

## „Religiöse Pluralität in Europa: Chance oder Bedrohung des Friedens?“

### Vortrag auf der Tagung des Arbeitskreises Christinnen und Christen in der SPD

Freitag, 12. April 2019, 14.10 Uhr

Deutscher Bundestag, Reichstagsgebäude

Platz der Republik 1, 11011 Berlin

### Vortrag – freigegebene Version

Bischof Dr. Franz-Josef Overbeck

---

*Es gilt das gesprochene Wort!*

Sehr geehrter, lieber Herr Dr. Thierse,  
verehrte Frau Bundesministerin Dr. Barley,  
sehr geehrter Herr Staatsminister Roth,  
verehrte Frau Staatssekretärin Griese,  
sehr geehrter Herr Professor Castellucci,  
verehrte Frau Dr. Högl,  
sehr geehrte Mitglieder des Deutschen Bundestages,  
meine sehr geehrten Damen und Herren,

ich freue mich sehr, heute vor Ihnen zu sprechen und die Frage zu erörtern, ob religiöse Pluralität in Europa nun eine Chance oder eine Bedrohung des Friedens sei. Vorweg gesagt stelle ich die These auf: **per se** sind Religionen und ist religiöse Pluralität weder das Eine noch das Andere.

I.

Religion, in soziologischer Hinsicht verstanden als eine soziale Praxis kultureller Prägung, in der der Faktor Mensch eine wesentliche Rolle spielt, ist grundsätzlich gesehen ein ambivalentes Phänomen. Historisch betrachtet gibt es gute Beispiele dafür, dass Religion den Frieden nachhaltig fördert – indem sie etwa Sozialkapital aufbaut, Begründungsperspektiven für universelle Werte liefert und sich auf dieser Grundlage für ein friedvolles Zusammenleben aller Menschen einsetzt. Aber leider ist auch das Gegenteil möglich: Religion kann in ihren fundamentalistischen Extremformen gewalttätige Konflikte schüren; vor allem dann, wenn ihre Anhänger *Glauben* mit *Wissen* verwechseln und mit vollkommen überzogenen

Wahrheits- und Geltungsansprüchen für einen *toxischen* Exklusivismus eintreten, über den alle Nicht- oder Andersglaubenden als Feinde konzeptualisiert werden.<sup>1</sup> Alterität, Differenz und Pluralität werden zurückgewiesen, man definiert sich selbst durch klare Abgrenzungen von den *Feinden* und greift dazu auf bekannte und eingängige Stereotype zurück.

## II.

Fundamentalistische Extremformen von Religion lassen sich auch daran erkennen, dass sie sich stets als *ambiguitätsfeindlich* erweisen. Das heißt: Sie verneinen die faktisch gegebene Mehrdeutigkeit der Welt. Als Reaktion darauf sind sie bestrebt, klare Eindeutigkeiten herzustellen. Dabei werden sie gelenkt durch eine einfache Wahr-Falsch-Dichotomie bzw. Feind-Freund-Logik. Diese bestimmt ihr Handeln und teilt die Welt entsprechend ein. Ambiguitätstoleranz ist deshalb die unabdingbare Voraussetzung für das Gedeihen von Religion in einem pluralen Miteinander. Wenn diese Toleranz abnimmt, verliert Religion ihre Mitte. In dieser Mitte wird aber das Bewusstsein gepflegt, dass *Glauben* nicht *Wissen* bedeutet und dass religiöse Texte immer verantwortlich interpretiert werden müssen.<sup>2</sup> Denn wer nicht *weiß*, sondern *glaubt*, verfügt nicht über eine zwingende, eindeutige Gewissheit hinsichtlich der Glaubensinhalte, von deren Gültigkeit er oder sie gleichwohl überzeugt ist.<sup>3</sup> Menschen, die in diesem Sinne *aus der Mitte heraus* glauben, können in der Regel Mehrdeutigkeiten besser aushalten. Sie sehen sich eher in der Lage, andere religiöse Überzeugungen als herausforderungsvolle Bereicherung *an- und ernst* zu nehmen – anstatt sie gleich als Bedrohung der eigenen Identität aufzufassen.

Dieser Aspekt gilt im Übrigen auch für das Politische: Demokratische Gesellschaften bedürfen einer breiten Unterstützung *aus und in der Mitte* der Gesellschaft, um ideologische *Ausfransungen* an den extremen politischen Rändern auszuhalten und auszugleichen. Wenn aber Konsens nicht mehr *von der Mitte her* gedacht und gesucht wird, sondern wenn die extremen politischen Ränder den Ausgangspunkt bilden, dann wird aus dem Ideal des Konsenses schnell die Gefahr des Konfliktes – aus der letztlich auch eine *Bedrohung des Friedens* erwachsen kann.

---

<sup>1</sup> Vgl. **Michael Reder**: Religion in der politischen Philosophie, in: José Casanova u.a. (Hg.): Religion und die umstrittene Moderne, Stuttgart 2010, 176-194, 191.

<sup>2</sup> Vgl. **Thomas Bauer**: Die Vereindeutigung der Welt. Über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt, Ditzingen 2018, 37-39.

<sup>3</sup> Vgl. **Saskia Wendel**: Extremistenbeschluss für Gläubige. Kleine Polemik gegen fundamentalistische Nichtgläubige, in: Herder Korrespondenz (7/2008), 359-364.

### III.

Religionen bieten eine Letztorientierung in Bezug auf eine letzte Wirklichkeit, die sie selbst niemals einholen können.<sup>4</sup> Deshalb lebt jede Offenbarungsreligion auch aus einer *doppelten Differenz*: erstens der Differenz zwischen Gott und seiner normativen Selbstkommunikation in einem Geschichtsereignis – und zweitens der Differenz zwischen dieser Offenbarung und der Religion als die Summe der menschlichen Antworten auf sie. Wo insbesondere diese Unterscheidung zwischen Offenbarung und Religion entschieden vollzogen und gelebt wird, ist jeder Form von Fundamentalismus und Fanatismus der Boden entzogen.<sup>5</sup> Damit möchte ich keinesfalls einem indifferenten religiösen Pluralismus das Wort reden – vielmehr ist mir an einem Hinweis gelegen: religiöse Überzeugungen, die in dem Bewusstsein dieser doppelten Differenz erhoben werden, bieten im pluralen Miteinander dann Chancen und Ressourcen für den Frieden, wenn sich religiöse Menschen in ihren Ansprüchen auf Wahrheit und Verbindlichkeit ernst genommen fühlen.

### IV.

Was aber bedeutet dies für eine *religiöse Pluralität in Europa* und für deren Auswirkungen auf Politik und Gesellschaft? Dabei stellt sich insbesondere die Frage nach einer christlichen Identität Europas, begrifflich gefasst im sogenannten *christlichen Abendland*. Selbsternannte Retter dieses Abendlandes, vor allem aus dem rechten politischen Lager, konstruieren gerne genuin christliche Wurzeln Europas als eine Art Kampfbegriff. Sie wenden sich gegen eine vermutete Islamisierung und einen kulturellen Identitätsverlust des *Europäischen*.

In dieser Argumentation steckt jedoch ein gefährlicher Trugschluss. Der französische Philosoph Rémi Brague formulierte vor einigen Jahren, dass „*das Christentum weniger ein Inhalt als vielmehr die Form der europäischen Kultur*“<sup>6</sup> sei. Brague führt die europäische Identität zurück auf das Römische Reich, dessen Gründungsmythos in mittelalterlicher und neuzeitlicher Rezeption gleichsam ein europäischer Mythos geworden sei. Europa habe sich in der Vergangenheit nicht auf eine Gründung aus sich selbst heraus, sondern aus einer früheren, römischen Quelle heraus definiert. Auch das Christentum greift mit dem Judentum auf eine frühere Quelle zurück. Wer Europas Identität also allein im Christentum verortet

---

<sup>4</sup> Vgl. **Klaus von Stosch**: Das Problem der Kriterien als Gretchenfrage jeder Theologie der Religionen. Untersuchungen zu ihrer philosophischen Begründbarkeit, in: Reinhold Bernhardt / Perry Schmidt-Leukel (Hg.): Kriterien interreligiöser Urteilsbildung, Zürich 2005, 37-57, 46.

<sup>5</sup> Vgl. **Reinhold Bernhardt**: Gewissheitsdefizite als Fundamentalismusverstärker?, in: Jürgen Werbick u.a. (Hg.): Verwundete Gewissheit. Strategien zum Umgang mit Verunsicherung in Islam und Christentum, Paderborn 2010, 119-141, 133-136.

<sup>6</sup> **Rémi Brague**: Europa – seine Kultur, seine Barbarei. Exzentrische Identität und römische Sekundarität, 2. Aufl., Wiesbaden 2012, 44.

sieht, ignoriert eine wesentliche Tatsache: eine genuin christliche Kultur Europas wäre mindestens jüdisch-christlich – und damit *religiös plural*.

Im Übrigen ist nicht abschließend geklärt, nach welchen Kriterien *religiöse Pluralität* genau definiert wird. Eine reine Fassung als *Ambiguität religiöser oder spiritueller Bekenntnisse* wäre schon für das Christentum alleine unzureichend. Wir Christinnen und Christen sind historisch durch verschiedene Schismen in unterschiedliche Bekenntnisse geteilt und existieren in teilweise sehr kleine Splittergruppen *verstreut* in der sogenannten *Diaspora*. Wenn nun über einen generellen Konsens zentraler Glaubensinhalte hinaus noch liturgische Praktiken und regionale Besonderheiten definitorisch einbezogen würden, dann wäre selbst die eine und heilige katholische Kirche – *Una Sancta* – in ihrer Vielzahl lokaler Traditionen und Riten *religiös plural*. Auf das politische Europa bezogen gibt es beispielsweise in der ComECE, der Kommission der Bischofskonferenzen der Europäischen Union in Brüssel, deren Vizepräsident ich bin, zwischen den nationalen Bischofskonferenzen teilweise gravierende Unterschiede in der Bewertung einzelner Fragestellungen. Somit gibt es in Europa genauso wenig *den einen* Katholizismus wie es *den* oder *den einen* Islam gibt.

Letztlich braucht man aber gar nicht derart weitreichend zu argumentieren, um die als Verteidigung eines christlichen Erbes getarnten Angriffe rechter Nationalisten und Rassisten auf die religiöse Pluralität in Europa als Trugbild zu entlarven. Vor etwa zwei Jahren habe ich in einem Fachbeitrag über *Kultur als Leitbegriff Christlicher Sozialethik*<sup>7</sup> daran erinnert, dass etwa der intellektuelle Vordenker der Neuen Rechten, Alain de Benoist, statt einer Verteidigung des christlichen Abendlandes vielmehr vorchristliche Kulturen und nordische Vorstellungen, aus christlicher Perspektive letztlich also heidnisches Gedankengut propagiert.

V.

Bei aller theoretischen Unterfütterung bleibt die Frage nach einer konkreten politischen Dimension religiöser Pluralität. In welchem Verhältnis – lautet die Frage – steht religiöse Pluralität zum säkularen Staat? Wie können Religionsfreiheit gewährleistet und ein friedliches Zusammenleben unterschiedlicher Bekenntnisse befördert werden?

Der kürzlich verstorbene Ernst-Wolfgang Böckenförde hielt diesbezüglich fest, dass die vom demokratischen Staat „*gewährleistete Religionsfreiheit nur [...] die Möglichkeit von Religion und religiöser Lebendigkeit, nicht den Bestand von Religion [garantiert]. Was der Staat freilich tun kann und auch tun sollte, ist, dass er Religion und religiöse Lebenskraft, soweit*

---

<sup>7</sup> **Franz-Josef Overbeck:** Kultur als Leitbegriff Christlicher Sozialethik, in: Stimmen der Zeit 142 (2017), 815-823.

*sie tatsächlich vorhanden sind, stützt und schützt.*<sup>8</sup> Der Staat hat ergo nicht die Aufgabe, darüber zu entscheiden, welche Religion *Recht* hat. Sehr wohl ist es aber seine Aufgabe, Räume zu eröffnen, in denen Gläubigen die Möglichkeit geboten wird, Religionsfreiheit selbst unter sich verändernden kulturellen Vorzeichen positiv zu bestimmen. Jeder friedens- und freiheitsliebende Mensch hat ein Recht darauf, seiner religiösen Überzeugung gemäß zu leben – wobei kein kulturelles oder religiöses Verhalten gegen Menschenrechte verstoßen darf.

In keiner Weise ruft Böckenförde nach einer moralischen oder gar religiösen Unterfütterung des säkularen Staates. Er propagiert auch keine *Leitkultur* oder einen mit religiösen Gehalten imprägnierten Staat. Vielmehr bekennt er sich eindeutig und nachdrücklich zum modernen Individualismus der freiheitlichen Menschenrechte. Dem Soziologen Hans Joas habe ich den Hinweis darauf zu verdanken, dass es von Seiten amerikanischer Religionsökonomen den interessanten Versuch gibt, nachzuweisen, dass *„religiös aufgeladene innergesellschaftliche gewaltsame Konflikte nicht etwa durch das Aufeinandertreffen verschiedener Religionen als solches entstehen...“* – denken sie diesbezüglich nur an Huntingtons sehr holzschnittartige These des *clash of civilizations*. Konflikte entstünden vielmehr *„durch staatliche Regulationen des religiösen Lebens, die partikularistisch aufgeladen sind, d.h. der einen Religionsgemeinschaft zu helfen und eine andere im Zaum zu halten versuchen.“*<sup>9</sup> Dahinter steht die These, dass der Staat das friedensstiftende Potential von Religionen dann am besten fördert, wenn er die Ausgestaltungsmöglichkeiten von positiver Religionsfreiheit gerecht gestaltet.

## VI.

Mit Blick auf den Islam in Deutschland lässt sich zum Beispiel feststellen, dass viele Muslime hier eine Ungleichbehandlung anmahnen. In anderen europäischen Ländern ist die Situation leider noch dramatischer und reicht bis zu offener Verweigerung von Anerkennungsräumen. Menschen ein gutes Leben gemäß ihrer religiösen Überzeugungen in rechtsstaatlichen Grenzen mit dem Argument vorzuenthalten, sie würden sich nicht zu dem jeweiligen Staat bekennen, wäre nicht nur widersprüchlich, sondern gemäß der religionsökonomischen Perspektive auch gefährlich. Wenn sich Gläubige in ihren Ansprüchen auf Wahrheit und

---

<sup>8</sup> **Ernst-Wolfgang Böckenförde:** Der säkularisierte Staat. Sein Charakter, seine Rechtfertigung und seine Probleme im 21. Jahrhundert, in: F.J. Bormann / Bernd Irlenborn (Hg.): Religiöse Überzeugungen und öffentliche Vernunft. Zur Rolle des Christentums in pluralistischen Gesellschaften, Freiburg i.Br. 2008, 325-345, 335.

<sup>9</sup> **Hans Joas:** Welche Gestalt von Religion für welche Moderne?, in: José Casanova u.a. (Hg.): Religion und die umstrittene Moderne, Stuttgart 2010, 210-223, 219.

Verbindlichkeit nicht ernst genommen fühlen – zum Beispiel weil sich der Staat selbst als ambiguitäts-intolerant erweist, indem er ihnen keine Möglichkeiten bietet, ihre Religion *aus der Mitte heraus* leben und pflegen zu können – wenn sich solche Gläubige nicht ernst genommen fühlen, dann droht die Vereinnahmung ihrer Tradition durch fundamentalistische *Vereindeutiger*. Diese Feinde der Pluralität und Freiheit haben aus naheliegenden Gründen kein Interesse an einem sozialen Umfeld, das eine ambiguitätsfreundliche *Kultur der Mitte* stärkt und entwickelt. Je besser eine religiöse Gemeinschaft vor einer Vereinnahmung ihrer Traditionen geschützt ist, desto geringer ist die Wahrscheinlichkeit, dass religiöse Differenzen den Frieden bedrohen.

Religion darf dabei nicht als isolierte Entität betrachtet werden, sondern sie ist immer mit der *Erdung* einer menschlichen Erfahrungsperspektive verbunden. Religion gibt es sozusagen niemals *pur*, sondern immer lebensweltlich-kulturell verschränkt. Die Antwort auf die Frage nach der Rolle religiöser Pluralität in Europa umfasst neben den soziologischen, theologischen und politischen Perspektiven deshalb auch eine sozioökonomische und eine kulturelle Dimension.

## VII.

Nicht zuletzt sind Selbstverständnis und Eigenperspektive der Religionsgemeinschaften entscheidend. Die katholische Kirche ist seit Mitte des vergangenen Jahrhunderts von ihrem Alleinvertretungsanspruch und einer exklusiven Rhetorik abgerückt. Das Zweite Vatikanische Konzil von 1962 bis 1965 gilt allgemein als der Durchbruch, mit dem sich die katholische Kirche der modernen Welt geöffnet hat. Der Anspruch war und ist dabei nicht nur eine *Modernisierung* – ein *aggiornamento* – der kirchlichen Lehre, sondern dezidiert auch eine *Vertiefung* und *Festigung* – ein *approfondimento* – katholischer Überzeugungen.

Spätestens seit dem Konzil vertritt die katholische Kirche inklusivistische Positionen: Die Kirche hat sich in den Abschlussdokumenten des Konzils nicht nur in der Erklärung *Dignitatis Humanae* (1965) zur Religionsfreiheit bekannt, sondern sie hat auch in der Erklärung *Nostra aetate* (1965) ihr Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen neu definiert.

## VIII.

Aus der Perspektive des Staates und bezogen auf eine freiheitlich-demokratische Ordnung gelten letztlich für die Religionen – die Teil einer jeden Gesellschaft sind – die gleichen Regeln wie für den Rest der Gesellschaft. Nach dem bereits genannten Ernst-Wolfgang

Böckenförde beruht die Demokratie in Deutschland und Europa auf geschriebenen und ungeschriebenen Voraussetzungen. Von besonderer Relevanz ist bei den geschriebenen Voraussetzungen der Rechtsstaat, den Papst Johannes Paul II. in seiner Enzyklika *Centesimus annus* (1991) mit der „*Grundlage einer richtigen Auffassung vom Menschen*“<sup>10</sup> verbindet.

Diese kodifizierten Regeln bedürfen aber eines breiten gesellschaftlichen Konsenses zu ihrer Einhaltung. Religionen – zumindest der Katholizismus – und der säkulare Staat können sich wenigstens auf einen gemeinsamen Nenner zusammenfinden, nämlich den der individuellen Freiheit des Menschen. Sicherlich sind die Begründungszusammenhänge nicht identisch und es lassen sich im Detail Unterschiede herausdifferenzieren. Wenn aber Religionen den Freiheitsbegriff im Sinne des Grundgesetzes respektieren, dann haben sie das Recht, die positiven Gestaltungsräume in unserem gesellschaftlichen Zusammenleben für sich in Anspruch zu nehmen. Religiöse Gemeinschaften, die das nicht tun, können und sollten diesen Anspruch wiederum nicht einfordern.

#### IX.

Fassen wir zusammen: Historisch betrachtet gibt es gute Beispiele dafür, dass Religion den Frieden nachhaltig fördern oder – in fundamentalistischen Extremformen – zu Feindschaft und Kriegen zwischen Völkern beitragen kann. Unter Voraussetzungen der Ambiguität gelingt ein plurales Miteinander, wenn sich religiöse Menschen in ihren Ansprüchen auf Wahrheit und Verbindlichkeit ernst genommen fühlen. Europas Identität dabei allein im Christentum zu verorten, ist allerdings zu kurz gegriffen. Selbsternannte Verteidiger eines christlichen Abendlandes konterkarieren sich in der Berufung auf christliche Werte selbst.

Eine zentrale Feststellung lautet: Wenn Religionen sich – wie auch der demokratische Staat des Grundgesetzes – auf den Wert der Freiheit berufen und diesen für jeden Menschen individuell achten, dann ist die Gefahr einer Bedrohung des Friedens gering. Wenn sie aber diese Freiheit einerseits für sich ausnutzen und andererseits anderen verweigern, dann kann religiöse Pluralität zur Gefahr werden.

Ich schließe also mit der These vom Beginn meiner Ausführungen: **per se** ist religiöse Pluralität in Europa weder eine Chance noch eine Bedrohung des Friedens. Es hängt immer von den Umständen ab.

---

<sup>10</sup> **Johannes Paul II.:** Enzyklika *Centesimus annus*, Nr. 46, S. 41, in: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus.pdf](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.pdf) (03.04.2019).