

Axel Schulte

Religion im Kontext von Freiheit und Macht

Obwohl in modernen Gesellschaften erhebliche Tendenzen der Säkularisierung bestehen, sind Religion und Religiosität nach wie vor soziale Tatbestände und relevante Bereiche der individuellen und kollektiven Entfaltung sowie gesellschaftspolitisch einflussreiche Faktoren und Gegenstände von öffentlichen Kontroversen und Konflikten.¹ Zu weiteren, in dieser Hinsicht relevanten Phänomenen, die nicht zuletzt im Zusammenhang mit Einwanderungsprozessen an Bedeutung gewonnen haben, zählen die „Rückkehr“ von Religionen, die Erweiterung des Spektrums der religiösen Heterogenität, die Entwicklung von Binnendifferenzierungen innerhalb der verschiedenen Glaubensrichtungen und Tendenzen der Individualisierung religiöser Orientierungen.²

Vor diesem Hintergrund werden nachfolgend Religion und Religiosität im Kontext von Freiheit und Macht und damit einhergehenden Spannungen untersucht. Zunächst werden menschenrechtliche Dimensionen der Religionsfreiheit erläutert. Danach werden Machtpotentiale von Religionen und damit einhergehende menschenrechtliche Her-

¹ Der Begriff der Religion wird hier verstanden als „ein System von Glaubensüberzeugungen und zeremoniellen Riten, das auf einer – allgemeineren Verbindlichkeit beanspruchenden – Unterscheidung von heiligen und profanen (also vor dem heiligen Bereich liegenden) Dingen und der positiven Bezugnahme auf eine überweltliche, göttliche Wesenheit beruht und das in der Regel (abgesehen vom Falle privater Religion) als Kirche, Kirchengemeinde, Sekte oder Orden in einer organisierten Gemeinschaft von Gläubigen institutionalisiert ist“ (Schmidt 2004, S. 608). Bei „Säkularisierung“ geht es um eine „Verweltlichung“ nicht nur der politischen Ordnung, sondern auch der Gesellschaft als ganzer von einer religiösen Bestimmung zugunsten einer eigenen Zwecksetzung und Legitimationsbasis“ (Stein 2004, S. 320).

² Vgl. Boudon und Bourricaud 1992, S. 418 ff.; Kiesel und Lutz 2015; Abé et al. 2016; Müller und Pollack 2014, S. 464 ff.; Pickel und Hidalgo 2013; Gabriel 2015; SVR 2016; Nauerth et al. 2017; Ebner et al. 2014.

ausforderungen analysiert. Dazu zählen die organisierte und institutionalisierte sowie ideologische Macht und Formen der Gewalt. Abschließend werden einige Gesichtspunkte formuliert, die zu einer angemesseneren Problembewältigung beitragen sollen.

1. Religionsfreiheit als Menschenrecht

Für Möglichkeiten, sich an religiösen Überzeugungen zu orientieren und diesen individuell und kollektiv Ausdruck zu verleihen, sind zunächst die Menschenrechte und das darin enthaltene Recht auf Religions- bzw. Glaubensfreiheit relevant. Menschenrechte sind keine natürlichen Phänomene, sondern historische und gesellschaftliche „Antworten auf Erfahrungen strukturellen Unrechts“ (Bielefeldt 2007, S. 48). Sie gelten als angeboren und unveräußerlich, egalitär, unteilbar und universell. Im Kern sind sie darauf gerichtet, die Würde und Freiheit jedes Menschen in gleicher Weise zu wahren.³ Dementsprechend enthalten sie Diskriminierungsverbote (vgl. z.B. Art. 3 Abs. 3 GG). Von ihren inhaltlichen Schwerpunkten her umfassen sie liberale Abwehrrechte, demokratische Rechte der politischen Teilhabe sowie wirtschaftliche, soziale und kulturelle Anspruchsrechte. Diese Rechte sollen in erster Linie „alle staatliche Gewalt“ (Art. 1 Abs. 1 GG) binden. Diese wird dazu verpflichtet, die Menschenrechte zu achten, vor Eingriffen Dritter zu schützen und durch staatliche Leistungen zu gewährleisten.

Zu einem der ältesten und wichtigsten Menschenrechte gehört die Religionsfreiheit, die zusammen mit der Weltanschauungsfreiheit die Glaubensfreiheit ausmacht (Hufen 2014, S. 356 ff.; Hilpert 2017, S. 205 ff.). Die Verankerung dieses Rechts geht auf „Erfahrungen blutiger Konflikte in der Geschichte Europas“ zurück (Zeitschrift für Menschenrechte 2011, S. 4). Von seiner zentralen Stoßrichtung soll es den Individuen in gleicher Weise die freie Entscheidung ermöglichen,

³ Vgl. z.B. Bielefeldt 1998 und 2007; Menke/Pollmann 2008; Bobbio 1998. Die menschenrechtlichen Normen werden zitiert nach Fremuth 2015.

wie sie sich in religiöser Hinsicht orientieren wollen (vgl. Art. 18 Allgemeine Erklärung der Menschenrechte; Art. 9 Europäische Konvention für Menschenrechte / nachfolgend: EMRK; Art. 10 Europäische Grundrechtecharta). Insofern richtet sich die Religionsfreiheit „gegen jeden absoluten Herrschaftsanspruch – einer Religion ebenso wie gegen eine autoritäre Verbindung von weltlicher und religiöser Macht“ (Hufen 2014, S. 356).

Im Einzelnen zählen dazu:

- die (innere) Glaubens- bzw. Religionsfreiheit einschließlich der (äußeren) Freiheit, den Glauben zu bekennen (Bekenntnisfreiheit), sein persönliches Leben nach bestimmten Glaubensüberzeugungen zu gestalten (Tragen bestimmter Kleidungsstücke, Einhaltung bestimmter Lebens- und Ernährungsregeln) und sich entsprechend seinen Glaubensüberzeugungen zu verhalten (Gewissensfreiheit),
- die Freiheit, den Glauben auszuüben (Freiheit der Religionsausübung bzw. Kultusfreiheit),
- die Freiheit des Zusammenschlusses mit anderen zu Religionsgemeinschaften (religiöse Assoziationsfreiheit), die auch das Recht auf freie Versammlung und Betätigung (Kirchenfreiheit) einschließt.

Erfasst ist zudem die negative Glaubensfreiheit. Gemeint ist damit die Freiheit der Individuen vom Zwang zu religiösen Bekenntnissen und Handlungen, sowie die Freiheit, eine religiöse oder weltanschauliche Überzeugung zu wechseln (Austritts- und Eintrittsfreiheit). Schließlich enthält dieses Recht auch die Freiheit zur Religionskritik. Es stellt nicht religiöse Identitäten oder Religionen als solche unter Schutz, sondern überlässt den Menschen diesbezüglich grundsätzlich die Freiheit zu zustimmenden wie auch kritischen und ablehnenden Einstellungen und Verhaltensweisen (Bielefeldt 2011, S. 148).

Im Unterschied z.B. zu den Verboten der Sklaverei und der Folter gilt das Grundrecht der Religionsfreiheit aber weder absolut noch schrankenlos. Zum einen können in dieser Hinsicht einschränkende Gesetzesvorbehalte relevant sein (vgl. z.B. Art. 9 Abs. 2 EMRK; Meyer-Ladewig und Schuster 2017, S. 387 ff.). Zum anderen wird dort, wo derartige Vorbehalte nicht explizit genannt werden, wie z.B. in Art. 4 GG,

die Religionsfreiheit durch andere Grundrechte, z.B. die Meinungs-, Wissenschafts- und Kunstfreiheit sowie das Recht auf körperliche Unversehrtheit und sonstige Verfassungswerte begrenzt. Im Fall von Kollisionen zwischen den verschiedenen Grundrechten muss entsprechend dem [Prinzip der praktischen Konkordanz](#) jeweils nach einer Lösung gesucht werden, die den Kern der beteiligten Rechte möglichst wenig beeinträchtigt (vgl. Hufen 2014, S. 370 ff. und 383 f.; Sachverständigenrat deutscher Stiftungen für Integration und Migration / nachfolgend: SVR 2016, S. 135 ff.; Stein und Frank 2004, S. 263 f.).

2. Machtpotentiale von Religionen

Für die Entfaltung religiöser Überzeugungen und Verhaltensweisen sind nicht nur menschenrechtliche Normen, sondern auch Machtpotentiale relevant.⁴ Aus handlungstheoretischer Sicht beinhaltet „Macht“ eine soziale Beziehung, die durch eine „Asymmetrie zwischen Machthaber und Machtunterworfenen“ gekennzeichnet ist (Iovio 2011, S. 248; vgl. auch Göhler 2004; Berger 2009; Anter 2013). Aufgrund dieser Ungleichheit existieren für einen Akteur (Individuum, Gruppe, Institution) aktuelle oder potentielle Chancen, die eigenen Intentionen und Interessen gegenüber denen anderer durchzusetzen. Damit geht ein

⁴ Religiöse Überzeugungen, Verhaltensweisen und Einrichtungen werden in diesem Beitrag in erster Linie als Subjekt von Macht betrachtet, sie können aber auch als Objekt anderer „Mächte“ aufgefasst werden, wobei deren Einwirkungen für die Handlungsspielräume religiöser Akteure entweder privilegierend oder diskriminierend sein können. Zu „Abwertungen von Menschen aufgrund ihrer Religionszugehörigkeit“ in europäischen (Einwanderungs-)Gesellschaften und den damit einhergehenden Orientierungen vgl. SVR 2016, S. 62 ff. sowie Schulte und Treichler 2010, S. 120 f.

bestimmtes Verhältnis von Freiheit und Macht einher: „Autonomie von A bedeutet in einer Machtbeziehung eine entsprechende Verminderung der Autonomie von B“ (Göhler 2004, S. 246). Inwieweit die Chancen zur Durchsetzung der eigenen Intentionen und Interessen wahrgenommen werden können, hängt nicht zuletzt von den jeweils zur Verfügung stehenden Ressourcen und Mitteln ab. Diese können eher „harter“ oder eher „weicher“ Natur sein und sich auf unterschiedliche gesellschaftliche Bereiche beziehen. Von besonderer Bedeutung sind in dieser Hinsicht die aktuelle Anwendung oder glaubhafte Androhung von Gewalt, die Disposition über ökonomische Ressourcen, die Existenz eines starken rechtlichen Status sowie die Verfügung über Ideen, Überzeugungen und Normen. Dies wird im Folgenden anhand von drei Ausprägungen religiöser Macht konkretisiert.

2.1 Organisierte und institutionalisierte Macht

Zu einer wichtigen Ressource von Macht gehört deren Organisation und Institutionalisierung. Im Rahmen der Menschenrechte und der Demokratie bestehen hierfür weite Spielräume. Dies kommt in der Entwicklung von der überkommenen, in erster Linie am Individuum orientierten liberal-repräsentativen zur modernen, organisierten und pluralistischen Demokratie zum Ausdruck. Unter Gesichtspunkten von Freiheit und Macht hat diese „Polyarchie“ allerdings einen ambivalenten Charakter. Einerseits trägt sie durch die Pluralisierung gesellschaftlicher Macht zur Sicherung von Freiheit bei. Andererseits ist damit aber auch eine Verlagerung der Macht weg von den Individuen und hin zu den organisierten Gruppen verbunden (vgl. Bobbio 1988, S. 12 ff.).

Dieser Sachverhalt betrifft auch den religiösen Bereich. Wenn die mit Religionen einhergehenden Orientierungen „auf letzte Zwecke hin“ sozial wirksam sein sollen, müssen sie in einem „System von institutionell definierten und sanktionierten Praktiken und Überzeugungen“ organisiert werden (Boudon und Bourricaud 1992, S. 422). In der Bun

desrepublik Deutschland sind in dieser Hinsicht neben der Religionsfreiheit die Regeln relevant, die sich auf den Status der Religionsgesellschaften und das Verhältnis von Staat und Kirche beziehen (Art. 140 GG in Verbindung mit Art. 136, 137, 138, 139 und 141 WRV). Zentrale Prinzipien sind in dieser Hinsicht die Freiheit bzw. Autonomie zur Bildung von Religionsgesellschaften, das Verbot der Staatskirche und das Prinzip der religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates (vgl. Meyer-Ladewig und Schuster 2017, S. 386 f.; Dreier 2018, S. 95 ff.). Die genannten Grundsätze sollen nach dem für Deutschland ebenfalls als charakteristisch angesehenen System der „Religionsakzeptanz im öffentlichen bzw. staatlichen Raum“ allerdings weder eine „strikte“ Trennung von Staat und Kirche noch eine Freiheit des öffentlichen Bereichs von Religion beinhalten. Vielmehr wird damit eine Haltung gemeint, die bei einer prinzipiellen Trennung von Staat und Religionsgemeinschaften auch Formen der öffentlichen Zusammenarbeit vorsieht und die Glaubensfreiheit für alle Bekenntnisse öffnet und fördert, dabei aber auf strikte Neutralität und Gleichbehandlung achtet (vgl. Hufen 2014, S. 365 f.; Müller und Pollack 2014, S. 464 f.; Möllers 2009, 104 f.).

Zudem steht den Religionsgesellschaften nach Art. 137 Abs. 3 WRV die „innere Gestaltungsfreiheit“, d.h. das Recht zu, „innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes“ die eigenen Angelegenheiten selbständig zu ordnen und zu verwalten (vgl. auch Art. 17 Vertrag über die Arbeitsweise der Europäischen Union/AEUV). Dieses Recht umfasst die Bestimmung über die innere Organisation der Religionsgesellschaft, die Personalhoheit einschließlich der selbständigen Gestaltung des kirchlichen Arbeits- und Dienstrechts sowie die Finanzhoheit (vgl. Hufen 2014, S. 388). Verstärkt wird dieser Status durch Anerkennung von Religionsgesellschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts (Art. 137 Abs. 5 und 6 WRV) und durch Ga-

rantien von Einfluss- und Partizipationsmöglichkeiten in wichtigen gesellschaftlichen Bereichen.⁵ Die Möglichkeit zur Erhebung von Kirchensteuern, finanzielle Zuwendungen sowie die Anerkennung und Kooperation von Seiten politischer und zivilgesellschaftlicher Akteure tragen zur weiteren Stärkung der Religionsgemeinschaften bei. Schließlich verfügen insbesondere die christlichen Kirchen aufgrund von Steuereinnahmen, Spenden, Immobilien und sonstiger Werte über beträchtliche Vermögen.

Die Spielräume zur Entfaltung und Partizipation, die religiöse Akteure im Rahmen pluralistischer Demokratien nutzen können, sind in der Regel weit. Dazu gehören Möglichkeiten zu Stellungnahmen im Rahmen von Anhörungen in Gesetzgebungsverfahren, zu Interventionen und Unterstützung von Kampagnen sowie zur massenmedialen Öffentlichkeits- und Lobbyarbeit gegenüber politischen Entscheidungsträgern. Thematisch betreffen entsprechende Interventionen zum einen gesellschaftspolitische Fragen, z.B. soziale Probleme in der Einwanderungsgesellschaft und das Politikfeld von Migration und Integration, Flucht und Asyl sowie (Anti-)Rassismus, zum anderen Fragen, die Überzeugungen und Interessen der religiösen Gemeinschaften direkter tangieren. Dazu gehören Positionierungen z.B. zum Schutz des Lebens, zum Religions-, Ethik- und Sexualkundeunterricht, zur Familie, zur Stellung der Frau und Sexualität, zur religiös begründeten Beschneidung von Kindern und Jugendlichen männlichen Geschlechts, zum Gottesbezug in Verfassungen, zur strafrechtlichen Ahndung der Blasphemie im öffentlichen Raum sowie zur Ausgestaltung und Interpretation des Rechts auf kirchliche Selbstbestimmung und des kirchlichen Arbeitsrechts.

⁵ Von Bedeutung ist in dieser Hinsicht zunächst die verfassungsrechtliche Garantie von Religionsunterricht in öffentlichen Schulen. Dieser wird „unter Aufsicht des Staates“, allerdings „in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaften erteilt“ (Art. 7 Abs. 3 GG). Wichtig sind in dieser Hinsicht zudem Konkordate und andere Verträge mit Religionsgesellschaften, die deren Einfluss- und Teilhabemöglichkeiten z.B. im Bereich der öffentlich-rechtlichen Medien, im Bildungssystem und bei der Seelsorge in den Streitkräften, im Gesundheitssystem und im Strafvollzug sichern (sollen).

Die Angebote zu einer Kooperation zwischen Staat und Religionsgemeinschaften stehen zwar grundsätzlich allen Religionen offen, faktisch bevorzugen sie aber bis in die Gegenwart solche mit einer stabil definierten Organisation und dementsprechend insbesondere die beiden christlichen Kirchen. Von daher wird deren Stellung im politischen System der Bundesrepublik Deutschland nicht zu Unrecht als „besondere Privilegierung“ und „Sonderstatus“ bezeichnet (Hesse und Ellwein 2012, S. 277) und darauf verwiesen, dass „die verfassungsgemäße rechtliche Gleichbehandlung auch heute noch einem ‚Zwei-Klassen-System gestufter Parität‘ (...) [folgt]“ (Müller und Pollack 2014, S. 465). Dieser Problematik wurde in den letzten Jahren unter dem Einfluss der religiösen Pluralisierung, des verfassungsrechtlich verankerten Gebots der Gleichbehandlung der Religionsgesellschaften und des Prinzips der „Religionsakzeptanz im öffentlichen bzw. staatlichen Raum“ stärker Rechnung getragen. So wurden den islamischen Religionsgemeinschaften verbesserte Entfaltungs- und Teilhabemöglichkeiten eingeräumt, beispielsweise durch die fortschreitende Etablierung islamischen Religionsunterrichts als ordentliches Lehrfach an staatlichen Schulen und den Aufbau einer islamischen Theologie an staatlichen Universitäten (SVR 2016, S. 16 f. und 97 ff.).

Über institutionalisierte Macht verfügen die Kirchen und ihre Einrichtungen schließlich als Arbeitgeber. Aufgrund des Rechts auf kirchliche Selbstverwaltung können die Arbeitsverhältnisse nicht nur der in den Kirchen, sondern auch der in den kirchlichen Einrichtungen Beschäftigten weitgehend durch Kirchengesetze geregelt werden, auch wenn diese Einrichtungen beträchtliche Zuwendungen von öffentlicher Seite erhalten. Zu den Beschäftigten zählen somit „auch die Arbeitnehmer in allen Institutionen der Diakonie und der Caritas, in Krankenhäusern, Kindergärten, Pflegeheimen, Sozialen Diensten, Schulen, Altersheimen und Bildungseinrichtungen. Mit etwa 1,3 Millionen Beschäftigten sind die Kirchen der größte Arbeitgeber nach dem Staat – und in vielen Bereichen unseres Landes Monopol-Arbeitgeber“ (Müller-Heidelberg 2015, S. 56 f.; vgl. auch Liebscher 2016, S. 21).

Das derzeitige „kirchliche Sonderarbeitsrecht“ geht mit Einschränkungen von (Grund-)Rechten der jeweiligen Arbeitnehmerinnen und Arbeitnehmer einher. Dies gilt zum einen für Rechte im Bereich des kollektiven Arbeitsrechts, also insbesondere für die Koalitions- und Tarifvertragsfreiheit sowie das Streikrecht (Art. 9 Abs. 3 GG; vgl. Müller-Heidelberg 2015, S. 57; Hufen 2014, S. 391 f.). Einschränkungen existieren zudem im individuellen Arbeitsrecht und hier vor allem im Bereich von Neueinstellungen und Kündigungen. So dürfen Kirchen und ähnliche Organisationen im Bereich der Beschäftigung über den in § 8 Allgemeines Gleichbehandlungsgesetz (nachfolgend: AGG) verankerten allgemeinen Rechtfertigungsgrund (Rechtfertigung von Ungleichbehandlungen wegen beruflicher Anforderungen) hinaus die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Religion oder Weltanschauung verlangen, „wenn diese unter Beachtung des Selbstverständnisses der jeweiligen Religionsgemeinschaft oder Vereinigung im Hinblick auf ihr Selbstbestimmungsrecht oder nach der Art der Tätigkeit eine gerechtfertigte berufliche Anforderung darstellt“ (§ 9 Abs. 1 AGG).

In der herrschenden Rechtsauffassung werden dem Selbstverständnis der Religionsgesellschaften und damit deren Dispositionsbefugnis in dieser Hinsicht eine maßgebende Rolle eingeräumt (vgl. BVerfGE: Beschluss vom 22. Oktober 2014/Az. 2 BvR 661/12).⁶ Zudem können kirchliche Arbeitgeber von ihren Beschäftigten verlangen, sich „loyal und aufrichtig“ im Sinne des jeweiligen Selbstverständnisses der Organisation zu verhalten (§ 9 Abs. 2 AGG). Damit können sich die Loyalitätspflichten der Arbeitnehmenden über das Arbeitsverhältnis hinaus auf private Lebensbereiche der betreffenden Personen beziehen. Diese Ausnahmen vom Schutz vor Diskriminierung schließen so einen effektiven Diskriminierungsschutz insbesondere für Menschen, „die

⁶ In der neueren Rechtsprechung auf europäischer Ebene wird im Gegensatz dazu dem Kriterium „berufliche Anforderungen“ gegenüber dem Kriterium „Selbstverständnis“ der Religionsgemeinschaften ein stärkeres Gewicht eingeräumt. Damit wird eine gerichtliche Überprüfung diesbezüglicher kirchlicher Entscheidungen erleichtert (EUGH-Urteil vom April 2018: Rechtssache Nr. C-414/16; vgl. auch Pilath und Groll 2018).

keiner christlichen Kirche angehören oder die offen schwul oder lesbisch leben, für einen wichtigen Teil des Arbeitsmarkts aus“ (Liebscher 2016, S. 21).

2.2 Ideologische Macht

Die organisierte und institutionalisierte Macht religiöser Akteure wird durch Formen der ideologischen Macht ergänzt. Dabei geht es um die Macht, die auf der Verfügung über Ideen, Überzeugungen und Meinungen beruht und deren Entstehung, Verbreitung und Absicherung mit gesellschaftlichen Interessen, insbesondere mächtiger Akteure, verknüpft ist (Bobbio 1999, S. 104 ff. und 166f.; Hofmann 1968, S. 54 f.). In den Fällen, in denen es sich um Überzeugungen und Normen handelt, die gleichwohl bei Teilen der Gesellschaft auf Anerkennung, Zustimmung und Gehorsam treffen, wird von „weichen“ Mitteln der Macht gesprochen.

Die ideologische Macht religiöser Akteure beruht zunächst darauf, dass religiöse Überzeugungen vielfach die Form von Dogmen haben. Bei diesen handelt es sich um Glaubenssätze, die von theologischen Autoritäten ausgearbeitet werden und von den Gläubigen nicht oder nur unter Inkaufnahme erheblicher Sanktionen angezweifelt werden können. Insofern gehen sie „mit geistigem Zwang über die jeweiligen Gläubigen“ einher (Boudon und Bourricaud 1992, S. 423; vgl. auch Berger 2009, S. 48 f.). Dieser Sachverhalt wird durch charismatische Elemente verstärkt, die Religionen häufig enthalten und absolutistische sowie militante Orientierungen bei Teilen der jeweiligen Anhängerschaft begünstigen (Boudon und Bourricaud 1992, S. 427). Spielräume für die Ausübung ideologischer Macht bestehen auch dadurch, dass religiöse Überzeugungen – im Unterschied zu den Menschenrechten, die auf dem Primat der Rechte der Individuen gegenüber deren Pflichten basieren („Jeder hat das Recht...“) – vielfach den Charakter von verbindlichen Ge- und Verboten („Du sollst...“) haben, die sich bis in den persönlichen und intimen Bereich erstrecken (vgl. Halm 2015, S. 62 ff.; Menke und Pollmann 2008, S. 96).

Übertretungen dieser Regeln gelten in der Regel als „Sünde“ und gehen mit der Androhung von Strafen bzw. einer „Verdammung“ von Seiten des „Allmächtigen“ bzw. dessen „Stellvertreter(n) auf Erden“ einher. Auf Seiten der Gläubigen ist dies (real oder potentiell) mit (Gewissens-)Ängsten (Misik 2013, S. 5 f.) sowie Pflichten, insbesondere zum Bekennen der eigenen „Schuld“, z.B. in Form der „Beichte“, verbunden. Unter bestimmten Voraussetzungen werden aber auch Möglichkeiten der „Vergebung“, „Begnadigung“ oder „Belohnung“ im Diesseits oder Jenseits eingeräumt (vgl. Berger 2009, S. 40 ff.). Im Hinblick auf die Binnenstrukturen aller großen Religionsgemeinschaften geht die ideologische Macht zudem in nicht wenigen Fällen mit einer „Ungleichbehandlung verschiedener Personengruppen durch ihre eigene Religion“ einher (Zeitschrift für Menschenrechte 2011, S. 5). So besteht bis in die Gegenwart eine „androzentrische Schiefelage“ (Heller 2017, S. 232). Diese kommt in Vorstellungen ungleicher Würde und Gottesebenbildlichkeit von Mann und Frau, strengen Kleidervorschriften für Frauen, unterschiedlich schweren Bestrafungen von Männern und Frauen für das Vergehen des Ehebruchs und dem Ausschluss von Frauen wie auch von Angehörigen sexueller Minderheiten von bestimmten religiösen Ämtern zum Ausdruck.

Interpretationen religiöser Dogmen und Gebote können unterschiedlich „streng“ ausfallen. Unter diesem Gesichtspunkt lassen sich einerseits liberale, andererseits konservative, orthodoxe und fundamentalistische Positionen unterscheiden. Beispielhaft für einen eher strengen Umgang ist der von Seiten der Kirche „in Gottes Namen“ erfolgte und zeitweise in rigider Form durch die Inquisition geführte „Kampf um den rechten Glauben vom Mittelalter bis heute“ (vgl. ZEIT Geschichte 2014). Probleme und Konflikte im Umgang mit abweichenden Auffassungen und Gruppierungen existieren auch in anderen Religionen und milderer Formen. Dies zeigen z.B. die im Rahmen der Beschneidungsdebatte geführten Kontroversen innerhalb der jüdischen Gemeinde (vgl. SVR 2016, S. 15 ff. und 145 ff.).

Die ideologische Macht religiöser Akteure kann auch auf einer mehr oder weniger strikten „Profilbildung“ gegenüber anderen Religionen

beruhen. Dies ist zur Aufrechterhaltung der eigenen Identität und Anhängerschaft verständlich und notwendig sowie im Rahmen der Freiheitsrechte auch zulässig. Sie wird aber dann problematisch, wenn sie mit pauschalen Abwertungen und Ausgrenzungen anderer religiöser oder säkularer Überzeugungen und Gruppen einhergeht. Bezeichnend ist in dieser Hinsicht eine 2014 gemachte Aussage des damals scheidenden Kölner Kardinals Meisner vor Mitgliedern des neokatechumenalen Weges, einer konservativen katholischen Bewegung, gegenüber dem Islam: „Eine Familie von euch ersetzt mir drei muslimische Familien“.⁷ Noch gravierendere Folgen ergeben sich, wenn eine religiöse Profilbildung auf einen schlechteren Rechtsstatus von Angehörigen anderer religiöser Gemeinschaften abzielt. So werden nach einflussreichen Strömungen des islamischen Rechtsverständnisses Muslime und Nicht-Muslime „in zwei Gruppen aufgeteilt: eine, der alle Rechte zustehen, und eine, der lediglich die ‚grundlegenden‘ Rechte zustehen. Gemeint ist damit in der Regel, dass Menschenrechte nur gewährt werden, solange sie nicht gegen religiöse Vorschriften verstoßen oder der *umma* (der Gemeinschaft aller Muslime, d. Verf.) in anderer Weise schaden könnten“ (Duncker 2012, S. 345; vgl. auch Bielefeldt 1998, S. 195 f.).

Unter Machtgesichtspunkten und menschenrechtlich besonders problematisch sind religiöse Überzeugungen und Praktiken wie „Fundamentalismus, Fanatismus, Selbstgerechtigkeit und blinder Hass gegen ‚Ungläubige‘ oder religiös Liberale“ (Bielefeldt et al. 2008, S. 9). Diese existieren als Teilströmungen in verschiedenen Religionen, nicht zuletzt im Christentum, Judentum und Islam (vgl. Kienzler 2007).

Sie sind darauf gerichtet, die mit Prozessen der Modernisierung einhergehende Öffnung der politischen, sozialen und kulturellen Systeme für Alternativen ganz oder teilweise rückgängig und eine dieser Positionen in Religion, Kultur und Politik zu verabsolutieren sowie verbind-

⁷ Vgl. http://www.focus.de/politik/deutschland/koelner-kirchenmann-sorgt-fuer-entsetzen-kardinal-meisner-eine-katholische-familie-ersetzt-mir-drei-muslimische_id_3576320.html, zuletzt abgerufen am 4.6.2019.

lich und unanfechtbar zu machen. Damit gehen eine mehr oder minder starke Missachtung von Menschenrechten, Pluralismus, Toleranz und Demokratie sowie eine Ablehnung von Dialogen über divergierende Meinungen, Interessen und Konzepte einher. Fundamentalismus wird zudem zum Problem „nicht so sehr durch den Versuch von einzelnen oder Gruppen, künstlich Gewissheit für sich selbst zu erlangen, sondern durch die zusätzliche Haltung, diese Gewissheit erst dann als Sicherheit zu empfinden, wenn sie für alle gilt, also auch den Widerstrebenden aufgenötigt werden kann“ (Meyer 2015, S. 206).⁸

Die ideologische Macht religiöser Akteure kann zudem dadurch gefördert werden, dass der Anspruch entweder von ihnen selbst erhoben oder ihnen von anderer Seite zugeschrieben wird, *per se* und in besonderer Weise Garant des Gemeinwohls und des Zusammenhalts der Gesellschaft zu sein. So wurden und werden insbesondere die christlichen Kirchen charakterisiert „als Integrationskräfte von einer Bedeutung, die den Bereich des Partikularen überschreitet und das Gesellschaftsganze umgreift“ (Tröder 1986, S. 507). Dementsprechend werden Formen und Prozesse der „Entchristlichung der Gesellschaft“ als Gefahr für das „Zusammenleben in einer demokratischen Gesellschaft“ gewertet (Grütters 2018, S. 54). Zudem werden die Kirchen mit der Erwartung in Verbindung gebracht, „ein moralisches Wächteramt in politischen Fragen, z.B. der sozialen Gerechtigkeit, der Friedenssicherung und der Beachtung der Menschenrechte auszuüben“ (Spieker 2009, S. 308 f.; vgl. auch Schneider 2013, S. 6).⁹

⁸ Für den Fall des Islams wird nach Einschätzung des türkischen Islamwissenschaftlers Ednan Aslan eine derartige Haltung durch eine „erstarrte“ Interpretation gefördert. Charakteristisch für diese seien eine dichotomische und fälschliche Gegenüberstellung von „Islam“ einerseits und „Unglauben“ andererseits, eine Verknüpfung von Religiosität mit Machtansprüchen und eine an „richtige“ Muslime gerichtete und gepredigte Aufforderung, für den Islam und dessen Ausbreitung nicht nur zu beten, sondern auch zu kämpfen (Aslan 2014, S. 58).

⁹ Verwiesen wird in diesem Zusammenhang vielfach auf eine Aussage von Böckenförde, wonach der freiheitliche Rechtsstaat von Voraussetzungen lebe, die er selbst nicht garantieren könne. Von daher sei zu fragen, „ob nicht auch der säkularisierte weltliche Staat letztlich aus jenen inneren Antrieben und Bindungskräften leben muss, die der *religiöse Glaube* seinen Bürgern vermittelt“ (Böckenförde 1992, S. 112 f., Hervorhebung A.S.; vgl. dazu Dreier 2018, S. 189 ff.). In diesen Kontext gehört auch die Auffassung, nach der vor dem Hintergrund einer „postsäkularen Situation“

Darüber hinaus werden Grundüberzeugungen des Christentums als *die* Vorläufer, „Wurzeln“ und prägenden Faktoren der Menschenrechte angesehen und enge Zusammenhänge zwischen christlicher Religion einerseits und Menschenrechten sowie Demokratie andererseits hergestellt (vgl. z.B. Grütters 2018, S. 54).

Religionen können zwar Elemente enthalten, die an den auf gleiche Freiheit zielenden Gehalt der Menschenrechte anschlussfähig sind (vgl. Bielefeldt 1998, S. 203; Honnefelder 2012; Koenig 2005, S. 134 f.). Sie umfassen aber auch gegenteilige, auf Ungleichheit gerichtete Elemente und Traditionen. So gibt es z.B. in der Bibel Drohungen gegenüber „Ungläubigen“, „Gottlosen“ und „Heiden“, die bis hin zu Anforderungen zu deren „Vertilgung“ bzw. „Ausrottung“ reichen (vgl. z.B. Psalm 9 Vers 5 und Psalm 145 Vers 20). Bezogen auf den Islam weisen die Ungleichbehandlung von Mann und Frau im Privat- und Erbrecht, die strafrechtliche Sanktionierung des Abfalls vom Islam sowie die Annahme eines göttlichen Ursprungs des Rechts und der daraus abgeleitete Vorrang von Pflichten des Menschen gegenüber Gott und der Gemeinschaft in diese Richtung (Koenig 2005, S. 135 ff.; vgl. auch Ceylan et al. 2017, S. 54).

Zusätzlich bestehen gegenüber den genannten Sichtweisen unter menschenrechtlichen und demokratietheoretischen Gesichtspunkten die folgenden Bedenken:

mit der zunehmenden Möglichkeit gerechnet werden müsse, „dass den Religionen politisch unverzichtbare Sinn-Ressourcen zukommen, die von einer säkularen Theorie grundsätzlich nicht eingeholt werden können“ (Lutz-Bachmann 2011, S. 296; vgl. dazu auch Habermas 2013). In diese Richtung weist ebenfalls die von Wolfgang Thierse vertretene These: „Ohne Glauben ist kein Staat zu machen“ (Thierse 2012, S. 68; ähnlich Bude 2006, S. 312). So orientiert wird die Frage „Politik ohne Religion?“ (Gerosa und Müller 2014) spezifisch, nämlich zugunsten der religiösen, insbesondere christlichen Dimension und nicht auf der Basis der menschenrechtlichen Religionsfreiheit, die freie Entscheidungen der Individuen sowohl *zu* (verschiedenen) religiösen Orientierungen als auch *von* der Religion garantiert und staatliche Neutralität in Religions- und Weltanschauungsfragen erfordert, beantwortet.

- Wird Religion *per se* als Garant von Gemeinwohl aufgefasst, so wird übersehen, dass dessen Gehalte in pluralistischen und multikulturellen Gesellschaften und Demokratien nicht *a priori* vorgegeben und somit nicht identisch mit der bestimmten Auffassung eines Verbandes, einer Partei oder einer Religion sind. Vielmehr ergeben diese sich grundsätzlich *a posteriori*, nämlich als Resultat demokratischer Willensbildungs- und Entscheidungsprozesse verschiedener gesellschaftspolitischer Akteure (Fraenkel 1991, S. 58). Zudem ist die Auffassung wenig überzeugend, dass nur oder primär religiöse, nicht aber säkulare Überzeugungen und Prinzipien, vor allem die Orientierung an menschenrechtlichen oder ethischen Normen, gesellschaftliche Bindungs- und Integrationsfunktionen ausüben (können).

- Bei religiös orientierten Begründungen und Interpretationen der Menschenrechte und des Verhältnisses der christlich orientierten Religionen zu diesen Rechten werden diese nicht selten kulturessentialistisch aus bestimmten kulturellen oder religiösen „Wurzeln“ hergeleitet (Bielefeldt 1998, S. 203). Menschenrechte und Demokratie sind aber weder gott- noch natur- oder kulturgegeben, sondern weltliche und historisch-soziale sowie gesellschaftspolitisch umstrittene Phänomene, insbesondere Reaktionen auf erfahrenes oder drohendes Unrecht. Zudem wird bei Auffassungen, die in erster Linie normativ oder theologisch orientierte sind, vernachlässigt, dass auch religiöse Akteure Macht ausüben und Machtinteressen haben. Darüber hinaus können unter Berufung auf den Willen Gottes sehr unterschiedliche religiöse Gebote gerechtfertigt werden. Beispielsweise „haben nahezu hundert Geistliche der verschiedensten evangelischen Bekenntnisse die Abschaffung der Sklaverei 1863 als einen Eingriff in die Pläne der göttlichen Ordnung bezeichnet“ (Jellinek 1960, S. 191). Schließlich haben die christlichen Kirchen in Europa den Menschenrechten und Menschenrechtserklärungen sowie der Demokratie bis Mitte der sechziger Jahre des letzten Jahrhunderts strikt ablehnend gegenüberstanden und erst seitdem positivere Bewertungen vorgenommen (Koenig 2005, S. 36; Bielefeldt 1998, S. 3 f.; Topitsch 1966, S. 76 ff.). Selbst wenn auf „Religion“ abgestellt wird, bleibt zu fragen, welcher

Gott, welche Religion und welche Strömung innerhalb der verschiedenen Religionen gemeint ist (vgl. Bobbio 2009, S. 23).

- Durch religiöse Begründungen der Menschenrechte werden Tendenzen gefördert, dem „Gottesrecht“ einen Vorrang gegenüber dem „Menschenrecht“ einzuräumen (vgl. Bielefeldt 1998, S. 175 ff.; Seidensticker 2014, S. 10). Im demokratischen Rechtsstaat ist das Verhältnis von Macht und Recht aber dem Grundsatz nach so geregelt, dass jede Machtausübung von oben nach unten Normen unterstellt ist und die Rechtskraft des gesamten Normensystems in letzter Instanz der autonomen und aktiven Zustimmung der Bürger entspringt (Bobbio 1997, S. 116).

- Religiöse „Fundierungen“ oder „Vereinnahmungen“ der Menschenrechte begünstigen Tendenzen zu deren Instrumentalisierung im Dienst einer Religion oder von Religion überhaupt (vgl. Bielefeldt 1998, S. 188 ff.). Wird die Geltung der Menschenrechte zudem von religiösen Überzeugungen abhängig gemacht (vgl. z.B. Art. 24 der Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam), wird „der Menschenrechtsbezug ausschließlich in den Dienst einer spezifischen Glaubenslehre gestellt. Er hat zwar nicht einer Staatsraison, dafür aber einer Religionsraison zu dienen. Dies widerspricht grundlegend der These, dass Menschenrechte an das eigentliche Subjekt von Gesellschaft und Staat, nämlich an den einzelnen Menschen in seinem Sozialbezug zurückgebunden werden müssen“ (Riedel 2004, S. 40).

2.3 Gewalt

Die Anwendung oder Androhung von Gewalt zählen zu den „harten“ Mitteln von Macht.¹⁰ In rechtsstaatlichen Demokratien ist die legitime physische Gewalt grundsätzlich beim Staat monopolisiert und (menschen-)rechtlich gebunden. Zudem beruht der neuzeitliche, säkulare Staat auf dem „Ethos des friedlichen und freien Zusammenlebens“ und verzichtet so auf den Anspruch, „auf dem Fundament einer transzendenten und übergreifenden Wahrheit errichtet zu sein und dieser Wahrheit unter den jeweils gegebenen Bedingungen zum Durchbruch zu verhelfen“ (Hilpert 2017, S. 205; vgl. auch Dreier 2018).

Gleichwohl wurde und wird Gewalt nicht selten im Namen von Religion gerechtfertigt und praktiziert. Dies erscheint aus Sicht (bestimmter) religiöser Akteure insbesondere gegenüber den Personen(-gruppen) gerechtfertigt oder sogar geboten, die jeweils als „Ungläubige“ bezeichnet werden. Dazu zählen vor allem „Minderheiten, Konvertit_innen, Dissident_innen genauso wie Angehörige einer Mehrheitsreligion, die abweichende Überzeugungen vertreten“ wie auch „Menschen, die sich von Religion abgewendet haben und ihren Einfluss öffentlich in Frage stellen“ (Deutsches Institut für Menschenrechte, nachfolgend abgekürzt DIMR, 2015). Einige Beispiele aus unterschiedlichen Religionen und religiösen Bewegungen sollen dies verdeutlichen:

- Sowohl im Alten als auch im Neuen Testament gibt es Stellen, in denen von Gewaltandrohung und -anwendung im religiösen Kontext explizit gesprochen wird. So sollen nach 1. Mose 17, 14 diejenigen männlichen Personen, die an der Vorhaut nicht beschnitten werden und damit den zwischen Gott und Abraham sowie dessen Volk geschlossenen Bund brechen, „ausgerottet“ werden (für das Neue Testament vgl. z.B. Matthäus 10, 34).

¹⁰ Gewalt wird hier im engen Sinne, d.h. als Anwendung oder Androhung von physischem oder psychischem Zwang verstanden, der von Einzelnen, sozialen Gruppen oder Institutionen ausgeht und sich gegen Personen(-gruppen), aber auch gegen Sachen oder Einrichtungen richtet (vgl. Nohlen 2015).

- „Gewalt im Namen des Christentums“ hat nach Buc in unterschiedlichen Ausformungen in der westlichen Welt eine zweitausend Jahre alte Tradition. Das Christentum sei zwar nicht allein für die Verursachung von Gewalt verantwortlich, habe aber „als einigermaßen systematisches Ensemble von Glaubensüberzeugungen der Gewalt seinen Stempel aufgedrückt“ (Buc 2015, S. 10). Dazu gehör(t)en auch die Idee und Praxis des „Heiligen Krieges“, „also des Krieges, der seinem Selbstverständnis nach nicht um weltliche Ziele, sondern gemäß göttlichem Geheiß geführt wird“ (Münkler und Straßenberger 2016, S. 400 f.).

- Von Gewalt gegenüber vermeintlich Ungläubigen zeugen auch Verfolgungen und Vertreibungen von Christen durch Islamisten in orientalischen Ländern. Legitimiert wurden derartige Attacken in der Regel „mit absoluten religiösen Wahrheits- und Reinheitsvorstellungen“ (Thielmann 2018, S. 50).

- Gewalt im Namen von Religion wurde auch bei Anschlägen angewendet, die von jüdischen Extremisten in Israel auf Moscheen und christliche Gotteshäuser seit Jahren verübt wurden und bei denen zur „Vernichtung“ der „Götzenanbeter“ aufgerufen wurde (Süddeutsche Zeitung, 19.06.2015, S. 8).

- Eine Vielzahl von Anschlägen mit gravierenden Folgen für die Opfer und deren Angehörige sowie für das gesellschaftliche Zusammenleben wurde seit dem 11. September 2001 von Mitgliedern islamistischer Terrorgruppen in westlichen Ländern unter Berufung auf „Allah“ verübt (vgl. Ceylan et al. 2017, S. 54).

- Bezeichnend für eine Verknüpfung von Religion und Gewalt sind auch die Aussagen eines militanten Muslims, der im Januar 2014 vom Bonner Landgericht wegen Messerattacken auf Polizisten zu sechs Jahren Haft verurteilt wurde. Im Rahmen dieses Verfahrens „blieb der Muslim bei seiner religiös motivierten Haltung, dass Rechtsextreme von ‚Pro NRW‘ mit dem Hochhalten von Mohammed-Karikaturen den ‚Propheten‘ (Allah) und damit auch alle Muslime beleidigt hätten. Er

habe das Recht, auch mit Gewalt gegen solche Provokationen vorzugehen. ‚Ich habe so gehandelt, wie ein Muslim handeln sollte.‘ Für ihn seien nur der Koran und die Scharia maßgeblich, die ihm das Recht gäben, auch mit Gewalt gegen Ungläubige vorzugehen. Das Grundgesetz und deutsche Rechtsinstitutionen lehne er ab“ (vgl. <http://www.derwesten.de/region/es-bleibt-bei-sechs-jahren-haft-aimp-id8896208.html>, zuletzt abgerufen am 3.6.2019).

- Religiös begründete Gewalt kann auch die Form von Drohungen haben. Davon zeugen Morddrohungen gegenüber liberal- und reformorientierten Muslimen in Deutschland, nach dem diese seit vielen Jahren vor allem von fundamentalistisch, aber auch konservativ orientierten Muslim-Organisationen zu „Häretikern“, „Verrätern“, „Ketzern“ oder „Islamfeinden“ erklärt wurden (Finger 2017, S. 58).

- Die Rechtfertigung von Gewaltanwendung unter Berufung auf religiöse Überzeugungen kann auch mit geschlechtsspezifischen Ungleichbehandlungen einhergehen. Dies zeigen die grausame Behandlung jesidischer Frauen durch die islamistische Terrormiliz IS (vgl. Tekkal 2017, S. 48) und der (auch Gewalt durch Männer rechtfertigende) Kampf islamistischer Imame gegen Emanzipationsbestrebungen von Frauen (vgl. Dünder 2018, S. 52).

- Auch in weniger extremen Fällen, z.B. beim Übertreten oder bei nicht ausreichender Beachtung religiöser Gebote im Alltag wird die Anwendung von Gewalt von bestimmten religiösen Akteuren als gerechtfertigt angesehen. Beispielhaft sind in dieser Hinsicht Übergriffe religiöser Sittenwächter im Falle von Übertretungen der Ramadan-Fastenregeln in Istanbul (vgl. Süddeutsche Zeitung 20.06.2016) sowie das Vorgehen von „Scharia-Polizisten“ in Uniform, die 2014 in Wuppertal versuchten, jungen Muslimen ein islamistisches Koranverständnis aufzunötigen (vgl. Süddeutsche Zeitung, 12.01.2018, S. 6).

- In der Geschichte der Bundesrepublik wurde Gewalt auch gegenüber Personen ausgeübt, die sich in der Obhut religiöser, insbeson-

dere kirchlicher Einrichtungen und zudem in einer sozial eher schwachen Position befanden, also vor allem gegenüber Kindern und Jugendlichen, älteren Menschen sowie Menschen mit Behinderungen. So wurden in den fünfziger und sechziger Jahren einige hunderttausend Kinder und Jugendliche und unter diesen wiederum besonders „gefallene Mädchen“ „im Namen des Herrn“ in kirchlichen Heimen bevormundet, gedemütigt, geschlagen, als Arbeitskräfte ausgenutzt und/oder physisch und psychisch misshandelt (Wensierski 2006).¹¹

Die Rechtfertigung von Gewalt unter Bezug auf religiöse Überzeugungen wird sozialwissenschaftlich unterschiedlich eingeschätzt. Einerseits wird dies als bloßes Alibi angesehen, vor allem als Mittel, um säkulare „Ansprüche auf Macht, Teilhabe an Ressourcen und Anerkennung“ zu rechtfertigen und durchzusetzen (Seidensticker 2014, S. 104). Für diese Sichtweise spricht, dass soziales Handeln in der gesellschaftlichen Wirklichkeit in der Regel stärker von „Interessen“ als von „Ideen“ beeinflusst wird (vgl. Weber 1968, S. 414).

Gleichwohl ist es problematisch, den Einfluss, den Religion in dieser Hinsicht hat, gänzlich zu leugnen und religiöse Begründungen von Gewaltanwendung bloß als „ideologische Tünche“ anzusehen, „denn die religiöse Einkleidung formt in vielen Fällen durchaus die Wahrnehmung ebenso wie die Reaktion“ (Seidensticker 2014, S. 104 f.; vgl. auch SVR 2016, S. 16; DIMR 2015). So hat der im Namen einer Religion – derzeit vor allem des Islams – ausgeübte Terror durchaus etwas mit dieser zu tun, „denn die Religion bzw. eine fundamentalistische Interpretation des Koran dient ihm als Referenzrahmen und Terroristen als Legitimationsbasis für ihre Taten“ (SVR 2016, S. 16; vgl. auch Ceylan et al. 2017, S. 54). Begünstigt wird dies zudem durch eine „engstirnige Auslegung religiöser Texte“ (DIMR 2015).

¹¹ Zu dem gravierenden Problem des sexuellen Missbrauchs von Kindern und Jugendlichen in kirchlichen, vor allem katholischen Einrichtungen, das unter den Gesichtspunkten von „Freiheit“ und „Macht“ mit vielen Fragen verbunden ist, vgl. einleitend Finger 2018, S. 50.

Insgesamt erscheint ein Zusammenhang zwischen Religion und Gewalt weder automatisch und zwingend noch gänzlich unmöglich. Insofern wird zutreffend von einer „Ambivalenz religiöser Gemeinschaften“ gesprochen: Diese verfügen über Elemente und Werte, die einerseits zu moralischen Fundierungen von Gesellschaftsordnungen beitragen, aber andererseits auch die Anwendung von Gewalt – bis hin zur „Grausamkeit“ (Bobbio 2009, S. 121 f.) – rechtfertigen können (Kippenberg 2015, S. 444 f.).

Schlussfolgerungen

Die vorstehenden Überlegungen sollten aufzeigen, dass in modernen Gesellschaften vielfältige Beziehungen und Spannungen zwischen den Freiheitsspielräumen und Machtpotentialen religiöser Akteure bestehen. Überlegungen, die auf Bewältigung und Verminderung dieser Spannungen zielen, sind unterschiedlich orientiert. So betonen einige Theologen die Notwendigkeit einer „Aufklärung“ oder „Modernisierung“ von religiösen Bewusstseinsformen und Verhaltensweisen „von innen“ her (vgl. Aslan 2014, S. 58; Graf 2013). Unter dem Gesichtspunkt von Menschenrechten und Demokratie, die in diesem Beitrag im Mittelpunkt standen, sollte folgenden Aspekten besonders Rechnung getragen werden:

- Es ist unabdingbar, dass religiöse Akteure den Primat von Menschenrechten und Demokratie gegenüber religiösen Überzeugungen anerkennen (vgl. Haller 2013, S. 207 f.). Demokratie als autonom legitimierte „Herrschaft von Volkes Gnaden“ steht im Gegensatz zur heteronom legitimierten „Herrschaft von Gottes Gnaden“ (Fraenkel 1991, S. 261).
- Im Rahmen der Grundrechte können religiöse Akteure ihre jeweiligen Überzeugungen frei vertreten. Dabei muss auch die Freiheit von der Religion respektiert werden. Religiöse Überzeugungen dürfen weder verabsolutiert noch gewaltsam durchgesetzt werden (vgl. Hilpert

2017, S. 216 f.). Da Menschenrechte und Demokratie auf dem relativen Charakter unterschiedlicher politischer Auffassungen sowie anderer, auch religiöser Überzeugungen beruhen, ist auch dem Prinzip der Toleranz Rechnung zu tragen. Dies kann und sollte durch Dialoge gefördert werden, an denen nicht nur religiöse, sondern auch säkulare Kräfte beteiligt werden sollten. Bei der Interpretation von Glaubensinhalten sollten der jeweilige zeithistorische Kontext berücksichtigt und die Übertragbarkeit auf heutige gesellschaftspolitische Verhältnisse kritisch geprüft werden (vgl. SVR 2016, S. 16).

- Den Grundsätzen der religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates und der Gleichbehandlung der Religionen wie auch religiös nicht gebundener Akteure durch den Staat sollte konsequent Rechnung getragen werden. Im Rahmen und mit Hilfe von Strategien der Demokratisierung gesellschaftlicher sowie religiöser Machtzentren sollten die Individuen gegenüber den jeweiligen Organisationen und Einrichtungen gestärkt, ihre Grundrechte bei einer Beschäftigung in religiösen Einrichtungen diskriminierungsfrei gewährleistet und diese Einrichtungen für Menschen anderer religiöser und säkularer Überzeugungen wie auch „abweichender“ sexueller Orientierungen stärker geöffnet werden.

- Gegen „Kulturen“ des Verschweigens, Verdrängens und Beschönigens „dunkler“ Seiten von Religion(en) sollten Initiativen in Richtung einer „Transparenz der Macht“ entwickelt und durchgesetzt werden (Bobbio 1988, S. 21 ff.).

- Probleme, Kontroversen und Konflikte, die bei der Interpretation und Umsetzung dieser Gesichtspunkte auftreten, sollten unter Orientierung und Weiterentwicklung menschenrechtlicher Normen sowie demokratischer und rechtsstaatlicher Verfahrensregeln bewältigt werden.

Literatur

Anter, Andreas. 2013. *Theorien der Macht - Zur Einführung*. 2. Aufl. Hamburg: Junius.

Aslan, Ednan. 2016. „Radikale Willkommenskultur“. Ein Gespräch mit dem Religionspädagogen Ednan Aslan über die theologischen Hintergründe des islamistischen Terrors. *DIE ZEIT* Ausgabe 15, S. 46.

Berger, Wilhelm. 2009. *Macht*. Wien: facultas wuv.

Bielefeldt, Heiner. 1998. *Philosophie der Menschenrechte. Grundlagen eines weltweiten Freiheitsethos*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

- 2007. *Menschenrechte in der Einwanderungsgesellschaft. Plädoyer für einen aufgeklärten Multikulturalismus*, Bielefeld: transcript.

- 2011. Religionsfreiheit als weltweites Mandat. Ein Gespräch mit Heiner Bielefeldt, UN-Sonderberichterstatter für Religions- und Weltanschauungsfreiheit. In: *Zeitschrift für Menschenrechte* 1: 144-154.

- et al. 2008. *Religionsfreiheit. Jahrbuch Menschenrechte 2009*. Wien/Köln/Weimar: Böhlau.

Bobbio, Norberto. 1988: *Die Zukunft der Demokratie*. Berlin: Rotbuch.

- 1997. Recht und Macht. In: Bobbio, Norberto. *Vom Alter – De senectute*, 96-106. Berlin: Wagenbach.

- 1998. *Das Zeitalter der Menschenrechte. Ist Toleranz durchsetzbar?* Berlin: Wagenbach.

- 2009. Blick zurück nach vorn: Religion der Menschenrechte und Geheimnis der Existenz. In: Bobbio, Norberto. *Ethik und die Zukunft des Politischen*, Hrsg. Otto Kallscheuer, 115-124. Berlin: Wagenbach.

Böckenförde, Ernst-Wolfgang. 1992: Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation. In: Böckenförde, Ernst-Wolfgang *Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte*, 92-114. 2. Aufl. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Boudon, Raymond und Francois Bourricaud. 1992. *Soziologische Stichworte. Ein Handbuch*. Opladen: Westdeutscher Verlag.

Buc, Philippe. 2015. *Heiliger Krieg. Gewalt im Namen des Christentums*. Darmstadt: Philipp von Zabern.

Bude, Heinz. 2006. Gläubig – Ungläubig. In: *Deutschland. Eine gespaltene Gesellschaft*, Hrsg. Lessenich, Stephan und Frank Nullmeier, 295-312. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.

Ceylan, Rauf et al. 2017. Europas Radikalisierer. Wie junge Muslime in Belgien, Frankreich, Großbritannien, Deutschland indoktriniert werden. *DIE ZEIT* Ausgabe 14, S. 54.

DIMR (Deutsches Institut für Menschenrechte). 2015. Prävention von Gewalt im Namen der Religion. Zusammenfassende Information zum Bericht des Sonderberichterstatters der Vereinten Nationen über Religions- und Weltanschauungsfreiheit, Heiner Bielefeldt (UN-Dok. A/HRC vom 29. Dezember 2014), Berlin.

Dreier, Horst. 2018. *Staat ohne Gott. Religion in der säkularen Moderne*. München: C.H.Beck.

Duncker, Anne. 2012. Menschenrechte und Islam. In: Pollmann, Arnd und Georg Lohmann 2012, 343-348.

Dündar, Cam. 2018. Wie soll man seine Frau schlagen? Islamisten kämpfen gegen die Emanzipation. *DIE ZEIT* Ausgabe 11, S. 52.

Ebner, Katharina et al. (Hrsg.) 2014: *Staat und Religion. Neue Anfragen an eine vermeintlich eingespielte Beziehung*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Finger, Evelyn. 2017. „Tötet sie, bevor sie sich vermehren!“. *DIE ZEIT* Ausgabe 40, S. 58.

Finger, Evelyn. 2018. Missbrauch in der Kirche: „Man fühlt sich, als ob man unter der Decke begraben liegt, unter die der Missbrauch gekehrt wurde“. *DIE ZEIT* Ausgabe 27, S. 50.

Fraenkel, Ernst. 1991. *Deutschland und die westlichen Demokratien*, Hrsg. Alexander von Brünneck. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Fremuth, Michael-Lysander. 2015. *Menschenrechte. Grundlagen und Dokumente*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.

Gabriel, Karl. 2015. Religionen und Soziale Arbeit. In: *Handbuch Soziale Arbeit. Grundlagen der Sozialarbeit und Sozialpädagogik*, Hrsg. Otto, Hans-Uwe und Thiersch, Hans, 1320-1331. 5. Aufl. München/Basel: Ernst Reinhardt.

Göhler, Gerhard. 2004. Macht. In: Göhler, Gerhard / Iser, Mattias / Kern, Ina 2004, 244-261.

Göhler, Gerhard / Iser, Mattias / Kerner, Ina (Hrsg.) 2004. *Politische Theorie. 22 umkämpfte Begriffe zur Einführung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Graf, Friedrich Wilhelm. 2013. Einleitung. In: Graf, Friedrich Wilhelm und Heinrich Meier 2013, S. 8-39.

Graf, Friedrich Wilhelm und Heinrich Meier (Hrsg.). 2013. *Politik und Religion. Zur Diagnose der Gegenwart*. München: C.H.Beck.

Grütters, Monika. 2018. Wie viel Religion verträgt die Demokratie? *DIE ZEIT* Ausgabe 20, S. 54.

Habermas, Jürgen. 2013. Politik und Religion. In: Graf, Friedrich Wilhelm und Heinrich Meier 2013, S. 238-249.

Haller, Gret. 2013. *Menschenrechte ohne Demokratie? Der Weg der Versöhnung von Freiheit und Gleichheit*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.

Halm, Heinz. 2015. *Der Islam. Geschichte und Gegenwart*. 10. Aufl. München: C.H.Beck.

Hartmann, Martin und Claus Offe. Hrsg. 2011. *Politische Theorie und Politische Philosophie. Ein Handbuch*. München: C.H.Beck.

Heller, Birgit. 2017. Autonomie versus heteronome Humanität? Moderner Würde-Diskurs und interreligiöse Perspektiven. In: Sedmak, Clemens 2017, 219-236.

Hesse, Joachim Jens und Thomas Ellwein. 2012. *Das Regierungssystem der Bundesrepublik Deutschland*. 10. Aufl. Baden-Baden: Nomos.

Hilpert, Konrad. 2017. Herausgefordert durch Pluralismus und Globalisierung. Zum Ethos der Religionsfreiheit in Gesellschaft und Kirche. In: Sedmak, Clemens 2017, 205-218.

Hofmann, Werner. 1968. *Universität, Ideologie, Gesellschaft. Beiträge zur Wissenschaftssoziologie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Honnefelder, Ludger. 2012. Theologische und metaphysische Menschenrechtsbegründungen. In: Pollmann, Arnd und Georg Lohmann 2012, 171-178.

Hufen, Friedhelm. 2014. *Staatsrecht II. Grundrechte*. 4. Aufl. München: C.H.Beck.

Iovio, Marco. 2011. Macht. In Hartmann, Martin und Claus Offe 2011, 246-249.

Jellinek, Georg. 1960. *Allgemeine Staatslehre*. 3. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Kienzler, Klaus. 2007. *Der religiöse Fundamentalismus. Christentum, Judentum, Islam*. 5. Aufl. München: C.H.Beck.

Kiesel, Doron und Ronald Lutz Hrsg. 2015. *Religion und Politik. Analysen, Kontroversen, Fragen*. Frankfurt/M.: Campus.

Kippenberg, Hans G. 2015. Entgrenzung kampfbereiter Gemeinschaftsreligiosität: Ermittlung eines Typus religiöser Gewalt. In: Kiesel, Doron und Ronald Lutz 2015, 438-456.

Koenig, Matthias. 2005. *Menschenrechte*. Frankfurt/New York: Campus.

Liebscher, Doris. 2016. Recht als Türöffner für gleiche Freiheit? Eine Zwischenbilanz nach zehn Jahren AGG. *Aus Politik und Zeitgeschichte* 9: 17-22.

Liedhegener, Antonius und Ines-Jacqueline Werkner Hrsg. 2010. *Religion, Menschenrechte und Menschenrechtspolitik*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Lutz-Bachmann, Matthias. 2011. Religion. In Hartmann, Martin und Claus Offe 2011, 294-297.

Mauró, Helmut. 2017. Himmel und Hölle. *Süddeutsche Zeitung* 16./17.12.2017: 15.

Menke, Christoph und Arnd Pollmann. 2007. *Philosophie der Menschenrechte zur Einführung*. Hamburg: Junius.

Meyer, Thomas. 2015. Fundamentalismus. In: Nohlen, Dieter und Florian Grotz 2015, 204-207.

Meyer-Ladewig, Jens und Susanne Schuster. 2017. Kommentar zu Art. 9 EMRK: Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit. In: *EMRK. Europäische Menschenrechtskonvention. Handkommentar*, Hrsg. Jens Meyer-Ladewig, Martin Nettesheim und Stefan von Raumer, 374-387. 4. Aufl. Baden-Baden: Nomos.

Misik, Robert. 2013. Plädoyer für (keine) Religion. Gegen Gott. *Aus Politik und Zeitgeschichte* Ausgabe 24, S. 3-6.

Möllers, Christoph. 2009. *Das Grundgesetz. Geschichte und Inhalt*. München: C.H.Beck.

Müller, Olaf und Detlef Pollack. 2014. Kirchen, Religionsgemeinschaften und Religiosität. In: *Handwörterbuch zur Gesellschaft Deutschlands*, Hrsg. Steffen Mau und Nadine Schöneck, 464-476. 3. Aufl. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.

Müller-Heidelberg, Till. 2015. Zurück ins Mittelalter. In *Grundrechte-Report 2015. Zur Lage der Bürger- und Menschenrechte in Deutschland*, Hrsg. Till Müller-Heidelberg et al., 56-60. Frankfurt/M.: Fischer.

Münkler, Herfried und Grit Straßenberger. 2016. *Politische Theorie und Ideengeschichte. Eine Einführung*. München: C.H.Beck.

Nauerth, Matthias et al. Hrsg. 2017. *Religionssensibilität in der Sozialen Arbeit. Positionen, Theorien, Praxisfelder*. Stuttgart: Kohlhammer.

Nohlen, Dieter. 2015. Gewalt. In Nohlen, Dieter und Florian Grotz 2015, 231-233.

Nohlen, Dieter und Florian Grotz Hrsg. 2015. *Kleines Lexikon der Politik*. 6. Aufl. München: C.H.Beck.

Pickel, Gert und Oliver Hidalgo Hrsg. 2013. *Religion und Politik im vereinigten Deutschland. Was bleibt von der Rückkehr des Religiösen?* Wiesbaden: Springer VS.

Pilath, Monika und Tina Groll. 2018: Kirchen dürfen nicht diskriminieren. <https://www.zeit.de/wirtschaft/2018-04/eugh-kirchliche-arbeitgeber-duerfen-konfession-nicht-immer-fordern?print>. Zuletzt abgerufen am 29.04.2018.

Pollmann, Arnd und Georg Lohmann Hrsg. 2012. *Menschenrechte. Ein interdisziplinäres Handbuch*. Stuttgart/Weimar: J.B. Metzler.

Riedel, Eibe. 2004. Der internationale Menschenrechtsschutz. Eine Einführung. In: *Menschenrechte. Dokumente und Deklarationen*, Hrsg. Bundeszentrale für politische Bildung, 11-40. 4. Aufl. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.

Schmidt, Manfred G. 2004. Wörterbuch zur Politik. 2. Aufl. Stuttgart: Kröner.

Schmitz, Dominic. 2016. „Die 72 Jungfrauen sind eine reale Vorstellung“. Ein Aussteiger spricht über seine Jahre als radikaler Salafist in Deutschland. Interview. *Süddeutsche Zeitung Magazin* 5: 15-19.

Schulte, Axel. 2017. Religion in der Einwanderungsgesellschaft: Zwischen Menschenrechten und sozialer Wirklichkeit. Überlegungen aus politik- und sozialwissenschaftlicher Sicht. In: Nauerth, Matthias et al. 2017, 51-79.

- und Andreas Treichler. 2010. *Integration und Antidiskriminierung. Eine interdisziplinäre Einführung*. Weinheim/München: Juventa.

Sedmak, Clemens Hrsg. 2017. *Menschenwürde. Vom Selbstwert des Menschen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Seidensticker, Tilman. 2014. *Islamismus. Geschichte, Vordenker, Organisationen*. 2. Aufl. München: C.H.Beck.

Spieker, Manfred. 2009. Kirchen. In: *Handwörterbuch des politischen Systems der Bundesrepublik Deutschland*, Hrsg. Uwe Andersen und

Wichard Woyke, 309-312. 6. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Stein, Tine. 2004. Religion. In: Göhler, Gerhard, Mattias Iser und Ina Kerner 2004, 315-331.

SVR (Sachverständigenrat deutscher Stiftungen für Integration und Migration) Hrsg. 2016. *Viele Götter, ein Staat: Religiöse Vielfalt und Teilhabe im Einwanderungsland. Jahresgutachten 2016 mit Integrationsbarometer*. Berlin: Sachverständigenrat deutscher Stiftungen für Integration und Migration.

Tekkal, Düzen. 2017. „Rette Dein Volk!“ 3000 jesidische Frauen sind noch in der Hand des IS. Ein Gespräch mit der Filmemacherin Düzen Tekkal, die den Genozid an den Jesiden dokumentiert hat. *DIE ZEIT* Ausgabe 32, S. 48.

Thielmann, Wolfgang. 2018. Die Unerwünschten. Christen im Orient werden weiterverfolgt und vertrieben. Den Westen kümmert das kaum. *DIE ZEIT* Ausgabe 2, S. 50.

Thierse, Wolfgang. 2012. Ohne Glauben ist kein Staat zu machen. Warum wir auf Religion als Wertreservoir nicht verzichten können. Ein Streitgespräch. *DIE ZEIT* Ausgabe 49, S. 68.

Topitsch, Ernst. 1966. Die Menschenrechte als Problem der Ideologiekritik. In: Topitsch, Ernst *Sozialphilosophie zwischen Ideologie und Wissenschaft*, 71-96. Neuwied am Rhein und Berlin: Luchterhand.

Tröder, Jörg. 1986. Staat und Kirche. In *Handlexikon zur Politikwissenschaft*, Hrsg. Wolfgang W. Mickel, 504-508. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.

Weber, Max. 1968. *Soziologie – Weltgeschichtliche Analysen – Politik*. Hrsg. Johannes Winckelmann. 4. Aufl. Stuttgart: Kröner.

Wensierski, Peter. 2006. *Schläge im Namen des Herrn. Die verdrängte Geschichte der Heimkinder in der Bundesrepublik*. München: Deutsche Verlags-Anstalt und SPIEGEL Verlag.

ZEIT Geschichte. 2014. *Die Kirche und ihre Ketzer. In Gottes Namen: Der Kampf um den rechten Glauben vom Mittelalter bis heute.* Hamburg: DIE ZEIT.

Zeitschrift für Menschenrechte. 2011, Nr. 1. Schwerpunkt: Menschenrechte und Religion.