

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 106 (2012)
Heft: 11

Artikel: Zwischen Spaltpilz und Zusammenhalt
Autor: Arens, Edmund
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-390379>

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 30.03.2025

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

Zwischen Spaltpilz und Zusammenhalt

Religionen und gesellschaftliche Integration

Ob Religion eine Gesellschaft zusammenschweisst oder auseinanderreisst, wird derzeit wieder heiss diskutiert. Ob und inwiefern Religion die Grundlage einer pluralen Gesellschaft bilden kann und welchen Ort Religionen in multikulturellen und multireligiösen Gesellschaften haben, ist heutzutage heftig umstritten. Religionen sind offenbar ambivalente Phänomene mit konflikträchtigen Potenzialen und bisweilen gefährlichen Zügen. Was sie zur gesellschaftlichen Integration respektive Desintegration beitragen, steht zur Debatte.

1. Religion trennt – und verbindet

Das Konflikt- und das damit einhergehende Gewaltpotenzial von Religion hat der aus der Schweiz stammende Philosoph Jean-Jacques Rousseau vor 250 Jahren prägnant auf den Punkt gebracht, wenn er schreibt: «Man kann unmöglich mit Leuten in Frieden leben, die man für verdammt hält... Man muss sie bekehren oder verfolgen.»¹ Ähnlich äussert sich Mitte des 19. Jahrhunderts der Philosoph Ludwig Feuerbach in seinem Werk «Das Wesen des Christentums». Laut ihm liegt das Verdammen Anders- oder Ungläubiger gerade «im Wesen des Glaubens», und der Glaube geht «notwendig in Hass, der Hass in Verfolgung»² über.

Auch für heutige Religionskritiker ist das für das Zusammenleben destruktive Potenzial von Religion evident. Der US-amerikanische Philosoph Richard Rorty sieht in Religion einen «conversation stopper»³ eine «Gesprächsblockiererin», die wegen ihres unerbittlichen Wahrheitsanspruchs Gläubige diskursunfähig macht, von daher das demokratische Zusammenleben belastet und folglich in der Öffentlichkeit nichts zu suchen hat. Für den britischen Biologen Richard Dawkins erscheint der Gottesglaube als ein sozial schädlicher Komplex gefährlicher Viren, den er für kognitiv obsolet, ethisch verwerflich und pädagogisch höchst gefährlich erklärt. Die Geisteskrankheit des «Gotteswahns» ist ihm zufolge verbunden mit Absolutismus, Homophobie, Pädophilie, Fundamentalismus und Kindesmissbrauch. Mit Hilfe der atheistischen Aufklärung gelte es diesen Wahn als irrationales, psychologisches Nebenprodukt der Evolution zu entlarven und zu bekämpfen.

Jedoch nicht nur notorische Religionskritiker denunzieren die Tauglichkeit von Religion für die moderne Gesellschaft. Auch von religionswissenschaftlicher Seite wird auf das Konflikt- und Gewaltpotenzial von Religionen aufmerksam gemacht. Der US-amerikanische Religionswissenschaftler und So-

ziologe Mark Juergensmeyer etwa stellt eine Globalisierung religiöser Gewalt fest. Er verweist auf die Ausbreitung religiös motivierter Gewalt in Gestalt von Rebellionen, Glaubens-, Bürger- und global ausgerichteten Kriegen in diversen Religionen. Der deutsche Religionswissenschaftler Hans G. Kippenberg befasst sich ebenfalls mit «Religionskriegen im Zeitalter der Globalisierung»⁴. Er deutet Gewalt gegen Anders- bzw. Ungläubige als religiöse Gemeinschaftshandlung, welche von religiösen Gemeinschaften getragen werde.

Eine bemerkenswerte Studie über die desintegrativen wie integrativen Kräfte von Religion(en) in den Vereinigten Staaten haben die beiden US-amerikanischen Politikwissenschaftler Robert Putnam und David Campbell unlängst vorgelegt.⁵ Sie untersuchen, unter welchen Bedingungen Religion zu politischen Polarisierungen und gesellschaftlichen Spaltungen führt bzw. solche zementiert. Umgekehrt zeigen sie auf, wann Gläubige und Religionsgemeinschaften zum Brückenbauen über konfessionelle, ethnische, politische und soziale Differenzen hinweg beitragen und damit den gesellschaftlichen Zusammenhalt fördern. Putnam hatte bereits zuvor in verschiedenen Publikationen zwei gesellschaftlich unverzichtbare Formen von Sozialkapital identifiziert, die er *bonding* und *bridging* nennt. *Bonding* bezeichnet die Fähigkeit, langfristige, verlässliche, enge Bindungen zu anderen einzugehen. *Bridging* bedeutet demgegenüber die Bereitschaft und Fähigkeit, die Grenzen der eigenen Gemeinschaft zu überschreiten, auf andere zuzugehen, Beziehungen zu ihnen aufzubauen und mit ihnen zusammenzuarbeiten. Zwischen *bridging* und *bonding* besteht eine Spannung: Je enger und exklusiver die Bindung an und die Einbindung in die eigene Gemeinschaft, umso schwieriger wird das Brückenbauen. Zu starke Bindungen können eine Verbindung und Verständigung mit anderen verhindern.

Exklusive Integration in eine Gruppe kann die gesellschaftliche Integration sabotieren beziehungsweise gefährden.

2. Dimensionen von Integration

Der vom lateinischen Wort *integratio* abgeleitete Begriff Integration bedeutet soviel wie Einbeziehung in ein Ganzes. Das Wort meint «zunächst die Herstellung oder Aufrechterhaltung einer Einheit oder Ganzheit aus einzelnen Elementen oder das Einbeziehen verschiedener Elemente in ein grösseres Ganzes»⁶. In den Sozialwissenschaften wird zwischen Sozialintegration und Systemintegration differenziert. Während Erstere die Integration der Individuen in soziale Organisationen und Institutionen bezeichnet, bezieht sich die Systemintegration auf die Integration der verschiedenen Organisationen, Institutionen beziehungsweise Subsysteme in das Gesellschaftssystem als Ganzes.

Wenn es um Religion und gesellschaftliche Integration geht, ist vor allem die Sozialintegration von Personen und Gruppen im Blick. In der soziologischen Literatur findet sich eine Reihe von Unterscheidungen von Dimensionen der Integration. In Abwandlung eines Vorschlags des Schweizer Religionssoziologen Jörg Stolz⁷ unterscheide ich zwischen kultureller, struktureller, normativer, interaktioneller und identifikatorischer Integration.

Kulturelle Integration betrifft die Kenntnis der grundlegenden Kulturtechniken und Praktiken. Dazu gehören die Fähigkeit, die beziehungsweise eine Landessprache zu sprechen, das nötige Wissen über die organisatorischen Abläufe sowie die Vertrautheit mit den elementaren Handlungsformen, Verhaltensweisen und *habits* einer Gesellschaft.

Strukturelle Integration erfolgt vor allem durch das Bildungssystem und den Arbeitsmarkt. Wer nur über ein geringes Bildungsniveau verfügt, von Arbeitslosigkeit betroffen ist, kaum Aufstiegschancen hat oder aus dem Arbeits-

markt ausgeschlossen bleibt, ist strukturell eher exkludiert als integriert.

Normative Integration bezieht sich auf das Wissen um grundlegende ethische sowie rechtliche Normen der jeweiligen Gesellschaft und auf deren Akzeptanz. Dazu zählen die Kenntnis der Grundzüge der jeweiligen Regeln des Zusammenlebens, deren Befolgung und ihre zumindest grundsätzliche Anerkennung.

Interaktionelle Integration betrifft die persönlichen sowie beruflichen Beziehungen, Bekanntschaften und freundschaftlichen Kontakte, die Mitgliedschaften und Aktivitäten in Gruppen, Gemeinschaften und zivilgesellschaftlichen Vereinigungen, durch welche Verbindungen mit Gleichgesinnten und Andersdenkenden sowie zuvor «Fremden» eingegangen und aufrechterhalten werden.

Identifikatorische Integration meint die emotionale Einbindung in eine Gruppe, die affektive Bindung an eine Gemeinschaft durch Identifikation mit deren Gründerfiguren, HeldInnen oder Repräsentanten, durch das demonstrative Tragen von signifikanten Symbolen beziehungsweise den engagierten Einsatz für die Ziele der jeweiligen Gruppe, Gemeinschaft oder Bewegung.

3. Wie Religionsgemeinschaften Menschen integrieren

Religionsgemeinschaften gewinnen und binden ihre Mitglieder, weil und wenn sie ihnen eine gemeinsame Sprache, gemeinsame Überzeugungen und Praktiken vermitteln. Religionen bieten Menschen eine über das eigene Leben hinausreichende Orientierung. Dazu gehören lebensleitende Einsichten über elementare Fragen des persönlichen Lebens und sozialen Zusammenlebens. Religionen schaffen und tradieren eine Sprache und Kultur, in denen Grundfragen nach Herkunft und Zukunft, Sinn und Ziel des menschlichen Lebens angesprochen werden, die Erinnerung und Hoffnung artikuliert, die eigene sowie kollektive

Erfahrungen spiegelt, aufeinander bezieht und zusammenbindet.

Religionsgemeinschaften binden Menschen in lokale, regionale und zum Teil globale Zusammenhänge ein. Durch Initiations- und andere Übergangsriten markieren sie an riskanten Knoten- und Wendepunkten des Lebens Ablösung, Zugehörigkeit und Zusammengehörigkeit. In einer Fülle von Alltagspraktiken und Alltagsriten werden Elemente von Grundüberzeugungen und Handlungsorientierungen habitualisiert. Indem Religionsgemeinschaften ihre jeweilige Geschichte in einer Vielzahl von Geschichten zur Sprache bringen und deren Höhepunkte rituell inszenieren, stiften und bekräftigen sie horizontale wie vertikale Gemeinschaft. Sie errichten und unterhalten dazu Orte und Räume des Zusammenkommens, des gemeinsamen Feierns, des Betens, der gottesdienstlichen Aktion und Interaktion. Durch Symbole der Verbundenheit, Gesten der Solidarität und Praktiken des Teilens unterstreichen sie die Verbindung der Anwesenden untereinander und deren Eingebundenheit in die größere, umfassende Gemeinschaft, sei es des Volkes Gottes, der Kirche Jesu Christi oder der islamischen Umma.

Religionsgemeinschaften normieren den Umgang ihrer Mitglieder mit Angehörigen der eigenen Gemeinschaft und nehmen Abgrenzungen vor zwischen Gläubigen, Andersgläubigen und Ungläubigen. In Bezug auf Letztere kommen sowohl dezidierte Ausgrenzung und Konfrontation vor als auch die Betonung von Gemeinsamkeiten und das Bemühen um Einbeziehung in eine verbindende gemeinsame Geschichte. Religionen formulieren mittels Geboten und Verboten fundamentale Lebensregeln als Grundregeln für die Beziehung zum sowie den Umgang mit dem Göttlichen, für das persönliche Leben, das gemeinschaftliche Zusammenleben in Familie, Verwandtschaft, religiöser Gemeinschaft, mit nahen und fernen Mit-

menschen sowie mit anderen Lebewesen und der Natur. In Religionen ist der Alltag durch ein mehr oder weniger dichtes Regelwerk von Vorschriften und Verboten normiert. Dabei spielen die Ahndung von Vergehen, die religiöse und göttliche Sanktion gegen Normübertreter, Übeltäter und Sünder eine wichtige Rolle.

Religionsgemeinschaften schreiben nicht nur Basisverpflichtungen vor und fest, sondern zeigen auch auf, was die Gläubigen wem Gutes tun sollen; sie appellieren an die Bereitschaft zur Solidarität, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit und rufen zum solidarischen Teilen der materiellen und spirituellen Güter auf. Glaubensgemeinschaften sind zudem Lernorte für das Einüben der normativen Regeln, Gebote und Verbote. Sie stellen Räume dar, in denen die göttlichen Vorgaben sowie die normativen Ansprüche der Gründer, herausragenden Gestalten und Vorbilder individuell und kollektiv zur Geltung gebracht werden.

Die interaktionelle Integration ihrer Mitglieder ist für Religionsgemeinschaften in der pluralistisch gewordenen Gegenwart ebenso notwendig wie zunehmend schwierig. Glaubensgemeinschaften ermöglichen eine Vielfalt von face-to-face-Interaktionen, persönlicher Kontakte und Begegnungen. In Gestalt von Gottesdiensten, Unterweisung, Hilfeleistungen und Geselligkeit schaffen sie Gelegenheit zu Begegnung und Austausch, bieten Foren für Debatten und Selbstverständigung. Durch ein oft dichtes Netz von Aktivitäten wirken sie sozialisatorisch und lebensbegleitend, insofern innerhalb solcher Gemeinschaften Bekannte gefunden, Freundschaften geschlossen, Ehen eingegangen, Kinder initiiert werden und aufwachsen, Eltern sowohl Unterstützung wie Ruhepunkte finden, Älteren sich Möglichkeiten zum Engagement und zugleich zur Betreuung eröffnen. Zudem werden Kranke besucht, Sterbende

begleitet und Tote bestattet. Das gemeinsame gottesdienstliche, diakonische, gesellige und gesellschaftliche Handeln markiert und affirmiert Zugehörigkeit, stärkt Bindungen und nicht nur religiöse Bande. Begegnungen im Zusammenhang mit Riten, Festen und Feiern bringen einerseits den Zusammenhalt symbolisch und symbolträchtig zum Ausdruck, sind andererseits selbst performative Vollzüge des Zusammenstehens und Zusammenhandelns.

Insbesondere in fremder Umgebung sind Religionsgemeinschaften für religiöse, ethnische und kulturelle Minderheiten eine wichtige Integrationsinstanz, welche Kinder und Jugendliche in ein engmaschiges Netz von Gewohnheiten und gegenseitigen Verpflichtungen einbindet, ein Netz, das sich für manche als ein allzu enges Korsett erweist. Gerade in unvertrauter, als fremd erfahrener oder gar als feindselig wahrgenommener Umwelt ist dichte interaktionelle Integration für den Fortbestand der lokalen Gemeinschaft unverzichtbar. Das zeigt sich etwa am orthodoxen Judentum, das in der doppelten Diaspora einer religiösen Minderheit in der permissiven Gesellschaft um sein spirituelles wie physisches Überleben kämpft.

Identifikatorische Integration im Sinne der affektiven Bindung an sowie der emotionalen Einbindung in eine Religionsgemeinschaft bedeutet, dass die Gemeinschaft für ihre Mitglieder nicht nur eine kulturell-kognitive, normative und interaktive Grösse darstellt, sondern zugleich die Gefühlsebene anspricht und gefühlsmässige Bedeutung besitzt. Identifikatorische Integration geschieht durch den Gebrauch gemeinsamer Symbole wie Erkennungszeichen, Fahnen, durch das Tragen gruppenspezifischer Kleidung, durch signifikante rituelle Vollzüge und Feiern, in und mit denen die kollektive Identität performativ in Szene gesetzt, sinnenfällig demonstriert und bewegend bekundet wird. Ein hohes identifikatorisches

Potenzial haben ausseralltägliche Vollzüge, in denen sich intensive Interaktion, Bewegung und Identitätsbekundung verbinden. Dazu zählen emotionale und spirituelle Höhepunkte und Gipfelerfahrungen wie Wallfahrten, der islamische Hadsch oder die christliche Pilgerreise. Zur Bekräftigung und Intensivierung der affektiven Bindung tragen für die Beteiligten zum Beispiel spirituelle «events» bei, wie sie US-amerikanische «Megachurches» Woche für Woche inszenieren, aber auch Grossveranstaltungen wie Papstreisen, Weltjugendtage oder Katholiken- und Kirchentage.

Identifikatorische Integration wird gleichfalls mit Hilfe von Liedern und Gesängen mobilisiert, welche emotional berühren, bewegen und stimulieren. Als historisches Beispiel sei nur die vorkonziliare Hymne des Katholizismus in Erinnerung gerufen: «Ein Haus voll Glorie schauet», eine voll Ergriffenheit gesungene Hymne der Identifikation mit der «aus ewigem Stein» erbauten katholischen Kirche, zugleich ein Kampflied gegen den bedrängenden äusseren Feind, denn «wohl tobet um die Mauer der Sturm in wilder Wut». Wer diese Hymne schmetterte, hatte zugleich das im ursprünglichen Text formulierte triumphalistische Gefühl: «das Haus wird's überdauern»! Das war gut zu wissen, laut zu singen und schweisste zusammen.

4. Religiöse Minderheiten in der Mehrheitsgesellschaft

Der US-amerikanische Soziologe Jeffrey Alexander zeichnet ausführlich nach, auf welche Weise Einwanderergruppen in die zunächst nordwesteuropäisch dominierte Gesellschaft der Vereinigten Staaten integriert wurden.⁸ Die Integration erfolgte in den ersten Jahrhunderten nach der Staatsgründung gemäss dem Modell der Assimilation. Dieses ermöglichte Einzelnen, sich unter Aufgabe, durch Neutralisierung bzw. durch Verbergen der vormaligen kollektiven Identität ihrer Herkunftsländer erfolg-

reich an die neuen Verhältnisse anzupassen und darin zu reüssieren. Wegen der ungelösten Widersprüche dieses Modells hat sich laut Alexander Anfang des 20. Jahrhunderts ein neues Modell der gesellschaftlichen Integration durchgesetzt, die «Bindestrich-Identität» des «melting pot». Sie verlangte kein Entweder-Oder mehr, sondern erlaubte Immigrantengruppen zunehmend, ihre bisherige ethnische und religiöse Identität mit der neuen, pluraleren Lebensweise eines Schmelztiegels, in dem aus vielen Unterschiedlichen eine Nation gegossen wird, zu verbinden. Aber auch die Vorstellung vom «melting pot» war nach Alexander noch zu restriktiv und «identitär», so dass sich unterdessen ein drittes Modell anbietet, das des Multikulturalismus. Dieser betrachte Verschiedenheit als eine wichtige Errungenschaft, erkenne Differenz wirklich an, respektiere und akzeptiere sie nicht nur mit Blick auf Individuen, sondern auch auf Gruppen und Gemeinschaften. Multikulturalismus bezeichnet Alexander als ein Projekt der Hoffnung, nicht der Verzweiflung, das sich nur im Kontext weit verbreiteter Gefühle gemeinsamen Menschseins entfalten könne.

Aus der Sicht von religiösen und ethnischen Minderheiten ist die Assimilation eine durchaus wünschenswerte Alternative zur Exklusion wie zur Repression. Aber sie zahlt den Preis, dass sie Religion aus der Öffentlichkeit ausschliesst, Religionsgemeinschaften so wenig öffentliche Räume und kollektive Rechte wie möglich zugesteht und Religionsausübung mehr oder weniger strikt auf die Privatsphäre beschränkt. Jörg Stolz nennt als entscheidendes Motiv für assimilatorische Politik eine Befürchtung: «Kollektive Rechte (z. B. auf eigene Schulen, eigene Bestattungseinrichtungen, eigene Gesundheitsinstitutionen, eigene Medien, eigene Gerichtsbarkeit) würden zur Herausbildung von «Parallelgesellschaften» führen und letztlich die Integration der Gesamtgesellschaft

zerstören.»⁹ Freilich kann eine assimilatorische Politik leicht die Ausgrenzung und Ausschließung nicht assimilationswilliger Gemeinschaften beinhalten, damit gerade desintegrative Kräfte stärken und fundamentalistische Tendenzen begünstigen bzw. verstärken.

Multikulturalismus lässt nicht nur den Individuen, sondern auch den diversen Gruppen und religiösen Gemeinschaften Raum zur eigenen Entfaltung. Multikulturalistische Politik gewährt Religionsgemeinschaften weitreichende kollektive Rechte. Die multikulturelle Option für Differenz und Toleranz bejaht die Entstehung von Parallelgesellschaften und hält diese für eine angemessene Ausgestaltung kulturell und religiös heterogener moderner Gesellschaften. Darin soll tolerantes Nebeneinander und vom Zutrauen in die Selbstorganisation der diversen Gemeinschaften getragene Nichteinmischung einer nicht fordernden, sondern freiheitlich gewähren lassenden Integration zugute kommen. Dass der Multikulturalismus der Königsweg zur Integration ist, wird indes nicht nur von VerfechterInnen einer «Leitkultur» bezweifelt. Auch aus der Sicht des menschenrechtlichen Universalismus bleiben Vorbehalte. Erlaubt multikulturalistische Toleranz rigiden Gemeinschaften nicht gerade, ihre eigene intolerante Diskriminierung etwa von Frauen, Gleichgeschlechtlichen oder Dissidenten aufrechtzuerhalten und sich im Namen der eigenen «Kultur» gegen Kritik zu immunisieren?

Zwischen repressiver Assimilation einerseits und permissivem Multikulturalismus andererseits ist im Sinne einer freiheitsförderlichen, gerechten und solidarischen Integration ein drittes Modell angezeigt – eine «Integration durch Teilhabe», also eine «partizipative Integration»¹⁰. Diese verbindet die passive Zustimmung zu bestimmten Normen und Werten – Jürgen Habermas spricht von der «Zustimmung zu den Prinzipien der Verfassung»¹¹ – mit einem aktiven ge-

meinschaftlichen sowie zivilgesellschaftlichem Engagement.

5. Öffentliche Religionen in ziviler Gesellschaft

Den Begriff der «öffentlichen Religion» hat der spanisch-amerikanische Religionssoziologe José Casanova in Umlauf gebracht.¹² Er hat dabei deutlich gemacht, dass öffentliche Religion zum einen Resultat einer Entprivatisierung des Religiösen und zum anderen einer Entstaatlichung der Religion ist. Das Heraustreten aus der Privatsphäre meint, dass Religion den ihr von Seiten der Aufklärung, des Liberalismus und Laizismus zugewiesenen Bereich verlässt. Das Öffentlichwerden beinhaltet zugleich die Absage an alle Formen von Staatsreligion, also die Aufgabe jedes Monopolanspruchs, der sich aus der exklusiven Verbindung mit dem Staat ableitet. Bei der öffentlichen Religion tritt an die Stelle der Beschränkung auf den Privatbereich bzw. der Beanspruchung staatlicher Privilegien und politischer Macht deren Lokalisierung in der Zivilgesellschaft. Letztere wird zum Ort, an dem Religionen ihre Anliegen, Beiträge, Perspektiven und Potenziale öffentlich einbringen und im Diskurs mit anderen zivilgesellschaftlichen AkteurInnen zur Geltung bringen können.

Als öffentliche Religionen kommen sowohl christliche Kirchen als auch andere Glaubensgemeinschaften in Frage, die nicht nur um das persönliche Heil ihrer Anhänger und Mitglieder besorgt sind, sondern zugleich das gesellschaftliche Zusammenleben und Wohlergehen, das Gemeinwohl und damit die soziale Gerechtigkeit und Solidarität im Blick haben. Bei den Trägern und Akteuren öffentlicher Religion kann es sich zum einen um Gemeinschaften handeln, die sich vorbehaltlos auf die Zivilgesellschaft einlassen, die sich die Prozeduren des zivilgesellschaftlichen Diskurses aneignen und das Verfahren demokratischer Auseinandersetzung und

Willensbildung zu eigen machen. Andererseits kommen dafür auch Gemeinschaften und Bewegungen in Betracht, welche die Öffentlichkeit als Arena begreifen, in der sie im Dissens und Konflikt mit anderen zivilgesellschaftlichen Akteuren für ihre damit nicht unbedingt übereinstimmenden Überzeugungen, Wertvorstellungen und Praktiken kämpfen. Zu den potenziellen Trägern öffentlicher Religion können folglich auch fundamentalistische Bewegungen gehören, sofern sie sich nicht separatistisch von der gesellschaftlichen Öffentlichkeit abschotten.

Öffentlich wird Religion dann, wenn eine religiöse Gemeinschaft dem von ihr vertretenen und gelebten Glauben eine gesellschaftliche Bedeutung beimisst und dies in ihrer Glaubenspraxis bekundet, was sich in der Bereitschaft manifestiert, sich an den gesellschaftlichen Auseinandersetzungen um Grundfragen menschlichen Lebens und Zusammenlebens zu beteiligen. Über die Teilnahme an öffentlichen Auseinandersetzungen wird ein «public encounter»¹³, eine öffentliche Begegnung mit anderen möglich, was längerfristig zu Lernprozessen und zur Verständigung der verschiedenen Religionen miteinander führen kann.

Öffentlichen Religionen geht es darum, die in ihnen tradierten Glaubensüberzeugungen, moralischen Einsichten und Wertvorstellungen zu bewahren, sichtbar zu machen und öffentlich darzustellen und damit zugleich ihre Vorstellungen vom guten Leben und gerechten Zusammenleben in den gesellschaftlichen Diskurs einzubringen. Indem sie ihre substanziellen Auffassungen über soziale Gerechtigkeit und Gemeinwohl, Solidarität und Anerkennung, Fürsorge und Verantwortung füreinander sowie für andere in ihrer eigenen gemeinschaftlichen Praxis zum Ausdruck bringen und zudem in gesellschaftliche Meinungs- und Willensbildungsprozesse einspeisen, erweisen sie sich als wichtige

Akteure im Raum der Zivilgesellschaft. Mit ihren prophetischen Interventionen leisten sie eine immanente normative Kritik an bestimmten modernen Entwicklungen. Sowohl mit ihren prophetischen Herausforderungen als auch mit ihren moralischen Optionen und Interventionen tragen öffentliche Religionen zur Vitalisierung der Zivilgesellschaft bei. Sie mobilisieren moralische Ressourcen, deren auch eine moderne pluralistische Gesellschaft und ein säkularer Staat bedürfen.

Religionen können Menschen offenbar zusammenschweissen und auseinanderreißen. Auf der einen Seite sind sie Solidargemeinschaften, die ihre Mitglieder sozialisieren und sozial integrieren, ihnen Identität vermitteln, Begegnungsräume eröffnen und ein Gefühl von Zugehörigkeit und Zusammengehörigkeit geben. Auf der anderen Seite können Religionsgemeinschaften sich verhärten, versteinerte Bollwerke bilden, sich dem Kampf gegen die feindliche Aussenwelt verschreiben und so desintegrative und destruktive Kräfte entfesseln.

Religionsgemeinschaften bieten insbesondere marginalisierten Minderheiten Rückzugs- und Schutzräume, Orte der Bewahrung und Weitergabe ihrer kulturellen und religiösen Identität. Dabei geschieht dann primär ein *bonding*, das gemeinschaftliche soziale Integration befördert, aber bei zu starker, exklusiver Bindung zugleich gesellschaftliche Integration verhindert.

Öffentliche Religionen balancieren am ehesten das *bonding* mit dem *bridging*. Von daher wären Anstrengungen zu unternehmen, die darauf zielen, dass auch religiöse Minderheiten mit ihren Symbolen und Überzeugungen öffentlich sichtbar werden, ihre Anliegen und Interessen öffentlich zur Sprache bringen und in den gesellschaftlichen Diskurs einbringen. Durch Sichtbarkeit, gesellschaftliches Engagement, aktive Teilnahme am zivilgesellschaftlichen Dis-

Edmund Arens ist Professor für Fundamentalthologie an der Universität Luzern. Von ihm ist 2007 das Buch «Gottesverständigung. Eine kommunikative Religionstheologie» im Herder-Verlag erschienen. (edmund.arens@unilu.ch)

kurs und öffentliche Konfliktaustragung wächst die Chance, Brücken des Verstehens und der Verständigung zu bauen. Auf diese Weise lässt sich die soziale Integration im Nahbereich mit der Integration in die Gesamtgesellschaft verbinden, was wiederum sowohl die gemeinschaftliche Zusammengehörigkeit als auch den gesellschaftlichen Zusammenhalt stärkt. ●

¹ Rousseau, Jean-Jacques: Vom Gesellschaftsvertrag oder Prinzipien des Staatsrechtes, in: ders.: Politische Schriften, Paderborn 21995, 59-208, 207.

² Feuerbach, Ludwig: Das Wesen des Christentums, Stuttgart 1969, 386.

³ Vgl. Rorty, Richard: Religion as Conversation-Stopper, in: ders.: Philosophy and Social Hope, London 1999, 168-174; dazu: Arens, Edmund: Gottesverständigung. Eine kommunikative Religionstheologie, Freiburg / Basel / Wien 2007, 17ff.

⁴ Vgl. Kippenberg, Hans G.: Gewalt als Gottesdienst. Religionskriege im Zeitalter der Globalisierung, München 2008.

⁵ Vgl. Putnam, Robert D. / David E. Campbell: American Grace. How Religion Divides and Unites Us, New York 2010.

⁶ Vortkamp, Wolfgang: Integration durch Teilhabe. Das zivilgesellschaftliche Potenzial von Vereinen, Frankfurt a. M. / New York 2008, 65.

⁷ Vgl. Stolz, Jörg: Religion und Integration aus der Perspektive der erklärenden Soziologie, in: René Pahud de Mortanges (Hg.): Religion und Integration aus der Sicht des Rechts, Zürich 2010, 39-80, bes. 10f.

⁸ Vgl. Alexander, Jeffrey C.: The Civil Sphere, Oxford / New York 2008.

⁹ Stolz: Religion und Integration, 34.

¹⁰ Vgl. Vortkamp: Integration durch Teilhabe, 89ff.

¹¹ Habermas, Jürgen: Anerkennungskämpfe im demokratischen Rechtsstaat, in: Charles Taylor: Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung, Frankfurt a. M. 1993, 147-196, 183.

¹² Vgl. Casanova, José: Public Religions in the Modern World, Chicago 1994; dazu: Arens: Gottesverständigung, 145-152.

¹³ Vgl. Casanova, José: Civil Society and Religion, in: Social Research 68 (2001) 1041-1080, 1076.

Wissen, auf welche Seite man gehört

Der Bericht, den der Kanton Luzern und die katholische Kirche des Kantons Luzern über die Situation in den Kinder- und Jugendheimen der fünfziger bis siebziger Jahre erstellen liess, erschüttert. Was da an Sadismus, an selbstgefälliger Quälerei Waisen, Halbweisen, Kindern lediger Mütter angetan wurde, lässt einen das Blut in den Adern gefrieren. Es waren Nonnen, «religiöse» Brüder, Erzieherinnen

und Erzieher mit angeblich christlichem, vornehmlich katholischem Hintergrund. Das Böse hat Namen.

Der Untersuchungsleiter wirkt erschüttert und nüchtern zugleich, als er an der Pressekonferenz zusammenfasst. Sein Schlusswort: Die Kirche muss wissen, auf welche Seite sie gehört: auf die Seite der Schwachen und Armen!

Dem ist nichts hinzuzufügen.

Monika Stocker