

Politik und Religion

Ines-Jacqueline Werkner
Oliver Hidalgo *Hrsg.*

Religiöse Identitäten in politischen Konflikten



 Springer VS

Politik und Religion

Herausgegeben von

Antonius Liedhegener, Luzern, Schweiz

Ines-Jacqueline Werkner, Heidelberg, Deutschland

In allen Gesellschaften spielte der Zusammenhang von Politik und Religion eine wichtige, häufig eine zentrale Rolle. Auch die Entwicklung der modernen westlichen Gesellschaften ist ohne die politische Auseinandersetzung mit den traditionellen religiösen Ordnungskonzepten und Wertvorstellungen nicht denkbar. Heute gewinnen im Westen - und weltweit - religiöse Orientierungen und Differenzen erneut einen zunehmenden gesellschaftlichen und politischen Einfluss zurück. Die Buchreihe „Politik und Religion“ trägt dieser aktuellen Tendenz Rechnung. Sie stellt für die Sozialwissenschaften in Deutschland, insbesondere aber für die Politikwissenschaft, ein Publikationsforum bereit, um relevante Forschungsergebnisse zum Zusammenhang von Politik und Religion der wissenschaftlichen Öffentlichkeit vorzustellen und weitere Forschungsarbeiten auf diesem Gebiet anzuregen. Sie ist deshalb offen für verschiedene disziplinäre und interdisziplinäre, theoretisch-methodologische und interkulturell-vergleichende Ansätze und fördert Arbeiten, die sich systematisch und umfassend mit politikwissenschaftlich ergiebigen Fragestellungen zum Verhältnis von Politik und Religion befassen. Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit „Politik und Religion“ soll damit in ihrer ganzen Breite dokumentiert werden, ohne dass die Herausgeber dabei mit den jeweilig bezogenen Positionen übereinstimmen müssen. Die Bände dieser Sind Reihe sind peer-reviewed.

Ines-Jacqueline Werkner • Oliver Hidalgo
(Hrsg.)

Religiöse Identitäten in politischen Konflikten

Herausgeber

Ines-Jacqueline Werkner
Forschungsstätte der Evangelischen
Studiengemeinschaft e. V.
Heidelberg, Deutschland

Oliver Hidalgo
Universität Münster
Deutschland

Politik und Religion

ISBN 978-3-658-11792-4

ISBN 978-3-658-11793-1 (eBook)

DOI 10.1007/978-3-658-11793-1

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Springer VS

© Springer Fachmedien Wiesbaden 2016

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsgesetz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung des Verlags. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Wiedergabe von Gebrauchsnamen, Handelsnamen, Warenbezeichnungen usw. in diesem Werk berechtigt auch ohne besondere Kennzeichnung nicht zu der Annahme, dass solche Namen im Sinne der Warenzeichen- und Markenschutz-Gesetzgebung als frei zu betrachten wären und daher von jedermann benutzt werden dürften.

Der Verlag, die Autoren und die Herausgeber gehen davon aus, dass die Angaben und Informationen in diesem Werk zum Zeitpunkt der Veröffentlichung vollständig und korrekt sind. Weder der Verlag noch die Autoren oder die Herausgeber übernehmen, ausdrücklich oder implizit, Gewähr für den Inhalt des Werkes, etwaige Fehler oder Äußerungen.

Lektorat: Jan Treibel, Daniel Hawig

Gedruckt auf säurefreiem und chlorfrei gebleichtem Papier

Springer Fachmedien Wiesbaden ist Teil der Fachverlagsgruppe Springer Science+Business Media (www.springer.com)

Inhalt

Religiöse Identitäten in politischen Konflikten – Eine Einleitung 1
Ines-Jacqueline Werkner und Oliver Hidalgo

Kapitel I

Religiöse Identitätsbildung – Konzeptionalisierung und Messung

Religiöse Identität – ein Netzwerk von Dispositionen 15
Heinrich Wilhelm Schäfer

Die Krise der säkularen Staatsidee und das Potenzial der Religion
zur friedlichen Identitätsbildung. Persönliche Integrität als Scharnier
zwischen individueller und kollektiver Ethik 47
Kirstin Bunge

Religiöse Identitäten als Problem wechselseitiger Identifizierungen und
Kategorisierungen. Aktuelle theoretische Konzepte und Fragen ihrer
Operationalisierung in der empirischen Religionsforschung 65
Antonius Liedhegener

Religiöse Pluralität als Bedrohung oder kulturelle Bereicherung?
Die Wahrnehmung von Bedrohung durch Religion im Ländervergleich 83
Gert Pickel, Alexander Yendell und Yvonne Jaeckel

Kapitel II

Die Konflikthanfälligkeit religiöser Identitäten – Theoretische Zugänge

Wann ist das Distinktionspotenzial religiöser Identitäten anfällig
für eine Eskalation zur Freund-Feind-Schematisierung? 125
Wolfgang Bergem

Religionen in der Identitätsfalle? Politiktheoretische Überlegungen
zur Ambivalenz religiöser Gemeinschaftsbildung 145
Oliver Hidalgo

Religiöse Identitäten als Diskursblocker 173
Cathleen Kantner und Maximilian Overbeck

Muslimische Identitäten im Konflikt. Identifikationsprozesse
zwischen islamischem Diskurs und Islamdiskurs 193
Floris Biskamp

Kapitel III

Religiöse Identitätsstrukturen in politischen Konflikten – Fallbeispiele

Gewaltkonflikt in Jos, Nigeria: Welche Rolle spielt die Religion? 213
Mathias Tanner

Zwischen Land, Nation und Thora: Zur Identitätsarbeit der religiösen
Siedlerbewegung 241
Steffen Hagemann

Religiöse Identität, politische Mobilisierung und externe Allianzen
im Libanon: Maroniten, Sunniten und Schiiten im Vergleich 265
Thomas Scheffler

Bedingungen der Aktivierung von moralpolitischen Konflikten. Konservativ-
religiöse Identitäten und die religiöse Konfliktlinie in der spanischen
Debatte um die Verschärfung des Abtreibungsgesetzes nach 2010 289
Anja Hennig und Madalena Meyer-Resende

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren 315

Religiöse Identitäten in politischen Konflikten – Eine Einleitung

Ines-Jacqueline Werkner und Oliver Hidalgo

1 Die Ambivalenz des Religiösen

Nach Identität wird gefragt, wenn sie zum Problem geworden ist. – In diesem Sinne formulierte es der Marburger Religionspädagoge Bernhard Dressler (1998, S. 236f.). Mit den Erfahrungen in der internationalen Politik deckt sich dies auf offenbar signifikante Weise: Die heute verbreitete Rede von der „Rückkehr der Religionen“ (Riesebrodt 2000) oder auch der „Wiederkehr der Götter“ (Graf 2004) fokussierte von Beginn an auf das Problem, dass religiöse Wahrheitsansprüche und Identitätsmuster nicht selten in Freund-Feind-Konstruktionen münden, aus denen wiederum Intoleranz, Gewalt und kriegerische Aggression resultieren. Zahlreiche Beispiele scheinen dies zu belegen, angefangen vom fortdauernden Nahostkonflikt und dessen Religiösierung über Al-Qaida bis hin zum Islamischen Staat (IS). Auch eine Studie der Bertelsmann Stiftung zu Kultur, Identität und Konflikt in Asien und Südostasien konstatiert eine Zunahme von einschlägigen Problemlagen, speziell im Kontext von „religiös-ideologisch ausgerichteten Konflikten“ (Croissant/Trinn 2008, S. 13).

Auf der anderen Seite ist religiösen Akteuren ebenso die Fähigkeit zuzusprechen, in politischen Konflikten vermitteln zu können, den Dialog und die Versöhnung zwischen den gegnerischen Parteien voranzutreiben und damit gewaltsame Eskalationen von politischen, sozioökonomischen, ethnischen und kulturellen Spannungen einzudämmen oder sogar zu vermeiden. Dies belegen unter anderem Studien von Markus Weingardt (2007, 2014).

In der Friedens- und Konfliktforschung hat dieser ambivalente Befund zu drei Erklärungsansätzen geführt, die die wissenschaftliche Debatte um das Verhältnis von Religion und Konflikt prägen (Rittberger/Hasenclever 2000; vgl. auch Werkner 2011): Primordialisten sehen die Religionen als eigenständige Wirkmächte in der Weltpolitik und damit als Konfliktursache und unabhängige Variable in

Gewaltkonflikten an; Instrumentalisten gehen hingegen von einer Instrumentalisierung der Religion durch politische Eliten und damit von einer Scheinkorrelation zwischen Religion und Gewaltkonflikt aus; KonstruktivistInnen schließlich sprechen der Religion die Funktion einer intervenierenden Variablen zu. Demnach seien Akteure in intersubjektive Strukturen eingebettet, so dass es im Konfliktverlauf einen wesentlichen Unterschied mache, wie sich Konfliktparteien wechselseitig wahrnehmen. Gemeinsam ist allen drei Ansätzen die Anerkennung der Lebens- und Konfliktrelevanz von Religionen, womit zugleich die Rolle religiöser Identitäten in den Fokus des wissenschaftlichen Interesses rückt.

Religion und religiöse Identitäten gewinnen jedoch nicht nur im Bereich der internationalen Politik an Bedeutung, sondern zunehmend auch in innenpolitischen Kontexten, und zwar meist genau dann, wenn religiöse Minderheiten mit ihren Bedürfnissen und Ansprüchen der Mehrheitsgesellschaft gegenüberstehen bzw. wenn sich die religiös Gläubigen in ihrer Gesamtheit in einem säkularen Umfeld behaupten wollen. Zahlreiche Beispiele belegen diese innergesellschaftliche Konfliktdimension: vom Streit um Kopftuch und Burka über Moscheen- und Minarettbau bis hin zu Mohammed-Karikaturen, Beschneidung oder das Anbringen von Kreuzfixen in Schule und Öffentlichkeit. Auch hier können sich Konflikte zuspitzen, durch inter- bzw. intrareligiöse Dialoge sowie nicht zuletzt durch eine umsichtige, ausgewogene Rechtsprechung aber ebenso gezähmt werden. Für die Perzeption solcher Konfliktlinien nicht selten entscheidend sind hier die divergierenden Integrationsmodelle, die die religionspolitische Handhabung der entstehenden Problemfelder jeweils antizipieren. In Konkurrenz zueinander stehen diesbezüglich insbesondere liberal-individualistische Ansätze, die auf einen Verfassungskonsens und eine „StaatsbürgerNation“ setzen, und demokratisch-republikanische Ansätze, die einen kulturellen Wertekonsens einfordern (Löffler 2011, S. 152).

Diese außen- wie innenpolitische Ambivalenz der Religionen ist seit langem bekannt und auf vielfältige Weise beschrieben worden, zuvorderst durch Scott Appleby (2000), aber auch durch zahlreiche weitere Autoren. Beispielsweise prägte Andreas Hasenclever (2003) das Bild von Kriegstreibern und Friedensengeln, Hans Maier (2004) sprach vom Doppelgesicht des Religiösen, Daniel Philpott (2007) in Anlehnung an Appleby von „Ambivalence of Religion“ oder Bernd Oberdorfer und Peter Waldmann (2008) von Religionen als Friedensstifter und Gewalterzeuger. In diesem Kontext bezeichnete Friedrich Wilhelm Graf (2007, S. 10) Religion als

„ein faszinierendes Medium der Weltdeutung und Weltgestaltung. Sie vermag Konkurrenten in Brüder zu verwandeln, Solidarität mit Schwächeren zu stiften und immer neu zur Akkumulierung ‚sozialen Kapitals‘ beizutragen. Sie kann aber auch aus Gegnern Todesfeinde machen und selbst die Entfaltung der zerstörerischen Kräfte des Menschen als Gehorsam gegenüber Gottes Willen verklären; anders gesagt:

Religion kann Menschen gleichermaßen zivilisieren wie barbarisieren“ (Graf 2007, S. 10; vgl. auch Sen 2006, S. 17).

Doch selbst wenn dieser ambivalente, zumindest bis zu einem gewissen Grad konfliktträchtige Charakter der Religion als Konsens gelten kann, bleibt nach wie vor unklar, wann, wie und in welche Richtung diese Ambivalenz aktiviert wird. Ursachen, Implikationen und Schlussfolgerungen dieses Umstands bleiben weiterhin umstritten: Besitzen die verschiedenen Religionen unterschiedliche Friedens- und Gewaltpotenziale? Hängt es in erster Linie von den jeweiligen Kontextbedingungen ab, welche Seite des Janusgesichts der Religion(en) sich in politischen Auseinandersetzungen zeigt? Oder wird die Relevanz der Religionen für das Verständnis bzw. die Entschärfung internationaler wie nationaler Krisensituationen insgesamt überschätzt, da die Glaubensüberzeugungen der beteiligten Gruppierungen zumeist nur eine vordergründige Identitätsmarkierung für dahinterstehende, anders gelagerte Konfliktlinien liefern? Gegenwärtig stellen sich genau die genannten Fragen vor allem beim Islamischen Staat. Viele Stimmen halten diesen Konflikt für nicht ursächlich religiös motiviert. Der Auslandsredakteur der ZEIT beispielsweise, Ulrich Ladurner, schrieb hierzu im Juni 2014:

„ISIS beruft sich auf das alte islamische Gottesreich, weil es sich selbst adeln möchte: Wir führen Krieg im Namen Gottes. Alle Muslime müssen uns folgen. Wir sterben, damit Ihr ein gottgefälliges Leben in dieser verruchten Welt führen könnt! Das ist die Botschaft von ISIS. Das sollen wir glauben. ISIS ist aber in ihrem Kern eine Terrorgruppe, die Religion als Alibi benutzt. Das Kalifat ist ein Markenname, der ihr Geschäft befördern soll.“¹

Diesem Statement werden nicht wenige von uns zustimmen können. Auf der anderen Seite melden sich allerdings auch Zweifel. Machen wir es uns mit dieser Antwort vielleicht nicht doch zu leicht? Ignorieren wir damit nicht die eigentliche Motivation der Kämpfer und Anhänger des Islamischen Staates, ihre Überzeugung, im Kampf für den wahren Islam bis zum Äußersten zu gehen? Übersehen wir mit dieser These – der IS habe mit Religion im Grunde nichts zu tun² – nicht auch die identitätsstiftende Kraft von Religion? Lässt sich die kollektive Identität von

1 Vgl. www.zeit.de/politik/ausland/2014-06/isis-kalifat-terror-geschaeft. Zugegriffen: 12. November 2014.

2 Zur Erhärtung dieser Ansicht siehe z. B. auch den offenen Brief von mehr als 120 muslimischen Gelehrten an den IS-Führer Abu Bakr al-Baghdadi, in welchem sie die Ideologie und Methoden des Islamischen Staates (u. a. Mord, Folter oder Misshandlung Unschuldiger und Andersgläubiger) als unvereinbar mit Koran und Sunna verurteilen sowie insbesondere die Ausrufung des Kalifats durch den IS als Widerspruch zum isla-

Gruppierungen, die sich wie Boko Haram, der IS, aber auch wie die *Lord Resistance Army* auf den Islam bzw. das Christentum berufen, wirklich so einfach von der Religion an sich abstrahieren? Und falls nicht – was hat es dann mit der religiösen Identität wirklich auf sich?

2 Religiöse Identitäten – ein komplexes Forschungsfeld

Es existieren zahlreiche Identitätsdefinitionen, welche die verschiedensten Wissenschaftsdisziplinen umfassen. Das Konzept von Identität findet sich auf individueller wie kollektiver Ebene und setzt überdies beide Ebenen zueinander in Beziehung. Auf individueller Ebene kann Identität als gelungenes Selbstkonzept – sozial vermittelt und abhängig von Interaktionen – verstanden werden. In diesem Meadschen Sinne stellt Identität „die Integration von Eigenperspektive und Fremdperspektive auf die eigene Person“ dar (Dressler 1998, S. 238). Zu dem individuellen Orientierungsbedürfnis tritt ihre soziale Dimension: Identität als Rollen- bzw. Gruppenidentität. So versteht der Soziologe Werner Gephart (1999, S. 234) in sprachlicher Anlehnung an Max Weber unter Identität „die Chance, dass Akteure ihr Handeln einer räumlich, zeitlich oder sozial strukturierten Gemeinsamkeit zurechnen und hierüber insoweit ein ‚Wir-Gefühl‘ entwickeln“. Diese Gemeinsamkeit sei – so Gephart – nicht naturalistisch begründet, sondern werde in einem sozialen Prozess konstruiert. Dabei entsteht die Konstruktion des „Wir“, des „Eigenen“, häufig in der Gegenüberstellung zu dem „Anderen“, zu dem „Fremden“.

Die Konstruktion – gegebenenfalls auch Manipulation – von Identität erfolgt auf der Basis bestimmter Traditionen, Rollen oder Normen, womit insbesondere auch Religion zur Grundlage für eine „klar geschnittene Gruppenidentität“ werden kann (Habermas 1976, insb. S. 94, 99-101; vgl. auch Schweitzer 2005, S. 297). Solche religiösen Rollen- bzw. Gruppenidentitäten können dann unter bestimmten Umständen das Potenzial entfalten, Vorurteile zu generieren, Bedingungen für kollektive Abgrenzungs- und Überlegenheitsüberzeugungen in Konflikten und Kriegen zu schaffen, Gefolgschaft zu mobilisieren, die Opferbereitschaft zu erhöhen und letztlich sogar Gewalt zu rechtfertigen (Bussmann et al. 2009, S. 9).

Obwohl Identität kein originär religiöser oder christlicher Begriff ist, lässt er sich auch in der Theologie schon relativ früh nachweisen. In einem 1677 veröffentlichten Buch zur Ekklesiologie führt Angelus Silesius die wichtigsten Eigenschaften der

mischen Recht kritisieren (vgl. <http://www.lettertobaghdadi.com/>. Zugegriffen: 22.Mai 2015).

Kirche auf: Neben ihrer ununterbrochenen Dauer, Universalität, Sichtbarkeit, Unfehlbarkeit und Unüberwindlichkeit gehört dazu eben auch ihre Identitätsstiftung.

Mittlerweile werden religiöse Identitäten aus verschiedenen Perspektiven heraus analysiert, mittels verschiedener Codes³ oder Dimensionen.⁴ Zudem haben sich diverse disziplinäre Forschungsrichtungen herausgebildet: So konzentrieren sich beispielsweise soziologische und politikwissenschaftliche Studien häufig auf religiöse Identität als ein Element der gesellschaftlichen bzw. staatlichen Stabilität. Zudem wird religiöse Identität – insbesondere in orthodoxen Kontexten – als wesentlicher Bestandteil der nationalen Identität betrachtet. Psychoanalytische Forschungen richten ihren Blick auf das Individuum und das Verhältnis von Psyche und Bewusstsein. Ethnologische Publikationen untersuchen religiöse Identität im Kontext der Entstehung von Völkern und Kulturen. Philosophisch werden die Inhalte religiöser Identitäten in den Blick genommen und immanente Widersprüche zwischen ihren individuellen und sozialen Komponenten diskutiert. Theologisch bzw. kirchlich steht religiöse Identität in einem engen Zusammenhang mit der Kircheng Zugehörigkeit, woraus sich auch ihre religionspädagogische Bedeutung ableitet. Interkulturelle Studien schließlich betrachten religiöse Identitäten im Prozess der Globalisierung. In letzterer Hinsicht steht der interreligiöse Dialog im Zentrum der Betrachtung.

Mit einer Analyse religiöser Identitäten gehen indes stets zwei Begrenzungen einher: Die erste betrifft die Multidimensionalität von Religion. Religiöse Identitäten stellen eine Dimension von Religion dar. Daneben existieren Aspekte wie religiöse Demografie, religiöse Ideen, religiöse Institutionen oder auch religiöse Eliten. Auch stehen diese in Beziehung zueinander und beeinflussen sich gegenseitig (Körner et al. 2009, S. 6f.). Eine zweite Begrenzung, die vor allem durch den Einfluss postmoderner und postkolonialer Ansätze evident wurde, umfasst die Pluralität von Identität. Individuen oder Gruppen lassen sich nicht auf eine singuläre Zugehörigkeit reduzieren: Zum einen bestehen verschiedene Zugehörigkeiten und Loyalitäten; zum anderen existieren selbst innerhalb der jeweiligen Religionen Unterschiede, die es häufig unmöglich machen, von einer einheitlichen religiösen Identität auszugehen (Sen 2006, S. 35, 73). Diese Komplexität macht es wiederum notwendig,

3 Bernhard Giesen (1999, S. 15) unterscheidet bei kollektiven Identitäten allgemein ihre symbolische Codierung von ihrer Position in einem historischen Prozess und ihrer Einbettung in eine soziale Situation.

4 Nach Alexander N. Krylov (2012) spaltet sich die religiöse Identität in eine phänomenologische, anthropologische, historische, soziale, geografische, theologische und säkulare Dimension auf. Siehe des Weiteren Zarnow (2010), der zwischen philosophischen, soziologischen, religionspsychologischen und theologischen Dimensionen des Identitätsbegriffs unterscheidet.

sich in einschlägigen Studien dezidiert mit *einem* Aspekt, *einem* Moment dieses Spektrums auseinanderzusetzen, um dieses für eine wissenschaftliche Analyse fruchtbar zu machen.

3 Zu diesem Buch

Der vorliegende Band geht auf eine Kooperationstagung des Forschungsverbundes „Religion und Konflikt“ und des Arbeitskreises „Politik und Religion“ der Deutschen Vereinigung für Politische Wissenschaft (DVPW) zurück, die im November 2014 in der Evangelischen Akademie zu Berlin stattfand. Er fokussiert auf religiöse Identitäten und ihre Rolle in politischen Konflikten, zum einen in Gewaltkonflikten weltweit, zum anderen in innenpolitischen Konflikten. Wie kommt es – so die zentrale Leitfrage dieses Tagungsbandes – dass Religion in diesem Zusammenhang oft zu einem zentralen, vorhandene Unterscheidungsmerkmale entdifferenzierenden Identitätsanker avanciert, und was bedeutet dies für den dazugehörigen Konfliktverlauf?

Zunächst widmet sich der erste Teil des Buches der religiösen Identitätsbildung als solcher: Was heißt religiöse Identität? Wie findet religiöse Identitätsbildung statt? Wie verhalten sich die individuelle und kollektive Identitätsbildung zueinander? Wie lassen sich kollektive Identitäten konzeptualisieren und messen?

In diesem Zusammenhang nimmt der Beitrag von *Heinrich Wilhelm Schäfer* die Komplexität des Identitätskonzepts ins Visier, indem er es als ein „Netzwerk von Dispositionen“ rekonstruiert. Aufbauend auf Pierre Bourdieus Habitustheorie gelingt es ihm, nicht nur die jeweilige empirische Vielfalt von Identitätsaspekten einer analytischen Reflexion zuzuführen, sondern ebenso eine Begrifflichkeit von (akteursorientiert zugespitzter, soziale Erfahrung mit Transzendenz relationierender, religiöser) Identität zu modellieren, die der darin feststellbaren Gleichzeitigkeit von Momenten der Kohärenz und Diversität, Einheit und Heterogenität, Ambivalenz und Widersprüchlichkeit gerecht wird. Vor dem Hintergrund der prinzipiellen Übertragbarkeit vorhandener Dispositionen von einem feldspezifischen Diskurs auf einen anderen sowie der allgemeinen Konkurrenzsituation *zwischen* religiösen Identitäten werden zudem wichtige Komponenten der einhergehenden Konfliktdimension transparent. Das auf dem religiösen Feld angesprochene „Absolute“ könne sich sowohl relativierend als auch eskalierend auf den zugrundeliegenden sozialen Konflikt auswirken. Von den religiösen Dispositionen hängt es nach Schäfer demnach wesentlich ab, ob sich ein existenter Konflikt auf verhandelbare Interessen

beschränken lässt oder sich erst eigentlich zu einem spezifischen „Identitätskonflikt“ ausweitet.

Kirstin Bunge schließt daran mit einer ideengeschichtlich imprägnierten Studie an, inwieweit die moderne, rationale und säkulare Staatsidee (mitsamt ihren individualistisch begründeten Rechten, u. a. auf Religionsfreiheit), die sich angesichts des Zerbrechens der *Res Publica Christiana* im Gefolge der Reformation einst etabliert hatte und die der Religion ihr traditionelles Potenzial zur friedlichen Gemeinschafts- und Identitätsstiftung abspargt, heute ihrerseits revisionsbedürftig ist. Dabei kommt sie zu dem einleuchtenden Schluss, dass vor dem Hintergrund des spätestens in der Ära der Globalisierung obsolet werdenden westfälischen Ordnungsparadigmas die multikausale Kontextgebundenheit von kollektiven Akteuren generell aus dem Blickfeld zu geraten droht. Anstatt Identitätsprozesse als bloßes Resultat ethischer Selbstfestlegung aufzufassen, sieht Bunge die Auseinandersetzung mit sozialen, kulturellen und religiösen Gegebenheiten als Voraussetzung jeder (kollektiven) Identitätsbildung an. Mit dem Begriff der persönlichen Integrität – der Fähigkeit zur regelgeleiteten Lebensführung – findet sie dabei nicht nur ein geeignetes Scharnier zwischen individueller und kollektiver Ethik bzw. Identität, sondern ebenso ein Maß für eine adäquate Beurteilung der (ungebrochenen) Relevanz religiöser Handlungsgründe.

Grundlegend zur Frage der Messbarkeit von religiösen Identitäten im Rahmen der empirischen Sozial- und Religionsforschung ist der Beitrag von *Antonius Liedhegener* gehalten. Den politikwissenschaftlichen Forschungsstand im Hinblick auf den Identitätsbegriff im Bereich Politik und Religion sowie insbesondere die aktuellen Entwicklungen der *social identity theory* reflektierend, konstatiert Liedhegener das Problem, dass die Erfassung individueller wie kollektiver (religiöser) Identitäten die Berücksichtigung wechselseitiger Identifizierungen und Kategorisierungen voraussetzt. Unter dieser Prämisse wagt er einen eigenen Vorschlag, wie kollektive Identitäten in hoch individualisierten Gesellschaften derart zu konzeptualisieren sind, dass nicht nur Gruppengrenzen, sondern auch Übergänge und Mehrfachidentitäten in der empirischen Religionsforschung sichtbar werden.

Gert Pickel, *Alexander Yendell* und *Yvonne Jaeckel* beschließen den ersten Teil des Bandes mit einem Ländervergleich zur Perzeption religiöser Pluralität im breiten Korridor zwischen Bedrohung und kultureller Bereicherung, der infolge der allgemein zu beobachtenden Labelingprozesse entlang des Merkmals „Religionszugehörigkeit“ umso aufschlussreicher ist. Im Ergebnis belegt der Beitrag, dass religiöse Pluralisierung in vielen Ländern der Welt zwar einerseits als relativ normale Begleiterscheinung moderner Gesellschaften gilt, aber andererseits gerade in Westeuropa eine (medial unterstützte) alarmierende Übertragung bestehender Bedrohungsgefühle auf die jeweils im Land lebenden Muslime stattfindet. Ganz

generell wird im Islam allem Anschein nach eine Gefahr für die eigene (kollektive) Identität vermutet, was mit dem Szenario eines *Clash of Civilizations* auffällig korrespondiert. Und so sehr dabei offensichtlich ungerechtfertigte Pauschalisierungen, selektive Wahrnehmungen, Stereotypen, Vorurteile oder schlicht Unwissenheit am Werk sein mögen – gerade als *self-fulfilling prophecy* entfaltet die These Huntingtons ihre vielleicht größte Herausforderung, nicht zuletzt, weil sich nach Pickel et al. der Bedeutungsgehalt religiöser Identitäten für politische Konflikte weniger aus der Religionszugehörigkeit selbst ergibt als aus der Reaktion auf Bedrohungsgefühle, die mit anderen religiösen Gruppen assoziiert werden.⁵

Das zweite Kapitel nimmt die Konflikthanfälligkeit religiöser Identitäten in den Blick. Unter welchen Voraussetzungen entfalten Religionen gewaltfördernde oder -hemmende Potenziale? Kann eine Eskalation von Freund-Feind-Schemata verhindert werden – und wenn ja, wie? Welche theoretischen Zugänge erweisen sich als geeignet, auch aktuelle Ereignisse wie den Mord an den Redaktionsmitgliedern der Zeitschrift *Charlie Hebdo* zu erklären und Konflikte wie beispielsweise die Situation im Irak und in Syrien zu analysieren?

Wolfgang Bergem widmet sich dezidiert der Frage, wann die auf Basis religiöser Identitäten vornehmbaren Distinktionen anfällig für Gewalteskalationen und Freund-Feind-Schematisierungen werden. Dazu veranschlagt er die Abgrenzung gegen Andere sowie den von Gayatri Spivak beschriebenen Vorgang des *Othering* (im Sinne der Aufwertung der eigenen und der parallelen Abwertung anderer Gruppen) als Grundmerkmale jeder kollektiven Identität und klärt die allgemeinen Funktionen von Feindbildern, bevor er im Speziellen zur Klärung der Konfliktaffinität religiöser Identitäten auf Jan Assmanns Monotheismusthese und den damit verbundenen Absolutheitsanspruch zurückgreift. Im Ergebnis konstatiert Bergem, dass sich das Distinktionspotenzial religiöser Identitäten desto eher zur Projektion von Feindbildern eignet, je „totaler“ andere Aspekte einer an sich multiplen Identität (etwa im Hinblick auf Sexualität, Alter, Beruf, Nation, Ethnie etc.) davon dominiert bzw. absorbiert werden und sich die Religion zu einem exklusiven Kriterium der hermetischen Abgrenzung steigert. Solange die Religion hingegen lediglich eine von vielen Facetten der (personalen) Identität bedeutet, bleibe sie zumindest in ihrer Tendenz friedlich und tolerant.

Komplementär dazu lotet *Oliver Hidalgo* in seinem Beitrag zunächst die Ambivalenz religiöser Identitäten in den Zwischenräumen der Konturen aus, die sich entlang der von Amartya Sen und Samuel P. Huntington gesetzten Extrempunkte in der einschlägigen Debatte ergeben. Anhand dieser differenzierten Perspektive

5 Zur Frage, inwieweit die Ergebnisse von Pickel et al. im Gegenzug auf Basis von Saids Orientalismusthese dekonstruierbar sind, wären weitere Forschungen erforderlich.