

# Einleitung

Wenn Religion mehr ist als eine persönliche Entscheidung, wenn sie auch eine öffentliche Dimension hat, dann stellen sich Fragen nach dem Verhältnis von Staat und Religionsgemeinschaften einerseits und Religion und Öffentlichkeit andererseits. Welche Rolle kann die Religion unter diesen Bedingungen im öffentlichen Raum übernehmen, der gleichzeitig geprägt ist von Individualisierung und religiöser Pluralisierung sowie einem Unverständnis gegenüber dem Eigensinn jeglicher Religion? Was kann Religion jenseits ihres für sich selbst konstitutiven Transzendenzbezuges zur Wertorientierung und den gesellschaftlichen Zusammenhang beitragen? Diese Fragen stellte sich eine Tagung der Konrad-Adenauer-Stiftung, die Ende August 2011 in Cadenabbia, dem Feriendomizil des ersten Kanzlers der Bundesrepublik, stattfand.

Ziel der Tagung war es, die gesellschaftliche Landschaft zu analysieren und auszuloten, welche Entwicklungsmöglichkeiten im Verhältnis von Religion und Staat in modernen Gesellschaften denkbar sind. Der Blick richtete sich insbesondere auf die Veränderungen, die durch die neue Vielfalt religiöser Akteure hervorgerufen wird. Die Bedeutung von Religion im öffentlichen Raum ist also nicht nur im Blick auf das Christentum zu diskutieren, sondern ebenso auch für das Judentum und den Islam. Welche Wirkungen haben Veränderungen in den europäischen Gesellschaften auf die historisch gewachsenen Strukturen und wie reagieren Politik und Religionsgemeinschaften auf diese neuen Herausforderungen?

Im Mittelpunkt stand die Rolle von Religion *in* der säkularen Gesellschaft sowie die Bedeutung von Religion *für* die Gesellschaft und *wie* ihr Beitrag zu verwirklichen ist. Die Teilnehmerinnen und Teilnehmer stammten nicht nur aus verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen und aus unterschiedlichen Ländern, sondern vertraten auch unterschiedliche Religionsgemeinschaften, so dass ein vielfältiges Bild zusammengetragen wurde, das der Komplexität des Themas entspricht. Die Beiträge, die die Grundlage für die ausführlichen Diskussionen unter den Teilnehmenden bildeten, sollen in diesem Band einer breiteren Öffentlichkeit vorgestellt werden.

Die erste Einheit war der Bestandaufnahme gewidmet. José Casanova, dessen Vortrag in diesem Band leider nicht abgedruckt werden kann, behandelte aus religionssoziologischer Sicht die Bedeutung der Religion im Europa der Neuzeit. Die öffentliche Wahrnehmung von Religion im 20. Jahrhundert sei zunächst von der Annahme geprägt gewesen, dass der Stellenwert der Religion abnehme. In Westeuropa sei die Ausbildung der modernen Gesellschaft mit einer Tendenz zur Entkirchlichung zusammengefallen. Die Revolution im Iran 1979 und die Wahl des polnischen Papstes 1978 sowie die andersartige Entwicklung auf dem amerikanischen Kontinent hätten zu einer Überprüfung dieser Annahme geführt und eine neue Bestimmung des Säkularen herausgefordert, für die vor allem Forscher aus dem angelsächsischen Kulturkreis stehen.

Aufgrund der historischen Entwicklungen stelle Europa im Rahmen der weltweit ausgeprägten Hinwendung zur Religion eine Ausnahme dar, doch sei Europa durchaus nicht religionsfern. Zudem wirke die Präsenz des Islam in den europäischen Gesellschaften als Katalysator für eine neue Beachtung des Religiösen.

Hans Maier zeichnet die religiöse Landschaft in Deutschland nach, die von einer zunehmenden Vielfalt geprägt sei. Die daraus resultierenden Anpassungsschwierigkeiten lassen sich auf der Grundlage der in Deutschland entwickelten Form der Religionsfreiheit und den staatskirchenrechtlichen Regelungen lösen. Manche religiöse Symbole trügen ein religiös-kulturelles Doppeltgesicht ohne in der Deutung festgelegt zu sein wie das Kopftuch, andere Konflikte, wie etwa der Streit um das Kreuz, seien auf lokaler Ebene zu lösen.

Mit dem Konzept der Öffentlichen Theologie verweist Heinrich Bedford-Strohm auf das kritische Potential von Religion. Diese Funktion für die Gesellschaft zeige sich in einer pastoralen, einer diskursiven, einer politikberatenden und einer prophetischen Dimension der kirchlichen Rede. In welcher Weise „prophetische Kritik“ in den demokratischen Willensbildungsprozess eingebracht werden kann, war zentraler Punkt der weiteren Diskussion, die die Reichweite von Öffentlicher Theologie in der Zivilgesellschaft ausgelotet hat.

Theologisch motivierte Aussagen würden ihre Wirkung verfehlen, wenn sie um ihren religiösen Kern gebracht würden, betont Hermann Lübke. Deswegen wendet er sich gegen eine Instrumentalisierung der Kirchen zur Stützung von moralischen Werten, weil das eigentliche Wesensmerkmal, das „Gebot der Gottesliebe“, vernachlässigt werde. Dabei stellt er manche bisherige staatskirchenrechtliche Regelungen in Frage, was er unter anderem am Beispiel der Kirchensteuer ausführt. Dies rief den lebhaften Widerspruch derer hervor, die die Vorteile des deutschen Kooperationssystems gegenüber anderen Modellen herausstrichen. Das Konzept von Zivilreligion, das in den USA von ganz anderen Bedingungen, nämlich von einer Trennung von Kirche und Staat ausgehe, die aber nicht eine Trennung von Religion und Politik bedeutet, war unter dem Stichwort „Staatskirchenrecht oder Zivilreligion“ ein weiteres Thema der Debatte.

Auf der Grundlage der Gottesbezüge in europäischen Verfassungen erläutert Bernhard Felmberg die antitotalitäre Stoßrichtung des Transzendenzbezugs in Verfassungen als Absage an jeglichen Absolutheitsanspruch. Jedoch gelte es die damit verbundenen Wertvorstellungen immer wieder mit Leben zu erfüllen, damit sie für den gesellschaftlichen Zusammenhalt wirksam werden könnten.

Der zweite große Komplex des Symposions zielte auf die rechtlichen Rahmenbedingungen, in denen sich Religion in Deutschland entfalten kann. Christian Waldhoff erläutert die Grundlagen der religiös weltanschaulichen Neutralität des Grundgesetzes. Um das Konzept der fördernden Neutralität des Grundgesetzes auch in Zeiten religiöser Pluralisierung anzuwenden, seien wei-

terführende Kriterien zu entwickeln. Sie könnten aber nicht auf ein gleiches Ergebnis für alle hinauslaufen.

Mit den gerichtlichen Auseinandersetzungen um religiöse Symbole auf europäischer Ebene, mit den Verfahren um Kreuz und Kopftuch befasst sich Hans Michael Heinig. Er kommt zu dem Ergebnis, dass der Streit meist Teil der nationalen kollektiven Identitätspolitik sei, die dann ins Grundsätzliche gehoben werde. Die kulturelle und religiöse Symbolpolitik müsse aber auf nationaler Ebene gelöst werden.

Aus politikwissenschaftlicher Sicht plädiert Tine Stein für eine Haltung der Toleranz gegenüber den verschiedenen religiösen und weltanschaulichen Positionen. Diese Tugend stelle sowohl an religiös gebundene wie ungebundene Menschen erhebliche Anforderungen.

Dan Diner, dessen Beitrag für eine Veröffentlichung leider nicht zur Verfügung steht, löste mit seinen geschichtsphilosophischen Betrachtungen unter den Teilnehmenden eine längere Diskussion aus. Er begründete, warum die islamische Kultur „sakral versiegelt“ sei und deshalb nicht in vergleichbarer Weise wie die durch das Christentum geprägte westliche Kultur eine eigene Moderne entwickelt habe. Diese historisch unterschiedlichen Bedingungen stellten in Zeiten der Globalisierung eine besondere Herausforderung dar. Diner warf die Frage auf, wie die religiös unterschiedlich imprägnierten Kulturen des Westens und des Islam zu einer Annäherung finden könnten, ohne mit der je eigenen Tradition einen radikalen Bruch zu riskieren.

Die Kontroversen um das Kopftuch verdeutlichen, dass in Deutschland nicht mehr nur ein ausschließlich christlich geprägtes Rechtsbewusstsein ausschlaggebend ist. Die Ausführungen von Mathias Rohe zeigen, dass islamisches Rechtsdenken einem Wandel unterliegt. Entscheidend sei die Interpretation der Quellen (Koran und Hadithe) in ihrem jeweiligen historischen Kontext, so dass manches, was islamisch scheine, regional und kulturell bedingt sei. Deswegen gebe es in der islamischen Welt inzwischen höchst disparate Regelungen. Gerade in westlichen Gesellschaften werde Islam zunehmend als kulturelles Identitätsmerkmal verstanden.

Ähnlich argumentiert Mouhanad Khorchide. Die Komplexität der historischen Entwicklungen werde außer Acht gelassen, wenn man fehlende demokratische Strukturen in muslimischen Ländern allein auf den Islam zurückführe. So wie das Christentum mit verschiedenen Herrschaftsformen kompatibel sei, gelte dies grundsätzlich auch für den Islam. Aus theologischer Sicht solle auch im Islam stärker eine ethisch spirituelle Dimension hervorgehoben werden, statt an Vorschriften des 7. Jahrhunderts festzuhalten. Es müsse unterschieden werden, was zum Kern des Glaubens gehöre und was kulturabhängig sei.

Als Religionsgemeinschaft spielen die jüdischen Gemeinden in Deutschland wieder eine wichtige Rolle. Walter Homolka schildert ihre Entwicklung nach der Shoah von den kleinsten Anfängen über die Staatsverträge bis hin zu den Herausforderungen durch die Zuwanderung aus der ehemaligen Sowjet-

union nach 1990. Zur Wahrung jüdischer Identität bedürfe es hervorragender Bildungseinrichtungen, die das vielfältige jüdische Leben stärken und jüdische Gemeinden weiter festigen könnten.

Dieser Wunsch nach guter akademischer Bildung und Forschung verbindet die in Deutschland „neuen“ Religionen – ein Feld, das von der Politik aufgegriffen worden ist, nicht zuletzt durch das Gutachten des Wissenschaftsrats von 2010. Thomas Rachel unterstreicht die Bedeutung von religiösen Überzeugungen und religiöser Bildung für den Zusammenhalt der Gesellschaft und erklärt, dass Religionsunterricht kein Privileg für Christen sei. Um in Interdisziplinarität den Dialog mit der Moderne zu führen, müsse theologische Forschung und Lehre an den Universitäten betrieben werden. Dies werde mit den vier Standorten für Islamische Theologie / Islamische Studien als auch mit finanzieller Unterstützung für Jüdische Theologie erreicht. Gerade die Debatte um die Implikationen der neuen Angebote zeige, dass im Detail noch viel Regelungs- und Diskussionsbedarf vorhanden sei, insbesondere hinsichtlich der Dauer von Übergangslösungen und ihrer Ausstrahlung auf vorhandene Regelungen.

Zum Auftakt des Komplexes über die diakonische Funktion der Religion unterstrich Hermann Kues die Bedeutung des christlichen Menschenbildes für die Sozialpolitik. Konsequenzen habe das christliche Menschenbild etwa in der Sozialpolitik und der Familienpolitik. Vielfalt und Kreativität des bürgerschaftlichen Engagements könne dort helfen, wo staatliche Regelungen nicht erfolgreich seien. Daher bedürfe Politik immer auch der Nächstenliebe.

In ökumenischer Übereinstimmung, wenn auch in unterschiedlicher Akzentuierung, betonen die Präsidenten der konfessionellen Wohlfahrtsverbände Diakonie und Caritas, Johannes Stockmeier und Peter Neher, dass die Kirchen sich nicht auf die Rolle eines Sozialdienstleisters beschränken ließen. Ihre Verpflichtung zu sozialem Engagement entspringe vielmehr dem Auftrag des Evangeliums und habe eine lange kirchliche Tradition. Es gelte aber nicht nur barmherzig zu handeln, sondern auch anwaltschaftlich für Benachteiligte einzutreten, ihre Interessen und Fähigkeiten einzubeziehen, auf neue Notlagen und Handlungsbedarf aufmerksam zu machen. So erfüllten Caritas und Diakonie die „prophetische Dimension“, mit der sich Kirche auch unbeliebt machen müsse zugunsten derer, die gesellschaftlich am Rande stünden. Große Probleme ergäben sich aus den wirtschaftlichen Zwängen. Nicht zuletzt aus dem Wettbewerbsdruck auf dem Sozialmarkt mit privaten Anbietern könnten Differenzen zwischen der Anwaltschaftlichkeit, den eigenen Vorstellungen von Qualität und den Anforderungen an die Wirtschaftlichkeit auftreten. Diese Spannungen wirken sich auch auf das kirchliche Arbeitsrecht aus, wie die Diskussion zeigte.

Wenn auch in Deutschland nicht institutionell geregelt, so hat auch der Islam eine große Verpflichtung zur Nächstenliebe. Denn wie Hamideh Mohagheghi theologisch begründet, ist Barmherzigkeit ein Gebot des Korans. Gott selbst zeichne sich durch Barmherzigkeit aus. In muslimischen Ländern gebe

es Organisationen, die diese Aufgaben über die persönliche Hilfestellung hinaus erfüllten. Im Islam stärker verankert ist die Hilfe im nahen Umfeld für diejenigen, die dieser Hilfe bedürfen. Diese Praxis zeigt, dass soziales Engagement unterschiedliche Formen haben kann. Deswegen sei es nötig, in den rechtlichen Regelungen der karitativen Arbeit flexible Lösungen aufzunehmen, die den Traditionen anderer Religionen entgegenkommen, ohne sie zu „verkirchlichen“. Die Aktivitäten bewegen sich auf einem schmalen Pfad zwischen dem Vorwurf der Errichtung von Parallelstrukturen (z. B. muslimische Kindergärten und Altersheime) bis hin zu der unterstellten Gefahr einer möglichen Islamisierung und der Beanstandung von Untätigkeit. In dem Hinweis von Frau Mohagheghi spiegelt sich die Schwierigkeit von Migranten sich neuen gesellschaftlichen Erfordernissen anzupassen, ohne mit ihren eigenen Traditionen vollständig zu brechen.

Die wirtschaftlichen Grundlagen für das kirchliche Handeln schlüsselt Hans Ulrich Anke unter der Überschrift „Struktur der kirchlichen Finanzen“ auf. Die wesentlichen Einnahmen beruhten auf den Kirchensteuern, die langfristig eine rückläufige Tendenz aufwiesen. Der Staat gewähre den Religionsgemeinschaften im Sinn der fördernden Neutralität verlässliche Finanzierungsbedingungen, einschließlich der Refinanzierungsmöglichkeiten analog zu anderen gemeinnützigen Organisationen.

Eine teilweise heftig diskutierte, wenn auch relativ gesehen geringere Einnahmequelle sind die Staatsleistungen. Die vielfältigen historischen Begründungen wie auch die Geschichte der Ablösungsbemühungen erläutert Ansgar Hense. Beide Kirchen seien gesprächsbereit – schon weil, wie die Diskussion zeige, dass der Druck auf die Kirchen größer und das Verständnis für diese Regelungen geringer werde.

In seiner Tischrede fasste der Ehrenvorsitzende der Konrad-Adenauer-Stiftung Bernhard Vogel noch einmal zusammen, dass Religion mehr als Privatsache sei. Das Christliche könne Triebfeder sein und Orientierung für politisches Handeln bieten. Christen hätten die Pflicht, Verantwortung zu übernehmen.

In einer abschließenden Einheit wurde der Blick auf die Verhältnisse in den europäischen Nachbarländern geweitet. Es ging darum zu erkennen, wie diese Gesellschaften mit der kulturellen und religiösen Vielfalt umgehen und welche Rückwirkungen dies für die überkommenen Beziehungen zwischen Staat und den Religionsgemeinschaften hat. Dabei wurde deutlich, wie stark die unterschiedlichen Ausformungen von historisch gewachsenen Konstellationen abhängig sind, die nicht nur die rechtlichen Strukturen, sondern auch die Mentalitäten entscheidend geprägt haben.

In Großbritannien gehe die erste Pluralisierung von Religion in verschiedene konfessionelle Strömungen auf die Reformation zurück, konstatiert Jørgen Nielsen. Die Ausdehnung zum Weltreich habe sich als weiterer Faktor für die Entwicklung von Toleranz gegenüber verschiedenen religiös begründeten Lebensformen erwiesen. Dies gelte sowohl für die Erfahrungen der britischen

Verwaltungsbeamten in den Kolonien als auch für die kulturell und religiös andersartige Lebensweise der Migranten aus diesen Ländern. Der Hauptunterschied bestehe darin, dass die neuen Zuwanderer auf eine schon religiös vielfältige Gesellschaft trafen, während die anderen europäischen Gesellschaften religiös wesentlich homogener gewesen seien.

Für Frankreich ist das Prinzip der *Laïcité* bestimmend. Es geht, wie Vincent de Feligonde darstellt, auf das Gesetz von 1905 über der Trennung von Staat und Kirche zurück und wird trotz anfänglicher Widerstände katholischer Kreise von allen Franzosen stolz bejaht. Als sichtbare Religion habe der Islam die *Laizität* herausgefordert. Ein „populistischer *Laizismus*“, der sich rigoros gegen Religion in der Öffentlichkeit wende, gefährde auch religiöses Brauchtum von Christen.

Auch in den Niederlanden wirke der Islam als Katalysator für eine neue Debatte über den Stellenwert von Religion, die lange als reine Privatsache gesehen worden sei – so Sophie van Bijsterveld. In der niederländischen Debatte stehen sich Befürworter einer strikten Trennung von Staat und Kirche und Anhänger einer maßvollen Trennung, respektive einer partiellen Kooperation gegenüber. Bijsterveld plädiert dafür, das Verhältnis von Staat und Religionen nicht allein vom Prinzip der Trennung zu sehen, sondern den Eigenwert der Religion herauszustellen. Auch andere gesellschaftliche Bereiche hätten eine öffentliche und eine private Seite. Weder Überbetonung noch Verdrängung der Religion könnten die Probleme lösen. Die veränderten Aufgaben des Sozialstaates führten zu neuen Perspektiven für eine Zusammenarbeit von Staat und Religionsgemeinschaften.

Die Tagung hat mit ihren Beiträgen ein wichtiges Fundament geliefert, auf dem weitere Diskussionen aufbauen können. Unsere Hoffnung ist, dass von diesen Grundlagen aus auch das Zusammenspiel von Religion, Staat und Gesellschaft in den verschiedenen europäischen Ländern neu geklärt werden kann. Vertiefende Erkenntnisse aus rechtlicher und sozialpolitischer Perspektive wurden vor allem für Deutschland präsentiert. Wir verbinden mit der Dokumentation der Aufsätze die Hoffnung, dass wir neue Impulse für eine weiterführende Diskussion setzen können und danken allen Mitwirkenden für Ihre Unterstützung.

Dr. Karlies Abmeier  
Dr. Michael Borchard  
Matthias Riemenschneider