

Jürgen Habermas

Religion in der Öffentlichkeit.

Kognitive Voraussetzungen für den "öffentlichen Vernunftgebrauch" religiöser und säkularer Bürger,
in: Zwischen Naturalismus und Religion, Verlag Suhrkamp, Frankfurt am Main 2005, S. 119 - 154.

Aufbau des Vortrags

Zu Jürgen Habermas

Seine Zeitdiagnose

Forderung einer kooperativen Übersetzung religiöser Gehalte in säkulare Sprache

Sein Aufsatz „Religion in der Öffentlichkeit“ von 2005, Hauptthesen

Grundlagen (Immanuel Kant, Vernunftbegriff, John Rawls)

Streiflichter zu den Themenbereichen: „Religionsfreiheit“ / Religion(en) in der Öffentlichkeit / Säkularer Verfassungsstaat und Religion

Gott in die Verfassung? Die Präambel zur EU-Verfassung

Zusammenfassung und Diskussion

Der Vortrag ist in Ergänzung der Tagung „Religiöse Erfahrungen und das öffentliche Reden über Religion“ vom 21. und 22. Januar 2006 gehalten worden. Veranstalter: Evangelisches Bildungswerk Bremen, Gemeinde Unser Lieben Frauen, St. Petri-Domgemeinde und Bildungswerk der Katholiken und Kooperation mit der Universität Bremen.

Die Leitfragen von Habermas

Wie kann in säkularen Gesellschaften eine Verständigung religiöser und nichtreligiöser Bürgerinnen und Bürger funktionieren? Wie ist eine allgemeine Akzeptanz bei konkurrierenden Geltungsansprüchen zu erreichen, ein Rechtskonsens, den alle mittragen können?

Habermas: Über eine kooperative „Übersetzungsgemeinschaft“ religiöser Gehalte in eine neutrale Sprache.

Zu Jürgen Habermas

1929 in Düsseldorf geboren, studierte Philosophie, Psychologie, Deutsche Literatur und Ökonomie

Vertreter der Frankfurter Schule, ehem. Assistent von Theodor W. Adorno und Mitglied des Instituts für Sozialforschung, Nachfolger Max Horkheimers

1981: Veröffentlichung seiner Theorie des kommunikativen Handelns. Gegenstand des Werkes ist der Versuch der Entwicklung einer Ethik moderner Gesellschaftssysteme.

war u.a. Professor für Philosophie und Soziologie in Frankfurt am Main, wurde 1994 emeritiert

zahlreiche Auszeichnungen, Ehrendoktorwürden und Preise, Einmischung in aktuelle Diskussionen

Seine Arbeiten kreisen um das Thema, woher eine Gesellschaft ihre Maßstäbe nimmt. Die Gesellschaft ist eine Öffentlichkeit, die sich am Maßstab des **vernünftigen Gesprächs** zwischen allen Bürgerinnen und Bürgern orientiert und die politische Entscheidungen nur dann als gerechtfertigt ansieht, wenn sie in einem Konsens begründet werden können. Habermas geht es um Bedingungen und Form dieses vernünftigen Gesprächs, aber auch um dessen mögliche Störungen und Verhinderungen. Eine vernünftige Einigung der Bürgerinnen und Bürgern kann Gewalt als Mittel zur Lösung von Handlungskonflikten ablösen.

Die Theorie des kommunikativen Handelns: Nach Habermas liegen die normativen Grundlagen der Gesellschaft in der Sprache, die als

zwischenmenschliches Verständigungsmittel soziale Interaktion erst ermöglicht. Nach Habermas ist eine mögliche Quelle der Vernunft die Kommunikation zwischen Menschen, insbesondere jene in Form von Sprache: Dies funktioniert jedoch nur dann, wenn die Kommunikationsprozesse Vernunft orientiert organisiert werden. Alles das, was wir kommunizieren, muss auch begründbar und kritisierbar sein.

Seine Zeitdiagnose

Die **Moderne** ist ambivalent, bunt und widersprüchlich: sie ist gekennzeichnet durch Vielfalt, durch **Pluralismus**. Der Einzelne lebt in vielen Wertsphären, die unversöhnlich auseinander getreten sind, in mehreren Welten.

Für Viele bedeutet unsere Zeit Entwurzelung, Traditionsverlust, Nihilismus der Konsumkultur, grenzenlose Freiheit und *Wahlmöglichkeiten*, die viele überfordern: Alleinsein, Ungewissheit, Ungeborgenheit macht sich breit. Bindende Werte, die aus Religion stammen, sind *relativ* geworden. Habermas spricht von einer „Globalisierung, die sich über entgrenzte Märkte durchsetzt“.

Habermas fragt, wie in einer globalisierten Weltgesellschaft, der die Unbestimmbarkeit vorherrscht, ein friedliches Zusammenleben möglich ist.

Er sieht zwei gegenläufige Tendenzen als kennzeichnend für die geistige Situation unserer unmittelbaren Gegenwart: „die Ausbreitung naturalistischer Weltbilder und der wachsende politische Einfluss religiöser Orthodoxien“.

Mit dem Begriff des „Naturalismus“ meint Habermas vor allem die Sicht des naturwissenschaftlichen Weltbildes, der Hirnforschung, Gentechnik, Physik, Neurophysiologie oder Evolutionstheorie. Naturwissenschaft und ihr Versuch, die Welt ohne einen transzendentalen Einfluss zu erklären und Gott überflüssig zu machen oder der Neurobiologie, die religiöse Bewusstseinszustände in den Gehirnregionen zu Menschen zu suchen.

Auf der anderen Seite die als „fundamentalistisch“ bezeichnete, mit Religion motivierte Gewaltakte als eine Gegenbewegung zu Prozessen der Moderne und des sozialen Wandels. Mit allen Mitteln, auch mit Hilfe der Politik, wollen Fundamentalisten ihre als ursprünglich religiös verstandenen Botschaften und Lebenswelten als verbindlich für alle erklären, im Hier und Jetzt verwirklichen.

Ethisches Selbstverständnis, das aus Glaubenswahrheiten gewonnen ist, soll eine universale Geltung bekommen.

Extreme Weltansichten stehen nebeneinander. Der Umgang mit menschlichen Embryonen etwa hat Wissenschaft und Religion in eine Lage gebracht, in der sie als Weltanschauungsmächte aufeinander prallen. Das Verhältnis zwischen "Glauben und Wissen", die Konkurrenz zwischen religiösen und profanen Denkweisen, prägen die Zeit. Der Pluralismus von modernen Gesellschaften führt dazu, dass, sobald eine existenziell relevante Frage auf die politische Agenda gelangt, die Lebenswelten von gläubigen und weltanschaulich neutralen Bürgerinnen und Bürgern aufeinander prallen. Habermas benutzt den Begriff „unvollendete Moderne“: Die Vernunft ist auf Verfügungswissen reduziert. Gesellschaftliche Solidarität als Handlungskoordination über Normen und Werte werden mit fortschreitender Säkularisierung aus immer mehr Lebensbereichen verdrängt.

Zum Begriff „Säkularisierung“

„Säkularisierung“ bedeutet mehr als nur die rechtliche Trennung von Staat und Kirche und weltanschauliche Neutralität des Staates. Die Bezeichnung für einen Vorgang, der spannungsreich ist und unterschiedlich bewertet wird.

Auf der einen Seite wurde Säkularisierung als unverzichtbare Folge von Modernisierungsprozessen gewertet: sichtbar in einem Rückgang bzw. einem Verschwinden von Religion in modernen Gesellschaften: Religion als nur eines von mehreren Teilsystemen einer Gesellschaft mit immer geringer Anbindung an Institutionen. Der Religion wurde ein Bedeutungsverlust bescheinigt, sie würde keine nennenswerte Rolle in der Gesellschaft mehr spielen, nicht im öffentlichen Bereich, ohne nennenswerten Einfluss auf gesellschaftliche Prozesse. Aus dem öffentlichen Leben werde Religion verdrängt werden, in der Öffentlichkeit „unsichtbar“ werden, als Privatsache erscheinen¹.

Diese Verquickung von Modernisierung und Säkularisierung wird mittlerweile mit großer Vorsicht diskutiert: In anderen westlichen Gesellschaften, besonders in den

¹ Thomas Luckmann, Die unsichtbare Religion, Verlag Suhrkamp, Frankfurt am Main 2005 (1967).

USA², bietet sich ein anderes Bild. Religion ist nicht im Privaten verschwunden. Weltweit, nicht nur in wirtschaftlich und technisch geringer entwickelten Ländern, ist Religion erstarkt. In der lateinamerikanischen Befreiungstheologie, dem Widererstarren orthodoxer Kirchen im nachkommunistischen Osteuropa, in Süd- und Ostasien, in Gestalt einer Neubelebung der konfuzianischen Ethik, in Indien, in Afrika.

Anstatt zu verschwinden, gerät Religion/Religionen zunehmend ins Zentrum des politischen und öffentlichen Geschehens. Von „Wiederkehr der Religion“, „Vitalisierung“, „De-Säkularisierung“³ ist die Rede.

Modernisierungsprozesse haben aber offensichtlich zu einer Auflösung von Monopolstellungen des Religiösen geführt. Religion hat einen Bedeutungswandel erfahren: Sie ist nicht mehr allein in den großen Institutionen (wie etwa Kirchen) beheimatet, sondern trägt sich in Individuen oder kleinen Gruppen oder Bewegungen weiter. Neben Religion tritt Religiosität.

Religion hat sich nicht einfach von selbst erledigt, Säkularisierung führt nicht zum Verschwinden der Religionen, sondern zu **religiösem Pluralismus**. Das Angebot an unterschiedlichen Religionen und Deutungsmustern steigt. „Modernität vervielfältigt Wahlmöglichkeiten und reduziert gleichzeitig den Umfang dessen, was als Schicksal oder Bestimmung erfahren wird“ (Peter Berger⁴). Das Angebot an religiösen Alternativen ist gestiegen, seien es innerchristliche Bewegungen wie Freikirchen, Ausdrücke Theosophischer Gesellschaften, Neues Heidentum, neohinduistische oder neobuddhistische Gruppierungen und durch Arbeitsmigration angesiedelte Rel. Gemeinschaften wie der Islam oder afrikanische oder asiatische Religionen. Säkularisierungsprozesse lassen Alternativen zu, und bestehen dadurch gleichzeitig im Verlust der Selbstverständlichkeit des Vorgegebenen. Die Moderne bietet eine Vermehrung von Handlungsmöglichkeiten, Entscheidungsmöglichkeiten vervielfältigen sich. Der Spielraum für Handlungsmöglichkeiten wird größer. Für manche ein Gewinn an persönlicher Freiheit, für andere eine Überforderung. Ein

² Vgl. etwa Manfred Brocker (Hg.), „God bless America“. Politik und Religion in den USA, Verlag Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2005.

³ Peter L. Berger (ed.), The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics, Washington D.C. 1999.

⁴ Peter L. Berger, Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft, Frankfurt am Main 1980, S. 43f.

Festhalten an traditionellen Werten und Moralvorstellungen ist schwierig geworden ebenso Versuche, Sicherheiten im Leben zu erfahren.

An die Stelle von vorgegebene Deutungsmustern tritt die Auswahl aus der Vielfalt religiöser Erfahrungsmöglichkeiten und Wertemuster.

⇒ Die säkulare Moderne ist bunt und widersprüchlich: bindende Werte, die aus Religion stammen, sind relativ geworden.

Bei Habermas schwingt immer mit: das was Menschen für wahr halten und glauben, kann ihr Handeln bestimmen.

Fragen, die sich daraus für Habermas ergeben:

Wie können sich westliche oder nach westlichem Muster modernisierende Gesellschaften vor möglicherweise blutigen Auseinandersetzungen schützen, die religiös motiviert sind? Wie gelingt der Zugang zu gläubigen Menschen, die sich weltlicher, politischer, demokratischer Herrschaft und Gesetzen zwar äußerlich unterwerfen, ohne sie aber in ihrer Legitimität anzuerkennen, weil sie nur Gottes Willen unterworfen sind? Woher kommen die Quellen, aus denen sich ein verbindliches Normbewusstsein und die Solidarität von Bürgerinnen und Bürgern speist? Wo sind die Quellen einer stärkeren Motivation zur Moral und zur intensiveren Bindung der Menschen? Wie ist bei konkurrierenden Geltungsansprüchen eine allgemeine Akzeptanz zu erreichen?

Forderung einer kooperativen Übersetzung religiöser Gehalte in säkulare Sprache

Der Ansatz von Jürgen Habermas:

Eine kooperative Übersetzung religiöser Gehalte als Basis für einen demokratischen Verfassungsstaat forderte Habermas explizit seit 2001 in verschiedenen Reden, Gesprächen und Texten.

Wenige Wochen nach dem 11. September hat Habermas in der Frankfurter **Paulskirche** den Friedenspreis des Deutschen Buchhandels bekommen, im Oktober 2001. Seine Dankesrede „Glauben und Wissen“⁵ macht deutlich, dass gerade in einer säkularen Gesellschaft ein neues Verständnis gegenüber religiösen Überzeugungen wachsen muss. Sie sind mehr als nur überkommene Überbleibsel einer abgeschlossenen Vergangenheit. Säkularisierung dürfe nicht so verstanden werden, dass sie wie eine Einbahnstraße ist, die Religion am Rande liegen lässt. Ein Ausschluss von Religion aus der Öffentlichkeit bezeichnet Habermas als „unfair“, weil die Grenze zwischen säkularen und religiösen Gründen ohnehin fließend sei. Eine säkulare Gesellschaft ist auf Religion als wichtige Ressource von Sinnstiftung angewiesen, und die Nichtreligiösen müssen einen Sinn für die Artikulationskraft religiöser Sprachen bewahren. Habermas weist auf das notwendige Neben- und Miteinander beider Sphären hin.

Es ist die kooperative Aufgaben **beider** Seiten im Staat, der religiösen und der säkularen, auch die Perspektiven des anderen einzunehmen und zu prüfen, was man wechselseitig voneinander lernen kann.

Demokratie besteht aus einer vielstimmigen Öffentlichkeit, aus Religiösen und Nichtreligiösen. „Der demokratisch aufgeklärte Commonsense ist kein Singular, sondern beschreibt die mentale Verfassung einer vielstimmigen Öffentlichkeit. Säkulare Mehrheiten dürfen in solchen Fragen keine Beschlüsse durchdrücken, bevor sie nicht dem Einspruch von Opponenten, die sich davon in ihren Glaubensüberzeugungen verletzt fühlen, Gehör geschenkt haben“. Die Zumutungen, die ein Staat an beide Gruppen seiner Bürger/-innen stellt, müssen allerdings gleich verteilt sein. Nicht nur wie bisher hauptsächlich auf die Gläubigen, die ihre Argumente aus religiösen Überzeugungen in eine säkulare Sprache übersetzen müssen. „Eine Säkularisierung, die nicht vernichtet, vollzieht sich im Modus der Übersetzung“.

Ein liberaler Staat zehrt von den normativen Gehalten seiner religiösen Überlieferung. Habermas möchte zeigen, dass auch die modernen westlichen

⁵ Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001, Sonderdruck edition suhrkamp, Frankfurt am Main 2001.

Gesellschaften "um ihrer eigenen freiheitlichen und moralischen Grundlagen willen" das religiöse Erbe gelten lassen müssen.

Es geht ihm dabei um viel mehr als einen Respekt vor der Religion, nämlich "um die selbstreflexive Überwindung eines säkularistisch verhärteten und exklusiven Selbstverständnisses der Moderne".

Habermas geht von einem Fortbestehen der Religion in der säkularisierten Umgebung aus und führt den Begriff „**postsäkular**“ ein:

Ein Begriff bei Habermas, der Folgendes meint: In einer Gesellschaft, in der es fortschreitende Säkularisierungsprozesse gibt, muss sich die Gesellschaft auf das Fortbestehen religiöser Gemeinschaften einstellen. Nicht nur das. Religionsgemeinschaften haben nicht nur einen Beitrag in der Öffentlichkeit zu leisten, sondern auch die Politik ist gefragt, Beiträge von Nicht-Gläubigen **und** Gläubigen zu fördern. Beide haben ihre Beiträge zu kontroversen Themen in der Öffentlichkeit zu leisten und sich in einem gegenseitigen Lernprozess ernst zu nehmen. Die Öffentlichkeit und der Staat haben eine veränderte Haltung einzunehmen gegenüber den Impulsen, die aus religiösen Gemeinschaften kommen. Ein Bewusstseinswandel muss eintreten, indem nicht die Inhalte und die Bedeutung der religiösen Tradition einfach annulliert werden oder man für sie kein Verständnis mehr hat. Sie sollten auch nicht absolut gesetzt werden.

Wenn man ihre Stellungnahmen ernst nimmt und sie mit einbezieht, können sie fruchtbar werden für alle. Die Frage für Habermas: Welche kognitiven Einstellungen und normativen Erwartungen muss der liberale Staat von seinen gläubigen und ungläubigen Bürgerinnen und Bürgern im gegenseitigen Umgang zumuten?

Das Vorbild dafür sieht Habermas in **Immanuel Kant**: Die christliche Tradition hat moralische Inhalte, die er nicht einfach verwarf. Sondern er versuchte, diese Inhalte in eine philosophische Begrifflichkeit zu überführen, zu übersetzen. Damit sollte die Zustimmung auch derer gefunden werden, die die religiösen Aussagen nicht teilen.

Im Januar 2004 fand in der Katholischen Akademie Bayern in München ein Gespräch zwischen Habermas und dem damaligen Kardinal **Joseph Ratzinger** statt⁶, dem jetzigen Papst Benedikt XVI.

Habermas plädiert in aller Deutlichkeit dafür, dass die weltanschauliche Neutralität der Staatsgewalt nicht so verstanden werden darf, dass religiöse Stimmen im Staat keine Rolle spielen dürfen. Der weltanschaulich und religiös neutrale Staat ist nicht vereinbar mit der politischen Verallgemeinerung einer rein säkularen Weltsicht. Gleiches Recht muss für alle gelten, für säkular-nichtreligiöse und für religiöse Bürgerinnen und Bürger.

Bisher waren die Zumutungen an gläubige Bürger/-innen in einem säkularen und pluralistischen Staat ungleich groß: Bislang mutet, so Habermas, der liberale Staat nur den Gläubigen unter seinen Bürgerinnen und Bürgern zu, ihre Identität gleichsam in öffentliche und private Anteile aufzuspalten. Sie sind es, die ihre religiösen Überzeugungen in eine säkulare Sprache übersetzen müssen, bevor ihre Argumente Aussicht haben, die Zustimmung von Mehrheiten zu finden, „ungleiche Folgelasten“. Diese ungleichen Zumutungen müssen gerechter verteilt werden und auch auf Nichtgläubige im Umgang mit Gläubigen ausgedehnt werden. Das ist eine kooperative Aufgabe von **beiden** Seiten, auch die Perspektive der jeweils anderen einzunehmen.

Habermas fragt sich, wie gläubige und säkulare Bürgerinnen und Bürger miteinander umgehen sollten. "Säkularisierte Bürger dürfen, soweit sie in ihrer Rolle als Staatsbürger auftreten, weder religiösen Weltbildern grundsätzlich ein Wahrheitspotential absprechen, noch den gläubigen Mitbürgern das Recht bestreiten, in religiöser Sprache Beiträge zu öffentlichen Diskussionen zu machen." Er stellt die Forderung an Säkulare, diese religiösen Beiträge in eine öffentlich zugängliche Sprache zu übersetzen.

⁶ Jürgen Habermas und Joseph Ratzinger, Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion. Mit einem Vorwort herausgegeben von Florian Schuller, Herder Verlag, Freiburg 2005.

Sein Aufsatz „Religion in der Öffentlichkeit“ von 2005, die Hauptthesen

Das führt Habermas ausführlicher aus in dem Text **Religion in der Öffentlichkeit. Kognitive Voraussetzungen für den "öffentlichen Vernunftgebrauch" religiöser und säkularer Bürger:**

Dieser Text ist hochkomplex und ich versuche, die Hauptargumente darzustellen.

Der liberale, säkulare Staat mit weltanschaulicher Neutralität für staatliche Institutionen und für die Politik ist die Voraussetzung für eine **Religionsfreiheit**. Jede/r kann sich frei entscheiden, ob sie/er religiös sein will oder nicht. In dieser demokratischen Gesellschaft leben also nichtreligiöse säkulare und religiöse gläubige Bürger/-innen gleichermaßen miteinander. Für beide Gruppen müssen annehmbare Grundlagen einer demokratischen Gesellschaft geschaffen werden.

Gläubige beziehen Normbewusstsein und Werte aus ihren religiösen Überzeugungen. Gläubige müssen das Recht haben, ihre politischen Stellungnahmen mit ihren religiösen Überzeugungen zu äußern. Das öffentliche Reden mit religiöser Sprache muss akzeptiert werden, öffentliches Reden von Bürgern/Bürgerinnen muss auch in religiösen Begrifflichkeiten möglich sein.

Nichtgläubige oder agnostische Staatsbürger/-innen müssen wissen, dass das politische Außerkraftsetzen religiöser Überlieferung für die Gläubigen eine besondere Bürde ist. Sie müssen die Möglichkeit in Betracht ziehen, dass in den Beiträgen der Religiösen in öffentlichen Debatten argumentativ Verallgemeinerbares schlummert, das sich in eine allgemein zugängliche Sprache übersetzen lässt.

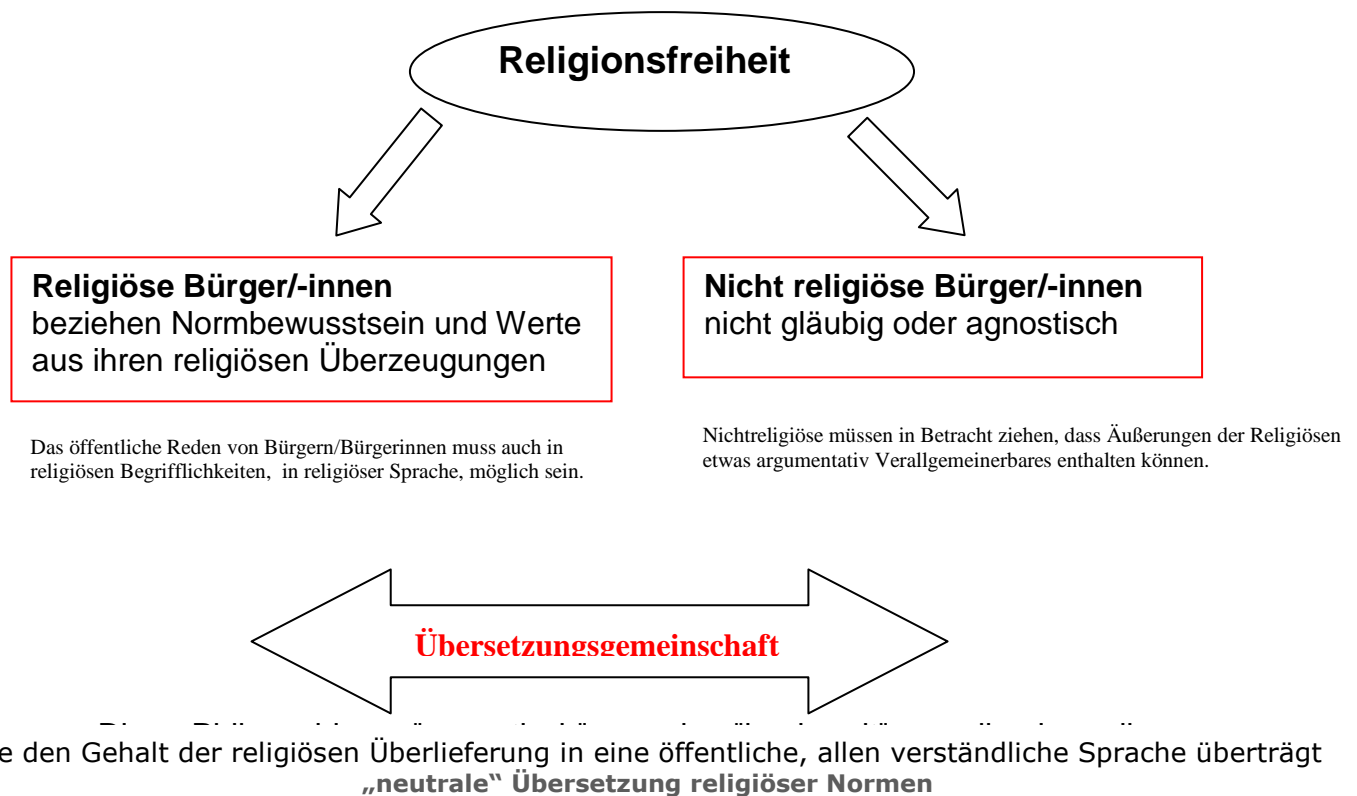
⇒ **Die Bürgergesellschaft als Übersetzungsgemeinschaft:**

Beide Gruppen treten miteinander in Kommunikation. Säkulare Bürger/-innen bilden mit ihren religiös "einsprachigen" Mitbürgern und Mitbürgerinnen eine Übersetzungsgemeinschaft, die den Gehalt der religiösen Überlieferung in eine öffentliche, allen verständliche Sprache überführt. Eine politische Tugendpflicht für säkular Gesinnte, laut Habermas, die über bloße Toleranz weit hinausgeht, eine Bürde, der sich säkular Gesinnte in einem liberalen Gemeinwesen nicht entziehen sollten. Beide Gruppen lernen voneinander.

Habermas fordert eine Übersetzung, die in Argumente überführt, die andere verstehen, eine „neutrale“ Übersetzung religiöser Normen.

Grafik dazu:

Liberaler Verfassungsstaat, demokratisch und säkular



Die Philosophie, "agnostisch" und "lernbereit", soll in diesem Übersetzungsgeschehen als Dolmetscherin zwischen religiösen und säkularen Aussagen und Überzeugungen fungieren, weil sie sich auf für alle nachvollziehbare, verallgemeinerungsfähige Gründe bezieht.

Die Rolle der Philosophie

- sie muss die Grundlagen demokratischer Gemeinwesen mit ihren unterschiedlichen Zumutungen an gläubige, agnostische und ungläubige Bürger/-innen klären
- religiöse Inhalte in ihrer Funktion für das demokratische Gemeinwesen einer postsäkularen Gesellschaft nichtreligiös bewerten
- Glaubensinhalte rational rekonstruieren

- den "öffentlichen Vernunftgebrauch" in einer Demokratie ermöglichen.

Sie darf sich nicht anmaßen, bei dieser Übersetzungsarbeit selber zu entscheiden, was an Religionen wahr oder unwahr ist. Zudem sollen derlei Übersetzungen ohne "Absicht der Einmischung" oder der "feindlichen Übernahme" vorgenommen werden.

Die Übersetzung religiöser Überlieferungen in die Alltagssprache einer profanierten Gesellschaft kann deshalb gelingen, weil die Tradition des biblischen Monotheismus eine wesentliche Grundlage aufgeklärter demokratischer Gemeinwesen ist. Die profanierte Sprache der aufgeklärt-demokratischen Gesellschaft stammt letztlich aus der monotheistischen Tradition.

Ein Beispiel: die im deutschen Grundgesetz beglaubigte und mit normativer Kraft ausgestattete "Würde des Menschen", die man aus der biblischen Gottesebenbildlichkeit herleiten kann. Etwa eine befruchtete Eizelle, für Gläubige schon ein Mensch und somit ein Geschöpf Gottes, kann übersetzt werden in das gleiche und unbedingt zu achtende Würde des Menschen. Das ist auch für Nichtreligiöse oder für Andersgläubige nachzuvollziehen und verstehbar.

Forderungen an den Staat:

Westliche Gesellschaften sind um ihrer eigenen freiheitlichen und moralischen Grundlagen willen darauf angewiesen, dem religiösen Erbe der monotheistischen Weltreligionen in ihrer Mitte Geltung zu lassen.

Kein Verfassungsstaat sollte es sich leisten, wichtige Ressourcen der Sinnstiftung und Werte, die aus religiösen Überzeugungen kommen, zu ignorieren.



Die Rolle des Religiösen in gesellschaftlichen Verständigungsprozessen ist laut Habermas hoch. Auch eine säkulare Gesellschaft braucht Religion, weil religiöse Inhalte immer noch eine Funktion für das demokratische Gemeinwesen haben. Aus ihnen bilden sich etwa Normbewusstsein und Solidarität von Bürgerinnen und Bürgern. Von religiösen Bürgerinnen und Bürgern kann eine Gesellschaft lernen, wenn ihre Werte in eine Vernunft orientierte Sprache übersetzt werden und Religion in den Dienst der Vernunft genommen wird.

Säkularisierung hat keinen Bedeutungsverlust der Religion zur Folge. Säkular bei Habermas: Einübung mit einem selbstreflexiven Umgang mit den Grenzen der Aufklärung.

Essentials aus dem Text:

Ich habe das Kapitel betrachtet, das die Stellung der Religion in der Öffentlichkeit erörtert. Hauptgedanke ist dabei die Frage nach den wechselseitigen Zumutungen, die religiöse und säkulare Bürgerinnen und Bürger beim „öffentlichen Vernunftgebrauch“ in einer Demokratie zu ertragen haben.

In diesem vielschichtigen Aufsatz geht es Habermas darum, dass die Trennung von Staat und Kirche und damit die strikte weltanschauliche Neutralität nur für staatliche Institutionen und für Politiker, die öffentliche Mandate wahrnehmen oder sich um sie bewerben, gelten solle. Nicht aber für die Stellungnahmen von Organisationen und Bürgern/Bürgerinnen in der Öffentlichkeit. Auf die erweiterte politische Öffentlichkeit, auf den demokratischen Prozess des Diskutierens und Disputierens, dürfe weltanschauliche Neutralität nicht als Norm ausgedehnt werden.

Habermas stellt sich also der Vorstellung entgegen, dass die Trennung von Staat und Kirche auch auf die Stellungnahmen von Organisationen und Bürgern in der Öffentlichkeit auszudehnen sei. Der Staat ist auf die Solidarität seiner Bürgerinnen und Bürger angewiesen. Um die Säkularisation nicht „entgleisen“ zu lassen, wie Habermas sagt, müssen **alle** Quellen, aus denen Solidarität, Werte, Normen, Handlungsrichtlinien kommen, ernst genommen und erschlossen werden.

Habermas geht davon aus, dass die säkulare Gesellschaft und die Religionen aufeinander hören müssen. Es besteht ein Verständigungsbedarf, ein gegenseitiges "Gehör-Schenken", Wahrnehmen, Wertschätzen. Eine Achtung vor Personen und Lebensweisen, die ihre Integrität und ihre Authentizität aus religiösen Überzeugungen und Offenbarungswahrheiten schöpfen. Wenn man ihre Stellungnahmen ernst nimmt und sie mit einbezieht, könne sie fruchtbar werden für alle Teile der Gesellschaft.

Religiöse Überlieferungen müssen nutzbar gemacht werden. Sie sollten nicht ignoriert, totgeschwiegen oder als überkommen betrachtet werden. Sie sind

unverzichtbar, aber sie sollen auch nicht als absolut gesetzt werden. Der Beitrag von religiösen Überlieferungen und Religion ist wichtig gerade für unsere Zeit. Ein gegenseitiges Zuhören und Ernstnehmen **aller** Bürgerinnen und Bürger in einem Staat ist unverzichtbar für eine Würdigung der Vielfalt in demokratischen Gemeinschaften. Die heutige Welt wird ohne den Beitrag, der in Religion und im Glauben transportiert wird, nicht auskommen. Allerdings müssen diese Glaubensgehalte in eine weltliche Sprache übersetzt, übertragen werden. Wenn für alle Bürger/-innen rational zu akzeptierende Begründung von Verfassungsgrundsätzen gefunden werden können, fällt es leichter, dass religiöse Bürger/Bürgerinnen die säkularen politischen Institutionen akzeptieren.

Das öffentliche Reden mit religiöser Sprache ist wichtig. Auch eine säkulare Gesellschaft braucht Religion, weil religiöse Inhalte immer noch eine Funktion für das demokratische Gemeinwesen haben.

Der liberale Staat selbst habe ein Interesse "an der Freigabe religiöser Stimmen in der politischen Öffentlichkeit", da er nicht wissen könne, "ob sich die säkulare Gesellschaft sonst von wichtigen Ressourcen der Sinnstiftung" abschneide. Es liege "auch im eigenen Interesse des Verfassungsstaates, mit allen kulturellen Quellen schonend umzugehen, aus denen sich das Normbewusstsein und die Solidarität von Bürgern speist".

Jürgen Habermas betont, dass moderne Gesellschaften aus den säkularen Quellen von Literatur, Kunst und Philosophie **und** aus religiösen Quellen gleichzeitig schöpfen müssen, um ausreichende Kräfte zur Erneuerung ihres aufgeklärten normativen Selbstverständnisses zu finden.

⇒ Habermas plädiert für einen produktiven Dialog von Gläubigen und Nichtgläubigen, eine gleichberechtigte Entfaltung beider Gruppen. Unterschiedliche Wertevorstellungen müssen eine gleichberechtigt berücksichtigt werden

Kurzer Zwischenstopp

- Moderne ist zwiespältig. Sie kann „entgleisen“, wenn Solidarität unter den Bürgern nicht mehr gegeben ist, wenn ein Rechtskonsens, den alle mittragen können, nicht mehr gegeben ist und Einzelinteressen im Vordergrund stehen.
- „Tatsache der Pluralität“
- Ein liberaler demokratischer Verfassungsstaat muss **alle** ihm zur Verfügung stehenden Quellen nutzen, um Frieden zu sichern und Werte, Normbewusstsein und Solidarität von Bürgerinnen und Bürgern herzustellen.
- Säkular im Sinn von religiös-weltanschaulich neutral bedeutet nicht, religiös motivierte Äußerungen und Stellungnahmen und Positionen zu ignorieren.
- In einer Demokratie mit Religionsfreiheit leben zwei Gruppen, Religiöse und Nicht-Religiöse
- kooperative Aufgabe von beiden Seiten, auch die Perspektive der jeweils anderen einzunehmen.
- Beide müssen gehört werden, ihre Argumente in eine öffentlich zugängliche Sprache übersetzt werden.

Grundlagen (Immanuel Kant, Vernunftbegriff, John Rawls)

„Übersetzung“ bei Immanuel Kant

Hinter der Welt der menschlichen Erfahrung liegt eine Welt der *Dinge an sich*, über die wir nichts wissen könnten. Ihr Inhalt ist mit der reinen Vernunft, d.h. mit bestimmten Denkstrukturen beim Menschen, nicht erkennbar, es ist keine Erkenntnis möglich. Kant stellt fest, dass die menschliche Vernunft keinen direkten Zugang auf das Ganze und die "Dinge an sich" hat.

Der Mensch trägt aber von Natur aus den Impuls in sich, über sich selbst und den Horizont der sichtbaren Welt hinauszufragen. Die Vernunft wirft aus sich heraus

letzte Grundfragen von Religion und Weltanschauung auf, die allenfalls spekulativ beantwortet werden können. Gott ist durch die Vernunft nicht zu beweisen, seine Existenz aber auch nicht zu widerlegen. Die Frage des Absoluten ist eine Glaubensfrage.

Gott lässt sich nicht beweisen, Gott lässt sich aber auch nicht widerlegen. Aber konsequentes moralisches Handeln ist laut Kant nicht möglich ohne den Glauben an Gott, an Freiheit und Unsterblichkeit. Daher ist für Kant die Moral das Ursprüngliche und die Religion erklärt die moralischen Pflichten als göttliche Gebote. Die Religion folgt also dem bereits vorhandenen Moralgesetz. Um ein Sittengesetz zu erkennen und es als verbindlich anzuerkennen, ist kein Glaube an Gott als Schöpfer der Welt oder als Erlöser notwendig. Auch kein Glaube an ein ewiges Leben. Die Moral der gleichen Achtung für jeden Menschen gilt unabhängig von irgendeinem religiösen Hintergrund.

Eine auf Vernunft gegründete Religion kann die Grundlagen moralischen Handelns schaffen, auf der die gesamte Gesellschaft beruht. Göttliche Gebote bedingen moralische Pflichten.

Kants Forderung: moralische Normen müssen über alle historischen und kulturellen Grenzen hinaus die Anerkennung aller Menschen finden, sie müssen „universalisierbar“ sein.

Religion als Quelle für die Moral eines Gemeinwesens ist wichtig, Religion hat soziales Kapital, aber die praktizierte Ausübung der Religion mit all ihren Riten lehnte Kant als „Pfaffentum“ strikt ab. Um die eigentlichen Pflichten zu finden, muss man nun umgekehrt das Richtige aus den verschiedenen Religionslehren herausfiltern.

Religion ist ambivalent, kann auch sozialen Unfrieden mit sich bringen. Daher müssen die Schriften der Religionsgemeinschaften einer öffentlichen Prüfung unterzogen werden, um ihren innersten Kern zu finden. Religion muss nutzbar gemacht werden für Normen, die im Privaten und im Staatsleben gelten.

Nicht nur das Christentum, sondern auch Koran und die hebräische Bibel müssen sich einem kritischen Blick hin zu einer reinen „inneren“ Religion stellen. Kants Spätschrift „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ von 1793 stellt

sich die Aufgabe, den rationalen Kern der offenbarten, historischen Religion herauszuarbeiten.

Kant wollte die moralischen Inhalte der christlichen Tradition nicht verwerfen, sondern in eine philosophische Sprache und Begrifflichkeit übertragen, die auch Zustimmung bei denen findet, die religiöse Überzeugungen nicht teilen. Kant ist davon ausgegangen, dass Religionen einer öffentlichen Prüfung unterzogen werden müssen. Bei aller Kritik haben sie aber etwas, was auch für aufgeklärte Bürger verbindlich sein sollte. Sie sind für die Ausbildung von sozialer Moral wichtig. Religiosität des Bürgers ist für die sittliche Integration des Gemeinwesens nützlich.

Kant trat für einen „Vernunftglauben“ ein. Diesen Vernunftglauben hat Kant in seinem Werk „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ umrissen. Vereinfacht gesagt, versucht er hier, die Hauptinhalte der christlichen Religion in ihren geschichtlichen Bezügen umzudeuten in übergeschichtliche, zeitlose Wahrheiten.

Habermas und John Rawls

Habermas nimmt in dem Text ganz deutlich Bezug auf den amerikanischen Philosophen **John Rawls**, 2002 gestorben, der als Professor in Harvard lehrte.

John Rawls: Politischer Liberalismus⁷

Der politische Liberalismus geht davon aus, dass es in einer modernen demokratischen Gesellschaft eine **Pluralität** in sich vernünftiger Lehren gibt, die aber gegensätzlich, nicht miteinander identisch, sind. Das sind Lehren, die die wichtigsten Aspekte des menschlichen Lebens sei es im religiösen, philosophischen oder moralischen Sinne abdecken. Das können Religionen sein wie etwa das Christentum oder der Islam). „Umfassende Lehren“ nennt Rawls sie.

⁷ John Rawls, Politischer Liberalismus, Verlag Suhrkamp, Frankfurt am Main 1998 (Amerikanische Originalausgabe von 1993). Rawls wurde mit seinem Werk „A Theory of Justice“/„Theorie der Gerechtigkeit“ von 1971 weltweit bekannt: Bei der Einrichtung eines politischen Gemeinwesens ist die Gerechtigkeit der höchste Wert.

Ein Pluralismus von Weltanschauungen kann Meinungsverschiedenheiten von Überzeugungen mit sich bringen.

Keine dieser Lehren wird von **allen** Bürgerinnen und Bürgern allgemein bejaht. Und es ist nicht zu erwarten, dass eine von ihnen (oder irgendeine andere vernünftige Lehre) in absehbarer Zeit von allen oder fast allen Bürgerinnen und Bürgern bejaht werden wird.

Aus dieser Diagnose ergibt sich die Fragestellung des politischen Liberalismus:

„Wie kann eine stabile und gerechte Gesellschaft freier und gleicher Bürger, die durch vernünftige und gleichwohl konträre religiöse, philosophische und moralische Lehren einschneidend voneinander getrennt sind, dauerhaft bestehen?“

Für Rawls sind moderne pluralistische Gesellschaften nur dann leidlich stabil, wenn sie nach **allgemein zustimmungsfähigen Gerechtigkeitsgrundsätzen** geordnet sind. Ein **Grundkonsens** über die Ordnung des Zusammenlebens muss erreicht werden. Zur Stabilität moderner pluralistischer Gesellschaften ist eine **gemeinsame Begründungs- und Geltungsbasis** von Auffassungen nötig.

Frage: Wie können solche allgemein zustimmungsfähigen Gerechtigkeitsgrundsätze bei konkurrierenden Geltungsansprüchen gefunden werden?

Die können durch den **Öffentlichen Vernunftgebrauch** gefunden werden:

Rawls unterscheidet zwischen „öffentlich“ und „nicht-öffentlich“ (nicht zwischen „öffentlich“ und „privat“ wie bei Kant die Unterscheidung zwischen öffentlichem und privatem Vernunftgebrauch in, Was ist Aufklärung? von 1784).

„Öffentlich“ bezieht sich bei Rawls auf grundlegende Verfassungs- und Gerechtigkeitsfragen, die die gesellschaftliche Ordnung des Zusammenlebens betreffen, politische Ideen und Werte wie Freiheit, Gleichheit, Gerechtigkeit, die in der politischen Öffentlichkeit geäußert werden.

Zur nicht-öffentlichen „Hintergrundkultur“ zählen dagegen alle anderen Bereiche wie wissenschaftliche Vereinigungen, Universitäten, Interessenverbände, Kirchen, Berufsvereinigungen.

Die Bürgerinnen und Bürgern müssen sich darüber klar werden, was ihre grundlegenden Interessen sind. Dazu müssen sie von ihren unmittelbaren Interessen absehen und nach dem für **alle** Vernünftigen fragen - eine eminente Herausforderung des Urteilsvermögens. Rawls betont daher diese Bürde des Urteilens, die angesichts des Pluralismus unvermeidbar ist, um politisch zu kooperieren.

Kriterium dafür sind „freistehende Auffassungen“, die unabhängig sein müssen von umfassenden religiösen, philosophischen oder moralischen Lehren. Der Raum des Politischen bzw. Öffentlichen hat seine eigenen Plausibilitäten und müssen **allen** Bürgerinnen und Bürgern gleichermaßen zugänglich sein. Das bedeutet, dass da, wo es um Verfassungsfragen bzw. um Fragen der grundlegenden Ordnung des Zusammenlebens geht, die Argumente so beschaffen sein müssen, dass der andere sie von seinen Voraussetzungen her verstehen kann. Das schließt in einer weltanschaulich pluralen Gesellschaft die Berufung auf religiöse Lehren aus, laut Rawls.

Erst dann sind politische und damit allgemeinverbindliche Aussagen angemessen und zu rechtfertigen, wenn sie mit einer Verfassung übereinstimmen, von der man vernünftigerweise erwarten kann, dass alle Bürgerinnen und Bürger sie bejahen und anerkennen.

Offene Fragen aus der Theorie des Öffentlichen Vernunftgebrauchs bei Rawls:

- Rawls schließt die Stimme religiöser Überzeugungen aus dem öffentlichen Vernunftgebrauch aus. Können z.B. überzeugte Gläubige in politischen Fragen von ihren religiösen Überzeugungen absehen und auf das öffentliche Geltendmachen ihrer Standpunkte verzichten, falls diese Überzeugungen nicht in Argumente öffentlicher Vernunft überführbar sind?
- Ist der Ausschluss religiöser Überzeugungen aus dem öffentlichen Raum nicht seinerseits illiberal?
- Können „umfassende Lehren“ Gesichtspunkte in die öffentliche Debatte einbringen, die die Debatte bereichern und die auch demjenigen zu denken geben, der diese Lehren nicht teilt?

Der politische Liberalismus setzt sich programmatisch zum Ziel, die an Prinzipien der Gerechtigkeit orientierte Grundordnung der Gesellschaft allein in diesen freistehenden Plausibilitäten zu fundieren und somit aus den Gegensätzen und Dissonanzen der weltanschaulichen Überzeugungen herauszuhalten. Allein so ist nach der Auffassung von Rawls unter den Bedingungen eines Pluralismus vernünftiger, aber gegensätzlicher umfassender religiöser, philosophischer und moralischer Lehren ein Grundkonsens über die Ordnung des Zusammenlebens noch möglich und begründbar.

Die normativen Annahmen, die sich in der öffentlichen Vernunft herausgebildet haben, müssen zustimmungsfähig sein. Hier berührt sich Rawls mit der **Diskurstheorie** von Jürgen Habermas.

Das kommunikative Handeln nach Habermas:

Jede Äußerung eines Menschen erhebt einen Geltungsanspruch auf subjektive Wahrheit und normative Richtigkeit. Stehen mindestens zwei unterschiedliche Meinungen im Raum, muss geredet werden, um zu einem rational erzielten Einverständnis mit dem anderen Menschen zu kommen. Das bedeutet auch einen Integrationsmechanismus für die Lebenswelt.

Mit dem formalen Verfahren der Diskursethik kann, so Habermas, aufgrund von Verfahrensregeln, rational über strittige moralische Fragen ein Konsens herbeigeführt werden. In einem praktischen Diskurs, an dem alle Betroffenen teilnehmen können, wird das beste Argument ermittelt. Auch die „Wahrheit“ ist ein Konsens, nichts Absolutes.

Idealer Ablauf: Jeder Gesprächspartner sagt seine Meinung und begründet diese Stellungnahme bzw. Aussage. Er muss sich im Klaren darüber sein, dass sie grundsätzlich kritisierbar ist.

Voraussetzung: Man ist sich seiner selbst bewusst, nimmt aber gleichzeitig den anderen als Subjekt wahr und versetzt sich an seine Stelle. Das macht nach Habermas eine wirkliche Verständigung erst möglich.

Beide Gesprächspartner/-innen treten in einen Diskurs, in dem die verschiedenen Ansichten offen geäußert werden und eine argumentative Einigung passieren soll.

Dabei soll zum Schluss ein Konsens stehen, was dem "zwanglosen Zwang" des besseren Argumentes folgt. Damit nun auch in alltäglichen Kommunikationen dieses

Wissen eingesetzt werden kann, um notfalls einen Diskurs entscheiden zu können, muss das Fachwissen der Expertenkulturen in die Alltagskommunikation rückvermittelt werden.

Eine Kontroverse zwischen zwei subjektiv für wahr gehaltenen Positionen wäre im Sinne von Habermas nicht konsensfähig.

Streiflichter auf die Themen: „Religionsfreiheit“ / Religion(en) in der Öffentlichkeit / Säkularer Verfassungsstaat und Religion

Der Text von Habermas spricht wichtige Themen an. Einige möchte ich mit ein paar Streiflichtern erwähnen.

Eine Öffentlichkeit, die sich als säkular und neutral versteht und auch ihre Gesetzgebung auf dem Prinzip von Säkularität ausgerichtet hat, können religiöse Lebensformen schnell auf Grenzen stoßen.

Ein äußeres Kennzeichen der Säkularisierung ist die **Trennung von Staat und Kirche**, von Rechtsgemeinschaft und Heilsgemeinschaft. Religion ist nicht mehr das Fundament des Staates, der Staat sucht seine Legitimation nicht mehr in der Religion. „Die Religion ist nicht mehr der Geist des Staates, sie ist zum Geist in der bürgerlichen Gesellschaft geworden“ (Karl Marx).

Der säkulare Staat ist der Religion gegenüber neutral eingestellt, er erlaubt der Religion einen freien Entfaltungsraum in der Öffentlichkeit, ohne sich mit Religion zu identifizieren oder sich für religiöse Zwecke einnehmen zu lassen. Die **Religionsfreiheit** als bürgerliches Grundrecht entstand aus der der Zeit zwischen der Reformation und den Glaubenskriegen in Europa des 16 und 17. Jahrhunderts. Sie wurde zuerst 1789 in der Verfassung der französischen Revolution verankert und seitdem nach und nach als Grundrecht in die Verfassungen der europäischen Staaten aufgenommen.

In einem säkularen Staat gibt es **Religionsfreiheit**, die ein Bestandteil der Verfassung ist, im Grundgesetz ein verbürgtes Grundrecht. Die individuelle Religionsfreiheit ist im deutschen Grundgesetz Art 4. Absatz 1 und 2 festgeschrieben:

„Die Freiheit des Glaubens, des Gewissens und die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses sind unverletzlich“. „Die ungestörte Religionsausübung wird gewährleistet“.

Ähnlich formuliert ist es in der europäischen Menschenrechtskonvention des Europarats von 1950.

In Artikel 9,1 heißt es:

„Jedermann hat Anspruch auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit. Dieses Recht umfasst die Freiheit des Einzelnen zum Wechsel der Religion oder der Weltanschauung sowie die Freiheit, seine Religion oder Weltanschauung einzeln oder in Gemeinschaft mit anderen öffentlich und privat, durch Gottesdienst, Unterricht, durch Ausübung religiöser Gebräuche auszuüben. (ähnlich dem Art. 10 der EU Grundrechtscharta)

Artikel 9,2:

Die Religions- und Bekenntnisfreiheit darf nicht Gegenstand anderer als vom Gesetz vorgesehener Beschränkungen sein, die in einer demokratischen Gesellschaft notwendige Maßnahmen im Interesse der öffentlichen Sicherheit, der öffentlichen Ordnung, Gesundheit und Moral oder für den Schutz der Rechte und Freiheiten anderer sind“.

Das bedeutet:

- Nicht nur die christliche Religion und ihre Bekenntnisse haben das Recht, im öffentlichen Raum zu agieren, die gleiche Freiheit gilt für alle Religionen.
- Die Freiheit zum Glauben, zum Bekenntnis dieses Glaubens und zur öffentlichen Ausübung, freie Glaubenswahl und freie Glaubensbetätigung
- das Recht, sich zu Religionsgemeinschaften zusammenzuschließen
- aber auch das Recht, keinen Glauben zu haben, ohne öffentliche Religionsausübung zu leben („Freiheit von der Religion“)
- Religionsfreiheit auch als Recht von der Religion soll die religiöse und nichtreligiöse Vielfalt im Staat wiedergeben.
- Die Religionsfreiheit gilt sowohl für den einzelnen Menschen als auch für Religionsgemeinschaften.
- Zwischen “Religion“ und „Weltanschauung“ wird juristisch nicht unterschieden.

- Die allgemeine Rechtsordnung und die für alle geltenden Gesetze stehen an erster Stelle. Religiöse Angelegenheiten dürfen nicht das äußere Zusammenleben von Bürgerinnen und Bürgern beeinträchtigen, was die Sicherung des öffentlichen Friedens angeht.

Die kollektive Religionsfreiheit ist im Grundgesetz im Artikel 140 geregelt, der die Art. 136 und 137 der Weimarer Verfassung von 1919 übernimmt. Religionsgesellschaften können auf Antrag die Anerkennung als Körperschaften öffentlichen Rechts stellen, wenn sie „durch ihre Verfassung und die Zahl ihrer Mitglieder die Gewähr der Dauer“ bieten.

In der Rechtspraxis ist es komplizierter. Es kann zu erheblichen Problemen führen, wenn das Recht auf Religionsfreiheit, in die sich der Staat nicht einmischt, in harschem Widerspruch zu Gläubigen tritt, die aus ihren eigenen religiösen Lehren argumentieren und die staatlichen, für alle Bürgerinnen und Bürger geltenden, Gesetze nicht akzeptieren können.

Beispiele:

Tragen eines Turbans statt eines Helms beim Motorradfahren (Sikh)

Recht auf Verweigerung des Wehr- und Zivildienstes bei einem Christ und bei einem Neo-Sannyasin

Bereiche des Arbeitsrechts werden berührt (Arbeitspausen bei islamischen Bürgern durch die rituelle Pflicht zum Gebet oder dem Freitagsgebet in der Moschee)

Der gewaltige Komplex der staatlichen Anerkennung von Religionsgemeinschaften als **Körperschaften des öffentlichen Rechts** hat die Gerichte beschäftigt und wird es weiterhin tun.

Seit den 1950er Jahren stellen islamische Vereine Anträge bei Gerichten auf Anerkennung des Körperschaftsstatus. Für islamische Verbände in Deutschland (Dachverbände: Zentralrat der Muslime in Deutschland, Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland, DITIB, Verband der Islamischen Kulturzentren) ist es immer noch nicht selbstverständlich, als Körperschaften öffentlichen Rechts anerkannt zu werden. Dem Staat fehle ein autorisierter Ansprechpartner, der

verbindlich für die Mehrheit der Muslime/Muslimas sprechen könne. ZDM und Islamrat sind gemeinsam vor das Verwaltungsgericht Münster gezogen, ihre Klage ist abgewiesen worden mit der Begründung, die Verbände würden nur eine Minderheit der Muslime vertreten und keine Identität prägenden religiösen Funktionen übernehmen. Sie seien eher den politischen Organisationen zuzurechnen. Die Klage wird jetzt vor dem Bundesverwaltungsgericht Leipzig neu verhandelt.

Anders sieht es für die Islamische Föderation Berlin e.V. aus: sie hat im November 1998 vor dem Oberverwaltungsgericht Berlin⁸ die Anerkennung als Religionsgemeinschaft erreicht. Dieses Urteil ist am 23. Februar 2000 vom Bundesverwaltungsgericht bestätigt worden.

Seit dem Schuljahr 2001/2002 wird Islamischer Religionsunterricht in der Verantwortung der IFB an Berliner Schulen⁹ erteilt.

Ein weiteres Beispiel:

Antrag der Zeugen Jehovas auf Anerkennung als Religionsgemeinschaft. Die Ablehnung ging durch mehrere Gerichtsinstanzen und landete schließlich als Klage beim Bundesverfassungsgericht. Das legte 2000 fest¹⁰, dass eine Religionsgemeinschaft, die als Körperschaft öffentlichen Rechts anerkannt werden will, die „Gewähr der Dauer (Art. 140 GG) erfüllen muss und „**rechtstreu**“ sein muss. Sie muss die Gewähr dafür bieten, dass sie das geltende Recht beachtet. Religionsgemeinschaften müssen sich darüber hinaus nicht mit ihrem Wirken an den Zielen und Interessen des Staates ausrichten. Das Urteil des

⁸ Das Oberverwaltungsgericht Berlin urteilte, dass der Kläger alle Merkmale einer Religionsgemeinschaft (dauerhafter Zusammenschluss von Personen, religiöser Konsens der Gemeinschaft, umfassende Bezeugung dieses Konsenses) erfüllt "und Anspruch darauf hat, Religionsunterricht an der Berliner Schule zu erteilen". Es sei hierbei unerheblich, "ob der klägerische Dachverband etwa nur eine Minderheit der in Berlin lebenden Muslime vertritt. Denn die zahlenmäßige Stärke oder soziale Relevanz eines bestimmten Bekenntnisses spielen im Lichte des Art. 4 Grundgesetz für das Vorliegen einer Religionsgemeinschaft keine Rolle".

⁹ Nach § 23 des Berliner Schulgesetzes ist "der Religionsunterricht [...] Sache der Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften. Er wird von Personen erteilt, die von diesen beauftragt werden. Die Kirchen, Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften übernehmen die Verantwortung, dass der Religionsunterricht gemäß den für den allgemeinen Unterricht geltenden Bestimmungen durchgeführt wird".

¹⁰ Bundesverfassungsgericht, 2 BvR 1500/97 vom 19.12.2000.

Bundesverwaltungsgericht von 1997¹¹, dass auch „Loyalität gegenüber dem Staat“ eine Voraussetzung sei, wurde nun anders gesehen.

Die Frage, was eigentlich eine Religionsgemeinschaft oder Weltanschauungsgemeinschaft im rechtlichen Sinne sei, hat bereits unterschiedliche Gerichtsinstanzen beschäftigt und unterschiedliche Gerichtsurteile hervorgebracht.

Das Bundesverfassungsgericht und das Bundsarbeitsgericht haben den Aussagen des Grundgesetzes mehrere Konkretisierungen hinzugefügt:

Wer für sein Handeln die Religionsfreiheit in Anspruch nimmt, muss die Glaubensgeleitetheit und Glaubensverpflichtetheit seines Handelns nicht nur behaupten, sondern auch plausibel machen¹².

Das alleinige Selbstverständnis, eine Gemeinschaft bekenne sich zu einer Religion und sei eine Religionsgemeinschaft, lasse sich mit Artikel 4 des GG nicht rechtfertigen. Es muss sich tatsächlich, nach geistigem Gehalt und äußerem Erscheinungsbild um eine Religion und Religionsgemeinschaft handeln. Dazu sei die „aktuelle Lebenswirklichkeit, Kulturtradition und allgemeines, wie auch religionswissenschaftliches Verständnis“ in Betracht zu ziehen¹³.

Der Staat macht keine Bewertungen über die Inhalte oder gar den Wahrheitsansprüche von Religionen. Aber in Gerichtsurteilen wird eine Definition vorgegeben, was eine „Religion“ und was eine „Weltanschauung“ im Rechtsraum sei.

„Unter Religion oder Weltanschauung ist eine mit der Person des Menschen verbundene Gewissheit über bestimmte Aussagen zum Weltganzen sowie zur Herkunft und zum Ziel des menschlichen Lebens zu verstehen. Dabei legt die Religion eine dem Menschen überschreitende und umgreifende („transzendente“) Wirklichkeit zugrunde, während sich die Weltanschauung auf innere weltliche („immanente“) Bezüge beschränkt“¹⁴.

¹¹ Urteil des Bundesverwaltungsgerichts vom 26.6.1997. Durch ihre Ablehnung der Teilnahme an demokratischen Wahlen würden die Zeugen Jehovas keine Loyalität dem demokratisch verfassten Staat entgegenbringen. Daher sei die Erteilung von Körperschaftsrechten nicht angemessen.

¹² Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts 34, S. 165 (195).

¹³ Urteil von 1991, Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts 83, S. 341 (1. Leitsatz) und Bundesarbeitsgericht, in: Neue Juristische Wochenschrift 1996, S. 146.

¹⁴ Oberverwaltungsgericht Hamburg, in: Neue Zeitschrift für Verwaltungsrecht 1995, S. 499.

Welches Interesse hat ein säkularer Staat an Religion?

Eine gemeinsame Wertefindung von religiösen und säkularen Bürgerinnen und Bürgern soll soziale Bindungskräfte entfalten. Laut dem ehemaligen Bundesverfassungsrichter, Staatsrechtler und Verfassungshistoriker Ernst Wolfgang **Böckenförde**¹⁵ lebt der freiheitliche, säkularisierte Staat von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.

Das bedeutet: Als freiheitlicher Staat kann er einerseits nur bestehen, wenn sich die Freiheit, die er seinen Bürgerinnen und Bürgern gewährt, von innen her, aus der moralischen Substanz des Einzelnen und der Homogenität der Gesellschaft, reguliert. Andererseits kann er diese inneren Regulierungskräfte nicht von sich aus, das heißt, mit den Mitteln des Rechtszwanges und autoritativen Gebots zu garantieren versuchen, ohne seine Freiheitlichkeit aufzugeben und - auf säkularisierter Ebene - in jenen Totalitätsanspruch zurückzufallen, aus dem er in den konfessionellen Bürgerkriegen herausgeführt hat.

6) Gott in die Verfassung? Die Präambel zur EU-Verfassung

Ein aktuelles Beispiel, ob ein gemeinsamer Ausdruck eines Wertefundaments von religiösen **und** nichtreligiösen Bürgerinnen und Bürgern in einen internationalen Gesetzestext eingehen soll oder nicht, ist die Diskussion um die Präambel zu geplanten EU-Verfassung.

Am 18. Juni 2004 wurde die **EU-Verfassung** verabschiedet, die für alle 25 Mitgliedsländer der EU gelten und eigentlich 2007 in Kraft treten soll.

Im Vorfeld gab es eine heftige Diskussion darüber, ob ein Gottesbezug in die geplante EU-Verfassung aufgenommen werden soll. Konventsmitglieder aus Beitrittsländern und Vertreter der europäischen Christdemokraten machten sich für eine Version stark, die einen eindeutigen Hinweis auf das geistig-religiöse Erbe Europas fordern und Gott in die Verfassung aufnehmen wollte. Ebenso der

¹⁵ In seinem Aufsatz „Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation“ von 1967 zeigt Böckenförde, wie sich der neuzeitliche Staat als Friedens- und Freiheitsordnung gerade durch die Ausklammerung der religiösen Wahrheitsfrage als Staatszweck konstituiert hat.

Vorsitzende der Kommission der EU-Bischöfskonferenzen, Bischof Homeyer und der ehemalige Ratsvorsitzende der EKD, Präses Kock.

Für die explizite Erwähnung des Christentums und des „christlichen Erbes“ in der Präambel der EU-Verfassung hatten sich Italien, Polen, Litauen, Malta, Portugal, die Slowakei und die Tschechische Republik ausgesprochen. Frankreich und Belgien waren dagegen.

Der Antrag der Fraktion CDU Landtag Nordrhein-Westfalen vom 10.02.2003 sah diesen Vorschlag für die Gestaltung zur Präambel der EU-Verfassung vor:

„Die Werte der Europäischen Union umfassen die Wertvorstellungen derjenigen, die an Gott als die Quelle der Wahrheit, Gerechtigkeit, des Guten und des Schönen glauben, als auch derjenigen, die diesen Glauben nicht teilen, sondern diese universellen Werte aus anderen Quellen ableiten.“

Interessant ist die Begründung des Vorschlags:

Diese Formulierung beziehe die religiöse Dimension des europäischen Wertefundaments ein, ohne sie absolut zu setzen. Die oben genannte Verfassungsformel sei eindeutig, indem sie erstens den Gottesbegriff nicht auf das christliche Abendland reduziere und zweitens auch alle anderen spirituellen Quellen und transzendenten Wertbezüge aufnehme. Damit würden also weder Juden/Jüdinnen, Muslime/Muslimas noch andere Religionen oder auch Atheisten/Atheistinnen ausgeschlossen oder auf eine einheitliche Festlegung verpflichtet. Der darin enthaltene Gottesbezug schließe nicht aus, sondern integriere auch alle anderen Quellen des europäischen Wertefundaments. Aber diese Formulierung bekenne sich ausdrücklich zu diesen universellen Werten und mache zugleich deutlich, dass die modernen Prinzipien der Aufklärung und des säkularisierten Staates nicht ohne ihr religiöses Fundament gedacht werden könne. Gleichwohl betone diese Formulierung aber, dass diese universellen Werte für die europäische Kultur konstitutiv waren und weiterhin sein sollen und dass sie aus religiösen wie säkularen Quellen stammen. Eine solche Berufung sei keineswegs „vormodern“, sondern bilde gerade vor dem Hintergrund der eben auch totalitären Geschichte Europas sowohl eine wichtige Identität stiftende Klammer wie auch eine

zentrale Verpflichtung für die Zukunft. Sie helfe, die EU als Kultur- und Wertegemeinschaft zu etablieren und Integration zu fördern.

Es gab unterschiedliche Stimmen zum Gottesbezug in der EU-Verfassung:

a) Die Gegner: In liberalen Kreisen wurde die Forderung nach einem Gottesbezug und/oder einem Hinweis auf die „christlichen Wurzeln“ in der Verfassung der Europäischen Union mit Spott und sogar Verachtung aufgenommen. Ein derartiger Bezug würde der gemeinsamen europäischen Verfassungstradition zuwiderlaufen, wonach der Staat in religiösen Angelegenheiten neutral zu sein habe. Darüber hinaus würde man damit gegen das politische Bekenntnis Europas zu einer toleranten, multikulturellen Gesellschaft verstoßen.

b) Die Befürworter: Ungefähr die Hälfte aller Einwohner/-innen der EU lebe in Staaten, deren Verfassungen explizit Bezug auf Gott und/oder das Christentum nehmen. Länder wie Dänemark und Großbritannien hätten eine Staatsreligion, in Großbritannien sei der Souverän nicht nur Staats-, sondern auch Kirchenoberhaupt. Deutschland habe in der Präambel zur Verfassung einen expliziten Gottesbezug und Irland nehme in seiner Präambel auf die Heilige Dreifaltigkeit Bezug. Auf der einen Seite finde man Länder wie Frankreich, dessen Verfassung vorschreibe, dass der Staat laizistisch zu sein habe. Was allerdings die Präambel betreffe, sollte in der EU-Verfassung die europäische Heterogenität zum Ausdruck kommen. Darin solle das europäische Bekenntnis zum Erbe der Französischen Revolution, wie es beispielsweise in der französischen Verfassung dargelegt ist, ebenso erkennbar sein wie die Symbolik jener Verfassungen, in denen eine Anrufung Gottes enthalten sei. Warum soll der Ausschluss eines Gottesbezuges neutraler sein als seine Aufnahme? Damit werde eine Weltanschauung, nämlich der Säkularismus, einer anderen, der Religiosität, vorgezogen und das unter dem Deckmantel der Neutralität. Wie könne man nun aber Respekt für beide Traditionen zum Ausdruck bringen? Die neue polnische Verfassung¹⁶ biete eine elegante Lösung. Europa könne ein lebendiges

¹⁶ Die polnische Verfassung von 1997. In der Präambel zu der polnischen Verfassung heißt es: „Wir - die polnische Nation - d.h. sowohl diejenigen, die an Gott als die Quelle der Wahrheit, Gerechtigkeit, des Guten und des Schönen glauben, als auch diejenigen, die diesen Glauben nicht teilen, sondern diese universellen Werte aus anderen Quellen ableiten (...)“

Beispiel dafür werden, dass sich Religion nicht mehr vor der Demokratie fürchte und dass Demokratie sich nicht länger vor der Religion fürchte.

Als Kompromiss ist schließlich diese Formel gewählt worden: **"Schöpfend aus den kulturellen, religiösen und humanistischen Überlieferungen Europas ..."** Ein ausdrücklicher Bezug auf christliche Werte fehlt.

Zusammenfassung

Seit dem Zeitalter der Aufklärung hat die Politik in Europa versucht, sich von den Einflüssen der Religion zu emanzipieren. Die Vernunft wurde zur nichtreligiösen Basis für das gesellschaftliche Zusammenleben. Religion glaubte man, dank einer säkularisierten Rationalität endgültig marginalisieren zu können.

Die gesellschaftliche Wirklichkeit spricht eine andere Sprache. „Religion“ ist in der Öffentlichkeit präsent, zum Teil mit ihrem gewalttätigen Gesicht. Sie fordert Einzelne, Gesellschaften und die Rechtsgebung auf, sich ihr gegenüber zu verhalten.

Der Philosoph Jürgen Habermas tritt dafür ein, „die Modernisierung durch Religion zu zivilisieren“ und die Rolle des Religiösen in gesellschaftlichen Verständigungsprozessen ernst zunehmen und ihm einen Raum zu geben in der Öffentlichkeit.

Das tut er nicht erst seit dem „11. September“. Bereits Ende der 1980er Jahre¹⁷ hat Habermas der rhetorischen Kraft der religiösen Rede ein Existenzrecht zugestanden, weil diese „unaufgebbare semantische Gehalte“ enthält, die sich einer philosophischen Aneignung entziehen. Schon vor anderthalb Jahrzehnten hat Habermas von den „inspirierenden, ja unaufgebbaren semantischen Gehalten“, geschrieben, die die religiöse Sprache mit sich führe - und die der „Übersetzung in begründende Diskurse noch harren“, semantische Gehalte, die in religiöser Sprache aufbewahrt sind und in eine philosophische, also weltliche Sprache übersetzt werden müssen.

¹⁷ Jürgen Habermas, Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze, Verlag Suhrkamp, Frankfurt am Main 1988.

Menschliche Gehalte wie Einheit, Transzendenz und Gottesebenenbildlichkeit müssen in alltäglicher Kommunikationspraxis in nachvollziehbare Argumentation übersetzt werden. Sein Grundmotiv der „Versprachlichung des Sakralen“, in der die politische Öffentlichkeit zwischen Wissenschaft und Religion vermittelt, indem sie Versöhnungsmotive, Motive der Sinnggebung und moralische Rechtfertigungen aus der religiösen Sphäre aufgreift und in eine Sprache der Vernunft übersetzt.

Anforderung von Habermas an Religion heute:

Das soziale Band, welches Gläubige mit Andersgläubigen und Ungläubigen als Mitgliedern derselben säkularen Gesellschaft verbindet, darf nicht reißen. Die "Erschütterung des Normbewusstseins" und die "Bedrohung des normativen Gehalts der Moderne" in einer Zeit pluraler Werte macht mehr als bloß eine Koexistenz von Gläubigen und Nichtgläubigen nötig. Es muss zu einer notwendigen **Kooperation** kommen.

Dazu sind Anstrengungen von religiöser **und** von säkularer Seite nötig:

Nicht der Ausschluss von religiösen Äußerungen aus dem öffentlichen Raum, sondern eine vernünftige Aneignung religiöser Gehalte sind gefragt, wenn ein demokratischer Staat alle möglichen Ressourcen der Sinnstiftung nutzen will.

Alle Bürger/-innen, religiös und nichtreligiös, müssen eine gemeinsame Sprache der Moral und des Rechts nach akzeptierten Regeln und Verfahren mit Aussicht auf einen Konsens finden. Dazu gehört die gegenseitige Übernahme der jeweils anderen Perspektive, gleiche Interessensberücksichtigung, Akzeptanz und Zurückweisung von Argumenten müssen begründet werden. Dazu gehört die Bereitschaft, einander zuzuhören und auch eine faire Gesinnung, wenn es darum geht, wann man vernünftigerweise Zugeständnisse an die Auffassungen anderer machen sollte (Rawls` Begriff der „civility“).

An Religion/Religionen sind heute folgende Anforderungen zu stellen:

In pluralistischen Gesellschaften muss Religion den Anspruch auf eine umfassende Lebensgestaltung aufgeben und nicht mehr die Autorität beanspruchen, eine

Lebensform im ganzen zu strukturieren. Aus der eigenen Religion hergeleitete und vorgeschriebene Werteorientierungen erfahren eine Einschränkung in ihrer Umsetzbarkeit.

Glaube und religiöse Überzeugungen müssen sich damit auseinandersetzen, dass sie in einem pluralistischen Umfeld leben, in dem es viele gleichberechtigte Lebensdeutungen gibt, sie müssen sich mit (natur)wissenschaftlichen Erkenntnissen auseinandersetzen - und - sie müssen „sich auf Prämissen des Verfassungsstaates einlassen“.

Bei weltanschaulichem Pluralismus müssen religiöse Lehren zu einer **Selbstreflexion** führen, mit der sich die Gläubigen die Moral der Menschenrechte zu eigen machen können. Das macht in vielen Fällen die Revision von Vorstellungen und Vorschriften nötig, die sich auf eine lange Auslegungstradition heiliger Schriften stützen. Da Bürger/-innen sowohl Mitglieder einer Glaubensgemeinschaft als auch Bürger/-innen einer säkularen Gesellschaft mit demokratischer Verfassung sind, muss ein Gemeindeethos mit der allgemeinen rechtlichen Gesellschaftsmoral in Einklang gebracht werden.

Das Zusammenleben in einem liberalen Verfassungsstaat verlangt von beiden Seiten, von Gläubigen und Nichtgläubigen, eine gegenseitige Reflexion ihrer Ansprüche, eine Reflexion der Tradition der Aufklärung und der religiösen Lehren.

Ein weltanschaulich neutraler Staat ermöglicht das gleichberechtigte Zusammenleben. Er kann aber keine Solidarität zwischen Staatsbürgerinnen und -bürgern verordnen oder rechtlich erzwingen. Diese Bereitschaft dazu muss von den betroffenen Gruppen selbst ausgehen

⇒Nicht nur das Reden über Religion, sondern das Reden mit Religion steht an.



Literatur

John Rawls

Politischer Liberalismus, Verlag Suhrkamp, Frankfurt am Main 1998.

Jürgen Habermas

Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001, Sonderdruck edition suhrkamp, Frankfurt am Main 2001.

Jürgen Habermas und Joseph Ratzinger

Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion. Mit einem Vorwort herausgegeben von Florian Schuller, Herder Verlag, Freiburg 2005.

Jürgen Habermas

Religion in der Öffentlichkeit. Kognitive Voraussetzungen für den "öffentlichen Vernunftgebrauch" religiöser und säkularer Bürger, in: Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze, S. 119-154, Verlag Suhrkamp, Frankfurt am Main 2005.

Anhang: Habermas zur Stellung von Religion in der Öffentlichkeit

Rede in der Paulskirche 2001

"Wann müssen wir tolerant sein? Über die Konkurrenz von Weltbildern, Werten und Theorien", Festvortrag zum Leibniztag der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften am 29. Juni 2002

Gespräch im Iran Frühjahr 2002 auf Einladung des vom damaligen iranischen Präsidenten Mohammad Khatami gegründeten "Zentrums für den Dialog der Zivilisationen". An der Universität Teheran sprach Habermas über die "Säkularisierung in den postsäkularen Gesellschaften des Westens".

Habermas-Ratzinger 2004

„Religion in der Öffentlichkeit“ 2005

Internationales Symposium am 23. und 24. September 2005 an der Universität Wien zum Thema "Religion im Denken von Jürgen Habermas". Ein Sammelband mit den Beiträgen dieses Kolloquiums und einer Replik von Jürgen Habermas wird 2006 erscheinen.