem Koran nicht mehr lediglich eine Wiederholung überkommener Auslegungen, sondern impliziert die kritische Auseinandersetzung mit der muslimischen Tradition, die auch danach fragt, was eine wahre und falsche Interpretation des Koran ist. All das kann nur gelingen, wenn in der umma wieder eine Debattenkultur vorherrscht, in der die Überzeugungskraft des Arguments zählt.

²¹ Vgl. dazu in diesem Band den Beitrag von Muhammad Sameer Murtaza.

6. Leitlinien für Aushandlungsprozesse – oder: Warum die Leitkultur-Rede nicht funktioniert

Würden nun inhaltliche Möglichkeiten aufgezeigt, wie die anstehenden Aushandlungsprozesse befördert werden, und konkrete Themen durchgespielt, an denen sich Aushandlungsprozesse zu bewähren haben, steht nach wie vor die Frage im Raum, wie auf den unterschiedlichen Ebenen und angesichts der vielfältigen Akteure, die sich an diesen Aushandlungsprozessen beteiligen, Ergebnisse erzielt werden können. Mit anderen Worten geht es nicht nur darum, worüber zu reden ist, sondern auch wer und auf welche Weise bestimmt und entscheidet, was gilt.

Als Subtext der bisherigen Integrationsdebatten wird derzeit – vor allem befördert durch die Rede von der sog. Leitkultur – die Einstellung transportiert, dass 1. die kulturellen Prägungen der Aufnahmegesellschaft identifizierbar sind im Sinne von materialiter ausweisbar, also dass beispielsweise der Wert »Leistungsbezogenheit« typisch deutsch sei,²² und dass 2. diese kulturellen Prägungen der Aufnahmegesellschaft qua se mehr Recht haben als die kulturellen Prägungen der Migrant/-innen und Geflüchteten.

Vor diesem Hintergrund soll folgender vielgestaltiger Vorschlag zur Diskussion gestellt werden, was bei Aushandlungsprozessen zu beachten ist, und wie die Religionen hier ihre integrative und orientierende Kraft einbringen können:

1. Insbesondere die Rede von der sog. Leitkultur hat deutlich gemacht, dass es unmöglich ist, in einem umfassenden und unumstößlichen Sinn positiv auszusagen, welche Werte eine Gesellschaft charakterisieren. Jede Aufzählung kann ergänzt werden. Es gibt keine geschlossene Liste von Werten, sondern lediglich offene Listen, an denen paradigmatisch zu lernen ist, welche Werte von Gesellschaften, dem Staat und den Einzelnen als unabdingbar erachtet werden. Von da aus lässt sich eine Ahnung gewinnen, welche weiteren Werte an-

²² Vgl. Maizière, Thomas de, Leitkultur für Deutschland – Was ist das eigentlich?

schlussfähig sind.²³ Insofern könnte es hilfreich sein, erstens die positive Bestimmung von zu geltenden Werten über eine negative Abgrenzung zu finden und zweitens nicht in binären Denkfiguren zu verbleiben, sondern anzufangen, die komplementären Setzungen mitzubedenken.²⁴ Weil es leichter auszusagen ist, was einer demokratischen, pluralitätsfähigen Gesellschaft widerspricht, könnte eine negative Abgrenzung im Sinne einer Argumentation *ex negativo* eine Hilfe sein, um positiv auszusagen, was als Wert gelten soll. Außerdem muss deutlich sein, dass Setzungen von Rechten wie Freiheit nicht möglich sind, ohne deren Komplementär zu garantieren wie z. B. Verantwortung und Sicherheit. Zudem muss bewusst bleiben, dass diese Identifizierungen von Werten immer wieder auszuhandeln, zu begründen und kontextuell anzupassen sind. Damit wird auch deutlich, dass unhintergehbare Grundwerte nochmals anders durch Aushandlungsprozesse bestimmt werden als Sekundär-Werte, und dass auch diese Unterscheidung zu diskutieren ist. Die Festlegung der allgemeinen Menschenrechte und die Fundierung des Grundgesetzes auf den unveräußerlichen Grundrechten, wie sie in dessen ersten 19 Artikeln ausgewiesen sind, zeugen von dieser Unterscheidung.

2. Zugleich wird deutlich, dass alle Diskussionen darüber, was gelten soll angesichts veränderter Wertegerüste, unterschiedlicher kultureller und religiöser Gepflogenheiten nicht ohne die Rückbindung an »unhintergehbare Grundwerte« auskommen. Aushandlungsprozesse sind also nicht beliebig oder unendlich offen, sondern haben eine Grenze, oder besser gesagt, einen Zielhorizont. In Deutschland ist dieser durch die im Grundgesetz verankerten Grundrechte ausgewiesen.²⁵ Die

²³ Vgl. dazu die Unterscheidung von Umberto Eco zwischen offenen/poetischen und geschlossenen/pragmatischen Listen. Vgl. Eco, Umberto, *Die unendliche Liste*; ders., *Bekenntnisse eines jungen Schriftstellers*, 116–188.

²⁴ Vgl. Di Fabio, Udo, *Grundrechte als Werteordnung*, 7f.

²⁵ Vgl. Achour, Sabine, *Welche Werte halten pluralistische Gesellschaften zusammen?*, 143.

verfassungsrechtlich immer wieder aufgeworfene Frage, ob das positive Staatsrecht wertneutral oder gerade um der Garantie der freiheitlichen Ordnung willen wertbestimmt sein müsse, wurde von den Müttern und Vätern des Grundgesetzes im Sinne der Wertbestimmtheit des Grundgesetzes entschieden. Die sog. »Lüth-Entscheidung« des BVerG vom 15.01.1958 hat dies eindrücklich verdeutlicht.²⁶ Ähnlich geht auch die Europäische Verfassung vor, wenn sie die Achtung der Menschenwürde, Freiheit, Demokratie, Gleichheit und Rechtsstaatlichkeit in den Art. I und II dem Verfassungstext voranstellt.²⁷ Damit steht fest, dass die »Lösung« der Frage, was die Gesellschaft im Innersten zusammenhält oder auch, wie derzeitige Wertedissonanzen entschieden werden können, nicht in der affirmativen Aufzählung von materialen Werten liegt, die dann als Leitkultur ausgegeben werden. Sie liegt aber auch nicht im Verweis auf formale ethische Prinzipien wie Mündigkeit, Selbstbestimmung, Autonomie. Die materiale Bestimmung von Werten, die einer pluralitätsfähigen und demokratischen Gesellschaft zukommen, und zugleich die formalen ethischen Prinzipien sind einem Zielhorizont gegenüber verpflichtet, wie er in den Grundrechten bestimmt wird. Dieser findet einen Ausdruck in materialen Werten und ethischen Prinzipien, geht aber nicht in ihnen auf. Damit rückt ein dritter Punkt in das Blickfeld:

²⁶ Dort heißt es: »Ebenso richtig ist aber, dass das Grundgesetz, das keine wertneutrale Ordnung sein will, in seinem Grundrechtsabschnitt auch eine objektive Wertordnung aufgerichtet hat und dass gerade hierin eine prinzipielle Verstärkung der Geltungskraft der Grundrechte zum Ausdruck kommt. Dieses Wertsystem, das seinen Mittelpunkt in der innerhalb der sozialen Gemeinschaft sich frei entfaltenden menschlichen Persönlichkeit und ihrer Würde findet, muss als verfassungsrechtliche Grundentscheidung für alle Bereiche des Rechts gelten; Gesetzgebung, Verwaltung und Rechtsprechung empfangen von ihm Richtlinien und Impulse«. BVerfGE 7, 198 (205). Kritisch dazu: Ernst-Wolfgang Böckenförde, Carl Schmitt oder Ernst Forsthoff. Vgl. auch Jarass, Hans D., Grundrechte als Wertentscheidungen bzw. objektivrechtliche Prinzipien in der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts, 365.

²⁷ Vgl. Di Fabio, Udo, Grundrechte als Werteordnung, 1.

3. Wie oben gezeigt wurde, stellt sich momentan der Eindruck ein, dass das Aushandeln, was gelten soll, letztlich ausschließlich eine Machtfrage ist. Der, der mehr Gewicht hat und dem mehr Bedeutung eingeräumt wird, setzt sich durch. Minderheitenpositionen – und Positionen von Migrant/-innen und Geflüchteten sind immer solche – haben so von vornherein keine Durchsetzungskraft. Die deutsche Rechtsordnung, wie sie im Grundgesetz ihren verbindlichsten Ausdruck gefunden hat, setzt einen anderen Maßstab. Hier wird das Ringen um geltende Werte und Rechte nicht an der Potenz des einen oder des anderen entschieden, sondern an etwas Drittem. Das gemeinsame Menschsein und wie die Menschenwürde bestmöglich zu schützen und zu entfalten ist, werden vom Grundgesetz als »Zielhorizont« identifiziert, um zu entscheiden, ob kulturelle Prägungen diesen Schutz und diese Förderung der Menschenwürde noch erkennen lassen oder nicht. Dann aber kann auch ein als identifizierter Leitkulturwert wie »Leistungsbezogenheit« nicht mehr so apodiktisch dastehen. Er müsste vielmehr gekoppelt werden mit der Abwägung, ob Leistung nicht nur Mittel ist für etwas Größeres wie Sinn, Glück, Wohlergehen aller. Und die Debatte müsste sich damit auseinandersetzen, ob hier Mittel und Ziel vertauscht werden.
4. Die Frage stellt sich damit, wie der Zielhorizont bzw. die »Quelle aller Grundrechte«²⁸, nämlich die Menschenwürde nicht nur propagiert, sondern auch aufrechterhalten werden kann. Spätestens hier kommen die Religionen in ihrer wertegenerierenden, wertebegründenden und werterealisierenden Kraft ins Spiel. Freilich stehen nicht nur die Religionen an der Wurzel dessen, was heute als unveräußerliche Personwürde gilt. Aber die abrahamitischen Religionen haben durch die Differenz, die sie zwischen Schöpfer und Schöpfung einziehen und gekoppelt mit der Aussage von der Gottesebenbildlichkeit folgende grundlegende Wertungen erreicht:

²⁸ Art. 14 Abs. 2 der Verfassung des Freistaates Sachsen; zitiert nach Di Fabio, Udo, Grundrechte als Werteordnung, 6, Anm. 43.

1., dass jeder Mensch mit unermesslicher Würde ausgestattet ist, die ihm qua se und nicht qua Leistung, Genius, Geschlecht etc. zukommt, weil Gott es ist, der den Menschen in seiner Freiheit in Existenz setzt. Und 2. konnten sie durch die Differenz von Schöpfer und Schöpfung verdeutlichen, dass die Würde des Einzelnen unvertretbar ist. Weil Gott und Schöpfung verschieden sind und weil diese Unterschiedenheit nicht als kalte Distanz gemeint ist, sondern als Zugewandtheit zum Menschen, die vom Schöpfer ausgeht und den Menschen in Freiheit setzt, kann diese Zugewandtheit nicht von einer Marionette, sondern nur von einem freien Du beantwortet werden. Der Einzelne ist damit nicht einfach austauschbar oder verdoppelbar wie beim Klonen.²⁹ Damit sich solche Verstehensweisen nicht verflüchtigen, muss die entsprechende (religiöse) »Hintergrundsprache« erhalten bleiben. Religiöse Bildung, wie sie z. B. in Wertbildungsprozessen erfolgt, hat hier ihren nach wie vor wichtigen Beitrag zu leisten.

5. Der Zielhorizont »unveräußerliche Menschenwürde« wird vom Grundgesetz gekoppelt mit dem Weg bzw. Mittel »Vernunft« und einem »nüchternen Pragmatismus«³⁰. Aushandlungsprozesse, ob eine bestimmte kulturell oder religiös motivierte Weise, ein Grundrecht zu leben, noch dem im Grundrecht repräsentierten Wert entspricht, müssen intersubjektiv verstehbar sein und vor dem Forum der Vernunft standhalten. Dazu müssen bestimmte gemeinsame Verfahren (Prozeduren) entwickelt werden, die Bereitschaft, sich in den anderen hineinzuversetzen (Empathie) vorhanden sein und das Bemühen, Werte zu generalisieren.³¹ Das ist in Zeiten, in denen fake news und hate news immer mehr zunehmen, ein hoher Anspruch. Zugleich ist die »Übersetzung« von Grundwerten in rationale Entscheidungen schwierig, weil

²⁹ Vgl. Schambeck, Mirjam, Warum wir die Religionen (trotzdem) brauchen.

³⁰ Vgl. Di Fabio, Udo, Grundrechte als Werteordnung, 3.

³¹ Vgl. dazu in diesem Band den Beitrag von Michael N. Ebertz.

die Grundrechte selbst einen »Keim des Absoluten«³² in sich tragen, der dem gerechten Abwägen auch im Wege stehen kann. Und schließlich zeigen konkrete Situationen, wie sehr die Grundrechte in einem Zusammenspiel stehen, das stets neu auszutarieren ist. Wer z. B. das Recht auf Meinungsfreiheit stark macht, der muss auch aushalten, wie aporetisch und sogar ungerecht dies wirken kann, wenn man sich vor Augen führt, dass es damit gar nicht so leicht ist, einen Nazi-Aufmarsch zu verbieten. Daraus ergibt sich nach Udo di Fabio die zweigestaltige Aufgabe: einerseits der Rationalisierung der Grundrechte weiter zuzuarbeiten und damit der gesellschaftlichen Werteordnung einen sichtbaren Ausdruck zu verleihen, als sich andererseits zu bescheiden, weil die Werteordnung nicht rechtlich ersetzt werden kann und die Rechtssetzungen stets auf die in ihnen zugrundegelegten Wertungen zu befragen sind.³³

Fasst man diese unterschiedlichen Perspektiven zusammen und legt sie auf die Frage an, was das Aushandeln über das, was gelten soll, angesichts der sich steigernden kulturellen und religiösen Pluralitäten in Deutschland bedeutet, bleibt nicht eine zwingend logische Konsequenz, sondern ein Appell übrig: Es geht darum, in Deutschland zu lernen, dass solche Abwägungs- und Aushandlungsprozesse, ob bestimmte kulturelle und religiöse Stile noch Weisen sind, Grundrechte und damit »unhintergehbare Grundwerte« zu leben oder nicht, nicht unnormale sind, sondern alltäglich, nicht unanständig, sondern geboten; und dass die Entscheidungen, die hier zu treffen sind, immer auch Wertungen beinhalten, die sich selbst die Frage gefallen lassen müssen, wie sie Pluralität verstehen: eher als Bereicherung oder als Bedrohung, eher als Defizienz oder als Ziel. Dies offenzulegen, mag wenig erscheinen angesichts der Dringlichkeit dieser Fragen. Es ist aber ein nicht zu überspringender Schritt in der Debattenlage, wenn Integration gelingen soll.

³² Di Fabio, Udo, Grundrechte als Werteordnung, 2.

³³ Vgl. ebd., 5.

Literaturverzeichnis

- Achour, Sabine, Welche Werte halten pluralistische Gesellschaften zusammen? Die Leitkulturdebatte im Kontext von Flucht und Migration, in: Bertelsmann Stiftung (Hg.), Vielfalt statt Abgrenzung. Wohin steuert Deutschland in der Auseinandersetzung um Einwanderung und Flüchtlinge?, Gütersloh 2016, 131–148.
- Bundesverfassungsgericht, Beschluß des ersten Senats vom 15. Januar 1958, 1 BvR 400/51, BVerfGE 7, 198 (205).
- Di Fabio, Udo, Grundrechte als Werteordnung, in: Juristen Zeitung 59 (2004) 1–8.
- Eco, Umberto, Bekenntnisse eines jungen Schriftstellers. Richard Ellmann Lectures in Modern Literature, München 2015.
- , Die unendliche Liste. Aus dem Italienischen von Barbara Kleiner, München 2011.
- Friedrichs, Nils, Das Verhältnis von Christen zu Muslimen und Atheisten: Zur Bedeutung von sozialer Kategorisierung und Identifikation im interreligiösen Vergleich, in: Pollack, Detlef/Müller, Olaf/Rosta, Gergely u. a., Grenzen der Toleranz. Wahrnehmung und Akzeptanz religiöser Vielfalt in Europa, Wiesbaden 2014, 155–178.
- Jarass, Hans D., Grundrechte als Wertentscheidungen bzw. objektivrechtliche Prinzipien in der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts, in: Archiv des öffentlichen Rechts 110 (1985) 363–397.
- Kermani, Navid, Wer ist Wir? Deutschland und seine Muslime, München 2015.
- Loschleder, Wolfgang, Konflikt und Konsens im Verfassungsstaat. Voraussetzungen und Grenzen eines »interkulturellen« Dialogs unter dem Grundgesetz, in: Deppenheuer, Otto/Heintzen, Markus/Jestaedt, Matthias u. a. (Hg.), Staat im Wort, Heidelberg 2007, 149–167.
- Maizière, Thomas de, Leitkultur für Deutschland – Was ist das eigentlich?, in: <http://www.bmi.bund.de/SharedDocs/Interviews/DE/2017/05/namensartikel-bild.html>.
- Mutz, Gerd/Costa-Schott, Rosário/Hammer, Ines u. a., Engagement für Flüchtlinge in München. Ergebnisse eines Forschungsprojekts an der Hochschule München in Kooperation mit dem Münchner Forschungsinstitut, München 2015.
- PewResearchCenter, The American-Western European Values Gap, in: <http://www.pewglobal.org/2011/11/17/the-american-western-european-values-gap/>.
- Reuter, Astrid, Religion in der verrechtlichten Gesellschaft. Rechtskonflikte um Religion als Grenzarbeiten am religiösen Feld (= Critical Studies in Religion/Religionswissenschaft, CSRRW 5), Göttingen 2014.
- Schambeck, Mirjam, Warum wir die Religionen (trotzdem) brauchen – Wider die Versuchung der Segmentierung postmoderner Gesellschaften, in:

Viertbauer, Klaus (Hg.), *Christliches Europa? Religiöser Pluralismus als theologische Herausforderung*, Freiburg i. Br. 2017, 171–187.

Statistisches Bundesamt, *Bevölkerung mit Migrationshintergrund auf Rekordniveau*, in: https://www.destatis.de/DE/PresseService/Presse/Pressemitteilungen/2016/09/PD16_327_122.html.

Alle Internetseiten wurden zuletzt im Juni 2017 überprüft.