



Kölner Schriften zu Recht und Staat

Band 47

BERNHARD KEMPEN
KOLJA NAUMANN
(HRSG.)

Demokratie und Religion

PETER LANG
Internationaler Verlag der Wissenschaften

Das Verhältnis von Demokratie und Religion schwankt zwischen Kooperation, Indifferenz und Konfrontation. Während sich die derzeitige Diskussion oft auf die Kompatibilität von Islam und Grundgesetz verengt, versucht dieser Tagungsband der bestehenden Spannungslage allgemeiner nachzugehen, um mögliche Probleme aber auch Chancen zu analysieren und interdisziplinär zu diskutieren. Dabei wird zunächst in interdisziplinärer Blickrichtung untersucht, wie es für Religionen möglich ist, sich in pluralistischen Demokratien einbinden zu lassen, wo Möglichkeiten und wo Grenzen einer Zusammenarbeit aus dem spezifischen Blickwinkel der Religion bestehen. Ferner wird gefragt, wie sich der demokratische Staat gegenüber Religionsgemeinschaften verhalten kann, wie er mit ihnen gewinnbringend kooperieren, aber auch, auf welche Art und Weise er sie reglementieren kann.

Bernhard Kempen ist Leiter des Instituts für Völkerrecht und ausländisches öffentliches Recht der Universität zu Köln.

Kolja Naumann war Mitarbeiter am Institut für Völkerrecht und ausländisches öffentliches Recht der Universität zu Köln und ist nunmehr Richter beim Verwaltungsgericht Köln.

Demokratie und Religion

Kölner Schriften zu Recht und Staat

Herausgegeben von
Prof. Dr. Hartmut Schiedermaier und
Prof. Dr. Bernhard Kempen

Band 47



PETER LANG

Frankfurt am Main · Berlin · Bern · Bruxelles · New York · Oxford · Wien

BERNHARD KEMPEN
KOLJA NAUMANN
(HRSG.)

Demokratie und Religion

Tagungsband zum Kolloquium
der Wissenschaftlichen Arbeitsgruppe
für weltkirchliche Aufgaben
der Deutschen Bischofskonferenz
und der Demokratie Stiftung an der
Universität zu Köln am 23. 11. 2009 in Köln



PETER LANG
Internationaler Verlag der Wissenschaften

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Umschlaggestaltung:

Olaf Gloeckler, Atelier Platen, Friedberg

Abbildung auf dem Umschlag:

Historisches Universitätssiegel der Universität zu Köln

Gedruckt auf alterungsbeständigem,
säurefreiem Papier.

E-ISBN 978-3-653-01105-0

ISSN 1433-0253 (Print Ausgabe)

ISBN 978-3-631-62055-7

© Peter Lang GmbH

Internationaler Verlag der Wissenschaften

Frankfurt am Main 2011

Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

www.peterlang.de

Vorwort

Moderne westliche Staatlichkeit lässt sich nicht denken, ohne die Staatsorganisationsform der Demokratie und die gesellschaftliche Relevanz der Religion zu berücksichtigen. Beide Aspekte sind jedoch keineswegs statisch, sondern entwickeln sich dynamisch und ihr Verhältnis zueinander oszilliert zwischen Kooperation, Indifferenz und Kollision. Ihnen ist gemein, dass man in den letzten zwanzig Jahren sowohl ihren Abgesang als auch die Prophezeiung ihres Siegeszugs lesen konnte. Die Demokratisierung nach dem Ende des Kalten Krieges konnte vielerorts die in sie gelegten Erwartungen nicht erfüllen. Junge Demokratien werden wieder autoritär, in der politischen Wissenschaft wird auch in lang etablierten Demokratien von Postdemokratie gesprochen. Andererseits sind in vielen Diktaturen immer wieder Demokratiebewegungen zu beobachten, teils mit religiösen Einflüssen. Die vielfach vorhergesagte zunehmende Bedeutung der Religiosität im 21. Jahrhundert ist in vielen europäischen Gesellschaften derzeit eher frommer Wunsch als nachhaltiges Phänomen, schwankt zwischen massenhafter Begeisterung und sonntäglicher Indifferenz.

Dies war die Grundlage des diesem Tagungsband zugrundeliegenden Kolloquiums, das gemeinsam von der wissenschaftlichen Arbeitsgruppe für weltkirchliche Angelegenheiten der Deutschen Bischofskonferenz und der Demokratie Stiftung an der Universität Köln organisiert wurde und am 23.11.2009 in Köln stattfand. Hierbei wurde der Frage nach einem richtigen und fruchtbringenden Verhältnis von Demokratie und Religion aus zwei Perspektiven nachgegangen. Zum einen wurde gefragt, wie es um das Verhältnis der Religionen zur Demokratie steht. Im Deutschland des 21. Jahrhunderts ist es ein Allgemeinplatz, dass die großen christlichen Kirchen der Demokratie – auch wenn sie natürlich nicht mit allen Entscheidungen zufrieden sind – sehr positiv gegenüberstehen. Das gleiche gilt aber sicherlich nicht für alle christlichen Religionsgemeinschaften und auch nicht für zahlreiche andere Glaubensrichtungen. So werden immer wieder Zweifel an der Kompatibilität von Islam und Demokratie geäußert, aber viel allgemeiner kann gefragt werden, wie ein absoluter Wahrheitsanspruch mit den changierenden Mehrheiten einer Demokratie vereinbar ist.

Das Thema wurde aber auch aus einer zweiten Perspektive beleuchtet: Wie steht die Demokratie dem religiösen Leben gegenüber? Inwieweit kann sie von einer vielleicht integrierenden Kraft der Religion profitieren und so die eigene Überlebensfähigkeit stärken, in Religionen gar ihr eigenes Fundament

finden? Dies lässt sich aber auch ins Negative wenden: Wie steht die Demokratie Religionen gegenüber, die die Demokratie selbst oder zumindest in der im Staat geronnenen Form ablehnen, die nicht bereit sind, ihren „Werterelativismus“ zu akzeptieren? Wie lässt sich das Spannungsverhältnis zwischen Religionsfreiheit und wehrhafter Demokratie hier auflösen?

Und schließlich: welchen Platz billigt die demokratische Gesellschaft religiösen Glaubensbekundungen und glaubensgeleitetem Handeln in der Öffentlichkeit zu?

Endgültige Antworten auf diese Fragen werden sich in diesem Tagungsband kaum finden lassen. Aber schon diese Fragen zu stellen und sie aus beiden Perspektiven – der der Religion und der des demokratischen Staates – anzugehen, kann Denkanstöße liefern und die dringend erforderliche Diskussion über diese Fragen im 21. Jahrhundert voranbringen.

Wir danken der wissenschaftlichen Arbeitsgruppe für weltkirchliche Angelegenheiten der Deutschen Bischofskonferenz und der Demokratie Stiftung an der Universität Köln ganz herzlich für die großzügige Unterstützung, die diese Tagung ermöglichte. Weiter gebührt unser Dank Herrn Rechtsreferendar Andreas Papp und Frau stud. jur. Julia Hennewig für die große Hilfe bei der Formatierung des Bandes.

Köln im April 2011

Inhaltsverzeichnis

Unterwegs zu einer Exoduspolitik	
– Eine Neubestimmung des Verhältnisses von Religion und Politik.....	9
Wahrheit und Überlegenheit. Muslime und Nicht-Muslime in pluralistischen Gesellschaften.....	27
Absolute Wahrheit und Mehrheitsentscheidung	
Zur Bedeutung der positiven Religionsfreiheit.....	45
Religion als Chance für eine wertgetragene Demokratie – In welchem Maße braucht die moderne Demokratie die integrative Kraft der Religion?..	77
Der religionsneutrale Staat und religiöse Pluralisierung: Kontroversen am Beispiel der Schweizer Demokratie	95
Die Möglichkeiten zur Bekämpfung religiöser extremistischer Gruppierungen in der wehrhaften Demokratie	117

Unterwegs zu einer Exoduspolitik – Eine Neubestimmung des Verhältnisses von Religion und Politik

Prof. Dr. Jürgen Manemann
Direktor des Forschungsinstituts für Philosophie Hannover

Die Illegalen

„Wir wissen alle, dass sie da sind. [...] Dass sie für uns arbeiten. Und keine Papiere haben. Illegal sind.“ – so schreibt BJÖRN BICKER in seinem kürzlich erschienenen Buch über die Illegalen. Dort heißt es weiter:

„du sagst asyl. sie schicken dich nach hannover in ein lager. sie fragen hast du eine quittung dass sie dich gefoltert haben. du verstehst nicht was sie meinen, eine quittung dass sie dich gefoltert haben. eine quittung von wem. was weiß ich. nachweis. von der polizei. zum beispiel. du sagst die haben dich geschlagen. wo steht das. nirgends. schlecht. hier ist das drin in deinem kopf. erinnerung ist lüge. das genügt nicht. das kann jeder sagen. quittung. der beamte hat wirklich gesagt quittung. jeder kann das sagen ich bin gefoltert worden. sie sagen die zeitung ist gefälscht. sie sagen du hast dich vorbereitet. du kannst unsere sprache. sie sagen du hast nur einen plan: in deutschland bleiben. du sagst dass du eine schule besucht hast. du erzählst von deinem lehrer. sie sagen das interessiert uns nicht.

warum haben sie dir nicht den roten teppich ausgerollt. sie reden von demokratie und freiheit und rechten. du hast tote männer aus dem staub geborgen. du hast kinder in erdlöchern versteckt damit sie das gas nicht einatmen. du hast geschossen. du hast gekämpft. für die freiheit. und als sie dir gesagt haben kämpf weiter. für allah. hast du nein gesagt. [...] und dann bist du weg. die einzige frage aber ist wirst du abgeschoben oder wirst du nicht abgeschoben. sie haben deinen vater umgebracht. deine schwester. sie haben dich gesucht in allen häusern deiner stadt. hier sagen sie der bürgerkrieg ist vorbei. diese leute die den tod nicht kennen. Am morgen der brief in rosa papier. warum verpacken die dein todesurteil in rosa papier. warum verpacken die dein todesurteil in einen rosafarbenen umschlag. der brief liegt verschlossen auf einem klapprigen campingtisch. du weißt nicht was in diesem brief steht. es könnte die ablehnung sein. was macht dieser brief mir dir. du stehst stundenlang da und schwitzt. du traust dich nicht diesen brief zu öffnen. du rufst deinen freund. dein freund wohnt auch im container. sein land hat einen schönen namen: liberia. ihr steht beide da und starrt auf den brief. dein freund sagt. mach ihn auf. du gehst raus.

*durch den regen. kommst zurück. dein freund sitzt in der ecke und weint. der brief liegt da und du fragst: wer ist so mächtig.*¹

Die Rückkehr der politischen Philosophie

Wir erleben gegenwärtig eine Rückkehr der politischen Philosophie.² Diese Rückkehr irritiert, denn mit ihr ist keine Rückkehr der Politik verbunden. Die Wiederkehr der politischen Philosophie geht einher mit der Schweigsamkeit der Politik: An welchen Orten offenbart sich noch Politik? Auf der Straße? In der Fabrik? In der Universität?³ Prozesse der Entpolitisierung zeigen sich allerorten. Hinzuweisen ist nur auf die oft beklagte Politikverdrossenheit. Zu nennen ist aber auch eine grassierende Politikunfähigkeit.⁴

Politische Philosophie hat eine Gegenwart, weil sie durch das Politische heimgesucht wird. Das Politische basiert nämlich auf einer Störung. Das Politische existiert dort, „wo die Rechnung/Zählung der Anteile und Teile der Gesellschaft von der Einschreibung eines Anteils der Anteillosen gestört wird.“⁵ Genau hier ist der Ort, von dem aus die Rückkehr der politischen Philosophie zu denken ist.

Wenn die Aufgabe darin besteht, „die Rückkehr der ‘politischen Philosophie’ ins Feld der politischen Praxis zu denken“⁶, dann muss dieses Feld zunächst einmal genauer umrissen werden. Das Feld der politischen Praxis zeichnet sich heutzutage dadurch aus, dass es wieder mit Religion aufgeladen ist. Für säkularistische (nicht säkulare!) Philosophien, etwa den so genannten neuen Atheismus, handelt es sich hier um ein Phänomen der Regression. Sie warnen davor, innerhalb dieses Feldes das Verhältnis von Religion und Politik neu zu bestimmen und von hier aus neue Wege des Denkens und des Zusammenlebens einzuschlagen. Stattdessen plädieren sie mit Vehemenz für die Fortführung des neuzeitlichen Prozesses der Emanzipation der Politik und der

1 B. BICKER, *illegal. wir sind viele. wir sind da*, München 2009, 19.

2 Vgl. O. FLÜGEL/R. HEIL/A. HETZEL (Hg.), *Die Rückkehr des Politischen. Demokratietheorien heute*, Darmstadt 2008.

3 Vgl. J. RANCIÈRE, *Das Unvernehmen. Politik und Philosophie*, Frankfurt 2002, 8.

4 Vgl. J. MANEMANN, *Rettende Säkularisierung – Religion in transsäkularer Zeit*, in: J. MALIK/J. MANEMANN (Hg.), *Religionsproduktivität in Europa. Markierungen im religiösen Feld*, Münster 2009, 155-172.

5 J. RANCIÈRE, a.a.O., 132.

6 J. RANCIÈRE, a.a.O., 13.

Philosophie von der Religion. Es komme darauf an, diesen Prozess endlich zum Abschluss zu bringen, und das heißt: religiöse Traditionen vollständig zu depolitisieren. Nur so lasse sich Frieden garantieren.⁷ Aber kann die Politik durch die Abkopplung von Religion tatsächlich gerettet werden?

Machtpolitik und Friedenspolitik

Die säkularistische Position beruht letztlich auf einem Vergessen, da der Preis dieses so gelobten Profanisierungsprozesses der Politik nicht genannt, sondern verdrängt wird. Die Säkularisten unterstützen mit ihrer Forderung einer strikten Depolitisierung religiöser Traditionen einen Prozess, in dem die Selbstreflexivität des Politischen zerstört und das Politische schließlich aufgehoben wird. Die Dialektik dieses Rettungsversuchs wird durch einen historischen Rückblick offenbar. Die neuzeitliche Transformation des Politikbegriffs führte nämlich im Zuge seiner Ablösung von der Religion zunächst zur Verschmelzung von Macht und Politik. Wurde Politik bei Aristoteles und bei Thomas von Aquin noch als Friedenspolitik verstanden, so wird Politik in der Neuzeit in erster Linie als Machtpolitik entworfen, wobei Macht und Gewalt zumeist gleichgesetzt werden.⁸ Folgerichtig konnte denn auch einer der Begrün-

7 Vgl. M. SCHMIDT-SALOMON, Manifest des Evolutionären Humanismus. Plädoyer für eine zeitgemäße Leitkultur, Aschaffenburg 22006.

8 Vgl. dazu: M. WEBER, Politik als Beruf, in: MAX WEBER Gesamtausgabe. Abteilung I: Schriften und Reden. Bd. 17, Tübingen 1992, 157-252, 157-160. WEBER versteht unter Politik die Leitung eines Staates. Politik ist für ihn „Streben nach Machtanteil“ (Ebd., 159). „Alle Politik ist Kampf um die Macht; aufs höchste gesteigerte Macht ist Gewalt“, sagt der links stehende amerikanische Politologe C. WRIGHT MILLS und folgt damit nur MAX WEBERS berühmter Definition vom Staat als ‘ein auf das Mittel der legitimen [...] Gewaltsamkeit gestütztes Herrschaftsverhältnis von Menschen über Menschen.’“ (H. ARENDT, Macht und Gewalt, München 182008, 36) Im Blick auf den Politiker macht WEBER dann allerdings deutlich, dass er Politik als Machtpolitik, die in der Macht einen Selbstzweck sieht, ablehnt (M. WEBER, a.a.O., 229; vgl. auch: B. CONRAD, Kontemplation und Handeln. Theologie und Politik in MAX WEBERS Doppelschriften „Wissenschaft/Politik als Beruf“, in: B. BOURGINE/T. EGGENSBERGER/P.-Y. MATERNE (Hg.), Theologische Vernunft – Politische Vernunft. Religion im öffentlichen Raum. Raison théologique – raison politique. La religion dans l'espace public, Berlin 2010, 55-70, 66). Ferner: D. STERNBERGER, Die Politik und der Friede, Frankfurt 1986, 97-98; J. HABERMAS, Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien, Frankfurt 1971, 48-88.

der der Politikwissenschaften in Deutschland, ERNST FRAENKEL, formulieren: „In der Politik geht es erstens um Macht, zweitens um Macht und drittens um Macht.“

Wenn hier aus analytischen Gründen schematisch zwischen Machtpolitik und Friedenspolitik unterschieden wird, darf allerdings nicht verschwiegen werden, dass die neuzeitlichen Ablösungsprozesse der Politik von der Moral im Sinne eines religiösen Gemeinschaftsethos durchaus auch moralisch motiviert und begründet waren. Angesichts der religionskriegerischen Auseinandersetzungen waren die Könige und Fürsten um der politischen Ordnung willen gezwungen gewesen, die geistlichen Dinge selbst in die Hand nehmen. Es war folglich nur konsequent, wenn sie schlussendlich die Religion ihrer Aufsicht unterstellten und somit den Primat der Politik gegenüber der Religion zur Geltung brachten.⁹ Es ist interessant zu vermerken, dass erst in dieser Zeit der Titel eines Buches, nämlich ARISTOTELES' *Politik*, zur Bezeichnung für bestimmte Personen gebraucht wurde: Just diejenigen französischen Staatsmänner, die im 16. Jahrhundert in diesen Auseinandersetzungen einen formalen Begriff des Friedens entwickelten, Frieden also strikt auf äußere Ruhe und Sicherheit reduzierten und somit von der Religion und der Frage nach Wahrheit abkoppelten, wurden von nun an ‚die Politischen‘ genannt.¹⁰

Galt eine nur am Machterhalt orientierte Politik in der aristotelischen Tradition als Despotik, so setzte sich nun genau dieses Politikverständnis durch. Politik bedeutete mehr und mehr bloßes Regierungshandeln – unabhängig von der moralischen Qualität des Handelns.¹¹ Politik wurde folglich zunehmend zum rein weltlichen Bereich und der Staat Selbstzweck.

Diese Bedeutungsverschiebung vom ethisch aufgeladenen Politikbegriff zum Verständnis von Politik als reiner Macht- und Herrschaftslehre barg in sich jedoch eine eigene Dialektik. Denn durch die Veränderungen entstanden Freiräume, in denen der moderne Volkssouveränitätsgedanke und die Idee des bürgerlichen Verfassungsstaates aufkeimen konnten.¹² Dadurch gelangte wie-

9 E.-W. BÖCKENFÖRDE, *Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte*, Frankfurt 1991, 101.

10 Vgl. D. STERNBERGER, *Herrschaft und Vereinbarung*, Frankfurt 1986, 84-86; E.-W. BÖCKENFÖRDE, *Recht, Staat, Freiheit*, a.a.O., 102-103.

11 Vgl. H.-J. GROBE KRACHT, *Kirche in ziviler Gesellschaft. Studien zur Konfliktgeschichte von katholischer Kirche und demokratischer Öffentlichkeit*, Paderborn/München/Wien/Zürich 1997, 28-29.

12 Vgl. H.-J. GROBE KRACHT, a.a.O., 29.

der etwas von der verschütteten antiken Bedeutung von Politik an die Oberfläche. Man denke etwa an THOMAS PAINE, der in seiner Schrift „Die Rechte des Menschen“ von 1791 schreibt, dass der Krieg nicht ein Element der Politik, sondern des Despotismus sei.¹³ Und so trat das Verständnis von Politik als Friedenspolitik wieder in Konkurrenz zur bloßen Machtpolitik. Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte provozierte schließlich eine Neujustierung des auf den Staat ausgerichteten Politikverständnisses, infolgedessen der Staat nicht mehr als Selbstzweck erschien, sondern demokratisiert und auf das Individuum ausgerichtet wurde. Das auf Macht fixierte Verständnis von Politik wurde im Zuge dieser Transformationsprozesse auf den Menschen hin aufgebrochen: Die Basis des Staates ist nun der Mensch *als Mensch*.¹⁴

Das politische Feld

Wer das Politische heute neu bestimmen möchte, muss deshalb beim Menschen ansetzen. Aber wer ist dieser Mensch? Die berühmte aristotelische Bestimmung des Menschen lautet: Der Mensch ist *zoon politikon*, ein politisches Lebewesen. Diese Formel wird bei ARISTOTELES in doppelter Weise verwendet: „Zunächst [...] findet sich bei ihm die anthropologisch anspruchslose Feststellung, dass der Mensch von Natur aus auf seine Mitmenschen angewiesen [...] ist [...]. Sodann unterscheidet der Mensch sich von anderen Herdentieren aber durch die Sprach- und Vernunftfähigkeit; er allein ist daher in einem anspruchsvollen Sinne ein politisches Lebewesen.“¹⁵ Mit HANNAH ARENDT ist allerdings darauf hinzuweisen, dass das Politische nicht etwas ist,

13 Vgl. T. PAINE, *Rights of Man*, Hertfordshire 1996, 128. C. HITCHENS kommentiert PAINES Verhältnis zur Religion folgendermaßen: „PAINE wollte verhindern, dass sich die Französische Revolution zu einer ausgewachsenen Institution des Atheismus entwickelte. So sehr er das Ende der verrotteten Allianz zwischen Thron und Altar begrüßt haben mag, so entsetzt war er über den rasenden Sturz in Richtung Gottlosigkeit. Mit seinem Buch wollte er daher zum einen die organisierte Religion stürzen, zum anderen aber ein Plädoyer für den ‚Deismus‘ liefern.“ (C. HITCHENS über THOMAS PAINE, *Die Rechte des Menschen*, München 2007, 115)

14 E.-W. BÖCKENFÖRDE, *Der säkularisierte Staat. Sein Charakter, seine Rechtfertigung und seine Probleme im 21. Jahrhundert*, München 2007, 64.

15 D. JÖRKE, Art. *Zoon politikon*, in: E. BOHLKEN/C. THIES (Hg.), *Handbuch Anthropologie. Der Mensch zwischen Natur, Kultur und Technik*, Stuttgart 2009, 442-445, 442/443.