

## Religion, Politik... und? – Zur Verankerung von religiöser Praxis in sinnlich-menschlicher Tätigkeit

Von Prof. Dr. Dr. Heinrich Schäfer

**Religion im öffentlichen Raum – Aus Anlass des 70. Geburtstages von Konrad Raiser, Evangelische Akademie zu Berlin 25. 1. 2008.**

In diesem Impulsreferat soll ich einige Überlegungen zur Verhältnisbestimmung von Religion und Politik in ethischer Absicht beitragen. Sogleich stellt sich mir die Frage, warum die Aufgabenstellung von zwei Begriffen ausgeht. Eine zweipolige Verhältnisbestimmung von Politik und Religion ist freilich zunächst einmal geradezu unschuldig, wenn man den in Deutschland üblichen Kontext hochgradig institutionalisierter Religion und Politik zugrunde legt. Wenn das Kirchenamt der EKD etwa mit dem Gesundheitsministerium um den Status evangelischer Krankenhäuser korrespondiert, lässt sich das als Input-Output-Leistungen zweier geschlossener und voneinander unabhängiger Systeme darstellen – wobei die systemtheoretische Sprache nur deutlich machen soll, wie sehr »Religion« und »Politik« hier im öffentlichen Bewusstsein als in sich geschlossene Welten erscheinen. Letztlich sind Religion und Politik damit allerdings nur – in europäischer Tradition – als Kirche und Staat ins Verhältnis gebracht.

„**Meiner Wahrnehmung nach wird die öffentliche Diskussion über Religion in Deutschland seit den Ereignissen des 11. September 2001 ein wenig zu nervös geführt.**“

Aus einer ökumenischen Perspektive – Ökumene im Raiser'schen Sinne verstanden als den »Haushalt« der Menschheit – legt sich von Anfang an die Vermutung nahe, dass das Verhältnis von Religion und Politik in einer zweipoligen Verhältnisbestimmung stark unterkomplex beschrieben ist. Aus dieser Sicht bemerkt man sofort (was im Übrigen auch für Deutschland gilt): dass nämlich Religion und Politik nicht geschlossene Systeme sind, sondern nur über ihren gemeinsamen Zusammenhang im gesellschaftlichen Handeln miteinander in Beziehung gesetzt werden sollten. Man sieht außerdem, dass die Verhältnisbestimmung von Politik und Religion in hohem Maße vom verwendeten Religionsbegriff abhängig ist. Erlauben Sie mir deshalb einige Überlegungen zu einem nur im ersten Augenschein rein theoretischen Thema.

Meiner Wahrnehmung nach wird die öffentliche Diskussion über Religion in Deutschland seit den Ereignissen des 11. September 2001 ein wenig zu nervös geführt. Das hat sicher auch damit zu tun, dass Spezialisten zum Thema Religion und Gesellschaft (also vor allem Religionswissenschaftler und Religionssoziologen) mit den nötigen Differenzierungen nur schwerer Gehör in Medien finden als holzschnittartige Banalitäten. Bedeutender scheint mir aber ein spezifisches Defizit des deutschen akademischen Feldes zu sein. Anders als in den USA – wo religiöse Öffentlichkeit ein Ingrediens der Moderne ist –, wurde in Deutschland mit der Witterung der Säkularisierung im Laufe der sechziger Jahre Religion aus der akademischen Diskussion weitgehend verabschiedet. Mit »9/11« aber ist Religion zu einem unabwiesbaren Faktum für die Politik geworden – und zwar mit einem erschreckenden Schlag, der unter vielen religionsentwöhnten Intellektuellen offensichtlich so etwas wie einen »Desäkularisierungs-Stupor« ausgelöst hat.

Aus dieser Schreckstarre heraus wird dann das unverständliche religiöse Geschehen als »Phänomen sui generis« wahrgenommen. Diese Auffassung wird sowohl von Sozialwissenschaftlern als auch Theologen vertreten, aber aus unterschiedlichen Gründen. Theologen sind im kirchlichen System von Berufs wegen damit beschäftigt, dessen Funktionsnormen zu erzeugen. Sie nehmen Religion als ein geschlossenes System wahr, welches allenfalls auf seine Umwelt einwirkt. Deutsche Politikwissenschaftler (Ausnahmen bestätigen die Regel!) haben sich aufgrund der Logik ihrer Disziplin nicht mit Religion beschäftigt und nehmen nun »Religion« von außen als etwas Fremdes wahr.

Für beide Gruppen legt sich – schlicht aufgrund eines Mangels an (zeitintensiv) erlernter Beschreibungskompetenz – folglich nahe, von Religion als »Phänomen sui generis« zu reden. Spätestens seit Max Weber wissen wir aber, dass es einen engen Zusammenhang zwischen »Klasse, Stand und Religion« gibt, der – mit Bourdieu'schem Vokabular geredet – sich sowohl in einer Prägung religiöser Praxis durch gesellschaftliche Positionen als auch einer Prägung gesellschaftlicher Praxis durch religiöse Disposi-

tionen vollzieht. Anders gesagt: Wer Religion als »Phänomen sui generis« auffasst, begreift sie eben nur »unter der Form des Objekts oder der Anschauung ...; nicht aber als sinnlich menschliche Tätigkeit, Praxis; nicht subjektiv« (Marx). Begreift man Religion aber praktisch, so bezeichnet der Begriff eine Gesamtheit menschlicher Überzeugungen, Praktiken und Institutionen, die sich von anderen menschlichen Lebensvollzügen nur dadurch – dadurch aber höchst wirksam! – unterscheiden, dass sie auf ein übermenschliches, übergesellschaftliches, transzendentes Anderes bezogen sind und dementsprechende Sinnzuschreibungen zu potenziell allen Wahrnehmungen, Urteilungen und Handlungen zeitigen. Nur ein solcher Religionsbegriff – der zugleich faktische Dispositionen der Wahrnehmung, des Urteilens und des Handelns und die gesellschaftlichen Positionen der entsprechenden Akteure berücksichtigt: also die praktische Logik religiösen Denkens, Handelns und Erleidens in den Blick bringt – ist komplex und flexibel genug, um religiöse Praxis hinreichend zu beschreiben und zu erklären (anstatt in systemtheoretisch-institutionalistische oder markttheoretische-rationalistische Reduktionismen zu verfallen).

Sieht man die Verhältnisbestimmung von Religion und Politik aus dem Blickwinkel eines solchen praxeologischen Religionsbegriffs, kann man sie gar nicht vornehmen, ohne die gesellschaftlichen Handlungsbedingungen religiöser und politischer Akteure mit in den Blick zu nehmen. Sie wird also dreipolig. (Bezüglich Deutschlands mag man nun immer noch der Überzeugung sein, der intra- und interinstitutionelle Handlungszusammenhang der kirchlichen und politischen Institutionen sei für Überzeugungen und Handeln der betroffenen Akteure bestimmend genug, um von weiteren gesellschaftlichen Handlungsbedingungen absehen zu können; und das mag von Fall zu Fall sogar stimmen. Aber für alles religiöse Geschehen außerhalb von Kirchen- und sonstigen Ämtern erweist sich eine dreipolige Verhältnisbestimmung und der entsprechende Religionsbegriff als weit überlegen.) Im Blick auf die Lage in der nicht-nordwesteuropäischen Welt schließlich, wo religiöse Bewegungen und allenfalls schwach institutionalisierte Organisationsformen von Religion den Ton angeben, ist der skizzierte (oder ein ähnlicher) Religionsbegriff schlechthin unverzichtbar. Wenn man begreifen will, warum Menschen in islamistischen oder christlich-pfingstlichen Bewegungen das tun, was sie tun – zum Beispiel in Nord-Nigeria erst einen Sharia-

Konflikt vom Zaun brechen und dann Friedensinitiativen zu ergreifen –, muss man ihre religiösen Sinnzuschreibungen im Zusammenhang ihrer nicht-religiösen Lebensbedingungen zu erklären in der Lage sein. Erst dann kann man verstehen, dass und warum religiöse Akteure gelegentlich Gewalt schüren und ihr gelegentlich widerstreben; und dass »Religion« keine unabhängige Variable (»sui generis«) ist, die *per se* entweder pro oder contra Gewalt wirkt, sondern dass religiöse Praxis eine intervenierende Variable ist, die gemäß verschiedenster Umstände mal pro oder auch mal contra Gewalt oder Fundamentalismus sein kann.

Erst wenn man sich die Mühe macht, »Religion« als eine menschliche Praxisform zu begreifen und zu analysieren, kann religiöse Bewegungen sachgemäß verstehen; etwa die Pfingstbewegung, die im größten Teil der Welt die derzeit stärkste religiöse Dynamik überhaupt entfaltet, stärker als der Islamismus. Politischer Aktivismus oder auch die politische Abstinenz religiöser Bewegungen haben sehr viel mit dem sozialen Milieu ihrer Entstehung und ihrer Mitglieder-Rekrutierung zu tun, ebenso wie mit den religiösen Sinngebungen für diese Lagen und schließlich mit ihren konkreten gesellschaftlichen Handlungsperspektiven.

Es gibt nicht nur *einen* Islamismus und *eine* Pfingstbewegung, sondern sehr unterschiedliche Strömungen mit höchst verschiedenen Praxisformen. Und sogar innerhalb der religiösen Organisationen gibt es extreme praktische Differenzen. So findet man etwa in der brasilianischen *Igreja Universal do Reino de Deus* in den Gemeinden der unteren sozialen Schichten eine krude finanzielle Ausbeutung der Mitglieder über einen exorzistischen Ablasshandel, mit dessen Erlösen von den Hierarchen der Kirche und sozial gut positionierten Mitgliedern Politik und Geschäft auf nationaler und transnationaler Ebene gemacht wird. Nichtsdestoweniger gilt, dass zahllose Pfingstkirchen und islamistische Vereinigungen in der Dritten Welt einen Großteil der sozialen Organisation der Slums bestreiten und für solche Menschen, die vom kapitalistischen Produktionssystem ausgespien wurden, zu einem Leben in Würde sowie zu sozialer und politischer Partizipation beitragen. »Religion« trägt also keineswegs – wie manche aufgeklärten Eurozentriker zu glauben scheinen – südlich der Toskana keineswegs nur zu »failed states«, dem Verfall des westfälischen Systems und letztlich der Barbarei bei. Sie trägt sehr häufig auf dem *grassroots*-Niveau und darüber zur sozialen Re-

organisation von Gesellschaften bei, die im Erbe von Kolonialismus, Neokolonialismus, abhängigen und prekären Modernisierungsprozessen, säkularistischem *nation building*, transnationaler Ressourcenausbeutung sowie durch Barbaren von Europas Gnaden wie etwa Mobutu quasi systematisch zerrüttet worden sind. Dass dies oft nicht mit den Mitteln eines prozedural-demokratischen Systems und religionsfrei verläuft, sollte indes nicht verwundern.

„ **Erst wenn man sich die Mühe macht, »Religion« als eine menschliche Praxisform zu begreifen und zu analysieren, kann religiöse Bewegungen sachgemäß verstehen**

In Uganda und im Osten des Kongo gibt es etwa eine Diskussion – hochaktuell im Vorfeld der letzten Wahlen im Kongo –, ob die formalistische Demokratie einen Sinn hat angesichts der Tatsache, dass illegale Drogen-, Waffen- oder Ressourcen-Dealer besonders gute Chancen haben, Wahlen zu gewinnen – aufgrund ihrer Finanzkraft, mit der sie Wahlgeschenke zu finanzieren in der Lage sind. Nicht nur Muslime argumentieren, dass es besser sei, formale Demokratie einzuhegen durch traditionelle Systeme sozialer Anerkennung wie etwa die muslimische *Shura*. Ein Übergriff der Religion auf die Politik? Immerhin gut fundiert in Platons bekanntem »Zuckerbäcker«-Argument gegen die Anfälligkeit von Demokratie für Korruption. Wenn man den Zusammenhang religiöser und sonstiger gesellschaftlicher Praxis im Auge hat, wird man nicht einfach über die Auffassung vieler (nicht nur religiöser) Intellektueller des Südens hinweggehen dürfen, dass ohne eine Verankerung politischer Praxis in religiöser Moral kein Staat zu machen sei.

Bevor ich meine Redezeit mit weiteren Soziologie-basierten Überlegungen zum Verhältnis von Religion, Politik und Gesellschaft ausschöpfe, lassen Sie mich nun mit einigen ethisch orientierten Perspektiven schließen. An meine vorausgegangenen Überlegungen anknüpfend, gehe ich auch hier davon aus, dass eine zweipolige Bestimmung von Politik und Religion nicht hinreichend ist. Sie läuft ethisch letzten Endes auf einen kulturprotestantischen Schulterschluss von Kirche und Staat hinaus. Eine dreipolige Verhältnisbestimmung wird auch in ethischer Hinsicht als dritten Pol den des allgemeinen gesellschaftlichen Lebens einbeziehen. Dieser wurde oben von den religiösen und sozialen Bewegungen repräsentiert. Im folgenden ist es der Gegen-

stand, um den es vielen dieser Bewegungen geht.

Wir treffen uns in Berlin, und in gewissem Sinne trägt der *genius loci* zur Konzentration der Überlegungen bei. Der Wahlspruch der Freien Universität lautet »*veritas, iustitia, libertas*«. Wendet man diese Unterscheidung auf die Verhältnisbestimmung von Religion und Politik an, so wäre wohl der Wahrheitsbezug der Religion zuzurechnen. Auch wenn politische Institutionen sich an Wahrheit halten sollten, sind es doch religiöse Institutionen, die *per definitionem* Wahrheit repräsentieren. Die politische Institution in der Demokratie repräsentiert Freiheit. Man kann somit, um das Verhältnis von Religion und Politik zu bestimmen, schön auf das gegenseitige Bedingungsverhältnis von Wahrheit und Freiheit verweisen. Das Verhältnis von Freiheit und Wahrheit bleibt allerdings abstrakt, wenn nicht nach den gemäß Wahrheit und Freiheit lebenden Menschen gefragt wird – wenn die Begriffe als »unter der Form des Objekts oder Anschauung« genommen werden und nicht als »sinnlich-menschliche Tätigkeit« verstanden werden. Erst der dritte Pol, die Gerechtigkeit, macht deutlich, dass Wahrheit und Freiheit von den Bedingungen abhängig sind, die sie zu leben erlauben – Bedingungen, die Andere gerade davon ausschließen, Freiheit und Wahrheit zu leben. Gerechtigkeit erweist sich somit in doppelter Weise als Korrektiv: Sie lenkt zunächst den Blick darauf, dass diejenigen, die Freiheit und Wahrheit zu leben beanspruchen und deren Möglichkeiten ausschöpfen, auch die Verantwortung tragen für eine gerechte Teilhabe Aller an den entsprechenden Lebensmöglichkeiten. Und sie lenkt damit den Blick auch zurück auf möglichen Missbrauch sowohl des Wahrheits- als auch des Freiheitsdiskurses zum eigenen Nutzen einiger Weniger.

Gerechtigkeit – und damit schließt sich der Kreis zu den einleitenden religionssoziologischen Überlegungen – ist heute vor allem die Botschaft der sozialen und religiösen Bewegungen »von unten«, aus dem Schlagschatten des wirtschaftlichen und sozialen Wohlstands. Gerechtigkeit ist auch – und damit sind wir beim Lebenswerk Konrad Rainers – die Botschaft der weltweiten ökumenischen Bewegung, all der Aktivisten, Gruppen, Kommunitäten und Kirchen, die ihre religiöse Praxis begreifen ausgehend von den sozialen, wirtschaftlichen, politischen Lebensbedingungen ihrer Mitglieder und Mitmenschen in den Slumhütten und Bauernkaten dieser Welt. Aus dieser Perspektive können Freiheit und

Wahrheit eine besondere Reinigung erfahren. Denn den Institutionen der Freiheit wird die Frage gestellt: *cui bono* – wer profitiert davon? Und die Institutionen der Wahrheit werden darauf aufmerksam gemacht, dass es keine Erkenntnis gibt, ohne dass sie von einem Interesse geleitet wäre. Wenn es also gilt, das Verhältnis

von Religion und Politik vor eurozentrischer Borniertheit und das Verhältnis von Staat und Kirche vor kulturprotestantischer Betriebsblindheit zu bewahren, sind – so scheint es schließlich – die weltweiten Aktivisten der ökumenischen Bewegung »von unten« nach wie vor unverzichtbar. **D**

Anzeige:



**epd Dokumentation**

**Informationen aus erster Hand**

*Texte und Dokumente aus Kirche und Gesellschaft*

Ich bestelle ein kostenloses Probeexemplar epd Dokumentation

**Tel.: (069) 58098-191**

**Fax: (069) 58098-226**

**E-Mail: aboservice@gep.de**

**www.epd.de**

Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik gGmbH · Aboservice · Postfach 50 05 50 · 60394 Frankfurt

Absender

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

# Dokumentation

Frankfurt am Main ■ 4. März 2008

[www.epd.de](http://www.epd.de)

**Nr. 11**

## Religion im öffentlichen Raum

Aus Anlass des 70. Geburtstages von Konrad Raiser am 25. Januar lud die Evangelische Akademie zu Berlin ein zur Debatte über das Verhältnis von Religion und Politik. Die Referate des Symposiums zur Ehrung des Theologen und früheren Generalsekretärs des Ökumenischen Rates der Kirchen sind in dieser Ausgabe wiedergegeben.

### Impressum

Herausgeber und Verlag:  
Gemeinschaftswerk der  
Evangelischen Publizistik (GEP)  
gGmbH  
Anschrift: Emil-von-Behring-Str. 3,  
60439 Frankfurt am Main.  
Briefe bitte an Postfach 50 05 50,  
60394 Frankfurt

Direktor:  
Jörg Bollmann  
Verlagsleiter:  
Frank Hinte  
epd-Zentralredaktion:  
Chefredakteur: Dr. Thomas Schiller

epd-Dokumentation:  
Verantwortlicher Redakteur  
Peter Bosse-Brekenfeld  
Tel.: (069) 58 098 -135  
Fax: (069) 58 098 -294  
E-Mail: [doku@epd.de](mailto:doku@epd.de)

Der Informationsdienst  
epd-Dokumentation dient der  
persönlichen Unterrichtung.  
Nachdruck nur mit Erlaubnis und  
unter Quellenangabe.

Druck: druckhaus köthen