



Praxislabor I 2020

Säkularität(en) und Gesellschaft im Wandel

22.06.2020



1. Erfahrungsaustausch aus der Praxis



2. Wissenschaftlicher Input: Prof. Dr. Schirin Amir-Moazami

Prof. Dr. Schirin Amir-Moazami erörtert, wie Säkularität an Muslim*innen im liberalen Verfassungsstaat adressiert wird, wie sich Muslim*innen artikulieren können und welche Möglichkeiten des Sprechens sie haben.

Prof. Dr. Schirin Amir-Moazami beschäftigt sich insbesondere mit der Machtverwobenheit der Säkularität, in der die Säkularität als sich wandelnde Praxis verstanden wird. Ihr zufolge ist Säkularität nichts Feststehendes, sondern konfiguriert sich im gesellschaftlichen Kontext immer wieder aufs Neue. Die Islamwissenschaftlerin beobachtet, dass in politischen, öffentlichen und teils auch in akademischen Diskussionen über Muslim*innen in Europa eine Diskursfigur dominiert, in der der Islam bzw. Muslim*innen in der Regel an ihrem Säkularisierungserfolg innerhalb liberaler Demokratie gemessen werden. Ein anschauliches Beispiel hierzu ist die Handreichung „Klarheit und gute Nachbarschaft“ aus dem Jahr 2006 vom damaligen Ratsvorsitzenden der evangelischen Kirche in Deutschland Dr. Wolfgang Huber. Hierin wendet er sich an Muslim*innen und fordert ein Bekenntnis der islamischen Welt zur Trennung von Staat und Kirche. Er macht deutlich, dass die Integrationsfähigkeit und auch die Integrationsunwilligkeit der Muslim*innen daran gemessen werde, in welchem Maße sie die wechselseitige Unabhängigkeit von Staat und Religionsgemeinschaften, von Politik und Religion bejahen. Es stellt sich die Frage, was in solcherlei Apellen – wie „der Islam habe sich an eine säkulare Ordnung anzupassen oder sich darin einzufügen“ – zum Ausdruck kommt und insbesondere was dabei auch verschwiegen wird.

Die Vorstellung von Deutschland und Europa als säkuralisiertes Terrain wurde in der christlich geprägten Religionssoziologie schon in den 1960er Jahren, als diese ihren Höhepunkt erreichte, vielfach kritisiert: Die Funktion der Säkularisierungsthese als Geschichtsnarrativ wurde aufgezeigt. Das heißt, sie stellt eine konkrete Erzählung über Geschichte dar – angefangen bei den Religionskriegen, Reformation, Aufklärung bis Europa zu einem gezähmten Christentum gefunden hat –, in der Religion nicht nur vom Staat entkoppelt ist, sondern primär zur persönlichen, individuellen und manchmal zur privaten Angelegenheit geworden ist.

Der Begriff „Säkularität“ bedeutet zum einen „Welt, das Weltliche“, aber auch „das Zeitliche“. „Saeculum“ kommt aus dem Lateinischen und meint, im Gegensatz zu Ewigkeit, das „Zeitalter“ oder die „irdische Zeit“. Säkularisierung selbst ist ein Prozessbegriff, welcher eine ganz bestimmte Vorstellung von linearer Zeitlichkeit impliziert. Die Säkularisierung ist gekennzeichnet als ein allmählicher Emanzipationsprozess von den Fesseln der katholischen und dann der christlichen Kirche allgemein bzw. der Religion schlechthin. Der Islam und andere Religionen werden sehr häufig – eigentlich in der Regel – daran gemessen, ob sie diesen Prozess auch durchleben können, durchlebt haben oder ob dieser Prozess möglicherweise noch nachzuholen ist.

Dieses Säkularisierungsnarrativ wurde von der Religionssoziologie und der politischen Philosophie aus insbesondere zwei Blickwinkeln hinterfragt:

1. Es wurde die „Wiederbelebung“ der Religionen weltweit beobachtet. Eine Entwicklung, die gezeigt hat, dass die Behauptung von einem stetigen Verschwinden des Religiösen aus der Öffentlichkeit sowie aus der gesellschaftlichen und politischen Sphäre empirisch nicht haltbar ist und mit der gesellschaftlichen Realität nicht übereinstimmt: Die Islamische Revolution in Iran, die erstarkte Pfingstgemeinde in Lateinamerika oder Afrika und die Wiederbelebung religiöser Bewegungen in Ländern der ehemaligen Sowjetunion.
2. Die normativen Voraussetzungen der Säkularisierungsthese selbst werden einer Überprüfung unterzogen: Ein gewichtiger Einwand lautet hier, dass diese von einem zielgerichteten Verständnis geleitet sei. Es wurde prinzipiell infrage gestellt, ob das vermeintlich fortschreitende Verschwinden des Religiösen im öffentlichen Bereich des gesellschaftlichen und politischen Lebens nicht selbst sogar schon zu einer Ideologie geworden sei, an der nun auch wieder nicht-europäische Gesellschaften gemessen werden.

Besonders hervorzuheben hat sich hier der Religionssoziologe José Casanova, der die frühen Religionssoziologen wie Weber und Durkheim als Ideologen bezeichnet, die das, was sie in der sozialen Realität zu beobachten vorgaben, immer wieder produzierten, ordneten und teilweise auch anordneten. Andere Kritiker*innen haben diese Polarisierungsthese als Mythos bezeichnet und wieder andere sprachen der Säkularisierungstheorie den Charakter einer Ersatzreligion zu. In der Religionssoziologie hat eine rege Debatte stattgefunden, die bis heute noch nicht beendet ist. Sie dreht sich im Wesentlichen darum, ob ein Rückgang oder ein Wiedererstarken des Religiösen zu beobachten sei, was religiöse Wissensbestände zu solchen mache, wodurch sie sich gegenüber dem Säkularen auszeichnen und wo die Grenzen zu ziehen seien.

Prof. Dr. Shirin Amir-Moazami deutet auf die Wirkmächtigkeit und das Selbstverständnis von de facto säkularisierten europäischen Gesellschaften hin. Sie behauptet:

1. Das Paradigma der Säkularisierung hat in liberal-demokratischen, europäischen Kontexten in der Auseinandersetzung mit Muslim*innen nicht nur eine neue Dimension erhalten, sondern auch eine Wiederbelebung erfahren. Es sei interessant, zu beobachten, dass selbst in wissenschaftlichen Kreisen, wo sonst über das Verhältnis zwischen Religion und Politik sehr differenziert nachgedacht werde, es zu starken Vereinfachungen käme, wenn es um die Auseinandersetzung mit dem Anderen – hier vor allem um den Islam – ginge.
2. Die Säkularität kann nicht allein als formalrechtliche Trennung von Kirche und Staat oder Religion und Politik begriffen werden, sondern als ein Modus der Regulierung dieser Trennung und damit auch ein Modus der Regulierung des Religiösen im öffentlichen, politischen Bereich sowie im privaten Bereich.

Diesen sich immer wieder verändernden Diskurs, der aber durchaus in einem Verhältnis mit sozialen, politischen Konventionen steht und daher nicht machtfrei oder frei von gesellschaftlichen Konventionen zu denken ist, bezeichnet Prof. Dr. Shirin Amir-Moazami als „Säkularität als Praxis“. Darunter ist Folgendes zu verstehen:

1. Die notwendigerweise enge Verbindung zwischen dem weltanschaulich-neutralen Staat und den religiösen Angelegenheiten. Also die Tatsache, dass eine noch so strikte Trennung zwischen Staat und Religion, wie wir es z. B. im französischen Kontext der Verfassung vorfinden, immer darauf angewiesen ist, die Grenzen zwischen dem Religiösen und dem Säkularen zu bestimmen. Und dies macht Säkularität zur Eigenschaft moderner Staaten mit einem keineswegs abgeschlossenen Ausgang, die zusätzlich abhängig von dominanten Normen und sozialen Konventionen sind. Je nach Kontext wird die Trennung zwischen Religiösem und Säkularen oder Politischen unterschiedlich bestimmt.
2. Die Existenz von einer Reihe von subtilen, häufig unmarkierten säkularen Anlagerungen, darunter vor allem Affekte und soziale Praktiken in säkularen Gesellschaften, die auf verschiedenen Ebenen wirksam sind. Prof. Dr. Shirin Amir-Moazami spricht hierbei von „säkularen Verkörperungen“, um damit auch die körperliche Dimension von säkularer Praxis zu betonen. Die Verbindung dieser Ebenen lässt sich exemplarisch an den immer wieder auftauchenden Debatten um islamische Praktiken erläutern, denen wir im europäischen Kontext regelmäßig begegnen.

Besonders deutlich lassen sich diese beiden Komponenten von Säkularität am Beispiel Frankreichs und den endlos in Erscheinung tretenden Kopftuchdebatten zeigen.



In diesem Foto zwingen Polizeibeamte eine bedeckte Frau, sich zu entblößen. Die Exekutive sorgt hier dafür, dass der öffentliche Raum von „gefährlichen“ „religiösen“ Praktiken „befreit“ ist. In Frankreich haben wir diese Debatten ständig – in Deutschland in einer etwas abgemilderten Form.

Die folgenden zwei Bilder aus dem deutschen Kontext zeigen auf, dass die politischen Spektren durchaus unterschiedlich, aber die visuellen Praktiken nicht so verschieden sind.



Einerseits zwei entblößte weiße Körper, die gewissenmaßen die Nation retten sollen. Andererseits, ein Bild von Terre des femmes e. V., mit dem sich die Organisation für die „Befreiung“ von kopftuchtragenden Mädchen eingesetzt hat.



Zu sehen ist ein Mädchen mit Kopfbedeckung, das traurig auf das Rad fahrende Mädchen schaut, dessen Haare zu sehen sind.

Die Regulierungen von als suspekt geltenden religiösen Praktiken beruhen weniger auf einer strikten Trennung von religiöser und politischer Sphäre, wie häufig behauptet, sondern vielmehr auf politischen Freiheiten, die der moderne Verfassungsstaat sowohl garantiert als auch reguliert. Dieses Mandat, das den Staat dazu befähigt, teilweise auch dazu zwingt, die Inhalte und Grenzen religiöser Praktiken, wie etwa das Kopftuch in staatlichen Institutionen, aber auch in öffentlichen Räumen, zu verbieten. Damit tut der Staat etwas, das in liberalen Konzeptionen staatlicher Neutralität eigentlich außerhalb seines Kompetenzbereiches liegt: Er interpretiert die Bedeutungen von religiöser Praxis und greift damit notgedrungen in das religiöse Feld ein.

Die Interpretation von rechtlichen Grundsätzen ist dabei immer an legitime Formen des Wissens gekoppelt, die über die Inhalte und Bedeutungen von religiösen Praktiken befinden und solchen Regulierungen liegt immer ein bestimmtes Verständnis von der Art und Weise zugrunde, wie man sich als Bürger*in in den jeweiligen Gesellschaften zu verhalten hat; welche Formen des Religiösen als zulässig erachtet werden und welche nicht. Gewiss sind diese Regulierungen immer auch mit Aspekten von sozialen Konventionen verbunden, z. B. von staatsbürgerschaftlichen Tugenden von Geschlecht und Sexualitätsvorstellungen und generell von Vorstellungen von Freiheit.

Was bedeuten dann Appelle wie im zuvor erwähnten Zitat, dass die Integrationsfähigkeit von Muslim*innen in hohem Maß davon abhängt, ob sich der Islam an diese Voraussetzungen anpassen könne? Wie soll sich diese sogenannte „wechselseitige“ Unabhängigkeit von Staat und Religionsgemeinschaften, Politik und Religion, wie Huber es formuliert hat, dann genauer gestalten? Im deutschen Kontext gibt es eine recht intime Verbindung zwischen dem Staat und den kirchlichen Institutionen. Ist es also dieses Modell, was sich Muslim*innen aneignen sollen oder gilt für sie vielleicht eine formale Nicht-Privilegierung der Religionsgemeinschaften? Solche Appelle sind in erster Linie als Aufforderung an Muslim*innen zu verstehen, sich einer ganz bestimmten Religionsnorm anzupassen und sich einem Säkularitätsideal zu fügen – welches möglicherweise in der gesellschaftlichen Realität nie existiert hat. Trotzdem wird diese als Maßstab herangezogen.

Abschließend verweist Prof. Dr. Shirin Amir-Moazami auf den Politiktheoretiker William Conolly, der in seinem Buch „Why I Am Not a Secularist?“ behauptet, dass das stetige Wiederholen und Verteidigen von säkularen Positionen dazu dient, den emotionalen Zusammenhalt zu formen und zu stärken, der das säkulare Leben derjenigen prägt, die diese Position an- oder aussprechen. Dies ist in Kontroversen über muslimische Formen des sozialen Lebens und religiöse Praktiken in Europa beobachtbar. Die säkularen Einverleibungen und die öffentlichen Wiederholungen sind zugleich verantwortlich dafür, dass bestimmte religiöse Praktiken öffentlich und politisch so stark markiert sind. Das macht die muslimische Frage in Europa zu mehr als einem Sonderfall. Muslimische Praktiken, wie die Verschleierung, das Verrichten des Gebets oder das Verweigern des Händeschüttelns, gelten zumeist als nicht-konform und durchbrechen die eingeschriebenen und einverleibten Machttechniken nicht nur, sondern bringen sie gleichzeitig zu Tage. Dies macht es für Muslim*innen so schwer, sich Gehör zu verschaffen, denn in diesen unmarkierten, einverleibten Konventionen treten sie notwendigerweise als das Andere in Erscheinung, als das Markierte, das Suspekte, das, dessen markierte Differenz dringend erklärungsbedürftig ist.

Prof. Dr. Shirin Amir-Moazami schlägt vor, dass

1. wir immer wieder nach den Wirkungsweisen der sogenannten liberal-säkularen Matrix fragen und damit eben auch die politischen Praktiken immer wieder neu befragen müssen,
2. wir gleichzeitig die Fragerichtung umdrehen, also nicht nur auf die Minderheiten und deren (In-)Komptabilität schauen, sondern vielmehr nach den epistemologischen und normativen Vorannahmen fragen, die dazu führen, dass bestimmte Praktiken als suspekt und problematisierungsbedürftig erachtet werden und andere nicht.

Dies nötigt uns zu einer Herangehensweise, die Gegenwart immer wieder auf eine Distanz zu bringen und zu fragen, wie bestimmte Diskurse über Säkularität zustande gekommen sind und warum bestimmte religiöse Praktiken – auch in der Geschichte – immer wieder als suspekt erachtet wurden. Historisch war die sogenannte Ritualfrage im 19. Jahrhundert primär an jüdische Praktiken gerichtet, in der sehr ähnliche Diskursfiguren aufgetaucht sind, z. B. das rituelle Schächten und die Beschneidungsdebatte. Wir sehen hier ein Muster, was sich in der muslimischen Frage neu konfiguriert, was aber durchaus damit zu tun hat, dass sich der nationale säkulare Verfassungsstaat damit immer wieder bestätigt und die emotionalen Anlagerungen der Gesellschaft werden durch das Beäugen der Anderen als vermeintlich

einheitlich konstituiert. Das ist mindestens genauso wichtig, wie auf die Inhalte der religiösen Praktiken zu schauen, die so stark ins Visier der wissenschaftlichen und politischen Öffentlichkeit geraten sind. Es muss hinterfragt werden, wo diese Fragerichtungen herkommen, warum bestimmte Körperpraktiken so anstößig sind und was das mit der Perspektive derjenigen zu tun hat, welche diese immer wieder thematisieren und problematisieren.

Dies nötigt uns zu einer Herangehensweise, die Gegenwart immer wieder auf eine Distanz zu bringen und zu fragen, wie bestimmte Diskurse über Säkularität zustande gekommen sind und warum bestimmte religiöse Praktiken – auch in der Geschichte – immer wieder als suspekt erachtet wurden. Historisch war die sogenannte Ritualfrage im 19. Jahrhundert primär an jüdische Praktiken gerichtet, in der sehr ähnliche Diskursfiguren ausgetaucht sind, z. B. das rituelle Schächten und die Beschneidungsdebatte. Wir sehen hier ein Muster, was sich in der muslimischen Frage neu konfiguriert, was aber durchaus damit zu tun hat, dass sich der nationale säkulare Verfassungsstaat damit immer wieder bestätigt und die emotionalen Anlagerungen der Gesellschaft werden durch das Beäugen der Anderen als vermeintlich einheitlich konstituiert. Das ist mindestens genauso wichtig, wie auf die Inhalte der religiösen Praktiken zu schauen, die so stark ins Visier der wissenschaftlichen und politischen Öffentlichkeit geraten sind. Es muss hinterfragt werden, wo diese Fragerichtungen herkommen, warum bestimmte Körperpraktiken so anstößig sind und was das mit der Perspektive derjenigen zu tun hat, welche diese immer wieder thematisieren und problematisieren.

3. Wissenschaftlicher Input: Dr. Ariane Sadjed

Dr. Ariane Sadjed beschäftigt sich mit den Begriffen des „Religiösen“ und „Säkularen“ und wie sich diese mit der Entstehung von Nationalstaaten herausgebildet haben. Die Problematik liege darin, dass ein sehr starrer und klar abgegrenzter Begriff von Religion dominiere. In ihrem Input versucht Frau Dr. Ariane Sadjed zu zeigen, dass es nicht so klar und eindeutig abgrenzbar ist, wie es die Wissenschaft teilweise fordert. Sie wird zu Beginn aus dem iranischen Kontext erzählen, da sie sich darin spezialisiert hat und anschließend kurz auf die europäische Geschichte eingehen.

Vor der Revolution in Iran gab es eine Monarchie, die oft unter der Überschrift gehandelt wird, dass es ein säkularer, liberaler- quasi eine liberale Epoche- Iran war, welche dann durch die islamische Revolution zerstört wurde. Dies ist auch ein typischer Schwarz-Weiß Diskurs, wo eben überhaupt kein Raum gibt, zu sehen, dass in diesem Prozess der säkularen Modernisierung explizit keine Demokratie erwünscht war und das ganz klar mit Autoritarismus verknüpft war, wie z.B., dass sich Frauen entschleiern mussten. Das war keine Bewegung, die von „unten“ kam, sondern eine verpflichtende Verordnung von „oben“. Diese klare Verknüpfung von ganz bestimmten Vorstellungen von Säkularität und Moderne fungierte quasi als Zeichen für Modernität. Diese Verknüpfung sieht man auch in vielen anderen islamischen Ländern, wenn Kolonialmächte, z.B. in Algerien, gezwungen haben, den Schleier abzulegen und sie dann abfotografiert haben.

Parallel dazu ist in Frankreich ist das Bild einer entblößten Frau auch ein Ideal von Freiheit geworden: Beispielsweise die halbnackte Marianne von der Revolution. Gleichzeitig gibt es innerhalb Frankreichs Diskussionen, ob sie so dargestellt werden soll oder nicht. Es kam zu einem Streit, in der die konservativeren Fraktionen die Statue der Marianne bekleidet haben wollten, wobei die anderen es eben halbnackt wollten. Die Lösung war dann, dass es zwei Statuen gab, einen bekleidete und eine halbnackte Marianne. Dies zeigt, dass auch innerhalb eines augenscheinlich streng laizistischen Staates die Meinungen nicht einheitlich sind, wie der weibliche Körper die Nation repräsentieren soll.

Das Foto, in der die Frau am Strand von französischen Beamten zur Entkleidung gezwungen wird, streicht die „normative Säkularität“ heraus. Dies ist ein gutes Beispiel für die „normative Säkularität“, die weder neutral ist, noch etwas mit Freiheit und Pluralismus zu tun hat. Es ist selbst ein ideologischer Kampf bzw. kann zu einem ideologischen Kampf werden. Die Annahme, dass die Religion immer weniger sein wird, wodurch die Gesellschaft moderner und toleranter wird, ist selbst eine Ideologie, die nicht so stattgefunden hat bzw. nicht so stattfindet.

Dies führt mich zu einem weiteren wichtigen Aspekt, der Trennung der religiösen und säkularen Bereiche, die nicht so eindeutig vollzogen werden kann – und in diesem Zusammenhang die Trennung von Öffentlichkeit und Privatem.

Dr. Sadjed arbeitet an einem Projekt über eine Gruppe von Jüd*innen im Iran, die im Mitte des 19. Jahrhunderts zum Islam konvertiert wurden. Hierzu gibt es Reiseberichte von Missionaren, die über diese Community berichten. Darin sehen wir – aber auch generell in der Geschichte Nahen und Mittleren Ostens - dass die Grenzen zwischen den Religionen fließend

sind. Die Geschichte wird dann oft so ausgelegt, dass „sie sind halt keine richtigen Juden“ waren, oder nur heimlich Juden sein konnten. Es zeichnet sich zum einen eine heldenhafte Beschreibung heraus, weil sie einen islamischen Kontext überleben konnten, zum anderen aber auch eine Abwertung, dass sie keine richtigen Juden seien, weil sie sich mit den Traditionen in ihrer Umgebung vermischt haben. Spannend ist es, weil die Geschichte demonstriert, wie protestantische Ideen von religiöser Identität, die sich auf eine rein private, innere Sphäre bezieht, in die Länder des Nahen und Mittleren Ostens eingeführt wurden. Es zeigt, dass dort andere Vorstellungen von individueller und kollektiver Religiosität dominierten. Diese haben sich mit der Zeit an protestantischen Idealen orientiert. Schlussendlich kommt dann von heutiger Sicht das Urteil, dass „die Muslime“ nicht mit religiöser Differenz umgehen könnten, nicht so fortschrittlich seien wie wir, dass sie es noch nicht verstanden haben, wie es eigentlich sein müsse.

Es ist wichtig zu sehen, dass in Iran die zeitgenössische Auslegung von Religion keine Rückkehr zu einer ursprünglichen oder traditionellen Religion ist, sondern ein Produkt der Moderne, welche in ganz engem Zusammenhang mit politischen Faktoren steht. D.h. dass Religiöse nicht einfach abtrennbar ist von anderen gesellschaftlichen Faktoren.

Ein essentieller Aspekt ist, dass es in Europa so ähnliche Ausschließprozesse gibt wie das Religiöse betrifft. Schaut man sich unsere eigene Geschichte an, sieht man, dass es auch hier nicht so einen linearen Prozess gab, in dem die Religion immer unbedeutender wurde. Beispielsweise das Ideal der Aufklärung, welche das religiöse und traditionelle Zeitalter abgelöst hat, ist eine sehr vereinfachte und schwarz-weiß Erzählung der Geschichte. Es gibt Historiker, die herausstreichen, dass sich das Religiöse politisiert hat, wodurch die Diskurse und Prozesse der Aufklärung ausgelöst wurden. Schließlich gab es keinen glatten Schnitt zwischen Religion und Moderne, sondern eher das Verständnis des Religiösen und wie es ausgehandelt wurde, hat sich verändert.

Das dominante Narrativ ist, dass die Religion zurückgedrängt wurde und die Menschen mehr vernunftbegabt und weniger gläubig wurden. Es gibt historische Forschungen, die zeigen, dass es innerreligiöse Konflikte zwischen Katholiken und Protestanten und auch innerhalb der Protestanten waren, dass es da eine Tradition der Polemik gab, die die Modernisierung ausgelöst haben. D.h., Religion war kein isoliertes Set von Ansichten, an die man entweder weiterhin geglaubt hat bzw. von denen man sich befreien konnte. Somit waren Katholiken und Protestanten antiklerikal einander gegenüber und nicht anti-religiös. Die Polemik richtete sich an religiöse Konkurrenten und nicht gegen Religion an sich. Diese Quellen werden in der Forschung oft vernachlässigt, weil die Annahme so stark ist, dass die Modernisierung zwangsläufig in Form von Säkularisierung auftritt. Der Katholizismus wurde dann als etwas sehr Exotisches und Rückständiges konstruiert. Mit solchen Narrativen verabsäumen wir zu erfassen, wie sich gesellschaftliche Dynamiken entfalten, weil wir es in feste Raster einpressen.

Aus all diesen Gründen, ist es besonders wichtig, dass diese Schwarz-Weiß-Bilder ausgebrochen werden und wir lernen, vermeintliche Widersprüche auszuhalten.

3. Diskussion mit Beiträgen aus der Praxis

„Demokratie basiert auf unlösbaren Widersprüchen. Diese auszuhalten ist nicht eine Frage von Religion und Säkularität, sondern eine Frage von Demokratie.“

Prof. Dr. Oliver Hidalgo

Wir durchleben immer noch das Problem der Exotisierung von Muslim*innen, Jüd*innen und Andersgläubigen in Deutschland. Gesellschaftlich meint der „Säkular“ das „Christliche“ und ist mit diesem vermischt.

Esther Hirsch

Indem das Christentum als das Gesetzte, das Eine, das Eigene gemacht wird, entsteht ein Ungleichgewicht, in der so wenig Wissen über das eine wie über das andere existiert. Deswegen ist es interessant zu fragen, was denn eigentlich das Säkulare da drin ist?

Bettina Pinzel

Die Probleme der Religion, so wie sie heute in der säkularen Gesellschaft stattfinden, haben viel damit zu tun, dass die Orientierung versprechenden Abgrenzungen oft nicht mehr funktionieren. Das ist eigentlich auch eines der Probleme, der man sich in der politischen Bildung stellen muss: Die Dinge sind eben tatsächlich nicht so klar und sichtbar, wie sie oft erzählt werden.

Prof. Dr. Oliver Hidalgo

Ein ideologischer Zugang ist erkennbar, wenn Menschen das Christliche oder die christliche Tradition heranziehen. Es findet manchmal statt, dass ein christliches Abendland hervorgehalten wird, was mit dem, was heute Kirchen bzw. kirchliche Gemeinden darstellen, mehrheitlich wenig zu tun hat.

Katharina von Bremen

Spannend ist die Frage, was wir eigentlich als Religion bzw. religiöse Praxen in diesem Kontext definieren? Die Definition dessen, was Religion ist, wird so stark über Glauben definiert, dass all jene Religionen, die anders funktionieren, davon ausgeschlossen werden und es keine Gesprächskultur mehr gibt.

Tanja Berg

Wir müssen uns auch überlegen, was die Sichtbarkeit von Religion in der säkularen Gesellschaft für eine Funktion hat. In einer säkularen Gesellschaft wird das Religiöse umso befremdlicher, weil die gefühlte Normalität offensichtlich nicht-religiös sei. Deshalb dienen auch all jene Religionen, die nach außen eine bestimmte Form von Identität und Abgrenzung ermöglichen, ganz gut als Feindbild.

Prof. Dr. Oliver Hidalgo

Eine Vorstellung davon, wie demokratische Normen, Werte und Kommunikationsprozesse ablaufen, ist eine gute Brücke um Debatten zu führen. Austausch- und Aushandlungsformate können genutzt werden, um daraus neue Ansätze politischer Bildung zu entwickeln.

Tanja Berg

Das Zusammendenken von Rassismus- und Säkularismuskritik in der politischen Bildung kann uns zu der Verflechtung von *race* und Religion führen. Wenn wir die Geschichte betrachten, sehen wir, dass der moderne Religionsbegriff mit dem modernen *race* Begriff verbandelt war.

Prof. Dr. Schirin Amir-Moazami

Prof. Dr. Heiner Bielefeldt hat gesagt, dass die rechtsstaatliche Säkularität dem Prinzip respektvoller Nichtidentifikation folgt und somit quasi die Grundlage für Religionsfreiheit bildet.

Darin verschwindet auch die Ablehnung gegenüber gläubigen Menschen bzw. Religionen.

Das kann eine solide Basis für die politische Bildungsarbeit sein.

Dr. Michael Bäumer

Es ist eine riesige Herausforderung, diese nicht-markierte Normalität, die immer mitläuft, zu reflektieren und sichtbar zu machen. Die Überzeugung der eigenen vermeintlich neutralen Positionierung macht es umso schwieriger, die strukturellen Verankerungen kritisch zu hinterfragen und zu reflektieren. Diese ganze Argumentation ignoriert, dass das Strukturelle und Ideologische nicht einfach in einem wertneutralen Raum existiert und die Gesellschaft formt. Dieser Zugang führt dazu, dass ein ganz klares Verständnis von Säkularität dominiert und die unterschiedlichen Verfasstheiten von Säkularitäten keinen Platz dahin haben.

M. N.

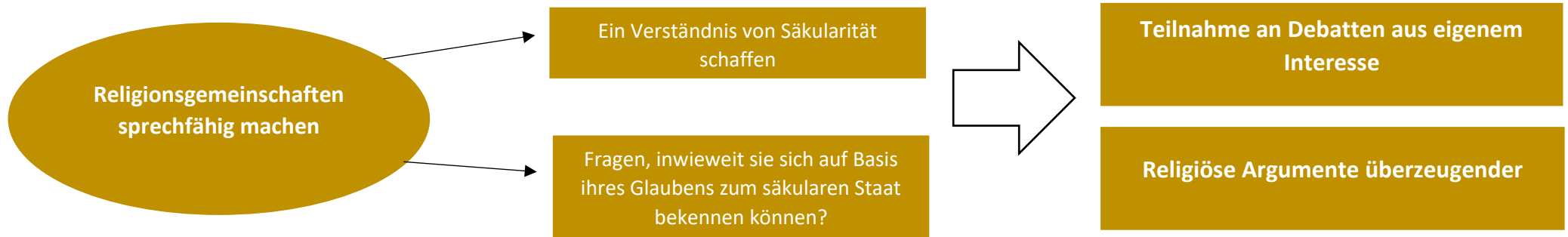
Unabhängig der vielen verschiedenen Vorstellungen vom Säkularitätsverständnis existiert eine Konstante: Säkularität bezieht sich immer auf das Verhältnis von Religion zur Welt. Die Säkularität braucht das Religiöse um überhaupt als Begriff relevant zu sein. Das könnte ein Ansatzpunkt für die politische Bildung sein: Trotz den Heterogenitäten einen gemeinsamen Nenner zu finden.

Prof. Dr. Oliver Hidalgo

Was für eine Funktion hat das, wenn wir mit dem Blick immer auf die Kompatibilität der Anderen richten? In der politischen Bildung wäre es interessant, die Funktion dieser einseitigen Addressierung zu thematisieren.

Prof. Dr. Schirin Amir-Moazami

4. Wie kann man diese Debatten und Diskurse in interreligiöse Netzwerke tragen?



Worüber reden wir?

