



NFP 58 Religionsgemeinschaften, Staat und Gesellschaft  
*PNR 58 Collectivités religieuses, Etat et société*

# Tagung „Konzepte“

## *Response zu Tagungsbeiträgen*

Response:

- Samuel M. Behloul.....	3
- Urs Dahinden .....	5
- Karénina Kollmar-Paulenz.....	7
- Luzius Mader .....	11
- Michael Marti.....	15
- Peter Schallberger .....	19

Schweizerischer Nationalfonds, Bern  
14.04.2009



---

# Respons

## Samuel M. Behloul

---

Der folgende Beitrag ist in drei Teile gegliedert:

- a) Drei Gemeinsamkeiten der vier Papiere
- b) Eigene Stellungnahme
- c) Anwendung auf das eigene Projekt „Reaktionen der bosnischen und albanischen Muslime auf den Islam-Diskurs“

### **Ad a)**

#### „Religion“ in der Religionsgeschichte

Wichtig an den Konzepte-Papieren ist die Aussage, dass „Religion“ immer kontextualisiert werden muss. Auf diese Weise wird man der Religionsgeschichte gerecht: Mit *religio* wurden im römischen Reich die Kulthandlungen bezeichnet. Im Mittelalter bezog sich der Begriff aufs Christentum, ab dem 16. Jahrhundert wurde „Religion“ auch auf Phänomene ausserhalb des Christentums ausgedehnt und zunehmend inflationär verwendet. Wilfred Cantwell Smith und Ernst Feil schlugen daher vor, den Begriff "Religion" durch den Begriff "Glauben" zu ersetzen.

#### Religion und Religiosität

„Religion“ wurde in der postreformatorischen Zeit im Zuge der Herausbildung protestantischer Laienschaft als Oppositionsbegriff zur „Kirche“ verstanden und als Ausdruck des persönlichen Gottesverhältnisses eines mündigen protestantischen Bürgers beansprucht. Heute übernimmt „Religiosität“ oft diese Funktion: Sie wird als individuell gelebte Religion verstanden, die oft im Gegensatz steht zur institutionalisierten Religion.

### **Ad b)**

Zu wenig ausgearbeitet in den vorliegenden Papieren ist die methodologische Verhältnisbestimmung zwischen Aussen- und Innenperspektive. Jens Schlieter spricht zwar von den „hybriden“ Selbstverständnissen der Laien und der „normativen“ Perspektive von Spezialisten, aber wer mit „Laie“ und wer mit

„Spezialist“ gemeint ist, und wie sich die Beziehung tatsächlich gestaltet, muss genauer untersucht werden.

Es gibt eine Interdependenz zwischen Innen- und Aussenperspektiven: Wie beeinflusst die Innensicht die Aussensicht und umgekehrt? Muslime bieten in dieser Hinsicht einen interessanten Fall: Sie nehmen im Gespräch häufig eine Aussenperspektive vorweg.

Mit dem diskursanalytischen Modell von Michel Foucault lässt sich dies gut erfassen:

Drei Beispiele von Essenzialisierung:

- 1) Monokausale Logik: Seit den Ereignissen vom 11. September 2001 wird die Religion bei Migranten überbetont. Dies ist ein Effekt des Diskurses.
- 2) Einordnung ins modernisierungstheoretische Schema: Ist der Islam modernisierbar / säkularisierbar? Positive Essenzialisierung beantwortet diese Frage mit „ja“; negative Essenzialisierung mit „nein“.
- 3) Essenzialisierung korrespondiert mit diesem Effekt und der vermeintlichen Ursprungs-Logik der Religionsgeschichte: Der Islam sei nicht zu modernisieren, weil er von seinem Ursprung her gesehen mit der Politik einhergehe bzw. – positiv essentialisiert – der Islam stelle gerade die Vorwegnahme moderner Entwicklung dar.

### **Ad c)**

Die vier Papiere sollen mit dem diskursanalytischen Modell erfasst werden. Wobei der Religionsdiskurs nicht verwechselt werden darf mit dem Diskurs über Religion. Im vorliegenden Projekt interessiert der letztere. Synchrone und diachrone Sichtweisen kreuzen sich; das Historische strahlt in die aktuellen Diskurse hinein.

Für das Projekt besteht keine Notwendigkeit, einen Begriff von Religion vorauszusetzen, denn es beschäftigt sich mit dem Diskurs darüber und konstruktiven Auswirkungen des Diskurses auf das Religionsverständnis selbst.

---

# Respon

## Urs Dahinden

---

Das Projekt, auf das die vorgeschlagenen Religionskonzepte im Folgenden angewendet werden sollen, untersucht die Frage, wie „Religion“ in Printmedien und Fernsehen dargestellt wird. Die Untersuchung ist zweigeteilt:

Zum einen werden mit Medien- und Religionsvertretern *qualitative Interviews* zu deren Erfahrungen mit „Religionen“ respektive umgekehrt zu deren Erfahrungen mit Medien durchgeführt.

Zum anderen läuft derzeit eine *quantitative Untersuchung* zu „Religion“ in den Medien. Bei dieser quantitativen Inhaltsanalyse musste zum Vorneherein bestimmt werden, was als „Religion“ kodiert werden soll und was nicht. Die vorgeschlagenen Religionskonzepte sind bei diesem quantitativen Teil der Studie von grossem Nutzen. Die Forschergruppe ist also schon früh in ihrem Projekt auf die Notwendigkeit der näheren Bestimmung von „Religion“ gestossen und hat aus diesem Grund Kontakt aufgenommen mit Religionswissenschaftlern an der Universität, von denen sie diesbezüglich beraten wurden.

Welche Religionskonzepte sind hilfreich für das Projekt?

- 1) Kollektive Aspekte von Religion, sofern diese in eine Gemeinschaft Eingang gefunden haben, stellen keine Probleme bei der Kodierung dar. Hier findet sich alles, was man gemeinhin zu „Religion“ zählt: eine Organisation, Ansprechpartner etc. Bei der so genannten Esoterik ist dies jedoch weitaus schwieriger.
- 2) Die individuelle Seite von „Religion“ muss im Projekt aber ebenfalls berücksichtigt werden, obschon diese schwieriger zu fassen ist. Das Projekt ging vorerst von Thomas Luckmanns „Unsichtbarer Religion“ aus: „Religion“ – so Luckmann – finde sich zunehmend nur noch im privaten Raum; „Religion“ verflüchtigt sich ins Religiöse. In den Medien werden Religiosität und Spiritualität aber durchaus sichtbar: Wenn der brasilianische Fussballer Kakà sein Mannschafts-Shirt auszieht und darunter ein T-Shirt mit der Aufschrift „I belong to Jesus“ erscheint, so findet sich hier „Religiosität oder Spiritualität“ in einer personifizierten und sichtbaren Form.

### Folgerungen für die Kodierung von Religion im Medien-Projekt:

- Für die quantitative Inhaltsanalyse muss zuerst das religiöse Vokabular bestimmt werden. Dabei hat sich die Forschergruppe entschieden, eine Stelle nicht als „religiös“ zu kodieren, wenn sie nur einen einzigen solchen Begriff enthielt. Wenn beispielsweise von einem „katholischen“ Fussballer die Rede ist, so reicht dieses eine Wort „katholisch“ nicht aus, um eine Stelle als „religiös“ zu kodieren; es muss zumindest noch ein weiterer Begriff, der auf etwas Religiöses hindeutet, erwähnt sein.
- Für die Kodierung orientieren sich die Forscher des Projekts nahe an der Objektsprache der Betroffenen. Hilfreich für die Bestimmung des religiösen Textkorpus sind die Religiositäts-Dimensionen von Glock.
- Die Forschergruppe orientiert sich aber auch an metasprachlichen Konzepten von Religion. So werden atheistische Aussagen ebenfalls als „religiöse“ kodiert, denn sie nehmen ebenfalls Bezug auf „Religion“, wenngleich in einer negativen Form.

---

# Respon

## Karénina Kollmar-Paulenz

---

Ich möchte meinen Bemerkungen vorausschicken, dass ich als Respondent meine Aufgabe nicht so verstehe, dass ich hier nun einen fünften Vorschlag auf der Basis der vorgelegten Papiere präsentiere. Ich werde vielmehr einige Gemeinsamkeiten, die in den Papieren zum Ausdruck kommen, kurz noch einmal zusammenfassen und versuchen, aus diesen Gemeinsamkeiten Tendenzen abzuleiten, die meines Erachtens für den Gebrauch des Konzepts „Religion“ in der empirischen Religionsforschung einerseits symptomatisch sind, andererseits sich daraus aber auch Anforderungen an ein Religionskonzept ergeben.

Von den vier Papieren weisen drei eine ganze Reihe von Gemeinsamkeiten auf, während das vierte die beiden Konzepte von Thomas Luckmann und Georg Simmel vorstellt, wobei die Sympathie der Autorin wohl, wenn ich sie richtig verstanden habe, vor allem Georg Simmel gilt. Ich komme darauf gleich noch einmal zurück. Die anderen drei Papiere verweisen alle zuerst auf die Problematik des Begriffs „Religion“ und die vielen Versuche, ihn zu definieren. Bochinger bringt die Crux, dass gerade der Begriff, der den Gegenstandsbereich der Religionswissenschaft bezeichnet, sich nicht fassen lässt (was regelmässig in einer Krise der Fachidentität endet) auf den Punkt, wenn er sagt, es sei „heute weitgehender Konsens im Fach, dass man ihn zwar nicht abschliessend definieren kann, sich aber gerade deshalb fortlaufend an ihm abarbeiten muss.“ Weiter betonen die drei Papiere, dass für sozialempirische Untersuchungen, wie sie im NFP 58 vorgenommen werden, vor allem eine operationale Definition in Frage kommt, und sie verweisen auf den dem Begriff „Religion“ inhärenten Ethnozentrismus, in diesem Falle den Eurozentrismus. (Das sage ich absichtlich so zugespitzt, weil den funktional und strukturell dem europäischen Religionsbegriff äquivalenten Begriffen in anderen Kulturräumen, z.B. im buddhistischen, ebenfalls ein Ethnozentrismus inhärent ist.) Der Begriff hat also seine eindeutigen Begrenzungen. Die hier kurz genannten Begrenzungen bzw. Problematiken des Begriffs werden aber meiner Meinung nach in ihrer Bedeutung insofern relativiert, als der Begriff zwar zum metasprachlichen Vokabular des NFP 58 gehört, in den Projekten aber mehr als deskriptive denn als analytische Kategorie gebraucht wird. (Wobei zwischen Deskription und Analyse allerdings nicht klar getrennt werden kann, denn es werden ja stets analytische Vorentscheidungen getroffen.) Darüber hinaus sollten wir uns darüber im klaren sein, dass nur sehr wenige Projekte des NFP 58 mit dem Problem der transkulturellen Anwendbarkeit von Begrifflichkeiten zu kämpfen haben, denn wenn wir z.B. mit einem Fragebogen in Schweizer Schulen die religiösen Gewohnheiten tamilischer Schülerinnen und Schüler versuchen zu erfassen,

können wir sicher sein, dass sie schon längst die christlich konnotierte Alltagsbegrifflichkeit (Begriffe wie „Gebet“, „Religion“, „Glaube“, „Gott“) in Bezug auf ihre eigene Hindu-religiöse Tradition adaptiert haben.

Einer Reflektion über die Operationalisierbarkeit des Begriffs „Religion“ in der empirischen Sozialforschung muss zuerst die genaue Bestimmung des Anforderungsprofils vorausgehen, das verlangt wird. Diesbezüglich hat Jens Schlieter insgesamt vier Momente herausgearbeitet, die mir für die heutige Diskussion sehr wichtig erscheinen. Bezüglich des ersten Moments wird höchstwahrscheinlich in der Runde Einigkeit herrschen: wir benötigen ein Religionskonzept, das „Religion“ in der Weise qualifiziert, dass sich mit ihm die Dynamiken des untersuchten Feldes erfassen lassen. Diese Dynamiken umschließen einerseits die Bedeutungsveränderungen des Begriffs „Religion“ selbst im Kontext konkurrierender Semantiken wie „Glaube“, „Spiritualität“ etc., in denen auch der Begriff „Religion“ neu ausgehandelt wird, andererseits die ständigen Transformationen der als „Religionen“ bezeichneten Untersuchungsgegenstände. Die Aushandlungsprozesse der Begrifflichkeiten sind darüber hinaus in Beziehung zu setzen zu den konkreten Untersuchungsgegenständen, denn von ersterem bestimmt sich in hohem Masse letzteres. Dies ist vielleicht ein Aspekt, der in allen vier Papieren zu wenig mitbedacht ist.

Uneinigkeit wird wohl darin bestehen, ob substantielle Bestimmungen von Religion eher zu vermeiden sind, wofür sich Schlieter als einziger klar ausspricht.

Die von Jean-Pierre Bastian vorgeschlagene operationale Definition von Roland Campiche enthält sowohl funktionale Elemente (Religion dient in einer Gesellschaft zur Integration, Identitätsbildung, Erklärung kollektiver Erfahrungen, als Antwort auf individuelle wie kollektive Kontingenzerfahrungen) wie auch substantielle Elemente (ein Ensemble von Glaubensvorstellungen und Praktiken, die sich auf eine transzendente, über-empirische Realität richten). Bochinger plädiert offen dafür, beide Elemente bewusst miteinander zu verbinden, um die Unverbindlichkeit einer funktionalen Definition spezifischer zu gestalten. In den Papieren von Jean-Pierre Bastian und Anne-Sophie Lamine wird eine Lanze gebrochen für Religionskonzepte, die einen starken substantiellen Zug besitzen, auch wenn sie funktionalistische Aspekte integrieren. Es ist Frau Lamine zu verdanken, dass in diesem Kontext auch Georg Simmel wieder ins Spiel kommt, der in der deutschsprachigen Religionswissenschaft gegenüber Durkheim und Weber eher ein Schattendasein fristet. Frau Lamine betont gerade die subjektive Seite der Religion (hier sollte einmal diskutiert werden, wie sich zur französischen Begrifflichkeit die deutschen Begriffe „Religiosität“, „Glaube“ und „Spiritualität“ verhalten).

Als drittes Moment nennt Schlieter die Anforderung, dass ein für die empirische Forschung taugliches Religionskonzept kleine Traditionen und Minderheitenpositionen ebenfalls in der Lage sein müsse abzubilden. Bochinger und Bastian betonen die mögliche Anwendbarkeit des Konzepts auf

aussereuropäische Traditionen. Angesichts der Diversität der zu untersuchenden Traditionen erscheint mir diese Forderung sehr wichtig. Allerdings, wie schon erwähnt, sollte man sich dessen bewusst sein, dass die christlich konnotierte Begrifflichkeit in den religiösen Traditionen der Migrantengemeinschaften hier in der Schweiz längst angekommen ist. Das ist besonders für quantitative Studien (Fragebögen-Instrument) zu beachten. Wenn wir hier mit Begriffen operieren, die zwar näher an der emischen Begrifflichkeit der Traditionen sind, diese Begriffe jedoch im deutschsprachigen Kontext bei den Befragten nur Erstaunen und Befremden auslösen, bringt uns das nicht viel weiter. Hier wäre zu überlegen (besonders auf einen Hindu-religiösen Kontext bezogen), ob man nicht in bestimmten Kontexten ganz auf den Begriff „Religion“ verzichtet und in Fragebögen sich mehr an einem – allerdings dann näher zu bestimmenden – Kulturbegriff ausrichtet (eine am Berner Institut für Religionswissenschaft gerade abgeschlossene qualitative Untersuchung zu indischen Hindus in der Schweiz hat zutage gefördert, dass sie ihre [aus unserer Perspektive] religiösen Verrichtungen eher als „Bewahrung der kulturellen Traditionen“ betrachten, eine Puja verrichten also genauso zu ihrer „kulturellen Identität“ gehörend betrachten wie Reis und Dal zu essen).

Das letzte von Schlieter genannte Moment ist meines Erachtens das, was im Forschungsalltag die meisten Probleme macht, nämlich der Einbezug der Alltagsperspektiven. Ich möchte diesen Aspekt einmal nur auf die sprachliche Verfasstheit zurückbinden: der Begriff „Religion“ gehört sowohl zur Alltagssprache wie auch zur wissenschaftlichen Metasprache, und genau diese doppelte Zugehörigkeit und die unterschiedlichen Konnotationen und Perspektiven der jeweiligen Akteure tragen erheblich zu dem Dilemma des Begriffs bei. Die Akteursperspektiven sind unbedingt in einem für die empirische Forschung ertragreichen Religionskonzept zu berücksichtigen, allerdings darf die metasprachliche Bestimmung nicht völlig im Alltagsverständnis aufgehen, worauf auch Bochinger hinweist. Ich selbst tendiere bezüglich einer operationalen Definition des Religionskonzepts, wenn es um sozialempirische Untersuchungen geht, zu einem polythetischen Ansatz, wie ihn Schlieter stark macht und bisher für mich am überzeugendsten Benson Saler erarbeitet hat. Dies deshalb, weil er als einziger die meines Erachtens notwendige Flexibilität für ein multidimensionales und stets neu ausgehandeltes Feld wie das religiöse aufweist. Allerdings lässt sich auch mit einem solchen Ansatz der ethnozentristische Aspekt nicht hintergehen (er ist nicht hintergebar!). Zudem kann auch dieser Ansatz substantialistische Aspekte enthalten, je nachdem, welchen Familienähnlichkeiten die Forschenden den Vorzug geben (da taucht des öfteren die Bindung an eine transzendente Wirklichkeit wieder auf!).



---

# Respons Luzius Mader

---

Vorbemerkung: Als Jurist empfindet man ein gewisses Unbehagen, sich aus rechtswissenschaftlicher Perspektive zu den vorgeschlagenen Religionskonzepten zu äussern; es läuft die Angst mit, sich allzu unbedarft an diese Begriffe heranzuwagen. Daher sollen sich die folgenden Ausführungen an dem orientieren, was das Recht (Bundesverfassung, Rechtssprechung, Lehre) dazu sagt.

## **Der Religionsbegriff in der Bundesverfassung**

### **1. Einschlägige Bestimmungen**

#### 1.1. Glaubens- und Gewissensfreiheit (Art. 15 BV)

Art.15 Abs.2: Jede Person hat das Recht, ihre *Religion* und weltanschaulichen Überzeugungen frei zu wählen und zu bekennen. Der Verfassungsartikel unterscheidet hier also “Religion” und “Weltanschauung”, rückt diese aber nahe zueinander und schützt sie gleichermassen.

Art.15 Abs.3: Jede Person hat das Recht, einer *Religionsgemeinschaft* anzugehören und *religiösem Unterricht* zu folgen.

Art.15 Abs.4: Niemand darf dazu gezwungen werden, einer *Religionsgemeinschaft* anzugehören, *religiöse Handlungen* vorzunehmen und *religiösem Unterricht* zu folgen.

Dieser Artikel verankert auch die konfessionelle Neutralität von Staat und Schule. Dem von Art. 15 BV gewährleisteten Grundrechtsschutz kommt im übrigen direkte Drittwirkung zu, d.h. die Schutzwirkung besteht auch im Verhältnis zwischen Privaten, nicht nur zwischen Privaten und dem Staat. Wichtig ist sodann auch die Unterscheidung zwischen der internen und der externen Dimension der Glaubens- und Gewissensfreiheit. Anders als dies in der alten Bundesverfassung der Fall war (Art. 49 Abs. 4 und 5 aBV) wird nicht mehr ausdrücklich gesagt, dass religiöse Vorschriften die Ausübung der bürgerlichen oder politischen Rechte nicht beschränken können und dass Glaubensansichten nicht von der Erfüllung

bürgerlicher Pflichten entbinden. Diese Präzisierungen sind nicht in die neue Bundesverfassung aufgenommen worden, weil sie als selbstverständlich galten.

### 1.2. Kirchen und Staat (Art. 72 BV)

Art.72 Abs.1: Kirche und Staat sind zwei separate Institutionen / Gemeinschaften.

Art.72 Abs.2: Bund und Kantone können Massnahmen treffen, um den Frieden zwischen den *Religionsgemeinschaften* zu wahren. Unter „Religionsgemeinschaften“ sind hier sowohl Kirchen als auch Religionsgemeinschaften zu verstehen. Offenbar geht der Artikel davon aus, dass das friedliche Zusammenleben unter den Angehörigen von Religionsgemeinschaften nicht selbstverständlich ist.

Dieser Artikel regelt die Unvereinbarkeit von staatlichen und kirchlichen Funktionen oder Institutionen und betont die Laizität und religiöse Neutralität der staatlichen Organe.

### 1.3. Rechtsgleichheit / Diskriminierungsverbot (Art. 8 BV)

Dieser Artikel verbietet eine Diskriminierung von Menschen wegen religiöser, weltanschaulicher oder politischer Überzeugungen. Das Verbot macht deutlich, dass solche Diskriminierungen in der Praxis offenbar vorkommen.

### 1.4. Präambel der Bundesverfassung

Etwas anders sieht die Präambel der Bundesverfassung aus, die mit folgendem Satz beginnt: „Im Namen Gottes des Allmächtigen!“ Hier gibt es offensichtlich eine historisch, gesellschaftlich und kulturell begründete Privilegierung einer bestimmten Religion, des Christentums.

## **2. Was lässt sich der Bundesverfassung entnehmen?**

Die Bundesverfassung geht nicht von einer eigentlichen Definition von Religion aus. Auch Rechtssprechung und Lehre leisten dies nicht. Es geht vielmehr darum zu klären, was unter den Schutz der Glaubens- und Gewissensfreiheit sowie unter das Diskriminierungsverbot fällt, welche Handlungen und Vorstellungen mit den oben zitierten Artikeln verbunden sind und welche nicht. Das setzt keine abschliessende,

allgemeine Definition von „Religion“ voraus, macht aber eine Umschreibung von „Religion“ notwendig, die jedoch immer eine dynamische bleiben soll.

Dabei sind folgende Punkte aus der Bundesverfassung zu beachten:

- 1) Die Verfassung verwendet „Glauben“ als Oberbegriff für „Religion“ und „Weltanschauung“. Die Begriffe „Religion“ und „Weltanschauung“ sind nur schwer abgrenzbar; im Hinblick auf den Grundrechtsschutz besteht aber auch keine Notwendigkeit, die Begriffe zu unterscheiden.
- 2) Anders verhält es sich bei den Regelungen zwischen Staat und Kirche, denn hier sind bestimmte Religionsgemeinschaften angesprochen, die öffentlich-rechtlich anerkannt sind oder anerkannt werden wollen.
- 3) Verfassungsrechtlich betrachtet umfasst der Religionsbegriff nicht nur (mono)theistische, sondern auch atheistische und agnostische Konzepte. Auch Agnostiker und Atheisten können sich auf die Religionsfreiheit berufen („Religion“ gibt es auch ohne den einen Gott oder ohne Götter).
- 4) Eine monotheistische, christliche Prägung des Begriffs in der Schweizer Bundesverfassung ist jedoch nicht bestreitbar.
- 5) „Religion“ betrifft einerseits Vorstellungen oder innere Überzeugungen, manifestiert sich aber auch in Handlungen, der religiösen Praxis..
- 6) „Religion“ ist nicht nur individuell, sondern wird auch in Gemeinschaft gelebt und praktiziert.

Wenn man nun aufgrund dieser Verwendungen des Begriffs „Religion“ in der Bundesverfassung eine Definition von Religion formulieren wollte, könnte sie etwa sie etwa folgendermassen aussehen:

*Religion ist eine bestimmte Vorstellung [von der Welt sowie] vom Sein und Sollen des Menschen, die in einer Gemeinschaft zum Ausdruck gebracht wird und die in der Regel Elemente einschliesst, welche über die sinnliche Wahrnehmung und Erfahrung hinausgehen (d.h. Transzendenz gehört dazu).*

Diese Umschreibung von Religion enthält also sowohl funktionale als auch substanzielle Aspekte.

### 3. Zur Funktion des rechtlichen Religionsbegriffs

- Die Anforderungen an einen Religionsbegriff für die Rechtssprechung sehen anders aus als diejenigen der Religionswissenschaft oder der Sozialwissenschaften. Der rechtliche Religionsbegriff dient dazu:
  - das Recht des Individuums gegenüber dem Staat zu definieren,
  - die Rechte des Individuums gegenüber anderen Individuen zu definieren (direkte Drittwirkung),
  - das Verhältnis zwischen religiösen Gemeinschaften (Kirchen) und der politischen Gemeinschaft (Staat) zu klären bzw. die Stellung religiöser Gemeinschaften im Staat zu definieren.

Der Religionsbegriff hat aus rechtlicher Sicht somit eine normative, nicht eine heuristische oder kognitive Funktion.

- Eine weitere Anforderung oder Voraussetzung ist die Orientierung des Religionsbegriffs am allgemeinen Sprachgebrauch.
- Die Hauptbedeutung des rechtlichen Religionsbegriffs betrifft den Grundrechtsschutz: die Individual- oder Grundrechtsperspektive („emische“ Sicht). Diese ist besonders bedeutsam oder dominant, aber nicht allein massgebend. „Religion“ ist nicht allein das, was aus einer subjektiven, individuellen Sicht als „Religion“ betrachtet wird. Die Definitionsmacht liegt vielmehr beim Staat, auch wenn dieser sich in erster Linie auf das Selbstverständnis der Betroffenen abstützt. Eine gewisse Objektivierung findet bereits dadurch statt, dass es sich um Vorstellungen handeln muss, die von einer gewissen Anzahl von Personen geteilt werden.

### 4. Fazit

- Eine Umschreibung des Religionsbegriffs ist notwendig und sollte möglichst offen sein.
- Eine operationaler Begriff ist vorzuziehen (vgl. Schlieter).
- Die Definition sollte substanzielle und funktionale Elemente enthalten.
- Angezeigt erscheint eine mehrdimensionale Umschreibung, die keine abschliessende Aufzählung konstitutiver Elemente enthält, sondern verlangt, dass eine minimale Anzahl aus einem weiteren Set von Kriterien erfüllt sein müssen.
- Der Religionsbegriff sollte nicht theistisch oder monotheistisch sein.

---

# Respons Michael Marti

---

*Respons zu den Inputpapers „Konzepte“ aus ökonomischer Sicht*

Wenn man die in der Literatur diskutierten Interdependenzen zwischen Religion und Ökonomie betrachtet, wird oft von vier wichtigen Berührungspunkten gesprochen. Anne Koch (2007) benennt diese vier Ansätze wie folgt:<sup>1</sup>

- **Religion als prägender Faktor für das Wirtschaftsverhalten:** Bei dieser Betrachtung steht der Aspekt im Vordergrund, dass Religion die so genannten „Soft skills“ von Menschen prägt. Religiöse Überzeugungen und Lebensweisen beeinflussen die Mentalität und damit das Wirtschaftsverhalten der Menschen.
- **Ökonomische Theorien als Gegenstand der Religionswissenschaft:** Hierbei steht die kritische Betrachtung ökonomischer Theorien durch die Religionswissenschaft im Vordergrund.
- **Religion als Wirtschaftsfaktor:** Diese finanzwissenschaftliche Betrachtung von Religionsgemeinschaften stellt die Finanzierung von Religionsgemeinschaften und die mit dieser Finanzierung erbrachten Dienstleistungen ins Zentrum. Dabei bilden die Religionsgemeinschaften den eigentlichen Untersuchungsgegenstand. Daher müssen sich sinnvolle Konzepte in einem Untersuchungsdesign an der Vielfältigkeit der untersuchten Religionsgemeinschaften orientieren.
- **Ökonomische Theorien als Modelle der Religionswissenschaft:** Der vierte häufig genannte Berührungspunkt betrifft die Diskussion, inwiefern institutionenökonomische Modelle auch in der Religionswissenschaft Erklärungsansätze bieten können. Auch stehen die Religionsgemeinschaften im Zentrum der Betrachtung.

Im Rahmen des Projektes FAKIR (Finanzanalyse Kirchen) konzentrieren wir uns auf die beiden zuletzt genannten Berührungspunkte von Religion und Ökonomie. Wir sind einerseits daran interessiert, Informationen zur Finanzierung der verschiedenen in der Analyse berücksichtigten Religionsgemeinschaften zu erhalten. Andererseits sind wir interessiert, welche Angebote bzw. welche Dienstleistungen mit diesen Mitteln zur Verfügung gestellt werden.

---

<sup>1</sup> Koch (2007): Zur Interdependenz von Religion und Wirtschaft – Religionsökonomische Perspektiven, in: Martin Held, Gisela Kubon-Gilke, Richard Sturn (Hg.), Ökonomie und Religion (Normative und institutionelle Grundfragen der Ökonomik Jahrbuch 6), Marburg: Metropolis, S. 37-62.

Weiter von Interesse sind im Projekt FAKIR Fragen, welche sich aus institutionenökonomischen Modellen ergeben, so z.B. inwiefern die konkrete Ausgestaltung des Verhältnisses Staat-Gesellschaft-Religionsgemeinschaft Auswirkungen auf Finanzierung und Angebot hat. Interessant ist dabei beispielsweise die unterschiedliche Ausgestaltung der Finanzierung der Landeskirchen in den Schweizer Kantonen: In vielen Kantonen kann sich das Individuum von der Kirchensteuer – in der Regel unter gleichzeitiger Aufgabe der Mitgliedschaft<sup>2</sup> – befreien. Die Erfahrung zeigt, dass die Mehrzahl der Glaubensangehörigen weiterhin Kirchensteuern zahlen. Im Gegenzug demonstriert das Beispiel des Kantons Neuenburg, dass bei einer freiwillig zu zahlenden Kirchensteuer – ohne den Ausschluss aus der Kirche – der Steuerertrag für die Kirchen deutlich geringer wird. Die konkrete Ausgestaltung des Verhältnisses Staat-Gesellschaft-Religionsgemeinschaft hat in diesem Fall deutliche Auswirkungen auf die finanziellen Mittel der Landeskirchen.

Im Hinblick auf die Konzeptdiskussion kann aus dem Blickwinkel des Projektes FAKIR Folgendes gesagt werden

- Die Fokussierung im Projekt FAKIR erfolgt über die ausgewählten Religionsgemeinschaften und ihr Angebot (Dienstleistungen), nicht über Konzepte der Religiosität oder Spiritualität.
- Sämtliche im Rahmen des Projektes FAKIR betrachteten Religionsgemeinschaften sind monotheistisch, was die Heterogenität der betrachteten Religionsgemeinschaften einschränkt. Eine andere Form der Heterogenität zeigt sich jedoch bei genauer Betrachtung. In jedem Kanton treffen die betrachteten Religionsgemeinschaften auf unterschiedliche Rahmenbedingungen (historische Entwicklung, Verhältnis Staat-Religion), welche dazu führen, dass teilweise grosse Unterschiede in der Struktur einer Religionsgemeinschaft in verschiedenen Kantonen zu beobachten sind.
- Grundsätzlich bestehen keine Probleme hinsichtlich der Abgrenzung, welche Gemeinschaften wir betrachten und welche nicht (dies ist von Projektbeginn weg definiert worden). Wie sich in der Konzeptdiskussion gezeigt hat, fallen sämtliche betrachteten Religionsgemeinschaften diskussionslos in die Kategorie „Religion“.
- Die funktionale Definition von Religion steht beim Projekt FAKIR im Vordergrund (Religionsgemeinschaften als Dienstleistungsakteure).
- Da Gemeinschaften im Fokus stehen, ist der Ansatz der „unsichtbaren“ Religion von Luckmann umso interessanter: Insbesondere stellt sich die Frage, inwiefern

---

<sup>2</sup> Mit dem Bundesgerichtsentscheid (Urteil 2P.321/2006 vom 16. November 2007) wurde die Grundlage geschaffen, sich in der römisch-katholischen Kirche mit einem Austritt aus der staatskirchenrechtlichen Organisation (Teilaustritt) von der Kirchensteuer zu befreien, ohne dabei den Austritt aus der Kirche zu geben.

die von Luckmann aufgestellte These der Privatisierung von Religion durch die institutionelle Ausgestaltung des Verhältnisses Staat-Religionsgemeinschaft beeinflusst wird.

Zusammenfassend kann aus der Sicht des Projektes FAKIR gesagt werden, dass die exakte Definition von Religion nicht im Zentrum steht. Die in FAKIR beobachteten Religionsgemeinschaften sind „nicht an den Rändern des Spektrums Religion vorzufinden“.

Dies bedeutet jedoch nicht, dass im Projekt FAKIR keine Definitionsarbeiten nötig sind. Die ökonomische Analyse der betrachteten Religionsgemeinschaften bedingt eine sehr genaue Definitionsarbeit dessen, was betrachtet wird bzw. betrachtet werden kann.



---

# Respons

## Peter Schallberger

---

*Respons zu den Diskussionspapieren aus der Perspektive des Forschungsprojekts „Hilfe für die Schwachen aus dem Geist des Göttlichen? Die Bedeutung von Religion bei der Professionalisierung der Sozialen Arbeit“*

Die Auseinandersetzung mit den Diskussionspapieren hat mich in den letzten Tagen dazu animiert, einerseits die bisherigen Befunde aus unserem Projekt einer vorläufigen Systematisierung zu unterziehen, und mir andererseits noch einmal genau zu überlegen, in welche spezifische Richtung wir unsere Lektürearbeit voranzutreiben haben, wenn wir uns als Nicht-Religionwissenschaftler und religionssoziologisch nur bedingt spezialisierte Forscher mit Phänomenen befassen, die im weiten Feld der Religion angesiedelt sind.

Spezifisch hab ich mich nach der Lektüre der Diskussionspapiere gefragt, ob das, was uns in unserem Projekt an religionswissenschaftlichen oder religionssoziologischen Befunden zu interessieren hat, tatsächlich auf den analytischen Ebenen angesiedelt ist, auf denen sich die Ausführungen in den vier Diskussionspapieren bewegen. (Ich habe mir bei der Lektüre der Texte also die vielleicht etwas ketzerische Frage zu stellen erlaubt, was von alledem, was in den Papieren diskutiert wird, uns spezifisch für unsere Forschungsarbeit zu interessieren hat – und was möglicherweise auch nicht.)

Die Diskussionspapiere werfen meines Erachtens die folgenden Fragen auf, die ihrerseits auf sehr unterschiedlichen analytischen Ebenen angesiedelt sind:

1. Braucht man, wenn man sich forschend mit „Religion“ auseinandersetzt, schon im Voraus eine klare definitonische Auffassung darüber, was eine Religion eigentlich ist?
2. Soll man Religion funktionalistisch oder soll man Religion substanzialistisch definieren?
3. Soll eine Definition von Religion darauf hinauslaufen, das für *alle* Religionen *Gemeinsame* (oder für „Religion“ Allgemeine) festzuhalten, oder kann es unter Umständen sinnvoll sein, das für einzelne Religionen oder religiöse Strömungen *Besondere* definitonisch festzuhalten?
4. Was gehört zu einer Religion resp. was lässt sich eigentlich erforschen, wenn man religiöse Phänomene erforscht? (Zu Religionen gehören beispielweise

bestimmte Organisations- und Vergemeinschaftungsformen, bestimmte rituelle Praktiken, bestimmte Weltbilder, bestimmte Mythen, bestimmten Formen von Religiosität usw.) Favorisiert wird in den Texten – wenn ich das richtig sehe – eine mehrdimensionale Definition von Religion, die möglichst viele der genannten Dimensionen mit einschliesst oder sich zumindest dessen bewusst ist, dass Religion immer mehrere Dimensionen besitzt, und man in der konkreten Forschungsarbeit dann eine *bestimmte* Dimension fokussiert.

5. Wie sind Begriffe wie Religion, Religiosität, Spiritualität oder Glaube für sich und im Verhältnis zueinander zu bestimmen und welche Begriffsbildungen sind in wissenschaftlichen (metasprachlichen) Kontexten sinnvoll?
6. Wie lässt sich die Genese des Phänomens „Religion“ allgemein erklären? Erwähnt werden in den Diskussionspapieren etwas die Erklärungsversuche von Durkheim (Herausbildung kollektiver Identität), von Luhmann (Kontingenzbewältigung), von Luckmann (unsichtbare Religion) oder auch von Simmel, der annimmt, dass in Religionen bestimmte Inhalte, die ursprünglich im Bereich der alltäglichen Sozialbeziehungen angesiedelt sind, eine bestimmte Form finden.

Auffallend an all diesen Fragen scheint mir zu sein, dass in ihnen im Fokus des Interesses Religion *als Religion* steht. Es wird in ihnen gewissermassen unterstellt, dass es sich bei religiösen Phänomenen um isoliert zu untersuchende Phänomene handelt: Rituelle Praktiken lassen sich als rituelle Praktiken untersuchen, religiöse Weltbilder als religiöse Weltbilder, Frömmigkeitsformen als Frömmigkeitsformen usw. Diese Selbstbezüglichkeit wird höchstens dann aufgeweicht, wenn allgemein nach der *Genese* von Religion gefragt wird und diese Frage dann beispielsweise funktionalistisch beantwortet wird (bei allen Schwierigkeiten, die mit funktionalen Erklärungen verbunden sind): Religion dient der Kontingenzbewältigung, Religion dient der Beschwörung des Kollektivbewusstseins usw.

Auffallend an den Ausführungen in den Diskussionspapieren scheint mir ausserdem das Bemühen zu sein, auf dem Gebiet des Definitorischen möglichst allgemein zu bleiben. So wird im Beitrag von Herrn Schlieter beispielsweise bemerkt, dass der Dualismus von Transzendenz und Immanenz nicht in eine allgemeine Definition von Religion hineingehört, weil er in der uns im Christentum bekannten Form nicht für alle Religionen Gültigkeit besitze.

Aus der Art der Problemfokussierung, wie sie in den Diskussionspapieren vorgenommen wird, ergeben sich – spezifisch von unserem Forschungsprojekt her betrachtet – zwei Schwierigkeiten:

**Erstens** die Schwierigkeit, dass wir uns in unserem Projekt eigentlich gar nicht für Religion *als Religion* interessieren. Stattdessen befassen wir uns mit der Frage nach

der Handlungsrelevanz des Christentums und christlicher Religiosität in einem spezifischen gesellschaftlichen Handlungsfeld, nämlich dem Handlungsfeld der Sozialen Arbeit. Wir fragen nach Differenzen in der Ausgestaltung sozialarbeiterischen Handelns und versuchen zu klären, ob für das Zustandekommen solcher Differenzen religiöse Traditionen und religiöse Orientierungen in irgendeiner Weise von Relevanz oder Bedeutung sind. Wir untersuchen also nicht religiöse Phänomene als solche. Uns interessiert vielmehr die Bedeutung von Religion für Praktiken, die ausserhalb des „religiösen Feldes“ angesiedelt sind.

Mit dieser Fragestellung verorten wir uns – selbstverständlich bei aller Bescheidenheit – in einer spezifischen Tradition religionssoziologischer Forschung, nämlich in der Tradition Max Webers. Weber hat sich in seinen Untersuchungen zur Wirtschaftsethik der Weltreligionen ja nicht nur mit der Frage beschäftigt, wie und weshalb Religionen in die Welt kommen und wie sich diese historisch transformierten. Ganz zentral interessierte ihn *auch* die Frage, welche Bedeutung religiöse Weltbilder für die Praxis und die Kulturentwicklung in gesellschaftlichen Sphären besitzen, die *ausserhalb* der religiösen Sphäre angesiedelt sind. (Bekanntlich interessierte ihn insbesondere die Bedeutung von Religion für die Herausbildung des modern-westlichen Wirtschaftslebens.)

Bei der Lektüre der Diskussionspapiere war ich etwas überrascht, dass in ihnen nebst religionswissenschaftlichen zwar sehr viele *auch* religionssoziologische Theorietraditionen erwähnt werden, nur am Rande indes diejenige Max Webers.

Das **zweite** Problem, das sich aus der Perspektive unseres Projekt aus der sehr allgemeinen Problemfokussierung in den Diskussionspapieren ergibt, besteht darin, dass wir leider nicht die Kapazität haben, in einer vergleichenden Perspektive die Handlungsrelevanz unterschiedlicher Religionen für die Soziale Arbeit zu untersuchen (so ausserordentlich reizvoll das auch wäre), sondern dass sich unser Vergleich auf unterschiedliche Strömungen und Traditionen innerhalb *des Christentums* beschränken muss. Mich dünkt deshalb, dass für uns definitorische Fragen wie: *Was ist der allen Religionen gemeinsame Kern?* oder *Was ist die allen Religionen gemeinsame Funktion?* oder – noch allgemeiner – *Was ist eigentlich eine Religion?* im Grunde nur sekundär von Interesse sind.

Von meines Erachtens spezifischerem Interesse für unser Projekt sind Fragen wie die folgenden:

- Welche Formen von Religiosität gibt es innerhalb des Christentums?
- Welche Formen religiöser Vergemeinschaftung gibt es innerhalb des Christentums?
- Welche Heilsversprechen, Heilswege und rituellen Praktiken sind mit den unterschiedlichen Strömungen innerhalb des Christentums verbunden?

- Welchen historischen Traditionen der Caritas und der Diakonie gibt es innerhalb des Christentums und auf welche theologischen Strömungen gehen diese zurück?
- Welche eigenparadigmatischen Theoriebildungen betreffend den Menschen, die Gesellschaft, die Welt und das Übersinnliche existieren innerhalb des Christentums?
- Welche Habitusformationen und Mentalitäten sind charakteristisch für den in einem weiteren oder engeren Sinne „christlich“ sozialisierten Menschen?
- Welche ethischen Maximen der Lebensführung sind mit unterschiedlichen Formen christlicher Religiosität resp. mit unterschiedlichen religiösen Strömungen innerhalb des Christentums verbunden?

Und zum Schluss interessiert uns natürlich die Frage: Wie und inwiefern sind all diese Dinge relevant für die Praxis sozialarbeiterischen und sozialpädagogischen Handelns? Diese letzte Frage behandeln wir in unserem Forschungsprojekt konsequent *als eine empirische*.

Wir sind bisher so weit, dass wir anhand des Datenmaterials diverse Relevanzbestimmungen von Religion für die Soziale Arbeit vorgenommen haben. In den letzten Tagen habe ich – animiert durch die Lektüre der Diskussionspapiere – diese zu bündeln versucht, um herauszufinden, welche „Dimensionen“ von Religion diese bisherigen Relevanzbestimmungen denn eigentlich betreffen. Es ist dabei die folgende Auflistung herausgekommen: (Die einzelnen Punkte können abkürzend als Antworten auf die Frage „Was hat Religion der Sozialen Arbeit zu bieten?“ gelesen werden.)

1. Ethische Maximen und Lebensführungsideale
2. Heilswege und rituelle Praktiken
3. Habitusformationen und Mentalitäten
4. Praktiken der Psychohygiene und der Selbstcharismatisierung
5. Diakonische Praxistraditionen
6. eigenparadigmatische Theoriebildungen (Mensch, Gesellschaft, sinnliche Welt, übersinnliche Welt)
7. Religiöse Überformungen des Alltäglichen (Weihe, Segnung, Heiligung) → Simmel
8. Religiöse Organisations- und Vergemeinschaftungsformen
9. Religiöses Erleben und Affekte

An diese Auflistung, die das Ergebnis einer Kategorienbildung am empirischen Material darstellt, lassen sich einige weiterführende Fragen stellen, die Gegenstand der Diskussion sein könnten:

1. Decken sich diese Kategorien mit den Bestimmungen verschiedener Dimensionen von Religiosität, die in den Diskussionspapieren vorgenommen werden; zum Beispiel mit Glockes Unterscheidung einer intellektuellen, einer ideologischen, einer erfahrungsbezogenen, einer ethischen und einer sozialen Dimension von Religion?
2. Hatten wir, während wir analysierten, diese Dimensionen oder Ebenen im Sinne einer „hidden agenda“ (Papier Bochinger) bereits im Kopf – oder in der Sprache der *Grounded Theory*: War es unsere im Voraus schon vorhandene theoretische Sensibilität für diese Ebenen, die uns dazu verleitet hat, am Datenmaterial Konzepte und Begriffe just auf diesen Ebenen zu bilden oder sind diese Kategorien tatsächlich „rein“ empirisch zustande gekommen?
3. Wo liegen unsere blinden Flecken resp. für welche Dimensionen von Religiosität sind wir theoretisch unsensibel?