

D.5 Religion

Marianne Heimbach-Steins

Leitfragen:

- Was ist Religion und welche Bedeutung kommt ihr im sozialen Zusammenleben zu?
- Was meint Säkularisierung und woran erkennt man eine säkularisierte Gesellschaft?
- Welche Bedeutung kommt Religion als Identitätsressource zu?
- Was schützt das Menschenrecht auf Religionsfreiheit?
- Weshalb gilt Religion als ambivalentes Phänomen und welche sozialetischen Schlüsse sind daraus zu ziehen?

1. Religion als soziales Phänomen

Was Religion (von lat. *religio* – der Begriff bedeutet u. a. Ehrfurcht, Gottesverehrung, Gottesdienst) ist und was in einer Gesellschaft *als Religion* Geltung beanspruchen darf, ist umstritten. Weil dabei nicht nur um eine Bezeichnung, sondern um den öffentlich-politischen Status und um Rechtsansprüche gerungen wird, kann die Entscheidung weder allein aus dem Selbstverständnis einer Religion(sgemeinschaft) noch ausschließlich durch den Staat abgeleitet werden. Religiöse Selbstinterpretation muss sich verallgemeinerbaren Kriterien wie Dauerhaftigkeit, Mindestmaß an Objektivierung (*Ich glaube an mich* begründet noch keinen Anspruch als Religion) und ganzheitlichem Charakter als Lehr-, Überzeugungs- und Praxissystem stellen.

Religion tritt immer als *bestimmte* Religion in einem besonderen Kontext in Erscheinung. Neben den *Weltreligionen* Judentum, Christentum, Islam, Hinduismus, Buddhismus sind zahlreiche religiöse Überzeugungsgemeinschaften und Bewegungen bis hin zu modernen neureligiösen Phänomenen wie New Age oder Esoterik bekannt. Religionen unterscheiden sich durch ihre Identität stiftenden Erzählungen, Lehren,

D. Kontexte

Praktiken und Vergemeinschaftungsformen. Religiöse Systeme (Lehren, rituelle Praktiken, verfasste Gemeinschaften) entwickeln und differenzieren sich in Wechselwirkung mit historischen, sozialen und politischen Gegebenheiten. Im Ringen um authentische Auslegung(en) ihrer Gründungserzählungen und Überlieferungen (Orthodoxie) und um eine dem Bekenntnis entsprechende Praxis (Orthopraxie) bilden sich konkurrierende Konfessionen und Glaubensrichtungen und werden abweichende Strömungen (Häresien) ausgeschlossen. Inkulturationen in neuen geografisch-kulturellen Räumen entstehen im Gefolge religiöser (Mission), politischer (Kolonialismus) oder sozioökonomisch bedingter Expansion bzw. Mobilität (z. B. afrikanisches Christentum, europäischer Islam).

Religionen manifestieren das Streben von Menschen, das Leben und den Zusammenhang der Welt insgesamt sinnhaft zu deuten. Sie bringen Welt- und Menschenbilder hervor, die grundlegende Erfahrungen (Geburt, Tod, Liebe, Leid, Gut und Böse, Glück und Scheitern) sowie das Ganze der Welt in der Spannung von Immanenz und Transzendenz erschließen. Theistische Religionen betten die menschliche Erfahrung in eine (kosmische) Wirklichkeit (Gott, Götter) ein, die Raum- und Zeiterfahrung überschreitet. Religiöse Glaubenssysteme beanspruchen typischerweise, Einsicht in das gute und richtige Leben zu besitzen und vermitteln zu können und die Lebensführung der Gläubigen wie das Zusammenleben unter dem Dach des gemeinsamen Bekenntnisses zu orientieren bzw. zu normieren. Als gesellschaftsgestaltende Kraft, die Sinndeutungsressourcen und sittliche Überzeugungen generiert und machtvolle gesellschaftliche Institutionalisierungen hervorbringt, bildet Religion (nicht nur das Christentum) einen sozialetisch wichtigen Kontext.

- **Religion tritt gesellschaftlich als plurales Phänomen in Erscheinung. Rechtlich anerkannte Bestimmungen als Religion setzen religiöse Selbstansprüche, aber auch verallgemeinerbare Kriterien wie Dauerhaftigkeit, Objektivierung und den ganzheitlichen Charakter als Lehr-, Überzeugungs- und Praxissystem voraus.**

Religionswissenschaft und -soziologie unterscheiden zwischen substanzialistischen und funktionalistischen Zugängen zum Phänomen Religion. Erstere befassen sich mit Inhalten und Entwicklungen religiöser Systeme (Gott, Heil, Erlösung etc.), letztere analysieren ihre Funktionen für Individuen und Gesellschaften. Dazu gehören die Ordnung deutungsbedürfti-

ger Erfahrungen und Phänomene in einem sinnstiftenden Gesamtrahmen, die Orientierung der individuellen und gemeinschaftlichen Lebensführung sowie die Bewältigung krisenhafter Lebenssituationen und den Umgang mit den Grenzen des Lebens schlechthin (Kontingenzbewältigung).

Die religiösen Situationen konkreter Gesellschaften sind historisch und kulturell, geografisch und politisch so verschieden, dass eine umfassende Darstellung nicht möglich ist. Die folgenden Überlegungen legen den Schwerpunkt auf europäische Gegenwartsgesellschaften und exemplarisch auf die religiöse Lage in Deutschland.

2. Religion in der modernen Gesellschaft

Religion bildet ein zentrales Feld „der Auseinandersetzung um die Konstitution und die Grenzen des Privaten und Öffentlichen in modernen Gesellschaften“¹. Insofern sie Menschen auf einer höchstpersönlichen Ebene anspricht (Glaube, Bekenntnis, Gewissen), ist sie eine *private* Angelegenheit. Zugleich hat Religion eine genuin öffentliche Dimension (symbolische Präsenz, Feier, Mission, Verkündigung, religiöse Unterweisung), die im Gemeinwesen der (rechtlichen) Regulierung bedarf. Insofern ist Religion eine *öffentliche* Angelegenheit (→ D.1.4).

2.1 Religion in der Öffentlichkeit

Um die Bedeutung von und den Umgang mit Religion in der modernen Gesellschaft zu analysieren, ist zwischen verschiedenen Ebenen zu unterscheiden:

- (1) Auf der Ebene des (Rechts-)Staates und der staatlichen Religionspolitik geht es um rechtliche Zuordnungsverhältnisse (Staatskirchenrecht, Religionsverfassungsrecht), um Trennung bzw. Kooperation zwischen staatlichen und religiösen Akteuren und um rechtliche Ansprüche der Einzelnen im Hinblick auf ihre religiöse Freiheit sowie um institutionalisierte Religionen im Hinblick auf ihre Rechte und deren Grenzen.

1 Gabriel, K., Phänomene öffentlicher Religion, in: Ders./Höhn, H.-J. (Hg.), Religion heute – öffentlich und politisch, Paderborn 2008, 59–75, hier 60 (vgl. diesen Text auch zum Folgenden).

D. Kontexte

- (2) Auf der Ebene der öffentlichen Institutionen geht es um Mitwirkung religiöser Akteure am öffentlichen, rechtlich und politisch geregelten Leben (Bildungssystem, Gesundheitssystem/Wohlfahrtspflege u. a.), auch durch eigene Organisationen, die nach Maßgabe des geltenden Rechts Verantwortung übernehmen und Einfluss ausüben.
- (3) Auf den Ebenen der Zivilgesellschaft und der medialen Öffentlichkeit, die angesichts der digitalen Vernetzung und Kommunikation nicht strikt voneinander zu trennen sind, geht es darum, ob und wie religiöse Akteure sich an gesellschaftlichen Diskursen beteiligen (können) und inwiefern sie selbst (bzw. ihre Mitsprache) Gegenstand der Auseinandersetzung werden.

Religion ist ein Faktor des öffentlichen Lebens; Gewicht und Einflussmöglichkeiten hängen von ihrer kontextuellen Verwurzelung und öffentlichen Anerkennung ab. Religiöses kann auch in säkularisierten Gesellschaften symbolisch und kulturell präsent bleiben: Kirchen, Moscheen, Synagogen, Tempel prägen – je nach Kontext – Stadtbilder; religiöse Traditionen bestimmen die Zeitrhythmen (Sieben-Tage-Woche; Sonntag oder Schabbat als regelmäßiger Ruhetag; religiöse Feiertage; geprägte Zeiten im Jahreslauf); in Sprache, Kunst, Musik und Literatur und in der Werbung finden sich Spuren religiöser Traditionen und Erzählungen.

Religiöse Angelegenheiten sind ebenso wie Religionskritik Thema öffentlicher Kommunikation und Auseinandersetzung. Religiöse Akteure und Organisationen beteiligen sich am gesellschaftlichen Leben, u. a. durch spirituelle Angebote, karitative Einrichtungen, Erziehungs- und Bildungsangebote. In vielen Ländern verfügen sie über eigene Kommunikationsmedien und Formate im öffentlich-rechtlichen Rundfunk und Fernsehen. Sie begleiten, kritisieren und inspirieren Prozesse öffentlicher Auseinandersetzung vor allem um ethische Fragen; sie treten als Interessenvertretung in eigener Sache oder anwaltschaftlich für marginalisierte Gruppen, durch Lobby- und Kampagnenarbeit in Erscheinung. Sie agieren ähnlich wie andere zivilgesellschaftliche Akteure und häufig in Allianzen mit ihnen, jedoch mit eigenem Charakter und Profil.

- **Religion ist sowohl eine persönliche als auch eine öffentliche Angelegenheit. Wirken religiöse Einflüsse auf das öffentliche Leben ein und tragen religiöse Akteure Verantwortung, müssen sie sich auch der Auseinandersetzung um Geltungsansprüche stellen.**

2.2 Säkularisierung, Individualisierung, Pluralisierung von Religion

Die öffentliche Präsenz von Religion steht der Annahme entgegen, Religion sei ein Relikt vormoderner Gesellschaft und Geistigkeit, das im Zeichen der Vernunft seine Relevanz grundsätzlich eingebüßt habe, und das fortschreitende Verschwinden von Religion sei ein Kennzeichen der europäischen Moderne. Diese Einschätzung, die häufig mit dem Begriff *Säkularisierung* verbunden wurde, hat sich – global betrachtet – als zu einfach erwiesen. Die weltweite Präsenz und der ambivalente Einfluss von Religion in gesellschaftlichen und politischen Auseinandersetzungen zeigen ein komplexeres Bild.² Gleichwohl wird die wissenschaftliche Debatte um Religion – ausgehend von der Entwicklung des Verhältnisses von politischer Herrschaft und (christlicher) Religion/Kirche in der europäischen Neuzeit und Moderne – unter dem Stichwort *Säkularisierung* geführt.³ Dass auch in säkular verfassten modernen Gemeinwesen religiöse Dynamiken wichtige Beiträge zu Kommunikation und Ethosentwicklung leisten können, wird spätestens seit der Friedenspreisrede von Jürgen Habermas⁴ mit dem Begriff der *postsäkularen Gesellschaft* verbunden. Säkularer Staat und postsäkulare Gesellschaft bilden demnach zwei Seiten einer Medaille.

Im Begriff der Säkularisierung verbinden sich verschiedene Bedeutungsebenen. Gemeinsam ist ihnen die Entflechtung der Sphären von Religion/Kirche/Glaube einerseits und Politik/Staat andererseits. Eine Bedeutungslinie (1) fokussiert den historischen Prozess der Trennung von geistlicher und weltlicher Macht in der europäischen Geschichte, angefangen vom Investiturstreit über die Ereignisse der Reformation, die Französische Revolution und die Neuordnung des Staat-Kirche-Verhältnisses mit der Säkularisation (1803/06) bis zu den säkularen demokratischen Staaten der Gegenwart: Staat, Recht und Wissenschaft emanzipieren sich von dem Herrschaftsanspruch der Kirche und von deren Erwartung, mit den Mitteln politischer Herrschaft den eigenen Wahrheits-

2 Vgl. Casanova, J., *Public Religions in the Modern World*, Chicago/London 1994; Joas, H./Wiegandt, K. (Hg.), *Säkularisierung und die Weltreligionen*, Frankfurt a. M. 2007.

3 Vgl. Kaufmann, F. X., *Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven*, Tübingen 1989.

4 Vgl. Habermas, J., *Glauben und Wissen*, Frankfurt a. M. 2001. Zur Debatte um Säkularisierung und Postsäkularität vgl. Hoff, G. M., *Religion in Europa und ihre Bedeutung für den Kontinent*, in: *Theologische Revue* 112 (2016) 355–376.

D. Kontexte

anspruch durchzusetzen. Mit der Entflechtung von weltlicher Herrschaft und geistlicher Autorität verlieren (2) religiöse Normierungsansprüche Einfluss auf die persönliche Lebensführung: Der soziale Druck, zu einer Kirche zu gehören, und damit verbundene Erwartungen an religiöse (Kirchengebote) und moralische (v. a. im Bereich der Sexual- und Beziehungsethik) Pflichterfüllung sind geschwunden. Damit gehen (3) Individualisierung und Pluralisierung des Religiösen einher: Die Zugehörigkeit zu einer Kirche/Religionsgemeinschaft ist zu einer Angelegenheit persönlicher Entscheidung geworden; Religion ist *wählbar* – und damit auch *abwählbar* – geworden.

Dieser epochale Vorgang hat den Raum der Gesellschaft – unter dem Vorzeichen einer freiheitlichen, rechtsstaatlichen und demokratischen Ordnung – für weltanschauliche und religiöse Pluralität geöffnet. Das Recht, öffentlich zu erscheinen, ist kein Vorrecht einer dominanten oder allein anerkannten Religion mehr. Religiöse Optionen müssen sich dem öffentlichen Widerstreit der Überzeugungen und Anfragen an ihre Geltungsansprüche stellen, aber sie verschwinden nicht. Für die im europäischen Kontext über lange Zeit dominante(n) christliche(n) Kirche(n) bedeutete diese Dynamik den weitgehenden Verlust politischer Macht und des über lange Zeit beanspruchten moralischen Monopols. Mit der *Entchristlichung der Gesellschaft* – der rückläufigen christlichen Prägekraft in einer religiös pluralen Situation – ging soziologisch betrachtet eine *Verkirchlichung* des Christentums einher.⁵ Die Entflechtung der Sphären von Religion und Politik sowie die *Entlassung* der Religion in den offenen Raum des gesellschaftlichen Diskurses haben für die Individuen, aber auch für die Religionsgemeinschaften neue Freiheiten zur Mitgestaltung und kritischen Begleitung des gesellschaftlichen Prozesses eröffnet.

- **Säkularisierung bezeichnet die Entflechtung von Politik und Religion seit dem Hochmittelalter sowie spezifisch moderne Entwicklungen, die zu einem Bedeutungs- und Machtverlust der Kirchen geführt haben. Die pauschale Annahme, in der modernen Gesellschaft werde Religion bedeutungslos, wurde durch religionssoziologische Forschung differenziert.**

5 Vgl. Gabriel, K., Christentum zwischen Tradition und Postmoderne (QD 141), Freiburg i. Br. 1992.

2.3 Religiöser Wandel in der Bundesrepublik Deutschland

Religiöse und weltanschauliche Heterogenität moderner Gesellschaften hängt auch mit politischen Umbrüchen, Mobilität und Migration zusammen. Wie historisch-politische Entwicklungen die jeweiligen Kontexte prägen, kann beispielhaft an den tiefgreifenden Veränderungen der religiösen Landschaft in Deutschland seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs skizziert werden. Flucht und Vertreibung veränderten die religiöse Lage in der Nachkriegszeit, insofern in mehr oder weniger monokonfessionell geprägte Gebiete größere Gruppen anderskonfessionell gebundener Menschen wanderten. Im Gegensatz zu der nahezu flächendeckenden Zugehörigkeit der westdeutschen Bevölkerung zu einer christlichen Kirche in den ersten Nachkriegsjahrzehnten zwang die repressive Religionspolitik der DDR die Christ*innen dort in eine Minderheitensituation und schränkte die persönlichen Entfaltungsmöglichkeiten (z. B. Bildungsteilhabe; freie Berufswahl) für bekennende Gläubige und die Spielräume öffentlichen Wirkens für die Kirchen deutlich ein. Seit der Wiedervereinigung der beiden deutschen Staaten 1989/90 haben sich die religiösen Zugehörigkeitsverhältnisse erheblich verändert: Ende 2019 gehörte noch etwas mehr als die Hälfte der deutschen Bevölkerung einer christlichen Kirche an – mit deutlich rückläufiger Tendenz und erheblichem Gefälle zwischen West- und Ostdeutschland sowie steigendem Anteil der Menschen ohne Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft.⁶ Die durch den Holocaust nahezu völlig ausgelöschte *jüdische Gemeinde* in Deutschland wuchs im Zuge der innereuropäischen Öffnungsprozesse vor allem durch den Zuzug von Menschen mit jüdischen Wurzeln aus den Gebieten der ehemaligen Sowjetunion seit den späten 1980er Jahren erneut an. Bereits seit der Anwerbung ausländischer Arbeitskräfte (sogenannte Gastarbeiter) durch die deutschen Bundesregierungen in den 1950er bis 1970er Jahren hat sich zudem eine *muslimische Bevölkerung* in Deutschland etabliert. In den 1990er Jahren zunächst aufgrund der Balkankriege, seit 2014 vor allem aufgrund der Kriege beziehungsweise Bürgerkriege in Afghanistan, im Irak und in Syrien sowie durch die multifaktoriell bedingte

6 Vgl. Katholische Kirche in Deutschland. Zahlen und Fakten 2019/20, Bonn 2020, 72, URL vom 24.9.2021: <https://www.dbk.de/kirche-in-zahlen/kirchliche-statistik>; vgl. auch die Erhebungen des Statistischen Bundesamts sowie die Daten des Religionswissenschaftlichen Medien- und Informationsdienstes (REMID).

D. Kontexte

Migration vom afrikanischen Kontinent nach Europa kamen viele muslimische Geflüchtete bzw. Migrant*innen (→ E.6) nach Deutschland. Angehörige anderer religiöser Minderheiten (z. B. Bahai, Jesiden, Christen) suchten aufgrund von Unterdrückung und Verfolgung in mehrheitlich muslimisch geprägten Ländern⁷ in Europa, vielfach in Deutschland, Schutz bzw. Asyl. In den 2020er Jahren leben in Deutschland neben einer vergleichsweise großen (und disparaten) muslimischen Minderheit⁸ und der jüdischen Gemeinschaft⁹ viele weitere, zahlenmäßig geringer vertretene religiöse Gruppierungen und Bekenntnisse.¹⁰

3. Religionsfreiheit

Weil religiöser Glaube und weltanschauliche Überzeugung existenziell bedeutsame Ressourcen für menschliches Leben, Selbstverständnis und (Sinn-)Orientierung bilden, gelten Gedanken-, Glaubens- und Gewissensfreiheit sowie die Freiheit der Religionsausübung als eigenes Menschenrecht.¹¹ Die internationalen Menschenrechtsdokumente bezeichnen es umfassend als *freedom of thought, conscience, religion or belief*; das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland (Art. 4 Abs. 1) schützt die „Freiheit des Glaubens, des Gewissens und die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses“ als unverletzlich.¹²

7 Zur weltweiten Lage religiöser Verfolgung vgl. u. a. Bericht zur weltweiten Lage der Religionsfreiheit der Bundesregierung; Pew Forum on Religion and Public Life, URL vom 24.9.2021: <http://www.pewforum.org/>; Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (DBK)/Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.), Ökumenischer Bericht zur Religionsfreiheit von Christen weltweit 2017. Das Recht auf Religions- und Weltanschauungsfreiheit. Bedrohungen – Einschränkungen – Verletzungen (Gemeinsame Texte 21), Bonn/Hannover 2017.

8 Vgl. Güzelmansur, T., Islamische Organisationen, in: Staatslexikon der Görres-Gesellschaft ⁸III (2019) 481–486.

9 Vgl. haGalil. Jüdisches Leben online, URL vom 24.9.2021: <https://www.hagalil.com/>.

10 Vgl. REMID, Mitgliederzahlen, URL vom 24.9.2021: https://www.remid.de/info_zahlen/.

11 Vgl. Heimbach-Steins, M., Religionsfreiheit. Ein Menschenrecht unter Druck, Paderborn 2012.

12 Die Kurzformel *Recht auf Religionsfreiheit* bezeichnet im Folgenden dieses komplexe Menschenrecht insgesamt. Vgl. dazu Bielefeldt, H./Wiener, M., Religions-

3.1 Religionsfreiheit – Schutz der religiösen Freiheit, nicht der Religion

Das Recht auf Religionsfreiheit schützt als geistiges Freiheitsrecht die Freiheit der Person, frei von jeglichem Zwang eine Religion oder Weltanschauung zu haben und danach leben zu können (*positive Religionsfreiheit*), die Freiheit, in religiösen oder weltanschaulichen Angelegenheiten nicht zu etwas gezwungen zu werden, das den eigenen inneren Überzeugungen bzw. dem eigenen Gewissen widerspricht (*negative Religionsfreiheit*), sowie die Freiheit, den Glauben bzw. das Bekenntnis zu wechseln (*Konversion*). Glaubens- und Gewissensfreiheit als innerste persönliche Angelegenheit (*forum internum*) gelten als *absolut* geschützt. Die Freiheit, den eigenen Glauben oder die eigene Weltanschauung zu praktizieren – kurz: die Religionsausübungsfreiheit –, ist als sozial vermittelter Vollzug (*forum externum*) nicht absolut, sondern genau so weit geschützt, wie dies mit konkurrierenden menschenrechtlichen Ansprüchen vereinbar ist (→ C.4.3). Zur Religionsausübungsfreiheit gehören das Recht, den eigenen Glauben allein und mit anderen öffentlich zu praktizieren (z. B. durch Rituale, Gottesdienste, religiöse Unterweisung) und dafür zu werben (Mission), sowie die Freiheit der Eltern zur religiösen Erziehung ihrer Kinder entsprechend ihren eigenen Überzeugungen. Religionsgemeinschaften und Kirchen profitieren mittelbar von dem Recht auf Religionsfreiheit, insofern es gemeinschaftliche Religionsausübung schützt und dieser Anspruch auch die Bildung religiöser Vereinigungen umfassen kann. Sie sind aber nicht unmittelbar Rechtsträger des Menschenrechts auf Religionsfreiheit.

Religionsfreiheit schützt also *nicht* Religion als solche – oder eine bestimmte Religion – in ihrer Existenz oder ihrem Status in einer Gesellschaft. Sie umfasst weder eine Bestandsgarantie für irgendeine Religion oder religiöse Gemeinschaft noch immunisiert sie Religionen und Religionsgemeinschaften gegen (antireligiöse) Kritik, die durch das Recht auf Meinungsfreiheit (und ggf. Kunstfreiheit) grundsätzlich geschützt ist. Grenzen legitimer Kritik und des guten Geschmacks müssen in einer offenen Gesellschaft ausgehandelt werden. Religiöse Akteure können sich daran beteiligen, aber sie können keinen speziellen Schutz gegen öffentliche Kritik im Namen der Religionsfreiheit für sich beanspruchen. Hin-

freiheit auf dem Prüfstand. Konturen eines umkämpften Menschenrechts, Bielefeld 2020, 34–39.

gegen schützt das Recht auf Religionsfreiheit die Einzelnen vor Diskriminierung (oder Verfolgung) aus religiösen Gründen. Damit steht es in einer gewissen Nähe zum allgemeinen Gleichheitsgrundsatz, zum Diskriminierungsverbot sowie zu den Schutzrechten von (politisch) Verfolgten.

- ▶ **Das Recht auf Religionsfreiheit schützt die Freiheit der Person in Bezug auf Religion, Gewissen und Weltanschauung, nicht (eine bestimmte) Religion. Das Recht auf positive Religionsfreiheit eröffnet Gestaltungsraum für Religionsgemeinschaften.**

Der Staat ist die Garantie-Instanz für die Einhaltung der Menschen- bzw. Grundrechte. Einen diskriminierungsfreien Umgang mit religiöser und weltanschaulicher Vielfalt kann er nur gewährleisten, wenn er sich weder an ein bestimmtes religiöses Bekenntnis (z. B. das Christentum oder den Islam) noch an eine bestimmte (z. B. säkularistische oder laizistische) Weltanschauung bindet. Unter dem Vorzeichen des Menschenrechts auf Religions-, Weltanschauungs- und Gewissensfreiheit sind der Staat und seine Organe daher zu weltanschaulicher Neutralität verpflichtet. Sie sollen den Religionen und Weltanschauungen in der Haltung „respektvoller Nicht-Identifikation“¹³ begegnen und deren gleichberechtigte Entfaltungsmöglichkeiten sichern, ohne sich selbst mit einer dieser Optionen zu identifizieren. Der Grundrechtsstaat ist in einem normativen Sinne *säkular*, aber nicht *säkularistisch*.

3.2 Die Spannung zwischen den Ansprüchen der Freiheit und der Wahrheit

Für Religionsgemeinschaften und Kirchen bildet das Menschenrecht auf Religionsfreiheit eine Herausforderung. Denn es schützt die Freiheit der Individuen, sich zu religiösen Wahrheitsansprüchen und zu den Erwartungen religiöser Gemeinschaften oder Institutionen an eine religiöse Lebensführung frei zu verhalten. Der Freiheitsanspruch der Einzelnen und der Wahrheitsanspruch einer Religionsgemeinschaft können miteinander in Konflikt geraten. Dies zeigt sich u. a. in der Entwicklung der katholischen Lehrposition zur Religionsfreiheit.

13 Bielefeldt, H., Menschenrechte in der Einwanderungsgesellschaft. Plädoyer für einen aufgeklärten Multikulturalismus, Bielefeld 2007, 79.

In einem schwierigen Lernprozess hat sich die katholische Kirche im 20. Jh. zur Anerkennung der Religionsfreiheit als Recht der Person durchgerungen. Maßgeblichen Ausdruck findet dies in der Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils *Dignitatis humanae* (DiH, 1965). Sie ist ein markanter Beleg dafür, dass *Lehrentwicklung* in der katholischen Kirche möglich bzw. dass kirchliche Lehre keineswegs unveränderbar ist. In der Folge der Französischen Revolution (1789), der Säkularisation (1803/06) und des damit verbundenen Machtverlusts des Papsttums ging das römische Lehramt im 19. Jh. in eine Fundamentalopposition zu den geistigen und politischen Strömungen des Liberalismus. Die Päpste Gregor XVI. (Pontifikat 1831–1846) und Pius IX. (Pontifikat 1846–1878) verurteilten u. a. Religions- und Gewissensfreiheit in den denkbar schärfsten Worten als Irrtümer der Zeit.¹⁴ Gegen die in der Politischen Philosophie seit der Aufklärung etablierten Denkmodelle politischer Freiheit und auf Recht gegründeter Herrschaft verteidigten sie den Anspruch, nur der (durch die katholische Kirche bewahrten) Wahrheit gebühre eine Rechtsposition; der Staat habe der Durchsetzung dieser Wahrheit – und der Unterdrückung des Irrtums – zu dienen. Noch bis in die Mitte des 20. Jh. wirkten solche integralistischen Ansprüche in der katholischen Staatslehre fort. So argumentierte Papst Pius XII. (Pontifikat 1939–1958) in einer berühmten Ansprache aus dem Jahr 1953 für staatliche Toleranz (→ B.4.4) um des sozialen Friedens willen; das heißt, er hielt an dem alleinigen Recht der Wahrheit als Maßstab staatlicher Herrschaft fest, obwohl er aus pragmatischen Gründen für einen *weicheren* Umgang mit der tatsächlichen weltanschaulichen Pluralität votierte.

► **Die Anerkennung der Religionsfreiheit in der katholischen Lehre setzte voraus, dass die Kirche von der Position abrückte, die (eigene) religiöse Wahrheit sei die einzig legitime (Rechts-)Position.**

Die Anerkennung der Religionsfreiheit als Recht der Person erforderte im Konzil eine grundlegende Neuausrichtung. Sie wurde u. a. durch die Erweiterung des kirchlichen und politischen Wahrnehmungshorizon-

14 Vgl. Enzyklika *Mirari vos* (1832) Gregors XVI., in: Denzinger, H./Hünemann, P. (Hg.), Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, Freiburg i. Br. u. a. ⁴⁰2005, 2730–2732; *Syllabus errorum* (1864) Pius' IX., in: Denzinger/Hünemann (Hg.), Kompendium, 2901–2980.

tes möglich. US-amerikanische Bischöfe argumentierten mit der positiven Bedeutung der religiösen Freiheit für die US-amerikanische Gesellschafts- und Kirchengeschichte; Bischöfe aus den Ländern des kommunistischen Machtblocks brachten Erfahrungen mit der Unterdrückung der religiösen Freiheit zur Sprache. Beides trug dazu bei, die römische Position aufzubrechen, in der sich ausschließlich die kontinentaleuropäische Konfliktgeschichte seit der Französischen Revolution gespiegelt hatte. So wurde der Weg frei, um die religiöse Freiheit theologisch neu zu durchdenken und positiv in die kirchliche Lehre aufzunehmen. DiH begründet die Religionsfreiheit als Recht der Person menschenrechtlich (Teil 1) und reflektiert diesen Ansatz biblisch-theologisch (Teil 2). Mit DiH hat sich die Kirche ein zentrales Element des modernen Gesellschafts- und Staatsverständnisses – die Achtung und den Schutz der geistigen Freiheit der Person – angeeignet, ihr Selbstverständnis im Horizont der modernen Gesellschaft und gegenüber dem Staat neu bestimmt, die Trennung von Politik und Religion adaptiert und die Idee einer *Staatskirche* grundsätzlich hinter sich gelassen. Das war nur dank der Rückbesinnung auf die zentrale theologische Einsicht möglich, dass der Glaube selbst ein Akt der Freiheit ist und nur als solcher angenommen werden kann.

- **Mit *Dignitatis humanae* hat die katholische Kirche im Zweiten Vatikanischen Konzil die Religionsfreiheit als bürgerliches Freiheitsrecht und die grundsätzliche Trennung der Sphären von Politik und Religion (Staat und Kirche) anerkannt.**

Konsequenzen aus dieser Einsicht für die Achtung der Person und ihrer Rechte innerhalb der Kirche werden bis heute in der kirchlichen Lehre, im kirchlichen Recht und seiner Anwendung jedoch nur zögernd gezogen.¹⁵ Die Bereitschaft, die sozial- und politikethischen Folgerungen einer grundsätzlichen Anerkennung der Menschenrechte in der Lehre und in der Praxis der Kirche zur Geltung zu bringen, steht in Spannung zu Bestrebungen, moralische Positionen im politischen Raum durchsetzen und zur Maßgabe des Rechts erheben zu wollen, die Katholik*innen, die sich in der Politik engagieren, unter Umständen erheblich unter Druck setzen.

15 Vgl. Baumeister, M. u. a. (Hg.), *Menschenrechte in der katholischen Kirche. Historische, systematische und praktische Perspektiven* (GER 12), Paderborn 2018.

4. Religion als Konfliktfeld

Differenzen um oder im Kontext von Religion gehören zur Normalität pluraler Gesellschaften. Dabei sind die Übergänge zum Kontext Kultur fließend (→ D.6). Gewalt im Namen von Religion – Terrorismus, Bürgerkriege, Kriege – hingegen stiftet Unheil und kann menschliches Zusammenleben nachhaltig gefährden. Ausgehend von dem Verhältnis zwischen Religion und Identität werden in diesem Abschnitt soziale, menschenrechtliche und politische Konflikte, die mit Religion zusammenhängen, typisiert und der Zusammenhang von Religion und Gewalt beleuchtet.

4.1 Religion und Identität

Religiöse Überzeugung, Zugehörigkeit und Praxis, aber auch die Abgrenzung von religiösen Ansprüchen sind – in Verbindung mit kulturellen Prägungen – wichtige Bezugspunkte für persönliche Identitätsbildung wie auch für die Vergewisserung und Stabilisierung kollektiver Identitäten (→ D.6.2.2). In modernen Gesellschaften treffen aufgrund der weltanschaulichen Pluralisierung und als Folge von Migrationsbewegungen ethnische, kulturelle und religiöse Zugehörigkeiten aufeinander; Integration und Beheimatung werden für viele Menschen fraglich und bedürfen der Klärung. Zwischen Selbstidentifikation und externer Zuschreibung ist zu unterscheiden. Individuen können sich auf (ihre) Religion als Element der Selbstdefinition beziehen; religiöse Identifizierungen werden aber auch von außen zugeschrieben (z. B. wenn aus Syrien Geflüchtete in der deutschen Gesellschaft ohne Berücksichtigung ihrer individuellen Zugehörigkeit und Situation generell als Muslim*a kategorisiert werden). In Verbindung mit weiteren Zuschreibungen (Ethnie, Geschlecht, soziales Milieu¹⁶) wirkt Religion als Faktor, mit dem Personen ein Platz in der Gesellschaft zugewiesen, streitig gemacht oder erkämpft wird. Religion kann soziale Beheimatung und Stabilität bieten – gerade in einer fremden und wenig integrativen Umgebung; sie kann (zugleich) der Abgrenzung gegenüber anderen Identitäten, Lebensmodellen und Ethosentwürfen dienen. Wenn Religion nicht als *eine*

16 Solche Wechselwirkungen werden wissenschaftlich unter dem Stichwort *Intersektionalität* erörtert (→ E.5).

Facette vielschichtiger (multipler) menschlicher Identitäten, sondern als exklusiver Bezugspunkt individueller oder kollektiver Identitätskonstruktionen (als Selbst- oder Fremdzuschreibung) beansprucht wird, besteht die Gefahr fundamentalistischer Verengung und ausschließender Deutungs-, Geltungs- und Machtansprüche. Sie kann schließlich missbraucht werden, um Menschen – vor allem solche mit verunsicherten Identitäten – im Namen einer verkürzt interpretierten und autoritär beanspruchten Religion zu radikalisieren und gewaltbereit zu machen, wie dies etwa im islamistischen Terrorismus der Fall ist.¹⁷

- **Religion stellt für individuelle und kollektive Identitätsbildung eine ambivalente Ressource dar; religiöse Zugehörigkeiten können Beheimatung stiften, als Zuschreibung von außen aber auch stigmatisieren. Religion kann zur Legitimation von Gewalt missbraucht werden.**

4.2 Menschenrechtliche Konflikte um Religionsfreiheit

Das Recht auf Religionsfreiheit umfasst komplexe Freiheitsansprüche, die untereinander in Konflikt geraten können.¹⁸ Die Grundspannung zwischen einem *positiven* und einem *negativen Freiheitsanspruch* (→ C.4.2) schlägt sich in Auseinandersetzungen um die Religionsausübung nieder: Die positive Freiheit, den eigenen Glauben (gemeinsam mit anderen) zu praktizieren, stößt im öffentlichen Raum auf die negative Freiheit anderer, die erwarten, im Sinne der Freiheit von Zwang von religiösen Äußerungen verschont zu bleiben. Ein Beispiel dafür sind etwa die Streitigkeiten um Kreuze im öffentlichen Raum (v. a. im Bereich staatlicher Hoheitsaufgaben): Während christliche Eltern es ggf. begrüßen, wenn in den Klassenzimmern ihrer Kinder ein Kreuz hängt, nehmen andersreligiöse oder atheistische Eltern dies eventuell als Zumutung wahr. Bei Auseinandersetzungen um Moscheebauten und Minarette in traditio-

17 Vgl. Hasenclever, A., Den Himmel trifft keine Schuld. Halbierte Religion als Eskalations- und Gewaltursache, in: Bock, V. u. a. (Hg.), Christliche Friedensethik vor den Herausforderungen des 21. Jahrhunderts, Münster/Baden-Baden 2015, 87–111.

18 Einen systematischen Überblick geben Bielefeldt, H./Ghanea, N./Wiener, M., Freedom of Religion and Belief. An International Law Commentary, Oxford 2016.

nell christlich geprägten Kulturräumen geht es um die aus dem Individualrecht abgeleitete Freiheit religiöser Gemeinschaften, Gotteshäuser zu errichten sowie Gottesdienste und andere religiöse Angebote auszurichten (*korporative* Religionsfreiheit). Da die positive Religionsfreiheit für alle Bekenntnisse gilt, rechtfertigt die Ablehnung eines nicht geteilten (bzw. abgelehnten) Bekenntnisses nicht den Anspruch, in einem mehrheitlich christlich geprägten kulturellen Raum keine andersreligiösen Gotteshäuser haben zu wollen.

Brisant ist das Thema *Religionswechsel*, der durch das individuelle Recht auf Religionsfreiheit unbedingt geschützt ist. Aus der Sicht einer Religionsgemeinschaft kollidiert er ggf. mit deren Anspruch auf Gefolgschaft, der sich jedoch nicht auf die Religionsfreiheit berufen kann. Diese Spannung ist trotzdem eine reale Quelle schwerwiegender Repressalien und Ursache von Verfolgung, häufig in Verbindung mit geschlechtsspezifischer und/oder ethnizistischer Diskriminierung. Bestrebungen, Religion als solche unter Schutz zu stellen bzw. gegen Freiheitsansprüche Einzelner zu immunisieren, bedeuten eine große Gefahr für die Religionsfreiheit.¹⁹

Das Recht auf Religionsfreiheit ist in den Gesamtzusammenhang der allgemeingültigen und unteilbaren Menschenrechte eingebettet (→ C.4). Zwischen den verschiedenen menschenrechtlichen Ansprüchen bestehen komplexe – positive wie negative – Wechselwirkungen (*Intersektionen*). Besondere Aufmerksamkeit erfordern mögliche Kollisionen und Machtasymmetrien zwischen denen, die konkurrierende Ansprüche geltend machen, und denen, die dies nicht selbst tun können, also z. B. in familialen und erzieherischen Kontexten zwischen Erwachsenen und Kindern, in patriarchalen Kontexten zwischen Männern und Frauen (→ E.5.3). Dass es Konflikte gibt, spricht aber nicht gegen den menschenrechtlichen Status der Religionsfreiheit. Konfliktpotenziale liegen u. a. im Verhältnis

- (1) zwischen der Freiheit, religiöse Riten zu vollziehen, und dem Recht auf körperliche Unversehrtheit, vor allem in Bezug auf nicht einwilligungsfähige Personen, z. B. im Fall der (religiösen) Beschneidung von Jungen im Kleinkindalter;

19 Vgl. Bielefeldt/Ghanea/Wiener, *Freedom*, 362–389; Bielefeldt/Wiener, *Religionsfreiheit*, 68–74.

D. Kontexte

- (2) zwischen dem Recht der Eltern, in der Erziehung ihrer Kinder den eigenen religiösen Vorstellungen zu folgen, und dem Recht des Kindes auf Bildung;
- (3) zwischen religiösen Geltungsansprüchen und dem Grundsatz der Gleichbehandlung der Geschlechter sowie dem Recht auf sexuelle Selbstbestimmung;
- (4) zwischen Religionsfreiheit, Meinungs- und Kunstfreiheit (Blasphemievorwürfe, Verletzung religiöser Gefühle).

Gefährdungslagen in Bezug auf einzelne Menschenrechte können sich für Angehörige benachteiligter Gruppen wechselseitig verstärken:

- (1) Frauen sowie Angehörige sexueller Minderheiten (z. B. Homosexuelle, Transpersonen und intergeschlechtliche Menschen) werden im Kontext patriarchal und heteronormativ strukturierter Religionsgemeinschaften in der Wahrnehmung ihrer Rechte beeinträchtigt und an der Entfaltung ihrer persönlichen Freiheiten gehindert.
- (2) Patriarchale Geschlechterbilder und soziale Rollenerwartungen werden religiös überhöht und ggf. in religiös formatiertem Recht und einer daran orientierten Politik durchgesetzt.
- (3) Migrant*innen und Geflüchtete werden in aufnehmenden Gesellschaften häufig nicht nur als ethnisch und sozial Fremde marginalisiert, sondern auch als Angehörige einer religiösen Minderheit.
- (4) Angehörige religiöser Minderheiten werden häufig auch dann diskriminiert, wenn sie nicht Teil einer ethnischen Minderheit bzw. einer migrantischen Gruppe sind (→ E.6.3). Homogenisierungsbestrebungen führen unter Umständen zu gravierenden Einschränkungen der Religionsfreiheit sowie der Versammlungs- und Bewegungs-, Meinungs- oder Berufsausübungsfreiheit.

Um solche Konflikte nach menschenrechtlichen Maßstäben zu klären, muss ein Ausgleich zwischen den konkurrierenden Ansprüchen (soweit diese menschenrechtlich legitimiert sind) gesucht werden. Die Herausforderung besteht darin, diese Konflikte rechtlich wie ethisch auf der normativen Basis von Gleichheit und Diskriminierungsfreiheit zu lösen. Grundsätzlich sind die konkurrierenden Ansprüche gleich (ge-)wichtig. Keine Anspruchsseite darf auf Kosten der anderen alleinige Geltung reklamieren. Ein schonender Ausgleich muss nach dem rechtlichen Prinzip der *praktischen Konkordanz* (Übereinstimmung) gesucht werden. In der angloamerikanischen Menschenrechtsdebatte wird das Prinzip der *reasonable accommodation* vertreten: Nach dem Gleichheitsprinzip als ent-

scheidendem Kriterium gilt es, „die konkreten fallbezogenen Maßnahmen zum Umgang mit wichtigen religiösen Interessen innerhalb einer Gesamtsicht als insgesamt vernünftig auszuweisen“²⁰, um substantielle (nicht bloß formale) Gleichheit in Bezug auf die existenziellen Angelegenheiten der beteiligten Menschen zu erreichen.

- ▶ **Konkurrierende Ansprüche zwischen positiver und negativer Religionsfreiheit sowie Kollisionen zwischen der Religionsfreiheit und anderen Menschenrechten können Konflikte verursachen. Lösungen müssen die Unteilbarkeit der Menschenrechte berücksichtigen.**

4.3 Politisch motivierte Konflikte um Religion

Konflikte, in denen Religion eine Rolle spielt, sind nicht immer genuin religiöse Konflikte. Oft handelt es sich um religiös überschriebene politische Auseinandersetzungen. In ethnisch und kulturell heterogenen (Zuwanderungs-)Gesellschaften kommt den Problemen der gesellschaftlichen Integration aufgrund von Migration häufig besonderes Gewicht zu. Nicht selten werden Integrationsprobleme einseitig den Zugewanderten als *religiös* Fremden zugeschrieben und damit verkürzend oder sogar irreführend der Religion angelastet. Intersektionale Verflechtungen von sozialem und ökonomischem Status, kulturellen Prägungen und Traditionen sowie spezifisch religiösen Aspekten, die sich in einer Situation gesellschaftlicher Marginalisierung gegenseitig verstärken können, aber dennoch zu unterscheiden sind, werden ausgeblendet.

Vielfach wird Religion – auch in europäischen Kontexten – zur Behauptung und Abgrenzung kollektiver Identitäten politisch beansprucht (Identitätspolitik) oder lässt sich im Interesse (vermeintlicher) eigener Vorteile politisch beanspruchen (→ D.6.2.2). *Leitkultur*-Debatten und Abgrenzungsdiskurse greifen typischerweise auch auf religiöse Topoi zurück (z. B. *das christliche Abendland; der Islam gehört [nicht] zu Deutschland*); religiöse Akteure können dies je nach ihrer gesellschaftlichen Position als Stärkung oder Schwächung der eigenen Position wahrnehmen. Die Vertrauensposition von Religion wird durch solche politische Indienstnahme in der Gesellschaft – metaphorisch gesprochen – *kontaminiert* und mindestens potenziell geschwächt. Politisch-ideologische Homogenisie-

20 Bielefeldt/Wiener, Religionsfreiheit, 90 (vgl. auch 88–93).

D. Kontexte

rungsbestrebungen, territorial bezogene oder ideologisch dominante Machtansprüche und die Vereinnahmung einer dominanten Religion durch die politische Herrschaft tragen in vielen Gesellschaften zur Marginalisierung religiöser Minderheiten (von Staats wegen) erheblich bei. Damit verbundene Repressionen reichen von subtiler Benachteiligung bis zu manifester Verfolgung und Vertreibung. Umgekehrt begibt sich Religion (eine bestimmte Religionsgemeinschaft oder Kirche) jeglicher Freiheit zur Kritik der herrschenden politischen Macht, wenn sie sich als Legitimationsinstanz vor deren Karren spannen lässt (→ A.4.3.3).

- **Instrumentalisierung von Religion für politische Zwecke (et vice versa) geht zu Lasten eines respektvollen und friedlichen Zusammenlebens in weltanschaulich heterogenen Gesellschaften, gefährdet die (gleiche) Religionsfreiheit und schwächt das kritische Potenzial von Religion.**

4.4 Religion und Gewalt

Gefahren für ein friedliches Zusammenleben und für die Achtung der Menschenrechte gehen auch von nichtstaatlichen Akteuren aus, die beanspruchen, im Namen von Religion zu agieren. Häufig ist dies bei international agierenden Terrorgruppen der Fall. Diese weltweit relevante Bedrohung ist im 21. Jh. unauslöschlich mit dem Datum 9/11 (2001) – den islamistischen Terroranschlägen auf das World Trade Center in New York und weitere Ziele in den USA – sowie mit einer Reihe islamistischer Terrorakte in der Folge dieser Katastrophe verbunden. Die skeptische Einschätzung, Religion sei grundsätzlich sozial unverträglich, wurde nicht zuletzt durch diese epochalen Erfahrungen genährt. Allerdings spricht vieles dafür, dass hier kein genuin religiöses Problem vorliegt. Vielmehr wird Terror durch eine Gewalt legitimierende Berufung auf Religion zusammen mit säkularen, vor allem ethnizistischen bzw. nationalistischen Ideologien begünstigt. Die spezifischen Gehalte von Religion (insbesondere der Transzendenzbezug) scheinen dabei nicht maßgeblich für die Radikalisierung zu sein.²¹

Wenngleich die praktische Ambivalenz von Religion in gesellschaftlichen Auseinandersetzungen außer Frage steht, ist die religionskritische

21 Vgl. dazu kritisch Hasenclever, Himmel.

Position, Religion wirke wegen ihrer exklusiven Geltungsansprüche per se spaltend und neige zu Gewalt, daher mit einem großen Fragezeichen zu versehen. Auch für die Religion gilt, dass der Missbrauch einer Sache nicht deren Gebrauch delegitimiert (*abusus non tollit usum*). Umgekehrt vermag Religion beachtliche Friedenspotenziale zu aktivieren – u. a. in interreligiösen Friedensinitiativen, in Vermittlungsleistungen religiöser Akteure zwischen politischen Kontrahenten und durch das Wirken vorbildhafter Persönlichkeiten in Geschichte und Gegenwart, u. a. Franziskus von Assisi, Mahatma Gandhi, Martin Luther King, Dorothy Day.

- ▶ **Religion wirkt im gesellschaftlichen Zusammenleben ambivalent. Im Zusammenwirken mit weiteren Faktoren kann sie soziale Konflikte schüren, aber auch Frieden stiftende Potenziale freisetzen.**

5. Öffentlichkeit als Ort religiöser Auseinandersetzung und als kritische Instanz

Die Typisierung religionsbezogener Konflikt(potenzial)e hat die Ambivalenz von Religion in weltanschaulich pluralen Gesellschaften beleuchtet: Sie kann als konstruktiv-kritische Kraft und ggf. als Bündnispartnerin für die Erreichung gesellschaftlicher oder politischer Ziele umworben werden, als kritische Kraft – *Sand im Getriebe* – irritieren, als Konflikttreiberin bekämpft werden. Religiöse Heterogenität macht das Zusammenleben bunter und reicher, aber auch komplizierter und konfliktiver. Religionskritische Kräfte werben deshalb dafür, Religion zu privatisieren, um religiöse Akteure aus dem öffentlichen Raum zu verdrängen – etwa mit dem Argument, religiöse Wahrheitsansprüche seien im Prinzip sozial unverträglich und sollten deshalb in einer pluralen Gesellschaft nichts zu suchen haben. Es ist berechtigt, auf die Ambivalenz und Konflikthaftigkeit von Religion hinzuweisen. Die Konsequenz, sie aus der Öffentlichkeit verbannen zu wollen, ist aber tendenziös, insofern sie für nichtreligiöse Weltanschauungen, die ebenso umstritten und streitbar auftreten können, nicht gezogen wird. Überzeugungskonflikte und daraus resultierende Auseinandersetzungen um rechtlich und sozial verträgliches Handeln werden auf vielfältige Weise öffentlich ausgetragen; auch für religiös bedingte oder überschriebene Konflikte ist die Öffentlichkeit der angemessene Ort.

D. Kontexte

Das Recht auf Religionsfreiheit und die *respektvolle Nicht-Identifikation* des Staates gegenüber (jeder) Religion sind unerlässliche Bedingungen dafür, dass Religion in der Öffentlichkeit einer pluralen, säkularen Gesellschaft überhaupt vorkommen *kann*. Ob sie unter diesem Vorzeichen auch vorkommen *soll*, ist strittig. Während eine skeptische Position argumentiert, das gesellschaftliche Miteinander könne ohne Religion in der Öffentlichkeit einfacher und konfliktärmer funktionieren, gibt es gute Gründe, warum Religion trotz ihrer unbestreitbaren Ambivalenz in die Öffentlichkeit gehört: Sie bringt über die Gläubigen, die ihr Leben und Ethos an religiösen Quellen ausrichten, Gestaltungspotenziale in die Gesellschaft ein. Als Teil der Gesellschaft muss sie sich öffentlicher Kritik aussetzen und nach der Realisierung menschenrechtlicher Maßstäbe in ihren eigenen institutionellen Zusammenhängen fragen lassen. Und schließlich: Im öffentlichen Raum bleibt Religion und bleiben religiöse Geltungs- und Regulierungsansprüche am ehesten kontrollierbar und der Kritik zugänglich. Beispielhaft zeigt sich das an der zähen kirchlichen Aufarbeitung von sexualisierter Gewalt durch Kleriker, wofür die (mediale) Öffentlichkeit als treibende kritische Kraft unerlässlich (gewesen) ist.

Weiterführende Literatur

- Bielefeldt, H./Wiener, M., Religionsfreiheit auf dem Prüfstand. Konturen eines umkämpften Menschenrechts, Bielefeld 2020.
- Gerster, D./Melis, V. van/Willems, U. (Hg.), Religionspolitik heute. Problemfelder und Perspektiven in Deutschland, Freiburg i. Br. 2018.
- Heimbach-Steins, M., Religion zwischen Privatheit und Öffentlichkeit. Eine christlich-ethische Perspektive, in: Dürnberger, M. (Hg.), Öffentlichkeiten, Innsbruck/Wien 2018, 23–75.
- Siebenrock, R., Theologischer Kommentar zur Erklärung über die religiöse Freiheit *Dignitatis humanae*, in: Hünemann, P./Hilberath, J. (Hg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. IV, Freiburg i. Br. 2005, 125–218.