

2 Theoretische Vorüberlegungen

2.1 Religion in der Öffentlichkeit

Die theoretische Frage nach der politischen Partizipation und den entsprechenden Argumentationsmustern von Religionsgemeinschaften in der Schweiz führt unmittelbar in die aktuelle und umfangreiche Debatte über Religion und Öffentlichkeit (Minkenberg/Willems 2003, Casanova 2004a und 2004b, Casanova 2008, Habermas 2006, Gabriel/Höhn 2008, Liedhegener/Werkner 2011). Die Diskussion setzt spätestens seit 9/11 wieder voraus, dass Religion ein Faktor in der Öffentlichkeit demokratischer Gesellschaften ist. Diese Auffassung impliziert, dass die Säkularisierungsthese differenzierter betrachtet, wenn nicht gar von ihrem Grundsatz her zurückgewiesen werden muss. Die Bestandsaufnahme von Religion in der Öffentlichkeit führt zu verschiedenen Fragen philosophischer wie pragmatischer Natur. So wird auf der einen Seite reflektiert, ob Religionsgemeinschaften eine religiöse oder ausschliesslich eine säkulare Sprache verwenden dürfen sollten, wenn sie sich an öffentlichen Diskussionen beteiligen. Auf der anderen Seite wird vor dem Hintergrund einer zunehmenden religiösen Pluralisierung abgewogen, inwiefern bspw. die juristische Anerkennung von teils neuen, oft nichtchristlichen Religionsgemeinschaften zur gesellschaftlichen Integration beitragen könnte. Es ist jedoch keineswegs so, dass nur über die Religionsgemeinschaften reflektiert wird. Auch die Gemeinschaften selbst diskutieren ihre Rolle in der Gesellschaft, ihr Selbstverständnis und ihre Positionierung in der Öffentlichkeit. Die damit angesprochenen theoretischen Fragen werden in diesem Kapitel thematisiert.

2.1.1 *Entwicklungen der religiösen Situation in Europa*

Die von José Casanova erarbeitete Theorie über Religion in der Öffentlichkeit stellt einen guten Ausgangspunkt für die Klärung der Frage nach den Möglichkeiten der Partizipation und Argumentation von Religionsgemeinschaften in der direkten Demokratie dar.

Casanova beschäftigt sich seit den 1990er Jahren mit der Thematik öffentlicher Religion in der Moderne. Der Begriff der Moderne wird von Casanova

zentral verwendet. Kennzeichnend für die Moderne ist nach Casanova die seit der Aufklärung historisch gewachsene „differentiation of the secular and the religious sphere“ (Casanova 1994: 20), wobei sich die säkulare Sphäre sowohl von der kirchlichen Kontrolle als auch von den religiösen Normen emanzipiert habe (40). Der Staat besitze in der Moderne das Gewaltmonopol und sei säkular (229). Im Zuge dieser Entwicklungen hätten sich seit der Reformation und besonders ab dem 19. Jahrhundert Religionsfreiheit und Individualismus als Merkmale der westlichen Moderne durchgesetzt (40). Als moderne Religionen bezeichnet Casanova „religions that are not only traditional survivals or residues from a premodern past but rather specifically products of modernity“ (Casanova 1994: 26). Die Religionen müssten die gesellschaftliche Ausdifferenzierung anerkennen und neue Formen finden, sich zu positionieren. Erst dadurch könnten sie zur Revitalisierung der modernen Öffentlichkeit beitragen (Casanova 1994: 233, 2008: 320). Dass es verschiedene Formen der Moderne gibt, betont Casanova in Anlehnung an Eisenstadts Konzept der multiplen Modernen (z. B. Eisenstadt 2006). Dieses Konzept sieht weder einen radikalen Bruch zwischen Tradition und Moderne einer Gesellschaft noch eine unabdingbare Kontinuität von einer Gesellschaftsform zur nächsten vor. Entsprechend gibt es in den historisch gewachsenen modernen Zivilisationen ein Nebeneinander unterschiedlicher (moderner und vormoderner) Formen der Institutionalisierung in verschiedenen Gesellschaftsbereichen. Folglich besteht die Möglichkeit, dass sich Religionstraditionen bspw. an die modernen Bedingungen, wie die Trennung von säkularer und religiöser Sphäre, anpassen und dabei eigene Konzepte einer säkularen und einer religiösen Moderne herausbilden, die weiterhin traditionale Elemente enthalten (Casanova 2008: 319-320).

In seinem Konzept von öffentlicher Religion in der Moderne hinterfragt Casanova die Säkularisierungsthese, die lange Zeit die am weitesten verbreitete religionsoziologische These zur Entwicklung der religiösen Situation in der westlichen Welt darstellte. Casanova bezeichnet zwar die „fortschreitende Säkularisierung Europas [als] eine unbestreitbare soziale Tatsache“ (2004b: 86), analysiert diese jedoch als globalen Ausnahmefall. In seinen Untersuchungen zum Phänomen der Religion in der Moderne kommt er zu dem Schluss, dass nur in Westeuropa alle Säkularisierungstendenzen „zufällig gemeinsam auftraten“ (2004a¹²: 272). Es handelt sich bei den Säkularisierungstendenzen verkürzt dargestellt um gesellschaftliche und religiöse Entwicklungen, die als mit einer gesellschaftlichen Modernisierung einhergehend beschrieben werden. Casanova unterscheidet drei Tendenzen: a) eine Tendenz zum Niedergang der religiösen

¹² Hier handelt es sich um den Aufsatz Religion und Öffentlichkeit. Ein Ost-West-Vergleich, der zuerst 1994 in Transit veröffentlicht wurde. Ich arbeite in vorliegender Studie mit einer Neuveröffentlichung von 2004.

Überzeugung und Praxis, b) zur Privatisierung der Religion sowie c) zur funktionalen Ausdifferenzierung und Emanzipation von weltlicher und religiöser Sphäre (2004a: 272). Casanovas Untersuchungen zur Religion in verschiedenen Ländern deuten darauf hin, dass ebendiese Säkularisierungstendenzen einzig in Westeuropa auftreten würden, während in anderen Weltregionen oder Staaten, wenn überhaupt, nur einzelne Säkularisierungstendenzen beobachtbar sind. So betont er 2008 in „Public Religions Revisited“, dass zum Beispiel in den USA oder China Entwicklungen zu beobachten seien, die durchaus als modern, im Sinne einer funktionalen Differenzierung, jedoch nicht als säkular, im Sinne einer Privatisierung oder eines Rückganges von Religion, bezeichnet werden können (2008: 319). Auf der Feststellung eines europäischen Sonderfalls fusst seine Hauptkritik an der Säkularisierungsthese. Die soziologischen Vertreter der Säkularisierungsthese hätten fälschlicherweise aus dem europäischen Fall geschlossen, dass die Säkularisierung nicht nur ein historisches, sondern ein strukturelles Phänomen sei, in dem die drei Tendenzen ihrem Wesen nach miteinander verbunden seien (2004a: 272). Der Kritik entsprechend gibt Casanova in seinen Publikationen zahlreiche Beispiele – von der Iranischen Revolution 1979 (1994) über die Rolle der katholischen Kirche in Polen seit den 1990ern (2007) bis zur Diskussion der Europäischen Verfassung zu Beginn des 21. Jahrhunderts (2004b) – für eine Zunahme der Religion in der Öffentlichkeit. Religionen, so seine These, welche die gesellschaftliche Differenzierung akzeptierten, nähmen in demokratischen Staaten eine öffentliche Rolle ein und möchten einen Beitrag zur gesellschaftlichen Entwicklung leisten (2007: 322). Als religionsbezogene Prinzipien des Nationalstaates, die sich seit der Aufklärung entwickelten und heute von öffentlich aktiven Religionsgemeinschaften anerkannt werden, sind die rechtliche Trennung von Religion und Staat sowie die Glaubens- und Gewissensfreiheit zu nennen. Neben der Unterstützung der nationalstaatlichen Prinzipien setzen sich Religionsgemeinschaften teilweise darüber hinaus in öffentlichen Diskussionen für ihre Werte ein, indem sie öffentlich partizipieren.

2.1.2 Zum Begriff der Öffentlichkeit

Casanova geht bei seiner Untersuchung historisch vergleichend vor und zeigt aus dieser empirischen Perspektive auch Schwächen rein theoretischer Arbeiten von Vertretern des politischen Liberalismus wie John Rawls oder Jürgen Habermas auf.

The impulse behind the study [*Public Religions in the Modern World*; Anm. MZ] was the realization that the dominant sociological theories of religion in the modern

world and the dominant liberal or civic republican models of analysis of the private/public distinction were of little help when trying to come to terms theoretically, analytically, and practically with this new, or at least newly appreciated, fact (Casanova 1994: 211).

Die bipolare Unterscheidung von privat (*private*) und öffentlich (*public*) greife zu kurz, um der sozialen Realität gerecht zu werden, denn es zeigten sich wesentliche Differenzen innerhalb des Bereiches der Öffentlichkeit (2004a: 276-7). Um dem Defizit Abhilfe zu leisten, entwickelt Casanova das Konzept einer so genannten alternativen Öffentlichkeit (2004a: 276). Er betont, dass der Begriff Öffentlichkeit – im englischen Original *public sphere* genannt – genauer betrachtet werden müsse, damit er für empirische Untersuchungen operationalisiert werden könne. In der Konsequenz unterscheidet er drei Arenen von Öffentlichkeit – Staat, Politik und Zivilgesellschaft –, um anschliessend die Rolle, die Religionen (in erster Linie das Christentum) in einzelnen Ländern seit der Aufklärung gespielt haben, zu analysieren (Casanova 1994: 61). Bei seiner Unterteilung von Öffentlichkeit orientiert er sich an einem Modell von Alfred Stepan (Casanova 1994: 217), das drei Arenen der Politik (*arenas of the polity*) unterscheidet. Stepan schreibt:

[I]t is conceptually and politically useful to distinguish three important arenas of the polity: civil society, political society, and the state. Obviously, in any given polity these three arenas expand and shrink at different rates, interpenetrate or even dominate each other, and constantly change (Stepan 1988: 3).

Stepan führt diese Differenzierung ein, um die Demokratisierungsprozesse in Brasilien, die nach seiner Erkenntnis in allen drei Arenen stattfinden, aus politikwissenschaftlicher Perspektive besser analysieren zu können (Stepan 1988: 3-7). Casanova schätzt an der Unterteilung von Stepan, dass sie wichtige Schritte hin zu einer Typologie von öffentlicher Religion darstelle und dass sie eine Konzeptualisierung von Religion in der demokratischen Gesellschaft ermögliche (Casanova 1994: 217). So lässt sich im Anschluss an Stepan etwa die Frage stellen, in welchen Arenen der Öffentlichkeit Religionen in einem demokratischen Staat aktiv sind. In Hinblick auf die Methodik überzeugt besonders Stepans Versuch, den Öffentlichkeitsbegriff durch eine Feingliederung für empirische Untersuchungen zu operationalisieren. Es sind der differenzierte Umgang mit dem Öffentlichkeitsbegriff und der damit verbundene empirische Ansatz, die Stepans und in der Folge Casanovas Arbeit für die vorliegende Studie fruchtbar machen.

2.1.3 *Zivilgesellschaft als Ort der politischen Einflussnahme*

Das Verhältnis von Zivilgesellschaft, Staat und Politik übernimmt Casanova (1994: 42) weitgehend von den Demokratietheoretikern Jean L. Cohen und Andrew Arato. Cohen/Arato geben in *Civil Society and Political Theory* einleitend eine Arbeitsdefinition von Zivilgesellschaft, die von Casanova zwar nicht explizit erwähnt wird, seine Analysen jedoch beeinflusst haben dürfte:

We understand 'civil society' as a sphere of social interaction between economy and state, composed above all of the intimate sphere (especially the family), the sphere of associations (especially voluntary associations), social movements, and forms of public communications (Cohen/Arato 1995: ix).

Für Casanovas und die vorliegende Arbeit ist die Nennung von Vereinigungen und sozialen Bewegungen wichtig, die in der Zivilgesellschaft untereinander sowie mit dem Staat und mit dem privaten Bereich interagieren. Cohen/Arato betonen, dass neben dem Moment der Selbstmobilisierung und -konstituierung als Assoziationen in der Zivilgesellschaft auch das Moment der Institutionalisierung wichtig sei. Erst die Institutionalisierung verleihe den Assoziationen und ihrem öffentlichen Einfluss Kontinuität. Cohen/Arato gehen weiter auf die politische Rolle der Zivilgesellschaft ein:

The political role of civil society in turn is not directly related to the control of conquest of power but to the generation of influence through the life and democratic associations and unconstrained discussion in the cultural public sphere. Such a political role is inevitably diffuse and inefficient. Thus the mediating role of political society between civil society and state is indispensable, but so is the rootedness of political society in civil society (Cohen/Arato 1995: ix-x).

Die Autoren lehnen zwar den direkten Einfluss der zivilgesellschaftlichen Akteure auf das staatliche Geschehen und die politische Macht ab, sehen jedoch in Aktivitäten von Vereinigungen in der Zivilgesellschaft eine wichtige Voraussetzung für demokratische Politik. Beispielsweise, so kann der Gedanke in Bezug auf die direkte Demokratie weitergeführt werden, können zivilgesellschaftliche Assoziationen durch ihre Partizipation in öffentlichen Diskursen BürgerInnen in Hinblick auf ihre politische Einstellung und ihr Abstimmungsverhalten beeinflussen. Demnach würden die Vereinigungen über ihre zivilgesellschaftlichen Aktivitäten indirekten Einfluss auf die Politik nehmen. Zu den so genannten Assoziationen und sozialen Bewegungen zählen, wie weiter unten mit Giugni (2006) ausführlicher gezeigt wird, auch die untersuchten Religionsgemeinschaften.

Besonders positiv bewertet Casanova in Hinblick auf die inhaltlichen Darstellungen von Cohen/Arato und Stepan die Dynamiken der verschiedenen Ebenen von Öffentlichkeit, die durch die Interaktion der Akteure entstehen. Alle Autoren unterstützen die These, dass es zwischen den Ebenen der Öffentlichkeit zu gegenseitigen Beeinflussungen kommt und dass die Grenzen zwischen Zivilgesellschaft und politischer Gesellschaft und Staat durchlässig sind.

2.1.4 Handlungsräume von Religion

Die genannten philosophischen Demokratietheorien von Cohen/Arato und Stepan sind primär an der politikwissenschaftlichen Beschreibung funktionierender Demokratien interessiert, wobei Religion ein Element neben anderen in demokratischen Systemen darstellt. Dem gegenüber analysiert Casanova primär Religion in Form religiöser Assoziationen in verschiedenen Demokratien.¹³

In seiner Studie zur Rolle der Religion in unterschiedlichen Bereichen der Öffentlichkeit in modernen Nationalstaaten stellt Casanova fest, dass öffentliche Religion in jeder der drei Sphären oder auf jeder Ebene¹⁴ agieren könne. Spricht Casanova von öffentlicher Religion, so meint er damit stets Religion in ihrer institutionalisierten Form, sei es als Staatskirche oder als soziale, religiöse Bewegung, die daran interessiert ist, das öffentliche Geschehen in einem Land mitzugestalten. Dies verdeutlicht er an paradigmatischen Beispielen. Die etablierte Kirche in Form einer Staatskirche, die eng mit dem Staat verbunden ist, etwa im Spanien Francos, gilt ihm als öffentliche Religion auf staatlicher Ebene (1994: 218). Auf der Ebene der politischen Gesellschaft ist Religion in einer öffentlichen Form beobachtbar, die gegen andere religiöse oder säkulare Bewegungen mobil macht und versucht, Einfluss auf das politische Geschehen in einem Land zu nehmen (1994: 61). Einige der aktiven religiösen Bewegungen akzeptieren die gesellschaftliche Differenzierung des Staates, die meisten aber

¹³ Der Bereich Politik, Zivilgesellschaft und Religion in der Moderne findet allerdings auch in der Demokratietheorie Berücksichtigung. Vgl. z. B. Herbert 2003, Liedhegener/Werkner 2011, Rawls 1997 und 1998, Roßteutscher 2009 oder Tocqueville 1987. Diese Arbeiten behandeln das Themenfeld ebenfalls aus demokratietheoretischer Perspektive und sie identifizieren die freiwilligen Assoziationen als zentral für das Funktionieren von Zivilgesellschaft. Sie lassen sich allerdings stärker als Casanova 1994, Cohen/Arato 1995 oder Stepan 2003 durch die normativen Fragen nach dem Sozialkapital und der Funktion von Religion für den gesellschaftlichen Zusammenhalt leiten.

¹⁴ Casanova selbst verwendet unterschiedliche Begriffe für die drei Teile von Öffentlichkeit, bspw. spheres (1994: 42) oder levels (1994: 218). Die deutsche Übersetzung seines Artikels Religion und Öffentlichkeit spricht wiederum von den „Arenen“ des „modernen Gemeinwesen“ (Casanova 2004a: 278) sowie von der staatlichen, politischen und zivilgesellschaftlichen „Ebene“ (2004a: 278).

lehnen sich dagegen auf, so seine Analyse. Auf dieser Ebene treten religiöse Institutionen oft in die politische (und zivilgesellschaftliche) Öffentlichkeit, um für den Schutz von Menschenrechten zu kämpfen. Sie setzen sich auch durch die Mobilisierung von Wählerstimmen in Abstimmungskämpfen für ihre Interessen ein. Als Beispiel nennt Casanova die Wählermobilisierung katholischer Immigranten in den USA in den 1950er Jahren (1994: 218). Religiöse Bewegungen auf der Ebene der politischen Gesellschaft waren nach Casanovas Analyse v. a. im frühen 20. Jahrhundert in Europa aktiv, als die Kluft zwischen religiösen und säkularen Bewegungen im Zuge der gesellschaftlichen Ausdifferenzierung größer geworden sei. Heute sei dieser Konflikt zwischen religiösen und säkularen Weltanschauungen in Westeuropa jedoch weitgehend beigelegt und die gesellschaftliche Differenzierung werde von den meisten religiösen Akteuren toleriert. Beispielsweise hätten katholische Parteien, die nach dem Zweiten Weltkrieg aktiv wurden, ihr Profil und ihre Ansprüche seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil von 1962-1965 geändert (2004a: 281). Als Konsequenz des Wandels und in der Phase der Deprivatisierung würden die Kirchen neuerdings v. a. auf der zivilgesellschaftlichen Ebene handeln. Die Zivilgesellschaft sei die Ebene für religiöse Partizipation in der Öffentlichkeit schlechthin, denn nur dort erhalte die Religion einen öffentlichen Charakter und nur dort sei Religion mit den Strukturen der Moderne vereinbar (2004a: 280-281, 1994: 219). In „Public Religions Revisited“ hingegen revidiert Casanova seine vormalige Auffassung und konstatiert eine stärkere Dynamik und Vielfalt des Verhältnisses von Religion, Staat und Politik in der Moderne, wodurch er unter anderem zur Annahme gelangt, dass die öffentliche Religion nicht nur in der zivilgesellschaftlichen, sondern auch (weiterhin) in der politischen Öffentlichkeit agieren könne (2008: 320-329). Dabei beruft er sich erneut auf Stepan, der in einer neueren Publikation den Handlungsspielraum öffentlicher Religion in demokratischen Systemen ebenfalls nicht mehr als auf die Zivilgesellschaft beschränkt sieht (2003).

Als Demokratietheoretiker geht Stepan davon aus, dass in einer funktionierenden Demokratie alle gesellschaftlichen Gruppierungen ihre Interessen auch in die politische Gesellschaft hineinbringen dürfen:

Democracy is a system of conflict regulation that allows open competition over values and goals that citizens want to advance. In the strict democratic sense this means that as long as groups do not use violence, do not violate the rights of other citizens, and advance their interests within the rules of the democratic game, *all* groups are granted the right to advance their interests, both in civil society, and in political society (Stepan 2003: 216).

Casanova übernimmt Stepan's Position und modifiziert damit seine frühere These der Deprivatisierung von Religion in der Moderne explizit. Selbstkritisch schreibt Casanova:

In meiner eigenen Analyse der *Deprivatisierung der Religion* habe ich versucht, öffentliche Religionen in der zivilgesellschaftlichen Öffentlichkeit zu verorten, ohne einen Übergriff auf den Bereich der Politik und des Staates zuzulassen. Heute aber erkenne ich meine eigene westlich-säkulare Voreingenommenheit und räume ein, dass meiner Sicht auf die Religion ein bestimmtes ‚katholisches‘ und ‚kirchliches‘ Vorverständnis zugrunde lag, das auch meine vergleichende Analyse der Verhältnisse zwischen Kirche, Staat, Nation und Zivilgesellschaft in westlichen protestantischen und katholischen Gesellschaften maßgeblich bestimmt hat (Casanova 2008: 320).

Trotz verschiedener Partizipationsmöglichkeit würden die Kirchen in Europa erst zögerlich in öffentliche Prozesse eingreifen, so Casanova. Er begründet diesen Umstand damit, dass Europa „von allen drei Aspekten des Säkularisierungsprozesses so stark betroffen“ (2004a: 281) sei, was eine Reaktivierung von Religion erschwere. Es gebe allerdings Bedingungen, die eine aktive Teilnahme der Religion begünstigen könnten. Ein „auf Gemeinwohl bezogenes Selbstverständnis“ (2004a: 281) der Religionsgemeinschaft fördere einerseits ihr Interesse an einer Partizipation und andererseits ihre „Identität als Kirche“ (2004a: 282), die auch im säkularen Umfeld weiterbestehe und trotz der Akzeptanz der Trennung von Religion und Staat „die Wahrnehmung öffentlicher Funktionen als ihr Recht und ihre Pflicht“ (2004a: 282) beanspruche. Die zuletzt genannte Bedingung trete besonders in Staaten auf, in denen die Religion in der Geschichte eine prominente Rolle gespielt habe (2004a: 281). Grundsätzlich hätten die Religionsgemeinschaften, die im modernen Staat einen Freiwilligkeitscharakter erhalten, die freie Wahl, ob sie öffentlich agieren oder sich aus öffentlichen Diskussionen heraushalten möchten. Wie sie sich in dieser Frage entscheiden, hängt auch stark von den historischen Erfahrungen einer Religionsgemeinschaft in ihrem spezifischen nationalen und sozialen Kontext ab. Vom Beispiel Spanien ausgehend folgert Casanova, dass sich die Religion in westeuropäischen Ländern, in denen die Säkularisierung fortgeschritten ist, in den Privatbereich zurückziehen wird und kaum versucht, eine starke politische Rolle zu übernehmen. Aufbauend auf dieser Annahme eines säkularen Europas untersucht er in „Der Ort der Religion im säkularen Europa“ (2004b) und in „Die religiöse Lage in Europa“ (2007) die Position von Religion in Europa. Dabei kommt er zu dem Schluss, dass öffentliche Religion auch im säkularen Kontext keineswegs verschwunden sei, sondern in gewissen öffentlichen Diskussionen – auf nationaler und internationaler Ebene – sogar wieder an Gewicht gewonnen habe. Er führt dazu aktuelle Diskussionen

um die Verfassung der Europäischen Union und ihr christliches Erbe, die wichtige Rolle der Religion in Polen und die Zunahme islamischer Migranten in west-europäischen Ländern¹⁵ an (Casanova 2004b, 2007).

Zur Schweiz äussert sich Casanova auf der Basis der European Values Studies von 1981, 1990 und 1995 und des International Social Survey Program von 1991 und 1998. Er behauptet, dass die Landeskirchen hier weniger von einer Säkularisierung der Gesellschaft betroffen sind als in anderen europäischen Ländern. So schreibt er 2007:

Im allgemeinen sind – sieht man von den bedeutenden Ausnahmen Frankreich und Tschechien ab – katholische Länder stärker religiös als protestantische oder gemischte Länder (wie Westdeutschland und die Niederlande), obwohl die Schweiz (ein gemischtes und traditionell ähnlich wie Holland ‚versäultes‘ Land) am oberen Ende der europäischen Religionsskala zu platzieren ist, mit Raten, die – was Glaubbenseinstellungen betrifft – denen des katholischen Österreich und Spaniens ähneln und – was Kirchenbesuch und Konfessionsbindung angeht – Polen und Irland nahekommen (Casanova 2007: 323).

In einigen europäischen Ländern, so auch in der Schweiz, gebe weniger der Stand der Modernisierung Auskunft über den Grad der Säkularisierung. Vielmehr seien „die historischen Muster der Beziehungen von Kirche, Staat, Nation und Zivilgesellschaft erklärungskräftig“ (2007: 329). Casanova sieht in der föderalen Struktur, in der Neutralität und in der teilweisen Isolation von Europa Gründe dafür, dass die Kirchen in der Schweiz weniger als andernorts von Säkularisierung betroffen seien (2007: 339). Dies erkläre, warum die Landeskirchen in öffentlichen Debatten in der Schweiz nach wie vor prominent vertreten seien. Auch Könemann et al. zeigen, dass den kirchlichen Leitungsgremien in der medialen Debatte über Asyl und Schwangerschaftsabbruch seit den 1970ern ein konstanter Platz eingeräumt wird. Allerdings konnten sie für die grossen Kirchen belegen, dass die Abstimmungsempfehlungen der Leitungsgremien von den Kirchenmitgliedern für ihr Abstimmungsverhalten nicht massgeblich waren (Könemann et al. 2010: 5). Das deutet darauf hin, dass Casanovas Analyse der politischen Rolle der Religion in der Schweiz etwas zu kurz greift, da die Kirchen zwar weiterhin über vergleichsweise viele Mitglieder verfügen, aber in politischen Prozessen auf diese tendenziell wenig Einfluss haben.

¹⁵ In Bezug auf die Schweiz lassen sich dazu einige öffentliche Debatten, in denen die Verhältnissbestimmung von Religion und Staat und damit verbundene Identitätsfragen Thema waren, anführen. So zum Beispiel die Diskussionen in Rahmen kantonaler Abstimmungen über die öffentlich-rechtliche Anerkennung nichtchristlicher Religionsgemeinschaften (bspw. im Kanton Zürich 1977, 1995 und 2003) oder die eidgenössische Abstimmung über die Initiative gegen den Bau von Minaretten 2009.

Die Untersuchung von Volksabstimmungen – wie sie in der vorliegenden Arbeit geleistet wird – setzt den Fokus auf ein Gebiet, das an der Schnittstelle von Zivilgesellschaft und Politik angesiedelt ist. In diesem Handlungsraum können sich unterschiedliche Akteure in den öffentlichen Diskurs in der Schweiz einbringen, was das politische System der Schweiz besonders auszeichnet. Zu diesen Akteuren zählen verschiedene zivilgesellschaftliche und politische Organisationen und Bewegungen. Als Parteien, Initiativ-Komitees oder lose organisierte Bündnisse nutzen sie die politischen Prozesse der direkten Demokratie zur Mitgestaltung gesellschaftlicher Entwicklungen. Organisiert in Religionsgemeinschaften haben auch religiöse Akteure die Gelegenheit, sich öffentlich zu beteiligen. Der Begriff Religionsgemeinschaft soll im Folgenden genauer betrachtet werden.

2.2 Religionsgemeinschaft und religiöse Argumentation

2.2.1 *Zum Begriff der Religionsgemeinschaft*

Da die Untersuchung auf die Partizipation von Religionstraditionen an politischen Prozessen in der Schweizer Öffentlichkeit fokussiert, erachte ich in Anlehnung an Ansgar Jödicke (2011) den Begriff Religionsgemeinschaft, der auch im Rahmen der Religionspolitik und des Religionsrechts verwendet wird, als passend. Jödicke hat sich mit dem Begriff Religionsgemeinschaft auseinandergesetzt und dessen Relevanz in der aktuellen religionspolitischen und -rechtlichen Diskussion über den Umgang des Staates mit religiösen Gruppen aufgezeigt.

Eine Religionsgemeinschaft im weiteren Sinn umfasst Personen, die sich zu einer bestimmten religiösen Tradition – basierend auf gemeinsamer Geschichte, Kultur und tradiertem Symbolsystem – zugehörig fühlen. Die französische Religionssoziologin Danièle Hervieu-Léger streicht die Kontinuität als Merkmal einer Religionsgemeinschaft hervor. Erst durch die Tradierung zentraler Symbolgehalte gewinne die Gemeinschaft eine relative Stabilität und Kontinuität (Hervieu-Léger 2004: 10-11). Die Personen einer Religionsgemeinschaft teilen ihre religiösen Überzeugungen und auch ihre religiösen Praktiken.¹⁶ Sowohl in den Überzeugungen als auch in den Praktiken können, wie auch die empirische Analyse der Religionsgemeinschaften zeigt, bei den einzelnen Akteuren Variationen in der Intensität auftreten. Das bezeichne ich als interne Heterogenität.¹⁷

¹⁶ Eine vergleichbare Definition von Religionsgemeinschaft gibt Baumann 2012: 23-24.

¹⁷ Kleine bezeichnet dieses Phänomen als intrareligiöse Pluralität. Er versteht darunter die innerhalb einer Religionstradition bestehende „Vielfalt der Lehren, Praktiken und Befreiungswege“ (Kleine 2009: 211).

Religionsgemeinschaften in der direkten Demokratie
Handlungsräume religiöser Minderheiten in der Schweiz
Zurlinden, M.

2015, IX, 271 S., Softcover

ISBN: 978-3-658-07742-6