

Gunnar Skirbekk

Aus dem Buch:

Die Religion und das Wertefundament der Gesellschaft

Hg. Hans Bringeland

LIT Verlag 2015

S. 135-162

Religion und Gesellschaft.

Multikulturalismus - eine Herausforderung des Wohlfahrtsstaats?

Einleitung

Mein Beitrag zur Diskussion über Religion und Gesellschaft ist in drei übergeordnete Punkte gegliedert. Ich will sie abhandeln, indem ich mich auf das Verhältnis von Multikulturalismus und Wohlfahrtsstaat konzentriere. Die drei Punkte sind (I) das Verhältnis von Institution und Kultur (wobei ich zwischen modernen und vormodernen Verhältnissen unterscheide), (II) das Verhältnis von Religion und Politik (und dabei die Konstellation von moderner Technologie und modernen Waffen zu vormodernen Haltungen und Handlungen) und (III) die Unterscheidung von abstrakt und allgemein verstandener Religion *und* Religion in bestimmten besonderen Formen.

I. Kultur und Institution (im soziologischen Sinn) sind weitgefaßte, allgemeine Begriffe. Aber in manchen Fällen besteht ein inneres Verhältnis zwischen beiden in dem Sinne, daß eine bestimmte Institution gewisse Haltungen und Tugenden erfordert, bestimmte Formen des Rollenverhaltens und der Identität. Auch Modernisierung und Modernität sind allgemeine Begriffe. In unserem Zusammenhang sind "Rationalisierung und Differenzierung" von "Institutionen" sowie "Wertsphären" (vgl. Max Weber) die entscheidenden Stichworte. Dabei kommen verschiedene wissenschaftliche Disziplinen ins Spiel, nicht nur die Naturwissenschaften, sondern auch Geistes- und Sozialwissenschaften sowie der Vernunftgebrauch allgemein, sei es im Sinne Kants ("Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen") oder als gemeinsame Wahrheitssuche, als Jagd nach "besseren Argumenten" (Habermas), aber auch in Form von Lernprozessen, die sich aus der Praxis ergeben (vgl. Lernen durch Selbstorganisation, z.B. in den Volksbewegungen des 19. Jahrhunderts, vgl. Skirbekk 2011a). Wenn ich auf den Wohlfahrtsstaat eingehe, werde ich nicht nur das Verhältnis von Institution und Kultur kommentieren, sondern auch den Unterschied von Modern und Vormodern.

II. Es ist viel die Rede von der "Wiederkehr der Religion" in unserer Gegenwart. Gewiß mit Recht. Aber zugleich sind wir oft Zeuge einer Politisierung der Religion, und in vielen Fällen sind wir konfrontiert mit einem Nebeneinander von modernen Waffen und vormodernen Haltungen, von moderner Technik und antimodernen Aktionen - eine Konstellation, die an die dreißiger Jahre des vorigen Jahrhunderts erinnert. Und wir gehen einer ungewissen Zukunft entgegen, in der ökonomische, ökologische und demographische Entwicklungen in komplizierter Weise zusammenwirken und zu ernsten Krisen und Konflikten führen können. Ich will auf diese möglichen Krisen näher eingehen (mit konkreter Bezugnahme auf soziale Wandlungen in französischen Großstädten, vgl. Kepel 2012) und Gründe dafür nennen, daß wir uns auch hier (ähnlich wie angesichts ökologischer Herausforderungen) nach dem Vorsorgeprinzip verhalten. Außerdem kann sich Segregation in Krisenzeiten als eine für alle Beteiligten risikoreiche Strategie erweisen (vgl. Lidegaard 2013).

III. "Religion" schillert in unserer Zeit in vielerlei Bedeutungen. Ein sinnvoller Diskurs setzt daher einer Klärung des Wortgebrauchs voraus. Es ist wichtig, spezifisch und konkret zu sein. Kurz gesagt ist es nicht "die Religion", die die norwegische Gesellschaft geprägt hat und noch immer prägt, sondern es ist ein dänisch-norwegischer Protestantismus, verortet in bestimmten Institutionen und historischen Prozessen, mit Einflüssen von bestimmten Personen und Bewegungen - ein relativ erfolgreiches modernes Projekt, dem auch der nordische Wohlfahrtsstaat angehört.¹ Und das heißt, daß Christen hierzulande in vielerlei Hinsicht² auf diese Geschichte stolz sein können (vgl. Skirbekk 2011a). Dies sollte auch der heranwachsenden Generation als ein wichtiger Bestandteil der Erzählung von Norwegen vermittelt werden, der Erzählung von norwegischen Institutionen und dem, was sie von uns fordern. Wir sollten diesen Punkt nicht verwässern durch einen abstrakten und begriffsarmen Sprachgebrauch, in dem "alle Katzen grau sind" und alle Religionen als gut und modern und überall gängig erscheinen. Eine solche Rhetorik ist fachlich unseriös und politisch unverantwortlich.

Hintergrund

Ist Multikulturalismus eine Herausforderung des nordischen Wohlfahrtsstaates? Die Antwort wird davon abhängen, was wir mit "Multikulturalismus" und "Wohlfahrtsstaat" meinen, d.h. die Begriffe müssen geklärt werden. Außerdem sei

¹ Relativ gelungen im Verhältnis zu vielen anderen - und besonders von 1814 bis 1940, siehe Skirbekk 2011a.

² Aber natürlich nicht in absolut jeder Hinsicht.

klargestellt, daß ich in diesem Beitrag nicht auf empirische Diskussionen über Multikulturalismus und Wohlfahrtsstaat eingehen werde, z.B. auf Haltungen zur Integration und Trends im Arbeitsleben.³ Als Wissenschaftsphilosoph will ich Themen aufgreifen, die primär die Begrifflichkeit betreffen. Sie werden in der empirischen Sozialforschung normalerweise nicht behandelt, sind aber dennoch wichtig. (i) Es geht um Grenzen des Multikulturalismus in den Fällen, wo zwischen kultureller Identität und gesellschaftlichen Institutionen ein enges Verhältnis besteht; (ii) es geht um kulturelle Vielfalt in auf Wissenschaft gegründeten Gesellschaften; (iii) es geht um wissenschaftsbezogene Probleme bei einer religiösen Verteidigung von Multikulturalismus; und es geht (iv) bei der Beurteilung von Multikulturalismus und Wohlfahrtsstaat um eine langfristige, Konflikte nicht ausblendende Perspektive. Vorweg aber - nach einem Besuch in Beirut - eine informelle Reflexion von besonderer Relevanz für den ersten und vierten Punkt.

Es ergab sich, daß ich Ostern im Libanon zubrachte. Dort sollte die arabischsprachige Ausgabe des Lehrbuchs der Philosophiegeschichte vorgestellt werden, das die alte Seidenstraße von Ost nach West zurückgelegt hatte, von Peking nach Beirut - auf Chinesisch, Tadschikisch, Usbekisch, Persisch, Azeri, Russisch, Türkisch und nun also auf Arabisch. Beirut soll einst eine schöne Stadt gewesen sein. Heute ist sie von Bürgerkrieg und Konflikten geprägt. Sie betreffen Flüchtlingslager und Stadtteile, die entweder von Sunniten, von Schiiten oder Christen verschiedener Art dominiert werden. Sie betreffen Häuser, alte wie neue, und die Infrastruktur. Die U-Bahn ist zerstört, es gibt keine Straßenbahn und nur wenige Busse. Aber viele Autos. Daher läuft der Verkehr zäh, mit viel Verunreinigung und Lärm. Ich entschied mich deshalb, zu Fuß vom Hotel zum Verlag zu gehen. Aber ich verirrte mich. Nette Leute wollten gern helfen, aber ich kam trotzdem nicht an mein Ziel. Zuletzt lud mich ein libanesischer Geschäftsmann in sein Auto ein. Er stammte aus Beirut, war als Siebenjähriger mit seiner Familie in die USA ausgewandert; dort war er ungefähr 30 Jahre gewesen, war aber jetzt mit Frau und vier Kindern nach Beirut zurückgekehrt. Wir kamen nur langsam voran und hatten Zeit, über alles Mögliche zu sprechen, über Familie und Kinder und das Leben in den USA und hier im Libanon. Und mitten in seiner Erzählung hob er zwei Punkte hervor: Es sei prima, wieder im Libanon zu sei, denn hier bezahle man keine Steuern. Und "do not trust anybody".

Keine Steuern und kein Vertrauen - wie ist es dann im Krankheitsfall und im Alter? Die Reichen bezahlen privat, für die anderen ist es eine Katastrophe - doch außerdem, so sagen meine Freunde am Ort, kommt Geld von außen herein. Der Iran unterstützt die Hisbollah, die ihrerseits in den schiitischen Stadtteilen soziale Arbeit leistet, aber nicht ohne Gegenleistungen zu erwarten. Saudi-Arabien unterstützt die Sunniten, und die Christen bekommen vielleicht Hilfen aus Frankreich oder anderen westlichen Ländern.

Schwacher Staat, wenig allgemeines Vertrauen und eine konfessionelle Spaltung quer durch die Gesellschaft. Was denn? Ohne ein funktionierendes Steuersystem und mit schwachen öffentlichen Institutionen werden Klientismus und Klan-Loyalität eine

³ Was ich aufgreifen möchte, ist relevant für die rechtstheoretischen Diskussionen über Multikulturalismus als Verteidigung von Gruppenrechten, besonders der von Minoritäten (im Gegensatz zu personbezogenen Rechten in liberalen Gesellschaften, siehe z.B. Kymlicka 1995 versus Barry 2001), siehe abschließende Bemerkungen unten.

Lebensform und Überlebensstrategie. Die Familienehre und sozio-religiöse Loyalität werden lebenswichtige Werte; sie schaffen eine kulturelle Identität, die funktional vernünftig ist in einer Gesellschaft mit schwachen staatsrechtlichen und sozialpolitischen Institutionen. Kurzum, hier haben wir eine Form des extremen Multikulturalismus, aber keinen Wohlfahrtsstaat.

Der nordische Wohlfahrtsstaat - ein „Modell“?

Es ist üblich, von *dem nordischen Wohlfahrtsstaat* als einem "Modell" zu sprechen.⁴ Ein solcher Sprachgebrauch ist unter mehreren fachlichen Blickwinkeln sinnvoll: organisationswissenschaftlich ebenso wie juristisch und wirtschaftlich.⁵ Aber wenn wir den nordischen Wohlfahrtsstaat als ein organisatorisches Modell definieren, werden wir schnell mit einer herausfordernden Frage konfrontiert: Wie kann es sein, daß dieser Typ des Wohlfahrtsstaates vor allem in Nordwesteuropa und besonders in den nordischen (skandinavischen) Ländern entstanden ist und immer noch hier am besten zu funktionieren scheint? Falls nur von einem gelungenen und freischwebenden Modell die Rede ist, warum haben dann nicht auch andere mit Erfolg solche Wohlfahrtsregelungen eingeführt? Zur Beantwortung dieser Art Fragen bedarf es anderer fachlicher Perspektiven als der obengenannten. Es liegt nahe, auf die Geschichte zu verweisen und dabei vor allem auf soziokulturelle Bedingungen, genauer gesagt auf besondere Formen kultureller und institutioneller Modernisierung sowie auf soziopolitische Lernprozesse.

In den letzten Jahren sind mehrere Forscher von solchen historischen und modernitätstheoretischen Perspektiven ausgegangen⁶, u.a. von der Hypothese, der Wohlfahrtsstaat in Skandinavien gehe auf ein trotz mancher Kontroverse fruchtbare Zusammenwirken nationaler Varianten des lutherischen Protestantismus und erfolgreichen Volksbewegungen schon seit dem frühen 19. Jahrhundert zurück.⁷ Die Pointe ist wissenschaftstheoretisch: Dies sind Fragen, die sich allein mit

⁴ In diesem Artikel konzentriere ich mich auf den skandinavischen Wohlfahrtsstaat; manchmal beschränke ich mich ausdrücklich auf den norwegischen Wohlfahrtsstaat und seine Voraussetzungen. Wenn vom skandinavischen (oder nordischen) Wohlfahrtsstaat die Rede ist, wird normalerweise auf generelle soziale Sicherungen verwiesen (bei Krankheit und Invalidität, im Alter und bei verminderter Arbeitsfähigkeit, für Familien mit Kindern und für Arbeitslose) sowie auf soziale Ausgleichsmaßnahmen (durch Subsidien und Steuerpolitik); aber es gibt Veränderungen mit der Zeit und Unterschiede von Land zu Land. Siehe z.B. Kildal und Kuhnle in Hatland, Kuhnle und Romøren (Hrsg.) 2011, 271-307.

⁵ In vielen Zusammenhängen wird von dem skandinavischen Wohlfahrtsstaat als „Modell“ im *normativen* Sinne gesprochen, einem Ideal, das andere nachzuahmen versuchen oder nachzuahmen versuchen sollten.

⁶ Vgl. z.B. Sørensen und Stråth 1997, Arnason und Wittrock 2012.

⁷ In vielen Ländern hat es Volksbewegungen gegeben, vgl. z.B. die Arbeiterbewegung und die Jugendbewegung im deutschsprachigen Gebiet. Wenige aber haben wie die skandinavischen Länder *politisch erfolgreiche* Volksbewegungen gehabt, mit nachhaltigen Wirkungen auf die soziale Schichtung und die nationale Kultur.

organisatorischen Begriffen nicht zufriedenstellend beantworten lassen. Es bedarf auch einer historischen und modernitätstheoretischen Perspektive.

Was Norwegen betrifft, liegt es nahe, Lernprozesse und die Entwicklung der Institutionen über einen längeren Zeitraum zu betrachten, etwa vom 18.Jahrhundert bis zum Beginn des 20. In solcher Perspektive ist es vernünftig, sich auf die Entstehung rechtsstaatlicher Institutionen und einer rational begründeten politischen Verwaltung, auf Gesetzesherrschaft und allgemeine Gesetzesorientierung, das Aufklärungsideal und Volksaufklärung, Selbstorganisation und sozio-politisches Lernen zu konzentrieren.⁸ Solche Begriffe zu gebrauchen liegt nahe, wenn wir die konfliktreichen Modernisierungsprozesse in politischen Foren und im öffentlichen Raum bis zur Einführung der parlamentarischen Demokratie und politischer Parteien im Jahre 1884 verstehen wollen., als der Beamtenstaat abgelöst wurde im Vertrauen darauf, daß Land und Reich fortbestehen würden.

Kurzum, trotz des Klassenkampfes und soziokultureller Streitigkeiten hatten beide Seiten bis 1884 ein grundlegendes Vertrauen zueinander und zu den institutionellen Verfahren erworben. Außerdem waren die materiellen Unterschiede, gemessen an anderen Ländern, relativ moderat. Im ganzen gesehen war damit einer relativ egalitären politischen Kultur der Weg bereitet, geprägt von einem gewissen Maß gegenseitiger Anerkennung und allgemeiner Solidarität. Am Anfang des 20. Jahrhunderts kamen dann die Castbergschen Gesetze zum Arbeitsleben und Familienleben, und trotz der Krisen und verschärfter Klassengegensätze wurde in der Zwischenkriegszeit das Verhältnis von Kapital und Arbeit (wie auch das von Bauern und Arbeitern) als Grundlage einer dreiseitigen Zusammenarbeit von Arbeitgebern, Arbeitnehmern und Politikern neu geordnet. Das heißt, institutionell und kulturell waren viele Voraussetzungen für die Gestaltung des umfassenden Wohlfahrtsmodells nach dem Zweiten Weltkrieg bereits geschaffen.

So gesehen können wir verschiedene soziokulturelle Bedingungen des norwegischen Wohlfahrtsstaates nennen - hier ist eine stichwortartige Aufzählung der dabei zusammenwirkenden Faktoren:⁹ Vertrauen zu anderen Personen und zu politischen Verfahren und damit Vertrauen auf Gültigkeit der Gesetze und die Bereitschaft, geltende Gesetze zu befolgen, dies vor dem Hintergrund einer gemeinsamen Volksschule und Volksaufklärung, einer relativ transparenten öffentlichen Sphäre und soziopolitischer Lernprozesse und Selbstorganisation in

⁸ Siehe Skirbekk 2011a, 19-80.

⁹ Siehe die Erörterung dieser Problematik bei Skirbekk 2011a.

Volksbewegungen seit dem frühen 19. Jahrhundert, in spannungsvollem Zusammenspiel mit einem lutherischen Beamtenstand und vor dem Hintergrund moderater materieller Unterschiede. Das Ergebnis war eine trotz aller Klassengegensätze und soziokulturellen Spannungen relativ egalitäre politische Kultur, kurz eine nationale Gemeinsamkeit, die markante gegen- und multikulturelle Elemente aufwies (vgl. die Spaltung in zwei Amtssprachen)¹⁰, aber vor dem Hintergrund einer verbindenden dänisch-norwegischen Variante des lutherischen Protestantismus.¹¹ In dieser erweiterten Perspektive kann man den normativen Kern des Wohlfahrtsstaates beschreiben als ein doppelseitiges Ideal von persönlicher Autonomie und auf Vertrauen gegründeter Solidarität.

Wenn wir an einem organisationstheoretischen Begriff des Wohlfahrtsstaates festhalten wollen, müssen wir deshalb hinzufügen, daß der nordische Wohlfahrtsstaat *besondere soziokulturelle und politische Voraussetzungen* hat, deren historische Wurzeln sich nicht von selbst verstehen und die auch morsch werden können. Alternativ können wir einen *umfassenderen Begriff* des Wohlfahrtsstaates verwenden, in den z.B. Vertrauen, Solidarität und Gesetzestreue eingehen, zusammen mit dem Ideal persönlichen Wertes und Wachstums, u.a. durch Selbstorganisation,¹² Bildung¹³ und Volksaufklärung.¹⁴

Der nordische Wohlfahrtsstaat: viele Herausforderungen

Heute ist der nordische Wohlfahrtsstaat von vielen Seiten herausgefordert, z.B. demographisch und wirtschaftlich. Die Menschen leben länger, und viele brauchen in hohem Alter Hilfe. Der Rückschlag in der Weltwirtschaft kann auch für uns Folgen haben. Zunehmende Einwanderung kann zu mehr Ausgaben als Einnahmen führen und zu niedrigeren Löhnen für Ungelernte.¹⁵ Neolibrale Tendenzen werden Privatisierung begünstigen und zu größeren Einkommensunterschieden führen. Ein globalisierter Kapitalismus mit freiem Fluß von Waren, Dienstleistungen, Kapital und Personal verträgt sich schlecht mit dem Ideal allgemeiner rund großzügiger

¹⁰ In der Spannung zwischen dänisch orientierter Beamtenkultur und dem Volkstümlich-Nationalen wurden wir als Nation nie in *eine* Form gegossen, siehe die Zweisprachensituation nach 1885. Wir waren „multikulturell“, lange bevor das Wort in Gebrauch kam.

¹¹ Auch Preußen war lutherisch, aber die politischen Rahmenbedingungen waren anders.

¹² Das ist etwas anderes als der neoliberalen Begriff der Wahlfreiheit, siehe z.B. Skirbekk 2011a, 183-184.

¹³ Vgl. Kildal und Kuhnle 2007, 17; „If we consider education as part of the welfare state, the Nordic countries stand out as relatively early proponents of a universal education. An early step towards democratization and universalization of education was the demand for general literacy for all, women as well as men“.

¹⁴ Vgl. Nina Witoszek über „Pastoral Enlightenment“ und fehlenden „Jakobinismus“, in Sørensen und Stråth (Hrsg.) 1997, 72-90.

¹⁵ Erörtert z.B. in Holmøy und Strøm 2012.

Wohlfahrtsordnungen in einem bestimmten Staat. Zugleich haben wir das Anwachsen neoliberaler Haltungen, in denen Solidarität und Moral aus spieltheoretischen Überlegungen zum eigenen Gewinn umgedeutet werden: Der Gemeinschaft zu dienen ist rational, soweit es meinen eigenen Interessen dient; Korruption ist verwerflich, wenn das kalkulierte Risiko einer Bestrafung schwerer wiegt als der Verdienst hier und jetzt.

Dies sind heute entscheidende Herausforderungen von Wohlfahrtsordnungen des nordischen Typs. Die Thematik ist wohlbekannt und wird oft diskutiert. Zudem gibt es in unserer technologiebasierten Zivilisation vieles, das unsicher und verletzlich ist und in ernsten internationalen Krisen enden kann.¹⁶ Mit der Natur selbst ist auch nicht zu spaßen; Naturkatastrophen und Klimaänderungen können fatale Folgen haben. Global gesehen ist die Nachhaltigkeit durch übermäßigen Konsum und durch Überbevölkerung bedroht. Es gibt somit viele Probleme, auch für den Wohlfahrtsstaat.¹⁷ Aber in unserem Zusammenhang ist die Frage, inwiefern Multikulturalismus eine Herausforderung des Wohlfahrtsstaates darstellt. Was also heißt Multikulturalismus?¹⁸

Multikulturalismus und Wohlfahrtsstaat - vier begriffsbezogene Aspekte

Wie erwähnt sollen die Begriffe hier unter wissenschaftstheoretischem Blickwinkel betrachtet werden; dabei liegt der Schwerpunkt auf vier Fragestellungen: (I) Oft besteht ein enger Zusammenhang zwischen kultureller Identität und gesellschaftlichen Institutionen. In dem Maße, wie der nordische Wohlfahrtsstaat als Institution von gewissen soziokulturellen Voraussetzungen abhängig ist, wird ein akzeptabler Multikulturalismus sich diesen Voraussetzungen anpassen müssen. (II) In dem Maße, wie der nordische Wohlfahrtsstaat eine moderne *wissenschaftsbasierte Gesellschaft* ist, wird es eine Vielzahl fachlicher Perspektiven und institutioneller Differenzierungen geben und damit eine "Kulturvielfalt" - also eine besondere Form von

¹⁶ Siehe NOU 2000/24.

¹⁷ Siehe Skirbekk 1996.

¹⁸ Vgl. Skirbekk 1998: „Was verstehen wir unter einer kulturell vielfältigen Gesellschaft?“ Aus verständlichen Gründen wird Multikulturalismus oft mit Einwanderung assoziiert. Aber es gibt auch Multikulturalismus ohne Einwanderung (vgl. Libanon) und Einwanderung ohne Multikulturalismus (wenn z.B. Menschen aus dem schwedischen Värmland in den angrenzenden norwegischen Bezirk Hedmark ziehen). Außerdem können moderne Gesellschaften, differenziert nach verschiedenen Rollen und Institutionen und mit einem hohen Maß an Pluralismus der Werte, auch unabhängig von Einwanderung als „multikulturell“ charakterisiert werden.

*"Multikulturalismus".¹⁹ (III) In einer modernen wissenschaftsbasierten Gesellschaft müssen religiöse Argumente in aufgeklärter Diskussion genau geprüft werden, bevor man ihnen Gewicht beimessen kann. Das betrifft vor allem die auf Schriften gegründeten monotheistischen Religionen, die mit ihren Anforderungen an richtiges Textverständnis und ihren Gottesbegriffen für Argumente und Interpretation und damit für Aufklärung und Modernisierung offen sind. (IV) Bei der Beurteilung der Frage, inwieweit gewisse Formen des Multikulturalismus mit einem nordischen Wohlfahrtsstaat vereinbar sind, macht es einen Unterschied, ob wir von einer *kurzen oder langen* zeitlichen Perspektive ausgehen und ob wir damit rechnen, daß die Zukunft *friedlich und harmonisch* wird oder ob wir einkalkulieren, daß *auf längere Sicht ernste Krisen und Konflikte* entstehen können.*

I. Kulturelle Identität und gesellschaftliche Institutionen

Vereinfacht ausgedrückt heißt Multikulturalismus, daß es viele Kulturen in *einer* Gesellschaft gibt. Aber Kultur kann ja so vielerlei sein. Manche Formen der Kultur kann man frei wählen, andre sind fester verankert in Traditionen und Institutionen. Zum Beispiel funktionieren manche Typen von Haltung und kultureller Identität in bestimmten Institutionen, und andere tun das nicht. In Gesellschaften mit gut funktionierenden und relativ wenig korrupten rechtlichen und politischen Institutionen werden andere Haltungen und Identitätsformen funktional sein als in Gesellschaften, die solche Institutionen nicht haben.²⁰ Kultur dieser Art schwebt nicht frei herum, weder als persönliche Wahl noch als Bestandteil einer von Institutionen unabhängigen kulturellen Tradition. Kultur dieser Art ist funktional an bestimmte Institutionen und mit ihnen einhergehende historische Lernprozesse gebunden.

Es wäre ein terminologischer Mißgriff, wollten wir diesen Typ kultureller Identität unabhängig von dem institutionellen und soziopolitischen Kontext, in den er funktional gehört, als schützwürdig betrachten. Es ist daher ein Mißgriff, einen Schutz "kultureller Identität" im Grundgesetz verankern zu wollen²¹, so als ob Kultur immer

¹⁹ Zugleich wird man gemeinsame rechtliche und politische Institutionen brauchen, und es gilt in Selbstreflexion zu erkennen, daß wir als fehlbare Personen darauf angewiesen sind, von den Wissenschaften und voneinander zu lernen, und deshalb bedarf es der Bildung, Aufklärung und öffentlichen Meinungsbildung.

²⁰ Das betrifft z.B. Loyalitätsformen und Ehrbegriffe, vgl. den Libanon im Gegensatz zu Skandinavien.

²¹ Vgl. den Vorschlag zu einem neuen § 107 des Grundgesetzes (siehe als Bezug Dokument 16): „Es obliegt den Behörden des Staates, die kulturelle Identität des einzelnen zu respektieren [...].“ Vgl. auch 35.2.3.2. (ebd.), mit einer Anmerkung des „Komitees für wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte“, 21/2009: „Was *Einwanderer* betrifft, unterstreicht das Komitee, daß der Staat auf den Schutz ihrer kulturellen Identität, ihrer Sprache, Religion und Folklore, besonders achten soll [...].“ Aber das Verhältnis von Kultur und gesellschaftlichen Verhältnissen wird nicht thematisiert. Und von Kultur ist so die Rede, als sei sie immer etwas Positives: „Kultur schafft und spiegelt Vorstellungen von einem guten Leben [...]. Ja, wirklich?

positiv wäre²² und als könnten alle Formen kultureller Identität auf eine sinnvolle (und positive) Weise einbezogen werden in moderne Wohlfahrtsstaaten, die auf Volksaufklärung, öffentliche Institutionen und allgemeine Solidarität gegründet sind.

Natürlich gibt es Übergänge und Grauzonen zwischen institutionsgebundenen und freischwebenden Formen von Kultur und kultureller Identität. Aber in einem institutionell differenzierten Wohlfahrtsstaat wird sich ein Multikulturalismus, der funktionieren soll, dieser Unterscheidung anpassen müssen, auch wenn sie in der Praxis nur graduell ist. Konkret heißt das, daß Personen, die aus Gesellschaften ohne solche Institutionen in Länder kommen, in denen sie vorhanden sind, sich ändern und ihre kulturelle Identität entsprechend anpassen müssen. Sie müssen - um mit heutigen digitalen Begriffen zu sprechen - ihre alten Kodes verlassen und sich neu kodieren. Etwas anderes wäre unglücklich, auch für die Betroffenen, und außerdem ein kategorialer Mißgriff: Beim Ludo gibt es keine Königin, die verteidigt werden muß, und ebensowenig kann man schachmatt gesetzt werden.

Kurzum, es gibt funktionale (institutionelle und spieltheoretische) Grenzen des Maßes, in dem eine bestimmte Gesellschaft multikulturell werden kann. Wo die Grenzen verlaufen, wird oft umstritten sein, aber nicht, daß es sie gibt, und auch nicht, daß es Fälle gibt, in denen dieser Punkt in der Praxis relevant ist. Ein Beispiel dafür ist der Typ kultureller Identität, der in Ländern ohne funktionierende staatliche Institutionen funktional ist (vgl. oben den Besuch in Beirut). Aber die These gilt allgemein.

II: Wissenschaftsbasierte Gesellschaften: eine besondere Kulturvielfalt

Moderne Wissensgesellschaften sind auf Wissenschaft gegründet - nicht nur auf eine, sondern auf eine Vielfalt wissenschaftlicher Disziplinen und Unterdisziplinen. Das gilt für den akademischen Bereich, aber auch darüber hinaus in der übrigen Gesellschaft, wo wissenschaftliche Einsicht und Kompetenz in verschiedene Arten beruflicher Tätigkeiten und Technologien eingebettet sind.

Verschiedene Disziplinen operieren mit verschiedenen Begriffen und Methoden, zwischen denen sie abwechseln, im Rahmen verschiedener Traditionen und

²² Nicht alles, was ein Sozialanthropologe „Kultur“ nennt, ist positiv und schutzwürdig. Das gilt nicht nur für extreme Beispiele wie Verstümmelung der Geschlechtsteile, das Verprügeln von Kindern und die Geringschätzung von Frauen, sondern auch für vieles andere, von repressiver Klan-Mentalität bis zu Aberglauben und vormodernen Haltungen.

Institutionen.²³ C.P. Snow hat in seiner Zeit (1959) von "den zwei Kulturen"²⁴ gesprochen. Mit fortschreitender Spezialisierung und institutioneller Differenzierung haben wir heute eine Vielfalt wissenschaftsbasierter "Kulturen", die alle ihre eigene Fachsprache, ihre Arbeitsmethoden und Paradigmen haben - also eine moderne Form von "Multikulturalismus".

Dieser Punkt ist relevant für die Diskussion um den Wohlfahrtsstaat, und zwar auf zwei Ebenen: (i) Sobald wir den Wohlfahrtsstaat definieren wollen, können wir diesem Problem nicht ausweichen (siehe die einleitenden Bemerkungen oben): Es macht einen Unterschied, ob wir den Wohlfahrtsstaat aus dem Blickwinkel der Staatswissenschaft und Ökonomie betrachten (als ein organisatorisches Modell) oder in historischer Perspektive mit Hilfe wissenschaftstheoretischer Begriffe. (ii) Ohne die Wissenschaften kein Wohlfahrtsstaat: Der nordische Wohlfahrtsstaat setzt eine wissenschaftsbasierte Gesellschaft voraus; das gilt für Wirtschaft und Arbeitsleben ebenso wie für moderne Verwaltung. Eine Vielfalt moderner Wissenschaften (und Technologien) bildet eine grundlegende Voraussetzung des nordischen Wohlfahrtsstaates.²⁵ Insofern besteht ein positives Verhältnis zwischen einem solchen wissenschaftsbasierten "Multikulturalismus" und einem modernen nordischen Wohlfahrtsstaat.²⁶

Die wissenschaftliche Vielfalt gibt es nicht nur in den kausal erklärenden Disziplinen, die sich instrumentell nutzen lassen, sondern auch in den interpretierenden wie Rechtswissenschaft und Geisteswissenschaften. Weil wir uns zu so vielen fachlichen Perspektiven verhalten müssen, wird es außerdem wichtig, diese Vielfalt zu reflektieren im Blick darauf, welche Fachperspektive in einem gegebenen Fall die passendste und wünschenswerteste ist.²⁷ Hinzu kommt, daß wir bei wissenschaftlicher Tätigkeit bereit sein müssen, anderen zuzuhören und für Gegenargumente offen zu sein.

²³ Die Welt sieht verschieden aus für einen spieltheoretischen Ökonomen, einen biologisch geschulten Ökologen und einen Kultursoziologen. Das gilt nicht nur für das, was sie sehen und nicht sehen, sondern auch für den Typ Werte, für den sie einen Blick haben (und nicht haben).

²⁴ Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften, siehe Snow 1959.

²⁵ Wenn wir die besonderen Modernisierungsprozesse erfassen wollen, die die norwegische Version des nordischen Wohlfahrtsstaates erklären, sind daher wissenschaftstheoretische Perspektiven relevant; siehe Skirbekk 2011a.

²⁶ Zugleich sind moderne, wissenschaftsbasierte und institutionell differenzierte Gesellschaften in vielfacher Hinsicht problematisch - zu nennen wären die Gefahr des „Sinnverlusts“ („Entzauberung der Welt“), Zerfaserung des „Lebenswerts“ (mit existentieller Wurzellosigkeit und dem Verlangen nach identitätsstiftenden Lebensstilmarkierungen und Religionen), die Ausbreitung technischer Zerstörungsmittel verschiedener Art (wozu atomare, biochemische und chemische Waffen gehören) und fehlende ökologische Nachhaltigkeit.

²⁷ Oder, negativ formuliert, man sollte vermeiden, daß gewisse Fachperspektiven und Expertengruppen dominieren auf Kosten anderer Fachperspektiven, die auch relevant sind (wenn wir denn einen weniger einseitigen, vernünftigeren Zugriff auf die Probleme, die wir diskutieren, bekommen wollen). Vgl. Skirbekk 2011a.

Reflexion, Zweifel und sachliche Diskussion machen somit ein gemeinsames Ethos aus, das die ganze "multikulturelle" Vielfalt durchzieht. Zudem sind das in einer modernen Wissensgesellschaft Tugenden, die nicht auf die Forschungsmilieus beschränkt bleiben, sondern mit den wissenschaftsbasierten Aktivitäten im Berufsleben und im Alltag einhergehen. Und in demokratischen Gesellschaften, die sich dem Ideal aufgeklärter Personen, fähig zu vernünftiger Meinungsbildung, verschrieben haben, werden es (idealiter) Tugenden sein, denen zu entsprechen der einzelne Bürger sich bemühen sollte.²⁸

Das bedeutet, daß ein moderner nordischer Wohlfahrtsstaat in dem Maße, wie er wissenschaftsbasiert und demokratisch ist, für diesen wissenschaftsbezogenen "Multikulturalismus" reflektierend und diskursiv offen sein muß. Aber das heißt zugleich auch, daß andere Formen von "Multikulturalismus", vor allem die in vormodernen Traditionen wurzelnden, in ein kritisches Licht geraten. Die schriftbasierten monotheistischen Religionen kommen hier in eine Sonderstellung, weil sie den Anspruch erheben, im Besitz des richtigen Verständnisses ihrer eigenen heiligen Texte und ihres eigenen monotheistischen Gottesbegriffs zu sein, und damit sind diese Religionen aus inneren (epistemischen) Gründen offen für diejenige Religionskritik, die mit der Aufklärungszeit einsetzt. Sie sind, kurz gesagt, offen für eine "Modernisierung des Bewußtseins".²⁹

III. Religiöse Fundierung kultureller Äußerungen?

Der Übergang zwischen Kultur und Religion ist fließend, u.a. weil beide Phänomene je nach der Perspektive, die man anlegt, unterschiedlich erscheinen.³⁰ Außerdem ist bekannt, daß Multikulturalismus oft mit religiösen Begriffen beschrieben und interpretiert wird. Zugleich werden Religion wie Kultur oft stark mit Identität verbunden.³¹ Sofern Kritik am Multikulturalismus erfahren wird als Forderung, mit der

²⁸ Zum Staatsbürgerbegriff vgl. Langvatn 2013.

²⁹ Habermas 2005, 146.

³⁰ Für die Religionswissenschaft ist Religion (aus methodischen Gründen) Kultur. Für die religiösen Menschen (und für den religiösen Theologen) ist die (eigene) Religion mehr als Kultur.

³¹ In wirtschaftlichen Interessenkonflikten können wir verhandeln und am Ende einen Kompromiß schließen, indem wir uns z.B. „auf halbem Wege treffen“. In kulturellen Konflikten ist die Situation komplizierter, aber wechselseitige Lernprozesse können den Knoten lösen. Bis zu einem gewissen Grad kann das gleiche zwischen Religionen geschehen, es sei denn, ein essenzialistisches Verständnis von Religion steht dem im Wege. (Das gleiche gilt für Kultur.) Aber zu den monotheistischen Religionen gehören theologische Thesen, z.B. Gott sei eine Person oder Gott sei drei Personen in einer. In solchen dogmatischen Konflikten ist es schwierig, einen Kompromiß zu finden, wie z.B. die Auffassung, Gott sei zwei Personen. Gerade aus diesem Grunde ist eine selbstkritische Religionskritik wichtig (nicht im Sinne einer Ablehnung, sondern einer genauen Prüfung - vgl. Kants Kritik der praktischen Vernunft, der zufolge es nicht auf die Ablehnung, sondern die „Läuterung“ der praktischen Vernunft ankommt).

eigenen Religion zu brechen, meldet sich begreiflicherweise Widerstand. In dem Zusammenhang will ich drei Punkte hervorheben:

(i) Religion ist kein eindeutiger Begriff. Das Wort kann heute vielerlei bedeuten, von verschiedenen Versionen jeder der drei monotheistischen Religionen bis zu New Age, Satanismus und Hexenglauben älteren und neueren Datums. Hinzu kommen die anderen Weltreligionen und verschiedene Formen religiöser Praxis mit oder ohne Gottesglauben und theologische Thesen - gibt es *einen* Gott oder viele oder gar keinen; ist Gott gut oder böse oder sowohl gut als auch böse? Kurzum, schon das Wort ist heute so vieldeutig, daß es gedeutet und präzisiert werden muß.³² Dieser semantische Aspekt schließt vieles ein: Die Behauptung, etwas sei "religiös", taugt an sich noch nicht als Argument für die Forderung nach Anerkennung und besonderem Respekt, weder im sozialen noch im rechtlichen Sinne. Zuerst müssen wir klarmachen, was wir meinen, und danach muß in jedem einzelnen Fall mit allgemein verständlichen und überzeugenden Argumenten der Nachweis geführt werden können, daß gerade diese Form von Religion Respekt und Anerkennung verdient.³³ Anders gesagt: Aus semantischen Gründen ist es sinnlos, alles, was als "Religion" bezeichnet wird (z.B. im Zusammenhang der Diskussion über Multikulturalismus) gleich zu behandeln.³⁴ Eine Gleichbehandlung hätte Sinn nur, wenn es wesentliche (und positive) gemeinsame (und besondere) Kennzeichen aller dessen gäbe, was als "Religion" bezeichnet wird, aber das ist durchaus nicht der Fall.³⁵

(ii) Vieles von dem, was Religion genannt wird, liegt jenseits aller Wissenschaft und Vernunft. Insofern gibt es keinen Grund zu fordern, daß Religion aus modernen wissenschaftsbasierten Gesellschaften verschwinden sollte. Aber was etwa die schriftbasierten monotheistischen Religionen angeht, sind diese (wie ich schon dargelegt habe) aus inneren Gründen offen für Diskussion und für Argumente zur Verteidigung eigener Positionen, und damit sind sie kraft eigener Prämissen offen für Aufklärung und innere Modernisierung. Insofern haben wir hier Kritik im Sinne Kants, nicht als Ablehnung, sondern als Läuterung, und insofern impliziert diese Art Kritik nicht, daß religiöse Personen mit ihrer Religion brechen müssen - im Gegenteil, die Rede ist von einer wahrheitsgemäßer Auffassung dieser Religion und ihrer

³² Oder aus dem Kontext erklärt.

³³ Es ist in dem Zusammenhang interessant zu beobachten, daß die Verteidiger des Hidschab durchgehend säkular argumentieren. Vgl. Axela Døving, „Religionens omveier - det sekulære argument i hijabdebatten“, in: Bangstad, Leirvik und Plesner (Hrsg.) 2012.

³⁴ Vgl. eine entsprechende Problematik in den Empfehlungen des Stålsett-Ausschusses. Kommentar dazu in Skirbekk 2013a.

³⁵ Anders gesagt: Die Frage, was Religion ist, ist eine Definitionsfrage, d.h. die Frage ist, wer (in einem bestimmten Kontext) das Recht (und die Macht) hat zu definieren (eventuell auch für andere), was als Religion bezeichnet werden soll.

Anforderungen an religiöse Personen. Eben dies besagt Habermas' dreiteilige These von einer "Modernisierung des Bewußtseins": (a) anerkennen, daß es eine religiöse Vielfalt gibt und daß andere Personen andere religiöse (und säkulare) Auffassungen haben können;³⁶ (b) anerkennen, daß wissenschaftliche Einsichten und Arbeitsformen zu respektieren sind, und (c) eine institutionelle Trennung von Religion und Rechtswesen/Politik.

(iii) Solchermaßen geläuterte Religionen werden sich nicht im Widerspruch zu einer modernen wissenschaftsbasierten Gesellschaft sehen.³⁷ Es gibt auch keine Gründe dafür, daß so modernisierte Religionen sich einem wissenschaftsbasierten nordischen Wohlfahrtsstaat widersetzen sollten. In dem Zusammenhang mag es angebracht sein, daran zu erinnern, wie die Religion - bei uns: eine dänisch-norwegische Variante des lutherischen Protestantismus - an den historischen Vorgängen teilhatte, die zu diesem Wohlfahrtsstaat führten. Seit dem achtzehnten Jahrhundert und bis weit hinein ins neunzehnte spielte diese Religion eine entscheidende Rolle - als staatliche Institution, die auf Aufklärung und Disziplinierung von oben Wert legte³⁸, und als Inspiration für Volksbewegungen, denen es um Volksaufklärung und Selbstorganisation von unten ging. Dieses widersprüchsvolle Zusammenspiel von akademisch gebildeten Beamten und engagierten Laien ist eine grundlegende Dynamik, die die soziokulturellen Modernisierungsprozessen vorantrieb, die zum Parlamentarismus führten und darüber hinaus auch die Entstehung des Wohlfahrtsstaates beförderten.³⁹ Norwegischer Protestantismus war somit eine wichtige Voraussetzung des Wohlfahrtsstaates, und zugleich hat diese Religion es vermocht, sich einer modernen wissenschaftsbasierten Gesellschaft anzupassen. Hierin liegt eine Lehre für die, die heute einen nordischen Wohlfahrtsstaat haben und zugleich mit der Religion brechen wollen - aber auch für die, die einen nordischen Wohlfahrtsstaat haben und nicht mit der Religion brechen wollen.

IV. Eine langfristig angelegte, krisenbewußte Perspektive

³⁶ Vgl. z.B. die Diskussion um „reasonable comprehensive doctrines“ und „reasonable pluralism/disagreements“ bei Rawls 1993, 58ff.

³⁷ Vgl. z.B. Beiträge von Habermas, Rawls, Taylor und Asad, in: Asad u.a. (Hrsg.) 2009; vgl. Habermas 2005 und Beiträge in Mendieta und VanAntwerpen (Hrsg.) 2011.

³⁸ Vgl. Konfirmation und Alphabetisierung.

³⁹ Zugleich erfolgt im norwegischen Protestantismus eine Anpassung an die Realitäten. Zum Beispiel: (i) Unmittelbar nach Einführung des Parlamentarismus treten die Freikirchlichen für eine gemeinsame Grundschule für alle ein, nicht aus religiösen Gründen, sondern im Sinne einer kulturpolitischen Maßnahme gegen die in Klassen geteilte Gesellschaft, und für einen egalitären und inklusiven Nationalstaat. (ii) Als der Staat nach und nach Wohlfahrtsregelungen aufbaute, kamen viele christliche Wohlfahrtsorganisationen ihm entgegen, indem sie ihm vertrauensvoll die Ausführung der Konzepte überließen.

Hier und jetzt ist für uns, die wir in einem vom Öl geschmierten Wohlfahrtsstaat leben, die Situation ziemlich harmonisch, auch im Hinblick auf multikulturelle Herausforderungen. Wir haben wirtschaftliche Ressourcen, der Wohlfahrtsstaat erfreut sich offenbar quer durch die Parteien allgemeiner Zustimmung⁴⁰, und mit den soziokulturellen Spannungen lässt sich leben. Aber sofern wir meinen, daß der Wohlfahrtsstaat schutzwürdig ist, müssen wir in einer langfristigen und krisenbewußten Perspektive auch an eventuelle Herausforderungen durch den Multikulturalismus in Zeiten mit weniger günstigen Bedingungen denken.

Kurz dargestellt sieht ein Szenario so aus: Klimaänderungen führen zu einer ökologischen Krise und in Gebieten mit Bevölkerungswachstum zu einem zunehmenden Druck auf lebenswichtige Ressourcen wie Wasser und Nahrung. Dies geht einher mit internationalen wirtschaftlichen Rückschlägen und politischer Instabilität. Die Technologie, von der wir abhängig sind, macht uns verletzbar, u.a. für Terror und Sabotage, sowohl von Individuen wie von Gruppen. In Krisensituationen wird das Konfliktniveau wachsen, und das kann die latent vorhandenen multikulturellen Spannungen innerhalb von und zwischen Staaten radikalisieren.

Wie wird der Wohlfahrtsstaat unter solchen Bedingungen bestehen? Was wäre mit der Wirtschaft? (Werden wir den Schalter umlegen können zu einer genügsameren Variante?⁴¹) Was ist mit dem politischen Rückhalt für einen großzügigen wohlfahrtsstaat? Und was mit den multikulturellen Spannungen?

Es liegt nahe zu sagen, notwendig seien Haltungsänderungen und eine andere politische Rhetorik - weniger kurzsichtig und selbstzufrieden, sondern in langen Fristen denkend und krisenbewußt. Aber in einer Demokratie denken die Parteien an die nächste Wahl. Kommende Generationen haben keine Stimme.

Dennoch gibt es Dinge, die wir beim Gedanken an das Verhältnis von Wohlfahrtsstaat und Multikulturalismus in längerer und krisenbewußter Perspektive schon heute tun könnten. Erstens ist es wichtig, an einer solidarischen Politik für Arbeit und Bildung festzuhalten, um so diejenigen sozialen Unruhen zu dämpfen, die einer Radikalisierung der multikulturellen Spannungen Vorschub leisten.⁴² Zweitens ist es wichtig, den sozialen Kräften entgegenzuwirken, die aus Multikulturalismus

⁴⁰ Trotzdem gibt es natürlich unterschiedliche Meinungen zur Finanzierung und Verteilung.

⁴¹ Siehe Skarbek 1996, „The idea of a Welfare State in a Future Scenario of Great Scarcity“.

⁴² Das ist, so könnte man sagen, Gebrauch traditioneller Wohlfahrtspolitik zur Rettung der Wohlfahrtspolitik von morgen.

Parallelgesellschaften machen⁴³, die gekennzeichnet sind durch interne Markierungen der Gruppenzugehörigkeit, durch Rückzug aus sozialen Foren und durch Widerstand gegen Eheschließungen mit "den anderen".⁴⁴ Drittens ist es wichtig, in modernen wissenschaftsbasierten Gesellschaften am Ideal der Aufklärung festzuhalten, u.a. durch interne Religionskritik, die sich besonders gegen unhaltbare Argumente für Segregation richtet⁴⁵ (z.B. Gruppeninsignien und soziale und sexuelle Segregation⁴⁶), und allgemein im Hinblick auf Aufklärung und kulturelle Modernisierung⁴⁷ (die notwendig sein wird, wenn wir künftigen ökologischen, demographischen, wirtschaftlichen und technologischen Herausforderungen auf eine zivilierte Weise begegnen wollen).

Multikulturalismus in modernen verwundbaren Gesellschaften

Die vier Punkte, die wir hier hervorgehoben haben, sind relevant für die Diskussion um besonderen Rechtsschutz für Minderheiten in verschiedenen modernen Gesellschaften mit ihren je besonderen Modernisierungsprozessen: (i) Was wir unter Kultur verstehen, ist oft mit bestimmten Institutionen und historischen Lernprozessen verbunden. (ii) In modernen wissenschaftsbasierten Gesellschaften muß sich Kultur (im soziologischen Sinne) institutionellen Differenzierungen anpassen, die solchen Gesellschaften eigen sind, und sie muß sich der Aufklärung öffnen in Form von Selbstreflexion und allgemeiner Wissenschaftsorientierung (vgl. "Modernisierung des Bewußtseins"⁴⁸). (iii) In modernen wissenschaftsbasierten Gesellschaften ist Selbstkritik der Religionen angebracht, nicht zuletzt der schriftbasierten monotheistischen Religionen. (iv) Ein realistischer und verantwortungsbewußter Blick in die Zukunft muß mit möglichen Krisen und Konflikten rechnen; ihnen vorzubeugen heißt, einen kritischen Blick auf ungute Selbstmarkierungen von Gruppen und segregierende Lebensformen zu werfen.

⁴³ Parallelgesellschaften sind schon an sich problematisch, aber besonders kritisch wird es auf längere Sicht, falls markante Parallelgesellschaften demographisch stärker zunehmen als die übrige Gesellschaft, und ganz besonders, falls (wirtschaftliche oder ökologische) Krisen auftreten, die Konflikte auslösen können.

⁴⁴ Hier ist ein soziologischer Zugriff erforderlich; siehe z.B. Gilles Kepel (Kepel 2012) und seine Analysen islamisierter Parallelgesellschaften in problembeladenen Gemeinden am Stadtrand von Paris. Dort gibt es nach Kepel eine Kombination sichtbarer Insignien (die eine Person vor anderen, den Ungläubigen und Abgefallenen, auszeichnen und eine starke soziale Kontrolle innerhalb des Milieus ermöglichen), einen Boykott gemeinsamer Mahlzeiten (mit religiöser Begründung mit einem erweiterten Begriff von Halal) und Verbote von Ehen mit Nicht-Muslimen. Damit sind zwei wichtige Institutionen für Integration in der französischen Gesellschaft unwirksam gemacht, zugespielt formuliert: Tisch und Bett - gemeinsame Sozialisierung und gemeinsame Kinder über die ethnischen und religiösen Trennlinien hinweg.

⁴⁵ Siehe die Argumentation zu unbeabsichtigter Blasphemie in Skirbekk 2010b: „Reden über Gott im Zeichen des Bösen und des Lächerlichen. Über den Bedarf an Theologie und die Gefahr unfreiwilliger Blasphemie“.

⁴⁶ Das ist der politische Hintergrund der aktuellen Debatte über Hidschab und Halal, aber das Argument gilt allgemein.

⁴⁷ Siehe z.B. Talal Asad (in Asad u.a. (Hrsg.) 2009), der sozialanthropologisch argumentiert, aber aus einem essenzialistischen Blick auf Kultur (Religion), und ohne eigene Gültigkeitsforderungen zu reflektieren und ohne die Gültigkeitsforderungen der islamischen Religion (über Texte und Gottesbegriff) zu erörtern, die aus inneren Gründen eine weiterführende Argumentation verlangen, siehe z.B. Skirbekk 2010.

⁴⁸ Siehe Habermas 2005, 146.

Die Frage, was in einer bestimmten wissenschaftsbasierten modernen Gesellschaft geht (und nicht geht), muß im Lichte dieser vier Punkte geprüft werden. Das gilt auch für moderne Wohlfahrtsstaaten.

Kurz gesagt, die Diskussion über Multikulturalismus muß sich zu diesen Punkten verhalten. Das gebieten allgemeine Forderungen, die in einer modernen Gesellschaft gelten; das gebieten die Rücksicht auf spezielle Institutionen und Lernprozesse in den einzelnen modernen Gesellschaften, und das gebietet der Blick auf mögliche künftige Krisen und Konflikte. Zum Beispiel müssen die üblichen Debatten über Radikalisierung in islamistischen Jugendmilieus, über Gruppeninsignien wie Hidschab und Niqab oder um religiöse Schulen und Halal-Essen in den Gefängnissen diese vier Punkte stets im Auge behalten.

Nordischer Wohlfahrtsstaat und soziokulturelle Voraussetzungen

Es leuchtet ein, daß der nordische Wohlfahrtsstaat, als Modell verstanden, soziokulturelle Voraussetzungen in der Geschichte hat. Aber ist es ebenso einleuchtend, daß der Wohlfahrtsstaat heute ohne diese historischen Voraussetzungen funktionieren kann? Oder sind diese Voraussetzungen immer noch da, als tragende Bedingungen des heutigen Wohlfahrtsstaates?

Sollten wir meinen, daß diese Voraussetzungen für einen funktionierenden nordischen Wohlfahrtsstaat immer noch wichtig und wirksam sind, müssen wir diese soziokulturellen Bedingungen berücksichtigen, wenn wir es mit dem Schutz und der Fortentwicklung dieses Wohlfahrtsstaates ernst meinen. Das betrifft demokratische Teilhabe und Selbstorganisation, den Willen zur Gesetzestreue und Vertrauen zu anderen Akteuren. Es schließt Lernprozesse ein, durch welche soziokulturelle Spannungen gedämpft und in eine nationale Gemeinschaft integriert werden. Kurzum, es geht um ein Ideal persönlicher Autonomie und allgemeiner Solidarität.

Wer dagegen meint, daß diese Voraussetzungen für den Wohlfahrtsstaat als organisatorisches Modell nicht mehr wichtig und wirksam sind, trägt die Beweislast, denn hier stehen Dinge auf dem Spiel. Ich für mein Teil kann keine guten Argumente für eine solche Sichtweise erkennen. Aber setzte sie sich durch, bliebe uns ein anderer und ärmerer Begriff dessen, was einst der Formung des nordischen Wohlfahrtsstaates zugrunde lag. Und wir hätten weniger zuzusetzen, wollen wir in Zukunft den nordischen Wohlfahrtsstaat gegen multikulturelle Herausforderungen verteidigen, eventuell gegen vormoderne Prägungen, die weit entfernt sind von den Idealen persönlicher Autonomie und allgemeiner Solidarität und weit entfernt von den

nordischen Erfahrungen mit Selbstorganisation und aufgeklärter Teilnahme an öffentlicher Meinungsbildung und politischem Streit.

Das Vorbeugen ist Grundlage einer verantwortungsbewussten Politik angesichts ökologischer Herausforderungen; das gleiche kann man sagen im Hinblick auf soziokulturelle Herausforderungen des nordischen Wohlfahrtsstaates.

Einem möglichem Mißverständnis sei gleich entgegengetreten: Der norwegische Wohlfahrtsstaat will nicht, daß alle gleich sein sollen. Es hat bei uns immer gegen- und multikulturelle Spannungen gegeben, und in modernen Gesellschaften werden immer Meinungsverschiedenheiten und Interessenkonflikte auftreten. Aber die Beschränkung auf ein freischwiegendes organisatorisches Modell, in dem egozentrische Interessen gegeneinanderstehen, ist ebensowenig zufriedenstellend. Der Wohlfahrtsstaat hat seine historischen und soziokulturellen Voraussetzungen, Voraussetzungen einer Gemeinsamkeit. Wenn wir an den Gütern teilhaben wollen, von denen diese Gemeinsamkeit zehrt, tun wir gut daran, diese Voraussetzungen zu achten - und zur Gesamtheit der historischen Lernprozesse gehört "die Religion", nicht abstrakt, sondern in verschiedenen lokalen und konkreten Varianten.

Abschließende Bemerkungen

Einleitend habe ich drei übergeordnete Gesichtspunkte genannt. Vor dem Hintergrund der vorstehenden Ausführungen will ich alle drei ergänzend kommentieren.

(i) Wenn es zutrifft, daß in manchen Fällen ein inneres Verhältnis zwischen Institution und Kultur besteht, hat das praktische Konsequenzen. Es impliziert einen starken dritten Standpunkt in der Diskussion um Integration, einen Standpunkt zwischen dem Verlangen nach voller kultureller Assimilation einerseits und dem Sichzufriedengeben damit, daß alle die norwegischen Gesetze befolgen, andererseits. Das eine geht zu weit, das andere ist zu wenig, wenn man bedenkt, daß verschiedene Institutionen bestimmte kulturelle Tugenden und Verhaltensformen, Haltungen und Fertigkeiten fordern. In der Praxis geht es um lokale und historisch bestimmte Varianten allgemeiner moderner Institutionen. Dazu gehören rechtsstaatliche Demokratie, auf Vertrauen gegründete Wohlfahrtsordnungen, obligatorische Allgemeinbildung, eine wissenschaftsbasierte Bildungsgesellschaft sowie die Unterscheidung von Rollen, z.B. zwischen Berufsrollen und Rollen im Privatleben.

Kurzum, die Staatsbürger müssen versuchen, den Forderungen zu entsprechen, die den Institutionen eigen sind, in denen sie leben. Dabei geht es nicht um absolute Forderungen, sondern um solche, die der jeder einzelne aufgrund seiner Erfahrung

nach bestem Vermögen zu befolgen suchen sollte. Es geht um allmähliche Verbesserung, nicht um Perfektion.⁴⁹

Die Institutionen und die zu ihnen gehörenden Tugenden haben sich historisch entwickelt. Es versteht sich nicht von selbst, daß sie ewig dauern. Aber solange wir das schätzen, was sie der heutigen norwegischen Gesellschaft zuführen, z.B. allgemeine und großzügige Wohlfahrtsgüter und ein relativ niedriges Konfliktniveau, müssen wir sie schützen und den mit ihnen verbundenen Forderungen zu entsprechen suchen.⁵⁰

Hier spielt vieles hinein, je nach Zeit und Ort. Aber in unserer Gesellschaft gelten einige Forderungen ohne Abstriche. Zu ihnen gehört u.a. das Ideal aufgeklärten Meinungsaustauschs und aufgeklärter Meinungsbildung⁵¹, und das ist relevant für religiöse Traditionen und Haltungen. Zum Beispiel müssen religiöse Richtungen, die auf heiligen Texten und theologischen Lehrsätzen basieren, für aufgeklärte Kritik an den eigenen Wahrheitsforderungen offen sein - Kritik nicht als Ablehnung, sondern als Läuterung verstanden. Daher ist es wichtig, daß in der obligatorischen allgemeinbildenden Schule eine Religionskritik dieser Art Platz hat. Das schließt z.B. ein, daß die monotheistischen Religionen das Problem des Bösen in der Welt ernst nehmen.⁵² Das schließt auch ein, daß die Schüler der obligatorischen allgemeinbildenden Schule theologischen Herausforderungen ausgesetzt werden müssen, z.B. dem Paradox, daß die, die sich selbst für besonders rechtgläubig halten, in einigen Fällen eine Gottesauffassung haben, nach welcher Jahvé/Gott/Allah als tyrannisch und satanisch erscheint (indem er z.B. alle, die die Glaubensgemeinschaft verlassen, für alle Ewigkeit zur Höllenpein verdammt oder dazu auffordert, sie zu töten). Die nach ihrem Selbstverständnis besonders rechtgläubig sind, erweisen sich so als unfreiwillig blasphemisch.⁵³

⁴⁹ Vgl. z.B. Skirbekk 2011a, 182-186.

⁵⁰ Vgl. Elgvin 2011, mit zwei interessanten Funden: (i) Die interviewten Imame und Vorsteher (in Oslo) hatten durchweg eine sehr positive Einstellung zu der norwegischen Gesellschaft. (ii) Zugleich vertreten sie den Standpunkt, es müsse für einen Muslim grundsätzlich strafbar sein, zu einer anderen Religion oder Glaubensrichtung zu konvertieren (trotz des offiziellen Vergleichs, dem der Islamische Rat zugestimmt hat, nach welchem es jedem freisteht, eine Glaubensgemeinschaft zu verlassen, vgl. Elgvin 2011, 42-43).

⁵¹ Im Fachjargon: ein selbstkritischer Gebrauch argumentativer Vernunft. Siehe z.B. John Stuart Mill (*On Liberty*): „There is the greatest difference between presuming an opinion to be true because, with every opportunity for contesting it, it has not been refuted, and assuming it is truth for the purpose of not permitting its refutation. Complete liberty of contradicting and disproving our opinion is the very condition which justifies us in assuming its truth for purposes of action; and on no other terms can a being with human faculties have any rational assurance of being right.“

⁵² Das gilt für alle drei monotheistischen Religionen, nicht nur für das Christentum.

⁵³ Hier ist so vieles nötig, unter anderem auch dies: Der Schutz der guten, aufgeklärten Diskussion zwischen Theologie, Philosophie und Wissenschaft wird zu mehr Mäßigung und weniger Konflikt beitragen können. Das muß ein Kernpunkt in dem obligatorischen Schulfach *Religion und Ethik* sein. Außerdem muß das Fach Norwegisch mit den Fächern Geschichte und Sozialkunde koordiniert werden, so daß die Schüler eine hinreichende Kenntnis der besonderen Modernisierungsprozesse erwerben, die die heutige norwegische Gesellschaft hervorgebracht haben. Außerdem sollten wir darauf verzichten, einen neuen Paragraphen in das Grundgesetz aufzunehmen, nach welchem es „den staatlichen Behörden

(ii) In dem Maße, wie Religion politisiert wird und eine fatale Gleichzeitigkeit entsteht von modernen Waffen und moderner Technik einerseits und vormodernen Haltungen und antimodernen Aktionen andererseits, haben wir ein dramatisches Szenario: Global gesehen sind wir Zeugen eines Zusammenspiels mehrerer Trends und Herausforderungen, die zu vielerlei ernsten Krisen und Konflikten führen können. Da sind wirtschaftliche, ökologische und demographische Trends, die insgesamt gesehen nicht nachhaltig sind; ein Mangel an verantwortungsbewußten und zukunftsgerichteten Institutionen; Staaten mit schwachen Institutionen und mit dysfunktionalen religiösen Traditionen, die nicht alle einschließen, sondern im Gegenteil einen beunruhigenden Wechsel begünstigen von chaotischen Konflikten und fatalen Versuchen, autoritär zu regieren (basierend auf moderner Technik und vormodernen Gesellschaftsidealen, ohne einen Blick für die Dynamik ökologischer und demographischer Probleme). All das ist wohlbekannt.⁵⁴ Gleichzeitig gibt es eine Reihe vernünftiger Maßnahmen. Fatalistischer Pessimismus ist unzeitgemäß, aber die mögliche Gefährdung durch umfassende Krisen und Konflikte ist real.

Daher haben wir allen Grund, dem vorzubeugen. Dabei müssen wir alle relevanten Faktoren im Blick haben, auch die verschiedenen Varianten einer politisierten Religion im Spannungsfeld zwischen vormodernen religiösen Traditionen und antimodernen Aktionen im Namen Gottes. Daher ist es sehr wichtig, zwischen Religion und Religion zu unterscheiden - zwischen (einerseits) Religionen, die mit modernen Gesellschaften gut harmonieren und die auch hilfreich sein können bei der Kritik an den unhaltbaren und unglücklichen Seiten moderner Gesellschaften (wie dem materialistischen überbordenden Konsum), und (andererseits) Religionen, die Schlimmes noch verschlimmern.

Ein Szenario ist dies: Es entwickeln sich Parallelgesellschaften, die aus religiösen Gründen nicht "Tisch und Bett" mit den Ungläubigen teilen und die sich aus religiösen Gründen im öffentlichen Raum deutlich zeigen wollen. Und es entstehen global - und damit auch lokal - umfassende ökologische und ökonomische Krisen. Natürlich wollen wir tun, was wir können: gemeinsame Schule, Arbeit für alle, soziale Wohlfahrt, Respekt und Dialog - soweit das möglich ist. Kurzum, wir wollen den Mitmenschen achten, aber auch den Homo sapiens realistisch sehen; denn die Erfahrungen sind nicht nur gut, gleichgültig ob wir die Zwischenkriegszeit betrachten oder sektiererische

obliegt, die kulturelle Identität des einzelnen zu achten". Dies klingt so, als ließen sich alle Formen kultureller Identität in unsere modernen Institutionen einfügen. (Siehe Dokument 16, Stortinget, Rapport fra Menneskeretsutvalet om menneskerettar i Grunnlova vom 19.12.2011.)

⁵⁴ Vgl. z.B. Abdel-Samad 2010.

Konflikte in der Gegenwart. Im Dritten Reich wurden die Juden schrittweise ausgegrenzt, der gelbe Davidstern auf der Kleidung war ein fatales Signal.⁵⁵ Doch während der deutschen Besetzung Dänemarks wurden fast alle Juden gerettet; sie waren völlig integriert, sie lebten nichte abgesonderte, sie waren Landsleute.⁵⁶

Mit anderen Worten: Es gibt gute Gründe, die Religionen kritisch zu sehen. Das gilt einmal im Hinblick auf eine mäßigende Modernisierung von Gedanken und Haltungen (um Radikalisierung und Terrorismus entgegenzuwirken), und zum andern im Hinblick auf die Art, in der die Religionen in verschiedenen Institutionen und im öffentlichen Raum in Erscheinung treten (um unglücklicher sozialer Kontrolle nach innen und unglücklicher Segregation anderen gegenüber entgegenzuwirken).

(iii) Religion kann vielerlei bedeuten. Darum ist es wichtig, konkret und spezifisch zu sein. Das gilt nicht nur in Ländern wie Aserbeidschan oder dem Iran⁵⁷, sondern auch in Norwegen und dem Norden.⁵⁸ Indem wir allgemein und nett über alle Religionen sprechen, schließen wir die Augen vor den vormodernen Problemen, sei es im Nahen Osten oder im Mittleren Westen⁵⁹, während wir zugleich vernachlässigen, auf wie vielfache Weise die Religionen in den Modernisierungsprozessen in Zentral- und Westeuropa eine positive Rolle gespielt haben.

In diesem Artikel haben wir die besonderen Bildungsprozesse genannt, die die norwegische Gesellschaft geprägt haben. Die bahnbrechende Dynamik im 19. Jahrhundert wurde bestimmt von einem lutherischen Beamtenstand und gelungenen Volksbewegungen, die in fruchtbarem Streit zusammenwirkten; das heißt, der dänisch-norwegische Protestantismus spielte eine zentrale Rolle. Solange das gilt und solange wir das Ergebnis schätzen, z.B. die rechtsstaatliche Demokratie mit einer auf Vertrauen beruhenden egalitären politischen Kultur und mit großzügigen und allgemeinen Wohlfahrtsordnungen, sind viele Dinge erforderlich: Ganz wichtig ist ökologische

⁵⁵ Ervin Krohn, Vorsteher der Mosaischen Glaubensgemeinschaft, sagte es so, als er in seiner Eigenschaft als Vorstandsmitglied der Arbeitsgemeinschaft für interreligiöse Zusammenarbeit interviewt wurde: Ich habe eine besondere Erfahrung: die, Minorität zu sein. - Meine Deutung: Nicht alle Minoritäten in unserer Gesellschaft haben diese Erfahrung. Aber im Lichte der Erfahrungen aus der NS-Zeit kann man sich verwundert fragen: Begeben sich die potentiellen Opfer künftiger Pogrome durch selbstauferlegte Segregation selbst in diese Rolle? Wenn das zutrifft, ist eine Warnung angebracht: *In Krisenzeiten ist sichtbare Segregation eine risikoreiche Strategie.*

⁵⁶ Vgl. das Buch *Landsmenn* von Bo Lidegaard (norwegische Übersetzung 2013). In einem Interview mit der Zeitung *Klassekampen* vom 8.10.2013 sagt der Autor: „Es waren nicht die Juden, die die dänische Bevölkerung retten wollten, sondern ihre Landsleute. Sie wurden als Teil der dänischen Gesellschaft gesehen, [...].“

⁵⁷ Zwei Staaten mit schiitischer Mehrheit. Zwei Staaten, die aneinander grenzen. Südlich der Grenze: ein Wächterrat. Nördlich der Grenze: Eurovision. Das heißt: Eine verschiedene Geschichte und geo-kulturelle Orientierung können trennend wirken, auch wenn die Religion formal die gleiche ist.

⁵⁸ Siehe wiederum Skirbekk 2011a.

⁵⁹ Zu beachten sind aber auch die Unterschiede zwischen (i) traditionsgebundenen und unaufgeklärten Volksgruppen im Nahen Osten und (ii) raffinierten muslimischen Intellektuellen wie den französischsprachigen Naturwissenschaftlern bei Guiderdoni (Hrsg.) 2013.

Nachhaltigkeit, aber auch Kultur und Religion verdienen Aufmerksamkeit, und ganz besonders das Bildungssystem.

Schlußwort

Das Grundthema des Artikels ist das Verhältnis von Religion und Gesellschaft; das Verhältnis von Multikulturalismus und nordischem Wohlfahrtsstaat dient als Beispiel. Meine Darstellung konzentriert sich auf Herausforderungen und Gefahren, denen moderne Gesellschaften künftig ausgesetzt sein könnten, und die Schlußfolgerung mag düster erscheinen. Vielleicht meinen einige, zu düster. Mag sein. Das dürfen wir hoffen. Aber hierbei, ebenso wie bei Klima, Umwelt und anderen globalen Herausforderungen, tragen die sorglosen Zukunftsoptimisten die Beweislast. Oder, wie Gro Harlem Brundtland in einem Gespräch in den achtziger Jahren formulierte (frei wiedergegeben):⁶⁰ Als Forscher kann man Pessimist sein, als Politiker muß man glauben, daß es nützt.

Das ist eine gute Pointe. Als Handelnde, als Teilnehmer müssen wir durchhalten und versuchen, das Beste aus den Dingen zu machen - und dann muß die Zeit das Ergebnis beurteilen. Fatalistischer Pessimismus ist der Rolle des Beobachters gemäß⁶¹. Mit ihr sollten wir warten, bis wir die Zeit verlassen und von Petrus` Seite aus zurückblicken. Bis dahin müssen wir unser Bestes tun, in ehrlichem Gespräch und in Interaktion mit unseren Zeitgenossen, zäh im Glauben, daß es nützt, aber in dem Bewußtsein, daß Vorbeugen wichtig ist - und eingedenk der Verletzbarkeit allen Lebens in der Schöpfung, von der wir selbst ein Teil sind.

⁶⁰ Das Interview ist veröffentlicht in *Nytt Norsk Tidsskrift* (3/1988, 51-63).

⁶¹ Teilnehmer versus Zuschauer, auch hier.

LITERATUR

Abdel-Samad, Hamed (2010): *Der Untergang der islamischen Welt. Eine Prognose.* München: Droemer

Arnason, Johann Pall und Björn Wittrock (2012) (Hrsg.): *Nordic Paths to Modernity.* New York/Oxford: Berghahn Books

Asad, Talal, Wendy Brown, Judith Butler und Saba Mahmood (2009) (Hrsg.): *Is Critique Secular? Blasphemy, Injury, and Free Speech.* Berkeley: University of California Press

Bangstad, Sindre, Oddbjørn Leirvik und Ingvill Thorson Plesner (2012) (Hrsg.): *Sekularisme - med norske briller.* Oslo: Unipub

Barry, Brian (2001): *Culture and Equality.* Cambridge: Polity Press

Brochmann, Grete und Anniken Hagelund (2010) (Hrsg.): *Velferdens grenser. Innvandringspolitikk og velferdsstat i Skandinavia 1945-2010* (Grenzen der Wohlfahrt. Einwanderungspolitik und Wohlfahrtsstaat in Skandinavien 1945-2010). Oslo: Universitetsforlaget

Dokument 16, Stortinget. *Rapport fra Menneskerettsutvalet om menneskerettar i Grunnlova* (Lønning-Ausschuß) (Bericht des Menschenrechtsausschusses über Menschenrechte im Grundgesetz) vom 19.12.2011

Elgvin, Olav (2011): *Secularist, Democratic Islamists and Utopian Dreamers. How Muslim Religious Leaders in Norway fill Islam into Norwegian Political System.* Oslo: University of Oslo

Eriksen, Erik Oddvar und Jørn Loftager (1996) (Hrsg.): *The Rationality of the Welfare State.* Oslo/Oxford: Scandinavian University Press

Finkielkraut, Alain (2013): *L`identité malheureuse.* Paris: Éditions Stock

Guiderdoni, Abd-al-Haqq (Hrsg.): *Perspectives islamiques sur la science moderne. Une introduction aux débats entre science et religion.* Rabat: Organisation islamique pour l'éducation, les sciences et la culture

Haberms, Jürgen (2005): *Zwischen Naturalismus und Religion.* Frankfurt a.M.: Suhrkamp

Habermas, Jürgen (2012): *Nachmetaphysisches Denken II. Aufsätze und Repliken.* Berlin: Suhrkamp

Hatland, Aksel, Stein Kuhnle und Tor Inge Romøren (2011) (Hrsg.): *Den norske velferdsstaten.* Oslo: Gyldendal

Holmøy, Erling und Birger Strøm (2012): *Makroøkonomi og offentlige finanser i ulike scenarioer for innvandring* (Makroökonomie und öffentliche Finanzen in verschiedenen Einwanderungsszenarien). Oslo: Statistisk sentralbyrå, Rapport 15/2012

Kepel, Gilles (2012): *Banlieues de la République*. Paris: Gallimard. Das Forschungsprojekt ist besprochen in *Le Monde* vom 05.09.2011

Kildal, Nanna und Stein Kuhnle (2005) (Hrsg.): *Normative Foundations of the Welfare State: The Nordic Experience*. London: Routledge

Kymlicka, Will (1995): *Multicultural Citizenship*. Oxford: Clarendon Press

Langvatn, Silje (2013): *The Idea and Ideal of Public Reason. John Rawls` Attempt to Conceptualize a Well-ordered Constitutional Democracy*. Bergen: Faculty of Humanities

Lidegaard, Bo (2013): *Landsmenn. Redningen av de danske jødene i oktober 1943* (Landsleute. Die Rettung der dänischen Juden im Oktober 1943). Oslo: Press

Mendieta, Eduardo und Jonathan VanAntwerpen (2011) (Hrsg.): *The Power of Religion in the Public Sphere*. New York: Columbia University Press

NOU 2000/24. *Et sårbart samfunn* (Eine verletzbare Gesellschaft)

Rawls, John (1993): *Political Liberalism*. N.Y.: Columbia University Press

Skirbekk, Gunnar (1996): "The Idea of a Welfare State in a Future Scenario of Great Scarcity", in: Erik Oddvar Eriksen und Jørn Loftager (Hrsg.): *The Rationality of the Welfare State*. Oslo/Oxford: Scandinavian University Press 1996, S. 28-54.

Skirbekk, Gunnar (1998): "Kva forstår vi med eit fleirkulturelt samfunn?" (Was heißt eine multikulturelle Gesellschaft?), *Syn og Segn* 105, S. 296-313. Auch in G. Skirbekk: *Undringa*. Oslo: Universitetsforlaget 2002, S. 154-186

Skirbekk, Gunnar (2007): *Timely Thoughts. Modern Challenges and Philosophical Responses. Contribution to Inter-Cultural Dialogues*. Lanham: University Press of America

Skirbekk, Gunnar (2010): "Å tale om Gud i lys av det vondes og det latterleges problem. Om behovet for teologi og faren for ufrivillig blasfemi" (Reden über Gott im Zeichen des Bösen und des Lächerlichen. Über den Bedarf an Theologie und die Gefahr unfreiwilliger Blasphemie), *Kirke og kultur* 115, S. 97-113. Auf Deutsch in Skirbekk (2012): „Unabsichtliche Blasphemie und das Bedürfnis nach Theologie. Das Reden über Gott und von den Problemen des Bösen und des Lächerlichen her gesehen“, S. 9-23

Skirbekk, Gunnar (2011a): *Multiple Modernities. A Tale of Scandinavian Experiences*. Hong Kong: The Chinese University Press

Skirbekk, Gunnar (2011b): "Religionskritikk - kvifor og korleis" (Religionskritikk - warum und wie), *Religion og livssyn. Tidsskrift for religionslærerforeningen i Noreg* 23/3, S. 12-16

Skirbekk, Gunnar (2012): *Herausforderungen der Moderne aus wissenschaftsphilosophischer Sicht*. Berlin: Logos

Skirbekk, Gunnar (2013a): "Religion i moderne demokrati. Kritisk kommentar til Stålsett-utvalet", *Syn og Segn* 120, S. 88-95

Skirbekk, Gunnar (2013b): "Europa i endring" (Europa im Wandel), *Klassekampen* vom 21.12.2013, Bokmagsinet, Ukas bok

Snow, Charles Percy (1959: *The Two Cultures and the Scientific Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press

Sørensen, Øystein und Bo Stråth (1997) (Hrsg.): *The Cultural Construction of Norden*. Oslo: Scandinavian University Press