

## Kirche, Religion und Demokratie: Wandlungen eines traditionellen Verhältnisses

Gert Pickel

### Die (neue) Bedeutung der Kirche in modernen Zivilgesellschaften

Lange Jahre war man sich einig, dass Religion – und ganz besonders ihre institutionalisierte Form, die Kirche – für moderne Gesellschaften nur noch eine rudimentäre Bedeutung einnehmen wird. Zurückgehende Mitgliedschaftsraten, sinkender Gottesdienstbesuch, der Verlust von immer mehr Funktionen in der Gesellschaft, wie zum Beispiel die schleichende Verdrängung aus dem Erziehungswesen, verweisen auf ihren kontinuierlichen sozialen Bedeutungsverlust unter Bedingungen fortschreitender Modernisierung. Dieser wird gemeinhin als *Säkularisierung* bezeichnet. Davon ist auch der politische Einfluss der Kirchen betroffen. So wird ihnen immer weniger zugestanden in politische Prozesse mit Empfehlungen einzugreifen und Religion als Privatsache deklariert, die gefälligst im politischen Raum ausgespart bleibe. Speziell für die Herrschaftsform der Demokratie wird eine strikte Trennung zwischen Staat und Kirche als konstitutiv gesehen.

In den letzten Jahrzehnten wurde nun aber die bislang als allgemeingültig geltende Annahme eines sozialen Bedeutungsverlustes von Religion von verschiedenster Seite in Frage gestellt. Besonders prägnant wird dies in den Verweisen auf die Rückkehr der Religionen (Riesebrodt 2001), des Religiösen oder gar der Götter (Graf 2004) sichtbar. Ein *postsäkulares Zeitalter* (Taylor 2007) scheint das säkulare abzulösen. Und gerade die öffentliche Sichtbarkeit von Religion und ihre neu entdeckte Relevanz für internationale wie nationale politische Konflikte (Huntington 1996) sprechen für eine solche Gegenwartsdeutung.

Unklar ist allerdings, welche Bedeutung diese religiösen Entwicklungen, welches der beiden aufgezeigten Szenarien nun auch die richtige Deutung der Entwicklungsprozesse in den modernen Gesellschaften sei, für Demokratie und *Zivilgesellschaft* besitzen. Ist damit eine Befreiung vom »Opium des Volkes« und konservativen Normenvorgaben verbunden, die das bürgerliche Engagement bislang einschränkten? Kehren mit der Rückkehr des Religiösen verstärkt Konflikte auch in Demokratien ein? Oder verliert man mit den Kirchen – im Falle der Säkularisierung – einen wichtigen Faktor der Zivilgesellschaft und der sozialen Fürsorge? Ebenfalls unklar ist, welche Konsequenzen die Entwicklungen innerhalb demokratischer Zivilgesellschaften für die Kirchen besitzen.

Entsprechend stellt sich die im Folgenden zu diskutierende Frage: Welche Rolle spielen die Kirchen für die Entwicklung der Demokratie und der Zivilgesellschaft – und was sind die Rückwirkungen auf die Kirchen?

Um diese letzte Frage beantworten zu können, muss man zu einem früheren Zeitpunkt beginnen. So kam Religion und speziell den Kirchen lange Zeit eine erhebliche Bedeutung in der *Legitimation* von Herrschaftssystemen zu. Könige beriefen sich auf ihre göttliche Auserwähltheit und die Anerkennung diverser Landesfürsten durch die Kirche war zwingend notwendig für ihre Machtsicherung. Vielfältige Krönungsrituale und Insignien zeugen von der durchschlagenden Symbolkraft des Rückgriffes auf »höhere Weihen«. Entsprechende Zeremonien wurden ganz selbstverständlich von den Kirchen und ihren Würdenträgern durchgeführt. Karl Marx sah diese Situation (modern gesagt) als »win-win«-Situation, von der die Herrschenden wie auch die Institution Kirche profitierte. Dies brachte ihn nicht zuletzt zur Einschätzung von Religion als »Opium des Volkes«, welches die Selbstentfaltung der Bürger maßgeblich behindere.

Diese Situation hat sich in der Moderne gewandelt. Insbesondere die Ausbreitung der *Demokratie* hat zu dieser Veränderung beigetragen. In ihnen rückte das Volk in die Rolle des Legitimitätsspenders auf und die Religion trat zurück. Kirchenvertreter durften sich zwar gerne zu Politikern und den von ihnen vertretenen politischen Richtungen äußern, eine direkte politische Konsequenz konnten sie aber kaum mehr erreichen. Da sich die Zahl der Demokratien, mit oder ohne Attribute, seit 1945 fast explosionsartig erhöht hat (Pickel/Pickel 2006), ist diese Art Einfluss der Kirchen weltweit eher im Erosionsprozess begriffen. Und die Zahl der Theokratien, wo Religion explizit die staatliche Politik bestimmt, ist – manch gegensätzlichen Eindrücken zum Trotz – extrem gering. Auch die traditionell noch auf Symbole religiöser Legitimation zurückgreifenden Monarchien befinden sich weltweit in einem Auflösungsprozess – und wenn sie noch existieren, dann ist ihr Einfluss oft auf Repräsentationsaufgaben der Herrschenden beschränkt.

Was ist der Grund für diesen politischen Bedeutungsverlust der Kirchen in Demokratien? Demokratien, speziell der im Westen verbreiteten liberalen Variante, zeichnen sich in der Regel durch eine mehr oder weniger strikte *Trennung von Kirche und Staat* aus. Diese Trennung wird sogar als immanenter Bestandteil liberaler Demokratie überhaupt angesehen. Vorbildfunktion kommt hier sicherlich den Vereinigten Staaten zu, wo die Kirche-Staats-Trennung explizit in der Verfassung niedergeschrieben ist. Und verlangt nicht das der Demokratie inhärente Prinzip der Religionsfreiheit auch eine solche Trennung? Demzufolge ist der direkte Einfluss der Kirchen auf Politik in Demokratien in den letzten Jahrzehnten mit deren Ausbreitung gesunken. Und diese »funktionale Differenzierung« (wie es in der Soziologie genannt wird) trifft in der Bevölkerung auf breite Akzeptanz. So lehnen mehr als 80 Prozent der Deutschen einen Einfluss von Kirchenführern auf Wahlen oder politische Entschei-

dungen dezidiert ab. Ein wenig umstrittener ist, inwieweit Kirchen ihren noch verbliebenen Platz innerhalb des Erziehungssystems behalten sollen. Hier stehen sich Befürworter und Gegner in gleichen Gruppengrößen gegenüber. Im Kern ist aber die Trennung zwischen Kirche und Staat in den Bevölkerungen der Demokratien weitgehend fest im Überzeugungssystem verankert.

Allerdings ist trotz allem der *Einfluss* der Kirchen und der Religion in den meisten Demokratien *nicht vollständig verschwunden*. So sind zum Beispiel in Deutschland die großen christlichen Kirchen an vielen Entscheidungsprozessen auf der zivilgesellschaftlichen aber auch institutionellen Ebene beteiligt. Ihre Sitze in Rundfunkräten oder Enquete-Kommissionen sind genauso garantiert, wie ihre steuerliche Begünstigung seitens des Staates im Rahmen des Vereinsrechtes oder der Einbezug von Kirchensteuer durch den Staat. Stellt letzteres eine deutsche Spezialität dar, so ist dies gleichzeitig nur ein Beispiel für auch in anderen europäischen Ländern immer noch bestehende, historisch gewachsene Beteiligungsstrukturen der Kirche am politischen Prozess. Fasst man dies zusammen, so ergibt sich für Europa ein buntes Bild an Verbindungen zwischen Staat und Kirche, welches sich durch Mischungen von Trennung und Verzahnung beider Bereiche auszeichnet.

## Zivilreligion, Kirche und politische Kultur

Dieser institutionelle Einfluss beruht auf *normativen Grundlagen*. So ist die bevorzugte Stellung der großen christlichen Kirchen in Deutschland im Grundgesetz festgeschrieben. Es wird nicht im Widerspruch zu der dort ebenfalls fixierten Religionsfreiheit gesehen. Überhaupt zeichnet sich die politische Grundlage des deutschen Staates (und auch vieler anderer europäischer Staaten) durch ein historisch gewachsenes christliches Fundament aus. Böckenförde (1967) verwies sogar auf die Notwendigkeit und den Nutzen einer solchen Fundierung. So beruhe die Verfassung (und damit der Staat) auf normativen Grundlagen, die der Staat an sich gar nicht selbst schaffen könne. Verfassungen benötigen eine über sie selbst und die aktuell Herrschenden hinausgehende Legitimität. Diese wird zu einem erheblichen Ausmaß durch den Bezug auf Menschenrechte und der Sorge um das Gemeinwohl hergestellt. Beides besitzt seinen Ursprung aber zu einem wesentlichen Teil im christlichen Gedankengut. Entscheidend ist, diese Normen entziehen die Grundlegitimität des Gemeinwesens (und der Verfassung) dem direkten Einfluss des Staates. Dies ist ein wichtiges Argument für den Nutzen der kulturreligiösen Prägung: Der Staat kann die Grundnormen der Verfassung nicht willkürlich mit temporären Mehrheiten verändern und der Gefahr eines totalitären Systems wird ein »Schutzwall« entgegengesetzt.

Allerdings ist die christlich-jüdische Genese der in der Verfassung implementierten Normen und Werte heutzutage kaum mehr einem Bürger bewusst. Sie sind ins demokratische Allgemeingut moderner Gesellschaften übergegangen und werden in Teilen mit in der Aufklärung entstandenen liberalen Individualschutzrechten

vermengt. Gelegentlich werden sie auch unter dem Begriff der *Zivilreligion* diskutiert. Diese beschreibt eine verdeckt-religiöse Prägung der Gesellschaft, die sich in symbolischen Repräsentationen aber auch geteilten Vorstellungen und Normen ausdrückt. Religiös wird dabei nicht im Sinne der Nähe zu einer spezifischen Religion verstanden, sondern im Sinne eines die Mitglieder einer Gesellschaft einen den Werte, Symbole und Handlungen. Dieser für die USA etablierte Begriff (1) wird zwar für Europa in seiner Nützlichkeit angezweifelt, greift aber die Frage auf, inwieweit Religionen, quasi durch säkular-normative Wertgrundlagen für die Gesellschaft, die politischen Kulturen moderner Demokratien doch noch.

So zielt eine Zivilreligion (Bellah 1967) nämlich maßgeblich auf die Ebene der politischen Gemeinschaft und der *Integration* der Bürger in Demokratien. Sie steht dabei speziell im Widerspruch zu den Tendenzen einer weitgreifenden Individualisierung, welche den Zusammenhalt der politischen Gemeinschaft über kurz oder lang auflösen könnte. Und für diesen Zusammenhalt sind gemeinsame Normen, Symbole und Riten notwendig. In den USA handelt es sich hier um die Mischung aus den Bezugspunkten Gott, Demokratie und Nation.

## Die Anforderungen religiöser Pluralisierung

Nun kann man trefflich darüber streiten, inwieweit es notwendig ist zu wissen (oder zu glauben), ob die Verfassung religiös oder säkular geprägt ist. Diese Bestimmung wird jedoch dann relevant, wenn sich die sozialen und kulturellen Bedingungen in einer Gesellschaft ändern. Und dies ist heute in Deutschland der Fall. Nicht mehr nur noch die beiden großen christlichen Kirchen sind dort von Relevanz, es treten auch andere religiöse Organisationen mit weitreichenden politischen Ansprüchen an ihre Seite. Die maßgeblich aus Immigration – aber auch aus einer unterschiedlichen demographischen Entwicklung – resultierende Zunahme der Menschen anderer Religion, hat in Europa das Phänomen der *religiösen Pluralisierung* mit sich gebracht. Ein Beispiel: Der Anteil der Muslime in Deutschland stieg auf mittlerweile über sechs Prozent, die Zahl der christlich-orthodoxen Mitbürger überschritt nach 2000 die Grenze von einer Million. Diese Entwicklung wirft – wie nicht zuletzt die heftig geführte Integrationsdebatte zeigte – für Demokratien gleich ein ganzes Bündel an neuen, und nicht unproblematischen Fragen auf. Dabei ist es weniger die religiöse Pluralisierung selbst, welche die Politik vor Aufgaben stellt, als vielmehr deren Folgen für die gesellschaftlichen Debatten und die Modi wechselseitiger Anerkennung.

So stehen Forderungen nach institutioneller Gleichwertigkeit aller Religionen mit Bezug auf die Einhaltung der *Religionsfreiheit* dem Wunsch nach einer gewissen Aufrechterhaltung kultureller Prärogativen für das historisch verankerte Christentum gegenüber. Letztere Position wird in tagespolitischen Debatten häufig mit dem Wunsch einer »Leitkultur« verbunden, erstere mit dem Konzept des Multikulturalismus. Doch selbst bei einem

geteilten Wunsch nach Gleichbehandlung kann die Auslegung dessen, was unter Religionsfreiheit zu verstehen ist, variieren. Religionsfreiheit kann einerseits als strikte Trennung von Kirche und Staat, im Sinne einer Freiheit von allen religiösen Gruppen ohne Bevorzugungs- aber auch Unterstützungsrechte verstanden werden. Andererseits besteht auch die Möglichkeit, mit Bezug auf die Gleichwertigkeit vor dem Gesetz, die Beteiligung aller gesetzlich anerkannten Religionen an staatlicher Unterstützung zu fordern. Bislang geht die Bundesregierung eher in Richtung der zweiten Variante. Dies drückt sich dann in der Ausweitung staatlich geförderten Schulunterrichts oder auch einem Universitätsfach für islamische Theologie aus.

Allerdings ist das Grundproblem der gerechten Umsetzung von Religionsfreiheit auch durch ein solches Vorgehen nur bedingt gelöst, bleibt doch die Frage bestehen, ab wann man als religiöse Vereinigung diese Rechte und Unterstützung erhält – und wann noch nicht. So stellt sich zum Beispiel die Frage, inwieweit die humanistischen Verbände, die sich als Vertreter der Atheisten und Konfessionslosen verstehen, ebenso ein Recht auf staatliche (und vor allem finanzielle) Unterstützung besitzen? Oder müsste man für das orthodoxe Christentum nicht auch theologische Fakultäten einrichten? Kaum zu bestreiten ist, dass es sich hier um einen wichtigen Problempunkt für die auf Verfassung und Religionsfreiheit beruhenden Demokratien handelt, der aufgrund der sozialstrukturellen Entwicklung in Zukunft noch an Bedeutung zulegen wird.

## Bedeutungsverlust und Säkularisierung

Damit ist man auch bei der am stärksten anwachsenden Gruppe in der deutschen Bevölkerung – den *Areligiösen*. Sie zerfallen in religiös indifferente, welchen eigentlich Religion ziemlich egal ist, und Atheisten, die eine – auch politische – Gegenposition zu den Kirchen einnehmen. Vertreter der zuletzt genannten Gruppe fordern nicht nur eine Auflösung der »unheiligen« Allianz zwischen Kirche und Staat und ein Ende der Bevorzugung der christlichen Kirchen, sondern empfinden diese auch als »Unterdrücker« der selbstständigen und eigenverantwortlichen Individuen. Sie empfinden eine enge Verzahnung zwischen aufklärerischer Rationalität und Säkularität bzw. Atheismus. Gemeinhin sprechen sie den Kirchen jeglichen Nutzen für eine Bürgergesellschaft der Individuen ab, denn nicht säkulare Institutionen oder Vereinigungen auch (besser) leisten könnten.

Dabei greifen sie zur eigenen Legitimation gerne auf die anwachsende Zahl an Konfessionslosen und religiös Indifferenten zurück. Abgesehen davon, dass diese sich wahrscheinlich kaum alle in dieser Weise so für die Ziele des *politischen Atheismus* einnehmen lassen würden, verweist dies auf den wohl wichtigsten sozialen Rahmenprozess der Bestimmung der Bedeutung von Kirche für die Demokratie – die Säkularisierung. Säkularisierung umschreibt dabei den sozialen Bedeutungsverlust der Religion. Dieser Prozess, der sich durch eine Erosion der Kirchenmitgliedschaft, den Verlust an gesellschaftlichem Einfluss auf der institutionellen Ebene und einem

zunehmenden Rückzug des Religiösen ins Private auszeichnet, *reduziert die natürliche Legitimation* der christlichen Kirchen kontinuierlich. So wird mit Blick auf diese Entwicklung immer häufiger eine Nichteinmischung oder Nichtberücksichtigung der Kirchenvertreter in gesellschaftliche Konfliktfragen eingefordert.

Und unzweifelhaft verlieren die großen christlichen Kirchen, welche jahrhundertlang die religiöse Landschaft in Deutschland prägten kontinuierlich an sozialer Bedeutung – und an Mitgliedern (Pickel 2011: 34off). Dies bringt veränderte Rahmenbedingungen mit sich. Mit *weniger Mitgliedern* sind die Durchsetzungsansprüche religiöser Organisationen in der Tat gesunken. Besonders deutlich wurde dies im Ergebnis der Verhandlungen zur Europäischen Verfassung und der Aussparung des Gottesbezuges. Doch muss man auch anmerken, dass wahrscheinlich jede gesellschaftliche Organisation, und insbesondere die politischen Parteien, glücklich wären, könnten sie noch auf solche Mitglieds- oder Wählerbestände zurückgreifen. Ebenfalls nicht übersehen darf man die gleichsam hohe Bedeutung der Kirchen in der Bereitstellung zivilgesellschaftlicher Angebote (Kindergärten, Tafeln, soziale Einrichtungen, Seelsorge, Diakonie usw.). Zwei von Fünf Befragten geben an in einem kirchlich oder religiös geprägten Freiwilligennetzwerk mit zuarbeiten.

## Religiöses Sozialkapital statt hierarchische Organisation?

Innerhalb des Projekts Und will man die Stellung in der modernen Bürgergesellschaft bestimmen, so muss man insbesondere an dieser Stelle ansetzen. Kirchliche Gruppen zeichnen sich in modernen Zivilgesellschaften nicht nur durch die bereits gerade beschriebenen (Sozial)Leistungen aus, sondern haben mittlerweile vielfältige Betätigungsfelder besetzt. Sie organisieren Veranstaltungen und Protestzüge gegen Rechtsextremismus, sind in der Anti-Atomkraftbewegung aktiv und kümmern sich in verschiedenster Form um die in der deutschen Gesellschaft sozial Benachteiligten. Damit sind »kirchliche« Freiwilligengruppen ein wesentlicher Faktor der Zivilgesellschaft. Vielleicht steht ja derzeit sogar eine *Transformation der institutionalisierten Form* des Religiösen bevor, die ganz analog zur Entwicklung der Zivilgesellschaft, welche immer mehr Bereiche früher hierarchisch-institutioneller Entscheidungsgewalt in den Bereich der Bürger verschiebt, eine Transformation der Organisiertheit des Religiösen mit sich bringt.

Denn verliert die Kirche als Institution in Westeuropa konsistent an Mitgliedern, so scheint dies umgekehrt auf die *Freiwilligennetzwerke* im kirchlichen Umfeld oder religiöser Prägung so nicht zuzutreffen. So sind gerade im Umfeld der Kirchen mannigfaltige Freiwilligennetzwerke und politische und soziale Initiativen entstanden. Teilweise scheint es gar als wenn deren Zahl entgegen des Säkularisierungstrends zunimmt. Und bereits früh wurde in der Religionssoziologie auf das Dilemma der Institutionalisierung des Religiösen hingewiesen (O Dea 1950). So gehe das der Religion innewohnende Charisma mit deren Bürokratisierung und Institutionalisierung

genauso verloren wie deren Nähe zu den Menschen aufgrund der Ausbildung von religiösen Experten. Heute scheint es eher so als wenn eine Deinstitutionalisierung der religiösen Organisationen aufgrund deren vermeintlichen oder wahren Bürgerferne stattfindet. Mit diesen sozialen Gruppen und Freiwilligennetzwerken steht man nun aber mitten in der Zivilgesellschaft – und einer möglicherweise neuen Bedeutungsbestimmung der Kirchen für Demokratie.

## Inputfaktor Kirche in der Zivilgesellschaft

Die Kirchen besitzen auch in modernen Bürgergesellschaften und Demokratien noch eine wesentliche Bedeutung. Diese hat sich aber gewandelt. Zum einen wird die zivilgesellschaftliche Komponente der Freiwilligengruppen und sozialen Netzwerke im Umfeld der Kirchen immer bedeutsamer was das politische Engagement angeht. Zum anderen haben sich in vielen Punkten die Positionen der immer noch oft als »Herrschaftsinstitution« angesehenen christlichen Kirchen in Deutschland in den letzten Jahren verändert. Mehr und mehr rückt das Engagement für die sozial Benachteiligten auf der praktischen Ebene der Hilfe aber auch auf der politischen Ebene, zum Beispiel durch ihre Vertretung in öffentlichen Debatten, in den Vordergrund. Insbesondere in der Evangelischen Kirche sind die Beteiligungen einzelner Pfarrer an Protestbewegungen gegen Rechtsextremismus oder für soziale Fürsorge mannigfaltig zu beobachten. Und sowohl die katholische als auch die evangelische Kirche haben in ihren öffentlichen Äußerungen das Eintreten für die sozial Benachteiligten zu einem ihrer Kernziele erklärt. Dies knüpft nicht nur gut an die christlichen Werte und Traditionen an, sondern entspricht auch dem Rat Jose Casanovas (1994) sein Heil auf der Ebene der Zivilgesellschaft und nicht in der Nähe der politisch Herrschenden zu suchen. Entsprechend treten die Kirchen auch selbst als Mahner und »Kontrolleur« immer mehr dem Staat kritisch gegenüber. Durch ihre immer noch hohe Legitimation durch die Historie und ihre immer noch hohe Mitgliederzahl, kann auch die Politik in Demokratien solche Äußerungen nicht einfach ignorieren.

In der Zukunft ist eine Ausweitung dieser Bemühungen zu erwarten, was die christlichen Kirchen zu einem starken Faktor in der Zivilgesellschaft machen dürfte. Die Folge wäre dann aber auch möglicherweise ein Wandel der Organisationsform Kirche von einer bürokratisch institutionalisierten »Anstalt« hin zu netzwerkartigen Verbänden. Übrigens eine Organisationsform, die es schon in der Urchristenheit gab. Mit einer solchen grundsätzlichen Veränderung müssen sich die großen deutschen Kirchen aber noch anfreunden. So möchte man die institutionelle Verzahnung mit dem Staat nicht so einfach aufgeben. Da die skizzierten Annahmen Casanovas auch umstritten sind, muss man zudem diskutieren, ob dies überhaupt der richtige Weg wäre. Zweifelsohne richtig scheint dagegen die Ausweitung der netzwerkartigen Beteiligung in der Bürgergesellschaft. Auf dieser

Seite haben die Kirchen – dies gilt bislang überwiegend noch für die beiden großen christlichen Konfessionen – der Demokratie noch mehr zu geben als man manchmal denkt.

## Anmerkungen

---

(1) Dort impliziert er ein Zusammenspiel aus dem Stolz auf die amerikanische Demokratie, Gott und die Nation. Von dieser Position aus ist auch ein erhöhtes Sendungsbewusstsein der Mitglieder einer solchen Gemeinschaft zu verstehen.

## Literatur

---

Bellah, Robert N. (1967): Civil Religion in America. In: Daedalus 96: 1-21.

Böckenförde, (1967): Methoden. Eine Einführung. Wiesbaden.

Casanova, Jose (1994): Public Religions in the Modern World. Chicago.

Graf, Friedrich Wilhelm (2004): Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur. Bonn.

Huntington, Samuel P. (1996): Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert. München.

Marx, Karl (2004): Die Frühschriften [1843-1851]. Stuttgart

O´Dea, Thomas (1966): The Sociology of Religion. Englewood Cliffs.

Pickel, Gert (2011): Religionssoziologie. Eine Einführung in zentrale Themenbereiche. Wiesbaden.

Pickel, Susanne/Pickel, Gert (2006): Politische Kultur- und Demokratieforschung. Grundbegriffe, Theorien

Riesebrodt, Martin (2001): Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der „Kampf der Kulturen“. München. (2. Auflage)

## Autor

---

**Prof. Dr. Gert Pickel** ist Professor für Religions- und Kirchensoziologie an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig. Er beschäftigt sich mit verschiedenen Fragen zur Entwicklung von Religiosität wie auch zum Verhältnis zwischen Religion und Politik. Unlängst erschien von ihm eine Einführung in die Religionssoziologie.

### Kontakt:

Theologische Fakultät der Universität Leipzig

Institut für Praktische Theologie

Otto-Schill-Straße 2

04109 Leipzig

Telefon: (03 41) 97 35 46 3

E-Mail: [pickel@rz.uni-leipzig.de](mailto:pickel@rz.uni-leipzig.de)

[www.uni-leipzig.de/~prtheol/](http://www.uni-leipzig.de/~prtheol/)

## Redaktion Newsletter

---

Stiftung MITARBEIT

Wegweiser Bürgergesellschaft

Redaktion Newsletter

Bornheimer Str. 37

53111 Bonn

E-Mail: [newsletter@wegweiser-buergergesellschaft.de](mailto:newsletter@wegweiser-buergergesellschaft.de)