

Der in der Religionsfreiheit begründete säkulare Rechtsstaat ist nicht das Produkt einer organischen Entfaltung spezifischer kultureller Potenziale des Abendlandes, sondern das Ergebnis einer komplizierten Lerngeschichte in der Auseinandersetzung mit dem irreversiblen religiösen und weltanschaulichen Pluralismus moderner Gesellschaften. Diese Lerngeschichte ist, wie die aktuellen Schwierigkeiten im Umgang mit neuen religiösen Minderheiten zeigen, auch in Europa noch nicht abgeschlossen.

Die im Rahmen solcher Lernprozesse erarbeiteten Einsichten auf die Angehörigen bestimmter Traditionen zu beschränken, wäre weder historisch plausibel noch sachlich legitim. Vielmehr drängt die universalistische Grundlegung des säkularen Rechtsstaats durch das Menschenrecht auf Religions- und Weltanschauungsfreiheit danach, die kulturalistische Verdinglichung des Säkularitätsprinzips zu einem exklusiv abendländischen oder christlichen Modell aufzubrechen.

Hilal Sezgin

Braucht Demokratie Religion?

Um den Bedarf einer Demokratie an der Religion zu begründen, wird oft ins Feld geführt, Religion besäße die Fähigkeit zur Generierung von Sinn oder Werten. Doch es gibt andere denkbare Nährböden für Moralität und Gerechtigkeit. Wo besteht also noch religiöser Bedarf?

Kann man über die allgemeine Bedeutung »der« Religion für unsere Demokratie sprechen, ohne sich bewusst zu machen, dass es mindestens drei Religionen in Deutschland gibt, deren rechtliche und faktische Situation in Gesellschaft und Öffentlichkeit völlig unterschiedlich ist? Die Symbole und Traditionen der einen sind so dominant, dass sich ihre Anhänger einem erstaunlichen Selbstmissverständnis hingeben, was den Begriff des Säkularen angeht, und meinen, in einem religiös neutralen oder gar religionsfreien Staat zu leben. Während sich doch tatsächlich die deutsche Regierungspartei christlich nennt, das Symbol unserer Armee wie unserer Verdienstorden das Kreuz ist und die Kanzlerin das Staatsvolk ungeniert zum Bekenntnis zum christlichen Menschenbild aufruft. Was eigentlich ein Staatsreligionsrecht sein müsste, heißt noch – und passender Weise – Staatskirchenrecht, denn auf christliche Kirchen, nicht auf jüdische und islamische Gemeinden ist es zugeschnitten.



Hilal Sezgin

(* 1970) studierte Philosophie und arbeitete danach mehrere Jahre im Feuilleton der *Frankfurter Rundschau*. Seit 2007 ist sie freie Autorin und schreibt u.a. für *DIE ZEIT* und die *taz*. Ihre letzten Buchveröffentlichungen waren *Mihriban pfeift auf Gott* (2010) und *Landleben* (2011), beide im *DuMont Buchverlag*.

Obwohl das Grundgesetz eigentlich allen Religionen gleichermaßen wohlwollende Neutralität verspricht.

Desiderat oder Beschwernis der Demokratie?

Diesen Vorbehalt im Hinterkopf, können wir uns dem zuwenden, was derzeit weiterhin als das stärkste Argument für den Bedarf einer Demokratie an der Religion angesehen wird: ihre Fähigkeit zur Generierung von Sinn oder Werten. Dieses Argument ist vor allem dank Ernst-Wolfgang

Böckenfördes Diktum aus dem Jahr 1976 bekannt, dass »der freiheitliche, säkularisierte Staat (...) von Voraussetzungen (lebt), die er selbst nicht garantieren kann«. Diese Aussage ist so weise wie in gewisser Hinsicht trivial, weil unser demokratisches und freiheitliches Staatsverständnis ohnehin große nicht-staatliche Räume verlangt. Der Staat lebt nicht nur von ihnen, sondern existiert auch *für* diese – und nicht etwa umgekehrt. Schließlich ist der Staat nicht Anfang, sondern höchstens Hüter aller Dinge, und so werden eben auch Sinn, Moral und Politik nicht erst in den Institutionen des Staates generiert.

Aber verdanken wir die normative Substanz der Gesellschaft nun ausgerechnet der Religion? Nun, auch wenn viele Wertkonservative dies in letzter Zeit immer lautstärker behaupten (zum Beispiel in der Initiative »Pro Reli« 2009), ist die Religion keineswegs der einzig denkbare Nährboden für Moralität und Demokratiefähigkeit. Böckenförde selbst hat jüngst darauf aufmerksam gemacht, dass seine Aussage in einem bestimmten historischen Kontext stand und zu den von ihm gemeinten Quellen nicht nur die Religion, sondern auch Aufklärung und Humanismus zählen (*FR* vom 1.11.2010). Über diese großen geistigen Eckpfeiler hinaus kann und sollte man sicherlich auch daran erinnern: Das Gelingen von Sozialität wurzelt in gelungener Sozialität. Es sind nicht nur frei schwebende »Werte«, die eine Demokratie am Laufen halten, sondern auch das Ein- und Ausüben derselben und eine soziale und materielle Umgebung, die dies möglich macht.

Der Religion kommt hier eine mögliche, nicht aber privilegierte Rolle zu. Wie alle geistigen und (im wertneutralen Sinne) ideologischen Gebilde ist sie dem Guten ebenso verpflichtet wie gegen das Böse nicht gefeit. Religiöse Ethik, aufklärerisch-universalistische Moral und sozialistische Programmatik haben allesamt der Gerechtigkeit große Dienste erwiesen – und ungeheure Morde und Kriege legitimiert. Von

dieser grundsätzlichen Korruptierbarkeit aller Normen einmal abgesehen, möchte ich nun behaupten, dass die Religion nicht nur kein besonderes Desiderat, sondern sogar eine gewisse Beschweris innerhalb einer modernen Demokratie darstellt.

Anpassung und Toleranz

Und zwar liegt dies genau daran, dass Religionen normative Regeln und Gründe mit sich bringen, die sie aber nicht mit den gemeinsamen säkularen Grundbegriffen der demokratischen Öffentlichkeit, sondern in der ihr jeweils partikularen Sprache begründen. Die Demokratie, den Universalismus der Menschenrechte, grundlegende Ideale der Verfassung – sie alle können wir säkular begründen, und unsere Verfassung tut dies über weiteste Strecken auch. Der gläubige Bürger jedoch mag eigene Ansichten und Motive mitbringen, die sich nicht im Rekurs auf den säkularen Diskurs, sondern auf Gott und dessen vermuteten Willen oder Auftrag begründen lassen. Dies muss in der Praxis nicht tragisch sein: Es kann jemand gegen Hartz IV sein, weil dies – ganz säkular argumentiert – gegen das Ideal der Menschenwürde und gegen den solidarischen Grundkonsens dieses Staates verstößt. Es kann jemand aber auch gegen Hartz IV sein, weil Gott von uns Gerechtigkeit, Mildtätigkeit und gegenseitigen Beistand verlangt.

Beide Bürger können sich praktisch sicher sehr gut einigen, und allemal besser als die Regierungsparteien untereinander, geschweige denn Regierung und Opposition. Dennoch: Die Einigung zwischen dem Nicht-Gläubigen und dem Gläubigen wurde (in diesem Beispiel) um den Preis erkaufte, dass Letzterer seine wahren Gründe transformieren musste. In einer säkularen öffentlichen Debatte zählt das Argument, dass Gott etwas wolle, nicht. Es muss entweder als subjektiv ausgegeben werden: »Ich glaube, dass Gott es so will.«

Damit wird es allerdings zu einem Befindlichkeitsargument, das Rücksicht auf den Sprecher, nicht jedoch inhaltliche Zustimmung verlangt. Oder es muss in die säkulare Lingua franca unserer Demokratien übersetzt werden.

In dieser notwendigen Übersetzungsleistung sieht Jürgen Habermas eine problematische Zumutung gegenüber religiösen Bürgerinnen und Bürgern. »Der Übersetzungsvorbehalt und der institutionelle Vorrang, den säkulare vor religiösen Gründen genießen, verlangen von den religiösen Bürgern eine Lern- und Anpassungsleistung, die den säkularen Bürgern erspart bleibt.« (*Zwischen Säkularismus und Religion*) Es scheint, dass Habermas hier bereits die Gefahr einer Verletzung der weltanschaulichen Neutralität sieht. Insbesondere sei zu vermeiden, dass den religiösen Bürgern nahegelegt werde, sich »als kognitiv ›rückständig‹ einzustufen«, etwa im Sinne einer kulturellen »Evolution«, die die Religion und ihre Inhalte hinter sich gelassen hat.

Ich sehe dies geradezu umgekehrt wie Habermas. Zum einen ist zu erwägen, ob es nicht eigentlich von den nicht-religiö-

sen BürgerInnen ein gewisses Maß an Anpassungsleistung und Toleranz verlangt, die aus dem Religiösen übersetzten Argumente dennoch genauso zu gewichten wie solche, die tatsächlich auf dem Fundament säkularer Normen stehen. Zugespitzt könnte man einwenden, mancher Gläubige meine ja gar nicht wirklich, was er öffentlich sage (denn letztlich gehe es ihm nicht um menschlich-universelle, sondern um Gottes Gerechtigkeit). Zum zweiten scheint die unter anderem von Habermas vertretene liberale Idee eines weltanschaulich völlig neutralen Staates ein Idealbild zu sein, dem die Realität keineswegs entspricht. Denn in der Tat: Dieser Staat beziehungsweise die in ihm stattfindenden Diskussionen und Einigungsprozesse privilegieren bestimmte Sorten von Argumenten vor anderen. Gläubige Menschen wissen längst, dass bestimmte Formen der Welterklärung und Moralbegründung nicht mehr breit konsensfähig sind. Dass Gott beispielsweise mit einer Jungfrau einen Sohn hat, dass Gott den Verzehr von Schweinefleisch missbilligt oder dass die Welt auf einer großen Schildkröte ruht – all das sind Ansichten, die jemand privat



haben darf. Aber sie werden nicht mehr als allgemein »vernünftig« anerkannt.

Das Ergebnis mag für manche Gläubige schmerzhaft sein, doch ist der Prozess wohl unumkehrbar. Eine Evolution hat stattgefunden. Wie das bei der Evolution so ist, heißt das nicht einmal, dass das Ergebnis besser als der vorige Zustand sein muss. Dennoch: Moral, Gerechtigkeit und Zusammenleben können heute auch ohne Religion hervorgebracht und begründet werden. In diesem Sinn bedarf die Demokratie der Religion sicher nicht.

Doch viele Bürgerinnen und Bürger bedürfen der Religion. So wie sie der Literatur, der Kunst, des Sports, des familiären Lebens bedürfen – und genau wie diese anderen Lebensbereiche ist der demokratische Staat zu ihrem Schutz und möglicherweise gar zu ihrer Unterstützung verpflichtet. Dabei dem Ideal der Gleich-

berechtigung aller hier angesiedelten Religionen gerecht zu werden, dürfte für die Regierenden nicht ganz einfach sein (falls sie sich dieser Aufgabe überhaupt annehmen wollen – die bisherigen Bemühungen etwa in Form der Islamkonferenz sahen eher halbherzig aus). Zumal Gleichberechtigung nicht notwendigerweise das Gewähren von stets mehr Rechten für alle bedeutet. Es könnte sich herausstellen, dass dieselben Rechte, nun endlich allen drei großen Religionen in Deutschland gewährt, das gesellschaftliche Leben in Deutschland mit Religion, religiösen Feiertagen, Kundgebungen und Symbolen völlig übersättigen würden. Vielleicht müssten die christlichen Religionsgemeinschaften sogar einige Privilegien abgeben, damit der Level der gleichberechtigten öffentlichen Rolle der Religionen auch für nicht-religiöse BürgerInnen erträglich bleibt.

Hartmut Krefß

Toleranz und Rechtssicherheit

Perspektiven und Desiderate im Religions- und Weltanschauungsrecht

Um die Zukunftsfähigkeit des Religions- und Weltanschauungsrechts zu sichern, sollten Schwachpunkte aufgearbeitet werden. Der Bereich der Arbeitnehmerrechte ist in diesem Zusammenhang von zentraler Bedeutung.

Hartmut Krefß

(* 1954) ist Professor für Sozialethik in der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn.

hkress@uni-bonn.de



In Deutschland gerät das Verhältnis zwischen Staat und Religionen in Bewegung; manche rechtlichen Regelungen sind neu auszutarieren. Dies ergibt sich bereits aus

der Religionsstatistik. Im Jahr 2010 sank nach jetzt vorliegenden Daten die Zahl der Mitglieder der römisch-katholischen und der evangelischen Kirche auf 29,7 % bzw. 29,6 % der Bevölkerung. Die Zahl der Muslime stieg auf 4,4 %, wobei die Binnendifferenzierung im Islam zu beachten ist. Sonstigen Religionen gehören 1,7 % der Bevölkerung an. Der Anteil der Konfessionslosen stieg erneut, und zwar auf 34,6 %. Die Daten belegen den hohen Grad der Säkularisierung sowie die weltanschaulich-religiöse Pluralisierung, von der die