

### Religiöse Vielfalt als Herausforderung für die Demokratie?

Es gibt nach wie vor nicht wenige Stimmen und auch zahlreiche Indizien dafür, dass die Demokratien und demokratischen Rechtsstaaten in Europa tief im christlichen Abendland verwurzelt sind.<sup>1</sup> Und obwohl dies keineswegs bedeutet, dass Demokratien christlich geprägt sein *müssen*, sondern *jede* Demokratie auf einem spezifischen moralisch-kulturellen und sozialpsychologischen Gerüst aufbaut, der nicht einfach auf andere Gesellschaften zu übertragen ist, liegt hierin offensichtlich ein gravierendes Problem. Denn wenn sich die Demokratieideen, die sich beispielsweise in Ländern wie Indien, Japan, Indonesien, Botswana, ja selbst den USA herausgebildet haben, massiv von den Vorstellungen in Europa unterscheiden – ganz abgesehen davon, dass auch die Demokratien in der Schweiz, in Frankreich oder in England einander nicht unbedingt ähneln – dann scheinen religiöse Vielfalt und Multikulturalität für die Demokratie eine Gefahr darzustellen, eben weil sie einer von allen geteilten politischen Identität entgegenwirken. Die klassisch liberale Lösung sieht deswegen vor, die Bereiche der Politik und Religion voneinander getrennt zu halten, um dadurch den gemeinsamen Nenner, den sogenannten *overlapping consensus*<sup>2</sup> zwischen allen Bürgern nicht zu gefährden. Doch was passiert, wenn sich – wie es von vielen Seiten vor allem dem Islam unterstellt wird – bestimmte Religionen partout gegen eine solche Privatisierung sträuben und für die Glaubensgemeinschaft ungeachtet der Bedrohung der Demokratie politische Relevanz einfordern? Ist demzufolge die Angst, die hierzulande viele Menschen zeigen, nämlich dass ‚der‘ Islam bzw. ‚die‘ Muslime die Errungenschaften der Demokratie untergraben oder sogar aktiv bekämpfen, eventuell berechtigt?

Auf der anderen Seite bedeutet die Herrschaft des Volkes im Grunde gar nichts anderes, als dass die jeweils vorhandene Vielfalt einer Gesellschaft, das heißt die divergierenden Wertvorstellungen, Denkweisen und Interessen nebeneinander existieren dürfen. Indem es in einem Volk unterschiedliche soziale Gruppen und Schichten beziehungsweise ebensolche Einstellungen, Weltanschauungen und Religionen gibt, zeichnet sich eine Demokratie gerade darin aus, die in ihr lebendige Pluralität anzuerkennen sowie angemessen und ungehindert zum Ausdruck zu bringen. Nicht umsonst hat daher eine Vielzahl von Demokratietheoretikern wie etwa Ernst Fraenkel, Robert

---

<sup>1</sup> Siehe z. B. Tine Stein: Himmlische Quellen und irdisches Recht. Religiöse Voraussetzungen des freiheitlichen Verfassungsstaates, Frankfurt/New York 2007.

<sup>2</sup> Vgl. John Rawls: Die Idee des politischen Liberalismus, 2. Aufl., Frankfurt a. M. 1997: 293–332.

A. Dahl (der auch von Polyarchie spricht)<sup>3</sup> und Claude Lefort den Pluralismus oder ein kompetitives Parteiensystem<sup>4</sup> zum wichtigsten Kennzeichen der Volksherrschaft überhaupt erkoren. Jener (politische) Pluralismus ist für gewöhnlich abgesichert durch Grundrechte wie die Vereinigungs- und Versammlungsfreiheit, das Wahlrecht, Freizügigkeit und Religionsfreiheit. Niklas Luhmann ging in diesem Zusammenhang so weit, der Demokratie als Ordnungsstruktur eine quasinatürliche Affinität zu komplexen, funktional differenzierten, pluralistischen Sozialsystemen zu unterstellen, während für homogene Gesellschaften eine antidemokratische, genuin hierarchische Verfassung logischer wäre.<sup>5</sup> Dazu passt, dass die Entwicklung der demokratischen Rechtsstaaten in Europa historisch einherging mit nachhaltigen Säkularisierungsprozessen, die – wie Emile Durkheim oder Max Weber betonten – einen Wertepluralismus bewirkten, nachdem die christliche Religion sukzessive ihre sozial und politisch beherrschende Stellung verloren hatte und somit nicht länger eine gesamtgesellschaftlich verbindliche Weltdeutung versichern konnte.

Nichtsdestoweniger war die dem Pluralismus verpflichtete Demokratie seither gefordert, jene (moralischen) Bindekräfte bereitzustellen, damit die demokratischen Prozeduren zur Handhabung (nicht Lösung!) der unüberwindbaren sozialen und politischen Gegensätze funktionieren, sprich: allgemein akzeptiert wurden. Als Zwischenergebnis können wir insofern festhalten, dass Demokratien paradoxerweise zugleich nach Pluralismus *und* einer allgemeinen Identität verlangen. Dies schlägt sich nicht zuletzt darin nieder, dass Länder ohne ausreichende soziale Homogenität und geteilte kollektive Identität auf die Konfliktregelungsmechanismen der Demokratie häufig nicht genügend vorbereitet sind. Die Einführung demokratischer Prozeduren trägt unter diesen Vorzeichen meist sogar zur Verschärfung von Armut und Gewalt sowie zur Vertiefung der vorhandenen sozialen, ethnischen und religiösen Gräben bei.<sup>6</sup>

Vor diesem Hintergrund präsentiert sich die geschichtliche Beziehung zwischen Demokratie und Religion in Europa als äußerst komplex. So ist davon auszugehen, dass die Reformation und Spaltung der Kirche in eine Vielzahl von (protestantischen) Konfessionen zunächst jene Art von politisch instrumentalisierbaren Konflikten heraufbeschwor, denen auf demokratischem Wege nicht zu begegnen war. Mittel- und langfristig aber ist die These schwerlich zu widerlegen, dass eben die innerchristlichen politisch-religiösen Kämpfe als Katalysator der Entwicklung der Demokratie fungierten, indem aus ihnen die Einsicht der Notwendigkeit einer substantiellen Emanzipation des Politischen vom Religiösen sowie die institutionelle wie mentale Unterscheidbarkeit der beiden Sphären resultierte. Aufgrund dieses Umstandes beschrieb Ernst-Wolfgang Böckenförde die Herausbildung des freiheitlich-demokratischen Rechtsstaates als „Vorgang der Säkularisation“.<sup>7</sup> Die Religion sei dadurch aber nicht obsolet geworden, sondern Sorge gerade in einem säkularisierten, pluralistischen Staat für ein soziales Band sowie die motivationalen Grundlagen, um sich für das

---

<sup>3</sup> Vgl. Robert A. Dahl: *Democracy and Its Critics*, New Haven/London 1989: Part V.

<sup>4</sup> Siehe Giovanni Sartori: *Party and Party System*, Cambridge 1976.

<sup>5</sup> Vgl. Niklas Luhmann: *Komplexität und Demokratie*, in: *Politische Planung. Aufsätze zur Soziologie von Politik und Verwaltung*, Opladen 1971: 35–45.

<sup>6</sup> Vgl. Paul Collier: *Gefährliche Wahl. Wie Demokratisierung in den ärmsten Ländern der Welt gelingen kann*, München 2009.

<sup>7</sup> Vgl. Ernst-Wolfgang Böckenförde: *Recht, Staat, Freiheit*, 5. Aufl., Frankfurt a. M. 2013: 92–114.

Gemeinwesen zu engagieren. Mit dem berühmt gewordenen Satz „Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann“,<sup>8</sup> ist deshalb gemeint, dass das unerlässliche Sozialkapital zivilgesellschaftlicher Akteure nur mithilfe des Glaubens und anderer moralischer Ressourcen aufzubringen ist, welche der demokratische Rechtsstaat benötigt, ohne sie erzwingen zu können. In modifiziertem Gewand kehrte dieses Argument vor einigen Jahren wieder, als Jürgen Habermas Religion und Ethik zusprach, das pluralistische Gemeinwesen normativ zu stabilisieren, indem die nötige Unterstützung der demokratisch erzeugten Rechtsnormen durch Solidarität und Normbewusstsein ansonsten ungewiss bleibe.<sup>9</sup>

Infolge der widersprüchlichen Koexistenz von Pluralität und sozialer Homogenität, der Vielfalt von Meinungen und Glaubensüberzeugungen auf der einen und dem Bedarf an einer konsensuellen Grundlage auf der anderen Seite, erweist sich auch das Verhältnis zwischen Demokratie und Religion insgesamt als komplex und spannungsgeladen. Dies macht ein komplementäres Zusammenwirken ebenso denkbar wie die Entstehung konkurrierender Ansprüche. Problematisch für die Demokratie wäre es jedenfalls, wenn die hegemoniale Stellung *einer* Religion andere Glaubensgemeinschaften an ihrer freien Religionspraxis hindert sowie die Heterogenität von Interessen, Werten und Glaubensüberzeugungen grundsätzlich unterminiert. Infolgedessen sind auch (theokratische) Formen der Machteinweisung, die sich auf die Wahrheit der Offenbarung oder die Kompetenz von Religionsgelehrten berufen, mit der Demokratie offensichtlich ebenso wenig kompatibel wie *politische Religionen*,<sup>10</sup> selbst wenn die unter diesem Begriff subsumierbaren intoleranten Ideologien (die meist eine antiplurale Gleichschaltung der Gesellschaft anstreben) pseudodemokratische Merkmale besitzen können. Solange allerdings die faktische Vielfalt der Religionen ihrerseits nicht die gemeinsame Wertebasis in Frage stellt, können die (letztlich unvermeidbaren) Verbindungen zwischen Religion und Politik sogar einen überaus positiven Beitrag für Staat und Zivilgesellschaft leisten. Sofern religiöse Gruppen und Parteien dabei direkt am politischen Wettbewerb teilnehmen, sind von ihnen selbstverständlich die entsprechenden verfassungsrechtlichen Regeln und Transmissionsriemen (wie das Prinzip der Volkssouveränität und die Autonomie des politischen Bereichs) zu respektieren.<sup>11</sup> Letzteres scheint gewährleistet, sofern religiöse Glaubensüberzeugungen lediglich *eine* von vielen möglichen sowie wechselseitig tolerierbaren Ressourcen der politischen Meinungsbildung darstellen.

Vor dem skizzierten Hintergrund lässt sich die zunehmende religiöse Vielfalt in den europäischen Gesellschaften, die in erster Linie den gewaltigen Migrationsströmen aus Afrika und dem Nahen

---

<sup>8</sup> Ebd.: 112.

<sup>9</sup> Vgl. Jürgen Habermas: Vorpolitische Grundlagen des demokratischen Rechtsstaates? In: Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze, Frankfurt a. M. 2005: 107–109, 116.

<sup>10</sup> Siehe Eric Voegelin: Die politischen Religionen, München 1996 sowie Hans Maier: Wege in die Gewalt. Die modernen politischen Religionen, Frankfurt a. M. 2000. Die hier nicht zu klärende Frage ist dabei, ob derartige ‚Ersatzreligionen‘ eher aus dem Transzendenzverlust der modernen Gesellschaft und ihrem Mangel an religiöser Sinnerfüllung resultieren oder im Gegenteil – wie heute etwa Atheisten wie Richard Dawkins behaupten – einen bestehenden (politischen) Totalitätsanspruch herkömmlicher Religionen fortschreiben.

<sup>11</sup> Zum davon betroffenen demokratiethoretischen Konzept der *twin tolerations* zwischen Religion und Politik siehe Alfred Stepan: The World’s Religious Systems and Democracy. Crafting the Twin Tolerations, in: Arguing Comparative Politics, Oxford/New York 2001: 213–254.

Osten geschuldet ist, zum einen durchaus als Herausforderung für die gemeinsame Wertebasis der Demokratie auffassen; sie kann umgekehrt aber auch als deren authentischer Ausdruck gelten, unter der Voraussetzung, dass die einzelnen Glaubensrichtungen auf jeweils eigene Weise ihr Konkordanzpotential mit der Idee des Demokratischen ausloten und dadurch zu einem Teil des allgemeinen Wertekanons werden. Der Respekt, den die Gläubigen dabei jeweils für die Angehörigen anderer Religionen aufzubringen haben, ist in diesem Kontext nicht weniger relevant als ein Agreement zwischen religiösen und säkularen Bürgern. Analog ist es für die Demokratie nicht allein problematisch, wenn Gläubige christlicher oder nicht-christlicher Façon die Rahmenbedingungen des demokratischen Rechtsstaates für eine freie Religionsausübung und die Partizipation am Politischen nicht akzeptieren; gleichermaßen schädlich für die ‚Herrschaft des Volkes‘ wäre es, wenn Bürger, die sich zu einer nicht-christlichen Religion bekennen und legal in einem Land leben, mit Blick auf die christlich-abendländische Wertetradition von einer (staatsbürgerrechtlich zu organisierenden) Teilhabe an der Demokratie abgehalten werden. Zur Stärkung der Demokratie sind stattdessen die zivilgesellschaftlichen Akteure aller Religionsgemeinschaften aufgerufen, gemeinsame Anliegen und Projekte im interreligiösen Dialog zu formulieren und voranzutreiben, so mühsam und schwierig es in der politischen Praxis sein mag, eine gemeinsame (demokratische) Sprache zu finden. Gleichzeitig gilt es aber natürlich diejenigen fundamentalistischen Strömungen zu identifizieren, mit denen ein solcher Dialog nicht möglich ist. In dieser Hinsicht hat abermals der Rechtsstaat die Grenzen der Demokratie zu definieren, ohne von einem Generalverdacht gegenüber bestimmten Religionsgemeinschaften auszugehen. Unter dieser Bedingung muss die Zunahme an religiöser Vielfalt gerade nicht dazu führen, dass die Religionen ihr Potential als soziale Bindekraft einbüßen und (wieder) selbst zur Ursache von sozialen Spannungsmomenten und Konflikten mutieren. Das Verhalten von Christen, Juden und Muslimen in den religionspolitisch Aufsehen erregenden Fällen der Vergangenheit – etwas das Kruzifixurteil, der Kopftuchstreit oder das (zurückgenommene) Beschneidungsverbot – erhärten stattdessen die Vermutung, dass religiöse Menschen unabhängig von konkreten Glaubensinhalten womöglich sehr viel mehr miteinander gemein haben, als es die phänomenologische Aufspaltung der (Welt-)Religionen suggeriert. Für die kommenden Beziehungslinien zwischen Demokratie und religiöser Vielfalt gibt dies weit mehr Anlass für Optimismus, als es der öffentliche Diskurs gegenwärtig zum Ausdruck bringt.

**Autor:**

*Dr. Oliver Hidalgo ist Privatdozent für Politikwissenschaft an der Universität Regensburg und derzeit Vertretungsprofessor für Politische Theorie (Schwerpunkt Politik und Religion) an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster. Er agiert zudem als Sprecher des Arbeitskreises Politik und Religion der Deutschen Vereinigung für Politische Wissenschaft (DVPW).*

**Kontakt:** [hidalgo@uni-muenster.de](mailto:hidalgo@uni-muenster.de)

**Weitere Informationen:** <http://www.dvpw.de/gliederung/ak/politik-und-religion/homepage.html>

Ein Aufsatz von Oliver Hidalgo zum Thema „Religiöse Vielfalt und soziale Homogenität in der Demokratie“ ist erschienen in Karin B. Schnebel (Hg.): Europäische Minderheiten. Im Dilemma zwischen Selbstbestimmung und Integration, Wiesbaden 2014: 49–72.

**Redaktion:**

*BBE-Newsletter für Engagement und Partizipation in Deutschland*

*Bundesnetzwerk Bürgerschaftliches Engagement (BBE)*

*- Geschäftsstelle -*

*Michaelkirchstr. 17-18*

*10179 Berlin-Mitte*

*+49 (0) 30 6 29 80-11 5*

*newsletter(at)b-b-e.de*

*[www.b-b-e.de](http://www.b-b-e.de)*