

Hintergrund einer tiefen Verwobenheit mit der Sozialstruktur eines Landes auf. Diese Beispiele skizzieren eine vielfältige Präsenz der verschiedenen Beziehungsmodi zwischen Religion und Moderne auf verschiedenen Ebenen der Gesellschaft. Sicherlich bleiben über die vielfältigen Beziehungen zwischen Religion und Moderne wissenschaftstheoretische Deutungsfragen offen.

Für die funktionale Differenzierung der sozialen Konstitutionsebenen konnten mittels einer Mehrebenenanalyse insgesamt Gemeinsamkeiten und Unterschiede in den Veränderungen der religiösen Felder in den USA und Deutschland in einer Gesamtperspektive auf diese herausgearbeitet werden. Dabei sind Anstrengungen der empirischen und analytischen Vermittlung noch wenig vorgenommen worden. So versteht sich dieser Beitrag als Plädoyer, den pfadabhängigen Bedingungen und den Praxen der Ausgestaltung der Beziehungsräume zwischen den verschiedenen sozialen Konstitutionsebenen besondere Beachtung zu schenken.

Religion in Zivilgesellschaft, Öffentlichkeit und Politik in demokratischen politischen Systemen

Sechs Fallbeispiele und ein heuristisches Modell der empirischen politischen Theorie

ANTONIUS LIEDHEGENER

1. DER GESELLSCHAFTLICHE ORT VON RELIGION IN DER GEGENWART ALS PROBLEM SOZIALWISSENSCHAFTLICHER FORSCHUNG

Öffentlichkeit und verfassungsstaatliche Demokratie sind der Natur der Sache nach zwingend aufeinander verwiesen. Wir haben uns auch in der internationalen Religionsforschung daher zu Recht daran gewöhnt, Tagungen und Bücher mit einem Titel wie *religion in the public sphere* zu versehen¹,

¹ Vgl. GABRIEL, KARL/ HÖHN, HANS-JOACHIM (Hg.), Religion heute – öffentlich und politisch. Provokationen, Kontroversen, Perspektiven, Paderborn 2008; DELGADO, MARIANO/ JÖDICKE, ANSGAR/ VERGAUWEN, GUIDO (Hg.), Religion und Öffentlichkeit. Probleme und Perspektiven (Religionsforum), Bd.4, Stuttgart 2009; BAUMANN, MARTIN/ NEUBERT, FRANK (Hg.), Religionspolitik – Öffentlichkeit – Wissenschaft. Studien zur Neuformierung von Religion in der Gegenwart (CULTuREL), Bd.1, Zürich 2011; BUKSINSKI, TADEUSZ (Hg.), Religions in the Public Spheres, Frankfurt a.M. u.a. 2011; HAYNES, JEFFREY/ HENNIG, ANJA (Hg.), Religious Actors in the Public Sphere. Means, Objectives, and Effects (Routledge Studies in Religion and Politics), London/ New York 2011; FERRARI, SILVIO/ PASTORELLI, SABRINA (Hg.), Religion in Public Spaces. A European Perspective (Cultural Diversity and Law in

und wir diskutieren anhaltend die politiktheoretische Frage, ob und unter welchen Bedingungen religiöse Argumente in der mehr oder weniger aufgeklärten säkularen Öffentlichkeit zur Bestimmung der für alle Mitglieder einer Gesellschaft verbindlichen Gesetze und Regelungen vorgebracht werden dürfen. José Casanova hat gegenüber säkularistischen Positionen nachdrücklich und mit großem internationalen Erfolg das Konzept der *public religion* propagiert. Er hat empirisch und normativ aufgewiesen, dass Religionen bzw. Kirchen sich im Verlauf der Modernisierung keineswegs in die Privatsphäre zurückgezogen haben, sondern sich in der zivilgesellschaftlichen Öffentlichkeit vielmehr verstärkt und nach seiner Ansicht gemeinwohlförderlich in die politische Debatte einbringen.² Jürgen Habermas hat sich zu Beginn des 21. Jahrhunderts ebenfalls dazu durchgerungen, dass religiöse Argumente in Debatten um öffentliche Angelegenheiten gehört werden müssen. Dabei gilt nach ihm freilich der Vorbehalt, dass religiöse Argumente stets in den säkularen Diskurs übersetzt werden müssen, wenn es um die praktische Ausformulierung von Politik in der postsäkularen Gesellschaft geht.³

Association with RELIGARE), Farnham u. a. 2012; ABMEIER, KARLIES/BORCHARD, MICHAEL/REMENSCHNEIDER, MATTHIAS (Hg.), Religion im öffentlichen Raum (Religion – Staat – Gesellschaft), Bd.1, Paderborn 2013.

² Vgl. CASANOVA, JOSÉ, Religion und Öffentlichkeit. Ein Ost-/Westvergleich, in: Transit 8 (1994), 21-41; CASANOVA, JOSÉ, Public Religions in the Modern World, Chicago/ London 1994; CASANOVA, JOSÉ, Chancen und Gefahren öffentlicher Religion. Ost- und Westeuropa im Vergleich, in: Kallscheuer, Otto (Hg.), Das Europa der Religionen. Ein Kontinent zwischen Säkularisierung und Fundamentalismus, Frankfurt a.M. 1996, 181-210; CASANOVA, JOSÉ, Civil Society and Religion. Retrospective Reflections on Catholicism and Prospective Reflections on Islam, in: Social Research 68 (2001) 4, 1041-1080; CASANOVA, JOSÉ, What Is a Public Religion?, in: Heelo, Hugh/ McClay, Wilfred M. (Hg.), Religion Returns to the Public Square. Faith and Policy in America, Washington DC 2003, 111-139; CASANOVA, JOSÉ, Public Religions Revisited, in: de Vries, Hent (Hg.), Religion. Beyond a Concept, New York 2008, 101-119 und 55f.; CASANOVA, JOSÉ, Public Religions Revisited, in: Grosse Kracht, Hermann-Josef/ Spiess, Christian (Hg.), Christentum und Solidarität. Bestandsaufnahmen zu Sozialethik und Religionssoziologie, FS für Karl Gabriel, Paderborn 2008, 313-338.

³ Vgl. HABERMAS, JÜRGEN, Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001, Laudatio: Jan Philipp Reemtsma, Frankfurt a.M. 2001; HABERMAS, JÜRGEN/ RATZINGER, JOSEPH, Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion, mit einem Vorwort von Florian Schuller, Freiburg/Basel/ Wien 22005. Über-

Die Politikwissenschaft interessiert sich im Kern für Prozesse der Politikformulierung, d.h. die Prozesse zur Vorbereitung und Herstellung solcher Entscheidungen über die Verteilung von materiellen und immateriellen Gütern, die für alle Mitglieder einer Gesellschaft verbindlich sein sollen – so die klassische Politikdefinition im Anschluss an David Easton.⁴ Zum Verständnis und zur Erklärung solcher politischer Willensbildungs- und Entscheidungsprozesse gehört im Sinne der politischen Soziologie und politischen Kulturforschung zwingend auch die Analyse der historischen, institutionellen und kulturellen Voraussetzungen politischen Entscheidens.⁵ Aus dieser Perspektive ist die Zivilgesellschaft ein wesentlicher, wenn nicht gar zentraler Ort der Vermittlung von Politik und Gesellschaft. Das Zusammenspiel von Politik, Zivilgesellschaft und gesellschaftlicher Umwelt macht die Aufgabe der empirischen Politikwissenschaft zu einer komplexen. Und diese Aufgabe wird nicht einfacher, wenn die Politikwissenschaft „Religion“ zu berücksichtigen sucht. Im Vergleich zu Religionssoziologie und Religionswissenschaft dominieren in ihr zwar insgesamt substantielle Religionsdefinitionen, was das Untersuchungsfeld dessen, was als Religion zu berücksichtigen ist, ein wenig eingrenzt.⁶ Die Politikwissenschaft ver-

blick zu Habermas' Position in WILLEMS, ULRICH, Religion und Moderne bei Jürgen Habermas, in: Ders. (Hg.), Moderne und Religion. Kontroversen um Modernität und Säkularisierung (Sozialtheorie), Bielefeld 2013, 489-526.

⁴ Vgl. EASTON, DAVID, A Systems Analysis of Political Life, Chicago 1979; vgl. auch ALMOND, GABRIEL A./ POWELL, G. BINGHAM (Hg.), Comparative Politics. System, Process, and Policy, Boston/ Toronto 1978.

⁵ Vgl. ALMOND, GABRIEL A., Politische Kultur – Forschung – Rückblick und Ausblick, in: Berg-Schlosser, Dirk/ Schissler, Dirk (Hg.), Politische Kultur in Deutschland. Bilanz und Perspektiven der Forschung (Politische Vierteljahresschrift, Sonderheft), Bd.18, Opladen 1987, 27-38; ROHE, KARL, Politische Kultur: Zum Verständnis eines theoretischen Konzepts, in: Niedermayer, Oskar/ von Beyme, Klaus (Hg.), Politische Kultur in Ost- und Westdeutschland (KSPW Transformationsprozesse), Berlin 1994, 1-21; PICKEL, SUSANNE/ PICKEL, GERT, Politische Kultur- und Demokratieforschung. Grundbegriffe, Theorien, Methoden. Eine Einführung, Wiesbaden 2006.

⁶ Vgl. GILL, ANTHONY, Religion and Comparative Politics, in: Annual Review of Political Science 4 (2001), 117-138; WALD, KENNETH D./ WILCOX, CLYDE, Getting Religion. Has Political Science Rediscovered the Faith Factor?, in: American Political Science Review 100/ 4 (2006), 523-529; LIEDHEGENER, ANTONIUS, Religion in der Vergleichenden Politikwissenschaft. Begriffe – Konzepte – Forschungsfelder, in: Hildebrandt, Mathias/ Brocker, Manfred (Hg.), Der Begriff der Religion (Politik und Religion), Wiesbaden 2008, 179-196; LIEDHEGENER, ANTONIUS, Politik und Religi-

steht Religion ganz überwiegend als eine besondere, auf Transzendenz ausgerichtete, durch Glaubensüberzeugungen und eine religiöse Praxis institutionell verfasste und mit der Fähigkeit zur kollektiven Sinnstiftung ausgestattete Vergemeinschaftungsform. Aus dieser Festlegung resultiert die Aufgabe, die Wechselwirkungen von institutionell verfassten Religionen mit dem politischen System unter Berücksichtigung der übrigen Teil- oder Subsysteme und ihren unterschiedlichsten Akteuren moderner Gesellschaften empirisch zu analysieren. Dieses Vorhaben führt aber – wie zu zeigen ist – theoretisch wie empirisch rasch zu „komplexe[n] Gefüge[n] komplexer Größen“⁷.

Hier soll nicht noch einmal die lange Reihe der einschlägigen außenpolitischen Ereignisse von den Anschlägen des 11. September in den USA zum Arabischen Frühling, Syrienkonflikt und der jüngsten Schreckensherrschaft des „Islamischen Staats“ oder die statliche Zahl der innenpolitischen Konflikte um Kruzifixe, Minarette, Kopftücher und Burkas in den Öffentlichkeiten europäischer Staaten als Beleg für die Bedeutung des Themas Politik und Religion ausgeführt werden. Vielmehr möchte der vorliegende Beitrag bei einer, wenn nicht *der* für die Gegenwart dringendsten politikwissenschaftlichen Frage einer transdisziplinären Forschung zu Religion und Moderne ansetzen. Der Schweizer Philosoph und Politikwissenschaftler Alois Müller hat diese zunehmend virulente Frage so formuliert: „Der säkulare Staat und die aufgeklärte Bürgergesellschaft als Ganze müssen sich angesichts der vielfältigen Wiederkehr des Religiösen in die Öffentlichkeit der europäischen Gesellschaft erneut mit der Frage beschäftigen, welchen Platz sie den angestammten und neu hinzutretenden Religionen im kommunikativen Handeln einer offenen Gesellschaft zuweisen und wie sie die durch die neue Sichtbarkeit des Religiösen ausgelösten Konflikte lösen

wollen.“⁸ Diese Formulierung postuliert einen politischen Gestaltungs- und Handlungsauftrag gegenüber dem Phänomen der religiösen Vielfalt, der so oder so ähnlich immer dann formuliert wird, wenn Religionen durch politisches bzw. staatliches Handeln normiert und reguliert werden sollen. In diesem Sinne ist zunehmend von einer „neuen Religionspolitik“ die Rede. Und in der Tat hat der Regulierungsumfang im europäischen wie internationalen Maßstab in den zurückliegenden Jahren deutlich zugenommen.⁹

Voraussetzung für eine problemgerechte wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der drängenden Frage nach dem gesellschaftlichen Ort von Religion und Religionen ist eine Theorie oder zumindest doch eine Modellvorstellung, die es erlaubt, das ‚komplexe Gefüge komplexer Größen‘ so zu bestimmen, dass die zahlreichen und mittlerweile zunehmend besser erforschten Einzelphänomene im Schnittbereich von Religion und Politik, aber auch von Religion und anderen gesellschaftlichen Teilsystemen, in ihrer systemischen Bedeutung erkennbar werden. In diesem Sinne geht es im Folgenden darum, den gesellschaftlichen Ort von Religion vollständiger und präziser als bisher zu bestimmen. Dazu braucht es aber mehr als ein oder zwei Zentralbegriffe, die zu definieren wären. Gesucht und gefordert ist ein Gefüge von zusammenhängenden Begriffen und Konzepten, das der Komplexität des Untersuchungsfeldes Rechnung trägt. Der Beitrag zielt daher darauf, die empirische politische Theorie zu Politik und Religion durch einen entsprechenden Modellvorschlag zu verbessern. Er beginnt mit der Darlegung des aktuellen Forschungsstandes der Religionsforschung zur konzeptionellen Bestimmung und Verknüpfung der Schlüsselbegriffe Zivilgesellschaft, Öffentlichkeit und Politik (2.). Es folgen in der gebotenen Kürze sechs sehr unterschiedliche empirische Beispiele zur Rolle von Reli-

⁸ MÜLLER, ALOIS, Ist der freiheitliche Staat auf vorpolitische Ressourcen des Religiösen angewiesen und welcher Platz soll den Religionsgesellschaften im öffentlichen Raum zukommen?, in: Pahud de Mortanges, René/ Tanner, Erwin (Hg.), Kooperation zwischen Staat und Religionsgemeinschaften nach schweizerischem Recht (Freiburger Veröffentlichungen zum Religionsrecht, Nr.15), Basel/ Genf 2005, 35-89.

⁹ Vgl. TRAUNMÜLLER, RICHARD, Nationale Pfadabhängigkeit oder internationale Konvergenz? Eine quantitativ-vergleichende Analyse religionspolitischer Entwicklungen in 31 europäischen Demokratien 1990-2011, in: Zeitschrift für Politik 61/ 2 (2014), 161-181; PEW, Rising Tide of Restrictions on Religion (The Pew Forum on Religion & Public Life), Washington, DC 2012, <http://www.pewforum.org/files/2012/09/RisingTideofRestrictions-fullreport.pdf>, Zugriff am 07.06.2015.

on in der Vergleichenden Politikwissenschaft, in: Lauth, Hans-Joachim/ Kneuer, Marianne/ Pickel, Gert (Hg.), Handbuch Vergleichende Politikwissenschaft, Wiesbaden 2015.

⁷ SCHNEIDER, HEINRICH, Demokratie und Kirche – ein komplexes Gefüge komplexer Größen, in: Liebmann, Maximilian (Hg.), Kirche in der Demokratie – Demokratie in der Kirche (Theologie im kulturellen Dialog), Bd.1, Graz/ Wien/ Köln 1997, 30-93, hier: 30; vgl. WILLEMS, ULRICH/ MINKENBERG, MICHAEL, Politik und Religion im Übergang – Tendenzen und Forschungsfragen am Beginn des 21. Jahrhunderts, in: Minkenberg, Michael/ Willems, Ulrich (Hg.), Politik und Religion (PVS-Sonderheft), Bd.33, Wiesbaden 2003, 13-41.

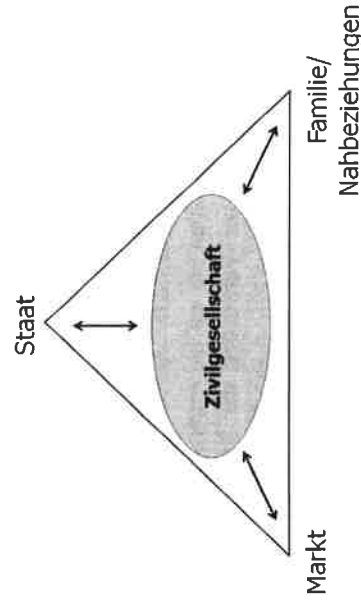
gion in der Politik (3.). Diese sechs Fallbeispiele werden in generalisierenden der Absicht angeführt. Ich werde aufzeigen, dass jedes der Fallbeispiele für einen speziellen Fall einer Beziehung von Politik und Religion im Kontext moderner Gesellschaften steht. Am Schluss steht daher ein neues deskriptives Modell zu den Orten von (organisierter) Religion in modernen demokratischen Gesellschaften. Anhand des Modells sollen Muster unterschiedlicher Verbindungen in ihrer Besonderheit erkennbar werden. So wird der Ort von Religion in differenzierten, demokratischen Gesellschaften genauer bestimmbar.

2. ZIVILGESELLSCHAFT, ÖFFENTLICHKEIT, POLITIK. BEGRIFFLICHKEIT UND ZUORDNUNGEN

Nach dem Ende des älteren Ost-West-Konflikts hat die Zivilgesellschaft oder Bürgergesellschaft – beide Begriffe werden im Folgenden synonym gebraucht – in der sozialwissenschaftlichen Forschung eine breite Beachtung gefunden.¹⁰ Das Konzept der Zivilgesellschaft macht jenen Raum bzw. jene gesellschaftliche Sphäre sichtbar, in der die Mitglieder einer Gesellschaft jenseits von Markt, Staat und Privatsphäre miteinander in Beziehung und Austausch treten. Die folgende gängige Definition präzisiert dies so: „Unter civil society, also Zivil- oder Bürgergesellschaft, wird in der Regel ein gesellschaftlicher Raum, nämlich die plurale Gesamtheit der öffentlichen Assoziationen, Vereinigungen und Zusammenkünfte verstanden, die auf dem freiwilligen Zusammenhandeln der Bürger und Bürgerinnen beruhen. Vereine, Verbände und soziale Bewegungen sind dabei typische Organisationsformen. Diese Vereinigungen sind unabhängig von einem staatlichen Apparat und in der Regel auch unabhängig von wirtschaftlichen Profitinteressen, das heißt, idealtypisch bilden sie eine Sphäre aus, die nicht

staatlich ist und nicht auf reinen Marktprinzipien beruht.“¹¹ Diese Bereichsdefinition von Zivilgesellschaft wird gerne auch als eine Art Dreieck visualisiert, bei dem die Zivilgesellschaft in der Mitte steht und von den drei Bereichen Markt, Staat und Privatsphäre flankiert wird (Abb. 1).

Abb. 1: Sozialwissenschaftliches Standardmodell der Zivilgesellschaft als Bereich zwischen Staat, Markt und Nahbeziehungen¹²



Neben dieser grundlegenden, weil weithin akzeptierten Definition von Zivilgesellschaft finden sich in der Literatur auch handlungslogische Definitionen. In ihnen wird die Art und Weise bzw. Qualität der Interaktion in der Zivilgesellschaft anhand demokratieförderlicher, d.h. normativer Vorstellungen näher bestimmt, um theoretisch nicht in die Verlegenheit geraten zu müssen, jedwede Räuberbande, Terrorgruppe oder extremistische Organisation als freiwilligen, solidarischen Zusammenschluss würdigen zu müssen. Dazu werden bestimmte Eigenschaften oder Tugenden zivilgesellschaftlichen Handelns gefordert bzw. definitiv gesetzt. Häufig wird zi-

¹¹ ADLOFF, FRANK, Zivilgesellschaft. Theorie und politische Praxis, Frankfurt a.M. 2005, 8.

¹² Eigene Darstellung in Anlehnung an ZIMMER, ANNETTE/ PRILLER, ECKHARD, Die zunehmende Bedeutung des Dritten Sektors – Ergebnisse des international vergleichenden Johns Hopkins Projektes, in: Gabriel, Karl (Hg.), Der Dritte Sektor (Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften), Bd.42, Münster 2001, 11-41, hier 13.

¹⁰ Vgl. KLEIN, ANSGAR, Der Diskurs der Zivilgesellschaft. Politische Kontexte und demokratietheoretische Bezüge der neueren Begriffsverwendung (Bürgergesellschaftliches Engagement und Nonprofitsektor), Bd.4, Opladen 2001; CASTIGLIONE, DARTO/ VAN DETH, JAN W./ WOLLEB, GUGLIELMO (Hg.), Handbook of Social Capital, New York 2008; TRINGGAARD SVENDSEN, GERT/ LIND HAASE SVENDSEN, GUNNAR (Hg.), Handbook of Social Capital. The Trioka of Sociology, Political Science and Economics, Cheltenham 2009; ANHEIER, HELMUT K./ TOEPLER, STEFAN/ LIST, REGINA (Hg.), International Encyclopedia of Civil Society, New York 2010.

vilgesellschaftliches Handeln dann wie etwa bei Jürgen Kocka als selbstorganisiert und selbständig, als öffentlich, konfliktbereit und pluralistisch, als ‚zivil‘, also nicht-gewaltssam und nicht-militärisch, sowie als solidarisch, also nicht nur eigeninteressiert, sondern auch gemeinwohlorientiert charakterisiert.¹³ In der Umkehrung dienen diese Qualitäten oder „Tugenden“ zivilgesellschaftlichen Handelns dann auch als Kriterien für die Grenzziehung der Zivilgesellschaft gegenüber solchen Akteuren, deren Handlungsweisen mit den normativen Mindestansprüchen zivilgesellschaftlichen Handelns nicht konform gehen. Normativ noch einmal anspruchsvoller und dementsprechend exklusiver sind Definitionsversuche, die unter Zivilgesellschaft nur jenen Raum verstanden wissen wollen, in dem Menschen sich in ihrer politischen Rolle als Bürger organisieren und sich mit ihrem Tun, sei es solidarisch oder konflikthaft, speziell auf politische Fragen und Entscheidungsbeziehen.¹⁴ Zusammengefasst: Die Vorstellung von ‚Zivilgesellschaft‘ ist in den Sozialwissenschaften ein auf die empirische Erforschung ausgerichtetes Theoriekonzept zur Verfassung der Struktur und Kultur des Raums zwischen Staat, Markt und Privatheit mit mehr oder weniger starken normativen Implikationen.¹⁵

¹³ Vgl. KOCKA, JÜRGEN, Zivilgesellschaft in historischer Perspektive, in: *Fortsetzungsjournal Neue Soziale Bewegungen* 16 (2003), 29–37, hier: 32.

¹⁴ F. ADLOFF, *Zivilgesellschaft*, 155; vgl. ALEXANDER, JEFFREY C., *The Civil Sphere*, Oxford 2006. Vgl. zum Problem der Grenzen der Zivilgesellschaft: Perspektiven politikwissenschaftlicher Ansätze, in: Fraune, Cornelia/ Schubert, Klaus (Hg.), *Grenzen der Zivilgesellschaft*. Empirische Befunde und analytische Perspektiven (Zivilgesellschaftliche Veränderungsprozesse vom 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Deutschland und die Niederlande im Vergleich), Bd.9, Münster u.a. 2012, 223–242. Letztere definieren den Begriff der Zivilgesellschaft sehr eng („Zivilgesellschaftliche Zusammenfassungen sind vor allem auf sich selbst [...] gerichtet“, Ebd., 237) und bringen den zivilgesellschaftlichen Sektor dann theoretisch in eine scharfe Opposition zu den von ihnen ausgemachten drei übrigen Sektoren der Vermittlung zwischen Gesellschaft und Staat, d.h. den Sektoren Weltanschauung, Interessenorganisation und politische Organisationen. Ebd., 224.

¹⁵ In der mittlerweile sehr breiten Zivilgesellschaftsforschung werden die Resultate und Wirkungen zivilgesellschaftlichen Handelns in aller Regel zusammenfassend als „soziales Kapital“ bezeichnet. Diesem „Sozialkapital“ werden weitreichende, meist positive Wirkungen auf den Einzelnen, auf die Gestaltung des öffentlichen Lebens sowie für die Etablierung und den Erhalt von Demokratie und Marktwirtschaft zugeschrieben: „[S]ocial capital makes us smarter, healthier, safer, richer, and better able to

In der amerikanischen Forschung stand und steht außer Frage, dass Religionsgemeinschaften, näherhin die zahllosen kleinen und großen lokalen *congregations*, Teil der *civil society* sind. Angesichts der zentralen Bedeutung von Kirchengemeinden in der amerikanischen Gesellschaft überrascht dies nicht. Rund die Hälfte aller freiwillig bzw. ehrenamtlich übernommenen Tätigkeiten ist in den USA, wie Robert Putnam gezeigt hat, religiöses zivilgesellschaftliches Engagement.¹⁶ In der deutschsprachigen Literatur hat es ein wenig gedauert, bis die Protagonisten der Zivilgesellschaftsforschung bereit waren, auch religiöse Gruppen und Organisationen als Teil der Zivilgesellschaft zu akzeptieren.¹⁷ Mittlerweile ist dies aber grundsätzlich nicht mehr strittig. So unterschiedliche Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler wie Paul Nolte, Gert Pickel, Sigrid Roßteutscher oder Richard Trauttmüller haben die besondere Rolle von Religion für die deutsche Zivilgesellschaft in den Vordergrund gerückt.¹⁸ Darüber hinaus haben viele Theologen

govern a just and stable democracy.“ PUTNAM, ROBERT D., *Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community*, New York u. a. 2000, 290. Empirisch sind Zusammenhänge dieser Art mehr oder weniger gut abgesichert (kritisch VAN DEETH, JAN W., *Interesting but Irrelevant: Social Capital and the Saliency of Politics in Western Europe*, in: *European Journal of Political Research* 37 (2000), 115–147; POLLACK, DETLEF, *Zivilgesellschaft und Staat in der Demokratie*, in: Klein, Ansgar (Hg.), *Zivilgesellschaft und Sozialkapital. Herausforderungen politischer und sozialer Integration (Bürgergesellschaft und Demokratie)*, Bd.14, Wiesbaden 2004, 23–40, besonders: 36; abwägend WESTLE, BETTINA/ GABRIEL, OSCAR W. (Hg.), *Sozialkapital. Eine Einführung* (Studienkurs Politikwissenschaft), Baden-Baden 2008). Solche Wirkungszusammenhänge sind ausdrücklich nicht Gegenstand der weiteren Überlegungen, in deren Zentrum die bessere konzeptionelle bzw. (politik-)theoretische Bestimmung des gesellschaftlichen Orts von Religion steht.

¹⁶ Vgl. PUTNAM, ROBERT, *Bowling Alone*, 66; PUTNAM, ROBERT D./ CAMPBELL, DAVID E., *American Grace. How Religion Divides and Unites US*, with the Assistance of Shaylyn Roney Garrett, New York u.a. 2010.

¹⁷ Kritisch etwa RÜSEN, JÖRN, *Zivilgesellschaft und Religion – Idee eines Verhältnisses*, in: Augustin, Christian/ Wienand, Johannes/ Winkler, Christiane (Hg.), *Religiöser Pluralismus und Toleranz in Europa*, Wiesbaden 2007, 249–259; VORTKAMP, WOLFGANG, *Integration – ja, aber wie?*, in: *Die Neue Gesellschaft Frankfurter Hefte* 7/8 (2011), 86–91.

¹⁸ Vgl. NOLTE, PAUL, *Religion und Bürgergesellschaft. Brauchen wir einen religionsfreundlichen Staat?* (Berliner Reden zur Religionspolitik), Berlin 2009; PICKEL, GERT/ GLADKIRCH, ANJA, *Säkularisierung, religiöses Sozialkapital und Politik – Religiöses Sozialkapital als Faktor der Zivilgesellschaft und als kommunale Basis subjektiver Religiosität?*, in: Liedhegener, Antonius/ Werkner, Ines-Jacqueline (Hg.),

und Religionssoziologen meist mit Rückgriff auf José Casanova überwiegend normativ dafür argumentiert, dass unter den heutigen Bedingungen von Glauben als einer individuellen Option der gesellschaftliche Ort von Religion und Kirchen nur die Zivilgesellschaft sein könne.¹⁹ Und in der Tat scheuen sich die Religionsgemeinschaften, allen voran die beiden großen christlichen Kirchen, mittlerweile selbst nicht mehr, bei Bedarf auf ihre zivilgesellschaftliche Bedeutung etwa im Sozialwesen hinzuweisen. Aber – so muss man im Interesse theoretischer Klarheit fragen – ist jedes religiöse oder politische Handeln von Religionsgemeinschaften notwendig zugleich auch zivilgesellschaftliches Handeln?

In der amerikanischen Zivilgesellschaftsdebatte schwingt in der Begrifflichkeit der Bezug der *public religion* zum Politischen und Öffentlichen immer schon mit. Die Übersetzungen des Schlüsselwortes *public* ins Deutsche zeigen dies an. So kann das Adjektiv *public* mit ‚öffentlich‘, mit ‚staatlich‘ aber auch mit ‚allgemein‘ übersetzt werden. *Public sphere* und *civil society* erscheinen in der amerikanischen Forschung zudem oftmals

Religion zwischen Zivilgesellschaft und politischem System. Befunde – Positionen – Perspektiven (Politik und Religion), Wiesbaden 2011, 81-109; ROßTEUTSCHER, STORF, Religion, Organisationsstrukturen und Aktivbürger – oder: Ist der Protestantismus demokratischer als der Katholizismus?, in: Liedhegener, Antonius/ Warkner, Ines-Jacqueline (Hg.), Religion zwischen Zivilgesellschaft und politischem System. Befunde – Positionen – Perspektiven (Politik und Religion), Wiesbaden 2011, 110-137; TRAUNMÜLLER, RICHARD, Religion und Sozialintegration. Eine empirische Analyse der religiösen Grundlagen sozialen Kapitals, in: Berliner Journal für Soziologie 19/3 (2009), 435-468.

¹⁹ Vgl. GROBE KRACHT, HERMANN JOSEF, Kirche in ziviler Gesellschaft. Studien zur Konfliktgeschichte von katholischer Kirche und demokratischer Öffentlichkeit, Paderborn 1997; POLLACK, DETLEF, Kirche zwischen Staat und Zivilgesellschaft: Überlegungen zum gesellschaftlichen Ort der Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland, in: Strachwitz, Rupert Graf (Hg.), Kirche zwischen Staat und Zivilgesellschaft (Maastricht Institut 9), Berlin 2002, 21-41; KÖNEMANN, JUDITH, Weder „Staat“ noch „Privat“. Zur Rolle der Kirchen in zivilgesellschaftlicher Öffentlichkeit, in: Orientierung 70 (2006), 202-207; K. GABRIEL/ H.-J. HÖHN, Religion heute; GÄRTNER, CHRISTEL, Die Rückkehr der Religion in der politischen und medialen Öffentlichkeit, in: Gabriel, Karl/ Höhn, Hans-Joachim (Hg.), Religion heute – öffentlich und politisch. Provokationen, Kontroversen, Perspektiven, Paderborn 2008, 93-108; KLEEMANN, GEORG M., Die Öffentlichkeitsrelevanz von Kirche und Theologie, in: Gabriel, Karl/ Höhn, Hans-Joachim (Hg.), Religion heute – öffentlich und politisch. Provokationen, Kontroversen, Perspektiven, Paderborn 2008, 175-192.

austauschbar bzw. als ein deckungsgleicher Bereich. Wenn Casanova in seinen älteren Arbeiten den gesellschaftlichen Ort der Religionen festlegt, so ist dieser bei ihm stets die Zivilgesellschaft. Im Anschluss an die beiden Politikwissenschaftler Juan Linz und Alfred Stepan benennt er neben der Zivilgesellschaft noch die (Partei-)Politik (*political society*) und den Staat (*state*) als eigenständige Größen oder Bereiche der Öffentlichkeit.²⁰ Dieses dreischichtige Konzept von *public sphere* ist in der angelsächsisch orientierten politikwissenschaftlichen Forschung nicht nur zu Politik und Religion weithin verbreitet.²¹

Ob Religion auch in den beiden letztgenannten öffentlichen Bereichen, Politik und Staat, einen Ort hat, ist aber strittig. Im ursprünglichen Konzept der *public religion* wird dies von Casanova strikt abgelehnt. Nur die ausschließlich zivilgesellschaftlich agierende Religion ist für ihn eine öffentlich nützliche und akzeptable Religion.²² Alfred Stepan hingegen denkt pluralismustheoretisch und dehnt den Spielraum von religiösen Organisationen und Akteuren mit großer Selbstverständlichkeit auch auf die politische Gesellschaft und damit den parteipolitischen Wettbewerb aus.²³ Voraussetzung für ein politisches Engagement auf Basis von Religionszugehörigkeit bzw. Religionsgemeinschaften ist allein, dass sich auch kollektive religiöse Akteure im institutionellen Rahmen des politischen Systems demokratischer Staaten und innerhalb der rechtlich abgesicherten Spielregeln des Pluralismus in Politik und Gesellschaft bewegen.

Im Deutschen liegen die beiden Begriffe Zivilgesellschaft und Öffentlichkeit nicht so eng beieinander wie in den USA. Im Deutschen ist der Begriff ‚Öffentlichkeit‘ in der politischen Alltagssprache der ältere und nach wie vor besser eingeführte Begriff. Beim Wort Öffentlichkeit klingt im

²⁰ Vgl. LINZ, JUAN J./ STEPAN, ALFRED, Problems of Democratic Transition and Consolidation. Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe, Baltimore/ London 1996.

²¹ Vgl. J. HAYNES/ A. HENNIG, Religious Actors in the Public Sphere.

²² Vgl. J. CASANOVA, Public Religions in the Modern World, 63, 219.

²³ Vgl. STEPAN, ALFRED, Religion, Democracy, and the „Twin Tolerations“, in: Journal of Democracy 11 (2000), 37-57. Ähnlich STEPICK, ALEX/ REY, TERRY, Civic Social Capital. A Theory for the Relationships between Religion and Civic Engagement, in: Baumann, Martin/ Neubert, Frank (Hg.), Religionspolitik – Öffentlichkeit – Wissenschaft: Studien zur Neuformierung von Religion in der Gegenwart (CULTuREL), Bd.1, Zürich 2011, 189-215.

Deutschen bis heute der Bezug zu Staat und Politik wesentlich stärker mit als beim Ausdruck Zivilgesellschaft: Die „öffentliche Verwaltung“ ist die staatliche Verwaltung. Im Unterschied zu den USA wird die Zivilgesellschaft in deutschsprachigen Debatten zudem gerne in einen direkten Gegensatz zu Staat und Parteipolitik gesetzt. Die Zivilgesellschaft gilt dann als mit vielerlei Hoffnungen verbundenes Gegenstück zu einer festgefahrenen und abgehobenen (Partei-)Politik und einem bürgerfernen Staat, wobei der Bezug zur Öffentlichkeit dann schnell unterbestimmt bleibt oder ausschließlich als Gegenöffentlichkeit verstanden wird.

Öffentlichkeit wird hier aber im Anschluss an systemtheoretische Überlegungen in der Politik- und Kommunikationswissenschaft als ein Verbindungsglied von Zivilgesellschaft und Politik verstanden. Öffentlichkeit ist ein wesentlicher und für Demokratien unverzichtbarer Teil des intermedialen Raums, der das politische System mit den Wünschen und Interessen der übrigen gesellschaftlichen Subsysteme und ihrer Akteure verbindet.²⁴ Davon ausgehend kann der theoretische Status von Öffentlichkeit unterschiedlich bestimmt werden. Im Wesentlichen stehen sich stärker deskriptive, systemtheoretisch fundierte Theorien, die Öffentlichkeit (und Medien) als ein eher neutrales, vermittelndes Subsystem verstehen, und stärker normative Demokratietheorien, die Öffentlichkeit im Anschluss an Jürgen Habermas als kommunikatives Handeln im Blick auf politische Fragen fassen, gegenüber.²⁵ Systemtheoretische Konzepte bestimmen die Öffentlichkeit anhand ihrer Funktionen, nämlich der Meinungsbildung (*input*), der Vermittlung und Verarbeitung im politischen Entscheidungsprozess (*throughput*) sowie der Information der Gesellschaft über politische Ziele und Ergebnisse (*output*).²⁶ Normativ anspruchsvollere Theorien kommunikativen Handelns bestimmen Öffentlichkeit in einem emphatischen Sinne als jene übergreifende Kommunikationsgemeinschaft einer Gesellschaft, in der Freie und Gleiche im Diskurs unter für alle gleichen Bedingungen über alle gesellschaftlich relevanten Themen und Streitpunkte vernünftige politische Verständigungsprozesse herbeiführen, die zur demokratischen Rechts- und Normen-

setzung führen.²⁷ Für eine empirische Theorie gestaltet sich die Analyse von Öffentlichkeit schwieriger. Es gibt kleine und große, interpersonale und medial vermittelte, sowie regionale, nationale und transnationale Öffentlichkeiten.²⁸ Vor allem die Vervielfältigung der medialen Öffentlichkeiten, deren Kommerzialisierung, Beschleunigung und Internationalisierung sowie die Ausbreitung diffuser Öffentlichkeiten im Internet stehen dem Ideal einer im Interesse des Gemeinwohls rasonierenden Öffentlichkeit heute zumindest teilweise entgegen. Allerdings schafft das politische System in Demokratien insofern selbst eine Abhilfe, als dass mit der Umsetzung der politischen Grundrechte der Religions-, Meinungs-, Versammlung- und politischen Wahlfreiheit notwendig die Gewährleistung einer speziellen politischen Öffentlichkeit einhergeht.

Modelltheoretisch abstrahierend kann man zwei wesentliche Formen oder Bereiche von Öffentlichkeit unterscheiden: die gesellschaftliche Öffentlichkeit und die politische Öffentlichkeit. Gesellschaftliche Öffentlichkeit entsteht immer dann, wenn eine größere Zahl von Menschen voneinander wissen und sie ein „aktives Interesse an der Bewältigung ihrer Lebensprobleme haben.“²⁹ Das Interesse dieser breiten gesellschaftlichen Öffentlichkeit kann sich auf alle Belange des menschlichen Lebens richten. Im Anschluss an die Kommunikationswissenschaft wird davon ausgegangen, dass Öffentlichkeit zugleich als ein vielfach binnendifferenzierter und gestufter Bereich zu bestimmen ist. An dessen Spitze steht jener Teil der Öffentlichkeit, in dem – meist in den Qualitäts- und Leitmedien sowie politischen Institutionen – die politisch relevanten Debatten und Aushandlungsprozesse einer Gesellschaft geführt und vermittelt werden.³⁰ Dieser, dezidiert auf den politischen Wettbewerb und die politische Entscheidungsfindung ausgerichtete Bereich ist im Folgenden mit der Bezeichnung ‚politische Öffentlichkeit‘ gemeint.

²⁷ Vgl. HABERMAS, JÜRGEN, Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft), Bd.1361, Frankfurt a.M. 1994.

²⁸ Vgl. MCKEE, ALAN, The Public Sphere. An Introduction, Cambridge 2005, 140-171.

²⁹ GERHARDT, VOLKER, Öffentlichkeit. Die politische Form des Bewusstseins, München 2012, 46.

³⁰ Vgl. STROHMEIER, GERD, Politik und Massenmedien. Eine Einführung (Studienkurs Politikwissenschaft), Baden-Baden 2004, 75-85.

²⁴ Vgl. JARREN, OTFRIED/ DONGES, PATRICK, Politische Kommunikation in der Mediengesellschaft. Eine Einführung, Wiesbaden 2011, 101.

²⁵ Vgl. GERHARDS, JÜRGEN, Öffentlichkeit, in: Fuchs, Dieter/ Roller, Edeltraud (Hg.), Lexikon Politik. Hundert Grundbegriffe, Stuttgart 2007, 185-187.

²⁶ Vgl. O. JARREN/ P. DONGES, Politische Kommunikation in der Mediengesellschaft, 96-100.

Ob und wie stark die allgemeine, gesellschaftliche Öffentlichkeit und die politische Öffentlichkeit im Besonderen in den Bereich des Privaten hineinreichen, ist strittig. Volker Gerhardt plädiert für die Notwendigkeit der gesellschaftlichen Öffentlichkeit als Voraussetzung eines jeden subjektiven Bewusstseins der Menschen, so dass auch die Privatsphäre als mit der Öffentlichkeit direkt verwoben gedacht werden muss, ohne dass die Privatheit aber ganz darin aufgeht.³¹ Empirisch ist die Grenze zwischen Privatsphäre und Öffentlichkeit durchaus eine kontingente und politisch oft umstrittene Größe. Insbesondere aus der Tradition des politischen Liberalismus heraus wird man an der Notwendigkeit dieser Grenzziehung zwischen Öffentlichem und Privatem für das Funktionieren moderner repräsentativer Demokratien und den Bestand pluralistischer Gesellschaften aber grundsätzlich festhalten müssen.³²

Die bisherigen Ausführungen haben verschiedene sozialwissenschaftliche Debattenstränge aufgerufen, die so üblicherweise nicht miteinander in Beziehung gebracht werden. So problematisiert die Zivilgesellschaftsforschung den Öffentlichkeitsbegriff kaum oder gar nicht, und die Politik- und Kommunikationswissenschaften konzeptionalisieren den intermediären Raum bzw. die politische Öffentlichkeit ohne einen systematischen Rückgriff auf die Konzepte der Zivilgesellschaftsforschung.³³ Die folgenden Fallbeispiele aus dem Feld von Politik und Religion sollen zeigen, dass es einer Zusammenführung dieser unterschiedlichen Debattenstränge bedarf, wenn man die empirische politische Theorie zur Rolle von Religion bzw. religiösen Akteuren in demokratischen Gesellschaften verbessern möchte. Und schließlich wird sich in ihnen zeigen, dass in einem heuristischen Mo-

dell noch zwei weitere Theoriebausteine bzw. Zentralbegriffe nötig sind, die in den aktuellen Forschungsdebatten rund um die Zivilgesellschaft fehlen.

3. POLITIK UND RELIGION. SECHS FALLBEISPIELE IN THEORETISCHER ABSICHT

a. Religion und freiwilliges Engagement in Deutschland

Das Verhältnis von Religion und zivilgesellschaftlichem Engagement hat in den zurückliegenden Jahren verstärkte Aufmerksamkeit erlangt. Für das zivilgesellschaftliche Engagement in Deutschland liegt mit dem Freiwilligen-survey ein nach allen methodischen Standards erstklassiger Datensatz vor.³⁴ Auf der Basis von 15.000 bzw. 20.000 repräsentativ befragten Einwohnern über 14 Jahre lassen sich extrem zuverlässig die unterschiedlichsten Arten von Aktivitäten und organisiertem zivilgesellschaftlichen Engagement bestimmen. Ein überraschender Befund: Im internationalen Vergleich ist Deutschland bekanntlich relativ stark säkularisierten, aber für das zivilgesellschaftliche Engagement sind Religion und Kirchen von ganz erheblicher Bedeutung. Rund 7 Prozent aller Einwohner Deutschlands waren 2009 ehrenamtlich oder freiwillig im Bereich von Religion und Kirchen tätig. Bezogen auf die Engagementquote ist der Bereich ‚Kirche und Religion‘ damit der zweitgrößte Bereich in Deutschland; nur der Bereich ‚Sport/Bewegung‘ ist mit 10 Prozent noch größer.³⁵ Beachtenswert ist darüber hinaus,

³¹ Vgl. V. GERHARDT, Öffentlichkeit, 182.

³² Vgl. RAWLS, JOHN, Gerechtigkeit als Fairneß: politisch und nicht metaphysisch, in: Ders., Die Idee des politischen Liberalismus. Aufsätze 1978-1989, hg. von Wilfried Hinsch, Frankfurt a.M. 1992, 255-292; V. GERHARDT, Öffentlichkeit, 182.

³³ Die Zivilgesellschaftsforschung weist inhaltlich eine hohe Überschneidung mit den Studien zum Dritten Sektor und zum Nonprofit-Bereich auf. In theoriesystematischer Hinsicht scheinen die letzteren beiden Begriffe für eine Gesellschaftstheorie eher Teilaspekte bereitzustellen, die dem höherrangigen Begriff der Zivilgesellschaft zugeordnet werden können, wobei die begrifflichen Beziehungen untereinander im Einzelnen durchaus weiter ausgearbeitet werden könnten und müssten. Überblick zur Forschungsrichtung in ZIMMER, ANNETTE E./SIMA, RUTH (Hg.), Forschung zu Zivilgesellschaft, NPOs und Engagement. Quo vadis?, unter Mitarbeit von Christina Rentzsch (Bürgergesellschaft und Demokratie), Bd. 46, Wiesbaden 2014, 149-162.

³⁴ Mittlerweile liegen nach weitestgehend einheitlichem Erhebungsschema drei Wellen vor: 1999, 2004 und 2009. Vgl. GENSICKE, THOMAS/GEISS, SABINE, Hauptbericht des Freiwilligen-survey 2009, Engagementpolitik, Zivilgesellschaft, soziales Kapital und freiwilliges Engagement in Deutschland 1999 – 2004 – 2009, Ergebnisse der repräsentativen Trendhebung zu Ehrenamt, Freiwilligenarbeit und Bürgerschaftlichem Engagement, durchgeführt in Auftrag vom Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend, vorgelegt von TNS Infratest Sozialforschung, unterstützt von BertelsmannStiftung und Generali Zukunftsfonds, München 2010.

³⁵ Vgl. GENSICKE, THOMAS/PICOT, SIBYLLE/GEISS, SABINE, Freiwilliges Engagement in Deutschland 1999-2004. Ergebnisse der repräsentativen Trendhebung zu Ehrenamt, Freiwilligenarbeit und bürgerschaftlichem Engagement, in Auftrag gegeben und hg. vom Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend, vorgelegt von

dass der Anteil der im Bereich ‚Kirchen/ Religion‘ Engagierten von 1999 bis 2009 entgegen dem ansonsten zu beobachtenden Trend einer langfristigen Entkirchlichung sogar noch leicht zugenommen hat (+1 Prozentpunkt).³⁶ Zusätzlich zu diesen primär auf die Meso-Ebene von Organisationen bezogenen Daten zeigt sich die gesellschaftliche Wichtigkeit von Religion für Deutschland auch auf der Individual- oder Mikroebene: Je religiös aktiver bzw. je stärker kirchlich verbunden eine Person ist, desto wahrscheinlicher ist es, dass sie ein Ehrenamt oder ein freiwilliges Engagement übernimmt.³⁷ Dies alles bestätigt, dass Religion in der Tat Teil der Zivilgesellschaft ist (bzw. daran Teil haben kann), und deckt sich mit den eingangs angeführten theoretischen Überlegungen der Zivilgesellschaftsforschung zum Ort von Religion in modernen Gesellschaften.

Um diese und ähnliche Ergebnisse richtig einordnen zu können, muss man aber noch ein wenig über dieses eigentliche, religiös-zivilgesellschaftliche Engagement hinausschauen. Denn auch die reine Mitgliedschaft und das Mittun in einer Religionsgemeinschaft sind unter den Bedingungen der Religionsfreiheit grundsätzlich zu einem freiwilligen Akt geworden.³⁸ Es dürfte empirisch nicht ganz falsch sein zu unterstellen, dass angesichts der weit fortgeschrittenen Entkirchlichung Deutschlands³⁹ der Besuch eines Sonntagsgottesdienstes mittlerweile im hohen Maße den Charakter einer freiwilligen, individuell getroffenen Entscheidung ange-

nommen hat.⁴⁰ Religiöse Praxis ist heute ein soziales Bekenntnis, ein Akt des bewussten „*opting-in*“.⁴¹ Aber ist der Besuch eines Gottesdienstes eine zivilgesellschaftliche Aktivität? Selbst in den USA wird diese Frage in der Forschung verneint. Obschon der Denominationalismus der USA auf dem Prinzip der Freiwilligkeit beruht, werden gottesdienstliche Handlungen im engeren Sinne auch dort nicht zum zivilgesellschaftlichen Engagement gezählt. Aus dieser Tatsache lässt sich schließen: Es gibt also neben und zusätzlich zu der in der Zivilgesellschaft bestimmenden „Bürgerrolle“⁴² auch eine eigenständige „Gläubigenrolle“. Sie bezieht sich auf die Mitgliedschaft oder Zugehörigkeit einer Religionsgemeinschaft und ist von der Bürgerrolle zu unterscheiden. Diese Unterscheidung ist in den oben vorgestellten theoretischen Konzepten von Zivilgesellschaft und Religion so nicht präsent. Diese Einsicht sollte sich aber auch auf die Theorie auswirken: Unabhängig von ihrer möglichen Rolle in der Zivilgesellschaft muss Religion in einer noch näher zu bestimmenden Art und Weise als eigenständige sozialtheoretische Größe moderner Gesellschaften konzipiert werden.

b. God gap – Religion und Wahlverhalten in den USA

Die USA sind dafür bekannt, dass es in der Politik ein *god gap*, eine „Kluft Gottes“ gibt. Dieses *god gap* tritt immer dann in Erscheinung, wenn Präsident und Kongress gewählt werden.⁴³ Worin besteht diese Kluft? Wahl für

TNS Infratest Sozialforschung, Wiesbaden 2006, 26; T. GENSICKE/ S. GEISS, Hauptbericht des Freiwilligensurveys, 93.

³⁶ Vgl. EBD.; SEIDELMANN, STEPHAN, Evangelische engagiert – Tendenz steigend. Sonderauswertung des dritten Freiwilligensurveys für die evangelische Kirche, Hannover 2012.

³⁷ Vgl. R. TRAUNMÜLLER, Religion und Sozialintegration; LIEDEGENER, ANTONIUS, „Linkage“ im Wandel. Parteien, Religion und Zivilgesellschaft in der Bundesrepublik Deutschland, in: Liedegener, Antonius/ Werkner, Ines-Jacqueline (Hg.), Religion zwischen Zivilgesellschaft und politischem System. Befunde – Positionen – Perspektiven (Politik und Religion), Wiesbaden 2011, 232-256.

³⁸ Vgl. JOAS, HANS, Glaube als Option. Zukunftsmöglichkeiten des Christentums, Freiburg i. Br./ Basel/ Wien 2012.

³⁹ Vgl. LIEDEGENER, ANTONIUS, Säkularisierung als Entkirchlichung. Trends und Konjunkturen in Deutschland von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart, in: Gabriel, Karl/ Gärtner, Christel/ Pollack, Detlef (Hg.), Umstrittene Säkularisierung. Soziologische und historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik, Berlin 2014, 481-531.

⁴⁰ An einem gewöhnlichen Sonntag versammeln sich rund 12 Prozent der Katholiken und vier Prozent der Protestanten in den Kirchenbanken. Umgerechnet auf die rund 24,6 bzw. 24,2 Mio. Kirchenmitglieder im Jahr 2010 sind dies zusammen Sonntag für Sonntag immerhin rund 3,9 Mio. Menschen. Selbstverständlich sind dies nicht immer dieselben, da die Häufigkeit des Kirchenbesuchs auf der Individualebene sehr variiert. Eigene Berechnungen nach den Daten in Statistisches Bundesamt, Statistisches Jahrbuch. Deutschland und Internationales, Wiesbaden 2013, 63.

⁴¹ BACKSTRÖM, ANDERS/ DAVIE, GRACE, Welfare and Religion in Europe. Themes, Theories and Tensions, in: Backström, Anders (Hg.), Welfare and Religion in 21st Century Europe, Bd.2 (Gendered, Religious and Social Change), Farnham 2011, 151-171, hier: 157.

⁴² Wobei der Begriff des „Bürgers“ hier nicht im staatsrechtlichen, sondern soziologischen Sinne einer Mitgliedschaft in einer politischen Gemeinschaft verstanden werden soll.

⁴³ Vgl. SMDT, CORWIN E. u.a., The Disappearing God Gap? Religion in the 2008 Presidential Election, Oxford 2010.

Wahl zeigt sich, dass Amerikaner mit bestimmter Glaubensausrichtung und höherer Kirchengängigkeit sehr viel stärker geneigt sind, republikanische Kandidaten zu wählen. Noch genauer gibt es einen Zusammenhang zwischen bestimmten religiösen Großtraditionen, ethnischer Herkunft und persönlicher Religiosität und Wahlverhalten. Im Vergleich mit anderen sozialstrukturellen Merkmalen besitzen Religionszugehörigkeit und Religiosität in einem an sich sehr fluiden und zerklüfteten Elektorat die stärkste Erklärungskraft. Am Beispiel der Daten der Wahl Barack Obamas im Jahr 2012 lässt sich dieses *god gap* sichtbar machen.⁴⁴ Die größten Erfolge erzielte Obama unter den Protestanten der afro-amerikanischen Gemeinden (95 Prozent), den Angehörigen nicht-christlicher Bekenntnisse (74), den Wählenden ohne Religionszugehörigkeit (70) und den jüdischen Wählern (69). Amerikas Katholiken entschieden sich mehrheitlich für Obama (50), wobei Obama vor allem von den katholischen Hispanics gewählt wurde (75), weniger von den weißen Katholiken (40). Sein Herausforderer Mitt Romney erzielte die größten Stimmanteile unter den weißen Protestanten (69), darunter vor allem bei den *evangelicals* dieses Wählersegmentes (79). Da das hier gezeigte Muster seit geraumer Zeit im Grundzug sehr stabil ist, entscheiden bei Präsidentschaftswahlen kleinere Prozentpunktverschiebungen innerhalb der einzelnen Religionsgruppen über Sieg oder Niederlage. Als eine Faustregel der amerikanischen Wahlkampfforschung gilt z.B., dass jeder Präsidentschaftskandidat die Mehrheit der katholischen Wähler hinter sich bringen muss, um zu gewinnen.

Die Wirkungsmechanismen, die dieses Muster erzeugen, sind im Einzelnen vielfältig. Eine wesentliche Ursache für diesen Zusammenhang von Religion und Wahlverhalten ist die politische Rolle der zahlreichen und gut besuchten Kirchengemeinden. Sie sind in den USA auch wichtige Orte politischer Sozialisation und Kommunikation etwa durch öffentliche Diskussionen mit den Kandidaten für politische Ämter oder das Verteilen von *voter guides*.⁴⁵ Daraus ergibt sich für den gesellschaftlichen Ort von Religion folgendes Muster: Im Falle des *god gap* rücken offenkundig die religiösen

Strukturen der Zivilgesellschaft und die *political society* sehr eng aneinander, Religion wird im politischen Wettbewerb für die Verteilung von Macht wichtig.

c. Religionsgemeinschaften und politische Willensbildung in der halbdirekten Demokratie der Schweiz

Ein großes Schweizer Forscherteam um Andre Bächtiger, Judith Könnemann und Ansgar Jödicke hat im Rahmen des Nationalen Forschungsprogramms 58 die Rolle der Kirchen und Religionsgemeinschaften in den Abstimmungskämpfen zu Volksentscheiden auf nationaler Ebene untersucht.⁴⁶ Ziel war es, empirisch verlässliche Aussagen über die Art und Weise der vorgebrachten religiösen Argumente treffen zu können. Untersucht wurden 15 Volksabstimmungsvorlagen aus den Jahren 1977 bis 2006. Diese betrafen drei relevante Themenkomplexe: humanethische Fragestellungen wie Abtreibung und Stammzellenforschung, sozioethische Fragestellungen wie die Ausländer- und Asyldebatten und das Verhältnis von Religion und Staat. Mit den Methoden der qualitativen Inhaltsanalyse wurde ein breiter Korpus an Presseerzeugnissen, Pressemitteilungen und Stellungnahmen ausgewertet. Alle Texte wurden auf die Inhalte und den Stil der Argumentation sowie deren religiöse und nicht-religiöse Bezüge analysiert.

Knapp zusammengefasst ist der Befund ein zweifacher: Erstens sind die beiden großen christlichen Traditionen, die römisch-katholische und die reformierten Landeskirchen in den politischen Debatten anhaltend aktiv, und sie können sich dadurch in der Öffentlichkeit Gehör verschaffen. „Die Kirchen argumentieren in ihren Äußerungen in hohem Masse mit Rekurs auf nicht-religiöse Argumente. Dies widerspricht einer Auffassung, dass religiöse Akteure auch in öffentlichen Äußerungen nur einen religiösen Sprachcode verwenden und sich implizit nur an Angehörigen [sic] der eigenen Re-

⁴⁶ Vgl. KÖNEMANN, JUDITH/ BÄCHTIGER, ANDRÉ/ JÖDICKE, ANSGAR, Religion in der Schweizer Zivilgesellschaft. Die Beteiligung von Religionsgemeinschaften am Prozess politischer Meinungsbildung am Beispiel von Volksabstimmungen. Untersuchung im Rahmen des NFP 58 „Religionsgemeinschaften, Staat und Gesellschaft“, Schlussbericht, Münster 2010 (masch.); BÄCHTIGER, ANDRÉ u.a., Religious Reasons in the Public Sphere. An Empirical Study of Religious Actors' Argumentative Patterns in Swiss Direct Democratic Campaigns, in: European Political Science Review 5/1 (2013), 105-131.

⁴⁴ Vgl. Pew, How the Faithful Voted: 2012 Preliminary Analysis, Washington DC 2012, <http://www.pewforum.org/Politics-and-Elections/How-the-Faithful-Voted-2012-Preliminary-Exit-Poll-Analysis.aspx>, Zugriff am 11.11.2012.

⁴⁵ Vgl. WALD, KENNETH D./ OWEN, DENNIS E./ HILL, SAMUEL S. JR., Churches as Political Communities, in: APSR 82 (1988), 531-548; WALD, KENNETH D./ CALHOUN-BROWN, ALLISON, Religion and Politics in the United States, Lanham, MD 2010.

ligion wenden.⁴⁴⁷ Zweitens zeigt sich, dass die Schweizer Zivilgesellschaft bzw. Öffentlichkeit keineswegs eine Art ‚ebenes Spielfeld‘ ist, das alle Akteure, die dies wollen, zu gleichen Konditionen betreten können. Kleinere Religionsgemeinschaften und insbesondere jüngere religiöse Gruppierungen mit hohen Anteilen zugewandelter Mitglieder haben deutlich geringere Chancen, sich öffentlich zu artikulieren und gehört zu werden.⁴⁸ Das Phänomen der Macht ist in der Schweiz wie auch in anderen Staaten also keineswegs auf den Bereich von Staat und Parteienwettbewerb beschränkt, sondern ist auch Teil von Zivilgesellschaft und Öffentlichkeit und beeinflusst so auch die gesellschaftliche Positionierung und Handlungsmöglichkeiten von Religionsgemeinschaften.⁴⁹

d. Das Minarettverbot der Schweiz. Probleme fragmentierter Öffentlichkeiten

Das Minarettverbot sticht unter den jüngeren religionspolitischen Entscheidungen der Schweiz hervor.⁵⁰ Am 29. November 2009 waren die Schweizer

Stimmbürger aufgerufen, per Volksabstimmung darüber zu entscheiden, ob der Bau von Minaretten in der Schweiz grundsätzlich verboten sei. Damals stimmten 57,5 Prozent der Stimmbürger für den Antrag auf Verfassungsänderung. Das entsprechende Verbot erhielt dadurch als Art. 72 Abs. 3 Einzug in die Schweizer Bundesverfassung (BV). Der erste Vorstoß zum Verbot trägt auf den ersten Blick alle Züge eines bürgerschaftlichen Engagements: Das *Egerkinger Komitee*, das die hochemotionale Initiative lancierte, bezeichnet sich selbst als einen Zusammenschluss von Bürgern zur Eindämmung der von seinen Mitgliedern wahrgenommenen bzw. befürchteten Islamisierung der Schweizer Gesellschaft. Erst relativ spät im Verlauf der Kampagne wurde dann offiziell erkennbar, dass das Unternehmen von der konservativ-populistischen Schweizerischen Volkspartei (SVP) und der kleinen evangelikalen Eidgenössischen Union (EDU) getragen wurde. Abgesehen vom Initiantenkreis und diesen beiden Parteien haben sich alle übrigen Parteien und beinahe geschlossen alle Vertreter der gesellschaftlichen Eliten der Schweiz einschließlich des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes (SEK) und der Schweizer Bischofskonferenz (SBK) gegen die Initiative ausgesprochen. Die Demoskopen hielten bis kurz vor der Abstimmung die Ablehnung der Vorlage für gesichert. Die Annahme der Verfassungsinitiative kam dementsprechend einer großen Überraschung gleich. Woher kam die große Zustimmung für ein Anliegen, das Bundes-, National- und Ständerat mehrheitlich als einen Vorstoß gegen die Religionsfreiheit in Art. 15 BV abgelehnt hatten? Die Daten der Vox-Nachabstimmungsbefragungen geben einigen Aufschluss. Einer der wichtigsten Befunde ist, dass vor allem die Anhänger der Mittepartei FDP und CVP der Wahlempfehlung ihrer Partei nicht gefolgt sind. Gleiches gilt für die Mehrzahl der Kirchenmitglieder im Blick auf die Abstimmungsempfehlung ihrer Kirchenleitungen.⁵¹ Nicht aber erklären können die Umfragedaten, warum dies so gewesen ist. Weiterführend dazu ist die Analyse des Lu-

⁴⁷ J. KÖNEMANN/ A. BÄCHTIGER/ A. JÖDICKE, Religion in der Schweizer Zivilgesellschaft, 7; vgl. auch KÖRSEN, JENS, How Religious is the Public Sphere? A Critical Stance on the Debate about Public Religion and Post-secularity, in: *Acta Sociologica* 55/ 3 (2012), 273-288; zu Deutschland jetzt KÖNEMANN, JUDITH u.a., Religiöse Interessenvertretung. Kirchen in der Öffentlichkeit – Christen in der Politik (Gesellschaft – Ethik – Religion), Paderborn u.a. 2015.

⁴⁸ Vgl. differenziert dazu ZURLINDEN, MELANIE, Religionsgemeinschaften in der direkten Demokratie. Handlungsräume religiöser Minderheiten in der Schweiz (Politik und Religion), Wiesbaden 2015.

⁴⁹ BAUMANN, MARTIN, Religion und umstrittener öffentlicher Raum. Gesellschaftliche Konflikte um religiöse Symbole und Stätten im gegenwärtigen Europa, in: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 7 (1999), 187-204; DAVIDSON, JAMES D./ MCCORMICK, MARK, Catholics and Civic Engagement. Empirical Findings at the Individual Level, in: Liedhegener, Antonius/ Kremp, Werner (Hg.), *Civil Society, Civic Engagement and Catholicism in the U.S.*, Trier 2007, 119-134.

⁵⁰ Vgl. BAUMANN, MARTIN, Der religionsneutrale Staat und religiöse Pluralisierung. Kontroversen am Beispiel der Schweizer Demokratie, in: Kempen, Bernhard/ Naumann, Kolja (Hg.), *Demokratie und Religion. Tagungsband zum Kolloquium der Wissenschaftlichen Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben der Deutschen Bischofskonferenz und der Demokratie Stiftung an der Universität zu Köln am 23.11.2009 in Köln (Köllner Schriften zu Recht und Staat)*, Bd.47, Köln 2011, 95-

115; VATTER, ADRIAN (Hg.), *Vom Schächt- zum Minarettverbot. Religiöse Minderheiten in der direkten Demokratie*, Zürich 2011.

⁵¹ Vgl. VATTER, ADRIAN/ MÜLLER, THOMAS/ HIRTER, HANS, Das Stimmverhalten bei der Minarettverbotsinitiative unter der Lupe, in: Vatter, Adrian (Hg.), *Vom Schächt- zum Minarettverbot. Religiöse Minderheiten in der direkten Demokratie*, Zürich 2011, 144-170, hier: 147 und 159.

zerner Islamwissenschaftlers Andreas Tunger-Zanetti.⁵² Seine Erklärung basiert auf der differenzierten Beschreibung segmentierter Öffentlichkeiten in der Schweiz. Im Kern unterscheidet er eine Eliten-Öffentlichkeit, die sich mit der veröffentlichten Meinung der Leitmedien deckt, und eine medial und zivilgesellschaftlich unsichtbare, auf *face-to-face*-Beziehungen beruhende, eher lokalistische Gegenöffentlichkeit. Diese bis zur Abstimmung unsichtbar gebliebene Segmentierung der Öffentlichkeit hat zusammen mit der Zögerlichkeit der die Minarettverbotsinitiative ablehnenden Parteien und Eliten das überraschende Ergebnis verursacht. Im vorliegenden Zusammenhang ist dieses Ergebnis ein zentrales. Es zeigt eindrücklich: Zivilgesellschaft, gesellschaftliche und politische Öffentlichkeit sind keineswegs deckungsgleiche Größen. Aus Differenzen zwischen ihnen können vielmehr ganz erhebliche Dynamiken entstehen, die Politik und Religion zu prägen vermögen.

3.1 Die Neuregelung des § 218 StGB im Gefolge der deutschen Einheit. Parlamentarische Öffentlichkeit und politisches Entscheiden

Die Frage nach der Macht und dem Einfluss von Religion bei innenpolitischen Entscheidungen in demokratischen politischen Systemen ist ebenso naheliegend wie leicht gestellt. Aber sie ist ungleich schwieriger zu beantworten. Das strukturell-funktionale Politikmodell fokussiert dazu auf den Erfolg oder Misserfolg religiöse Akteure in politischen Entscheidungsprozessen.⁵³ Ginge es nach den Vertretern der eingangs vorgestellten *public religion*-These, sollte diese Frage eigentlich hinfällig sein oder doch werden. Anhand der ersten großen Kontroverse zur Lebensschutzpolitik in Deutschland nach der deutschen Einheit kann man aber zeigen, dass sich religiöse Vorstellungen und religiöses Lobbying im Gesetzgebungsprozess selbst

durchaus Geltung verschaffen können. Es wird aber auch deutlich, wo hier die Grenzen religiöser Einflussnahme liegen.⁵⁴

Die Neuregelung des Schwangerschaftsabbruchs nach § 218 StGB war zu Beginn der 1990er Jahre nötig geworden, weil der Vertrag zur deutschen Einheit vorsah, die westdeutsche Indikationslösung nicht sofort auf das Beitrittsgebiet anzuwenden. Damit blieb das Recht der DDR, die 1974 eine Fristenlösung geschaffen hatte, auch nach dem 3. Oktober 1990 in Geltung. Da der § 218 aber den Bereich des Grundrechtsschutzes betrifft, war diese Rechtsungleichheit im Bundesgebiet ein ernsthaftes, politisch zu lösendes Problem. Wie schon in den 1970er Jahren in Westdeutschland waren es vor allem die Kirchen und das Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK), die für einen besseren Schutz der ungeborenen Kinder eintraten. Freilich traten die Befürworter einer weitgehenden Freigabe des Schwangerschaftsabbruchs ebenso entschieden auf, und es brauchte zwei gesetzgeberische Anläufe. Nach langem parlamentarischen Tauziehen und einem Normenkontrollverfahren vor dem Bundesverfassungsgericht wurde in namentlicher Abstimmung 1995 das „Schwangeren- und Familienhilfänderungsgesetz“ verabschiedet, das ein Kompromisspaket auf der Basis des bestehenden § 218 StGB war.

Das erste parlamentarische Verfahren von 1991/92 brachte nicht weniger als sieben Gesetzesvorschläge hervor. Sie reichten von der völligen Freigabe des Schwangerschaftsabbruchs in den ersten Monaten bis zu einem beinahe vollständigen Verbot.⁵⁵ Die Abgeordneten des Deutschen Bundestags stimmten damals in namentlicher Abstimmung und unter Aufhebung des Fraktionszwangs über alle Gesetzentwürfe nacheinander ab. Das Abstimmungsergebnis zeigt daher die damaligen Kräfteverhältnisse sehr genau. Stark vereinfachend gesagt, hatte eine pure Fristenregelung so gut wie keine Anhänger, aber auch die Position des weitestgehenden Schut-

⁵⁴ Vgl. LIEDEGENER, ANTONIUS, Macht, Moral und Mehrheiten. Der politische Katholizismus in der Bundesrepublik Deutschland und den USA seit 1960 (Jenaer Beiträge zur Politikwissenschaft), Bd. 11, Baden-Baden 2006, 335-389.

⁵⁵ Ein Sonderausschuss tagte 17 Mal, führte fünf öffentliche und zwei nicht öffentliche Anhörungen durch und lud dazu mehr als 60 Sachverständige. Aber die Gegensätze zwischen den Befürwortern von Indikations- bzw. Fristenregelung blieben unüberwindbar: Am Tag der zweiten und dritten Lesung zur Neuregelung des § 214 dauerte die erregte Debatte im Deutschen Bundestag 14 Stunden.

⁵² Vgl. TUNGER-ZANETTI, ANDREAS, Religious Illiteracy and Segmented Public Spheres. Why the Swiss Minaret Ban Came as a Surprise, Luzern 2012.

⁵³ Vgl. LIEDEGENER, ANTONIUS, Macht und Einfluss von Religionen. Theoretische Grundlagen und empirische Befunde der politischen Systemlehre und politischen Kulturforschung, in: Liedegener, Antonius/Tunger-Zanetti, Andreas/Wirz, Stephan (Hg.), Religion – Wirtschaft – Politik. Forschungszugänge zu einem aktuellen transdisziplinären Feld (Religion – Wirtschaft – Politik), Bd. 1, Baden-Baden/ Zürich 2011, 241-273.

zes der ungeborenen Kinder blieb chancenlos.⁵⁶ Eine solide Mehrheit fand allein der mühsam ausgehandelte interfraktionelle Kompromissvorschlag, der im Kern eine durch zahlreiche sozialpolitische Maßnahmen zugunsten von Kindern und Familien flankierte Fristenregelung vorsah. Dieses Gesetz sollte jedoch keinen Bestand haben, weil wie schon in den 1970er Jahren Teile der CDU/CSU und die bayerische Staatsregierung – öffentlichkeitswirksam von den Kirchen unterstützt – mit Erfolg gegen das Gesetz vor dem Bundesverfassungsgericht klagten. Erst im nächsten, 1994 gewählten Deutschen Bundestag gelang es, 1995 einen neuen Kompromiss zu finden⁵⁷, der politisch und gesellschaftlich von Dauer sein sollte – dies nicht zuletzt deshalb, weil sich im Gesetz und speziell im Beratungsmodell auch der Standpunkt der beiden großen Kirchen wiederfand.⁵⁸ Über Macht und Einfluss in Gesetzgebungsverfahren bestimmen im Rahmen der institutionellen Vorgaben demokratischer Regierungssysteme nicht allein Ideen und Moral, sondern schlussendlich vor allem politische Mehrheiten – und auch Religionsgemeinschaften wirken daran mit, diese politischen Mehrheiten zu beeinflussen und zu organisieren. Der Ort von Religion war in diesem Fall nicht so sehr die Zivilgesellschaft als vielmehr die Nähe zu Parlament und Regierung, d.h. die Einbindung in das zentrale politische Entscheidungs-zentrum des politischen Systems in Deutschland.

3.2 Religion und Sozialstaatlichkeit in (West-)Europa

Der Wohlfahrts- oder Sozialstaat ist eine gesamteuropäische Erscheinung. Bei allen Unterschieden zwischen liberalen, konservativen und sozialdemokratischen Sozialstaatsmodellen⁵⁹ ist allgemein anerkannt, dass grundle-

gende Risiken und Standards moderner Gesellschaften weder individuell noch rein marktwirtschaftlich abgesichert werden können. Darüber hinaus gibt es einen Konsens darüber, dass es eine gesamtgesellschaftliche bzw. politische Aufgabe ist, für die Schwächsten der Gesellschaft Sorge zu tragen, einen gewissen Chancen- und Lastenausgleich durch Umverteilungsmaßnahmen herbeizuführen und die Wohlfahrt breiter Bevölkerungskreise zu fördern.⁶⁰ Unter Leitung von Anders Bäckström und Grace Davie hat sich im Rahmen des WREP-Projekts ein internationales Forschungsteam ausführlich mit der Rolle der Kirchen in den wohlfahrtsstaatlichen Arrangements einer Reihe westeuropäischer Staaten beschäftigt.⁶¹ Die Fallstudien und Analysen förderten eine Reihe von Einsichten und wiederkehrenden Problemen zu Tage, die alle untersuchten Länder trotz aller Unterschiede charakterisieren.⁶² Anzuführen ist zunächst die überraschend zentrale Rolle der Freiwilligen und der Freiwilligenarbeit für die europäischen Wohlfahrtsstaaten allgemein und für die sozialstaatlichen Aktivitäten der Kirchen und ihrer zugehörigen „Trabanten“ wie Caritas oder Diakonie, die gemeinhin zum Dritten Sektor oder Nonprofit-Bereich gezählt werden.⁶³ Sodann gilt allgemein die Tendenz, dass die sozialstaatlichen Leistungen der religiösen Organisationen zunehmend unter Marktdruck geraten. Der Wechsel von festen, subsidiären Strukturen staatlicher Finanzierung und kirchlicher Leistungserbringung hin zu staatlich organisierten Wettbewerbsformen durch Leistungsverträge drängt auch kirchliche Sozialeinrichtungen immer mehr in den Bereich des Marktes. Gleichzeitig wird damit die Frage der religiösen Identität dieser Organisationen nicht nur dringli-

Wurzeln (Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften), Bd.46, Münster 2006; GABRIEL, KARL (Hg.), Religion und Wohlfahrtsstaatlichkeit in Europa: Konstellationen – Kulturen – Konflikte, Tübingen 2013.

⁶⁰ Vgl. LAMPERT, HEINZ/ ALTHAMMER, JÖRG, Lehrbuch der Sozialpolitik (Springer Lehrbuch) Berlin u.a. 2001.

⁶¹ Berücksichtigt wurden England, Deutschland, Finnland, Frankreich, Griechenland, Italien, Norwegen und Schweden.

⁶² Vgl. A. BÄCKSTRÖM/ G. DAVIE, *Welfare and Religion in Europe*.

⁶³ Vgl. ZIMMER, ANNETTE/ PRILLER, ECKHARD/ ANHEIER, HELMUT K., Der Nonprofit-Sektor in Deutschland, in: Badelt, Christoph/ Meyer, Michael/ Simsa, Ruth (Hg.), Handbuch der Nonprofit Organisation. Strukturen und Management, Stuttgart 2013, 15-36; BOEBENECKER, KARL-HEINZ/ VTLAIN, MICHAEL, Spitzenverbände der Freien Wohlfahrtspflege. Eine Einführung in Organisationsstrukturen und Handlungsfelder sozialwirtschaftlicher Akteure in Deutschland, Weinheim 2013.

⁵⁶ Vgl. A. LIEHGEGER, Macht, Moral und Mehrheiten, 374.

⁵⁷ Vgl. EBD., 379.

⁵⁸ Dieser von dem damaligen Vorsitzenden und Mainzer Bischof Karl Lehmann mitkonzipierte und von der Deutschen Bischofskonferenz mit großer Mehrheit mitgetragene politische Konsens führte freilich bald darauf in einen der schwersten innerkirchlichen Konflikte der jüngeren Zeit über die Frage des Verbleibs oder des Ausstiegs der katholischen Kirche in Deutschland aus der Schwangerenkonfliktberatung. Vgl. ESPING-ANDERSEN, COSTA, *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, Princeton 1990; SCHMID, JOSEF, Wohlfahrtsstaaten im Vergleich. Soziale Sicherung in Europa: Organisation, Finanzierung, Leistungen und Probleme, Opladen 2002; GABRIEL, KARL, Europäische Wohlfahrtsstaatlichkeit, soziokulturelle Grundlagen und religiöse

cher, sondern auch immer schwieriger zu beantworten. Die historische Rolle, die aktuelle Breite der zu erbringenden sozialstaatlichen Leistungen und deren organisatorischen und ideellen Grundlagen geraten in ein Spannungsverhältnis.

Diese Entwicklungen betreffen Wirtschaft, Zivilgesellschaft und Religion gleichermaßen. Pointiert: Es geht hier um Kapital, Humankapital, Sozialkapital und Glaubenskapital. Vor allem aber rückt Religion in diesem Beispiel erkennbar in den Bereich der Wirtschaft und ihrer Funktionslogik des Wettbewerbs am Markt.

4. RELIGION IN ZIVILGESELLSCHAFT, ÖFFENTLICHKEIT UND POLITIK. MODELLBILDUNG

Die angeführten Beispiele legen aus sozial- bzw. politikwissenschaftlicher Sicht den Schluss nahe, dass sich die theoretische Ein- und Zuordnung von Religion in demokratische Gesellschaften mit den beiden gängigen Konzepten Zivilgesellschaft und Öffentlichkeit allein nicht hinreichend bewerkstelligen lässt. Die gewählten empirischen Beispiele aus dem Feld von Politik und Religion belegen, dass der Ort von Religion ein ganz unterschiedlicher sein kann und faktisch ist. Und trotz ihrer Bandbreite decken sie längst nicht alle auch theoretisch relevanten Varianten und Muster ab. Andere, ebenfalls einschlägige Relationen wie das rechtliche Verhältnis von Staat und Religionsgemeinschaften⁶⁴, das mögliche zivilreligiöse Potential von Religion (aber auch von Politik selbst) in Demokratien⁶⁵ oder die Rolle von Religion für die gesellschaftliche Integration und politische Unterstützung demokratischer Regierungssysteme⁶⁶ wurden nicht behandelt. Die Grundeinsicht bliebe aber stets dieselbe: In den Strukturen moderner Gesellschaften ist Religion immer mehrfach zu verorten, denn erstens tritt Religion wie

gesehen in den unterschiedlichsten zivilgesellschaftlichen, öffentlichen und politischen Bezügen auf. Und zweitens sind Religion und Religionen über weite Strecken eine eigenständige Größe, die sich einer alleinigen Zuschreibung zur Zivilgesellschaft sperrt. Religion fällt also nicht automatisch und keineswegs notwendig mit der Zivilgesellschaft oder der (politischen) Öffentlichkeit zusammen.⁶⁷

Im Rückgriff auf ältere systemtheoretische Grundlagen, und hier insbesondere auf die gesellschaftstheoretischen Konzepte Talcott Parsons⁶⁸, schlage ich daher ein etwas komplexeres Modell vor. Dieses Modell greift die bisherigen Konzepte Zivilgesellschaft und Öffentlichkeit auf, verbindet und integriert sie mit weiterführenden Überlegungen der empirischen politischen Theorie und führt so zu einer deutlich erweiterten Modellvorstellung von Religion in modernen Gesellschaften, die als Heuristik zukünftiger Forschungen hoffentlich von Nutzen ist.⁶⁹ Das Modell und seine tra-

⁶⁷ Vgl. D. POLLACK, Kirche zwischen Staat und Zivilgesellschaft (wie Anm. 18); STRACHWITZ, RUPERT GRAF, Zivilgesellschaftliche Organisation Kirche?, in: Zimmer, Annette E./ Sima, Ruth (Hg.), Forschung zu Zivilgesellschaft, NPOs und Engagement. Quo vadis?, unter Mitarbeit von Christina Rentzsch (Bürgergesellschaft und Demokratie), Bd. 46, Wiesbaden 2014, 149-162.

⁶⁸ Vgl. PARSONS, TALCOTT, Das System moderner Gesellschaften, Weinheim/ München 2000; PARSONS, TALCOTT, Gesellschaften. Evolutionäre und komparative Perspektiven, Frankfurt a.M. 1975; WASCHKUHN, ARNO, Politische Systemtheorie. Entwicklung, Modelle, Kritik. Eine Einführung, Opladen 1987; MÜNCH, RICHARD, Elemente einer Theorie der Integration moderner Gesellschaften. Eine Bestandsaufnahme, in: Berliner Journal für Soziologie 1 (1995), 5-24; MÜNCH, RICHARD, Die Struktur der Moderne. Grundmuster und differentielle Gestaltung des institutionellen Aufbaus der modernen Gesellschaft (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft), Bd. 978, Frankfurt 1992; WILLKE, HELMUT, Systemtheorie I: Grundlagen. Eine Einführung in die Grundprobleme der Theorie sozialer Systeme, mit 6 Abbildungen und einem Glossar, Stuttgart 2005; FUHSE, JAN, Systemtheorie, in: Schmitz, Sven-Uwe/ Schubert, Klaus (Hg.), Einführung in die Politische Theorie und Methodenlehre, Opladen 2006, 288-304; FUHSE, JAN, Theorien des politischen Systems. David Easton und Niklas Luhmann. Eine Einführung (Studienbücher Politische Theorie und Ideengeschichte), Wiesbaden 2005; PATZELT, WERNER J., Einführung in die Politikwissenschaft. Grundriß des Faches und studiumbegleitende Orientierung, Passau 2007; CZERWICK, EDWIN, Politik als System. Eine Einführung in die Systemtheorie der Politik (Lehr- und Handbücher der Politik), München 2011.

⁶⁹ Das nachfolgende Modell ist eine Weiterführung der damals noch knappen Überlegungen in A. LIEDHEGENER, „Linkage“ im Wandel, 237-239.

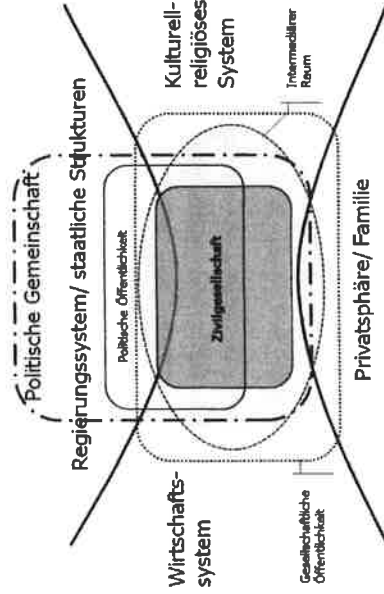
⁶⁴ Vgl. LORETAN, ADRIAN/ WEBER, QUIRIN/ MORAWA, ALEXANDER, Freiheit und Religion. Die Anerkennung weiterer Religionsgemeinschaften in der Schweiz (ReligionsRecht im Dialog), Bd. 17, Wien/ Zürich 2014.

⁶⁵ Vgl. BIZEUL, YVES, Glaube und Politik, Wiesbaden 2009.

⁶⁶ Vgl. ARENS, EDMUND (Hg.), Integration durch Religion? Geschichtliche Befunde, gesellschaftliche Analysen, rechtliche Perspektiven (Religion – Wirtschaft – Politik), Bd. 10, Baden-Baden/ Zürich 2014; S. PICKEL/ G. PICKEL, Politische Kultur- und Demokratieforschung.

genden begrifflichen Konzepte lassen sich wie folgt veranschaulichen und beschreiben (Abb. 2).

Abb. 2: Modell der wesentlichen Subsysteme und Bereiche moderner demokratischer Gesellschaften⁷⁰



Das Baumuster der modernen Gesellschaft ist – unbeschadet ihrer vielen empirischen Variationen – vor allem durch die starke, historisch bislang einmalige Leistungssteigerung des Gesamtsystems erst ermöglichende funktionale Differenzierung bei gleichzeitig hoher Interdependenz der Teil-

systeme bestimmt. Politik, Wirtschaft, Recht, Religion, Erziehung und Bildung, Wissenschaft, Familie und Verwandtschaft, Gesundheitswesen u. ä. werden im systemtheoretischen Denken gemeinhin als die relevanten Teilsysteme der Gesellschaft angesehen. Sie sind für deren Entwicklung relevant. In der Literatur finden sich im Detail recht unterschiedliche Listen solcher zentraler Teilsysteme und ihrer Funktionen. Folgt man aber Parsons, so lassen sich diese an sich sicherlich nicht falschen Aufzählungen relevanter Teilsysteme gesellschaftstheoretisch nochmals reduzieren bzw. verdichten. Nach Parsons sind die vier grundlegenden Funktionen jedweder systemischen Struktur die Anpassung an die Umweltbedingungen (*adaptation*), die Zielerreichung bzw. Zweckerfüllung des Systems (*goal attainment*), die Integration der systemeigenen Bestandteile und Strukturen (*integration*) sowie die Aufrechterhaltung der Systemgrundlagen (*latent pattern maintenance*). Diese Bestandteile des AGIL-Schemas erklären in ihrem Zusammenspiel den Bestand und die Fortentwicklung systemischer Strukturen – oder auch deren Scheitern. Die ‚Gesellschaft‘ ist für Parsons ein wichtiger, weil für menschliche Gemeinschaften entscheidender Unterfall sozialer Systeme allgemein.⁷¹ Auf der gesamtgesellschaftlichen Ebene sind die vier Systemfunktionen primär vier grundlegenden Teilsystemen zuzuordnen: der Wirtschaft (A), dem Regierungssystem bzw. Staat (G), der politischen Gemeinschaft (*societal community*) (I) und schließlich dem kulturell-religiösen System (L) im Sinne institutionalisierter kultureller Strukturen.⁷² Das kulturell-religiöse System vereinigt in differenzierten Gesellschaften jene Institutionen, die mit der Formulierung und Weitergabe von Werten und Normen befasst sind, also etwa das Schulwesen, Literatur, Theater, Kunst, Wissenschaft und eben auch Religion im Sinne ihrer eingangs zugrunde gelegten substantiellen Definition. Das kulturell-religiöse System ist also in systematischer Hinsicht auch der primäre Ort von Religion und Religionsausübung. Eine Religion, die diesen grundlegenden Bezug verliert und sich allein in eines der anderen Fundamentalsysteme und ihre Logiken einzuschreiben gedenkt, dürfte mittelfristig ihre innere Plausibilität und in der Folge wohl auch gesellschaftliche Funktionalität verlieren.

Die entscheidende Größe für den Zusammenhalt bzw. die Integration einer Gesellschaft ist nach Parsons die politische Gemeinschaft (*societal*

⁷¹ Vgl. T. PARSONS, Gesellschaften, 14.

⁷² Vgl. EBD., 52f; T. PARSONS, Das System moderner Gesellschaften, 20.

⁷⁰ In der Darstellung der wesentlichen Subsysteme von Gesellschaft (Beschriftung mit großer Schrifttype) folgt das Modell der Konzeption von Gesellschaft als eines speziellen Unterfalls von Handlungssystemen bei Talcott Parsons (vgl. den Text des Beitrags). Die „politische Gemeinschaft“ meint hier das Konzept der „societal community“ im Sinne Parsons, welcher für die Integration der Gesellschaft und damit deren Fortbestand und Entwicklungsmöglichkeiten die zentrale Bedeutung beigemessen wird. Die von mir neu hinzugefügten Bestandteile – die Privatsphäre sowie die verschiedenen intermediären Bereiche zwischen den Subsystemen – weisen das Modell als ein spezifisches heuristisches Modell zur Analyse moderner demokratischer Gesellschaften aus, in dem (auch) Religion und religiöse Akteure sowie Varianten ihrer gesellschaftlichen Verortung und Einflussnahme beschreibbar werden. Quelle: Eigene Darstellung.

community). „Das Kernstück einer Gesellschaft, als System, ist die geformte normative Ordnung, welche das Leben einer Population kollektiv organisiert. Als Ordnung enthält es Werte sowie differenzierte und partikularisierte Normen und Regeln, die sämtlich, um sinnvoll und legitim zu sein, kultureller Bezüge bedürfen. Als Kollektivität zeigt es eine geformte Konzeption von Mitgliedschaft, die zwischen Individuen, die dazugehörigen [sic], und solchen, die nicht dazu gehören, unterscheiden.“⁷³ Bestandsvoraussetzung der politischen Gemeinschaft ist einerseits die Durchsetzungsfähigkeit der Ordnung, notfalls mit staatlicher Zwangsgewalt, andererseits die Legitimation und Normbefolgung durch die Menschen, die auf dem Territorium der politischen Gemeinschaft leben. Unter demokratischen Bedingungen sind die Mitglieder der politischen Gemeinschaft und die erwachsene Bevölkerung idealerweise identisch, was in der generalisierten Rolle der Staatsbürgerschaft zum Ausdruck kommt. „Just as the market, the state, and the family have become independent of one another, so has the societal community. It is no longer connected to core groups or to any particular [sic] value, but has become an abstract community of equals, a single societal community with full citizenship for all.“⁷⁴ Durch den expliziten Bezug der Werte und Normen auf den kulturellen Bereich wird zudem einleuchtend, warum der Bezug von Politik und Religion potentiell ein sehr enger sein kann und er es historisch auch oft gewesen ist⁷⁵, aber auch warum er Ursache von massiven, gesellschaftsgefährdenden Konflikten sein kann, wenn Prozesse der wechselseitigen Delegitimierung einsetzen.⁷⁶ Positiv auf den Zusammenhalt demokratischer politischer Gemeinschaften formuliert: Die „Antwort auf die Frage, ob diese Einheit stabil ist oder nicht, hängt we-

⁷³ T. PARSONS, *Gesellschaften*, 21, und 32; vgl. T. PARSONS, *Das System moderner Gesellschaften*, 22-25. Das Konzept ist zudem verwandt und daher anschlussfähig zu dem der „politischen Gemeinschaft“ (*political community*) bei David Easton. Vgl. D. EASTON, *A Systems Analysis of Political Life*, 171-189.

⁷⁴ ALEXANDER, JEFFREY C., *The Dark Side of Modernity*, Cambridge 2013, 71, der hier Talcott Parsons wörtlich zitiert.

⁷⁵ Vgl. T. PARSONS, *Gesellschaften*, 23, 31; T. PARSONS, *Das System moderner Gesellschaften*, 22ff.

⁷⁶ Vgl. EBD., 27. Parsons sieht einen solchen Bezug in zweifacher Hinsicht, nämlich ersten auf das Kultursystem, so wie es hier eingeführt worden ist, und zweitens auf den übergesellschaftlichen Teil der Kultur, der für die Gesellschaft als System ebenso Umwelt ist wie die Natur (Verhaltensorganismus) oder die Individuen als Personen (Persönlichkeitssystem). Vgl. EBD., 50f.

sentlich vom Inhalt der religiösen, philosophischen und moralischen Lehren ab, die in einem übergreifenden Konsens enthalten sein können.“⁷⁷

Politische Öffentlichkeit und Zivilgesellschaft sind integrale Bestandteile moderner politischer Gemeinschaften. Beide sind zentral für die Vermittlung zwischen Individuum, Gesellschaft und Politik. Sie lassen sich daher gut in das Konzept der politischen Gemeinschaft einfügen. So geht die „Ausdifferenzierung von Öffentlichkeit [...] mit dem Prozess der Ausdifferenzierung eines demokratischen politischen Systems“⁷⁸ einher. „In jedem Fall aber erfolgt die Wechselwirkung zwischen Politik und Gesellschaft in einem öffentlichen Raum.“⁷⁹ Und in Jeffrey Alexanders jüngster Kritik an Parsons wird ersichtlich, dass die Sphäre der Zivilgesellschaft theoretisch und praktisch nützlich ist, um die Ambivalenz der *societal community* zu konterkarieren, die in Parsons' Theorie immer dann aufscheine, wenn nicht klar zwischen Solidarität und Gerechtigkeitskonzeptionen unterschieden werde. „There is, indeed, a sphere of solidarity that needs to be differentiated from other spheres if justice is to be achieved. In terms of its idealizing aspirations, such a ‚civil‘ sphere envisions a system of culture and institutions that rests upon demanding, universalistic norms of mutual respect, equality, and autonomy. The degree to which such a differentiated community actually exists can be empirically investigated and theoretically conceived“⁸⁰. Nach Alexander ist dabei vor allem die Frage relevant, ob und in welchem Umfang in dieser Sphäre gleiche Zutrittschancen für unterschiedliche gesellschaftliche Gruppen und das heißt auch unterschiedliche Religionen bestehen.⁸¹

Um schließlich zwischen den normativen Zuschreibungen, die mit dem Begriff Zivilgesellschaft, wie er hier verwendet worden ist, einhergehen, und der Deskription von Verbindungen und Vermittlungsprozessen in differenzierten Gesellschaften allgemein unterscheiden zu können, muss man die Sphäre von Vermittlungsprozessen in einem nicht-normativen Sinne adressieren können. Dazu dient im vorliegenden Modell das Konzept des intermediären Raumes. Er liegt zwischen dem Wirtschaftssystem, dem Regie-

⁷⁷ J. RAWLS, *Gerechtigkeit*, 290.

⁷⁸ J. GERHARDS, *Öffentlichkeit*, 186.

⁷⁹ EBD., 27.

⁸⁰ J. C. ALEXANDER, *Dark Side*, 76. Vgl. ganz ähnlich auch C. FRAUNE/K. SCHUBERT, *Grenzen der Zivilgesellschaft*, 237-241.

⁸¹ Vgl. EBD.

runssystem, dem kulturell-religiösen System und der Privatsphäre. Die Politikwissenschaft nutzt für diesen verbindenden Bereich seit Langem den aus der Perspektive des Regierungssystems formulierten Begriff des „vorpolitischen Raums“. Der neutralere, hier verwendete Begriff des „intermediären Raums“ signalisiert, dass es in diesem Raum stets um die Kopplungen zwischen den vier grundlegenden Systembereichen moderner Gesellschaften geht. Ein, wenn nicht das wesentlichste Instrument solcher Kopplungen zwischen den ausdifferenzierten Teilbereichen sind die Akteure und ihre Austauschbeziehungen, die in modernen Gesellschaften vor allem als Beziehungen zwischen kollektiven Akteuren bzw. Organisationen in Erscheinung treten.⁸² Diese Kopplung kann in Demokratien selbstverständlich in affirmativer wie konfliktiver Art und Weise geschehen. Beides kann der politischen Gemeinschaft zugutekommen. Im Sinne der eingangs zitierten handlungstheoretischen Definition von Zivilgesellschaft lassen sich in diesem intermediären Raum zivilgesellschaftliche Aktivitäten anhand der Kriterien freiwillig, gleichberechtigt, friedfertig und gemeinwohlbezogen von anderen, nicht zivilgesellschaftlichen intermediären Aktivitäten, wie z.B. der Öffentlichkeitsarbeit von Wirtschaftsunternehmen, abgrenzen. Auch die politische Öffentlichkeit hat im Rahmen des intermediären Bereichs einen klaren Bezug zur Zivilgesellschaft und Politik. Die Schnittbereiche sind groß. Die gesellschaftliche Öffentlichkeit greift im Vergleich zur politischen weiter aus, denn nicht alle Formen von Öffentlichkeit sind mit Politik und Zivilgesellschaft deckungsgleich. Auch andere gesellschaftliche Teilsysteme sind ihrerseits auf Öffentlichkeit angewiesen. Als Beispiele für das Gemeinte mögen der Wirtschaftsteil einer Zeitung, religiöse Radiosender oder auch der Pfarrbrief einer Kirchengemeinde dienen.

Unter den Bedingungen demokratisch verfasster Gesellschaften kommt schließlich der Privatsphäre ein eigener, durch die übrigen Grundsysteme nicht ersetzbarer Bereich zu. Sie leistet Wesentliches für den Erhalt der Strukturen einer Gesellschaft. Zunächst und naheliegend sichert die Privatsphäre aus systemtheoretischer Sicht durch Generationenfolge, Verwandtschaftsbeziehungen und Sozialisation die Reproduktion der größeren Gesellschaft. Das Private hat damit Teil an der *latent pattern maintenance*-Funktion der Gesellschaft. Die Privatsphäre ist aber auch unmittelbar politisch relevant, denn nur in der Opposition von Öffentlichkeit und Privatheit

wird der Raum des für alle Relevanten und gemeinsam zu Gestaltenden erkennbar und diskutierbar. Und schließlich wird in dieser Differenz erst die Möglichkeit der subjektiven wie innergesellschaftlich realisierbaren Freiheit begründet.⁸³ „Was wir als privat erfahren und verteidigen, gewinnt seine Substanz und seine Kontur erst im Gegenlicht der anwesenden Anderen“⁸⁴, d.h. der öffentlichen Begegnung und Auseinandersetzung, auch und gerade um die Abgrenzung von Staatlichem, Öffentlichem und Privatem. Und dies gilt auch für Fragen der Religionsfreiheit und Religionsausübung.

Anhand dieses Modells wird erkennbar, dass es sich bei den angeführten sechs Beispielen jeweils um eine ganz spezifische, nicht miteinander zu verwechselnde Konstellation von Religion und zentralen Aspekten moderner Gesellschaft handelt. Das religiöse zivilgesellschaftliche Engagement in Deutschland zeigt den Ort der Religion in der Mitte der Zivilgesellschaft und verweist sekundär auf die Austauschbeziehung zwischen den Formen des religiösen Engagements in der Zivilgesellschaft auf der einen und einer religiöser Praxis wie dem Gottesdienstbesuch, der selbst nicht notwendig zur Zivilgesellschaft zu zählen ist, auf der anderen Seite. Die Daten zum *god gap* im Wahlverhalten in den USA zeigen einen Zusammenhang, der ziemlich genau auf der Grenze der Zivilgesellschaft bzw. des intermediären Bereichs zum Regierungssystem anzusiedeln ist. Aus den individuellen, in der religiösen Zivilgesellschaft vorstrukturierten Wahlakten resultiert hier durch das Wahlergebnis letztlich eine alle bindende Entscheidung über die Zuweisung und Verteilung der politischen Macht auf Zeit. Die Analyse des Verhaltens bzw. der Positionierung der wichtigsten kollektiven religiösen Akteure der Schweiz bei Volksabstimmungen zeigt Religionsgemeinschaften, die in etwa im Sinne der *public religion* Casanovas agieren. Sie tragen ihre Argumente in säkularer Form vor und sind damit Teil der öffentlichen Meinungsbildung. Der Fall des Minarettverbots in der Schweiz liegt deutlich anders: Zwar haben sich auch hier die Kirchen und Religionsgemeinschaften öffentlich positioniert. Als entscheidend erwies sich aber, dass die bindende politische Entscheidung des Minarettverbots aus einer zivilgesellschaftlich bis dahin gleichsam unsichtbaren gesellschaftlichen (Gegen-)Öffentlichkeit heraus entstanden ist. Die Religionsgemeinschaften waren als politische Akteure kaum relevant, wohl aber von dieser Form di-

⁸³ Vgl. V. GERHARDT, Öffentlichkeit, 158.

⁸⁴ Ebd., 182.

⁸² Vgl. R. MÜNCH, Elemente einer Theorie.

rekdemokratischer Religionspolitik mehr oder weniger betroffen. Die Neuordnung des § 218 in Deutschland zeigt dagegen einen direkten Einfluss von Religion bzw. Kirchen auf parlamentarische Willensbildungs- und Entscheidungprozesse, d.h. auf den Kern des Regierungssystems und dessen Policy-Output. Dieser Einfluss kann wie gesehen zu interessanten Kompromiss- und Konsensbildungen selbst in solchen Fällen führen, die auf den ersten Blick aus weltanschaulichen Gründen als nicht verhandelbar erscheinen mögen. Die Ergebnisse des Forschungsprojekts zur Rolle der Kirchen in den sozialstaatlichen Arrangements Westeuropas zeigen Religionen als kollektive Akteure in bereichsübergreifenden Akteurskonstellationen. Religion muss hier gleichzeitig sowohl dem Teilsystem Wirtschaft wie der Zivilgesellschaft wie auch dem religiös-kulturellen Teilsystem zugerechnet werden. Vor allem aber rückt Religion hier in den Bereich der Wirtschaft und ihrer Funktionslogik.

Diese Generalisierungen und Zuordnungen vereinfachen offenkundig komplexe Sachverhalte stark. Aber schon in dieser Vereinfachung tendieren sie zu einer gewissen Komplexität. Denn das zugrunde gelegte Modell kann und muss zahlreiche Relationen, Bezugspunkte und Vergleichsmöglichkeiten bereithalten, um der empirischen Vielfalt gerecht werden zu können. Entscheidend ist aber, dass die angeführten Fälle anhand des Modells grundsätzlich präzise zuordenbar und damit theoretisch beschreibbar sind. In diesem Sinne eignet sich das vorgestellte Modell als ein hermeneutisches Analyseraster der Verortung von Religion und religiösen Akteuren in hochmodernen Gesellschaften. Das Modell sollte daher eine gute Ausgangsbasis sein, um die Ergebnisse vorliegender wie zukünftiger empirischer Forschungen zu strukturieren und damit vergleichbarer zu machen. Es enthält Ideen und Konzepte, die auch für die systemisch erklärende und/oder kausal erklärende Theoriebildung in der empirischen Religionsforschung hilfreich sein sollten. Und nicht zuletzt wird anhand dieses Modells die Bedeutung der zahlreichen theoretischen, normativen und politischen Debatten über Religion in der Moderne erkennbar: Es geht bei den vielen aktuellen Fragen zum Verhältnis von Politik und Religion und speziell zur Religionspolitik im Kern um die Funktionsfähigkeit, die Integrationsleistung und damit den Fortbestand und die Innovationsfähigkeit demokratischer politischer Gemeinschaften. Gerade in Zeiten globaler demographischer Verschiebungen durch Arbeitsmigration, Flucht und Vertreibung und den damit verbundenen Veränderungen in der religiösen Landschaft

auch europäischer Staaten dürfte diese systemtheoretische Einsicht zentral sein.

JUDITH KÖNEMANN, SASKIA WENDEL (Hg.)

Religion, Öffentlichkeit, Moderne

Transdisziplinäre Perspektiven

(unter Mitarbeit von Martin Breul)

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des Exzellenzclusters »Religion und Politik in den Kulturen der Vormoderne und der Moderne« an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster aus Mitteln der Exzellenzinitiative des Bundes und der Länder.

Inhalt

Einleitung | 7
Judith Könemann / Saskia Wendel

I. RELIGION IN SPÄTMODERNER GESELLSCHAFT

**The Dialectical Pattern of Secularization.
A Comparative-Historical Approach**
Warren S. Goldstein | 19

**Das Säkularisierungsparadigma im Lichte einer
Mehrebenenanalyse. Plädoyer für eine integrierte Perspektive
auf das christliche Feld in den USA und Deutschland**
Anna-Maria Meuth | 43

**Religion in Zivilgesellschaft, Öffentlichkeit und Politik
in demokratischen politischen Systemen. Sechs Fallbeispiele
und ein heuristisches Modell der empirischen politischen
Theorie**
Antonius Liedhegener | 93

**Theologie, Kirche und Öffentlichkeit.
Zum Öffentlichkeitscharakter von Religionspädagogik
und religiöser Bildung**
Judith Könemann | 129

II. RELIGIÖSE GRÜNDE IN ÖFFENTLICHEN DISKURSEN

**Religiöser Glaube und öffentliche Vernunft.
Reflexive Säkularisierung und Differenzbewusstsein**
Thomas M. Schmidt | 155

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2016 transcript Verlag, Bielefeld

Die Verwertung der Texte und Bilder ist ohne Zustimmung des Verlages urheberrechtswidrig und strafbar. Das gilt auch für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und für die Verarbeitung mit elektronischen Systemen.

Umschlaggestaltung: Kordula Röckenhaus, Bielefeld
Printed in Germany
Print-ISBN 978-3-8376-3005-3
PDF-ISBN 978-3-8394-3005-7

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.
Besuchen Sie uns im Internet: <http://www.transcript-verlag.de>
Bitte fordern Sie unser Gesamtverzeichnis und andere Broschüren an unter:
info@transcript-verlag.de

Religiöse Epistemologie und öffentliche Religion. Zum erkenntnistheoretischen Status religiöser Überzeugungen
Martin Breul | 173

Mitbegründer des öffentlichen Raums? Religion und öffentliche Vernunft in den Sozialphilosophien von John Rawls, Jürgen Habermas und Paul Ricoeur
Maureen Junker-Kenny | 189

Die Legitimität des Exzessiven. Überlegungen zur Inklusion partikularer Traditionen in den öffentlichen Diskurs
Ana Honnacker | 209

III. RELIGION UND DIE POLITISCHE ÖFFENTLICHKEIT

Öffentlichkeit und Liberalismus. Eine pragmatistische Neubestimmung anhand des Verhältnisses von Öffentlichkeit und Religion
Michael Reder | 227

Religion im postsäkularen Diskurs. Bemerkungen aus interreligiöser Perspektive
Anne Weber | 257

Religiös motiviert – autonom legitimiert – politisch engagiert. Zur Zukunftsfähigkeit Politischer Theologie angesichts der Debatte um den öffentlichen Status religiöser Überzeugungen
Saskia Wendel | 289

Die Öffentlichkeit Gottes
Volker Gerhardt | 307

Volker Gerhards öffentliche Theologie. Kritische Anmerkungen aus theistischer Perspektive
Patrick Zoll | 325

Autorinnen und Autoren | 347

Einleitung

JUDITH KÖNEMANN / SASKIA WENDEL

Zunehmende (religiöse) Pluralisierung und die so genannte Rückkehr der Religion auf die Bühne gesellschaftlicher Öffentlichkeit stellen liberale säkulare Gesellschaften vor die Frage, wie sie auch auf Zukunft hin ihr Verhältnis zu Religion und konkreten Religionsgemeinschaften gestalten wollen. Auf den öffentlichen Charakter von Religion und die daraus zu ziehende Konsequenz des Nachdenkens über die Rolle von Religion als „public religion“ hat José Casanova bereits vor über zwanzig Jahren in seinem viel beachteten Buch mit gleichnamigen Titel „Public Religion in the Modern World“¹ hingewiesen. Führte Casanova damals als Beleg seiner These die Umbruchprozesse im Iran 1979 und die Installation eines religiösen Führungssystems an, so verweisen uns nicht zuletzt die aktuellen Flüchtlingsströme auf die wachsende kulturelle und religiöse Vielfalt in Deutschland und auf die damit verknüpfte Dringlichkeit, den Ort und die Rolle von Religion und religiösen Traditionen in Deutschland näherhin zu bestimmen. Denn ungeachtet aller auch stattfindenden Säkularisierungsprozesse bleibt Religion offensichtlich ein Faktor, mit dem öffentlich zu rechnen und umzugehen ist.

Diese grundsätzliche Frage schließt die Frage nach der (religions-) rechtlichen Stellung und nach dem Status, die Religionsgemeinschaften im

¹ CASANOVA, JOSÉ: *Public Religions in the Modern World*, Chicago/ London 1994; vgl. auch DERS., *Europas Angst vor der Religion*, Berlin 2009; DERS., *Die Erschließung des Postsäkularen. Drei Bedeutungen von ‚säkular‘ und ihre mögliche Transzendenz*, in: Lutz-Bachmann, Matthias (Hg.), *Postsäkularismus. Zur Diskussion eines umstrittenen Begriffs*, Frankfurt 2015, 9-40.