

Martin Breul  
Benedikt Rediker  
Benedikt Schmidt (Hg.)

# Zwischen Lebensform und Weltanschauung

Religiöse Gründe  
in der Öffentlichkeit



**HERDER**

# ZWISCHEN LEBENSFORM UND WELTANSCHAUUNG

# QUAESTIONES DISPUTATAE

Begründet von  
KARL RAHNER UND HEINRICH SCHLIER

Herausgegeben von  
JOHANNA RAHNER UND THOMAS SÖDING

QD 335

ZWISCHEN LEBENSFORM UND WELTANSCHAUUNG



Internationaler Marken- und Titelschutz: Editiones Herder, Basel

# ZWISCHEN LEBENSFORM UND WELTANSCHAUUNG

Religiöse Gründe in der Öffentlichkeit

Herausgegeben von  
Martin Breul, Benedikt Rediker und Benedikt Schmidt

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2024  
Alle Rechte vorbehalten  
[www.herder.de](http://www.herder.de)  
Umschlaggestaltung: Verlag Herder

E-Book-Konvertierung: Barbara Herrmann, Freiburg

ISBN Print 978-3-451-02335-4  
ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83335-9

## Inhalt

Religion – eine öffentliche Angelegenheit? Aktuelle Brennpunkte und Kontroversen . . . . .	9
<i>Martin Breul / Benedikt Rediker / Benedikt Schmidt</i>	

### Teil A:

#### Kontextualisierung – Religion in politischen Öffentlichkeiten

Tradition und Geltung. Religiöse Gründe in der pluralistischen Demokratie . . . . .	23
<i>Michael Roseneck</i>	

Schnelles Denken, verbogene Spaten. Über religiöse Überzeugungen, diskursive Blockaden und <i>conversation stopper</i> . . . . .	44
<i>Martin Dürnberger</i>	

Übersetzbar? Überlegungen zu einer Epistemologie der Übersetzung religiöser Überzeugungen in politisch-theologischer Absicht . . . . .	68
<i>Martin Breul</i>	

Gratwanderung. Zu einer Kriteriologie politischer Religion und Theologie im Angesicht der Auseinandersetzung um Freiheit und Solidarität . . . . .	90
<i>Michaela Quast-Neulinger</i>	

### Teil B:

Erste Konkretion – Kritische Theorie und die Frage nach dem guten Leben	
Anerkennung, Resonanz und gutes Leben. Theologische Überlegungen zu Entwicklungen in der Kritischen Theorie . . . . .	113
<i>Markus Knapp</i>	

Religion als Motivationsquelle moralischen und politischen Handelns? Theologische Überlegungen im Anschluss an eine aktuelle Debatte zwischen Jürgen Habermas und Rainer Forst 129  
*Benedikt Rediker*

Resilienz, Religion und politische Öffentlichkeit. Sozialethische Reflexionen zum Resilienzdiskurs . . . . . 168  
*Anne Weber*

Subjektivierung als Selbstökonomisierung. Ein Entfremdungsphänomen und seine theologische Kritik . . . . . 192  
*Ansgar Kreuzer*

#### Teil C:

Zweite Konkretion – Trans- und Posthumanismus und die Frage nach dem guten Leben

Mach die Augen zu und wünsch Dir was! – Utopien als Handlungsmacht . . . . . 215  
*Caroline Helmus*

Perspektiven einer pluralismusfähigen theologischen Ethik am Beispiel der Debatte um *Human Enhancement* . . . . . 234  
*Katharina Klöcker*

Verworfenen Körper. Machtkritische Überlegungen zu Theologie und Posthumanismus . . . . . 250  
*Franca Spies*

#### Teil D:

Vom moralischen, ethischen und religiösen Gebrauch der Vernunft

Wider die Entpolitisierung von religiösen Lebensformen. Die moralischen Pflichten religiöser Bürger in einer säkularisierten Öffentlichkeit . . . . . 271  
*Patrick Zoll*

Worüber hinaus nichts Größeres getan werden kann.  
Supererogation als paradigmatische Schnittstelle vom  
moralischen, ethischen und religiösen Gebrauch der Vernunft 284  
*Benedikt Schmidt*

Über die Unzulänglichkeiten der Regulierung religiöser  
Überzeugungen. Das Beispiel der Nächstenliebe als  
unverfügbarer Liebeskonstruktion für die öffentliche Vernunft 313  
*Gregor Scherzinger*

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren . . . . . 332





## **Religion – eine öffentliche Angelegenheit? Aktuelle Brennpunkte und Kontroversen**

**Martin Breul / Benedikt Rediker / Benedikt Schmidt**

Die Zeitdiagnose einer ‚postsäkularen Gesellschaft‘ ist inzwischen mehr als 20 Jahre alt. Ihr Wurzelgrund war die optimistische These, dass sich eine liberale, plurale Gesellschaft und die in ihr existierenden Religionsgemeinschaften bei dauerhafter Koexistenz gegenseitig bereichern können. Seither ist viel passiert, was diesen Optimismus fraglich werden lässt: Die Krise der liberalen Demokratie wird gespiegelt von der Krise der großen Kirchen, und die Zukunft der einen wie der anderen Seite ist offen. Wie also kann das Verhältnis von Religion und Gesellschaft, von (katholischer) Kirche und moderner Demokratie für die Zwanzigerjahre des 21. Jahrhunderts gedacht werden? Welche Synergien können sich aus dem Zusammenspiel von Religionsgemeinschaften und liberalen Demokratien ergeben – und wo stehen sie auf Kriegsfuß?

Im Themenfeld der Verhältnisbestimmung von Religion und Gesellschaft ist der vorliegende Band verortet. Im Zentrum steht die interdisziplinäre Analyse der nach wie vor ungeklärten und kontroversen Rolle von religiösen Überzeugungen und Argumenten im Kontext eines säkular und plural verfassten Gemeinwesens. Die emotional aufgeladene Frage, welchen Platz Religionsgemeinschaften in der Öffentlichkeit eines liberalen Staates einnehmen dürfen oder sollen, ist nur die politisch verhandelte Spitze des Eisbergs einer viel tiefgründigeren Problemstellung. Die schon länger andauernde Debatte hat in den letzten Jahren aufgrund einiger gesellschaftlicher und wissenschaftlicher Entwicklungen nochmal Fahrt aufgenommen. Dem ist bislang allerdings, im religionsphilosophischen, theologisch-ethischen, fundamentaltheologischen und religionssoziologischen Feld noch nicht hinreichend Aufmerksamkeit geschenkt worden. Stichpunktartig zu nennen sind folgende fünf Entwicklungen:

1. Festzustellen ist eine Konjunktur des Begriffs der ‚Lebensform‘ bzw. ‚Lebensformen‘, die eine Art Wurzelgrund der Demokratie sein sollen, ohne dass zugleich klar ist, ob Religionen auch Le-

- bensformen sind oder diesen Begriff nochmals übersteigen. Rahel Jaeggi und Julian Nida-Rümelin sind in diesem Zusammenhang wichtige Namen, die die Debatten der letzten Jahre beeinflusst haben, indem erstere in grundsätzlicher Weise eine rationale Verständigung über Lebensformen erneut auf die Tagesordnung gesetzt hat und letzterer ein Programm einer in Lebensformen situier-ten Philosophie vorgelegt hat.<sup>1</sup>
2. Daneben gibt es ein neues Interesse an ‚Theorien des guten Lebens‘, gerade auch im Umfeld der Kritischen Theorie, die die Klassiker der Demokratietheorie – etwa Jürgen Habermas und John Rawls – für ihre nachmetaphysische Enthaltbarkeit mit Blick auf Theorien des Guten kritisieren. Zu denken ist etwa an Hartmut Rosas Resonanztheorie oder an Dieter Thomäs Plädoyer für ein Verständnis des guten Lebens, das nicht auf Selbstbestimmung fokussiert.<sup>2</sup>
  3. Neue gesellschaftliche Debatten weisen mitunter einen quasi-religiösen Anstrich auf. Zu nennen wäre beispielsweise die Bewegung des Transhumanismus, der durchaus Momente einer Erlösungshoffnung im Diesseits trägt und eine ganz eigene Vorstellung gelingenden Lebens, vielleicht sogar einer Lebensform verkörpert.<sup>3</sup> Aber auch solche Debatten, die den Anthropozentrismus vergangener Jahrhunderte angesichts der zum Teil verheerenden Auswirkungen menschlichen Handelns auf das Ökosystem der Erde kritisch zu überdenken versuchen und damit die Frage nach einem guten, gelingenden Leben in nochmals neuer Weise thematisieren, wie dies in aktuellen posthumanistischen Debatten der Fall ist, sind hier von Bedeutung.
  4. Eine ‚Rückkehr der Politischen Theologien‘ ist eine weitere gegenwärtige Entwicklung, die sich insbesondere durch ein internationales Interesse an der Politischen Theologie auszeichnet – und

---

<sup>1</sup> Vgl. R. Jaeggi, *Kritik von Lebensformen* (= stw 1987), Berlin <sup>3</sup>2021; J. Nida-Rümelin, *Philosophie und Lebensform* (= stw 1932), Berlin <sup>2</sup>2018.

<sup>2</sup> Vgl. H. Rosa, *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Berlin 2016; D. Thomäs, *Erzähle dich selbst. Lebensgeschichte als philosophisches Problem* (= stw 1817), Berlin <sup>2</sup>2015, 62–79.

<sup>3</sup> Vgl. einführend J. Loh, *Trans- und Posthumanismus*, Hamburg 2018, 41–78 sowie eine exemplarische Auseinandersetzung aus theologischer Perspektive J. Römel, *Erfüllung im Diesseits. Wie Gegenwartsutopien die christliche Heilsbotschaft herausfordern*, Freiburg i. Br. 2021, 22–113.

zwar nicht nur an der ‚Neuen Politischen Theologie‘, die Hand in Hand mit der Befreiungstheologie für die Subjektwerdung aller eintritt, sondern gerade auch an der ‚Alten Politischen Theologie‘ eines Carl Schmitt oder Leo Strauss, die in ihrer diagnostischen Wucht bestimmte Verbindungen zwischen Nationalkirchen und nationalistischen Tendenzen innerhalb von Staaten erklären können.<sup>4</sup>

5. Schließlich ist eine vertiefte theologische Rezeption post- und dekolonialer Theorien festzustellen, die auf die Problematik einer vorschnellen Privatisierung religiöser Stimmen hinweisen.<sup>5</sup> Gerade die Kritik der Kolonialisierten entlädt sich oft in religiöser Sprache, weshalb eine liberale Beschränkungsforderung problematisch sein könnte, da sie das Moment spezifischer Identität, die zum Ankerpunkt normativer Befreiungsansprüche gemacht wird, nicht zu Wort kommen lässt.

Diese hier nur stichpunktartig genannten und sicherlich ergänzungsbedürftigen Entwicklungslinien gegenwärtiger wissenschaftlicher und gesellschaftlicher Diskurse belegen die Vielschichtigkeit des Verhältnisses von Religion und Gesellschaft. Daher verwundert es nicht, dass die Frage nach dem angemessenen Ort religiöser Begründungsmuster in der politischen Öffentlichkeit für eine Reihe von wissenschaftlichen Disziplinen von höchster Relevanz ist. In der *Politischen Philosophie* und Politischen Theorie zielt sie in das Herz der verschiedenen Strategien zur Begründung politischer Legitimität. Während liberale Vorstellungen eher das Ideal öffentlicher Vernunft betonen und für eine Privatisierung der Religion eintreten, sind kommunitaristische Modelle tendenziell inklusiver angelegt und betonen die Notwendigkeit einer egalitären Inklusion diverser gesellschaftlicher Gruppen in den öffentlichen Diskurs. In der *Soziologie* wird die Frage nach der Möglichkeit oder gar Notwendigkeit einer Theorie des guten Lebens für eine zeitgemäße Gesellschaftstheorie kontrovers diskutiert. Für die *Systematische Theologie* und die *Religionsphilosophie* ist die Frage nach der politischen Signatur

---

<sup>4</sup> Vgl. B. Grümme, *Öffentliche Politische Theologie. Ein Plädoyer*, Freiburg i. Br. 2023; A. Kreuzer, *Politische Theologie für heute*, Freiburg i. Br. 2017.

<sup>5</sup> Vgl. S. Silber, *Postkoloniale Theologien. Eine Einführung* (= UTB 5669), Tübingen 2021.

der Theologie und damit nach der Öffentlichkeit der eigenen wissenschaftlichen Arbeit ein zentrales Thema, welches Fragen der religiösen Epistemologie genauso berührt wie konkrete Fragen der Christologie und Soteriologie. Die *Theologische Ethik*, also Moralthologie und Sozialethik, rezipiert diese Diskurse im Hinblick auf eine Selbstverständigung über die geltungslogische Reichweite ihrer normativen Äußerungen sowie im Hinblick auf eine Kriteriologie der Unterscheidung von moralischen, ethischen und religiösen Begründungsfiguren. Die Frage nach dem Verhältnis von Religion, Politik und Öffentlichkeit erweist sich als höchst ersprießlich für eine Vielzahl von Fachgebieten, ist in ihrem Gesamt aber nur in interdisziplinärer Weise beantwortbar.

Der vorliegende Band widmet sich diesem interdisziplinären Projekt und wirft Schlaglichter auf das Verhältnis von Religion, Gesellschaft und politischer Öffentlichkeit. Er ist in vier Teile gegliedert. Zunächst erfolgt in Teil A „Kontextualisierung – Religion in politischen Öffentlichkeiten“ eine grundsätzliche religionsphilosophische und systematisch-theologische Erörterung des gegenwärtigen Forschungsstands zum Verhältnis von Religion und politischer Öffentlichkeit. Dabei kann an die schon seit längerer Zeit im englischsprachigen Raum, spätestens seit der Friedenspreisrede von Jürgen Habermas aber auch im deutschsprachigen Raum intensiv geführte Debatte, welche Funktion religiösen Argumenten im Rahmen einer politischen Öffentlichkeit zukommt, angeschlossen werden.<sup>6</sup>

*Michael Roseneck* führt in die Debatte um Religion in der politischen Öffentlichkeit ein und fokussiert dabei insbesondere die Position von Robert Audi, der eine scharfe Kontrastierung von religiösen und säkularen Argumenten vornimmt und einen Ausschluss der ersteren in einer liberalen politischen Öffentlichkeit fordert. Roseneck kritisiert Audis Position und entwickelt die Alternative einer ‚qualifizierten Inklusion‘ religiöser Überzeugungen, die er im Anschluss an Überlegungen Ernst-Wolfgang Böckenfördes, Jürgen Habermas’ und John Rawls’ begründet. Er argumentiert dafür, dass Religionen sowohl sozialintegrative als auch epistemische Ressourcen bereitstel-

---

<sup>6</sup> Vgl. für einen Überblick über die Debatte *M. Breul*, Religion in der politischen Öffentlichkeit. Zum Verhältnis von religiösen Überzeugungen und öffentlicher Rechtfertigung, Paderborn 2015.

len, die für eine Demokratie, die immer auch eine epistemische Dimension habe, von großem Wert seien, und fordert daher die Ersetzung von Audis ‚theo-ethischem Überlegungsgleichgewicht‘ durch ein qualifiziertes Konzept von ‚öffentlicher Rechtfertigung‘.

*Martin Dürnberger* verknüpft in seinem Beitrag Erwägungen zur Struktur religiöser Überzeugungen, die er mit Wittgenstein als primär lebenspraktisch relevante Einstellungen mit propositionalem Gehalt identifiziert, mit neueren Erkenntnissen der Moralphysikologie. Er diskutiert ausführlich den Ansatz von Jonathan Haidt, der zwei Arten des moralischen Urteilens unterscheidet – das intuitive, schnelle Urteil und das vernünftige, langsame Urteil. Unter Rückgriff auf diese Überlegungen zeigt Dürnberger auf, dass es unplausibel ist, religiöse Überzeugungen von moralischen Überzeugungen abzusondern und nur religiöse Überzeugungen in eine ‚diskursive Quarantäne‘ zu schicken, da die entscheidenden Differenzen in gegenwärtigen Debatten gerade nicht entlang der Kontrastierung ‚religiös – säkular‘ verliefen.

*Martin Breul* verteidigt in seinem Beitrag die These, dass ein anspruchsvolles Prinzip der ‚öffentlichen Rechtfertigung‘ mit dem öffentlichen Einbringen religiöser Argumentationsformen kompatibel ist. Dazu diskutiert er zunächst die erkenntnistheoretische Reichweite religiöser Überzeugungen, die sich Anders- oder Nicht-Gläubige zwar nicht ohne Weiteres als Begründungen zu eigen machen, die von ihnen in ihrem rationalen Gehalt aber durchaus verstanden werden können. Dies ist notwendig, um den ‚Übersetzungsvorbehalt‘, den Jürgen Habermas in die Debatte eingebracht hat, zu qualifizieren: Erst unter der Annahme der diskursiven Verhandlungbarkeit der Rationalität religiöser Überzeugungen ergibt das Konzept von Übersetzung Sinn – und erst dann kann es die utopischen Potenziale der Religion, die gesellschaftlich dringend gebraucht werden, in den öffentlichen Diskursen einer pluralen und säkularen Gesellschaft zugänglich machen.

*Michaela Quast-Neulinger* beschließt Teil A, indem sie unter Rückgriff auf Theorien der Vulnerabilität und der Politischen Theologie einen kritischen Blick auf bestimmte liberale Überhöhungen des autonomen Individuums wirft. Die Zielperspektive ihres Beitrags ist eine zeitgemäße Politische Theologie, die Carl Schmitts Freund-Feind-Unterscheidung überwindet und sich vielmehr in der Arendt’schen Kategorie der Natalität artikuliert. In dieser Hinsicht

definiert sie Religion als Denk- und Lebensform, die zu Solidarität und Freiheit im Raum des Politischen beitragen kann, da sie bestimmte individualistisch-liberale Freiheitsvorstellungen überwinden könne. Damit skizziert sie einen Ansatz, der das politische Potenzial von Religion und Theologie in die Öffentlichkeit einbringen kann, ohne die verbrauchte und hochgradig problematische Politische Theologie eines Carl Schmitt zu rehabilitieren.

Die in den Beiträgen von Teil A analysierten Grundlagen werden in den Teilen B und C vertieft. Beide verstehen sich dabei als Konkretionen der umfassenden Fragestellung, indem sie sich einem aktuellen Thema zuwenden, welches vielversprechend für das Einbringen religiöser Gründe in öffentliche Diskurse ist. So adressiert Teil B „Kritische Theorie und die Frage nach dem guten Leben“ zunächst das Revival von Theorien des guten Lebens in der Philosophie und Soziologie und untersucht, welche Auswirkungen diese neueren Entwicklungen für theologische Diskurse mit sich bringen sowie ob und in welcher Form Fragen des guten Lebens sinnvoll einen Ort in der öffentlichen Debatte haben können. Die Vielfalt der Ansätze in der Spur der Kritischen Theorie wird im Aufgriff der Perspektiven von Anerkennungs- und Resonanztheorie sowie der Politischen Theologie sichtbar.

*Markus Knapp* zeichnet in seinem Beitrag zunächst zentrale historische Entwicklungslinien verschiedener Theorieansätze nach, die gemeinhin unter dem Sammelbegriff der Kritischen Theorie gefasst werden. Dabei stellt er die produktiv-spannungsreiche Beziehung heraus, die die Kritische Theorie bereits seit ihrem Beginn zu religiösen Traditionen ausgezeichnet hat. Ausgehend hiervon stellt er die Frage, ob nicht – insbesondere durch die neueren Entwicklungen innerhalb der Kritischen Theorie – Theorieangebote zur Verfügung stehen, die in besonderem Maße theologisch anschlussfähig sind. Ausgehend von dem auch in der Kritischen Theorie zu beobachtenden Revival von Theorien des guten Lebens, das zunächst in Axel Honneths Anerkennungstheorie und in den letzten Jahren vor allem in Hartmut Rosas Resonanztheorie zu beobachten ist, lässt sich laut Knapp eine äußerst produktive Brücke zu theologischen Theorie-traditionen schlagen.

Auch *Benedikt Rediker* bezieht sich in seinem Beitrag auf die Tradition der Kritischen Theorie, indem er aus philosophisch-theologi-

scher Perspektive eine aktuelle Debatte innerhalb der Frankfurter Schule in den Blick nimmt, die seit einiger Zeit zwischen Jürgen Habermas und Rainer Forst geführt wird. Hintergrund der Debatte ist die Frage, inwiefern eine autonome Vernunftmoral angesichts eines ihr inhärenten Motivationsdefizits auf entgegenkommende, nicht-moralische Lebensformen angewiesen ist, durch die dieses Motivationsdefizit kompensiert werden kann. Während Habermas angesichts der immensen gesellschaftlichen Herausforderungen unserer Zeit von der Notwendigkeit einer derartigen ethisch-sittlichen Einbettung der Vernunftmoral überzeugt ist, sieht Forst hierdurch die Autonomie moralischer Motivation gefährdet. Rediker unternimmt den Versuch einer Vermittlung zwischen beiden Positionen, auf deren Grundlage er einen Vorschlag unterbreitet, wie auch religiöse Lebensformen und Überzeugungen eine gesellschaftlich relevante und eigenständige motivationale Quelle moralischen Handelns darstellen können, ohne dabei die Autonomie moralischer Motivation zu gefährden.

Ebenfalls unter Rekurs auf Theorieansätze aus dem Feld der Kritischen Theorie, hier insbesondere auf die Beschleunigungsanalysen Hartmut Rosas, nimmt *Anne Weber* aus sozialetischer Perspektive die konstruktiven Potenziale in den Blick, die religiöse Überzeugungen in öffentlichen Diskursen leisten können. Ausgehend von einem Verständnis von christlicher Sozialethik als Anwältin der Ungehörten nimmt sie den gesellschaftlich omnipräsenten Resilienzdiskurs unter die Lupe und entwickelt im Anschluss an Rosas Beschleunigungsanalysen eine theologisch inspirierte Kritik an einem häufig vorherrschenden Resilienzkonzept, das der kapitalistischen Steigerungslogik moderner Gesellschaften verhaftet bleibt und damit insgeheim als Kollaborateur neoliberaler Systemaffirmation fungiert. Demgegenüber versucht Weber Perspektiven eines verantwortungsvollen, theologisch informierten Resilienzverständnisses zu entwickeln, in dem die Spannung zwischen den Polen eines reflexhaften Überwinden-Wollens menschlicher Verletzlichkeit und unkritisch-resignativer Passivität ausgehalten wird.

*Ansgar Kreuzer* lotet schließlich in seinem Beitrag die Potenziale einer politischen Theologie für die gesellschaftlichen Herausforderungen der Spätmoderne aus. Dabei legt er den Fokus auf die Entfremdungserfahrung, die in spätmodernen Gesellschaften durch die Leiden einer erschöpfenden, überfordernden und überbewerteten



Erwerbsarbeit ausgelöst wird. Ausgehend von dem Grundanliegen einer politischen Theologie im Anschluss an Johann Baptist Metz, Menschen vor Gottes Angesicht zu Subjekten zu berufen, entwickelt Kreuzer Perspektiven einer theologisch begründeten Kritik entfremdender Subjektivierung, wie sie prägend für die von ihm zuvor analysierte Erwerbsarbeit der Spätmoderne ist. Am Beispiel der Betriebsseelsorge legt er dar, wie insbesondere die Kirche als Institution gesellschaftskritischer Freiheit fungieren kann, indem sie sich als Anwältin für befreiende Unterbrechung in der Arbeitswelt und Unterstützerin humanitärer Subjektwerdung begreift.

Die zweite Konkretion erfolgt in Teil C „Trans- und Posthumanismus und die Frage nach dem guten Leben“. Hier werden exemplarisch die Diskurse um Trans- und Posthumanismus ethisch und religionspolitisch perspektiviert. Der Transhumanismus erfordert allein von seinem Anspruch her eine neue Prüfung der Möglichkeit material gehaltvoller normativer Selbstverständigung und berührt damit den Zusammenhang, der bewusst im Sinne einer Pazifizierung religiöser Pluralität öffentlich ausgeklammert worden ist. Und auch im Anschluss an die Debatten um den Posthumanismus drängt sich die Frage auf, wie Fragen des gelingenden Lebens thematisiert werden müssen, wenn eine rein anthropozentrisch fokussierte Theoriebildung überschritten werden soll.

Zunächst untersucht *Caroline Helmus* transhumanistische Vorstellungen mit Hilfe einer an Karl Mannheim und Paul Ricœur anschließenden wissenssoziologischen Rekonstruktion von Utopien und Ideologien. Eine allgemeine Einführung in die „transhumanistische Agenda“ als eine technologisch zentrierte, normative Selbst- und Weltdeutung der Optimierung bildet den Auftakt. Die anschließenden Analysen zur Dialektik von Utopie und Ideologie formen die theoretische Grundlage, um den Transhumanismus auf seine utopischen und ideologischen Merkmale hin zu untersuchen und kritisch Stellung zu beziehen. Die „transhumanistische Agenda“ wird dabei sowohl in ihrer normativen Perspektivierung eines guten bzw. besseren Lebens erschlossen, als auch mit der Theologie ins Gespräch gebracht, um so gegenseitige Punkte möglicher Kritik, aber auch Inspiration aufzuzeigen.

Dem Transhumanismus geht *Katharina Klöcker* im Zuge einer Einordnung in das größere Feld des „Human Enhancements“ nach.

Vor dem Hintergrund einer zweifachen Bestimmung der Ausgangslage, nämlich der grundsätzlichen Schwierigkeit der Artikulation religiöser Überzeugungen in pluralistisch-säkularen Gesellschaften einerseits und dem Plädoyer für eine autonome Bestimmung moralischer Geltungsansprüche andererseits, wird nach den Potenzialen christlicher Vorstellungen gelingenden Lebens im Kontext der Enhancement-Debatte gefragt. Letztere wird dazu sowohl aus wissenschaftlich-ethischer als auch aus politischer Warte als Streit zwischen Biokonservativen und Bioliberalen in den Blick genommen. Dabei zeigt sich, dass die normativ-ethische Diskussion nicht auf Fragen der Gerechtigkeit beschränkt ist. Auch eine Theologische Ethik muss den Perspektiven von Gerechtigkeit und eines guten Lebens Rechnung tragen und vermag sich so zugleich als pluralismusfähige kritische Instanz in der Auseinandersetzung mit Fragen der (Selbst-) Optimierung auszuweisen.

Im Gegensatz zu den beiden vorhergehenden Artikeln widmet sich der Beitrag von *Franca Spies* nicht primär der Herausforderung des Transhumanismus, sondern dem weiten Feld des sogenannten Posthumanismus. Spies bestimmt das Anliegen eines kritischen Posthumanismus im Gegensatz zum Transhumanismus damit, die faktische Hybridität gelebten Menschseins als Ausgangspunkt einer Kritik klassischer Anthropologie zu nehmen. Dabei stellt sie im Anschluss an die Überlegungen von Donna Haraway eine Kritik von Wissenskulturen vor, in denen ein konkreter Standpunkt unzulässig ins Allgemeine transzendiert werde, anstatt sich die Verkörperung und konkrete Situiertheit jeglichen Wissens bewusst zu machen. Die in Haraways Überlegungen implizierte Essentialismus- und Anthropozentrismuskritik hat, wie Spies herausstellt, zugleich entscheidende Konsequenzen für theologische Fragestellungen, z. B. im Rahmen der Schöpfungstheologie oder Soteriologie, da sie die zentrale epistemische Rolle des Menschen in vielen Entwürfen deutschsprachiger Theologie in Frage stellt und ein theologisches Umdenken in diesen Fragestellungen nahelegt.

In Teil D „Vom moralischen, ethischen und religiösen Gebrauch der Vernunft“ steht schließlich vor dem Hintergrund der beiden als Tiefenbohrung zu verstehenden Konkretionen die Frage im Mittelpunkt, wie religiöse Gründe systematisch präzise bestimmt werden können, wie sich ihr Verhältnis zu ethischen, moralischen und poli-

tischen Gründen genauer fassen lässt und welche (un)berechtigten normativen Ansprüche im öffentlichen Diskurs mit ihnen einhergehen. Gibt es ein Spezifikum religiöser Gründe, das sie nochmals von Auffassungen über das gute Leben oder moralischen Gründen unterscheidet? Falls ja, welche Konsequenzen hätte dies für die öffentliche und politische Relevanz religiöser Gründe? Oder eröffnet die Rede von religiösen Gründen vielleicht von vornherein eine irreführende Perspektive?

*Patrick Zoll* eröffnet die Debatte, indem er in grundsätzlicher Hinsicht gegen die von Seiten des Rechtfertigungsliberalismus geltend gemachte Forderung einer Entpolitisierung religiöser Lebensformen argumentiert. Zunächst wird das grundsätzliche normative Dilemma dargelegt, das aus dem Selbstanspruch religiöser Lebensformen auf Gestaltung des Privaten wie Öffentlichen gemäß der je eigenen Vorstellungen vom guten Leben versus des im Rechtfertigungsliberalismus formulierten Geltungsstandards der Verallgemeinerbarkeit von Gründen resultiert. Drei Lösungsvorschläge werden als unzureichend analysiert: Entpolitisierung sei nur erforderlich, sofern es um Themen gehe, die den politischen Rahmen betreffen (Rawls, Barry, Larmore), sofern ein politisches Amt ausgeübt werde (Kymlicka) oder sofern es um Zwangsmaßnahmen des Staates gehe (Raz). Demgegenüber wird schließlich für ein Modell argumentiert, demgemäß nur eine moralische Pflicht zum Anführen von Gründen bestehe, die vom Gegenüber aus dessen Perspektive anerkannt werden könnten.

Der Beitrag von *Benedikt Schmidt* perspektiviert die Fragestellung nach den unterschiedlichen Formen des Vernunftgebrauchs vom Kontext supererogatorischer Handlungen aus und verlässt damit bewusst den Raum der allgemein und reziprok teilbaren Gründe. Er stellt die Thesen auf, dass erstens von einer Analyse der Supererogation ausgehend eine Verhältnisbestimmung von moralischen, ethischen und religiösen Gründen neu in den Blick genommen werden kann; und zweitens, dass Supererogation als paradigmatische Schnittstelle des dreifachen Gebrauchs der Vernunft fungieren kann, weil der sittliche Wert supererogatorischen Handelns allgemein intersubjektiv nachvollziehbar ist, aber erst eingebettet in ein umfassenderes Selbstverständnis von Haltung (die gute Person) und Lebensform (das gute Leben) eine für die handelnde Person bindende Überzeugungskraft entfaltet. Dazu wird die Thematik der Superero-

gation lebensweltlich und (theologisch-)ethisch in ihrer Komplexität verortet, bevor eine begriffliche Präzisierung der supererogatorischen Handlung in Form von drei Annäherungen vorgenommen wird. Von hier aus wird die Perspektive auf Haltungen und Lebensformen geweitet. Zusätzlich zum moralischen und ethischen Gebrauch wird abschließend der religiöse Gebrauch der Vernunft mit in den Blick genommen.

Eine grundsätzliche Infragestellung des Sinns einer allgemein gehaltenen Frage nach einer möglichen Regulierung religiöser Überzeugungen und Lebensformen im öffentlichen Kontext legt zum Schluss *Gregor Scherzinger* vor. Dazu wird anhand einer zweifachen Problemanzeige die Unschärfe der Redeweise von religiösen Überzeugungen aufgezeigt. Mit Hilfe eines konkreten Beispiels der Asylgewährung durch einen Pfarrer 2017 in der Schweiz wird die Problemstellung dahingehend exemplarisch entfaltet, ob ein Rekurs auf die christliche Nächstenliebe öffentlich als Geltungsgrund legitim sein könne oder ob hier ein dreifaches Unbehagen in prozeduralistischer, skeptizistischer oder liberaler Fassung anzumelden sei. Vor dem Hintergrund theologisch-ethischer Bestimmungen von Nächstenliebe als Ordnungen transzendierende, situative Kraft, die anhand der Überlegungen von Alain Badiou weitergeführt werden, wird das liberale Unbehagen einerseits verständlich. Eine aus der Nächstenliebe erwachsende religiöse Lebensform, die stärker auf das *Wie* als das *Warum* abstellt, lässt andererseits die Frage aufkommen, ob eine Perspektivierung auf die Frage nach religiösen *Gründen* in der Öffentlichkeit nicht das Selbstverständnis der Lebensform von vornherein aus dem Blick verliert.

Der vorliegende Band geht auf eine wissenschaftliche Fachtagung zurück, die im September 2022 in Frankfurt a. M. im Haus am Dom stattgefunden hat. Viele der hier versammelten Beiträge wurden dort vorgestellt, diskutiert und für die Veröffentlichung überarbeitet. Zur Unterstützung der argumentativen Struktur, wie sie sich in den vier Teilen niederschlägt, und zur Weitung des Blickfeldes sind zusätzliche Beiträge aufgenommen worden. Herzlich bedanken wir uns bei Dr. Johannes Lorenz vom Haus am Dom, ohne dessen engagierte Unterstützung und Begleitung die Tagung und die konstruktiven Diskussionen nicht möglich gewesen wären. Ferner bedanken wir uns bei Prof. Dr. Johanna Rahner und Prof. Dr. Tho-

mas Söding für die Aufnahme der Veröffentlichung in die Reihe „*Quaestiones Disputatae*“ sowie bei Clemens Carl vom Herder-Verlag für die wie immer gute und professionelle Zusammenarbeit. Für unverzichtbare redaktionelle Arbeiten und das Korrekturlesen des Manuskripts danken wir Lena Juchems.

Der größte Dank gebührt den Beiträgerinnen und Beiträgern, die sich bereit erklärt haben, das Projekt der Frage nach religiösen Gründen in der Öffentlichkeit mit ihrer wissenschaftlichen Perspektive zu unterstützen. Durch sie wurde bereits die Tagung zu einem Ort des intensiven, inspirierenden Austauschs in herzlicher Atmosphäre. In den Diskussionen vor Ort, aber auch in den Artikeln dieses Bandes wurde und wird deutlich, dass die Frage nach den Orten religiöser Überzeugungen in der Öffentlichkeit aktueller denn je ist, ihre Beantwortung ein genuin interdisziplinäres Unterfangen darstellt und bislang in weiten Zügen den Charakter einer Suchbewegung trägt. Wir hoffen, mit diesem Band dazu einen ertragreichen Beitrag leisten zu können.

Dortmund – Köln – Berlin, im Sommer 2023

*Martin Breul – Benedikt Rediker – Benedikt Schmidt*

**Teil A:**  
**Kontextualisierung –**  
**Religion in politischen Öffentlichkeiten**



## Tradition und Geltung

### Religiöse Gründe in der pluralistischen Demokratie

**Michael Roseneck**

#### 1. Einleitung: Ein postsäkulares Zeitalter

Diverse Beobachtungen lassen Zweifel an der Prognose orthodoxer Säkularisierungstheorien im Anschluss an Autoren wie Comte oder Weber aufkommen, nach denen Modernisierung unweigerlich den gesellschaftlichen und individuellen Bedeutungsverlust von Religion und Glauben bedinge.<sup>1</sup> Empirisch zeigen sich vielmehr die Persistenz, Pluralisierung und gar Revitalisierung von Religion. In der politischen Öffentlichkeit äußert sich dies u. a. darin, dass religiöse Bürger:innen oder Gemeinschaften mit Bezug auf ihre Glaubensvorstellungen Geltungsansprüche erheben, z. B. 2012 prägnant zu sehen, im Kontext der bundesrepublikanischen Debatte, ob die religiös motivierte Beschneidung männlicher Säuglinge eine rechtlich zugelassene Praxis sein sollte. Weitere Themen, zu denen religiöse Gründe oftmals vorgebracht werden, sind z. B. Flüchtlingspolitik oder bioethisch umstrittene Fragestellungen wie Stammzellforschung.

Aus Perspektive der Politischen Theorie und Philosophie kann dies gleichwohl problematisiert werden. Demokratie legitimiert sich dadurch, dass sie, auch wenn sie eine Herrschaftsform ist und deswegen mit der Option staatlicher Einschränkung und Sanktion einhergeht, die Freiheit und Gleichheit der Bürger:innen insofern nicht

---

<sup>1</sup> D. Pollack, Religion und Moderne. Theoretische Überlegungen und empirische Beobachtungen, in: U. Willems/D. Pollack/H. Basu/T. Gutmann/U. Spohn (Hrsg.), *Moderne und Religion. Kontroversen um Modernität und Säkularisierung*, Bielefeld 2013, 293–329; M. Riesebrodt, Fundamentalismus, Säkularisierung und die Risiken der Moderne, in: H. Bielefeldt/W. Heitmeyer (Hrsg.), *Ursachen und Erscheinungsformen des modernen Fundamentalismus*, Frankfurt a. M. 1998, 67–90; N. Luhmann, Vom Sinn religiöser Kommunikation, in: K. Gabriel/A. Herlth/K. P. Strohmeier (Hrsg.), *Modernität und Solidarität. Konsequenzen gesellschaftlicher Modernisierung*, Freiburg i. Br. 1997, 163–174.



verletzt, als die die Herrschaftsausübung regulierenden Normen über gewisse Qualitäten verfügen: Sie stammen (1) zumindest mittelbar von den Bürger:innen selbst, (2) dies kanalisiert durch ein rechtmäßiges Verfahren, und (3) ihre Begründung kann idealiter allgemeine Akzeptanz erfahren.<sup>2</sup> Nur wenn z. B. ein im Bundestag verabschiedetes Gesetz allgemein akzeptiert werden kann – und sei es auch nur formal aufgrund seines Zustandekommens in einem inklusiven, fairen Verfahren –, übt es keinen illegitimen Zwang über die Bürger:innen in ihrer Rolle als Rechtsunterworfenen aus.<sup>3</sup> Demokratie kann also aus ihrem normativen Selbstverständnis heraus nur als *deliberative* Demokratien konzeptualisiert werden.

Das Anbringen religiös fundierter Geltungsansprüche im demokratischen Diskurs kann deswegen, zumindest unter Rahmenbedingungen pluralistischer Vergesellschaftung, als Problemlage betrachtet werden, da es prima facie zu einem Dilemma führt. Geht man davon aus, dass nur diejenigen Normen demokratisch legitim sind, denen „alle möglicherweise Betroffenen als Teilnehmer an rationalen Diskursen zustimmen könnten“<sup>4</sup>, dann scheinen auf religiösen Überzeugungen fußende Ansprüche nicht zur Begründung geeignet. Das erste Horn des Dilemmas besteht nun aber darin, dass gläubige Bürger:innen geltend machen könnten, religiös fundierte Gründe entsprächen nun einmal ihren authentischen Überzeugungen. Eine Normbegründung, welche diese außenvorlasse, könne folglich schlichtweg nicht ihre Akzeptanz erfahren.<sup>5</sup> Zugleich ist aber schwer vorstellbar, wie die Inklusion religiöser Gründe wiederum die Akzeptanz Anders- oder Nichtgläubiger erfahren solle, das zweite Horn des Dilemmas.

---

<sup>2</sup> J. Habermas, Zur Architektonik der Diskursdifferenzierung. Kleine Replik auf eine große Auseinandersetzung, in: Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze, Frankfurt a. M. 2005, 84–105, 100; R. Forst, Normativität und Wirklichkeit. Zu einer kritisch-realistischen Theorie der Politik, in: R. Forst/K. Günther (Hrsg.), Normative Ordnungen, Berlin 2021, 74–93, 79–89.

<sup>3</sup> R. Forst, Noumenale Macht, in: Normativität und Macht. Zur Analyse sozialer Rechtfertigungsordnungen, Berlin 2015, 58–81, 77f.

<sup>4</sup> J. Habermas, Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats, Frankfurt a. M. 1992, 138.

<sup>5</sup> N. Wolterstorff, The role of religion in decision and discussion of political issues, in: R. Audi/N. Wolterstorff (Hrsg.), The place of religious conviction in political debate, Lanham 1997, 67–120, 105.

Nähert man sich der Fragestellung nach einem normativ angemessenen Verhältnis von Religion und Politik aus Sicht einer deliberativen Konzeption von Demokratie, in der also dem Geben und Nehmen von guten Gründen ein gewisser Wert zugesprochen wird, wird deutlich, dass das Thema ferner auch ein *genuin Religionsphilosophisches* ist. Wie Annette Langner-Pitschmann bemerkt:

„Religiöser Glaube war zu keiner Zeit so richtig unproblematisch. Vor der Folie einer im weitesten Sinne demokratischen Gesellschaft zeigt sich der Problemcharakter der Religion allerdings in besonders prägnanter Form. Lässt sich religiösen Lebensformen eine gesellschaftliche Position zuweisen, von der aus ihre durchaus speziellen Modi der Urteilsbildung keinen Sand ins Getriebe des demokratischen Miteinanders bringen – und wenn ja, welche Position könnte das sein? An diesem Thema arbeitet sich nicht nur die Sozialphilosophie ab. Vielmehr ist es zugleich die aktualisierte Neuauflage der klassischen religionsphilosophischen Frage nach dem Verhältnis zwischen Glaube und Vernunft.“<sup>6</sup>

Im Folgenden soll nun zunächst mit Bezug auf Robert Audis politische Philosophie der Versuch dargestellt werden, den Ausschluss religiöser Gründe allgemein akzeptabel, *auch für religiöse Personen zu rechtfertigen* und so das angesprochene Dilemma zu umgehen (1).<sup>7</sup>

<sup>6</sup> A. Langner-Pitschmann, „Eine gigantische Kompromissbildung“. Religion in der ideologiekritischen Perspektive von Cornelius Castoriadis, Vortrag gehalten am Philosophischen Institut der Alpen-Adria-Universität Klagenfurt am 19. Oktober 2022.

<sup>7</sup> Um Missverständnisse zu vermeiden: Religiöse Bürger:innen sollen dabei nicht im Sinne von *Jefferson's compromise* dazu angehalten werden, ihre Glaubensüberzeugungen aus der politischen Öffentlichkeit herauszuhalten, gewähre ihnen doch die liberale Demokratie im Privaten das Recht auf freie Religionsausübung; zu glauben sowie zu tun und zu unterlassen, was sie wollen (R. Rorty, Religion as conversation-stopper, in: Philosophy and social hope, London 1999, 168–174, 169.). Dies wäre schlechterdings ein Klugheitsargument zugunsten eines Burgfriedens zwischen Religion und Demokratie und zöge all die Einwände gegen strategische modus-vivendi-Begründungen des demokratischen Rechtsstaats auf sich (M. Linden, Die politische Repräsentation schwacher Interessen bei Jürgen Habermas, in: C. Landwehr/R. Schmalz-Bruns (Hrsg.), Deliberative Demokratie in der Diskussion. Herausforderungen, Bewährungsproben, Kritik, Baden-Baden 2014, 339–367; N. Curato/J. Dryzek/S. A. Ercan/C. M. Hendriks/S. Niemeyer, Twelve key findings in deliberative democracy research, in: Daedalus 146 (2017)

Dies jedoch weiß nicht zu überzeugen. Im Anschluss daran werden dementsprechend mit Bezugnahme auf Theoreme von Ernst-Wolfgang Böckenförde, Jürgen Habermas und John Rawls Perspektiven eingebracht, die einen Weg der qualifizierten Inklusion religiöser Geltungsansprüche aufzuzeigen können (2).

## 2. Begründungsversuch zugunsten des Ausschlusses religiöser Gründe aus dem demokratischen Diskurs aus religiöser Binnenperspektive

### 2.1 Der Wert der religiösen Freiheit

Die Exklusion religiöser Geltungsansprüche mit religiösen Gründen zu rechtfertigen, mag zunächst kontraintuitiv und widersprüchlich klingen, kann aber mit einem Blick in die politische Ideengeschichte plausibilisiert werden. Zahlreiche Texte benennen Glaubensgründe, welche die (partielle) Anerkennung von religiöser Freiheit sowie die Trennung von Religionsgemeinschaften und Staat nahelegen. Die Anerkennung religiöser Freiheit und die Trennung von Religionsgemeinschaften und Staat ist für Audis Ansatz wiederum Grundlage, um in einem zweiten Schritt den Ausschluss religiöser Gründe zu rechtfertigen. Deswegen zunächst ein kursorischer Einblick in reli-

---

28–38, 32.). Auch sollen religiöse Bürger:innen nicht dazu angehalten werden, im Sinne einer Entweltlichung, ihren Glauben dadurch reinzuhalten, dass sie ihn nicht aus „falscher Verbundenheit“ (*H. Blumenberg*, Die Legitimität der Neuzeit, Frankfurt a. M. <sup>erh</sup>-1996, 13.) mit dem politischen System oder diesseitigen Zwecken vermengen. Im Gegensatz dazu ist der im Folgenden behandelte Ansatz dergestalt, dass der Ausschluss religiöser Geltungsansprüche aus dem demokratischen Diskurs mit substanziellen religiösen Überzeugungen selbst ethisch gerechtfertigt werden soll. Zu unterstreichen ist dabei, dass Audi (*R. Audi*, Liberal democracy and the place of religion in politics, in: R. Audi/N. Wolterstorff (Hrsg.), The place of religious convictions in political debate, Lanham 1997, 1–66, 40.) das Exklusionspostulat für religiöse Gründe dezidiert nur in demokratischen Rechtsstaaten gelten lässt, d. h. in politischen Systemen, in denen gewisse moralische Normen wie etwa die Achtung der Menschenwürde durch die Grundstruktur juristische Nachachtung erfahren. Die religiöse begründete Opposition gegen Unrechtsregime, etwa wenn eine Religionsgemeinschaft eine Schrift wie *Mit brennender Sorge* verbreitet, ist nach Audi keinesfalls illegitim, da hier die institutionellen Rahmenbedingungen andere wären.

giös und theologisch fundierte Positionen zugunsten religiöser Freiheit und der Separierung von Religionsgemeinschaften und Staat.

Die politische Theorie des Augustinus beispielsweise, so wie sie sich in *De civitate Dei* darstellt, geht von der Prämisse aus, es ließen sich „zwei Arten menschlicher Gemeinschaft“, „zwei Staaten“, differenzieren.<sup>8</sup> „Der eine besteht aus Menschen, die nach dem Fleisch, der andere aus denen, die nach dem Geist leben wollen“.<sup>9</sup> Zweite bilden zusammen mit den Engeln das, was Augustinus als Gottesstaat (*civitas Dei*) bezeichnet. Es müsse Aufgabe des politischen Gemeinwesens (*civitas terrena*) sein, in dem ja beide Gemeinschaften zusammenleben, für Frieden Sorge zu tragen, sodass die Gläubigen ihre Pilgerschaft auf Erden wahrnehmen können. Keinesfalls aber sollte der irdische Staat religiös dichten Zwecken dienen. Das weltliche Gemeinwesen einerseits und der Gottesstaat andererseits seien strikt zu unterscheiden. Pflicht religiöser Bürger:innen sei es daran anschließend, „den Gesetzen des irdischen Staates, die all das regeln, was der Erhaltung des sterblichen Lebens dient, zu gehorchen“, sofern der Staat „die Religion, die den einen höchsten und wahren Gott verehren lehrt, nicht hinder[t]“.<sup>10</sup>

Eine normativ anspruchsvollere theologische Begründung von religiöser Freiheit sowie der Trennung von Kirche und Staat findet sich hingegen dort vor, wo, erstens, aus der Gottesebenbildlichkeit des Menschen dessen unantastbare Würde abgeleitet wird.<sup>11</sup> Zwänge nun das Gemeinwesen den Einzelnen dazu, eine bestimmte Religion oder Weltanschauung anzunehmen, widerspräche dies der menschlichen Würde. Denn es degradiere den einzelnen Menschen „bloß zum Mittel“ (Kant) dieser Religion oder Weltanschauung. Folglich wird dann, zweitens, mit Bezug auf die religiös fundierte Idee der

---

<sup>8</sup> *civ.* XIV, 1.

<sup>9</sup> Ebd.

<sup>10</sup> Ebd., 17.

<sup>11</sup> C. Böttigheimer, Der Beitrag christlicher Kirchen zur Glaubens- und Religionsfreiheit in Europa, in: C. Böttigheimer/F. Bruckmann (Hrsg.), Religionsfreiheit – Gastfreundschaft – Toleranz. Der Beitrag der Religionen zum europäischen Einigungsprozess, Regensburg 2009, 146–174, 157; J. Römel, Menschenwürde und Freiheit. Rechtsethik und Theologie des Rechts jenseits von Naturrecht und Positivismus, Freiburg i. Br. 2006, 112f.; S. Shortall, Theology and the politics of Christian human rights, in: *Journal of the History of Ideas* 79 (2018) 45–46.

Menschenwürde die weltanschauliche Neutralität des Staates begründet. So lautet es etwa in *Dignitatis humanae*:

„Der Würde der menschlichen Person werden sich die Menschen in dieser unserer Zeit von Tag zu Tag mehr bewusst, und die Zahl derer wächst, die fordern, dass die Menschen beim Handeln sich ihres eigenen Ratschlusses und einer verantwortlichen Freiheit bedienen [...]. [...] Diese Vatikanische Synode erklärt, dass die menschliche Person das Recht auf religiöse Freiheit hat. Diese Freiheit besteht darin, dass alle Menschen frei sein müssen von Zwang von Seiten sowohl Einzelner als auch gesellschaftlicher Gruppen und jedweder menschlichen Macht, und zwar so, dass im religiösen Bereich weder jemand gezwungen wird, gegen sein Gewissen zu handeln, noch daran gehindert wird, privat und öffentlich, entweder allein oder mit anderen verbunden, innerhalb der gebührenden Grenzen nach seinem Gewissen zu handeln.“<sup>12</sup>

Weitet man die Perspektive auf andere monotheistische Religionen aus, findet man, ähnlich zu dem soeben Gesagten, etwa in Sure 2,256 die Position, es dürfe „[k]ein[en] Zwang im Glauben“ geben, zumindest für die Gruppe der Schriftbesitzer:innen nicht.<sup>13</sup>

Auf institutioneller Ebene ist, Audi zufolge, eine Bedingung der Möglichkeit freier Religionsausübung, dass Staat und Religionsgemeinschaften voneinander getrennt sind. Erkennt man also aufgrund religiöser Überzeugungen die normative Bedeutung von Religionsfreiheit an, so muss auch die Trennung von Religion und Staat anerkannt werden.

Es sind nach Audi dabei drei Grundsätze, die dieses Trennungsverhältnis konstituieren müssen, damit Bürger:innen *de facto* die Option haben, frei ihren Glauben zu wählen und auszuüben: (1) Der libertäre Grundsatz besagt, dass jede:r Bürger:in das Recht haben muss, ihr:sein religiöses Bekenntnis zu wählen und auszuüben sowie in einem gewissen Umfang ihre:seine Kinder diesem entsprechend zu so-

---

<sup>12</sup> Paul VI., *Dignitas humanae*, in: P. Hünermann (Hrsg.), *Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen*, Freiburg i. Br. [1965] <sup>3</sup>2012, 436–458, 436–438.

<sup>13</sup> A. Hartmann, *Pluralismus und Toleranz aus Sicht des Islam*, in: C. Augustin/J. Wienand/C. Winkler (Hrsg.), *Religiöser Pluralismus und Toleranz in Europa*, Wiesbaden 2006, 123–186, 107f.

zialisieren und es damit zu tradieren. (2) Der Gleichheitsgrundsatz besagt, dass die verschiedenen religiösen Bekenntnisse alle gleich behandelt werden müssen. Es darf beispielsweise nicht der Fall sein, dass die Grundstruktur einige Positionen nur den Mitgliedern ausgewählter Religionsgemeinschaften offenhält. Denn dies könnte insofern die freie Religionsausübung einschränken, als bestimmte Bürger:innen sich von ihrem authentischen Glauben abwenden, um eben diese spezifischen sozialen Positionen zu erreichen.<sup>14</sup> (3) Der Neutralitätsgrundsatz besagt, dass nicht nur kein spezifisches religiöses Bekenntnis bevorzugt werden darf, sondern Religion auch als solche nicht. Religionsfreiheit muss auch die *Freiheit von* Religion ermöglichen.<sup>15</sup> Es wäre z. B. normativ defizitär, wenn ein Staat religiösen Bürger:innen das Recht einräume, aufgrund ihrer Glaubensüberzeugungen den allgemeinen Wehrdienst zu verweigern, Bürger:innen, die aber aufgrund nichtreligiöser Gewissensgründe diesen ebenfalls verweigern wollen, ein solches Recht nicht zugesteht.

Bis hierhin ist noch nichts über die Art von Gründen gesagt, die legitimerweise im demokratischen Willensbildungsprozess Geltung beanspruchen können. Zu diesen gelangt man im Anschluss an Audi, indem von den Grundsätzen, welche die Trennung zwischen Religionsgemeinschaften und Staat konstituieren, auf analoge Grundsätze für Bürger:innentugenden schließt.<sup>16</sup> Zu deren Verwirklichung kann zwar nicht mithilfe staatlicher Herrschaft gezwungen werden, da dies etwa dem Exzeptionalismus der Redefreiheit widerspräche, dennoch sollten diese Tugenden von demokratisch gesinnten Bürger:innen aus Pflicht beachtet werden.

(1' und 2') Der libertäre und der Gleichheitsgrundsatz könnten dergestalt zu Grundsätzen für verständigungsorientiertes Handeln in der politischen Öffentlichkeit umformuliert werden, dass, wenn es etwa um die Ausgestaltung von privaten Freiheits- oder politischen Teilhaberechten geht, nicht die Gründe einer bestimmten Re-

---

<sup>14</sup> Für anschauliche historische Fallbeispiele bezüglich der Konversion von Juden zum Christentum vgl. *D. Hertz*, *Wie Juden Deutsche wurden. Die Welt jüdischer Konvertiten vom 17. bis zum 19. Jahrhundert*, Frankfurt a. M. 2010.

<sup>15</sup> *R. Audi*, *Liberal democracy* (s. Anm. 7), 4–8.

<sup>16</sup> *R. Audi*, *Religion and the ethics of participation*, in: *Ethics* 100 (1990) 386–397.

*R. Audi*, *Liberal democracy* (s. Anm. 7), 1f.