

SKUL
13

Severin J. Lederhilger (Hg.)

Salz der Erde

Kirchen in der säkularen
Gesellschaft



SCHRIFTEN
DER KATHOLISCHEN PRIVATUNIVERSITÄT
LINZ

VERLAG FRIEDRICH PUSTET

Salz der Erde

SKUL

Schriften der Katholischen Privat-Universität Linz

Herausgegeben von

Stephan Grotz, Franz Gruber und Severin Lederhilger

Band 13

Severin J. Lederhilger (Hg.)

Salz der Erde

Kirchen in der säkularen Gesellschaft

Verlag Friedrich Pustet
Regensburg

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung
des Bischöflichen Fonds zur Förderung
der Katholischen Privat-Universität Linz
und des Prämonstratenser-Chorherrenstiftes Schlägl.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

© 2024 Verlag Friedrich Pustet, Regensburg
Gutenbergstraße 8 | 93051 Regensburg
Tel. 0941/920220 | verlag@pustet.de

ISBN 978-3-7917-3541-2
Reihen-/Umschlaggestaltung: www.martinveicht.de
Druck und Bindung: Friedrich Pustet, Regensburg
Printed in Germany 2024

eISBN 978-3-7917-7540-1 (pdf)

Unser gesamtes Programm finden Sie unter
www.verlag-pustet.de

Inhaltsverzeichnis

Severin J. Lederhilger

Vorwort 7

Thomas Petersen

Christliche Kultur ohne Christen?

Ergebnisse repräsentativer Bevölkerungsumfragen in Deutschland 21

Herbert Kalb

Religion und säkularer Staat

Entwicklungen im österreichischen Religionsrecht 37

Peter Krömer

Christentum und Europa

Ein juristischer Beitrag 56

Gerold Lehner

Ihr seid das Salz der Erde

Von einer Zumutung und ihrer Verheißung 66

Elisabeth Birnbaum

Würzen – wirken – wandeln

Biblische Impulse 78

Isabella Bruckner

„Nicht ohne die anderen“

Öffentlich feiern in postsäkularer Pluralität 93

Gerti Rohrmoser

Gemeinsam sind wir stark!

Allianzen zwischen kirchlichen und säkularen Initiativen 108

Franz Fischler

Christentum – eine Seele für Europa?

Die kulturelle Dimension der Europäischen Union 120

Rade Kisić

Kirche – Gesellschaft – Säkularisierung

Erfahrungen der Serbischen Orthodoxen Kirche 128

Andrej Čilerdžić

Christentum und Europa

Ein Statement zur ökumenischen Bewegung aus Sicht

der Serbischen Orthodoxen Kirche 149

Ladislav Nemet SVD

Kirchen in den zunehmend säkularen Gesellschaften Europas

Perspektiven der römisch-katholischen Kirche 154

Manfred Scheuer

Wie zwei Flöten –

Kirchen in der säkularen Gesellschaft

Predigtgedanken 161

Biographische Hinweise

zu den Autorinnen und Autoren 173

Severin J. Lederhilger

Vorwort

„Säkularität ist eine Dimension der Kirche, die berufen ist, dem Reich Gottes in dieser Welt zu dienen und es zu bezeugen. [... Es ist] sicherlich nicht die einzige, aber eine komplementäre Ergänzung zur eschatologischen Dimension [..., denn:] Die Kirche, jeder Getaufte ist *in der Welt und für die Welt*, aber nicht *von der Welt*“, erläutert Papst Franziskus, wobei ihm die Vieldeutigkeit des Begriffs durchaus bewusst ist: „Säkularität (*secolarità*) ist nicht gleichbedeutend mit Laizität (*laicità*).“¹ Doch auch die Übersetzung mit „Weltlichkeit“ oder „Profanität“ ist nicht zielführend, denn – so schrieb er abgrenzend dem Klerus von Rom an anderer Stelle – „die geistliche Weltlichkeit (*mondanità spirituale*) ist gefährlich, weil sie eine Lebensweise ist, die die Spiritualität zu einem Schein reduziert: Sie bringt uns dahin, ‚Berufsgeistliche‘ zu sein, mit sakralen Formen bekleidete Männer, die in Wirklichkeit weiterhin nach der Weise der Welt denken und handeln.“² Analoges ließe sich auch von sonstigen hauptberuflichen Seelsorger:innen sagen. Damit aber gelangen Christ:innen in das Spannungsfeld von säkularer Gesellschaft und dem Auftrag der Kirche(n), eben dort das Evangelium verständlich, provokant, prägend einzubringen, um dem Auftrag Christi gerecht werden, nämlich „Salz der Erde und Licht der Welt“ (Mt 5,13) zu sein.

Wenn der Papst dabei zugleich – im Anschluss an den Aufruf zur „Entweltlichung der Kirche“ von Benedikt XVI.³ – vor einer „Verweltlichung

¹ FRANZISKUS, Ansprache an die Priester des Säkularinstituts der Missionare vom Königtum Christi am 11. 1. 2024, <https://www.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2024/january/documents/20240111-sacerdoti-regalita-dicristo.html> (Stand: 25. 2. 2024). Die Problematik zeigt sich in den Übersetzungen; so heißt es im englischen Text: „secularity is not synonymous with secularity“ (sic!).

² FRANZISKUS, Brief an die Priester der Diözese Rom vom 5. 8. 2023, <https://www.vatican.va/content/francesco/de/letters/2023/documents/20230805-lettera-sacerdoti.html> (Stand: 25. 2. 2024).

³ BENEDIKT XVI., Begegnung mit in Kirche und Gesellschaft engagierten Katholiken. Ansprache in Freiburg i. Br. am 25. 9. 2011, in: Apostolische Reise Seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. nach Berlin, Erfurt und Freising 22.–25. September 2011 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 189), Bonn 2011, 144–150: „Um ihre Sen-

(*mondanità*)“ als bloßer Anhänglichkeit an Irdisches warnt, ruft er gleichwohl alle Getauften dazu auf, die Botschaft des Glaubens an allen Orten ins alltägliche Leben gesellschaftlicher Gegebenheiten zu übersetzen: „Da also die Säkularität eine Dimension der Kirche ist, sind sowohl Gläubige aus dem Laien- als auch aus dem Klerikerstand berufen, sie zu leben und zum Ausdruck zu bringen, sei es auch auf unterschiedliche Weise.“⁴ Es geht in der Nachfolge Jesu ja wesentlich darum, sich nicht aus der Welt zurückzuziehen, sondern sich in die gesellschaftspolitischen und sozialen Entwicklungen gestaltend einzubringen.

Ebendies ist aber „am Nachmittag des Christentums“ (T. Halík)⁵, wo die Kirchen ihr Bekenntnis innerhalb einer bereits postsäkularen Gesellschaft institutionell und existenziell wahrnehmen sollen, nicht mehr selbstverständlich, selbst wenn die religionsrechtlichen Rahmenbedingungen – zumindest im westeuropäischen Raum – dafür (noch) recht gute Voraussetzungen schaffen unter der Prämisse der religiös-weltanschaulichen Neutra-

dung zu verwirklichen, wird sie [= die Kirche] auch immer wieder Distanz zu ihrer Umgebung nehmen müssen, sich gewissermaßen ‚ent-weltlichen‘“ (146). Doch dies meint genauer zum einen: Die Kirche „muss sich immer neu den Sorgen der Welt öffnen, zu der sie ja selber gehört, sich ihnen ausliefern, um den heiligen Tausch, der mit der Menschwerdung begonnen hat, weiterzuführen und gegenwärtig zu machen“; zum anderen aber darf dies die Offenheit auf Gott hin nicht verstellen, indem weltliche Organisation und Institutionalisierung übergroße Bedeutung erlangen: „Um ihrem eigentlichen Auftrag zu genügen, muss die Kirche immer wieder die Anstrengung unternehmen, sich von dieser ihrer Verweltlichung zu lösen und wieder offen auf Gott hin zu werden“ (147). In diesem Sinne begrüßte Benedikt XVI. die historischen Entwicklungen: „Die Geschichte kommt der Kirche in gewisser Weise durch die verschiedenen Epochen der Säkularisierung zu Hilfe, die zu ihrer Läuterung und inneren Reform wesentlich beigetragen haben. Säkularisierungen – sei es die Enteignung von Kirchengütern, sei es die Streichung von Privilegien oder ähnliches – bedeuteten nämlich jedesmal eine tiefgreifende Entweltlichung der Kirche, die sich dabei gleichsam ihres weltlichen Reichtums entblößt und wieder ganz ihre weltliche Armut annimmt. [...] Die von materiellen und politischen Lasten und Privilegien befreite Kirche kann sich besser und auf wahrhaft christliche Weise der ganzen Welt zuwenden, wirklich weltoffen sein“ (147 f.). „Offensein für die Anliegen der Welt heißt demnach für die entweltlichte Kirche, die Herrschaft der Liebe Gottes nach dem Evangelium durch Wort und Tat hier und heute zu bezeugen, und dieser Auftrag weist zudem über die gegenwärtige Welt hinaus; denn das gegenwärtige Leben schließt die Verbundenheit mit dem Ewigen Leben mit ein“ (150).

⁴ FRANZISKUS, Ansprache an die Priester (Anm. 1).

⁵ TOMÁŠ HALÍK, *Der Nachmittag des Christentums. Eine Zeitansage*, Freiburg i. Br. 2022.

lität des Staates.⁶ Doch gilt es dabei angesichts mannigfacher Verlusterfahrungen der Kirchen hinsichtlich ihrer Reaktion auf *immanente Gefährdungen* zu achten: „Heute, im postsäkularen Zeitalter, bieten sich [...] vor allem zwei Gestalten der Religion dar, welche die Frucht und die Folge der Transformation der Religion im Säkularisierungsprozess sind: die Religion als Ausdruck der Verteidigung einer (beispielsweise nationalen oder ethnischen) Gruppenidentität oder die Religion als eine von der Kirche und von der Tradition abgetrennte Spiritualität. Während die erste dieser Formen vor allem die Gruppenkohäsion festigen soll und sich einer politischen Ideologie annähert, bietet die zweite Form eher eine bestimmte Integration der Persönlichkeit an und ist mit der Rolle der Psychotherapie vergleichbar. Der christliche Glaube sollte einen kritischen Abstand von beiden Formen wahren; das Christentum der Zukunft sollte sich weder in eine identitäre politische Ideologie noch in eine vage Spiritualität verwandeln, die sich in Esoterik auflöst.“⁷

⁶ Vgl. zum deutschen Kontext: MATTHIAS PULTE, Staatliche Religionsförderung am Beispiel von religiösen Minderheiten – mit dem Trennungsgrundsatz vereinbar?, in: Ders. (Hg.), Aktuelle Herausforderungen aus der Politik für Religion und Recht (Mainzer Beiträge zu Kirchen- und Religionsrecht 12), Würzburg 2023, 135–160; CHRISTIAN WALDHOFF, Was bedeutet religiös-weltanschauliche Neutralität des Staates unter dem Grundgesetz?, in: Karlies Abmeier / Michael Borchard / Matthias Riemenschneider (Hg.), Religion im öffentlichen Raum, Paderborn 2013, 67–78.

⁷ T. HALÍK, Der Nachmittag (Anm. 5), 87. – Vgl. BERND HILLEBRAND, Identität einer sich verlierenden Kirche. Pastorale Begegnungsräume als Entgrenzungsräume, in: Michael Quisinsky / Karlheinz Ruhstorfer (Hg.), Entgrenzung als Identität? Deutsch-französische Perspektiven für die Zukunft des Christentums in Europa (QD 328), Freiburg i. Br. 2023, 171–190: „Kirche als Institution kann momentan solche Gelegenheiten und Orte kaum bieten, weil sie als sich abgrenzende Gesellschaft, wie sie sich im 19. Jahrhundert als *societas perfecta* etabliert hat, Strukturen gebildet hat, aus denen sie sich selbst kaum befreien kann. Auch in den neueren Versuchen, sich als Organisation zu optimieren und zu profilieren, findet sich mehr Abgrenzung und Exklusion als systemische Bemühung, sich in einen lernenden und kulturellen Austausch zu begeben. Beispielsweise begibt sich eine sogenannte Dienstleistungskirche tendenziell in eine neoliberale und exklusive Konkurrenzposition, die sich mehr durch Abgrenzung als durch soziokulturellen Austausch auszeichnet. [...]

Viele Verlusterfahrungen der letzten Jahre verunsicherten die Kirche und deren Gläubige auf eklatante Weise, wobei vier davon besonders offensichtlich sind: weltlicher Machtverlust, institutioneller Steuerungsverlust, geistlicher Autoritätsverlust und lokaler Resonanzverlust. [...] Aufgrund der beschriebenen Verlusterfahrungen innerhalb von Kirche wird ähnlich wie im gesellschaftlichen Kontext deutlich, dass auch in [der] Kirche die identitäre Versuchung groß ist, sich nach all den Verlusten in die eigene Systemrettung zu flüchten. Dadurch würde sie aber ihrem Sendungsauftrag in, für und mit der Welt nicht mehr entsprechen“ (173 f.).

Hinzu kommt, dass die säkulare Kultur der Neuzeit auch eine Gestalt von „Religion“ im Sinne einer „Weltanschauung“ hervorgebracht hat, die den Menschen in aller Pluralität, aber auch *unverbindlicher Beliebigkeit* zur Verfügung steht. Halík resümiert daher im Blick auf die Auswirkungen dieser Entwicklungen: „Infolge der Säkularisierung wurden viele Erscheinungen, die durch die traditionelle Gestalt der Religion zusammengehalten werden – die Lehre, die Moral, die Rituale, die persönliche Frömmigkeit u. Ä. – selbständig und leben ihr eigenes Leben. In der pluralistischen postmodernen Gesellschaft werden diese emanzipierten Elemente der Religion zu einer öffentlich zugänglichen Quelle, an der sich sowohl die Einzelnen als auch Gruppen von Menschen frei bedienen und sich ihre eigenen Collagen zusammenstellen. [... Manchmal hat aber gerade] die traditionswidrige, provokative und scheinbar blasphemische Nutzung der religiösen Motive eine paradoxe Wirkung: Sie provoziert zum Nachdenken, zum Suchen und zu einer neuen Entdeckung des ursprünglichen Kontextes.“⁸ Deshalb dürfen sich die Kirchen nicht sektenhaft abschotten, sondern müssen eine (im besten Sinn ökumenische und damit originär „katholisch-universale“) *Weggemeinschaft „des Zuhörens und des Verstehens“* sein und bleiben. Dabei ist aber vorausgesetzt: „Wenn die Kirche ihre Grenzen überschreiten und allen dienen will, dann muss dieser ihr Dienst mit dem Respekt vor der Andersheit und Freiheit derer verbunden sein, denen sie sich zuwendet. Sie muss frei von der Absicht sein, alle in ihre Reihen hineinzuzwängen und Kontrolle über sie zu gewinnen, sie zu ‚kolonisieren‘. Sie muss der Macht Gottes vertrauen und die Tatsache ernst nehmen, dass der Geist auch jenseits der sichtbaren Grenzen der Kirche wirkt.“⁹

Ent-grenzung findet allerdings auch sehr konkret auf dem Feld gesellschaftlicher und geopolitischer Entwicklungen (und leider auch: Konflikte) in Europa statt. Die Migrationsbewegungen, die Wahrnehmung vieler Sprachen, Kulturen, Religionen und Ethnien, aber ebenso die digitale Präsenz, Verfügbarkeit und Verwobenheit wirtschaftlicher, finanzieller und kommunikativer Prozesse stellen eine Herausforderung an die Identität von Menschen dar. Es geht hier – wie Christoph Theobald unlängst meinte¹⁰ – um einen „äußerst mühsamen individuellen und kollektiven *Lernprozess* [...]“. Wir müssen es nämlich lernen, tödliche Entgrenzungen, die im Gegenzug Abschottungen provozieren, von identitätsbildenden Grenzüberschreitun-

⁸ T. HALÍK, *Der Nachmittag* (Anm. 5), 133 f.

⁹ Ebd., 268 f.

¹⁰ CHRISTOPH THEOBALD, *Entgrenzung als Identität. Christ und Kirche sein in Europa heute*, in: M. Quisinsky / K. Ruhstorfer (Hg.), *Entgrenzung* (Anm. 7), 23–81, 23.

gen zu unterscheiden; dies nicht nur im privaten Raum familiärer und freundschaftlicher Begegnungen und Beziehungen, sondern auch in allen Bereichen unseres gesellschaftlichen Zusammenlebens, in Kultur, Religion und Politik.“ In diesen Prozess „zur Gestaltung eines pluralen und menschenfreundlichen Kontinents vor globalem Horizont“¹¹ können und müssen sich die Kirchen konstruktiv einbringen, denn „nichts brauchen wir [...] mehr in der augenblicklichen Krise als *gemeinsames* Hoffen und *gegenseitiges* Vertrauen: Sowohl das europäische Projekt und seine politische Verwirklichung [...] als auch der christliche Glaube in Europa und seine kirchliche Ausformung sind auf solche Vertrauensvorschüsse seitens der Bevölkerung angewiesen. Für das Christentum ist dies am Ende einer fast zweitausendjährigen Symbiose mit unserer europäischen Kultur keineswegs mehr selbstverständlich.“¹²

Dennoch: Das Christentum und die Kirchen sind in Europa nicht bloß „zu Gast“, sie sind hier „zu Hause“, weshalb Karlheinz Ruhstorfer in seiner Replik auf C. Theobald das „Heimatrecht des Christlichen in Europa“ herausstellt, wenngleich er damit nicht ausschließen will, „dass andere religiöse Traditionen in Europa ebenfalls zu Hause sind“¹³. In seinem Blick auf die geschichtlichen Wurzeln mancher sozialer und politischer Entwicklungen unterscheidet er jedoch die realen *Kirchen* in ihren besonderen Traditionen und dogmatischen Lehren vom *Christlichen*, weil beides nicht deckungsgleich sei: „Das Christliche manifestiert sich durchaus in den Kirchen, aber eben auch in den Errungenschaften der Moderne und Postmoderne, wie in persönlicher Freiheit, im Sozialismus oder in gesellschaftlichem Pluralismus, die oft gegen den Widerstand von Kirchen sich Bahn brechen mussten. So realisiert sich das Christliche gerade auch jenseits der herkömmlichen Grenzen von Kirche und Religion. [...] Doch wenn es überhaupt Charakteristika gibt, welche die Rede von Europa sinnvoll machen und eine wie auch immer provisorische Identifikation ermöglichen, dann gehören nicht nur Aufklärung, naturwissenschaftliche und technische Rationalität, Menschenrecht und Menschenwürde, Demokratie und Rechtsstaatlichkeit, Pluralismus und Individualismus, sowie Säkularität und Offenheit zu den wesentlichen Merkmalen der geistigen Verfasstheit Europas. Vielmehr ist auch eine

¹¹ Ebd., 25.

¹² Ebd.; vgl. 58–68. – Vgl. zur Krisensituation: SEVERIN J. LEDERHILGER (Hg.), *Gesellschaft ohne Vertrauen. Risse im Fundament des Zusammenlebens* (SKUL 12), Regensburg 2023.

¹³ KARLHEINZ RUHSTORFER, *Das Christliche – die entgrenzte Identität Europas*, in: M. Quisinsky / K. Ruhstorfer (Hg.), *Entgrenzung* (Anm. 7), 238–263, 242.

bestimmte Form der Religion hier zu Hause. Eine Religion, die untrennbar mit der Geschichte der abendländischen Metaphysik und deren Destruktion bzw. Dekonstruktion im nachmetaphysischen Denken verbunden ist“, auch wenn sich bestimmte Manifestationen des Christentums mit der Zeit von ihrer institutionellen Einbindung in die Kirchen lösten und natürlich speziell Judentum und Islam in Europa ebenfalls präsent waren und sind.¹⁴

Im Gegensatz dazu finden sich – jenseits laizistischer Kampfpapieren – aus verfassungs- und staatsrechtlicher Sicht aber auch (zumindest) „säkularistische“ Konzeptionen¹⁵ des Verhältnisses von Kirche/Religion und Staat, wenn Horst Dreier etwas plakativ (und bei ihm keineswegs atheistisch hinterlegt) für einen „*Staat ohne Gott*“ plädiert.¹⁶ Er tritt dabei klar für eine religiös-weltanschauliche Neutralität des Staates ein als „Kehrseite der Religionsfreiheit“ aller Bürger, weil ein „Staat in der modernen säkularen Grundrechtsdemokratie auf jede Form religiöser Legitimation zu verzichten hat und sich mit keiner bestimmten Religion oder Weltanschauung identifizieren darf“¹⁷. Alle Religionen und insbesondere auch die Kirchen sind aber innerhalb dieser „neutralen“ Plattform des Staates aufgefordert, „einen substantiellen Beitrag zur gesellschaftlich-politischen Integration zu leisten“, etwa durch die Stärkung und Festigung einer solidarischen Haltung.¹⁸ Dabei übersieht Dreier nicht die Ambivalenz religiöser Verhaltensweisen und Einstellungen, die in der wechselseitigen Konfrontation auch ein massives Kon-

¹⁴ Ebd., 242 f.; vgl. 248–251; KARLHEINZ RUHSTORFER, Befreiung des „Katholischen“. An der Schwelle zu globaler Identität, Freiburg i. Br. 2019; JÜRGEN HABERMAS, Auch eine Geschichte der Philosophie, Bd. 2, Frankfurt 2019, 213–374; KARL GABRIEL, Zwischen Entkirchlichung, Individualisierung und Deprivatisierung. Institutionalisierte Religiosität in Europa, in: Franz-Josef Bormann / Bernd Irlenborn (Hg.), Religiöse Überzeugungen und öffentliche Vernunft. Zur Rolle des Christentums in der pluralistischen Gesellschaft (QD 228), Freiburg i. Br. 2008, 45–60; DETLEF POLLAK, Glaube und Vernunft. Signaturen der gegenwärtigen religiösen Lage in Europa, in: ebd., 61–91; MAGNUS STRIET, Säkularer Staat, Öffentlichkeit und Religion. Überlegungen im Anschluss an Jürgen Habermas, in: ebd., 267–280; HANS-JOACHIM HÖHN, Krise der Säkularität? Perspektiven einer Theorie religiöser Dispersion, in: Ders. / Karl Gabriel (Hg.), Religion heute – öffentlich und politisch. Provokationen, Kontroversen, Perspektiven, Paderborn 2008, 37–57; JÜRGEN HABERMAS, Politik und Religion, in: Friedrich Wilhelm Graf / Heinrich Meier (Hg.), Politik und Religion. Zur Diagnose der Gegenwart, München 2013, 287–300.

¹⁵ Vgl. GERHARD LUF, „Staat ohne Gott“. Überlegungen zu Horst Dreiers Sicht der „Religion in der säkularen Moderne“, in: österreichisches Archiv für recht & religion (öarr) 65 (2018), 230–243, 240.

¹⁶ HORST DREIER, Staat ohne Gott. Religion in der säkularen Moderne, München 2018.

¹⁷ Ebd., 9.

¹⁸ G. LUF, Staat (Anm. 15), 232.

flikt- und Gewaltpotenzial beinhalten können. Er differenziert daher zwischen einer Säkularität der *Gesellschaft* und jener des *Staates*, was sich aber aufgrund der zwingenden Interdependenzen objektiv nicht in der gewünschten Trennschärfe aufrechterhalten lässt, wie sich an seiner Unterscheidung in eine Wirkungs- und eine Begründungsneutralität¹⁹ zeigen ließe.

Die historische Prägung des Rechts durch das Christentum wirkt in unserem Kulturkreis durchaus noch nach durch einen nachhaltigen Einfluss auf Gesetzgebung, Rechtsprechung und Verwaltungspraxis, vor allem wenn es um implizite Wert-Entscheidungen geht, wie etwa im umfassenden Bereich bioethischer Fragestellungen im Kontext rechtlicher Normen und der Abwägung konkurrierender Anliegen im Grundrechtsschutz. Redet man dabei einer (*rechts-*)*positivistisch-abstrakten Neutralität* des Staates das Wort, führt dies rasch zu einer Bevorzugung der negativen Religionsfreiheit. Derartig (gewollt oder unbeabsichtigt) diskriminierenden Tendenzen wirkt – unter Verweis auf Ernst-Wolfgang Böckenförde²⁰ – im österreichischen Rechtsraum die Differenzierung zwischen einer „*distanzierenden*“ und einer „*hereinnehmenden*“ *Neutralität* des Staates entgegen, bei aufrechter Abwägung von positiver und negativer Religionsfreiheit, wie sie u. a. Herbert Kalb und Richard Potz an juristischen Fakultäten lehren²¹: „Hereinnehmende Neutralität ist immer dann geboten, wenn der Staat nicht in den hoheitlichen unauswechselbaren Kernbereichen agiert, sondern wo es um die kultur- und leistungsstaatlichen Bereiche geht, die der moderne Staat immer mehr in seine Verantwortung genommen hat. Hier hat der Staat die Eigen-

¹⁹ Vgl. H. DREIER, Staat (Anm. 16), 95–140, 106 ff.

²⁰ Vgl. das bekannte Böckenförde-Diktum, wonach der Staat von Voraussetzungen lebt, die er selbst nicht garantieren kann, weshalb er zu seiner eigenen Fundierung und Erhaltung auf andere Kräfte angewiesen ist: ERNST-WOLFGANG BÖCKENFÖRDE, Staat – Gesellschaft – Kirche, in: Franz Böckle u. a. (Hg.), Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Bd. 15, Freiburg i. Br. 1982, 5–120, 67; DERS., Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in: DERS., Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte (stw 914), Frankfurt 1991 (erweitert: 2006), 92–114, 112; dazu: HERMANN-JOSEF GROSSE KRACHT / KLAUS GROSSE KRACHT (Hg.), Religion – Recht – Republik. Studien zu Ernst-Wolfgang Böckenförde, Paderborn 2014.

²¹ Vgl. HERBERT KALB / RICHARD POTZ / BRIGITTE SCHINKELE, Religionsrecht, Wien 2003, 16; DIES., Das Kreuz im Klassenzimmer und Gerichtssaal, Freistadt 1996, 42, 66–72; RICHARD POTZ, Religion im öffentlichen Raum, in: Christian Danz / André Ritter (Hg.), Zwischen Kruzifix und Minarett. Religion im Fokus der Öffentlichkeit (Studien zum interreligiösen Dialog 11), Münster 2012, 65–74, 68; G. LUF, Staat (Anm. 15), 241 f.

gesetzlichkeit auch des religiösen Lebens zu respektieren und nicht auszugrenzen.“²² Dies ist die Chance und Aufgabe der Kirchen, sich in den gesellschaftlichen Diskurs kritisch-gestaltend einzubringen. Inzwischen betonen nämlich auch Sozialwissenschaftler in Europa wieder die Notwendigkeit einer „*Religionspolitologie*“, die sich eingehend mit dem Zusammenhang von Religion und Politik auseinandersetzt, denn „wer Religion verkennt, erkennt Politik nicht“²³. Dem entspricht ein „Plädoyer für eine zivilgesellschaftliche Religionspolitik [...], das sich an den beiden Parametern ‚starke säkulare Identität des Staates‘ und ‚plurale religionsfreundliche Identität der Zivilgesellschaft‘ orientiert“, sich dadurch aber deutlich von bisherigen einseitigen Konzepten rein staatskirchenrechtlicher, zivilreligiöser oder laizistischer Art distanziert.²⁴

Dies gilt es auch auf die als *Friedensprojekt* konzipierte Entwicklung der *Europäischen Union* hin zu überlegen, gerade angesichts der aktuell kriegsbedingt vermehrten Rufe nach einer (atomaren!) „Verteidigungsallianz“. Das europäische Projekt stellt somit einmal mehr eine theologische und ökumenische Herausforderung für die Christen dar, denn die *Charta Oecumenica* betonte schon 2001: „Die Kirchen fördern die Einigung des europäischen Kontinents [...]. Aufgrund unseres christlichen Glaubens setzen wir uns für ein humanes und soziales Europa ein, in dem die Menschenrechte und Grundwerte des Friedens, der Gerechtigkeit, der Freiheit, der Toleranz, der Partizipation und der Solidarität zur Geltung kommen [...]. Als Kirchen wollen wir gemeinsam den Prozess der Demokratisierung in Europa för-

²² R. POTZ, Religion im öffentlichen Raum (Anm. 21), 68 f. – Im Februar 2024 hat das österreichische Kultusamt erstmals einen Bericht zum Menschenrecht auf „Religionsfreiheit“ veröffentlicht („Einsatz gegen Verfolgung und gegen Verletzung der Religionsfreiheit“), worin nicht nur ein Überblick über die internationalen und nationalen Rechtsgrundlagen gegeben wird, sondern auch die weltweite Gefährdung der Religionsfreiheit – anhand konkreter Menschenrechtsverletzungen – dargestellt wird: www.bundeskanzleramt.gv.at/agenda/kultusamt.html (vgl. KATHPRESS-Tagesdienst Nr. 40 vom 14. 2. 2024, 2 f.).

²³ CLAUDIUS EKKEHARD BÄRSCH / PETER BERGHOFF / REINHARD SONNENSCHMIDT (Hg.), „Wer Religion verkennt, erkennt Politik nicht“. Perspektiven der Religionspolitologie, Würzburg 2005; vgl. MANFRED SCHEUER, Religion und Politik. Festrede bei der Verleihung des Dr.-Rudolf-Kirchschläger-Preises am 24. 3. 2017 in Niederkappel (OÖ), https://www.dioezese-linz.at/dl/qptuJLKLnoJqx4KJK/2017_03_24_Ansprache_Verleihung_Dr.-Rudolf-Kirchschl_ger-Preis.pdf (Stand: 25. 2. 2024).

²⁴ HERMANN-JOSEF GROSSE-KRACHT, Wie religionsfreundlich darf der moderne Verfassungsstaat sein?, in: K. Gabriel / H.-J. Höhn (Hg.), Religion heute (Anm. 14), 123–139, 133 ff.

dem.²⁵ Wird dies gelingen und findet es politische Akzeptanz? Besinnt sich Europa auf seine religiös-weltanschauliche „Seele“? Mit zunehmender Dynamik in Richtung einer politischen Union im Sinne des Maastrichter Unionsvertrages wurde nämlich „allmählich sichtbar, dass auch eine gut funktionierende, sozialtechnisch ambitionierte Einigungsidee auf sozio-kulturelle Voraussetzungen angewiesen bleibt, die in den Mitgliedsstaaten aufgrund historischer Erfahrung, sprachlicher Prägung, alltagskultureller und religiöser Besonderheiten bestehen und die nicht einfach zum Gegenstand einer harmonisierenden Richtlinie aus Brüssel gemacht werden konnten“²⁶. Thomas Söding postuliert in diesem Sinne: „Ohne das Christentum verliert Europa seine Seele. Mit dem Christentum kann es sich so entwickeln, dass

²⁵ KONFERENZ EUROPÄISCHER KIRCHEN / RAT DER EUROPÄISCHEN BISCHOFSKONFERENZEN, Charta Oecumenica. Leitlinien für die wachsende Zusammenarbeit unter den Kirchen in Europa, Strassburg 22.4.2001, § 7/8; vgl. dazu den Diskussionsband: INGBORG GABRIEL (Hg.), Politik und Theologie in Europa. Perspektiven ökumenischer Sozialethik, Ostfildern 2008. – Aufgabe eines christlichen Einsatzes könnte die korrigierende Einmahnung und das sensibilisierende Wachhalten der Integrität der Menschenrechte angesichts einer oft politisch-opportunistisch geprägten Menschenrechtspraxis sein; vgl. dazu: GERHARD LUF, Menschenrechte aus katholischer Sicht, in: ebd., 62–74.

²⁶ So der Richter a. D. des deutschen Bundesverfassungsgerichts UDO DI FABIO, Das metaphysische Defizit. Europa sucht seine Idee, in: Christian Schaller / Florian Schuller / Josef Zöhrer (Hg.), Europa christlich? Zum Gespräch von Glaube und säkularer Welt (Ratzinger-Studien 14), Regensburg 2018, 18–29, 24. Wird diese Dimension nicht aufgegriffen, zeigt sich „die Entstehung oder Verstärkung populistischer Bestrebungen, die praktisch in allen westlichen Demokratien mit fortschreitender Globalisierung und wirtschaftlicher Dynamisierung auftreten. Der rechte wie der linke Populismus versprechen nicht nur einfache Lösungen in einer komplex gewordenen Welt, sondern sie versuchen auch das Herz zu wärmen jenseits zweckrationaler Imperative. [...] Die Wärmestuben des Populismus, ihre manchmal aufreizende Sprache, die an Leidenschaften, Evidenzerlebnissen der Ungerechtigkeit, an wirklichen oder vorgeblichen Skandalen sich entzündet – sie sind mit ihrem partiellen, aber doch beunruhigendem Erfolg zugleich ein Symptom für das metaphysische Defizit in westlichen Gesellschaften“ (ebd., 24f.). Es ist allerdings auch darauf zu achten, dass seitens der Religion bzw. der Kirchen nicht bloß politisch anschlussfähige Bestätigung der herrschenden Meinung oder passgenaue Aussagen zu den „einfachen Rezeptionsstrukturen von Gut und Böse, Richtig und Falsch, mit der Vorliebe für einfache populäre Symbolik“ abgerufen werden, während man Kritik und Differenzierung ablehnt oder unverstanden bleiben; „die Kirchen sollten deshalb klug und auf der Hut sein, sich nicht im Übermaß in die genuinen Operationen des politischen Systems zu begeben, denn sie müssten ihr Wesen verändern, um hier dauerhaft erfolgreich und anschlussfähig zu sein. Christliche Gehalte, die politisch adaptiert werden, mag man als Erfolge oder gar als Zeichen der Glaubensgewissheit deuten, aber sie verändern in der Mechanik der Macht ihren Charakter“ (ebd., 26).

es nicht nur eine Wirtschafts-, sondern eine Wertegemeinschaft ist, die sich der irdischen Gerechtigkeit verpflichtet weiß, ohne sie mit der himmlischen zu verwechseln. Europa braucht die spirituellen und ethischen Ressourcen der Christenheit dringender denn je.²⁷ Und der damalige geschäftsführende Präsident des Rates der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) Gottfried Locher sekundiert mit der These: „Ein christliches Europa ist zuerst eine ekklesiologische Aufgabe, dann erst eine politische“, diese brauche nämlich eine erkennbare kirchliche Einheit (wenngleich er sich der konfessionellen Unterschiede im Einheitsverständnis bewusst ist).²⁸ Er schließt dann aber seine Überlegungen zum Beitrag der Kirchen in Europa mit den Worten von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI., der sich wiederholt zur christlichen „Seele Europas“ äußerte: „Wenn wir dies nicht tun [sc. das Gesicht des Gottes zu zeigen, der uns erschienen ist, des Gottes, der sich der Armen und Schwachen ... annimmt, der ein leidender Mensch geworden ist, der mit uns mitleidend dem Leiden Würde und Hoffnung gibt – S.L.], verleugnen wir die Identität Europas – und versagen den anderen einen Dienst, auf den sie Anspruch haben.“²⁹

Diesem komplexen Fragenkreis stellte sich die 24. *Ökumenische Sommerakademie* in Kremsmünster vom 12. bis 14. Juli 2023 unter dem Titel „*Salz der Erde. Kirchen in der säkularen Gesellschaft*“. Von unterschiedlichen Zugängen und Perspektiven haben die Vortragenden aufgrund ihres jeweiligen wissenschaftlichen, beruflichen, konfessionellen und nationalen Hintergrundes aktuelle Entwicklungen beschrieben und reflektiert. Dieser Tagungsband dokumentiert die akademischen, kirchenamtlichen und praxis-

²⁷ THOMAS SÖDING, Europa braucht eine versöhnte Christenheit. Eine biblische Perspektive, in: C. Schaller / F. Schuller / J. Zöhrer (Hg.), *Europa christlich?* (Anm. 26), 30–37, 37. – Abgesehen von den sozialen, diakonalen und entwicklungspolitischen Aspekten tritt TOMÁŠ HALÍK (*Der Nachmittag* [Anm. 5], 210–223, 216) speziell zugunsten der Belebung einer reflektierten kirchlichen *Spiritualität* ein, als attraktives Angebot an die Menschen auch „jenseits der Grenzen der Kirche“.

²⁸ GOTTFRIED W. LOCHER, Einheit in Vielfalt: Wunsch und Wirklichkeiten, in: C. Schaller / F. Schuller / J. Zöhrer (Hg.), *Europa christlich?* (Anm. 26), 38–45, 39 f.

²⁹ Ebd., 45, mit dem Zitat von JOSEPH RATZINGER, Die Seele Europas. Die gläubigen Christen sollten sich als schöpferische Minderheit verstehen, in: *Süddeutsche Zeitung* Nr. 84 vom 13. 4. 2005, 8 (ausführlicher: JOSEPH RATZINGER, *Europas Identität. Seine geistigen Grundlagen gestern, heute, morgen*, in: Ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 3/2: *Der Gott des Glaubens und der Gott der Philosophen*, hg. von Gerhard Ludwig Müller, Regensburg 2020, 727–746, 746); dazu: CLEMENS SEDMAK / STEPHAN OTTO HORN (Hg.), *Die Seele Europas. Papst Benedikt XVI. und die europäische Identität*, Regensburg 2011.