

Vielfalt religiöser Traditionen und Organisationen in der internationalen Politik

Eine Replik auf Claudia Baumgart-Ochse und Mariano Barbato

Der Beitrag stellt eine Antwort auf zwei Repliken dar, die 2010 in der Zeitschrift für Internationale Beziehungen von Claudia Baumgart-Ochse und Mariano Barbato publiziert wurden. Im Zentrum steht der Versuch, religionswissenschaftliche Beiträge zur interdisziplinären Diskussion mit der Politikwissenschaft und den Internationalen Beziehungen weiter zu konturieren. Dabei wird besonderes Augenmerk auf (a) Typologien religiöser Organisationen sowie (b) ein Mehr-Ebenen-Modell von Religionen gelegt. Der Beitrag bezieht sich u.a. auf Ergebnisse eines Forschungsprojekts zu »Religiösen Nichtregierungsorganisationen« (RNROs) im Kontext der Vereinten Nationen.

1. Beginn eines interdisziplinären Lernprozesses?

Anfang 2010 hat die Redaktion der ZIB mit dem Forum über »(I)nternationale Beziehungen und Religion« (Heft 17/1 2010) dankenswerterweise Raum für eine interdisziplinäre Diskussion geschaffen, den ich im Weiteren für eine Antwort auf die beiden Repliken von Claudia Baumgart-Ochse und Mariano Barbato nutzen möchte. Versteht man Interdisziplinarität dabei – im Anschluss an Hans Joas und Hans G. Kippenberg (2005) – als einen gegenstands- und problembezogenen Lernprozess zwischen VertreterInnen unterschiedlicher akademischer Disziplinen, so gilt es nun – nach den Hinweisen der politikwissenschaftlichen Repliken –, die disziplinäre Perspektive ein zweites Mal zu wechseln und erneut die Potentiale der Religionswissenschaft starkzumachen (Kaufmann 1987: 66-70, 75-78; Lehmann 1981).

Im Zentrum der weiteren Überlegungen soll die Überzeugung stehen, dass man die Rolle von Religion (im Singular) nicht erfassen kann, ohne die Entwicklung von Religionen (im Plural) adäquat berücksichtigt zu haben (vgl. Taylor 1998; Vries 2008), wobei Religionen als intern plurale, historisch wandelbare sowie kulturell und sozial bedeutsame Phänomene begriffen werden.¹ Sie dürfen nicht auf »black boxes« reduziert werden, die zwar nachweislich einen Einfluss auf andere Prozesse besitzen, deren interne Strukturen aber nicht weiter analysiert werden.

Diese Überzeugung ist eng mit der Geschichte der Religionswissenschaft als einer akademischen Disziplin verbunden, die sich maßgeblich in der Auseinandersetzung

1 Ähnliches gilt natürlich auch für »die« Politik und »die« Internationalen Beziehungen. Auch hier müssen die Komplexität der entsprechenden Phänomenbereiche berücksichtigt werden, so dass es möglicherweise angemessener wäre, von Politiken oder Politikfeldern zu sprechen.

mit evolutionistischen und theologischen Positionen entwickelt hat und deshalb fideistischen bzw. universalistischen Religionsdefinitionen traditionellerweise kritisch gegenübersteht (Sharpe 1986; Kippenberg 1997). Die Religionswissenschaft ist einem Zugang zu religiösen Phänomenen verpflichtet, der dem methodischen Agnostizismus verbunden ist und dessen Zugriff auf Religionen einem induktiven Vorgehen zumeist näher steht als deduktiven Verfahren. Gerade in diesem Zugang liegen – so soll im Weiteren gezeigt werden – Potentiale für den interdisziplinären Lernprozess.

Um diese Potentiale möglichst umfassend ausschöpfen zu können, werden sich die folgenden Überlegungen nicht auf die Ebene begriffsstrategischer Reflexionen beschränken: Einerseits soll versucht werden, die Diskussion auf konkrete Fragen und Probleme zu fokussieren. Hierzu werden primär Beispiele aus einem aktuellen Forschungsprojekt herangezogen, das die Entwicklung von Nichtregierungsorganisationen (NRO) im Kontext der Vereinten Nationen untersucht, die sich auf der Ebene von Inhalten oder Strukturen explizit auf religiöse Symbolsysteme beziehen und deshalb als Religiöse Nichtregierungsorganisationen (RNROs) bezeichnet werden.² Andererseits soll das ZIB-Forum dazu genutzt werden, die religionswissenschaftliche Position in der konkreten Auseinandersetzung mit den Replikantinnen und Replikanten weiter zu präzisieren und dabei das Augenmerk auf zwei konkrete Ansatzpunkte für weiterführende Diskussionen zu lenken: (a) Typologien religiöser Organisationen und (b) ein Mehr-Ebenen-Modell von Religionen.

Formal habe ich mich dabei für ein Vorgehen entschieden, in dem auf die beiden Repliken jeweils gesondert geantwortet wird: Der erste Teil der folgenden Überlegungen wird sich auf Barbatos Replik »Postsäkulare Internationale Beziehungen« beziehen, die meines Erachtens durch eine Spannung zwischen dem Anspruch der genannten konstruktivistischen Arbeiten und den Potentialen des postsäkularen Zugangs geprägt ist und sich besonders gut dazu eignet, den religionswissenschaftlichen Ansatz zu konkretisieren. Im zweiten Abschnitt sollen Baumgart-Ochsens Überlegungen mit dem Titel »Religiöse Akteure und die Opportunitätsstrukturen der internationalen Beziehungen« aufgenommen werden, welche die religionswissenschaftliche Diskussion um eine bedeutsame Perspektive erweitern, wobei hier besonders der Aspekt der Prägekraft religiöser Traditionen herausgearbeitet wird.

2. Typologien religiöser Organisationen

Bei der Auseinandersetzung mit Mariano Barbatos Replik fällt zunächst sein weitgehender Fokus auf konstruktivistische Zugänge zu Religion und Politik ins Auge (Barbato 2010: 124-127): Auch wenn Barbato (2010: 120, 124) damit beginnt, dass sich »diese Ansätze noch nicht durchsetzen konnten«, rückt er die konstruktivistische

2 Dieses Projekt entsteht in einem Verbund zwischen dem Institut zur Erforschung der religiösen Gegenwartskultur (IrG), Bayreuth, dem *Observatoire des Religions en Suisse* (ORS), Lausanne und dem *Berkeley Center for Religion, Peace, and World Affairs*, Washington. Ein erster Überblick über seinen Gegenstandsbereich findet sich in Lehmann (2010 b).

Position als ein »durchaus disziplinübergreifendes [sic.] informiertes Unternehmen« in die Mitte seiner Argumentation und präsentiert sie *quasi* als *state of the art* der politikwissenschaftlichen Debatte. Im Gang durch einige neuere Aufsätze gelingt es Barbato zu zeigen, wie innerhalb der Politikwissenschaft Debatten geführt werden, welche durchaus Anknüpfungspunkte zu ähnlichen Diskussionen in der Religionswissenschaft besitzen – etwa um die Bedeutung von Religionen im Kontext individueller oder nationaler Sinnkonstruktionen, um die Strukturen von Säkularisierungsprozessen, um die Formen religiöser Vergemeinschaftungen und um die Interdependenzen zwischen religiösen und anderen Symbolsystemen (Antes et al. 2008 a; 2008 b; Chryssides/Geaves 2007):

»Auf der gemeinsamen Basis eines breit verstandenen *consistent constructivism* teilen die hier skizzierten Ansätze einen gemeinsamen Fokus auf das Wechselspiel von Politik und Religion, der es in seiner Tiefenschärfe mit den von Lehmann vorgeschlagenen religionswissenschaftlichen Beiträgen durchaus aufnehmen kann.« (Barbato 2010: 127, Hervorh. dort)

Auf dieser Basis läuft Barbatos Argument dann auf die Diskussion um die sog. »post-säkulare Weltgesellschaft« zu (Barbato 2010: 128-130), welche er als einen alternativen interdisziplinären Gesprächsstrang zur Diskussion mit der Religionswissenschaft vorschlägt.³ Dieser Rekurs auf Jürgen Habermas ist umso bemerkenswerter, als das Konzept der postsäkularen Gesellschaft Barbatos eigener Darstellung der konstruktivistischen Debatte geradezu entgegenzulaufen scheint – zumindest was den Aspekt der Interdependenzen angeht: Wie Barbato (2010: 127-128) in seiner Zusammenfassung der postsäkularen Position zurecht deutlich macht, geht es Habermas primär um eine neue Positionierung reflexiv gewordener Weltreligionen im öffentlichen Raum und nur bedingt um eine historische Analyse der Interdependenzen zwischen religiösen und politischen Deutungssystemen (Habermas 2001). Ein Fokus, der sich nicht zuletzt in der anhaltenden Rede von »der Religion« im Kontext der Internationalen Beziehungen spiegelt.

Auf diesem Wege werden so unterschiedliche – und die religiöse Gegenwartskultur prägende – Phänomene wie bspw. (a) die Kritik der Hisbollah an der Politik Israels und der Vereinigten Staaten von Amerika, (b) die Rolle des Heiligen Stuhls in der Friedenspolitik oder beim Ende des ost-europäischen Kommunismus sowie (c) die staatstragende Position der orthodoxen Kirche in Russland (vgl. Woodhead et al. 2002; Joas/Wiegandt 2007; Polak 2002) unter der Formel der »Religion als Hort moralischen Handelns« subsumiert, der sich gegen naturalistische und marktradikale Pathologien der Modernisierung behauptet (Barbato 2010: 127). Eine Formel, die weder darauf Rücksicht nimmt, dass diese Kritik in äußerst verschiedene Richtungen

3 Ebenso liefern Barbatos Überlegungen zum Konzept der Pilgerschaft Ansatzpunkte für weitere Debatten: An dieser Stelle sei nur darauf hingewiesen, dass Barbato seinen Überlegungen ein Konzept von lebenslanger Pilgerschaft zugrunde legt, das in der Religionswissenschaft (etwa im Zusammenhang mit dem Typus des »religiösen Wanderers«) einem klar umrissenen religiösen Milieu zugeordnet wird (Bochinger et al. 2009). Traditionellerweise wird Pilgerschaft als ein zeitlich begrenztes Ereignis im Lebenslauf konzipiert. Folgt man dieser Wortbedeutung, weist dies Barbatos Analysen eine ganz andere Richtung – Europäisierung wird zu einer zeitlich begrenzten Episode (vgl. Amiotte-Suchet 2010).

weist, noch darauf, dass sie sich ganz unterschiedlich zur internationalen Politik (oder zu internationalen Politiken) positioniert.⁴

Genau an dieser Stelle kann die Auseinandersetzung mit religionswissenschaftlich informierter Forschung weiterhelfen, da sie das Augenmerk *qua Profession* stärker auf die intra-religiöse Pluralität richtet. Hierbei kann man zunächst mit einer empirischen Beobachtung beginnen. Selbst innerhalb einer vergleichsweise homogenen religiösen Tradition wie dem römischen Katholizismus mit seiner stark zentralisierten Organisation lassen sich ganz unterschiedliche Formen der Positionierung im Feld der internationalen Politik beobachten. Betrachtet man bspw. die römisch-katholische Präsenz im Kontext der Vereinten Nationen, so würde es in die Irre führen, diese auf den Heiligen Stuhl und seine diplomatischen Aktivitäten zu reduzieren (Hanson 1990).⁵

2.1. Vielfalt römisch-katholischer RNROs im Kontext der Vereinten Nationen

Ein Blick auf die offizielle Liste der bei den Vereinten Nationen akkreditierten Nicht-Regierungsorganisationen (NROs)⁶ macht deutlich, dass katholische NROs bereits seit den 1940er Jahren – und das bedeutet knapp 20 Jahre vor dem Heiligen Stuhl – im Kontext der Vereinten Nationen präsent sind und auf ein langes Engagement in der internationalen Politik zurückblicken (vgl. Mabilie 2007; 2001). Gegenwärtig lassen sich etwa 50 katholische NROs identifizieren, die offiziell im Rahmen der Vereinten Nationen aktiv sind, wobei sich vor dem Hintergrund der katholischen Soziallehre (Katholische Arbeitnehmer-Bewegung Deutschlands 2007; von Nell-Breuning 1977) vier Arten von Organisationen unterscheiden lassen:

- Caritative Verbände, bei denen man zwischen NROs Gründungen aus der Mitte des 19. Jahrhunderts (*Brothers of Charity*, *School Sisters of Notre Dame*, *Sisters of Mercy*), großen Sozialwerken der industriellen Revolution (*Kolping International*, *Young Christian Workers*) sowie caritativen Gründungen der Nachkriegszeit (*Caritas International*, *Emmaus International Association*) unterscheiden kann.
- Katholische Dachverbände einzelner Regionen, Berufs- oder Interessengruppen (*Pax Romana*, *International Union of the Press*, *International Commission of*

4 Interessante Ansatzpunkte für eine kritische Auseinandersetzung mit Habermas Konzept finden sich u.a. bei Gabriel/Höhn (2008) und Molendijk et al. (2010).

5 Um das Argument klarer herausarbeiten zu können, klammern die folgenden Überlegungen inter-religiöse Vergleiche ganz bewusst aus. Auch die Mehrzahl der genannten Theoriedebatten sind bislang interessanterweise – sei es explizit oder implizit – an Fällen aus dem Christentum entwickelt worden. Eine weitere Differenzierung würde – so notwendig und wünschenswert sie ist – den Rahmen dieser Replik bei weitem überschreiten.

6 Vgl. hierzu die offizielle Liste der *NGO-Branch* des *United Nations Department of Economic and Social Affairs* (Vereinte Nationen 2011). Den folgenden Überlegungen liegt ein formaler Begriff von Nicht-Regierungsorganisationen zugrunde. Als Nicht-Regierungsorganisationen werden alle Organisationen bezeichnet, die auf der Basis von Art. 71 der Charta der Vereinten Nationen beim Wirtschafts- und Sozialrat (ECOSOC) akkreditiert sind. Dabei werden nur die NROs berücksichtigt, die über den allgemeinen und besonderen Konsultativstatus verfügen.

Catholic Prison Pastoral Care), die meist in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts entstanden sind.

- Katholische Gemeinschaften mit spezifischen religiösen Traditionen innerhalb der römisch-katholischen Kirche (*Franciscans International*, *Catholics for a Free Choice/Community of St. Egidio*), welche zumeist seit einigen Jahren als NROs akkreditiert sind.
- Organisationen, deren Aktivitäten weitgehend auf den Kontext der Vereinten Nationen begrenzt sind (*International Catholic Organizations Information Center*, *Committee of Religious Non-Governmental Organizations at the United Nations*, *Tripartite Forum on Interfaith Cooperation for Peace*) und dort zur Vernetzung der NRO-Repräsentanten dienen.

Es steht zu erwarten, dass diesem Engagement ganz unterschiedliche Motive zugrunde liegen. Zum einen sind die katholischen Organisationen bei den Vereinten Nationen engagiert, die sich aus der Zusammenarbeit einen konkreten Nutzen für ihr spezifisches Arbeitsfeld erhoffen. Zum anderen sind Gruppen vertreten, welche sich für spezifische Belange einzelner Personengruppen einsetzen wollen. Darüber hinaus sind solche Gemeinschaften akkreditiert, die ihrer eigenen Spielart katholischer Religiosität zu mehr politischem Einfluss verhelfen wollen. Schließlich existieren professionelle Zusammenschlüsse mit dem Ziel der konkreten Einflussnahme auf die Organisation der Vereinten Nationen. Möchte man angesichts dieses weiten Spektrums der Zielsetzungen über den Einzelfall hinausgehende Generalisierungen formulieren, so führt die Analyse fast zwangsläufig über einen typisierenden Ansatz, welcher die Schwerpunkte der einzelnen Aktivitäten betont.⁷ Hier kann auf eine lange Tradition religionswissenschaftlicher Arbeiten zurückgegriffen werden.

2.2. Religionswissenschaftliche Tradition von Religionstypologien

Die religionswissenschaftlichen Bemühungen um adäquate Religionstypologien sind in etwa so alt wie die akademische Religionswissenschaft selbst. Anfangs fußten sie zumeist auf evolutionistischen Schemata und entstanden in – affimativer wie kritischer – Auseinandersetzung mit dem Modell der christlichen Offenbarungsreligion. Ein Zugang, der seit den 1970er Jahren immer stärker kritisiert wurde und zu abstrakteren Typologien religiöser Symbolsysteme führte, wie etwa dem Ansatz von Carsten Colpe, der zwischen den folgenden Typen unterscheidet:⁸

- mythologisch-polytheistischer Typ;
- universalistischer Typ;
- dualistischer Typ;
- monarchisch-monotheistischer Typ;

7 Wobei hier ein weiter Begriff von Typisierung zugrunde gelegt werden soll, wie er etwa in Kelle/Kluge (1999) vertreten wird.

8 Neben der Typologie nach Gottesvorstellungen schlägt Colpe noch eine Typologie nach Strukturen vor (Colpe 1998: 428-431).

- exklusiv-monotheistischer Typ;
- trinitarischer Typ;
- henotheistischer Typ.

Für das interdisziplinäre Gespräch zwischen Religionswissenschaft und Politikwissenschaft ist daneben ein weiterer typisierender Ansatz von Interesse, welche seine Wurzeln in der Verstehenden Soziologie Max Webers hat und von dort aus in die Religionswissenschaft integriert wurde (vgl. Kippenberg/Riesebrodt 2001). Im Mittelpunkt dieser Tradition steht der Versuch, das Verhältnis zwischen Religionen und »der Welt« (im Sinne des christlich-theologischen Terminus für den säkularen Bereich der Gesellschaft) zur Grundlage typologischer Überlegungen zu machen (Casanova 2009: 93-108). Diese Diskussion setzt bei der von Max Weber und Ernst Troeltsch (1912) entwickelten Kirche-Sekte-Typologie ein und wurde dann in den 1960er und 1970er Jahren vor allem durch Bryan Wilson und seine Typologien geprägt (Wilson 1970: 39-42).

In den 1980er Jahren hat besonders Roy Wallis diese Tradition neu belebt. In seinem Buch »The Elementary Forms of New Religious Life« kommt Wallis letztlich zu den religionssoziologischen Klassikern zurück und unterscheidet die folgenden drei Typen des Verhältnisses »zur Welt« (Wallis 1984: 9-39):

- *accomodation to the world*;
- *rejection of the world*;
- *affirmation of the world*.

Damit hat Wallis ein begriffliches Instrumentarium entwickelt, welches die Analyse sogenannter Sekten und Psychogruppen jenseits einer einfachen Dichotomie von fundamentalistischen und modernistischen Gruppierungen ermöglicht. Interessanterweise kann diese Typologie auch für die Analyse der katholischen NROs im Kontext der Vereinten Nationen fruchtbar gemacht werden.

2.3. Aktuelle Entwicklungen im Feld der RNROs

Mit Blick auf die RNROs muss zunächst auf eine grundsätzliche Grenze von Wallis' Ansatz hingewiesen werden: Für die RNROs stellen Nationalstaaten nicht mehr den einzigen (und wohl auch nicht mehr den bedeutsamsten) Referenzrahmen ihrer Aktivitäten dar:⁹ Den genannten katholischen NROs geht es bspw. um eine Positionierung in staatlichen Kontexten ebenso wie um eine Positionierung gegenüber der Organisation der Vereinten Nationen oder um eine Positionierung gegenüber dem Vatikan als einem staatlichen Akteur im Kontext der Vereinten Nationen.¹⁰ In Bezug

9 Eine weitere Grenze benennt David Martin, der die typologischen Überlegungen – in Opposition zu Wilson und seine Typologien – im Kontext einer differenzierungstheoretischen Theorie der Säkularisierung weiterentwickelt hat. Ein Zugang, den Martin immer wieder für vergleichend-empirische Untersuchungen nutzbar machen können (Martin 2005; 2006).

10 Eine Beobachtung, die interessante Anknüpfungspunkte zur These liefert, dass im Kontext der internationalen Beziehungen nationalstaatliche Parteien an Bedeutung verlieren.

auf jeden dieser Referenzrahmen nehmen die römisch-katholischen NROs ganz unterschiedliche Positionen ein, deren Entwicklungen im Rückgriff auf Wallis' Typologie systematisiert werden können:¹¹

- In Bezug auf den Vatikan stehen katholische NROs traditionellerweise dem bejahenden-Typus (*affirmation*) nahe. Erst in jüngster Zeit sind katholische NROs (wie etwa *Catholics for Choice*) hinzugekommen, welche dezidiert den Vatikan und seinen Rechtsstatus als Staat im Rahmen der Vereinten Nationen kritisieren.
- In Bezug auf die Vereinten Nationen lassen sich die katholischen NROs im Spektrum zwischen dem Typus Anpassung (*accomodation*) und Bejahung (*affirmation*) verorten, wobei in Politikfeldern wie HIV/Aids, Militäreinsätze oder Menschenrechte über lange Zeit weit weniger Differenzen zur Politik der Vereinten Nationen bestanden, als dies beim Heiligen Stuhl der Fall war.
- In Bezug auf nationale Handlungskontexte decken die römisch-katholischen NROs das gesamte typologische Spektrum von Bejahung (*affirmation*) bis Ablehnung (*rejection*) ab. In der Türkei und China gestaltet sich ihr Verhältnis zu staatlichen Autoritäten anders als in Spanien oder Italien bzw. in Cuba oder den USA.

Auf diesem Abstraktionsniveau mittlerer Reichweite wird deutlich, wie differenziert die Bedeutung von Religionen als »Hort moralischen Handelns« betrachtet werden muss: Für die Religionswissenschaft bedeutet dies, dass bspw. die Frage bedeutsam wird, inwiefern die Etablierung im Kontext der Vereinten Nationen innerhalb religiöser Organisationen neue Vergemeinschaftungsformen entstehen lässt? Für die Politikwissenschaft ist wichtig, diese Prozesse in das Kalkül ihrer Analysen einzubeziehen, um so die intra-religiösen Machtverhältnisse und die Formen ihrer Einflussnahme auf internationale Organisationen wie die Vereinten Nationen greifen zu können, wobei Überlegungen Berücksichtigung finden sollten, die von Baumgart-Ochse beschrieben wurden.

3. Interne Pluralität der Religionen

Baumgart-Ochses Argument ist in eine Rekonstruktion des aktuellen Forschungsstandes eingebettet, die – im Vergleich mit Barbato – stärker von einem offenen Charakter der aktuellen politikwissenschaftlichen Diskussion um Religion in den internationalen Beziehungen ausgeht und die langsame Emanzipation vom traditionellen Säkularismus in der Politikwissenschaft (insbesondere der Teildisziplin der Internationalen Beziehungen) in den Mittelpunkt rückt (Baumgart-Ochse 2010: 105). Auch Baumgart-Ochse (2010: 104) verortet die bisherigen Debatten dabei eher am Rande der Disziplin und beklagt besonders das Fehlen empirischer Untersuchungen. Dabei unterscheidet sie zwei Phasen oder Stränge: (a) eine durch Bedrohungsgefühl domi-

11 Die Debatte um die Typen globaler religiöser Organisationen steht noch an ihren Anfängen, vgl. Beyer (2006); Geertz/Warburg (2008).

nierte Auseinandersetzung mit »religiöser Resurgenz« und (b) eine konstruktivistisch informierte Debatte mit Fokus auf die Analyse von *shared beliefs*.

Vor diesem Hintergrund lenkt Baumgart-Ochse das Augenmerk besonders auf die Potentiale der Forschung zu Neuen Sozialen Bewegungen (NSB) (Baumgart-Ochse 2010: 109-112). Sie verweist damit auf eine Debatte, die für die interdisziplinäre Diskussion mit der Religionswissenschaft tatsächlich von außerordentlichem Interesse sein könnte, insofern sie einen Referenzrahmen für weitere Arbeiten bereitstellt. Im Rückgriff auf Kenneth D. Wald et al. (2005) spricht sich Baumgart-Ochse zunächst für eine analytische Unterscheidung zwischen den Motiven und Ressourcen Neuer Sozialer Bewegungen sowie – im Jargon der *rational choice*-Theorie – den »Opportunitätsstrukturen« politischer Kontexte¹² aus.

Im Zentrum ihrer Replik steht dann die These, dass in der internationalen Politik zunehmend neue soziale *settings* geschaffen und von religiösen Akteuren genutzt werden: »Aus diesen Entwicklungen ergibt sich eine Opportunitätsstruktur, die gerade auch für religiöse Akteure veränderte Chancen der Intervention und des Mitgestaltens bietet« (Baumgart-Ochse 2010: 112). Die Anknüpfungspunkte zu religionswissenschaftlichen Debatten sind an diesem Punkt mit Händen zu greifen. Tatsächlich scheinen hier zwei komplementäre Diskussionen bislang weitgehend unabhängig voneinander geführt worden zu sein,¹³ wobei ein Mehr-Ebenen-Modell von Religionen dabei helfen kann, den Aspekt der Motive und Ressourcen weiter zu konkretisieren und dadurch beide Stränge miteinander zu verbinden.¹⁴

3.1. Mehr-Ebenen-Modell von Religionen

In diesem Zusammenhang können bspw. religionssoziologische Arbeiten als eine erste Heuristik dienen, die im Umfeld des US-amerikanischen Religionssoziologen Rodney Stark unter dem Label eines »*New Paradigm*« (Warner 1993) kontrovers diskutiert werden:¹⁵ In Hinblick auf die Frage der Motive und Ressourcen ist dabei vor allem die Rückbindung dieser Religionstheorie an ökonomische Modelle bedeutsam. Auf der Mikro-Ebene fußen Starks Überlegungen auf einem einfachen *rational*

12 Die NSB-Forschung übersetzt damit im Grundsatz das Konzept der sozialen Situation (welches in Deutschland vor allem von Hartmut Esser weiterentwickelt wurde) in den Kontext der internationalen Beziehungen (Esser 1993).

13 Damit soll gleichzeitig dem Missverständnis begegnet werden, ein religionswissenschaftlicher Zugang könne auf die Beschäftigung mit Religionsgemeinschaften reduziert werden, das aus meinem Artikel entstanden zu sein scheint (Baumgart-Ochse 2010: 107). Das Plädoyer für die Fokussierung auf eine Analyse der Entwicklung von Religionsgemeinschaften in den internationalen Beziehungen sollte einen Lösungsweg andeuten, auf dem das Problem eines vereinfachenden Religionskonzepts umgangen werden kann, nicht aber andere Formen der Differenzierung ausschließen.

14 Aus der Tradition der Wissenssoziologie betrachtet, ist der Begriff des Motivs sozialen Handelns natürlich hochgradig problematisch, vgl. Bohnsack (2003).

15 Dieser Zugang hat sich in den vergangenen Jahren als sehr wirkmächtig erwiesen. Er wird nicht nur zunehmend in der Religionswissenschaft diskutiert (Koch 2007), sondern scheint jüngst auch im populärwissenschaftlichen Bereich an Einfluss zu gewinnen (Micklethwait/Woodbridge 2009). Zu den stärksten Kritikern des »neuen Paradigmas« zählt Bruce (1999).

choice-Modell, das auf der Idee einer *fuzzy rationality* basiert und behauptet, dass religiöses Handeln letztlich über die individuelle Wahl zwischen unterschiedlichen Angeboten auf einem (nachfrageorientierten) religiösen Markt erklärt werden könne. Dabei lasse sich individuelles, religiöses Handeln am besten über das Interesse der Marktteilnehmer erklären, religiöses Kapital (definiert als: »*the degree of mastery and attachment to a particular religious culture*«) anzuhäufen oder zumindest zu bewahren (Stark/Finke 2000: 120).

Religiöse Organisationen werden aus dieser Perspektive auf der Meso-Ebene als soziale Unternehm(ung)en konzipiert, deren primäre Aufgabe darin besteht, Religion (bestehend aus »*very general explanations of existence, including the terms of exchange with a god or gods*«) herzustellen, aufrechtzuerhalten und einer spezifischen Gruppe von Individuen anzubieten (Stark/Finke 2000: 91). Wobei sie typischerweise mit der *freerider*-Problematik konfrontiert werden, dass religiöse Unternehm(ung)en für individuelle Interessen ausgebeutet werden können. Autoren wie Laurence R. Iannaccone gehen deshalb im Kontext des neuen Paradigmas davon aus, dass kleine religiöse Kongregationen die ideale Form religiöser Organisationen auf einem freien religiösen Markt darstellen (Iannaccone 1992). Kongregationen sind – so das Argument – im Kräftespiel zwischen Angebot und Nachfrage am besten dazu geeignet, Individuen zur Akkumulation religiösen Kapitals zu motivieren.¹⁶

Vor kurzem hat Evelyn Bush nun den Versuch unternommen, dieses Modell auf die Makro-Ebene der internationalen Politik zu übertragen, wobei sie gerade dem letztgenannten Punkt widerspricht (Bush 2007). Im Unterschied zu Iannaccone vertritt Bush die These, dass es vor allem die großen religiösen Organisationen sind, welche sich – aufgrund ihrer ökonomischen, sozialen und kulturellen Ressourcen – auf dem religiösen Markt zu behaupten vermögen. Eine These, die zum einen nahelegt, dass entweder das Konzept der religiösen Güter weiter differenziert werden muss oder dass die Kategorie der religiösen Organisation stärker zu differenzieren bzw. durch typologische Überlegungen zu spezifizieren sei (Demerath et al. 1998; Stolz 2007). Eine These, die sich zum anderen aber so gut mit empirischen Befunden deckt, dass es erneut weiterhelfen kann, auf einige Beobachtungen der Untersuchung zu Religiösen Nicht-Regierungsorganisationen im Kontext der Vereinten Nationen einzugehen.¹⁷

16 Interessanterweise hat diese Theorie mit den Überlegungen von Wilson und Wallis sowohl eine Fundierung in der Auseinandersetzung mit Neuen Religiösen Bewegungen gemeinsam als auch ein Interesse an typologischen Überlegungen: Stark/Bainbridge (1985: 19-37).

17 Folgt man diesem Zugang, so sollte bei der Analyse religiösen Handelns in der internationalen Politik – im Anschluss an Pierre Bourdieu – nicht nur auf ökonomisches und soziales, sondern auch auf kulturelles Kapital eingegangen werden. Alle diese Kapitalarten sind für die Entscheidungen bedeutsam, welche religiösen Akteure zum Engagement im spezifischen Kontext der internationalen Politik motivieren. Wobei sich u.a. die Frage stellt, welches Kapital solche Akteure etwa im Kontext der Vereinten Nationen akkumulieren können (Bourdieu 2009).

3.2. Repräsentanten im Kontext der Vereinten Nationen

An diesem Punkt soll besonders die Verortung der religiösen Repräsentanten im Kontext der Vereinten Nationen betrachtet werden. Ein genauerer Blick¹⁸ illustriert zwei Punkte. Einerseits wird deutlich, dass sich die Gremien der RNROs – im Sinne von Wallis' Typen Anpassung (*accomodation*) und Bejahung (*affirmation*) – tatsächlich dazu entschieden haben, sich im Kontext der Vereinten Nationen zu engagieren und die damit verbundenen Ressourcen für sich zu nutzen (sowie die damit verbundenen Kosten in Kauf zu nehmen). Andererseits kann gezeigt werden, in welchem Umfang sich große religiöse Organisationen in Bezug auf die konkreten Formen dieses Engagements voneinander unterscheiden, wobei die Modi des Engagements tief in den jeweiligen Traditionen verankert sind.

Um diese Verankerung der RNRO-Repräsentanten nachzuzeichnen, sollen nun drei christliche NROs miteinander verglichen werden, die auf eine besonders lange Tradition des Engagements im Kontext der Vereinten Nationen zurückblicken: *Pax Romana* (MIIC/ICMICA), die *Commission of the Churches on International Affairs* (CCIA) und das *Friends World Committee for Consultation* (FWCC).

Pax Romana ist der weltweit größte internationale Dachverband katholischer Studentenorganisationen. Er wurde 1921 (unter dem Einfluss der Erfahrungen des Ersten Weltkrieges) von Max Gressly und Joseph Gremaud an der katholischen Universität Freiburg in der Schweiz gegründet (vgl. Weck 1946; Altermatt/Sugranyes de Franch 1981) und ist seit 1946 bei den Vereinten Nationen als NRO aktiv. Auf der strukturellen Ebene ist *Pax Romanas* Arbeit mit den Vereinten Nationen dabei gleich an drei Punkten in der katholischen Kirche verankert: (a) dem zunehmenden Interesse des Heiligen Stuhls an einer Repräsentanz im Kontext der Vereinten Nationen, (b) den Diözesanstrukturen am Sitz des Generalsekretariats von *Pax Romana* in Freiburg (und später in Genf) und (c) den vielfältigen Aktivitäten der anderen katholischen NROs, die unter dem Dach der *Organisations Internationales Catholiques* (OIC) organisiert waren.¹⁹ Ein Spannungsfeld, das den zunehmend bedeutsameren Einfluss der Laien in den zentralen Strukturen der katholischen Kirche ebenso widerspiegelt, wie die zunehmende innere Differenzierung der katholischen Kirche und das Erstarken der Globalisierungsprozesse, denen diese Strukturen ausgesetzt sind. Letztlich kann man *Pax Romana* in diesem Kontext als einen Laien-Verband im Kontext globaler kirchlicher Strukturen charakterisieren, dessen Führungspersönlichkeiten sich über die internationale Koordination von Studentenorganisationen für die Kooperation mit den Vereinten Nationen entschieden haben. In gewisser Weise steht *Pax Romana* damit zwischen den beiden anderen RNROs.

18 Im Rahmen des »*Religion and Society Programme*« hat in Großbritannien gerade ein Projekt zu »*Religious Non-Governmental Organizations and the United Nations in New York and Geneva*« mit der Arbeit begonnen: <http://www.kent.ac.uk/secl/researchevents/awards/carrette.html>; 01.02.2011.

19 Vgl. Sugranyes de Franch (1972); *Conference des Organisations Internationales Catholiques* (1975).

Die *Commission of the Churches on International Affairs* (CCIA) wurde 1945 als eine gemeinsame Kommission des *World Council of Churches* (WCC) and des *International Missionary Council* (IMC) gegründet. Die CCIA bestand dabei einerseits aus einem losen Netzwerk bekannter *Commissioners* (wie dem amerikanischen Theologen Reinhold Niebuhr, dem Physiker und Philosophen Carl Friedrich von Weizsäcker oder dem Diplomaten Charles Malik) und andererseits aus etwa einem halben Dutzend *Officers* (wie dem britischen Missionar und Beamten Sir Kenneth Grubb und dem amerikanischen Theologie-Professor O. Frederick Nolde), die – zunächst in Genf, New York und London – für die konkrete Kooperation mit den Vereinten Nationen verantwortlich waren (Nolde 1970; Grubb 1971).²⁰ Sie alle sollten WCC und IMC einerseits in dem Bereich vertreten, der von den zentralen Persönlichkeiten der ökumenischen Bewegung nach 1945 als ihr säkulares Pendant angesehen wurde – den Vereinten Nationen.²¹ Andererseits sollten sie aber auch die CCIA in den Strukturen der Mitgliedskirchen von WCC und IMC verankern, die in diesen Dachverbänden locker miteinander verbunden sind. Die CCIA ist somit eine auf die Kooperation mit den Vereinten Nationen spezialisierte Kommissionen des wichtigsten christlichen Dachverbandes jenseits der römisch-katholischen Kirche, die darüber hinaus einen zentralen Knotenpunkt in globalen Netzwerke bildet.

Das *Friends World Committee for Consultation* (FWCC) wurde 1937 als internationaler Dachverband der *Religious Society of Friends*/der Quäker gegründet (Dandelion 2007) und zählt seit Mitte der 1940er Jahre zu den aktivsten NROs im Kontext der Vereinten Nationen. Die Aktivitäten des FWCC fußen letztlich auf einer langen Tradition internationaler politischer Aktivitäten der Quäker, die durch die gesellschaftliche Öffnung der *Society of Friends* in England und den USA ausgelöst wurde (Kennedy 2001). Diese Tradition begann 1917 mit einem Pamphlet von Carl Heath (1917), in welchem dieser die Gründung sog. »*Quaker Embassies*« anregte. Aus diesen »Botschaften« entwickelten sich nach dem Ersten Weltkrieg die »*Quaker Centers*« und nach dem Zweiten Weltkrieg die »*Quaker UN-Offices*« (QUNO), die bis in die Gegenwart die konkrete VN-Arbeit leisten (Hadley 1991: 106-121; Wood 1962). Die institutionelle Anbindung der »*Quaker UN-Offices*« in Genf und New York spiegelt die Strukturen der Quäker gleich in zweifacher Hinsicht: Einerseits (a) das egalitäre Grundverständnis der Quäker (insofern sie mit dem FWCC einer der umfassendsten und machtlosesten Institution der Quäker unterstellt sind); andererseits (b) das gesellschaftspolitische Engagement der Quäker (insofern die *Quaker UN-Offices* primär vom US-amerikanischen »*American Friends Service Committee*« und vom englischen »*Quaker Peace and Social Witness*« finanziert werden – d.h. von den Wohlfahrtsverbänden der weltweit stärksten Quäker-Gemeinden). Die Arbeit der

20 Vgl. darüber hinaus die Literatur in Lehmann (2010 a: 87-91).

21 »Serve the Churches, Councils and Conferences which are members of the World Council of Churches, and the International Missionary Council as a source of stimulus and knowledge in their approach to international problems, as a medium of common counsel and action, and as their organ in formulation the Christian mind on world issues and in bringing that mind effectively to bear upon such matters« (Charter of the CCIA, adopted by the Cambridge Conference 1946).

FWCC war somit von Anfang an gleichzeitig in religiöse und gesellschaftspolitische Netzwerke eingebunden, die ein ganz spezifisches Interesse an der Arbeit der Vereinten Nationen entwickelt haben.

Bereits diese wenigen Anmerkungen sollten deutlich machen, auf welchen unterschiedlichen Wegen religiöse Repräsentanten im Kontext ihrer jeweiligen religiösen Traditionen verankert sind und in welchem Umfang diese Positionierung von ihren jeweiligen religiösen Traditionen geprägt ist. Es reicht nicht aus, die Repräsentanz auf der Makro-Ebene isoliert zu betrachten. Ein Mehr-Ebenen-Modell von Religion kann vielmehr dazu beitragen, die Prozesse zu verstehen, die dem Engagement auf dieser Ebene zugrunde liegen. Hierbei gilt es besonders die *longue durée* zu berücksichtigen.

3.3. Lang anhaltende Interdependenzen

Vor dem Hintergrund der drei Fallbeispiele liegt es nahe, die Überlegungen von Baumgart-Ochse in zweifacher Hinsicht neu zu gewichten: Dies gilt zum einen für Baumgart-Ochses Feststellung, dass sich die

»Motive religiösen Handelns [...] demnach nicht direkt aus den überlieferten Doktrinen und Narrativen ableiten [lassen], sondern es [...] kollektiver Handlungsrahmen (*collective action frames*) [bedarf], die in der Regel von religiösen oder politischen Eliten unter Bezug auf die religiösen Traditionen konstruiert werden« (Baumgart-Ochse 2010: 110).

Dem ist völlig zuzustimmen; es muss aber gleichzeitig hervorgehoben werden, dass der Umkehrschluss nicht zulässig ist. Die Beispiele aus dem Kontext der Vereinten Nationen sollten gezeigt haben, dass akademische Analysen religiösen Handelns in der internationalen Politik einer Explikation sowohl der Handlungsrahmen als auch der religiösen Traditionen bedürfen und genau dies am besten in interdisziplinärer Kooperation geleistet werden kann.

Stimmt man dieser Aussage zu, so scheint es sinnvoll, die Idee der ambivalenten Position von Religion oder Religionen in internationalen politischen Kontexten – wie sie Baumgart-Ochse (2010: 112-113) im abschließenden Abschnitt ihrer Replik im Rückgriff auf die Debatte um Appleby (2000) herausarbeitet – stärker als einen historischen Prozess aufzufassen.²² In bestimmten religiösen Traditionen und Gemeinschaften lässt sich ohne Zweifel eine ambivalente Position gegenüber der internationalen Politik – sei es auf der inhaltlichen oder der strukturellen Ebene – beobachten. Möchte man aber nicht bei dem Allgemeinplatz enden, dass soziale Wirklichkeit letztlich immer von Ambivalenzen geprägt ist, so gilt es, diese genauer zu verstehen oder zumindest zu beschreiben. Das Konzept der Interdependenzen stellt einen Weg dar, (a) die Prozesshaftigkeit der Entstehung dieser Ambivalenz stärker herauszuarbeiten und (b) ihre kulturellen und religiösen Rahmenbedingungen systematisch in die Analysen zu integrieren.

22 Interessanterweise kann man den *rational choice*-Ansatz geradezu als Kritik dieses Verständnisses von Ambivalenz lesen (vgl. Esser 2004).

Für die Religionswissenschaft leitet sich daraus die Forderung ab, gerade diese Prozesse genauer zu analysieren und zu systematisieren. Eine religionswissenschaftliche Auseinandersetzung mit RNROs und ihren Repräsentanten kann hier beispielsweise die Frage beantworten, wie unterschiedliche Formen von Repräsentanz entstanden sind und wie sie sich in der Gegenwart auswirken. In Bezug auf die Politikwissenschaft kann man die Forderung ableiten, dass sie diese Prozesse stärker in ihre theoretischen Überlegungen integrieren sollte und beispielsweise die Frage berücksichtigen, in welchem Maße RNROs und ihre Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter tatsächlich eine Religion, eine Religionsgemeinschaft oder auch nur eine spezifische religiöse Organisation repräsentieren und wie diese Repräsentation legitimiert wird. Hier lassen sich abschließend erste Hinweise auf ein weiteres Forschungsprogramm ableiten.

4. Zusammenarbeit zur Erforschung der Vielfalt von religiösen Gemeinschaften und Traditionen in der internationalen Politik

Die vorangegangenen Ausführungen sehen sich am Anfang einer intensivierten interdisziplinären Diskussion zwischen Religionswissenschaftlerinnen und Politikwissenschaftlern um die Rolle von Religion – oder besser: Religionen – in der internationalen Politik. Im Anschluss an die zwei Repliken von Baumgart-Ochse und Barbato wurde versucht, die Potentiale einiger religionswissenschaftlicher Beiträge zu dieser interdisziplinären Diskussion auf eine Art und Weise darzustellen, die mit den Debatten in der Politikwissenschaft möglichst anschlussfähig ist.

Dabei sind zwei Diskussionsstränge besonders hervorgehoben worden, mit denen religionswissenschaftliche Forschung zur Analyse dieses Gegenstandsbereiches in einem besonderem Maße beitragen kann: Zum einen wurde ein Strang der religionswissenschaftlichen Debatten um Religionstypologien vorgestellt, der besonderes Augenmerk auf die Beziehungen zwischen Religionen und ihren gesellschaftspolitischen *settings* legt. Zum anderen wurde die aktuelle Debatte um das sog. »neue Paradigma« der Religionssoziologie angedeutet, in deren Mittelpunkt ein Mehr-Ebenen-Modell von Religion steht. In beiden Fällen wurde bewusst versucht, die Ebene der theoretischen Überlegungen mit empirischen Beobachtungen und Untersuchungen zu verbinden.

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen lassen sich drei Richtungen identifizieren, in welche die interdisziplinäre Diskussion weiterführen könnte.

(1) Zum einen stehen die genannten religionswissenschaftlichen Diskussionen innerhalb der Religionswissenschaft noch weitgehend unverbunden nebeneinander. Die Frage, ob sich unterschiedliche Typen von Mehr-Ebenen-Modellen von Religionen herausarbeiten können oder welchen Einfluss unterschiedliche Typen von Religion auf die internen Strukturen der Religionen ausüben, steht noch weitgehend in ihren Anfängen. Die von Barbato vorgestellten Überlegungen können hier für die Religionswissenschaft interessante Ansatzpunkte liefern, um ihre eigene Theoriediskussion weiter zu führen.

(2) Zum anderen gilt es, die komplementären Diskussionen in Religionswissenschaft und Politikwissenschaft stärker aufeinander zu beziehen. Die Replik von Baumgart-Ochse hat deutlich gemacht, dass hier spannende Konvergenzen entstehen können. Ihre Weiterentwicklung kann für die Religionswissenschaft ebenso interessante Ergebnisse hervorbringen wie für die Politikwissenschaft und ein interdisziplinäres Programm der Erforschung des Verhältnisses zwischen Religionen und Politik(en).

(3) Schließlich muss die bislang noch immer vorherrschende Fokussierung auf den christlichen Bereich in Zukunft weiter aufgebrochen werden. Es steht zu erwarten, dass alle Prozesse, die in diesem Beitrag angesprochen wurden, jenseits des Christentums nochmals in ganz anderen Bahnen verlaufen. Dies erfordert eine kritische Revision der traditionellen Begrifflichkeit, die ohne Kenntnisse zur christlichen wie nicht-christlichen Religionsgeschichte nicht möglich sein wird. Die sich daraus ergebenden Fragestellungen würden aber nochmals einen ganz anderen Beitrag erfordern.

In jedem Fall sollten diese Debatten an empirische Daten oder Fälle gebunden werden. Nur auf diesem Wege – so die Auffassung des Autors – lassen sich interdisziplinäre Lernprozesse gewinnbringend gestalten.

Literatur

- Altermatt, Urs/Sugranyes de Franch, Ramon* 1981: Pax Romana 1921 – 1981. Gründung und Entwicklung, Fribourg.
- Amiotte-Suchet, Laurent* 2010: Les hospitaliers de Lourdes. Une communauté événementielle?, in: Sainsaulieu, Ivan/Salzbrunn, Monika/Amiotte-Suchet, Laurent (Hrsg.): Faure communauté en société. La dynamique des appartenances collectives (Le sens social), Rennes, 75-88.
- Antes, Peter/Geertz, Armin W./Warne, Randi R.* 2008a: New Approaches to the Study of Religion 1: Regional, Critical and Historical Approaches (Religion and Reason), Berlin.
- Antes, Peter/Geertz, Armin W./Warne, Randi R.* 2008b: New Approaches to the Study of Religion 2: Textual, Comparative Sociological, and Cognitive Approaches, Berlin.
- Appleby, R. Scott* 2000: The Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence, and Reconciliation (Carnegie Commission on Preventing Deadly Conflict), Lanham, ML.
- Barbato, Mariano* 2010: Postsäkulare Internationale Beziehungen. Eine Replik auf Karsten Lehmann, in: Zeitschrift für Internationale Beziehungen 17: 1, 119-134.
- Baumgart-Ochse, Claudia* 2010: Religiöse Akteure und die Opportunitätsstruktur der Internationalen Beziehungen. Eine Replik auf Karsten Lehman, in: Zeitschrift für Internationale Beziehungen 17: 1, 101-119.
- Beyer, Peter* 2006: Religions in Global Society, London.
- Bochinger, Christoph/Engelbrecht, Martin/Gebhardt, Winfried* 2009: Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion. Formen spiritueller Orientierung in der religiösen Gegenwartskultur (Religionswissenschaft heute), Stuttgart.
- Bohnsack, Ralf* 2003: Rekonstruktive Sozialforschung. Einführung in qualitative Methoden, Opladen.
- Bourdieu, Pierre* 2009: Religion (Schriften zur Kultursoziologie), Konstanz.
- Bruce, Steve* 1999: Choice and Religion: A Critique of Rational Choice Theory, Oxford.

- Bush, Evelyn L.* 2007: Measuring Religion in Global Civil Society, in: *Social Forces* 85: 4, 1645-1665.
- Casanova, José* 2009: *Europas Angst vor der Religion*, Berlin.
- Chryssides, George D./Geaves, Ron* (Hrsg.) 2007: *The Study of Religion: An Introduction to Key Ideas and Methods*, London.
- Colpe, Carsten* 1998: Religionstypen, in: Cancik, Hubert/Gladigow, Burkhard/Kohl, Karl-Heinz (Hrsg.): *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*. Band IV, Stuttgart, 425-434.
- Conférence des Organisations Internationales Catholiques* (Hrsg.) 1975: *Les catholiques dans la vie internationale*, Paris.
- Dandelion, Pink* 2007: *An Introduction to Quakerism*, Cambridge.
- Demerath, N. J. III/Hall, Peter D./Schmitt, Terry/Williams, Rhys H.* (Hrsg.) 1998: *Sacred Companies: Organizational Aspects of Religion and Religious Aspects of Organizations (Religion in America)*, New York, NY.
- Esser, Hartmut* 1993: *Soziologie. Allgemeine Grundlagen*, Frankfurt am Main.
- Esser, Hartmut* 2004: Die Definition der Situation, in: Esser, Hartmut: *Soziologische Anstöße*, Frankfurt a.M., 109-150.
- Gabriel, Karl/Höhn, Hans-Joachim* (Hrsg.) 2008: *Religion heute – öffentlich und politisch. Provokationen, Kontroversen, Perspektiven*, Paderborn.
- Geertz, Armin/Warburg, Margit* (Hrsg.) 2008: *New Religions and Globalization: Empirical, Theoretical and Methodological Perspectives (RENNER Studies on New Religions)*, Aarhus.
- Grubb, Sir Kenneth* 1971: *Crypts of Power: An Autobiography*, London.
- Habermas, Jürgen* 2001: *Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001*, Frankfurt a.M.
- Hadley, Herbert M.* 1991: *Quakers Worldwide: A History of FWCC*, York.
- Hanson, Eric O.* 1990: *The Catholic Church in World Politics*, Princeton, NJ.
- Heath, Carl* 1917: *Quaker Embassies*, London.
- Iannaccone, Laurence R.* 1992: Religious Markets and the Economics of Religion, in: *Social Compass* 39: 1, 123-131.
- Joas, Hans/Kippenberg, Hans G.* 2005: Interdisziplinarität als Lernprozess. Einleitung, in: Joas, Hans/Kippenberg, Hans G. (Hrsg.): *Interdisziplinarität als Lernprozess. Erfahrungen mit einem handlungstheoretischen Forschungsprogramm*, Göttingen, 21-32.
- Joas, Hans/Wiegandt, Klaus* (Hrsg.) 2007: *Säkularisierung und die Weltreligionen (Forum für Verantwortung)*, Frankfurt a.M.
- Katholische Arbeitnehmer-Bewegung Deutschlands* (Hrsg.) 2007: *Texte zur katholischen Soziallehre. Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente*, Köln.
- Kaufmann, Franz-Xaver* 1987: Interdisziplinäre Wissenschaftspraxis. Erfahrungen und Kriterien, in: Kocka, Jürgen (Hrsg.): *Interdisziplinarität. Praxis – Herausforderung – Ideologie*, Frankfurt a. M., 63-81.
- Kelle, Udo/Kluge, Susann* 1999: *Vom Einzelfall zum Typus*, Opladen.
- Kennedy, Thomas C.* 2001: *British Quakerism 1860-1920: The Transformation of a Religious Community*, Oxford.
- Kippenberg, Hans G.* 1997: *Die Entdeckung der Religionsgeschichte. Religionswissenschaft und Moderne*, München.
- Kippenberg, Hans G./Riesebrodt, Martin* (Hrsg.) 2001: *Max Webers »Religionssystematik«*, Tübingen.
- Koch, Anne* (Hrsg.) 2007: *Watchtower Religionswissenschaft. Standortbestimmungen im wissenschaftlichen Feld*, Marburg.
- Lehmann, Karsten* 2010a: Interdependenzen zwischen Religionsgemeinschaften und internationaler Politik. Religionswissenschaftliche Anmerkungen zu politikwissenschaftlichen Religionskonzeptionen, in: *Zeitschrift für Internationale Beziehungen* 17: 1, 75-99.

- Lehmann, Karsten* 2010b: Zur Etablierung von Religionen im Kontext der Vereinten Nationen. Ein Überblick, in: Religion-Staat-Gesellschaft – Zeitschrift für Glaubensformen und Weltanschauungen 11: 1, 33-52.
- Lehmann, Konstantin* 1981: Interdisziplinäre Unfallforschung, in: Zeitschrift für Unfallforschung 3: 1, 20-23.
- Mabille, François* 2001: *Approches d l'internationalisme catholique*, Paris.
- Mabille, François* 2007: *Les troupes du Vatican*, Paris.
- Martin, David* 2005: *On Secularization: Towards a Revised General Theory*, Aldershot.
- Martin, David* 2006: *Has Secularization Gone into Reverse? (DISCERN-Occasional Papers)*, Malta.
- Micklethwait, John/Wooldridge, Adrian* 2009: *God is Back: How the Global Rise of Faith is Changing the World*, London.
- Molendijk, Arie L./Beaumont, Justin/Jedan, Christoph*, (Hrsg.) 2010: *Exploring the Postsecular: The Religious, the Political and the Urban*, Leiden.
- Nolde, O. Frederik* 1970: *The Churches and the Nations*, Philadelphia, PA.
- Polak, Regina* (Hrsg.) 2002: *Megatrend Religion? Neue Religiosität in Europa*, Ostfildern.
- Sharpe, Eric J.* 1986: *Comparative Religion: A History*, London.
- Stark, Rodney/Bainbridge, William S.* 1985: *The Future of Religion: Secularization, Revival, and Cult Formation*, Berkeley, CA.
- Stark, Rodney/Finke, Roger* 2000: *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*, Berkeley, CA.
- Stolz, Jörg* 2007: *Salvation Goods and Religious Markets: Theory and Applications*, Bern.
- Sugranyes de Franch, Ramon* 1972: *Die internationalen katholischen Organisationen (Der Christ in der Welt)*, Aschaffenburg.
- Taylor, Marc C.* (Hrsg.) 1998: *Critical Terms for Religious Studies*, Chicago, IL.
- Troeltsch, Ernst* 1912: *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen: Teilband II*, Tübingen, 794-964.
- Vereinte Nationen* 2011: *NGO Branch: United Nations Department of Economic and Social Affairs*, in: <http://www.un.org/esa/coordination/ngo/>; 01.02.2011.
- von Nell-Breuning, Oswald* 1977: *Soziallehre der Kirche. Erläuterungen der lehramtlichen Dokumente (Soziale Brennpunkte)*, Wien.
- Vries, Hent de* (Hrsg.) 2008: *Religion: Beyond a Concept*, New York, NY.
- Wald, Kenneth D./Silverman, Adam L./Fridy, Kevin S.* 2005: *Making Sense of Religion in Political Life*, in: *Annual Reviews of Political Science* 8: 1, 121-143.
- Wallis, Roy* 1984: *The Elementary Forms of New Religious Life (International Library of Sociology)*, London.
- Warner, R. Stephen* 1993: *Work in Progress Toward a New Paradigm for the Sociological Study of Religion in the United States*, in: *American Journal of Sociology* 98: 5, 1044-1093.
- Weck, Guillaume de* 1946: *Pax Romana. Histoire de la confédération internationale des étudiants catholiques*, Fribourg.
- Wilson, Bryan* 1970: *Das Verhältnis der Sekten zur Welt*, in: *Wilson, Bryan: Religiöse Sekten*, München, 37-48.
- Wood, Duncan J.* 1962: *Building the Institutions of Peace (Swarthmore Lectures)*, London.
- Woodhead, Linda/Fletcher, Paul/Kawanami, Hiroko/Smith, David* (Hrsg.) 2002: *Religions in the Modern World*, London.