

Reinhold Mokrosch, Thomas Held,  
Roland Czada (Hrsg.)

# Religionen und Weltfrieden

Friedens- und Konfliktlösungspotenziale  
von Religionsgemeinschaften

Verlag W. Kohlhammer

Das dieser Publikation zugrundeliegende Vorhaben wurde mit Mitteln  
des Bundesministeriums für Bildung und Forschung unter dem  
Förderkennzeichen 01UG0906 gefördert. Die Verantwortung für den  
Inhalt dieser Veröffentlichung liegt bei den Autorinnen und Autoren.

**JURISTISCHES SEMINAR  
DER UNIVERSITÄT TÜBINGEN**

Alle Rechte vorbehalten  
© 2013 W. Kohlhammer GmbH Stuttgart  
Umschlag: Gestaltungskonzept Peter Horlacher  
Satz: Andrea Siebert, Neuendettelsau  
Gesamtherstellung:  
W. Kohlhammer Druckerei GmbH + Co. KG, Stuttgart  
Printed in Germany

ISBN 978-3-17-022431-5

# Inhaltsverzeichnis

|  |     |
|--|-----|
| Vorwort .....  | 9   |
| I. Einleitung .....  | 13  |
| II. Religion als Friedensmacht. Herausforderungen zu<br>Beginn des 21. Jahrhunderts .....  | 23  |
| 1. Hans Küng: Eine gemeinsame Vision vom Frieden in der Welt?<br>Religionen als treibende Kraft für eine Kultur des Friedens .....                     | 23  |
| 2. Claus Leggewie: Weltmacht Religion? .....   | 38  |
| III. Frieden und Gewalt in den Weltreligionen .....  | 45  |
| 1. Hinduismus .....  | 45  |
| 1.1 Joseph Prabhu: Frieden und Gewalt im Hinduismus am Beispiel<br>Mahatma Gandhis – Leuchtfeuer des Friedens .....                                    | 45  |
| 1.2 Adelheid Herrmann-Pfandt: Frieden und Gewalt im<br>Hinduismus unter besonderer Berücksichtigung der<br>hinduistisch-muslimischen Beziehungen ..... | 56  |
| 2. Buddhismus .....  | 61  |
| 2.1 Peter Harvey: Frieden und Gewalt im Buddhismus.<br>Buddhistische Ansätze zur Förderung des Friedens .....  | 61  |
| 2.2 Michael Zimmermann:<br>Zwei Wege buddhistischer Friedensstiftung .....   | 80  |
| 3. Judentum .....  | 85  |
| 3.1 Ben Mollov: Ressourcen für die Friedensförderung in der<br>politischen Tradition des Judentums .....   | 85  |
| 3.2 Jonathan Magonet: Frieden und Gewalt in den<br>Quellen des Judentums .....   | 100 |

|     |  |     |
|-----|--|-----|
| 4.  | Christentum .....  | 113 |
| 4.1 | Scott Appleby: Der Umgang mit Gewalt und die Förderung von Gewaltlosigkeit: Entwurf einer Agenda für einen christlichen Friedensaufbau .....       | 113 |
| 4.2 | Wolfgang Lienemann: Grundlagen christlicher Friedensethik unter Rückgriff auf Beispiele von Gewalt und Frieden in der Christentumsgeschichte ..... | 125 |
| 5.  | Islam .....  | 137 |
| 5.1 | Ayse S. Kadayifci-Orellana: Frieden und Gewalt im Islam .....  | 137 |
| 5.2 | Udo Steinbach: Ursachen der Ideologisierung und Politisierung des Islam und mögliche Gegenstrategien .....   | 157 |
| IV. | Politik, Recht und Religion .....  | 161 |
| 1.  | Religionsrecht .....   | 161 |
| 1.1 | Gerhard Robbers: Friedensstiftung und Religionsverfassungsgesetze .....  | 161 |
| 1.2 | Michael Droege: Religionsrecht und Religionsfreiheit als Recht zur Begegnung .....   | 177 |
| 2.  | Menschenrechte .....   | 180 |
| 2.1 | Javaid Rehman: Religionen, Frieden und Menschenrechte .....  | 180 |
| 2.2 | Heiner Bielefeldt: Die Religionsfreiheit – oft missverstanden, aber unverzichtbar .....  | 189 |
| 3.  | Instrumentalisierungsprophylaxe .....  | 205 |
| 3.1 | Shanta Premawardhana: Schutzmaßnahmen gegen politische Instrumentalisierung in religiösen Gemeinschaften .....                                     | 205 |
| 3.2 | Andreas Hasenclever: Krieg auf Erden und Frieden vom Himmel: Überlegungen zur Instrumentalisierungsprophylaxe für Religionen .....                 | 218 |

|   |     |
|---|-----|
| Versöhnung .....  | 231 |
| 4.1 <i>Daniel Philpott</i> : Versöhnung als Gottesdienst .....  | 231 |
| 4.2 <i>Hans G. Kippenberg</i> : An der Schnittstelle von religiösen<br>Gemeinschaften und internationalen Friedensmissionen ..... | 243 |
| V. Religiöse Friedensstiftung in der Praxis:<br>Akteure, Methoden, Erfahrungen .....  | 249 |
| <i>Mustafa Y. Ali</i> : Religiöse Gemeinschaften und ihr Friedenspotenzial<br>(Fallstudien aus Afrika) .....                      | 249 |
| <i>Cesare Zucconi</i> : Sant'Egidio: Frieden durch Vermittlung (Mosambik) .....   | 267 |
| <i>A. T. Ariyaratne</i> : Frieden durch spirituell motivierte Graswurzel-<br>Bewegungen (Sri Lanka) .....                         | 278 |
| <i>Susan Hayward</i> : Frieden durch inter- und innerreligiösen Dialog –<br>Von der Theorie zur Praxis (Irak) .....               | 287 |
| <i>Mauricio García-Durán</i> : Frieden durch Entwicklung (Kolumbien) .....  | 305 |
| <i>Ivo Marković</i> : Friedenaufbau durch Religion<br>(Bosnien und Herzegowina) .....   | 326 |
| Literaturliste (Auswahl) .....  | 339 |
| Autoren, Autorinnen und Herausgeber .....   | 343 |
| Sach- und Namenindex .....  | 347 |

## 1.2 Religionsrecht und Religionsfreiheit als Recht zur Begegnung

Michael Droege

Das Religionsrecht in Deutschland ist in besonderem Maße ein Recht der Konfliktbewältigung, liegen seine Wurzeln doch nicht so sehr in der grund- und menschenrechtlichen Gewährleistung der Religionsfreiheit, sondern vor allem in der institutionellen Abfederung eines vernichtenden, die staatliche Ordnung bedrohenden Konflikts. Die von Gerhard Robbers beschriebene Entwicklung hin zur Pflege der Religion um ihrer selbst willen und zur Durchdringung der Rechtsordnung durch Religion gerade als in der Öffentlichkeit wirkmächtigen Faktor ist zu ergänzen: Die grund- und menschenrechtliche Gewährleistung der Religionsfreiheit bedingt – wenn vielleicht auch nicht notwendig – die Trennung im Sinne einer prinzipiellen Scheidung der staatlichen Friedensordnung von ihrer religiösen Fundierung. Der Verfassungsstaat christlich-abendländischer Prägung mag ein Derivat des Christentums sein, er ist säkular.

Religion fungiert als eine moralische Ressource des Einzelnen und der Gesellschaft. Staatliches Religionsrecht kann diese Ressource nutzen und ihr Raum zur Entfaltung geben, sie aber auch zu begrenzen und zu hemmen suchen. Religionsrecht kann seinen Gegenstand freiheitlich um seiner selbst willen umhegen, kann ihn zur Stabilisierung der staatlichen Ordnung als Friedensordnung in Dienst nehmen, aber ihm auch als Gefährdung eben dieser Ordnung ablehnend gegenüberstehen. Die Religionsfreiheit würde als Freiheitsrecht missverstanden, wenn man ihren Wert nach der Rolle als Wertelieferant bestimmt; dennoch bedient sich aber auch der Verfassungsstaat ungeniert am Ritualangebot der Religionen, gewinnt eine zivilreligiöse Dimension. Besetzt der Staat die Stelle Gottes und nutzt den Glauben als Grundakt der Religion, bildet sich ein guter Nährboden für politische Theologie und politische Religionen.

Das Religionsrecht unterliegt dabei ebenso wie der Phänotyp der Religion vielfachen Inkulturationsprozessen. Religionsrecht ist aber auch selbst kulturelles Artefakt und eignet sich damit zur kulturwissenschaftlichen Analyse. In der Tat: „Die historischen Erfahrungen, Traditionen und religionsdemografische Verhältnisse prägen die Funktionalität des Religionsrechts und entscheiden über seinen Erfolg oder sein Scheitern“ (Robbers).

Gerhard Robbers hat zu Recht die Aufgabe des Religionsrechts als dynamisch beschrieben, um auch in der Begegnung mit neuen religiösen Phänomenen oder der neuen sozialen Relevanz einer Religion seine Friedensfunktion wahrnehmen zu können. Die Aufgabe gerade in Deutschland ist anspruchsvoll: Das institutionelle Setting unseres Religionsverfassungsrechts ist mit der Körperschaft des

öffentlichen Rechts weitgehend in Analogie zur Organisationsverfassung christlicher Kirchen oder, je nach Tiefe des Blicks, in Analogie zum römischen Korporationsrecht angelegt. Dem Islam hier eine organisationsrechtliche Heimstatt zu schaffen, löst einen grundlegenden Anpassungsbedarf aus. Ob dieser durch Organisationsangebote unterhalb der Verfassungsebene – also vergleichbar der französischen vereinsrechtlichen Lösung – gelöst werden kann, ist eine der drängendsten Fragen der Religionsverfassungspolitik.

Religion als Freiheitsrecht versetzt den Leviathan auch in einen Belagerungszustand. Gerhard Robbers hat die tragende Rolle des Selbstverständnisses als Quelle von Kriterien zur Definition dessen, was Religion aus der Perspektive der staatlichen Rechtsordnung ist, beschrieben. Beschrieben ist damit aber auch ein schmaler Grat, eine ständig fragile Balance zwischen Definitionsnotwendigkeit und staatlicher Definitionshoheit und der Definitionsoffenheit der Religion und dem Nichtwissen-Können des säkularen Staates von der Religion. Hier zeichnet sich jedenfalls in Deutschland eher die Tendenz ab, den Gewährleistungsgehalt der Religionsfreiheit in der Situation der Begegnung mit dem kulturell Fremden, dem Anderen auf einen Kernbereichsschutz zu verengen.

In Europa ist die Konvergenz der religionsrechtlichen Systeme der Rechtsordnungen in den einzelnen Mitgliedsstaaten der Union bzw. in den Signatarstaaten der Europäischen Menschenrechtskonvention zu beobachten. Diese zuerst von Gerhard Robbers beschriebene Tendenz ist grund- und menschenrechtlich fundiert. Die Folgerung, dass Staaten in ihrer Friedens- und Freiheitsverpflichtung gehalten sind, Dialog und Respekt der Religionen untereinander zu fördern, lässt sich normativ so auch nur grund- bzw. menschenrechtlich stützen. Der Phänotyp des Verhältnisses von Staat und Religion lässt sich durch die holzschnittartigen Systembeschreibungen – Laizismus, Trennungssystem und Neutralität – kaum angemessen beschreiben. Der Blick auf Frankreich zeigt dies besonders deutlich. Neue Formen der Nähe von Staat und Religion bis hin zum eher pittoresken Bild des Geistlichen als staatlich besoldetem Hausmeister können natürlich begrifflich als wohlwollende oder neue Laizität beschrieben werden. Ob damit ein Gewinn einhergeht, ist zu bezweifeln.

Soll Religion einen wesentlichen Beitrag zur Friedensschaffung und Friedenserhaltung leisten, dann sollte das staatliche Religionsrecht als Rahmenordnung die Aufgabe haben, diesen Beitrag zu ermöglichen. Die von Robbers beschriebene Zumutung der Toleranz oder besser noch der Anerkennung, die damit verbunden ist, führt zu Ausweichreaktionen. Diese lassen eine grundlegende Beobachtung zu: Die Parameter eines freiheitlichen Religionsrechtes sind jenseits des von Gerhard Robbers beschriebenen menschenrechtlichen Kerngehalts Ergebnis des politischen Prozesses und können in diesem gestaltet werden. Die Vitalität der Toleranzverpflichtung des Religionsrechtes ist so ein zutiefst demokratisches Anliegen. Der staatlich verfasste Dialog – einst beschrieben als zugleich von Bürger und Christ – verhandelt auch über die Rahmenbedingungen der politischen und öffentlichen Wirkung und Wirksamkeit von Religion. Die

kontrafaktische Wirksamkeit auch des Religionsrechts kann hier Grenzen finden. Die Fragen der Verwendung christlicher Symbole in öffentlichen Räumen in der Bundesrepublik wurden zu Recht von der Ebene der Verfassungsinterpretation in den Raum gesetzgeberischer Gestaltung und damit auch politischer Verantwortung des demokratisch legitimierten Gesetzgebers überführt. So ist die politische und öffentliche Wirkung und Wirksamkeit von Religion Gegenstand des politischen Diskurses, wie auch die aktuelle Debatte über eine christlich-abendländische oder republikanische Deutung der Voraussetzungen der grundgesetzlichen Verfassungsordnung zeigt.

Religionen sind selbst politische Akteure, wenn auch je nach Selbstverständnis in ganz unterschiedlicher Form. Friedensstiftung kann auch durch sie im politischen Prozess geleistet werden. Auf die Stimme der Religion hören Konfliktparteien wohl selbst dann in größerem Maße, wenn die Stimme der Weltgemeinschaft ungehört bleibt – und auch dann, wenn das Religionsrecht seine friedensstiftende Funktion nicht mehr wahrnehmen kann oder darin versagt hat.

Ein Letztes: Die besondere geschichtliche Tiefendimension des Religionsrechts kann sich als latent friedensgefährdend erweisen. Zumindest ist die These erwägenswert, dass die ungleiche Verteilung religiöser Freiheit eine Gefahr für eine auf einer freiheitlichen Verfassungsordnung aufbauenden Staatlichkeit ist. Die kooperative Struktur des Religionsrechts bietet aber in einer konsequenten menschen- und freiheitsrechtlichen Deutung und Weiterentwicklung auch und gerade der überkommenen institutionellen Struktur des Religionsrechts gangbare Wege, die integrative und friedenssichernde Aufgabe staatlichen Religionsrechts zu erhalten. Kooperation auch mit denen, die sich der Kooperation verweigern, heißt aber auch, Grenzen der Kooperation zu ziehen. Kein Religionsrecht darf blauäugig sein, mehr noch: es sollte wehrhaft sein. Anerkennung des Anderen, Offenheit Religionen gegenüber basiert auf der Unverfügbarkeit der Spielregeln, die die Begegnung mit dem Anderen in Frieden ermöglichen. Religionsrecht hat eine anspruchsvolle, Wandel und Unverfügbarkeit zugleich bedingende Aufgabe: Es ist ein Recht der Begegnung.