



Position Liberal 105

Offene Religionspolitik Eine liberale Antwort auf religiös-weltanschauliche Vielfalt

Sven Speer

Liberales Institut

JEDER MENSCH BRAUCHT
FREIHEIT, UM SEINE
ANLAGEN UND FÄHIGKEITEN
ENTFALTEN UND
VERANTWORTLICHEN ZU KONNEN.
ER
WIRTSCHAFTLICH UND
WISSENSCHAFTEN, STAGNIERT
DIE WIRTSCHAFT.
GEISTIGES LEBEN BRAUCHT
FREIHEIT GENAUSO, WIE DER
KÖRPER DIE LUFT ZUM ATMEN.

Wenn Sie unsere Arbeit unterstützen wollen:
Commerzbank Berlin
BLZ 100 400 00
Spendenkonto: 266 9661 04
Spendenbescheinigungen werden ausgestellt.

OFFENE RELIGIONSPOLITIK

Eine liberale Antwort auf
religiös-weltanschauliche Vielfalt

Sven Speer

Impressum:

Herausgeber
Liberales Institut der
Friedrich-Naumann-Stiftung für die Freiheit
Karl-Marx-Straße 2
14482 Potsdam

Tel.: 03 31.70 19-2 10
Fax: 03 31.70 19-2 16
libinst@freiheit.org
www.freiheit.org

Produktion
COMDOK GmbH
Büro Berlin

1. Auflage 2012

Die vorliegende Arbeit entstand im Rahmen des Friedrich-Hecker-Fellowships in Washington D.C., das die Friedrich-Naumann-Stiftung für die Freiheit in Kooperation mit dem German Marshall Fund of the United States ausgeschrieben hat.

Inhalt

Einführung	5
Pluralisierung statt Verschwinden des Religiösen	7
Konsequenzen der religiös-weltanschaulichen Vielfalt für liberale Religionspolitik	11
Offene Religionspolitik	16
Offenheit als Unbefangenheit	16
Offenheit als Öffentlichkeit	19
Offenheit als Garantie	21
Offenheit als Wahlfreiheit	22
Offenheit als Änderbarkeit	25
Zusammenfassung	26
Literatur	29
Über den Autor	32

Einführung

In den Organisationen des politischen Liberalismus in Deutschland breitet sich eine Verunsicherung in der Antwort auf die Frage aus, wie der Staat mit religiöser und weltanschaulicher Vielfalt umgehen soll. Zu Beginn der Geschichte der Freien Demokratischen Partei war dies anders. Die Forderung nach einer strikten Trennung von Staat und Kirche war der feste Anker, der die liberale Partei nach dem Zweiten Weltkrieg davor bewahrte, wie alle anderen bürgerlichen Parteien von CDU und CSU aufgesogen zu werden. Während die FDP auf Bundesebene mit der Union koalierte, um eine liberale Wirtschaftsordnung durchzusetzen, ging sie auf Länderebene vielfach Bündnisse mit der SPD ein, um ein enges Bündnis von Staat und Kirche zu verhindern¹, das besonders vehement von Mitgliedern der katholischen Kirche propagiert wurde. Die Liberalen waren in weiten Teilen Deutschlands im Herzen ‚antiklerikal‘. Dieser Begriff war zwar zeitgenössisch, aber zugleich irreführend, da die meisten Vertreter des Klerikalismus keine Kleriker, sondern Laien waren.

Die FDP stemmte sich gegen alle Versuche, das Leben in Deutschland mit Hilfe des Staates zu ‚rechristianisieren‘. Auch wenn die FDP im Grundgesetz und den Länderverfassungen erfolgreich Kompromisse zwischen klerikalen Mitgliedern der Union und religionsfeindlichen Mitgliedern der SPD vermitteln konnte², so hat sich die Vorstellung einer strikten Trennung von Staat und Kirche nie durchsetzen können. Wesentlich hierfür ist, dass sich die SPD 1959 von ihren antireligiösen Traditionen löste und seitdem vielfach die Interessen der großen Kirchen respektiert hat. Die FDP hingegen verabschiedete noch 1974 die Thesen ‚Freie Kirche im Freien Staat‘ – seither bekannt als ‚das Kirchenpapier‘. Das Kirchenpapier löste einen Sturm der Entrüstung in der deutschen Öffentlichkeit aus³, findet jedoch bis heute auch Unterstützer. Grund dafür ist eine Art Legendenbildung. Der Beschluss wird von Gegnern wie von Unterstützern als dezidiert laizistisch und antireligiös verstanden. Der ursprüngliche Antrag der Jungdemokraten, der damaligen Jugendorganisation der FDP, zielte tatsächlich in diese Richtung. Die beschlossene Form des Antrags aber setzte einen ganz

-
- 1 Thränhardt, Dietrich 1990: Bildungspolitik, in: Beyme, Klaus von/Schmidt, Manfred G. (Hrsg.): Politik in der Bundesrepublik Deutschland, Opladen, 177-202: 189.
 - 2 Dirks, Walter 1954: Die „Klerikalen“ und die Liberalen, in: Frankfurter Hefte, 9, 329-34: 329-330.
 - 3 Willems, Ulrich 2001: Religionspolitik in der Bundesrepublik Deutschland 1945-1999. Die politische Regulierung der öffentlichen Stellung von Religion und Religionsgemeinschaften, in: Willems, Ulrich (Hrsg.): Demokratie und Politik in der Bundesrepublik Deutschland 1949-1999, Opladen, 137-162: 142.

anderen Akzent. So lesen wir: „Für die F.D.P. ist es daher selbstverständlich, die weltanschaulich-religiöse Überzeugung von Einzelnen und Gruppen zu achten sowie jedem die Freiheit zu sichern, sein Leben danach zu gestalten. [...] Es geht darum, jenen Raum freizuhalten, in dem die Kirchen und andere Religionsgemeinschaften ihre Aufgaben nach ihrem eigenen Selbstverständnis erfüllen können.“ Eine antireligiöse Politik sieht anders aus. Dennoch: Die öffentliche Entrüstung über das Kirchenpapier, die weit über seinen tatsächlichen Inhalt hinausging, führte dazu, dass sich die FDP in den kommenden Jahrzehnten kaum mit Fragen von Staat und Kirche, von Politik und Religion beschäftigte.

Einzig die neue Jugendorganisation der FDP, die Jungen Liberalen (JuLis), beschloss auf allen Ebenen regelmäßig Forderungen nach einer strikten Trennung von Staat und Kirche. Der letzte Beschluss auf Bundesebene dazu wurde 2003 getroffen und trug den Titel ‚Freie Kirchen für freie Bürger – Für eine umfassende Trennung von Staat und Kirche‘⁴. Seitdem hat kein einziger umfassender religionspolitischer Antrag mehr eine Mehrheit bei den JuLis auf Bundesebene gefunden, selbst wenn der Inhalt so gut wie identisch mit dem Beschluss von 2003 war. Selbst die JuLis als die vormals festeste Bastion des Laizismus in der FDP sind sich mittlerweile nicht mehr sicher, ob eine Verbannung des Religiösen aus Staat und Öffentlichkeit tatsächlich dem Freiheitsanspruch jedes Bürgers ungeachtet seiner Religion oder Nichtreligion gerecht wird. Die FDP selbst hat sich in den letzten zehn Jahren deutlich stärker als in der Vergangenheit den großen Kirchen zugewandt. Unter dem Vorsitz von Guido Westerwelle hat die Partei zum ersten Mal sichtbar an Katholikentagen teilgenommen. Er selbst hat sich mehrfach zum evangelischen Christentum bekannt. Der aktuelle Vorsitzende Philipp Rösler ist gar Mitglied im Zentralkomitee der deutschen Katholiken. Die religionspolitischen Haltungen in der Partei haben sich deutlich zugunsten einer Annäherung an die großen Kirchen bewegt. Eine Richtungsänderung durch einen Bundesparteitag blieb indes aus.

Weder die strikte Trennung von Staat und Kirche, noch die Akzeptanz der Privilegien der großen Kirchen scheint mehrheitsfähig. Eine Alternative dazu fehlte bislang. In einer Zeit, in der Deutschland religiös-weltanschaulich pluralistisch ist wie niemals zuvor in seiner Geschichte, ist die FDP sprachlos. Die Partei, die wie keine andere in Deutschland gesellschaftliche Vielfalt ermöglicht hat, hat keine Antwort auf die religiöse Vielfalt. In der Tradition von John Locke behaupteten viele Liberale, dass eine Gesellschaft nur dann frei sein könne,

⁴ Beschlossen auf dem Bundesparteitag in Hamburg vom 30. September bis zum 2. Oktober 1974. http://www.freiheit.org/files/288/1974_Kirchenpapier.pdf

wenn sie von christlichen (in der Regel protestantischen) Werten geprägt sei. Doch die christliche Mehrheit in Deutschland schwindet. In der Tradition von Thomas Hobbes behaupteten andere Liberale, dass nur eine Gesellschaft ohne Religion tatsächlich frei sein könne. Doch Religion beharrt in der deutschen Gesellschaft wie auch weltweit. Beide Traditionen verneinen den zentralen liberalen Grundsatz, dass Menschen das Recht haben, sich frei für oder gegen Religion zu entscheiden und ihr Leben nach ihren Vorstellungen zu formen. Liberale müssen stattdessen, mehr als jede andere politische Tradition, darauf beharren, dass eine Gesellschaft religiös-weltanschaulich vielfältig sein kann – und dass Vielfalt der normale Zustand jeder freien Gesellschaft ist. Sie müssen für die Freiheit jedes einzelnen Bürgerseintreten, ganz gleich, welche Religion er hat oder ob er keine hat. Für die Rechte alter und neuer kleiner Bekenntnisgemeinschaften in Deutschland müssen Liberale streiten – nicht, weil sie deren Werte notwendigerweise teilen, sondern weil sie das Recht jeden Bürgers verteidigen, anders zu sein. Zugleich öffnet sich der Liberalismus damit all jenen, die als religiös andersartig wahrgenommen werden. Diese werden die eifrigsten Vertreter des Liberalismus, sobald sie realisieren, dass er ihnen mehr Vorzüge verspricht als jede andere politische Tradition.

Der vorliegende Beitrag stellt einen Versuch dar, eine Religionspolitik zu entwickeln, die der Vielfalt in Deutschland und weltweit gerecht wird. Sie soll helfen, die Staaten weltweit zur Heimat all ihrer Bürger zu machen, ganz gleich ob sie Christen, Muslime, Hindu, Buddhisten, Juden, Nichtreligiöse oder Anhänger anderer Bekenntnisse sind. Mein Entwurf kann nur ein Ausgangspunkt, eine Diskussionsgrundlage sein; offene Religionspolitik ist ein offenes Konzept. Wir müssen alle gesellschaftlichen Gruppen zusammenbringen, um eine Grundlage dafür zu schaffen, wie wir trotz aller Unterschiede in Zukunft in Frieden und Freiheit miteinander leben können.

Pluralisierung statt Verschwinden des Religiösen

Die große Mehrheit der politischen Akteure und der Politikwissenschaftler war im vorigen Jahrhundert von einer zunehmenden Säkularisierung aller Gesellschaften weltweit ausgegangen. Sie erwarteten, dass die Differenzierung gesellschaftlicher Bereiche Religion von Wirtschaft, Wissenschaft und Kultur trenne, dass Religion dadurch an Einfluss verliere und sich schließlich aus dem öffentlichen Raum zurückziehe. Religion sei dann höchstens noch eine rein private Angelegenheit, wenn sie nicht sogar ganz verschwinden würde.

Unter den politischen Strömungen teilten vor allem Sozialisten und Liberale diese Erwartungen. Einige von ihnen erwarteten nicht nur den Niedergang der Religion, sondern forcierten ihn ganz bewusst mit staatlichen Mitteln. Das revolutionäre Frankreich unternahm bereits in den 1790er Jahren einen der ersten Versuche dazu. Die Französische Republik konfiszierte Kirchengüter, löste viele Klöster und Stifte auf, entfernte sakrale Gegenstände aus Kirchen, zerstörte Kreuze und Glocken, führte einen ‚Kult der Vernunft‘ ein und tötete widerstrebende Geistliche. Antireligiöse Regime traten während des mexikanischen Guerra Cristera, des spanischen Bürgerkriegs, der chinesischen Kulturrevolution und der sowjetischen Herrschaft im Ostblock in diese Fußstapfen.

Dennoch ist Religion heute vitaler als in den meisten früheren Epochen der Menschheitsgeschichte. Weder wissenschaftlicher, wirtschaftlicher und sozialer Fortschritt⁵ noch gewaltsame Unterdrückung haben zu einem Verschwinden der Religion im Weltmaßstab geführt. Religion kehrt mit Macht auf die politische Landkarte zurück. Doch schon zuvor gab es deutliche Anzeichen für ein Beharren der Religion in der Moderne, so die Islamische Revolution im Iran, das rasante Wachstum pfingstlerischer und charismatischer Gruppen in Lateinamerika, Afrika und Asien und die zunehmend religiöse Prägung US-amerikanischer Politik (links wie rechts) seit den 1970er Jahren.⁶

Anders als in der Öffentlichkeit wahrgenommen, ist der religiöse Wandel im Westen keineswegs ausschließlich Ergebnis der Einwanderung anderer Kulturen. Die Nachfahren der Einwanderer mit muslimischen Wurzeln sind heute häufig Agnostiker oder Atheisten, während eine kleine, aber beträchtliche Zahl von Bürgern ohne unmittelbarem Migrationshintergrund zum Islam konvertiert ist. Da die religiöse Vielfalt nicht in erster Linie auf kulturelle Unterschiede zurückzuführen ist, ist das Modell des ‚Kampfes der Kulturen‘ nicht geeignet, die neuen Auseinandersetzungen um Religion zu beschreiben. Entsprechend stellt ein Dialog der Kulturen auch keine Antwort auf die religionspolitischen Herausforderungen unserer Zeit dar.⁷ Religionspolitik ist zudem nicht auf Immigrations- und Integrationspolitik beschränkt, sondern betrifft alle Bürger gleichermaßen.

5 Rath, Peter (Hrsg.) 1974: Trennung von Staat und Kirche? Dokumente und Argumente, Reinsbek.

6 Wewer, Göttrik 1989: Die großen Kirchen und das politische System in der Bundesrepublik, in: Abromeit, Heidrun/Wewer, Göttrik (Hrsg.): Die Kirchen und die Politik. Beiträge zu einem ungeklärten Verhältnis, Opladen, 49-87: 62-63.

7 Die Vorlage des Antrags damals habe ich verfasst. Meine Positionen haben sich in den letzten Jahren gewandelt. Der Beschluss lässt sich auf der Homepage der Jungen Liberalen einsehen. Die Datierung auf das Jahr 2000 ist indes falsch. <http://inhalte.julis.de/beschluss/1fce07d465fccd37000000fc6489d0d6.html>

Die religiös-weltanschauliche Sozialisation entscheidet immer weniger über die Religionszugehörigkeit des Einzelnen. Immer mehr Menschen entscheiden sich ganz bewusst für eine Religion oder gegen Religion insgesamt.⁸ Anders als in der Säkularisierungsthese angenommen, entscheidet sich ein freier Mensch nicht notwendigerweise gegen Religion. Waren die Menschen früher Mitglied in einer Pfarrgemeinde oder in der Moschee ihres Wohnviertels, so löst sich Religionsausübung nun von der geographischen Nähe.⁹ Während im konfuzianischen Südkorea viele Menschen zum Christentum konvertieren, werden US-Amerikaner zu Atheisten¹⁰, entdecken Russen ihre orthodoxe Tradition neu, bekennen sich Araber zum Christentum und Europäer werden zu Muslimen.

Die paradoxe Ursache für die neue Vitalität bzw. Sichtbarkeit von Religion ist, dass die Säkularisierungstheoretiker in einem Punkt tatsächlich richtig lagen: Gesellschaftliche Bereiche wie Politik, Wirtschaft und Kultur lösen sich immer stärker von der Religion. Zugleich wird Religion jedoch auch unabhängig von den anderen gesellschaftlichen Bereichen, insbesondere der Kultur. Die Auswirkungen dieser Ablösung haben die Anhänger der Säkularisierungsthese deutlich unterschätzt. Die Trennung des Religiösen von anderen gesellschaftlichen Bereichen führt keineswegs zu ihrem Verschwinden. Ganz im Gegenteil: Sie erleichtert es Religionen und nichtreligiösen Weltanschauungen, erfolgreich Anhänger in anderen Kulturen zu gewinnen. Insbesondere die fundamentalistischen und charismatischen Formen des Religiösen (Evangelikale, Pfingstler, Salafiten, al-Qaida, Tabligh, Neosufis, aber auch die Neuen Atheisten) entkoppeln Religion und Kultur am konsequentesten und wachsen entsprechend schnell in der modernen Welt.¹¹

Der Islam ist nicht die Ursache für die religiös-weltanschaulichen Konflikte im Westen, aber die Probleme werden auf ihn projiziert. Die eigentliche Herausforderung der traditionell christlichen Gesellschaften des Westens stellen die Nichtreligiösen wie Atheisten, Agnostiker und säkulare Humanisten dar. Ihr rasantes Wachstum flößt vielen Christen in diesen Gesellschaften Angst ein. Die Nichtreligiösen hingegen fühlen sich vom christlich-religiösen Erbe und

8 Casanova, José 2004: Public Religions in the Modern World, Chicago: 19-39.

9 Brown, Callum G. 2001: A Revisionist Approach to Religious Change, in: Bruce, Steve (Hrsg.): Religion and Modernization. SociologistsandHistoriansDebatetheSecularization Thesis, Oxford, 31-58: 55-56.

10 Willems, Ulrich/Minkenber, Michael 2003: Politik und Religion im Übergang. Tendenzen und Forschungsfragen am Beginn des 21. Jahrhunderts, in: Minkenber, Michael/Willems, Ulrich (Hrsg.): Politik und Religion, Wiesbaden, 13-41: 14-15; Brocker, Manfred 2007: Die christliche Rechte in den USA, in: Aus Politik und Zeitgeschichte: 6, 24-31: 24.

11 Huntington, Samuel P. 1998: Kampf der Kulturen. The ClashofCivilizations. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert, München.

seiner Verflechtung mit dem Staat marginalisiert. Die eigentliche Scheidelinie im Westen verläuft zwischen den Christen einerseits und den Säkularen andererseits. Diese beiden gesellschaftlichen Gruppen befassen sich indes kaum miteinander. Stattdessen konzentrieren sie ihre Kritik auf den Islam und die Muslime, deren sichtbare religiöse Praxis als Bedrohung sowohl des christlichen Erbes als auch der gesellschaftlichen Säkularität wahrgenommen wird. Die Kritik am Islam ist stellvertretend für die Kritik der Christen an den Säkularen und der Säkularen an den Christen. Zugleich aber kann das Feindbild Islam die Unterschiede zwischen Christen und Säkularen überbrücken. Dieser Zustand ist nicht nur für die Muslime in den westlichen Gesellschaften mehr als unglücklich, sondern auch für die Christen und Säkularen. Denn die religionspolitischen Diskussionen ignorieren den eigentlichen religiös-weltanschaulichen Wandel, die neue Entscheidungsfreiheit des Einzelnen, fast völlig zugunsten einer Debatte über Integration.

Nicht die Einwanderung, sondern das hohe Maß an Säkularisierung erschüttert den jeweiligen religiös-konfessionellen Konsens der europäischen Gesellschaften.¹² Durch die Säkularisierung der westlichen Gesellschaften nehmen die Menschen die religiöse Tradition ihres Umfeldes nicht länger als selbstverständlich wahr, sondern sehen sie als eine Option unter vielen. Indem das Selbstverständliche verloren geht, werden Unterschiede stärker wahrgenommen als zuvor.¹³ Deshalb werden selbst in Europa religiöse Unterschiede bedeutender, obwohl die religiöse Praxis abnimmt.¹⁴ Immer stärker nähern sich die europäischen Gesellschaften damit der religiösen Verfassung der US-amerikanischen Gesellschaft an, in der das Experiment der Religionsfreiheit länger durchgeführt worden ist als irgendwo sonst in der Welt. Galten noch bis vor wenigen Jahren die USA mit ihrer beharrlichen Religiosität als Ausnahmen in einer modernen, sich säkularisierenden Welt, so werden nun die vergleichsweise sehr säkularen europäischen Gesellschaften als Ausnahme von der Regel betrachtet.¹⁵ Die Säkularisierung hat in Europa somit nicht die Gesellschaften vereinheitlicht und befriedet, sondern im Gegenteil deren Heterogenität und Konfliktpotenzial deutlich erhöht.¹⁶

12 Roy, Olivier 2011: Heilige Einfalt. Über die politischen Gefahren entwurzelter Religionen, München: 19, 43.

13 Roy, Olivier 2011: Heilige Einfalt. Über die politischen Gefahren entwurzelter Religionen, München: 275–277.

14 Taylor, Charles 2007: A Secular Age, Cambridge, Mass.: 12.; Roy, Olivier 2011: Heilige Einfalt. Über die politischen Gefahren entwurzelter Religionen, München: 21–24.

15 Roy, Olivier 2011: Heilige Einfalt. Über die politischen Gefahren entwurzelter Religionen, München: 275–277.

16 Kosmin, Barry A./Keysar, Ariela 2009: American Nones. The Profile of the No Religion Population.

Konsequenzen der religiös-weltanschaulichen Vielfalt für liberale Religionspolitik

Anders als die Intuition vermuten ließe, stellt die religiös-weltanschauliche Wahlfreiheit und die damit verbundene gesellschaftliche Pluralisierung jeden liberalen Staat in der Welt vor eine große Herausforderung. Prinzipiell gehen liberale Regime sehr gut mit religiöser Vielfalt um, da sie anerkennen, dass der einzelne Bürger selbst entscheidet, was für ihn das Beste ist. Nichtsdestotrotz verstoßen viele liberale Staaten gegen die Grundsätze von Freiheit und Gleichheit aller Bürger, da sie nicht neutral sind.

Liberale gehen davon aus, dass alle Menschen sich darin unterscheiden, wie sie ihr Leben führen wollen, und dass der Staat ihr Recht respektieren muss, dies zu tun.¹⁷ Um dieses Recht gewährleisten zu können, muss der Staat neutral sein. Daher sind liberale Staaten auf dem Grundsatz der staatlichen Neutralität gegründet. Eine derartige staatliche Neutralität haben Liberale in der Religionspolitik auf zwei unterschiedliche Weisen versucht herzustellen. Der erste Versuch steht in der Tradition des englischen Philosophen John Locke und strebt an, Neutralität als einen sozialen Konsens zu konstruieren. Der zweite Versuch speist sich aus den Ideen von Thomas Hobbes. Neutralität wird in diesem Ansatz nicht aus einem Konsens gewonnen, sondern über alle religiösen Unterschiede hinweg entwickelt.

In der Tradition John Lockes wird die Neutralität des Staates aus dem kleinsten gemeinsamen Nenner der Mitglieder einer Gesellschaft gewonnen. Die geteilten Überzeugungen stellen die Grundlage des staatlichen Handelns¹⁸ und damit auch der Religionspolitik dar. Problematisch bei dieser Herangehensweise ist, dass ein solcher Konsens in aller Regel nicht ausreichend ist, um tatsächlich umfassendes staatliches Handeln zu begründen. Um dennoch zu einem breiteren Konsens in der Gesellschaft zu gelangen, werden abweichende Gruppen ausgeschlossen und aus dem Konsens ausgeklammert.¹⁹ Bereits John Locke selbst verfolgt diese Strategie, um die Gegensätze im England seiner Zeit zu überbrücken. Er beschränkt die politischen Rechte dezidiert auf Protestanten, während er Katholiken wegen ihrer Gefolgschaft gegenüber dem Papst und Athe-

17 Roy, Olivier 2011: Heilige Einfalt. Über die politischen Gefahren entwurzelter Religionen, München: 18–20.

18 Roy, Olivier 2011: Heilige Einfalt. Über die politischen Gefahren entwurzelter Religionen, München: 21–24.

19 Taylor, Charles 2007: A Secular Age, Cambridge, Mass.: 12.

isten wegen ihrer mangelnden Angst vor jenseitiger Bestrafung ausschließt.²⁰ In ganz ähnlicher Weise waren auch Aufklärer wie Voltaire, Jefferson und Tocqueville davon überzeugt, dass es eines moderaten religiösen Fundaments zur Aufrechterhaltung der Ordnung bedürfe.²¹

Derartige Konzeptionen Lockescher Religionspolitik existieren noch heute in den USA und in Großbritannien. Die anglikanische Kirche ist nach wie vor Staatskirche mit der Königin als ihrem Oberhaupt. Die Königswürde ist Katholiken nicht zugänglich und Premierminister Tony Blair hat sich erst öffentlich zum Katholizismus bekannt, nachdem er aus seinem Amt ausgeschieden ist. In den USA hingegen gibt es zwar keine derart enge Verbindung von Staat und Kirche, sehr wohl aber von Politik und Religion. Die Sitzungen des Kongresses werden mit Gebeten von Hausgeistlichen eröffnet, jeder Präsident schwört seinen Amtseid auf die Bibel und die politische Kultur ist links wie rechts von religiöser, insbesondere protestantischer Rhetorik durchzogen.²²

Konsensbasierte Neutralitätskonzepte kommen indes auch ohne Religion aus. So weitete John Rawls den gesellschaftlichen Konsens über alle Konfessionsgrenzen zu einem „übergreifenden Konsens“ aus. Tatsächlich beschränkt aber auch er den Zugang zu politischen Rechten, indem er nur diejenigen Argumente zur politischen Diskussion zulässt, die vernünftig sind, was in seinem Sinne den Ausschluss rein religiös begründeter Argumente und damit religiöser Bürger bedeutet.²³

Alle liberalen Staaten, die in der Tradition von Locke auf ein mehr als minimalistisches Fundament eines gesellschaftlichen Konsenses bauen, scheitern somit an ihrem eigenen Anspruch: Sie sind keineswegs das Abbild aller in der Gesellschaft geteilten Vorstellungen. Sie vertreten lediglich die Vorstellungen eines Teils der Bevölkerung, der für sich in Anspruch nimmt, für alle Mitglieder der Gesellschaft zu sprechen, diese aber tatsächlich teilweise ausschließt.²⁴

20 Roy, Olivier 2011: Heilige Einfalt. Über die politischen Gefahren entwurzelter Religionen, München: 24.

21 Roy, Olivier 2011: Heilige Einfalt. Über die politischen Gefahren entwurzelter Religionen, München: 22.

22 Introvigne, Massimo/Stark, Rodney 2005: Religious Competition and Revival in Italy. Exploring European Exceptionalism, in: *Interdisciplinary Journal of Research on Religion* 1: 1: 1.

23 Monsma, Stephen V./Soper, J. C. 1998: Introduction, in: Monsma, Stephen V./Soper, J. C. (Hrsg.): *Equal Treatment of Religion in a Pluralistic Society*, Grand Rapids/Mich., 1–8: 7.

24 Galston, William A. 2002: *Liberal Pluralism. The Implications of Value Pluralism for Political Theory and Practice*, Cambridge, UK, New York: 3.

Einen anderen Weg schlagen Liberale ein, die den Ideen von Thomas Hobbes folgen. Anstatt einen gesellschaftlichen Konsens unter den (ausgewählten) Bekenntnissen in der Gesellschaft zu konstruieren, konstituieren sie den Staat als einen von der Religion nicht nur unabhängigen, sondern ihr übergeordneten Raum.²⁵ Hobbes geht es nicht um die Herstellung gesellschaftlicher Freiheit und Gleichheit im liberalen Sinne. Ganz im Gegenteil: Er gestattet dem Staat weitreichende Eingriffe in die religiöse Freiheit seiner Bürger, bis hin zur gewaltsamen Homogenisierung, sofern dadurch der gesellschaftliche Friede zwischen den konkurrierenden Konfessionen gesichert werden kann.²⁶ Trotz der freiheitsfeindlichen Grundtendenz ist eine derartige Hobbessche Haltung unter Liberalen durchaus verbreitet.

Die staatliche Überordnung und Kontrolle von Religion ist überall dort anzutreffen, wo sich der moderne Staat gewaltsam gegen einflussreiche religiöse Institutionen durchsetzen musste. In Frankreich und in der Türkei war dies der Fall²⁷, nicht aber in den USA und Großbritannien. Um die tatsächliche oder vermeintliche Vorherrschaft einer Kirche zu brechen, gingen Liberale ihrerseits ein enges Bündnis mit staatlichen Eliten ein. Sie bedienten sich in weiten Teilen Europas des säkularen Staates, um den Gesellschaften ihre persönlichen Vorstellungen eines vernünftigen, in ihrem Sinne säkularen Lebens aufzuzwingen.²⁸ Nicht zufällig wurde daher der Begriff des ‚Kulturkampfes‘ von einem Liberalen, dem preußischen Abgeordneten und Arzt Rudolf Virchow geprägt.²⁹ Diejenigen Liberalen, die den Kulturkampf unterstützten, haben jedoch häufig der Freiheit selbst einen Bärendienst erwiesen: Anstatt dem wachsenden Staat Grenzen zu setzen, haben sie sich ihrer Abneigung insbesondere gegen die katholische Kir-

25 Willems, Ulrich 2001: Säkularisierung des Politischen oder politikwissenschaftlicher Säkularismus? Zum disziplinären Perzeptionsmuster des Verhältnisses von Religion und Politik in gegenwärtigen Gesellschaften, in: Hildebrandt, Mathias/Brocker, Manfred/Behr, Hartmut (Hrsg.): *Säkularisierung und Resakralisierung in westlichen Gesellschaften. Ideengeschichtliche und theoretische Perspektiven*, Wiesbaden, 215–240: 231.

26 Bader, Veit 2007: *Secularism or Democracy? Associational Governance of Religious Diversity*, Amsterdam: 71.

27 Bader, Veit 2007: *Secularism or Democracy? Associational Governance of Religious Diversity*, Amsterdam: 310.

28 Lacorne, Denis 2011: *Religion in America. A Political History*, New York: 2–8, 60.

29 Kuru, Ahmet T. 2009: *Secularism and State Policies Toward Religion. The United States, France, and Turkey* (Cambridge Studies in Social Theory, Religion, and Politics), New York: 70–73; Lacorne, Denis 2011: *Religion in America. A Political History*, New York: 161–169.

che hingegeben und die staatliche Expansion in die Gesellschaft unterstützt.³⁰ So resümierte bereits 1875 der Hamburger Diplomat Friedrich Heinrich Geffken: „Der Liberalismus, an den Wagen des Kulturkampfes gespannt, verleugnet alle seine Grundsätze, um seinem Haß gegen die Kirche genug zu thun und fördert die geistige Verwüstung durch Auflösung jedes religiösen Bewusstseins.“³¹

Beispiele für den Hobbeschen Ansatz sind die vermeintlichen Trennungssysteme in Frankreich und der Türkei, die tatsächlich eine weitgehende Einhegung bzw. Kontrolle der Religionen durch den Staat darstellen. Die Französische Republik hegt Religion ein und fördert einen domestizierten, privatisierten Katholizismus. So verbietet sie religiöse Symbole an staatlichen Schulen, fördert aber zugleich katholische Privatschulen zu einem beträchtlichen Ausmaß. Kleinere Religionsgemeinschaften, so genannte Sekten, werden in Frankreich strenger überwacht als irgendwo sonst in einem westlichen Staat. Auch setzt der französische Präsident Bischöfe in den elsässischen Departments und dem Department Moselle (und das religiöse Oberhaupt der Muslime in Mayotte) ein.³² Die türkische Republik belässt es nicht bei einer Einhegung der Religion, sondern kontrolliert den Islam in ihrer Gesellschaft. So ist in der Türkei der Staat die einzige Institution, die Geistliche und Religionslehrer ausbilden und Religionsunterricht geben darf. Alle Geistlichen sind Angestellte des türkischen Staates und privater Religionsunterricht ist verboten.³³

Der ausschließlich säkular begründete und von jedweder Religion strikt getrennte Staat ist für die religions skeptischen und religionsfeindlichen Liberalen in Lockescher wie in Hobesscher Tradition der Ausdruck von Neutralität. Paradoxerweise zeigt aber gerade das Ausmaß der Säkularisierung den europäischen Gesellschaften auf, dass ein säkularer Staat keineswegs neutral ist. Denn mit den Nichtreligiösen in der Bevölkerung ist dem säkularen Staat eine

30 Galston, William A. 2002: *Liberal Pluralism. The Implications of Value Pluralism for Political Theory and Practice*, Cambridge, UK, New York: 40–42; Willems, Ulrich 2003: *Religion als Privatsache? Eine kritische Auseinandersetzung mit dem liberalen Prinzip einer strikten Trennung von Politik und Religion*, in: Minkenber, Michael/Willems, Ulrich (Hrsg.): *Politik und Religion*, Wiesbaden, 88–112: 100–105.

31 Bader, Veit 2007: *Secularism or Democracy? Associational Governance of Religious Diversity*, Amsterdam: 71.

32 Kuru, Ahmet T. 2009: *Secularism and State Policies Toward Religion. The United States, France, and Turkey* (Cambridge Studies in Social Theory, Religion, and Politics), New York: 109–112.

33 Kuru, Ahmet T. 2009: *Secularism and State Policies Toward Religion. The United States, France, and Turkey* (Cambridge Studies in Social Theory, Religion, and Politics), New York: 166.

eigene Partei zugewachsen.³⁴ Dies wäre weit weniger problematisch, wenn sich die Frage staatlicher Neutralität nicht auch dadurch verschärft hätte, dass der säkulare Staat in immer mehr gesellschaftliche Bereiche vorgedrungen ist. Davon betroffen sind insbesondere die Bereiche Bildung und Wohlfahrt, die zuvor fast ausschließlich von religiösen Akteuren geprägt worden sind. Wenn der Staat in diesen – und anderen – Bereichen nur säkulare Angebote vorhält bzw. unterstützt, werden die religiösen Bürger durch den Staat marginalisiert.³⁵ Während in früheren Jahrhunderten in jedem Herrschaftsbereich eine religiöse Tradition durch den Staat protegiert worden ist – und in etlichen westlichen Staaten noch immer wird³⁶ – löst die Expansion des säkularen Staates das Gefühl einer „feindliche[n] Übernahme“³⁷ vormals religiös dominierter Bereiche durch den Staat aus. Im Angesicht religiös-weltanschaulicher Vielfalt gelingt es Liberalen weder in der Tradition von Locke noch von Hobbes, das Verhältnis von Staat, Religionen und Weltanschauungen neutral zu konstituieren.

In der Tradition von John Stuart Mill und insbesondere Isaiah Berlin gibt es jedoch einen dritten liberalen Weg in der Religionspolitik. Beide haben vor einer Vereinnahmung des Staates auch für vermeintlich liberale Ziele eindringlich gewarnt. Berlin folgend darf es für Liberale – im Gegensatz zu allen anderen politischen Richtungen – nicht darum gehen, den Staat für ihre Ziele zu nutzen. Im Gegenteil: Sie müssen den Staat an sich begrenzen.³⁸ Er bemisst den Grad der Freiheit von Gesellschaften dementsprechend nicht an der Freiheit von Religion – wie es die Kulturkämpfer taten – sondern „an der Zahl [...] der Wege, die sie für ihre Angehörigen offenhalten“³⁹. Dies schließt die Freiheit zu einem Verhalten mit ein, das andere als unvernünftig erachten.⁴⁰

Die Begrenzung des staatlichen Handelns ist dabei nicht notwendigerweise ausschließlich dadurch möglich, dass er begrenzt oder (in einzelnen Bereichen)

34 Willems, Ulrich 2001: *Säkularisierung des Politischen oder politikwissenschaftlicher Säkularismus? Zum disziplinären Perzeptionsmuster des Verhältnisses von Religion und Politik in gegenwärtigen Gesellschaften*, in: Hildebrandt, Mathias/Brockner, Manfred/Behr, Hartmut (Hrsg.): *Säkularisierung und Resakralisierung in westlichen Gesellschaften. Ideengeschichtliche und theoretische Perspektiven*, Wiesbaden, 215–240: 231.

35 Monsma, Stephen V./Soper, J. C. 1998: *Introduction*, in: Monsma, Stephen V./Soper, J. C. (Hrsg.): *Equal Treatment of Religion in a Pluralistic Society*, Grand Rapids/Mich., 1–8: 5–7.

36 Fox, Jonathan 2008: *A World Survey of Religion and the State* (Cambridge Studies in Social Theory, Religion, and Politics), Cambridge

37 Reuter, Astrid 2007: *Säkularität und Religionsfreiheit – ein doppeltes Dilemma*, in: Leviathan 35: 2, 178–192: 184.

38 Berlin, Isaiah 2006: *Freiheit. Vier Versuche*, Frankfurt a.M.: 249.

39 Berlin, Isaiah 2006: *Freiheit. Vier Versuche*, Frankfurt a.M.: 249.

40 Mill, John S. 2010: *Über die Freiheit*, Stuttgart: 19, 24.

gar abgeschafft würde. Mill macht deutlich: „Die Einwände, die mit Recht gegen staatliche Erziehung erhoben werden, gelten nicht für den staatlichen Zwang zur Ausbildung, sondern richten sich dagegen, dass er selbst die Erziehung leitet – das ist etwas ganz anderes.“⁴¹ Der liberale Staat hat kein Recht, seine Bürger dahingehend zu beeinflussen, welcher Religion sie angehören oder auch nicht angehören. Aber der Staat hat das Recht und, so würde ich sagen, die Pflicht, den Zugang zur Bildung allen seinen Bürgern zugänglich zu machen. Das bedeutet, dass der Staat den Rahmen und die Finanzierung für diese Leistungen bereitstellen muss.

In Anlehnung an die Ideen von Mill und Berlin skizziere ich im Folgenden eine offene Religionspolitik, die die Freiheit der einzelnen Bürger in den Mittelpunkt stellt und den modernen, in weite Teile der Gesellschaft eingreifenden Staat ausreichend berücksichtigt – indem sie ihn für alle Religionen und Weltanschauungen öffnet. Ein solcher offener Staat ist der Staat aller seiner Bürger, ganz gleich, ob sie Nichtreligiöse, Katholiken, Protestanten, Orthodoxe, Muslime, Juden, Jehovas Zeugen, Mormonen oder Angehörige anderer Bekenntnisse sind.

Offene Religionspolitik

Offenheit als Unbefangenheit

Die Geschichte der westlichen Staaten ist von zahllosen Versuchen geprägt, die Bevölkerungen zu einer einzelnen Konfession oder zur Nichtreligiosität zu zwingen. Heute hingegen sind ihre Bürger Anhänger hunderter religiöser und säkularer Bekenntnisgemeinschaften. Wenn wir ernst nehmen, dass der Mensch ein frei denkendes und handelndes Wesen ist, muss der Staat diese Vielfalt hinnehmen. Der einzelne Bürger darf nicht entmündigt werden, damit der Staat die Gesellschaft nach seinen Vorstellungen formen kann.⁴² Jeder Versuch, Menschen umzuerziehen, leugnet die Freiheit, die Liberale jedem Einzelnen als unveräußerlich garantieren.⁴³

41 Mill, John S. 2010: Über die Freiheit, Stuttgart: 151.

42 Berlin, Isaiah 2006: Freiheit. Vier Versuche, Frankfurt a.M.: 254–255.

43 Berlin, Isaiah 2006: Freiheit. Vier Versuche, Frankfurt a.M.: 218.

Offene Religionspolitik respektiert die Entscheidungsfreiheit des Einzelnen in der Religion. Ihr sind deshalb sowohl staatliche Missionierung als auch staatliche Säkularisierung verwehrt. Sie lässt die Antwort auf letzte Fragen offen und gibt keine Wahrheiten vor. Die Entscheidung für oder gegen eine Religion überlässt eine offene Religionspolitik dem einzelnen Bürger. Der Wert der Freiheit ergibt sich erst daraus, dass sich Menschen für höchst unterschiedliche Lebenswege entscheiden können.⁴⁴ Diese Entscheidung dürfen gerade Liberale den Bürgern nicht abnehmen. Der Einzelne muss sich auch für das entscheiden können, was in den Augen anderer falsch und unvernünftig ist.⁴⁵ Die Konflikte, die sich aus der Vielfalt von Werten in der Gesellschaft ergeben, nimmt offene Religionspolitik als kleineres Übel hin und bevorzugt sie vor staatlichen Initiativen zur Homogenisierung der Bevölkerung, die nur zur Entmündigung der Bürger führen.

Es gibt keine Möglichkeit, alle in der Gesellschaft vertretenen Überzeugungen in ein harmonisches Ganzes zu fügen.⁴⁶ Weder ist dies durch Homogenisierung möglich noch durch einen Dialog der Kulturen oder multikulturalistische Utopien. Im Fokus offener Religionspolitik steht daher nicht die Beseitigung oder Versöhnung von konkurrierenden Werten, sondern die Einübung des zivilisierten Umgangs mit ihnen. Sie setzt damit anders als geschlossene Religionspolitik nicht auf der Sachebene an, sondern in der Sozialdimension der Unterschiede.⁴⁷ Einen solchen zivilisierten Umgang einzuüben ist schmerzhaft für alle Beteiligten, da sie ein Stück weit gleichgültig gegenüber den Positionen und Handlungen anderer Menschen werden müssen.⁴⁸ Dies bedeutet nicht, dass eigene Werturteile zurückgehalten oder gar aufgegeben werden müssten. Mill verlangt vielmehr, dass zwischen legitimer öffentlicher Empörung und illegitimem staatlichem Eingreifen ein großer Graben liegen muss, der die Freiheit des Einzelnen sichert.⁴⁹

Die Anhänger der jeweils anderen Bekenntnisse müssen zu Verbündeten in der Erhaltung der Freiheit werden.⁵⁰ Denn „[d]ie Menschen gewinnen mehr dadurch, dass sie einander gestatten, so zu leben, wie es ihnen richtig scheint, als wenn

44 Berlin, Isaiah 2006: Freiheit. Vier Versuche, Frankfurt a.M.: 251.

45 Mill, John S. 2010: Über die Freiheit, Stuttgart: 19, 24.

46 Berlin, Isaiah 2006: Freiheit. Vier Versuche, Frankfurt a.M.: 252.

47 Willems, Ulrich 2003: Religion als Privatsache? Eine kritische Auseinandersetzung mit dem liberalen Prinzip einer strikten Trennung von Politik und Religion, in: Minkenberg, Michael/Willems, Ulrich (Hrsg.): Politik und Religion, Wiesbaden, 88–112: 107–108.

48 Mill, John S. 2010: Über die Freiheit, Stuttgart: 16–17.

49 Mill, John S. 2010: Über die Freiheit, Stuttgart: 109.

50 Mill, John S. 2010: Über die Freiheit, Stuttgart: 15–16.

sie jeden zwingen, nach dem Belieben der Übrigen zu leben“.⁵¹ Hierbei geht es keinesfalls nur um die Gewinnung von Freiheiten für religiöse Menschen bzw. für religiös motivierte Handlungen, sondern auch um die Gewinnung von Freiheiten, die nicht religiös motiviert sind.⁵² Ausnahmen von staatlichen Vorschriften für die Anhänger einzelner Bekenntnisse soll es möglichst nicht geben. Stattdessen sollen die Spielräume für die Freiheit aller Bürger ausgeweitet werden.

Die staatlichen Institutionen dürfen sich nicht exklusiv mit einzelnen religiösen oder weltanschaulichen Traditionen identifizieren oder sich ihnen verpflichten. Verfassungen und Gesetze dürfen religiöse und weltanschauliche Traditionen nicht bewerten oder fördern. Gleiches gilt für Wappen, Siegel, Wahlspruch und andere staatliche Symbole. Präambeln mit religiösen und weltanschaulichen Bezügen können als historische Zeugnisse erhalten bleiben. Der Staat darf keine religiösen Erziehungsziele oder Staatsziele in Verfassungen oder Gesetzen vorgeben. Religiöse und weltanschauliche Symbole dürfen in staatlichen Räumen wie Schulen und Gerichten nicht von Staats wegen angebracht werden. Die Möglichkeit zu widersprechen reicht nicht aus. Staatliche Feiertage an religiösen Festen sind möglich. Dabei ist darauf zu achten, dass keine systematische Benachteiligung einzelner Traditionen erfolgt.

Die Bürger können Bekenntnisgemeinschaften ohne Mitwirkung des Staates bilden. Eine Anerkennung durch den Staat ist nicht erforderlich. Der Staat darf nicht definieren, was vermeintlich richtige Religionen, Weltanschauungen oder jeweils deren richtige Auslegungen sind. Nur im Zweifelsfall prüfen die Gerichte, ob die Selbstzuschreibung von Gemeinschaften als Bekenntnisgemeinschaften plausibel ist. Hierbei dürfen die Grenzen nicht zuungunsten neuerer oder kleinerer Bekenntnisgemeinschaften zu eng gesetzt werden. Der Staat respektiert eine weitgehende Eigenständigkeit von Bekenntnisgemeinschaften in ihren inneren Angelegenheiten. Der Staat darf keine Voraussetzungen für den Eintritt in geistliche Ämter setzen. Auch ist die Notwendigkeit der staatlichen Zustimmung zu der Ernennung von Geistlichen nicht zulässig.

Für die Erhebung der Mitgliedsbeiträge sind Bekenntnisgemeinschaften selbst verantwortlich. Der Staat erhebt keine Kirchensteuern oder Kultursteuern. Historische Titel wie die Körperschaft des öffentlichen Rechts entbinden den Staat nicht von einer Gleichbehandlung aller Bekenntnisgemeinschaften in

51 Mill, John S. 2010: Über die Freiheit, Stuttgart: 23.

52 Smith, Roger M. 1998: „Equal“ Treatment? A liberal Separationist View, in: Monsma, Stephen V./Soper, J. C. (Hrsg.): Equal Treatment of Religion in a Pluralistic Society, Grand Rapids/Mich., 179–199: 181.

Hinblick auf Befreiungen von Steuern und Gebühren und Kooperation mit dem Staat. Beiträge und Spenden an Kirchen werden wie Beiträge an gemeinnützige Organisationen behandelt. Der Staat kann Bekenntnisgemeinschaften finanzielle Hilfe zukommen lassen. Die finanzielle Hilfe muss aber für alle Bekenntnisgemeinschaften nach gleichem Maßstab erfolgen, bspw. einen Pro-Kopf-Zuschuss für jeden Erwachsenen. Die Instandhaltung von Kirchen und Bekenntnisstätten kann der Staat fördern, sofern es sich um wichtige architektonische Zeugnisse vergangener Zeiten handelt.

Staatliche Schulen sind auf Neutralität und Unbefangenheit verpflichtet. Da diese jedoch immer nur näherungsweise erreicht werden kann, muss den Eltern und Schülern die Möglichkeit eines bekenntnisgebundenen Unterrichts gegeben werden. Es obliegt dem einzelnen Staat bzw. dessen Gliedstaaten, ob Bekenntnis- und Ethikunterricht ordentliches Lehrfach oder Arbeitsgemeinschaft sind. Ist eins von beiden ordentliches Lehrfach, so muss zwingend das andere Fach ebenfalls ordentliches Lehrfach sein und in einem gemeinsamen Wahlbereich mit dem anderen Fach angeboten werden. Der Besuch des Religions- oder eines Ethikunterrichts darf nicht verpflichtend für die Mitglieder einer Religions- oder Weltanschauungsgemeinschaft oder diejenigen sein, die keiner solchen Gemeinschaft angehören. Den Bekenntnisgemeinschaften steht es frei, den Zugang zu ihrem Unterricht an Kriterien zu binden.

Bekenntnisgebundene Theologien an staatlichen Universitäten sind möglich. Für jeden theologischen Lehrstuhl ist eine Bekenntnisgemeinschaft inhaltlich verantwortlich. Die Staaten stellen einen Schlüssel zur Verteilung der Lehrstühle auf, der die religionssoziologische Situation berücksichtigt. Konkordatslehrstühle stellen einen unzulässigen Eingriff in die Freiheit von Wissenschaft und Forschung dar.

Offenheit als Öffentlichkeit

Aus der religiös-weltanschaulichen Unbefangenheit des Staates folgt nicht, dass Religionen und Weltanschauungen aus dem öffentlichen und staatlichen Raum verdrängt werden. Das Gegenteil ist der Fall. Während der Staat sich religiösen Zwangs zu enthalten hat, haben seine Bürger das Recht, ihren Glauben bzw. Nichtglauben öffentlich zu leben.⁵³ Die Unbefangenheit des Staates ist die Grundlage für die freie Religionsausübung und die Ausübung keiner

53 Willems, Ulrich 2003: Religion als Privatsache? Eine kritische Auseinandersetzung mit dem liberalen Prinzip einer strikten Trennung von Politik und Religion, in: Minkenber, Michael/Willems, Ulrich (Hrsg.): Politik und Religion, Wiesbaden, 88–112: 108.

Religion für jeden einzelnen Bürger. Offene Religionspolitik garantiert nicht nur die Freiheit des Gewissens, sondern auch die Freiheit religiöser Praxis. Die Bürger haben ferner die Freiheit, für ihren Glauben oder ihren Nichtglauben öffentlich zu werben. Dies schließt das Recht auf Blasphemie ein.

Auch wenn Religion Privatsache ist, hat jeder einzelne Bürger das Recht, seine Religion oder Weltanschauung in das öffentliche Leben einzubringen. Dieses Recht haben auch die Bekenntnisgemeinschaften, in denen sich Bürger zur Pflege ihres Bekenntnisses organisieren. Parteien, die sich religiösen Grundsätzen verpflichten, sind zulässig. Den politischen Prozess ausschließlich nichtreligiösen Positionen offenzuhalten, verstößt gegen den Gleichbehandlungsgrundsatz freiheitlicher Staaten.⁵⁴ Jeder Bürger und jede Bekenntnisgemeinschaft ist berechtigt, ihre Anliegen auch mit Hilfe religiöser Argumente in Öffentlichkeit und Politik zu bewerben. Mehrheiten finden werden in einer pluralistischen Gesellschaft indes nur diejenigen Argumente, die von mehr als einem Bekenntnis geteilt werden. In Rundfunkräten, Gremien des Jugendschutzes, Ethikkommissionen und ähnlichen Institutionen soll eine Vielzahl religiöser und weltanschaulicher Stimmen vertreten sein.

Die Zulassung der Sichtbarkeit voneinander abweichender religiöser und weltanschaulicher Vorstellungen in der Öffentlichkeit setzt eine breite Akzeptanz der verschiedenen Vorstellungen in der Bevölkerung weder voraus, noch sollte sie erzwungen werden. Jeder muss das Recht haben, andere Positionen öffentlich zu kritisieren.⁵⁵ Nur wenn Unterschiede offen diskutiert werden, lassen sich die Konflikte zwischen widerstrebenden Auffassungen kleinarbeiten. Ein staatlich erzwungener Respekt vor anderen Vorstellungen ist keine (dauerhafte) Lösung. Unterschiede müssen sichtbar sein, damit sie toleriert werden können. Um dies zu erreichen, müssen die unrealistischen Forderungen nach einer einheitlichen Gesellschaft endgültig aufgegeben werden, damit die dauerhafte Vielfaltigkeit von Gesellschaften hingenommen werden kann.⁵⁶ Initiativen, die den Austausch und die Begegnung zwischen den großen Religionen, aber auch mit kleineren Religionen und Nichtreligiösen fördern, werden vom Staat unterstützt.

Ein religiös-weltanschaulich offener Staat zwingt seinen Bürgern kein religiöses, aber auch kein religionsloses, sprich säkulares Äußeres vor und bringt die

54 Willems, Ulrich 2003: Religion als Privatsache? Eine kritische Auseinandersetzung mit dem liberalen Prinzip einer strikten Trennung von Politik und Religion, in: Minkenberg, Michael/Willems, Ulrich (Hrsg.): Politik und Religion, Wiesbaden, 88–112: 106.

55 Mill, John S. 2010: Über die Freiheit, Stuttgart: 109, 121.

56 Galston, William A. 2002: Liberal Pluralism. The Implications of Value Pluralism for Political Theory and Practice, Cambridge, UK, New York: 26.

religiös-weltanschauliche Vielfalt auch durch seine Staatsdiener zum Ausdruck. Offenheit ist keine Frage der Toleranz, die von einer Mehrheit gegenüber einer Minderheit ausgedrückt wird. Vielmehr ist der offene Staat der Staat aller seiner Bürger. Jeder einzelne ist gleichberechtigt und der Staat macht keinen Unterschied zwischen den Bürgern. Beamte und Angestellte des öffentlichen Dienstes können ihre individuelle Religiosität oder Nichtreligiosität offen zeigen, sofern sie dadurch in der Erfüllung ihrer Aufgaben nicht wesentlich beeinträchtigt werden. Amtseide müssen grundsätzlich sowohl mit als auch ohne religiöse Beteuerung möglich sein.

Offenheit als Garantie

Potenzielle Quellen der Unfreiheit sind nicht nur staatliche Institutionen, sondern auch Bekenntnisgemeinschaften selbst. Die Unbefangenheit des Staates und die Öffentlichkeit der Bekenntnisse sind daher nicht grenzenlos. Eine offene Gesellschaft setzt gewisse, nicht neutrale Werte voraus: die Anerkennung der Würde des Menschen, grundlegende Menschenrechte und die Herrschaft des Volkes.⁵⁷ Der offene Staat muss eingreifen, wenn Bekenntnisgemeinschaften diese Werte gefährden. Der Staat schützt die Religions- und Gewissensfreiheit nicht nur durch seine Zurückhaltung, sondern auch als Garant einer offenen Ordnung.

Jeder Bürger hat das Recht, sich Bekenntnisgemeinschaften anzuschließen und sie zu verlassen.⁵⁸ Weder der Eintritt in eine noch der Austritt aus einer Bekenntnisgemeinschaft muss dem Staat angezeigt werden. Der Einzelne kann sein Recht auf Freiheit nicht zugunsten anderer aufgeben. Er hat nicht die Freiheit, nicht frei zu sein.⁵⁹ Mit den Folgen eines Austritts muss der Einzelne leben, so lange die Bekenntnisgemeinschaften ihn keiner körperlichen Gefahr aussetzen. Der Staat unterstützt diese Freiheit weltweit, indem er sich für Toleranz einsetzt und denjenigen Menschen Asyl gewährt, die auf Grund ihres Glaubens oder Nichtglaubens verfolgt werden.

Der Staat darf Bürger nicht aus unpopulären Bekenntnisgemeinschaften ‚befreien‘. Er muss jedoch dafür Sorge tragen, dass die Barrieren für das Verlassen und den Beitritt in religiöse und weltanschauliche Gemeinschaften möglichst niedrig sind und damit Wahlfreiheit gewährleistet ist. Eingreifen muss der Staat

57 Maclure, Jocelyn/Taylor, Charles 2011: Secularism and Freedom of Conscience, Cambridge Mass: 11.

58 Galston, William A. 2002: Liberal Pluralism. The Implications of Value Pluralism for Political Theory and Practice, Cambridge, UK, New York: 56–57.

59 Mill, John S. 2010: Über die Freiheit, Stuttgart: 147.

allerdings, wenn eine Gemeinschaft das Leben eines Menschen bedroht oder seine körperliche Entwicklung oder grundlegende Sozialisation einschränkt. Ungeachtet des eigenen Bekenntnisses kann sich jeder Bürger auf das staatliche Recht berufen. Nur im Zivilrecht und bei beidseitigem Einvernehmen kann von Bekenntnisgemeinschaften gesetztes oder angeführtes Recht für Schlichtungsverfahren zugrunde gelegt werden.

Religionen und Weltanschauungen bringen nicht selten Gruppierungen hervor, die die Freiheitsrechte anderer Mitglieder der Gesellschaft missachten. Offene Religionspolitik versucht diesem Potenzial durch eine aktive Einbindung und die Einübung von Toleranz entgegenzuwirken. Wenn dies nicht erfolgreich ist und die freiheitlich-offene Ordnung der Gesellschaft akut gefährdet ist, ist der Staat zur drastischen Einschränkung religiöser und weltanschaulicher Freiheiten befugt, da es um nichts Geringeres als die Aufrechterhaltung der freiheitlichen Ordnung selbst geht.⁶⁰

Eine staatliche Überwachung von Bekenntnisgemeinschaften darf indes nicht über das notwendige Maß zur Verhinderung von Straftaten insbesondere gegen die offene Ordnung der Gesellschaft und das Leben ihrer Mitglieder und der anderen Bürger hinausgehen. Äußerungen von Vorstellungen, die die Freiheit anderer und der freiheitlichen Ordnung gefährden, sind hinzunehmen, so lange sie Freiheit und Offenheit nicht tatsächlich bedrohen. Ausschließlich um die körperliche und geistige Gesundheit seiner Bürger zu schützen, darf der Staat die Freiheit der Religionen und Weltanschauungen beschränken.⁶¹ Die öffentliche Sichtbarkeit dieser Positionen erlaubt eine höhere öffentliche und staatliche Kontrolle dieser Positionen, als wenn sie sich im gesellschaftlichen Schatten verbergen.

Offenheit als Wahlfreiheit

Ein offener Bürgerstaat gewinnt seine Legitimation nicht dadurch, dass seine Bürger mit der offiziellen Staatsdoktrin identische Vorstellungen haben, sondern dadurch, dass ihn alle seine Bürger nutzen können, um ihre Vorstellungen eines guten Lebens zu verwirklichen. Der Staat hat keinen Wert an sich, sondern gewinnt seinen Wert durch die Funktionen, die er für jeden einzelnen Bürger

60 Galston, William A. 2002: Liberal Pluralism. The Implications of Value Pluralism for Political Theory and Practice, Cambridge, UK, New York: 23–24.

61 Willems, Ulrich 2003: Religion als Privatsache? Eine kritische Auseinandersetzung mit dem liberalen Prinzip einer strikten Trennung von Politik und Religion, in: Minkenber, Michael/Willems, Ulrich (Hrsg.): Politik und Religion, Wiesbaden, 88–112: 109.

erfüllt.⁶² Dementsprechend unterstützt der Staat gesellschaftliche Initiativen gleichberechtigt zu seinen eigenen Angeboten.

Die staatliche Expansion in viele Bereiche der Gesellschaft und die Pluralisierung der Gesellschaft haben dazu geführt, dass der Staat in vielfältiger Weise die Freiheit seiner Bürger beschneidet, indem er Bürger mit abweichenden religiösen und/oder weltanschaulichen Vorstellungen marginalisiert. Diese Marginalisierung könnte theoretisch durch eine radikale Reduzierung staatlicher Eingriffe in die Gesellschaft aufgehoben werden. Einen solchen Nachwächterstaat, der auf die gesellschaftliche Verantwortung, Umverteilung und Ermöglichung von Chancen in Fragen der Bildung und der sozialen Sicherheit verzichtet, wollen sich die allermeisten Menschen indes nicht einlassen. Das müssen sie auch nicht. Denn die Expansion des Staates als solches wird in den seltensten Fällen als kritisch angesehen. Kritisiert wird die Schlagseite des Staates.

Die Schlagseite des Staates lässt sich beheben, ohne dabei den Staat als Instrument der Chancenermöglichung aufzugeben. Möglich wird dies durch seine Öffnung für die Vorstellungen seiner Bürger. Konkret heißt dies, staatliche und nichtstaatliche Angebote in den Bereichen Erziehung, Bildung und Wohlfahrt gleichzustellen. Angebote von Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften, aber auch private Initiativen müssen auf gleiche Weise unterstützt werden wie staatliche Einrichtungen. Eine derartige Kooperation des Staates mit Bekenntnisgemeinschaften widerspricht dem Neutralitätsgebot nicht, da jede Gemeinschaft Zugang zur staatlichen Förderung hat⁶³, sofern sie die offene Ordnung nicht bedroht. Träger des Rechts auf eigene Einrichtungen sind nicht nur religiöse und weltanschauliche Gemeinschaften, sondern auch die einzelnen Bürger.

Den privaten Einrichtungen müssen dabei weitreichende Freiräume bei der Gestaltung ihrer inneren Angelegenheiten gegeben werden. Sie müssen in ihrem Wirken von den Werten der Mehrheitsgesellschaft abweichen können. Wenn sich private Initiativen vollständig dem Staat unterordnen müssen, wird die Gesellschaft durch den Staat homogenisiert.⁶⁴ Die Förderung privater Initiativen drückt nur dann Pluralität aus, wenn sie von öffentlichen Standards abweichen

62 Vgl. Galston, William A. 2002: Liberal Pluralism. The Implications of Value Pluralism for Political Theory and Practice, Cambridge, UK, New York: 19.; Berlin, Isaiah 2006: Freiheit. Vier Versuche, Frankfurt a.M.: 214.; Mill, John S. 2010: Über die Freiheit, Stuttgart: 13–19.

63 Galston, William A. 2002: Liberal Pluralism. The Implications of Value Pluralism for Political Theory and Practice, Cambridge, UK, New York: 4.

64 Galston, William A. 2002: Liberal Pluralism. The Implications of Value Pluralism for Political Theory and Practice, Cambridge, UK, New York: 20, 114.

können. Privaten Einrichtungen steht es frei, für ihre Mitarbeiter besondere moralische Standards zu erheben, die von denjenigen staatlicher Einrichtungen abweichen. Sie haben auch das Recht, bestimmte Behandlungsformen (bspw. Schwangerschaftsabbrüche) zu verweigern. Mit Hilfe seiner gleichberechtigten Unterstützung senkt der Staat darüber hinaus die Hemmschwelle für bürgerschaftliches Engagement und hilft somit dabei, Teilhabe und Selbstorganisation einzuüben. Es geht also weniger um eine Gleichbehandlung aller Religionen und Weltanschauungen als Gegenüber des Staates, sondern vielmehr um die Öffnung des Staates für die Religionen und Weltanschauungen seiner Bürger. Verwehrt ist die staatliche Unterstützung derjenigen Organisationen, denen richterlich attestiert wurde, dass sie verfassungsfeindlich sind.

Der Staat fördert private Initiativen, wo eine ausreichende Nachfrage nach ihrem Angebot besteht. Darüber hinaus ist der Staat gezwungen, ein eigenes alternatives Angebot in zumutbarer Entfernung zu unterhalten, das seinen Bürger ermöglicht, eine Einrichtung ohne die Prägung von Privaten zu nutzen. Durch eigene, öffentliche Einrichtungen trägt der Staat Verantwortung dafür, dass es keine monopolartige Stellung einzelner bekenntnisgebundener Einrichtungen oder bekenntnisgebundener Einrichtungen im Allgemeinen gibt. Weder das staatliche noch das private Angebot dürfen ohne Alternative sein. Behandlungsformen, die bekenntnisorientierte Einrichtungen verweigern, müssen durch kommunale oder staatliche Angebote ermöglicht werden, sofern es keine entsprechenden privaten Angebote gibt.

Staatliche und nichtstaatliche Angebote gleich zu behandeln, heißt nicht, auf staatliche Ziele zu verzichten. Der Staat kann die Höhe der Unterstützung für Angebote bestimmter Funktion frei festlegen, er darf sie jedoch nicht je nach ihrem Bekenntnis unterschiedlich fördern.⁶⁵ Die staatlichen Einrichtungen müssen sich möglichst neutral aufstellen, d. h., in ihnen müssen die Bürger des Staates ihre Religiosität zum Ausdruck bringen können. Insbesondere in Einrichtungen mit Zwangscharakter wie Gerichten, Gefängnissen und in der Armee muss auf die Vorstellungen der Bürger Rücksicht genommen werden, was einen ausreichenden Zugang von Vertrauenspersonen wie Seelsorgern in Gefängnissen, Krankenhäusern und beim Militär einschließt. Derartige Seelsorger dürfen nicht im Staatsdienst stehen oder Symbole des Staates tragen. Sie müssen indes insbesondere im Ausland ausreichend versorgt und geschützt werden.

65 Mill, John S. 2010: Über die Freiheit, Stuttgart: 153–154; Galston, William A. 2002: Liberal Pluralism. The Implications of Value Pluralism for Political Theory and Practice, Cambridge, UK, New York: 3.

Auch staatliche Einrichtungen, zu denen gleichberechtigte private Alternativen existieren, müssen offen für die Vorstellungen der Bürger sein. Dem Staat ist nicht daran gelegen, durch Ausgrenzung einzelner Gruppen zu bewirken, dass diese sich ausschließlich in eigenen Einrichtungen bewegen. Da eine vollständige Neutralität aber nicht möglich ist, muss es zum staatlichen Angebot trotz des Strebens nach Neutralität immer eine Alternative geben.

Offenheit als Änderbarkeit

Religionspolitische Entscheidungen müssen änderbar sein. Detaillierte Vorgaben in Verfassungen, Verträgen mit Bekenntnisgemeinschaften und höchstgerichtlichen Entscheidungen widersprechen diesem Grundsatz. Wenn womöglich die Konstellation politischer Mächte vor mehreren hundert Jahren die Religionspolitik der Gegenwart bestimmt, wird den Bürgern der Gegenwart und der Zukunft die Möglichkeit genommen, über ihre Religionspolitik selbst zu entscheiden. Belange zwischen Staat und Bekenntnisgemeinschaften (über die Grundrechte hinaus) werden stattdessen in einfachen Gesetzen geregelt, die an alle Bekenntnisgemeinschaften die gleichen Maßstäbe anlegen.

Offene Religionspolitik bietet nur einen grundsätzlichen Rahmen dafür, wie das Verhältnis von Staat, Religionen und Weltanschauungen gestaltet werden kann, um in möglichst geringer Weise in die persönlichen Entscheidungen und Vorstellungen des einzelnen Bürgers einzugreifen. Auch eine offene Religionspolitik bietet keinen neutralen, allzeit unumstrittenen Standpunkt an. Im Gegensatz zu anderen Modellen für das Verhältnis von Staat und Bekenntnisgemeinschaften ist sich offene Religionspolitik dieser Problematik aber bewusst. Sie spannt daher lediglich einen Rahmen des Möglichen auf, dessen einzige Bedingung die Orientierung an der Gleichbehandlung ist. Die Höhe der staatlichen Unterstützung für Bekenntnisgemeinschaften sowie religiöse wie nichtreligiöse Einrichtungen kann dabei variieren. Es muss aber sichergestellt werden, dass alle Initiativen aus der Gesellschaft ungeachtet ihres Bekenntnisses die gleiche Förderung erhalten.

Die Art und Weise der staatlichen Unterstützung kann dabei zeitlich wie räumlich variieren. Entscheidungen unterhalb der nationalen Ebene, auf der Ebene der Bundesstaaten oder der Gemeinden, sind leichter zu erreichen und erzielen eine höhere Zustimmung als Entscheidungen auf gesamtstaatlicher oder gar supranationaler Ebene. Werden Entscheidungen auf zu hoher Ebene getroffen, entfernen sie sich allzu oft von den tatsächlichen Bedürfnissen der Bürger und werden von kulturkämpferischen Eliten ausgetragen. Religionspolitik, die auf regionaler und lokaler Ebene unterschiedlich ausfallen kann und zugleich im

Zeitverlauf änderbar ist, schränkt die Möglichkeiten des Staates und der Politik zur Beeinflussung seiner Bürger deutlich ein.⁶⁶ In einer solchen Beschränkung staatlicher Macht liegt der einzige Weg, die Menschen davon abzubringen, den Staat dazu zu benutzen, anderen ihre eigene Meinung aufzuzwingen.⁶⁷

Nur in seltenen Fällen wird es dabei zu „sauberen“ und prinzipientreuen Lösungen kommen. Das ist hinzunehmen. Wichtig ist, jeweils vorläufige Kompromisse zu erreichen, die das Miteinander verschiedenster Bekenntnisse immer wieder neu ermöglichen und sichern. Dadurch, dass religionspolitische Umgangsformen immer wieder neu entwickelt und erprobt werden, treten alle gesellschaftlichen Akteure in einen prinzipiell gleichberechtigten öffentlichen und offenen Dialog über Religionspolitik ein.⁶⁸ Offene Religionspolitik bedeutet einen ständigen Prozess der Öffnung von Religionspolitik. Konflikte werden dabei an der Tagesordnung sein. Da Änderungen aber stets möglich sind und der Umgang mit Konflikten zur Routine wird, dürfen wir hoffen, dass Konflikte in der Zukunft in immer größerem Maße zivilisiert ausgetragen und nicht selten kleingearbeitet werden.

Zusammenfassung

Wir leben in einer Zeit, in der der politische Liberalismus weltweit sein Verhältnis zur Religion und das Verhältnis von Staat und Religion neu diskutieren muss. Über weite Teile der Menschheitsgeschichte galt es, die Freiheit der Menschen gegen religiöse Hierarchien zu erkämpfen. Die Freiheit des Menschen wurde dabei säkular wie auch religiös begründet. Die vergangenen beiden Jahrhunderte haben indes gezeigt, dass auch säkulare Ordnungen nicht davor gefeit sind, die Freiheiten ihrer Bürger drastisch zu beschränken. Auch hier ging der Widerstand von Religiösen wie von Säkularen aus. Die Hoffnungen auf einen Staat, der die Menschen in einem gewünschten Sinne umerzieht und zu einer harmonischen Freiheit in Gleichheit des Bekenntnisses erzieht, sei es religiös oder nicht, haben sich als gefährliche Trugbilder erwiesen.

66 Willems, Ulrich 2003: Religion als Privatsache? Eine kritische Auseinandersetzung mit dem liberalen Prinzip einer strikten Trennung von Politik und Religion, in: Minkenber, Michael/Willems, Ulrich (Hrsg.): Politik und Religion, Wiesbaden, 88–112: 107–108.

67 Mill, John S. 2010: Über die Freiheit, Stuttgart: 25.

68 Bader, Veit 2007: Secularism or Democracy? Associational Governance of Religious Diversity, Amsterdam: 92.

Bürger mit den unterschiedlichsten Religionen und Weltanschauungen können heute viel eher für eine Politik der Freiheit gewonnen werden, weil sie selbst erfahren haben, eine Minderheit zu sein. Diese Erfahrungen durchleben immer mehr Menschen, da sie sich ganz bewusst für eine Religion oder gegen Religion insgesamt entscheiden. Die Vielfalt wird in Zukunft zunehmen, nicht abnehmen. Umso wichtiger ist es, dass wir einen Weg finden, wie wir trotz der Vielfalt in Freiheit leben können. Trotz der liberalen religionspolitischen Irrwege in der Tradition von John Locke und Thomas Hobbes kann der Liberalismus den entscheidenden Beitrag für die Gestaltung einer neuen pluralistischen Ordnung leisten. Die neue liberale Antwort ist dabei so alt wie der Liberalismus selbst: Sie liegt in der Beschränkung des Staates. Der Staat darf keine eigene Anschauung propagieren. Er muss offen sein für alle seine Bürger, ganz gleich, ob sie Nichtreligiöse, Katholiken, Protestanten, Orthodoxe, Muslime, Juden, Jehovas Zeugen, Mormonen oder Angehörige anderer Bekenntnisse sind. Er ist ein offener Staat. Für ein solches Verhältnis von Staat und Religion habe ich den Begriff ‚offene Religionspolitik‘ vorgeschlagen. Die Offenheit beruht auf fünf Grundsätzen:

- **Unbefangenheit:** Der Staat ist unbefangen gegenüber den religiösen und weltanschaulichen Ideen in der Gesellschaft. Er lässt die Antwort auf letzte Fragen offen und gibt weder Wahrheiten vor, noch identifiziert er sich mit exklusiv mit ihnen. Er überlässt die Entscheidung für oder gegen eine Religion dem einzelnen Bürger. Das Ziel einer offenen Religionspolitik ist nicht die Beseitigung oder Versöhnung von konkurrierenden Vorstellungen in der Bevölkerung, sondern die Einübung des zivilisierten Umgangs mit ihnen.
- **Öffentlichkeit:** Die Unbefangenheit des Staates ist die Grundlage für die freie Religionsausübung und die Ausübung keiner Religion für jeden einzelnen Bürger. Offene Religionspolitik garantiert nicht nur die Freiheit des Gewissens, sondern auch die Freiheit religiöser Praxis. Die Bürger haben ferner die Freiheit, für ihren Glauben oder ihren Nichtglauben öffentlich zu werben. Ein religiös-weltanschaulich offener Staat zwingt seinen Bürgern kein religiöses, aber auch kein religionsloses, sprich säkulares Äußeres vor und bringt die religiös-weltanschauliche Vielfalt auch durch seine Staatsdiener zum Ausdruck.
- **Garantie:** Eine offene Gesellschaft setzt gewisse, nicht neutrale Werte voraus: die Anerkennung der Würde des Menschen, grundlegende Menschenrechte und die Herrschaft des Volkes. Der offene Staat muss eingreifen, wenn Bekenntnisgemeinschaften diese Werte gefährden. Der Staat darf Bürger nicht aus unpopulären Bekenntnisgemeinschaften ‚befreien‘. Er muss jedoch

dafür Sorge tragen, dass die Barrieren für das Verlassen und den Beitritt in religiöse und weltanschauliche Gemeinschaften möglichst niedrig sind und damit Wahlfreiheit gewährleistet ist.

- **Wahlfreiheit:** Ein offener Bürgerstaat gewinnt seine Legitimation dadurch, dass ihn alle seine Bürger nutzen können, um ihre Vorstellungen eines guten Lebens zu verwirklichen. Konkret heißt dies, staatliche und nicht-staatliche Angebote in den Bereichen Erziehung, Bildung und Wohlfahrt gleichzustellen. Dabei muss gesichert sein, dass weder das staatliche noch das private Angebot alternativlos ist. Den privaten Einrichtungen müssen dabei weitreichende Freiräume bei der Gestaltung ihrer inneren Angelegenheiten gegeben werden. Sie müssen in ihrem Wirken von den Werten der Mehrheitsgesellschaft abweichen können.
- **Änderbarkeit:** Religionspolitische Entscheidungen müssen zeitlich variieren können. Detaillierte Vorgaben in Verfassungen, Verträgen mit Bekenntnisgemeinschaften und höchstgerichtlichen Entscheidungen widersprechen diesem Grundsatz. Religionspolitik muss sich auch auf regionaler Ebene innerhalb von Staaten unterschiedlich ausprägen können. Die Höhe der staatlichen Unterstützung für Bekenntnisgemeinschaften sowie religiöse wie nichtreligiöse Einrichtungen kann variieren, sofern alle Initiativen aus der Gesellschaft ungeachtet ihres Bekenntnisses die gleiche Förderung erhalten.

Wenn wir die Grundsätze Unbefangenheit, Öffentlichkeit, Garantie, Wahlfreiheit und Änderbarkeit unseren religionspolitischen Diskussionen zugrunde legen, haben wir, so glaube ich, eine gute Chance, das Verhältnis von Staat und Religion so zu reformieren, dass wir allen religiösen und weltanschaulichen Gemeinschaften gerecht werden können. Die konkrete Ausgestaltung wird und muss dabei immer neu ausgehandelt werden.

Literatur

Bader, Veit 2007: *Secularism or Democracy? Associational Governance of Religious Diversity*, Amsterdam.

Berlin, Isaiah 2006: *Freiheit. Vier Versuche*, Frankfurt a.M.

Brockner, Manfred 2007: Die christliche Rechte in den USA, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*: 6, 24–31.

Brown, Callum G. 2001: A Revisionist Approach to Religious Change, in: Bruce, Steve (Hrsg.): *Religion and Modernization. Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis*, Oxford, 31–58.

Casanova, José 2004: *Public Religions in the Modern World*, Chicago.

Dirks, Walter 1954: Die „Klerikalen“ und die Liberalen, in: *Frankfurter Hefte*, 9, 329–341.

Fox, Jonathan 2008: *A World Survey of Religion and the State* (Cambridge Studies in Social Theory, Religion, and Politics), Cambridge.

Galston, William A. 2002: *Liberal Pluralism. The Implications of Value Pluralism for Political Theory and Practice*, Cambridge, UK, New York.

Geffken, Friedrich H. 1875: *Staat und Kirche, in ihrem Verhältnis geschichtlich entwickelt*, Berlin.

Huntington, Samuel P. 1998: *Kampf der Kulturen. The Clash of Civilizations. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*, München.

Introvigne, Massimo/Stark, Rodney 2005: Religious Competition and Revival in Italy. Exploring European Exceptionalism, in: *Interdisciplinary Journal of Research on Religion* 1: 1.

Kosmin, Barry A./Keysar, Ariela 2009: *American Nones. The Profile of the No Religion Population (A Report Based on the American Religious Identification Survey 2008)*.

Kuru, Ahmet T. 2009: *Secularism and State Policies Toward Religion. The United States, France, and Turkey* (Cambridge Studies in Social Theory, Religion, and Politics), New York.

Lacorne, Denis 2011: *Religion in America. A Political History*, New York.

Maclure, Jocelyn/Taylor, Charles 2011: *Secularism and Freedom of Conscience*, CambridgeMass.

Mill, John S. 2010: *Über die Freiheit*, Stuttgart.

Monsma, Stephen V./Soper, J. C. 1998: Introduction, in: *Monsma, Stephen V./Soper, J. C.* (Hrsg.): *Equal Treatment of Religion in a Pluralistic Society*, Grand Rapids/Mich., 1–8.

Raico, Ralph 1999: *Die Partei der Freiheit. Studien zur Geschichte des deutschen Liberalismus* (Schriften zur Wirtschaftspolitik, Band 7), Stuttgart.

Rath, Peter (Hrsg.) 1974: *Trennung von Staat und Kirche? Dokumente und Argumente*, Reinsbek.

Reuter, Astrid 2007: *Säkularität und Religionsfreiheit – ein doppeltes Dilemma*, in: *Leviathan* 35: 2, 178–192.

Roy, Olivier 2011: *Heilige Einfalt. Über die politischen Gefahren entwurzelter Religionen*, München.

Smith, Roger M. 1998: „Equal“ Treatment? A liberal Separationist View, in: *Monsma, Stephen V./Soper, J. C.* (Hrsg.): *Equal Treatment of Religion in a Pluralistic Society*, Grand Rapids/Mich., 179–199.

Taylor, Charles 2007: *A Secular Age*, Cambridge, Mass.

Thränhardt, Dietrich 1990: *Bildungspolitik*, in: *Beyme, Klaus von/Schmidt, Manfred G.* (Hrsg.): *Politik in der Bundesrepublik Deutschland*, Opladen, 177–202.

Wewer, Göttrik 1989: *Die großen Kirchen und das politische System in der Bundesrepublik*, in: *Abromeit, Heidrun/Wewer, Göttrik* (Hrsg.): *Die Kirchen und die Politik. Beiträge zu einem ungeklärten Verhältnis*, Opladen, 49–87.

Willems, Ulrich 2001: *Religionspolitik in der Bundesrepublik Deutschland 1945–1999. Die politische Regulierung der öffentlichen Stellung von Religion und Religionsgemeinschaften*, in: *Willems, Ulrich* (Hrsg.): *Demokratie und Politik in der Bundesrepublik Deutschland 1949–1999*, Opladen, 137–162.

Willems, Ulrich 2001: *Säkularisierung des Politischen oder politikwissenschaftlicher Säkularismus? Zum disziplinären Perzeptionsmuster des Verhältnisses von Religion und Politik in gegenwärtigen Gesellschaften*, in: *Hildebrandt, Mathias/Brocker, Manfred/Behr, Hartmut* (Hrsg.): *Säkularisierung und Resakralisierung in westlichen Gesellschaften. Ideengeschichtliche und theoretische Perspektiven*, Wiesbaden, 215–240.

Willems, Ulrich 2003: *Religion als Privatsache? Eine kritische Auseinandersetzung mit dem liberalen Prinzip einer strikten Trennung von Politik und Religion*, in: *Minkenber, Michael/Willems, Ulrich* (Hrsg.): *Politik und Religion*, Wiesbaden, 88–112.

Willems, Ulrich/Minkenber, Michael 2003: *Politik und Religion im Übergang. Tendenzen und Forschungsfragen am Beginn des 21. Jahrhunderts*, in: *Minkenber, Michael/Willems, Ulrich* (Hrsg.): *Politik und Religion*, Wiesbaden, 13–41.

Über den Autor

Sven Speer, M.A. (geb. 1982) hat Politikwissenschaft und Geschichte in Osnabrück studiert. Jeweils drei Jahre hat er am Institut für Migrationsforschung und Interkulturelle Studien (IMIS) in Osnabrück sowie am Exzellenzcluster ‚Religion und Politik in den Kulturen der Vormoderne und Moderne‘ in Münster geforscht. Im Jahr 2011 war er Friedrich-Hecker-Fellow am German Marshall Fund of the United States in Washington, D.C. Aktuell arbeitet er als Wissenschaftlicher Mitarbeiter für den integrationspolitischen Sprecher der FDP-Fraktion im Deutschen Bundestag Serkan Tören, MdB.

Seit 2011 ist Sven Speer Gründungsvorsitzender des Forums Offene Religionspolitik e.V. (FOR). FOR ist überparteilich und überkonfessionell. Der Zweck des Vereins ist es, einen Weg zu finden und aufzuzeigen, wie Menschen mit den unterschiedlichsten religiösen und weltanschaulichen Hintergründen friedlich und respektvoll miteinander umgehen können. Als Autor und Redner präsentiert er die Ideen des Vereins in der Öffentlichkeit. Texte von ihm sind auf der Website des Vereins veröffentlicht (www.offene-religionspolitik.de).

Die Friedrich-Naumann-Stiftung hat Sven Speer von 2005 bis 2008 als Studenten und von 2010 bis 2012 als Doktorand mit einer Arbeit zur Religionspolitik der deutschen Bundesländer gefördert. 2010 war er darüber hinaus Stipendiat des Rheinischen FührungsCollegs in Düsseldorf. Sven Speer wohnt in Berlin und ist unter sven.speer@offene-religionspolitik.de erreichbar.

PositionLiberal

Positionspapiere des Liberalen Instituts der Friedrich-Naumann-Stiftung für die Freiheit
Weitere Publikationen unter www.libinst.de

- [104] Detmar Doering
DIE RELIGIONSFREIHEIT IN DER WELT
- [103] Thomas Volkmann
ZURÜCK IN DIE ZUKUNFT? DER NEUE GRÜNE KONSERVATISMUS
- [102] Valerie Siegrist/René Sternberg (Hrsg.)
SOZIALE UNGLEICHHEIT IM DEUTSCHEN SCHULWESEN
- [101] Ralf Dahrendorf
DIE KÜNFTIGEN AUFGABEN DES LIBERALISMUS – EINE POLITISCHE AGENDA
- [100] Gérard Bökenkamp
DAS INTERNET ZWISCHEN DATENSCHUTZ UND INFORMATIONSFREIHEIT
- [99] Bodo Herzog
HAUSHALTSLÖCHER UND STEUERENTLASTUNGEN – WAS IST ZU TUN?
- [98] Monika Reinsch (2011)
HOCHBEGABUNG IM VORSCHULALTER
- [97] Gérard Bökenkamp (2010)
DIREKTE DEMOKRATIE – GESCHICHTE, ENTWICKLUNGEN UND PERSPEKTIVEN FÜR DIE BUNDESREPUBLIK
- [96] Marie Popp, René Sternberg (Hrsg.)
LEUCHTTÜRME DER DEUTSCHEN SCHULLANDSCHAFT
- [95] Alexander Wimmer (2010)
RISIKEN UND CHANCEN DER DEUTSCHEN KRANKENVERSICHERER IM INTERNATIONALEN VERGLEICH
- [94] Kerstin Funk (2010)
KERNPROBLEME DES GESUNDHEITSWESENS IN INDUSTRIELÄNDERN
- [91] Harald Bergsdorf (2010)
DIE KULTUR DER FREIHEIT ARGUMENTATIV VERTEIDIGEN LIBERALE GESELLSCHAFT GEGEN RECHTSEXTREMISMUS UND ANDERE FREIHEITSFEINDE
- [89] Charles B. Blankart (2009)
**AUTONOMIEPRINZIP UND VERWALTUNGSPRINZIP
ZWEI ANSÄTZE EINER GEMEINDEORDNUNG**
- [88] Martin T.W. Rosenfeld (2009)
FINANZIERUNG KOMMUNALER AUFGABEN – ÖKONOMISCHE PRINZIPIEN, MODERNE HERAUSFORDERUNGEN UND INSTITUTIONELLE GESTALTUNGSMÖGLICHKEITEN
- [87] Robert Nef (2009)
GEMEINDEAUTONOMIE, DIREKTE DEMOKRATIE UND STEUERWETTBEWERB IN DER SCHWEIZ
- [86] Fred E. Foldvary (2009)
**DIE PRIVATE BEREITSTELLUNG ÖFFENTLICHER GÜTER
VERGANGENHEIT UND ZUKUNFT DES KOMMUNALEN LIBERALISMUS**
- [85] Immo H. Wernicke (2009)
**FINANZKRISE – KRISE DER AMTLICHEN STATISTIK?
KRITIK AN STAATLICHER BERICHTERSTATTUNG ZUR LAGE VON WIRTSCHAFT UND FINANZMÄRKTEN IM KRISENJAHR 2008**
- [83] Jakob von Weizsäcker (2009)
**HOHER ZAUN UND ENGE PFORTE?
PRIORITÄTEN FÜR DIE EUROPÄISCHE MIGRATIONSPOLITIK**
- [81] Sibylle Laurischk (2009)
WIE LIBERAL SIND DIE DEUTSCHEN ZUWANDERUNGSREGELUNGEN?
- [80] Detmar Doering (2009)
RECHTSSTAAT UND WIRTSCHAFTLICHE FREIHEIT