

Religionsfreiheit

Grundlagen – Reflexionen – Modelle

Herausgegeben von
Klaus Krämer und Klaus Vellguth

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Religionsfreiheit – oft missverstanden, aber unverzichtbar¹

von von Heiner Bielefeldt

Angst vor der Freiheit und Angst vor der Religion

Dass das Menschenrecht der Gedanken-, Gewissens-, Religions- und Weltanschauungsfreiheit (im Folgenden meist kurz „Religionsfreiheit“ genannt) Ängste auslösen kann, ist keine neue Erfahrung. Für die römisch-katholische Kirche war die Religionsfreiheit anderthalb Jahrhunderte lang der größte Stolperstein auf dem schwierigen Weg in die Moderne, bis mit der Konzilserklärung *Dignitatis humanae* im Dezember 1965 schließlich die Wende zu ihrer Anerkennung gelang.² Dass das Verhältnis des Menschen zu Gott und seine Verpflichtungen gegenüber der Kirche Gegenstand einer rechtlich geschützten persönlichen Freiheit sein sollten, war für viele Gläubige bis dahin ein geradezu ungeheuerlicher Gedanke. Hieß dies nicht, dass der Mensch sich über seinen Schöpfer erhebt? Musste die Religionsfreiheit nicht in Relativismus und Haltlosigkeit münden? Drohte damit nicht das religiöse Fundament jedweder moralischer Verbindlichkeit unterpült zu werden? Solche grundsätzlichen Schwierigkeiten mit der Religionsfreiheit waren nicht nur ein Problem des vorkonziliaren Katholizismus. Auch konservative Protestanten hegten oft genug Be-

¹ Die folgenden Ausführungen sind geprägt auch von meiner Erfahrung als UN-Sonderberichterstatter für Religions- und Weltanschauungsfreiheit. Die in dieser Funktion verfassten länder- und themenspezifischen Berichte sind abrufbar unter: www.ohchr.org/EN/Issues/FreedomReligion/Pages/Annual.aspx, 8.8.2013.

² Vgl. Marianne Heimbach-Steins, *Religionsfreiheit. Ein Menschenrecht unter Druck*, Paderborn 2012.

denken dagegen, Fragen des Glaubenslebens konsequent der Freiheit der Menschen zu überantworten.

Die Sorge, dass die Religionsfreiheit das Tor zur Beliebigkeit in Glaubens- und Moralfragen öffne und deshalb für die Individuen, die Gesellschaft und den Staat gefährlich sei, mag in unseren Breiten mittlerweile anachronistisch klingen. In vielen Gegenden der Welt ist dies anders. Die Grundsatzserklärung des russisch-orthodoxen Patriarchats vom September 2008 steht für ein bestenfalls halbherziges Ja zu den Menschenrechten, die offensichtlich nach wie vor starke Befürchtungen auslösen.³ Dies gilt auch für die Religionsfreiheit. Vermutlich ist es kein Zufall, dass in den von der christlichen Orthodoxie geprägten europäischen Staaten Missionstätigkeit – oft als „Proselytismus“ diskreditiert – nicht nur ungern gesehen wird, sondern vielfach auf administrative und gesetzliche Hindernisse stößt. Mehr noch ist dies in islamischen Staaten der Fall, von denen einige nicht nur jede Missionstätigkeit an Muslimen, sondern auch den persönlichen Glaubenswechsel vom Islam zu einer anderen Religion oder zum Atheismus verbieten; in Saudi-Arabien, Jemen, Iran und Afghanistan droht in solchen Fällen sogar die Todesstrafe. In etwa der Hälfte der islamisch geprägten Länder und in fast allen arabischen Staaten ist der Islam Staatsreligion.⁴ Der Einfluss der Scharia in Rechtsprechung, Gesetzgebung und öffentlichem Leben ist vielerorts enorm – fast immer mit diskriminierenden Auswirkungen auf Angehörige anderer Glaubensrichtungen und zum Schaden der Religionsfreiheit.

Wer davon ausgeht, dass Religionen wie Hinduismus oder Buddhismus sich mit der Religionsfreiheit generell leichter tun, weil sie den für die monotheistischen Offenbarungsreligionen charakte-

³ Vgl. Moskauer Patriarchat 2008, *The Russian Orthodox Church's Basic Teachings on Human Dignity, Freedom and Rights*, abrufbar unter <http://www.mospat.ru/en/documents/dignity-freedom-rights>, 8.8.2013.

⁴ Vgl. Ted Stahnke / Robert C. Blitt (Hg.), „The religion-state relationship and the right to freedom of religion or belief: A comparative textual analysis of the constitution of predominantly Muslim countries“, in: *Georgetown Journal of International Law* 36 (2004) 4, 947–1077.

ristischen emphatischen Wahrheitsanspruch so nicht kennen, sieht sich zahlreichen Gegenbeispielen ausgesetzt. In mehreren indischen Bundesstaaten bestehen Anti-Konversionsgesetze, die den Wechsel vom Hinduismus etwa zum Christentum oder zum Islam erschweren sollen. Und in Sri Lanka, Myanmar und anderswo haben radikalisierte buddhistische Mönche in den letzten Jahren wiederholt Angehörige religiöser Minderheiten attackiert und vertrieben und ihre Gotteshäuser zerstört.

Bei manchen Konservativen, Traditionalisten oder Fundamentalisten⁵ quer durch die unterschiedlichen Religionen besteht offenbar eine tiefe Angst vor der Religionsfreiheit, die nicht als positive Voraussetzung für die authentische Entfaltung religiösen Lebens verstanden, sondern eher als Bedrohung wahrgenommen wird. In der Tat bedeutet die Religionsfreiheit ja immer auch Freiheit für „die Anderen“: für interne Dissidentinnen und Kritiker, für Konvertitinnen und Missionare, für Sektierer, Mystiker, Esoteriker, Skeptikerinnen, Atheisten, Agnostikerinnen und anderweitige Konkurrenz. Aus Angst vor den Konsequenzen der Freiheit entstehen leicht autoritäre Reflexe: der Ruf nach Missionsverboten und scharfen Antiblephemiegesetzen, die Verweigerung rechtlicher Anerkennung „fremder“ und „neuer“ Religionen, das Schüren öffentlichen Misstrauens gegenüber Minderheiten und das Bündnis mit der Staatsmacht, die ihrerseits oft genug bestrebt ist, „staatstragende“ Religionen für sich einzuspannen.

Es wäre falsch, existierende Vorbehalte gegen die Religionsfreiheit schlicht aus den Inhalten der jeweiligen Religionen – aus ihren grundlegenden Texten, Doktrinen oder Theologien – herzuleiten. Auch andere Ursachen haben Gewicht. Dazu zählen historische Traumata und ihre Verlebendigung in nationalistischen Mythenbildungen, das Interesse an der Wahrung privilegierter Positionen in Staat und Gesellschaft, identitätspolitische Instrumentalisierungen religiö-

⁵ Dass zwischen religiösem Konservatismus, Traditionalismus und Fundamentalismus wichtige Unterschiede bestehen, die in zahlreichen Studien genauer analysiert worden sind, ist mir wohl bekannt. Der enge Rahmen des vorliegenden Textes erlaubt es nicht, darauf näher einzugehen.

ser Symbole, die Ablenkung von Ängsten und Frustrationen auf wehrlose „Sündenböcke“ oder die Ausbeutung von Ressentiments gegen Minderheiten durch populistische Parteien. In schwachen Staaten, die von grassierender Korruption oder gar Selbstjustiz heimgesucht werden, funktionieren oft auch die Religionsgemeinschaften nach der Logik von Mafia-Organisationen, die in jeder Konkurrenz eine Gefahr für Leben, Sicherheit und Vorteile ihrer Mitglieder sehen und sich von dorther nicht zur Anerkennung eines legitimen Pluralismus durchringen können.

Ängste und Vorbehalte gegenüber der Religionsfreiheit bestehen keineswegs nur auf Seiten religiöser Traditionalisten, die sich mit der Freiheit schwertun mögen. Im Gegenzug artikulieren auch immer mehr Menschen, die sich im weitesten Wortsinne als „Liberaler“⁶ verstehen, ein Unbehagen gegenüber diesem Menschenrecht, weil sie persönlich mit Religion nichts anfangen können. Mehr noch: Religion erscheint manchen generell als Hort von Obskurantismus, Bigotterie und Fundamentalismus und folglich als Gefährdung freiheitlicher Errungenschaften. Daraus resultieren Forderungen, den öffentlichen Stellenwert und den gesellschaftlichen Einfluss der Religion systematisch einzudämmen. Religion, so heißt es, solle fortan strikt Privatsache sein und aus der öffentlichen Schule und anderen öffentlichen Institutionen konsequent herausgehalten werden. In eine solche restriktive Agenda passt die Religionsfreiheit, die ausdrücklich auch die Freiheit öffentlichen Zeugnisses und öffentlichen Wirkens umfasst, nicht recht hinein.

Der Angst mancher religiöser Traditionalisten vor der Freiheit korrespondiert somit mit der Angst mancher Liberaler vor der Religion – und gegebenenfalls auch vor der Religionsfreiheit, die ja wichtigste Referenznorm für die Artikulation religiöser Interessen innerhalb der Rechtsordnung fungiert. Dass ein klassisches Freiheits-

⁶ Die Anführungszeichen sollen auf die Komplexität innerhalb des Liberalismus hinweisen. Es wäre falsch, die breite politische und kulturelle Bewegung des Liberalismus auf dezidiert religionskritische Tendenzen zu verkürzen oder gar mit genereller Religionsfeindlichkeit zu assoziieren.

recht auf Skepsis seitens gesellschaftlicher Kreise stößt, die sich selbst als aufgeklärt, liberal oder progressiv verstehen, ist ein ungewöhnliches Phänomen. Beispiele dafür finden sich vor allem in Europa, und zwar, wie es scheint, in zunehmendem Maße. Zu nennen sind hier etwa die Kopftuchdebatten der vergangenen Jahre. Gesichtspunkte der Geschlechtergerechtigkeit wurden und werden dabei immer wieder pauschal gegen die Religionsfreiheit ausgespielt, so als handele es sich um zwei per se unvereinbare Anliegen. Der komplexen Lebenswelt und den Interessen – oft auch den Emanzipationsinteressen – vieler muslimischer Frauen wird ein solch abstrakter Antagonismus sicher nicht gerecht.

Das jüngste Beispiel für ein in der Gesellschaft verbreitetes Unbehagen gegenüber der Religionsfreiheit bietet der Streit um die Knabenbeschneidung, der durch das Urteil des Kölner Landgerichts vom Mai 2012 ausgelöst wurde⁷ und weit über Deutschland hinaus Wellen geschlagen hat. In einigen juristischen Aufsätzen, die dem Urteil zu Grunde liegen, wird der Stellenwert der Religionsfreiheit praktisch auf Null heruntergeschraubt. Auch in der teils von ätzender Religionsverachtung geprägten öffentlichen Debatte kamen immer wieder Stimmen zu Wort, die von Religionsfreiheit generell nichts wissen wollten.⁸ Offenbar besteht bei vielen Menschen die Befürchtung, dass der Primat säkularen Rechts gefährdet sei, wenn sich der Staat unter dem Anspruch des Menschenrechts der Religionsfreiheit für die Anliegen der Religionsgemeinschaften öffnet.

Die Religionsfreiheit steht somit, idealtypisch zugespitzt, von beiden Seiten unter Druck: von Seiten eines religiösen Traditionalismus, der Angst vor der Freiheit hat, und von Seiten eines bestimmten Liberalismus, der Angst vor der Religion hat. Die komplementären Ängste bestärken sich dabei wechselseitig. Im Blick auf einen sich derzeit ausbreitenden religiös-politischen Autoritarismus, insbesondere in großen Teilen der islamischen Welt, finden religionskritische

⁷ Vgl. Landgericht Köln, Aktenzeichen 151 Ns 169/11 vom 7. Mai 2012.

⁸ Vgl. Heiner Bielefeldt, „Der Kampf um die Beschneidung“, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, September 2012, 63–71.

Libérale Argumente für eine restriktive Agenda, die Gesichtspunkten der Religionsfreiheit generell wenig Raum belässt. Genau dadurch nähren sie wiederum den Verdacht mancher religiöser Traditionalisten, dass moderne Freiheitsrechte die Zerschlagung religiöser Identitäten und die Auflösung religiöser Loyalitätsbände zum Ziel hätten. In Gesellschaften, die noch am Erbe postkolonialer Demütigung zu tragen haben, können solche Befürchtungen mit Verschwörungsvorstellungen verschmelzen und sich sogar zur – nicht selten bewusst geschürten – politischen Paranoia auswachsen.

Verständnisse und Missverständnisse der Religionsfreiheit

Grundsätzliche Vorbehalte gegen die Religionsfreiheit sind weit verbreitet und nehmen derzeit mancherorts zu. Sie manifestieren sich heute aber nur selten in einer schroffen Absage an dieses Menschenrecht, wie dies etwa noch im Syllabus Errorum Pius IX. von 1864 der Fall war. Zu sehr haben sich die Idee und die Rhetorik der Menschenrechte, einschließlich der Religionsfreiheit, in den letzten Jahrzehnten international durchgesetzt. Nach Michael Ignatieff fungieren die Menschenrechte mittlerweile als die „lingua franca of global moral thought“,⁹ mithin als ein Medium internationaler Verständigung über normative Fragen, dem sich kaum mehr jemand prinzipiell entziehen kann.

Dass man sich heute weltweit auf menschenrechtliche Normen beruft, stellt einerseits einen immensen historischen Fortschritt dar, der andererseits aber auch Risiken und Nebenwirkungen mit sich bringt. Anders als vor einigen Generationen, als Befürworter und Gegner der Menschenrechte offen als solche erkennbar waren, gibt es heute, vordergründig gesehen, nur noch Befürworter. Die politische Auseinandersetzung um Menschenrechte, die natürlich nach wie vor stattfindet, bewegt sich inzwischen weitgehend *innerhalb*

⁹ Michael Ignatieff, *Human Rights as Politics and Idolatry*, Princeton NJ 2001, S. 53.

der Menschenrechtsrhetorik, die dadurch manchmal recht doppelbödig wirkt. Dies birgt die Gefahr, dass die konzeptionellen und rechtlichen Strukturen, die dem Menschenrechtsansatz seine Prägnanz und Durchschlagskraft geben, in einer oft vagen menschenrechtlichen Rhetorik abgeschliffen werden.

Diese Gefahr besteht auch bei der Religionsfreiheit. Dass sie wie alle Menschenrechte einer Vielzahl möglicher Interpretationen ausgesetzt ist, versteht sich zunächst von selbst. Die Religionsfreiheit war stets Gegenstand politischer, juristischer und philosophischer Auseinandersetzungen; nur so konnte sie sich entwickeln. Einige der vorgebrachten Deutungen laufen aber darauf hinaus, Umfang und Gehalt der Religionsfreiheit unangemessen zu verkürzen und womöglich sogar die menschenrechtliche Logik zu verlassen.¹⁰

Im Folgenden seien in aller Kürze fünf Komponenten angesprochen, die für das Verständnis dieses Menschenrechts konstitutiv sind.¹¹ Ich orientiere mich dabei vornehmlich an Artikel 18 des Internationalen Pakts über bürgerliche und politische Rechte von 1966, der wichtigsten einschlägigen Norm des globalen Völkerrechts. Fußend auf der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von 1948 (dort ebenfalls Artikel 18) wird die Religionsfreiheit darin völkerrechtlich verbindlich normiert.

- Gegenstand der Religionsfreiheit ist *der Mensch*. Wie bei allen Menschenrechten geht es um die Achtung seiner Würde und Freiheit¹² – hier im weiten Feld religiöser bzw. weltanschaulicher Überzeugungen und Praktiken. Die Religionsfreiheit schützt demnach nicht Religionen oder Weltanschauungen als solche,

¹⁰ Wo genau die Schwelle verläuft, bei deren Überschreitung von einem prinzipiellen „Missverständnis“ der Religionsfreiheit die Rede sein muss, lässt sich vermutlich nicht endgültig sagen, und jeder Versuch einer solchen Festlegung dürfte auf Widerspruch stoßen. Dass die Gefahr fundamentaler Missverständnisse gegeben ist und deshalb Anlass für Klarstellungen besteht, scheint mir aber unbestreitbar zu sein.

¹¹ Vgl. Paul M. Taylor, *Freedom of Religion. UN und European Human Rights Law and Practice*, Cambridge 2005.

¹² Vgl. Heiner Bielefeldt, *Philosophie der Menschenrechte*, Darmstadt 1998.

sondern Menschen, und zwar als Individuen und in Gemeinschaft mit anderen. Allzu oft wird diese Zentrierung auf die menschliche Person übersehen oder jedenfalls nicht klar genug bedacht. So kann dann beispielsweise der Eindruck aufkommen, eine zentrale Aufgabe der Religionsfreiheit bestünde darin, die Reputation bestimmter Religionen gegen Kritik oder zumindest gegen Schmähkritik zu verteidigen. Dagegen gilt es klarzustellen, dass sich die Religionsfreiheit nicht direkt auf bestimmte religiös-weltanschauliche Inhalte, Praktiken, Organisationen oder Institutionen als solche bezieht. Diese kommen vielmehr stets nur *indirekt*, nämlich vermittelt über die Menschen als die eigentlichen Subjekte des Anspruchs auf menschenrechtliche Achtung und Schutz, in den Blick.

- Aufgrund ihrer universalistischen Ausrichtung gilt die Religionsfreiheit für *alle Menschen*, nicht nur für die Gläubigen bestimmter „klassischer“ Religionen, wie gelegentlich fälschlich angenommen wird. Ihr Anwendungsbereich ist insofern weit zu fassen. Der für das Monitoring des Internationalen Pakts über bürgerliche und politische Rechte zuständige UN-Ausschuss hat dies in einem „General Comment“ aus dem Jahre 1993 unmissverständlich klargestellt: „Artikel 18 schützt theistische, nicht-theistische und atheistische Anschauungen sowie das Recht, sich zu keiner Religion oder Weltanschauung zu bekennen. Die Ausdrücke ‚Weltanschauung‘ und ‚Religion‘ müssen in weitem Sinne ausgelegt werden.“¹³ Man muss sich immer wieder vor Augen führen, dass der Begriff der Religionsfreiheit eine Kurzformel darstellt. Der vollständige Titel des Menschenrechts lautet: „Gedanken-, Gewissens-, Religions- und Weltanschauungsfreiheit“. Es geht darum, die Menschen als Subjekte von grundlegenden Überzeugungen zu schützen und zugleich auch für die von solchen Überzeugun-

¹³ UN-Menschenrechtsausschuss, General Comment Nr. 22, Abschnitt 2. Zitiert nach: Deutsches Institut für Menschenrechte (Hg.), *Die „General Comments“ zu den VN-Menschenrechtsverträgen. Deutsche Übersetzung und Kurzeinführungen*, Baden-Baden 2005, S. 92.

gen getragenen individuellen und kommunitären Lebenspraktiken Raum zu schaffen.

- Die Religionsfreiheit ist ein umfassendes *Freiheitsrecht*. Um ihrer Würde willen sollen die Menschen frei sein, ihre religiösen oder weltanschaulichen Überzeugungen zu bekennen, sie zu entwickeln, für sich zu behalten oder öffentlich zu manifestieren, ihre Glaubensüberzeugungen zu wahren oder zu wechseln, sich zu gemeinschaftlicher Glaubenspraxis zusammenzuschließen, das eigene Leben allein oder zusammen mit anderen sowie privat oder öffentlich nach den eigenen Überzeugungen zu gestalten, ihre Kinder entsprechend zu erziehen, religiöse Infrastrukturen in Gestalt von Kirchen, Moscheen, Tempeln oder Schulen aufzubauen usw. Die Religionsfreiheit ist also ein Recht von Individuen und Gemeinschaften (auch institutionell verfassten Gemeinschaften) und hat private wie öffentliche Dimensionen. Natürlich gilt die Freiheit nicht schrankenlos; denn eine schrankenlose Freiheit hätte vermutlich zerstörerische Auswirkungen. Allerdings müssen staatliche Beschränkungen der Religionsfreiheit, um gerechtfertigt zu sein, eine Reihe von Kriterien erfüllen, die dazu dienen sicherzustellen, dass auch in Konflikten und schwierigen Grenzfällen die Substanz dieses Freiheitsrechts gewahrt bleibt. Dazu zählen eine klare, öffentlich einsehbare gesetzliche Grundlage, eine legitime Zielsetzung (zu bestimmen nach einer abgeschlossenen Liste möglicher Ziele), das Verhältnismäßigkeitsprinzip und anderes mehr.¹⁴ Der innere personale Kern (das „forum internum“) ist darüber hinaus absolut geschützt; er darf keinerlei Einschränkungen unterworfen werden.
- Neben der Freiheitsdimension hat die Religionsfreiheit auch eine *Gleichheitsdimension*, die sie mit allen anderen Menschenrechten verbindet. Denn die fundamentalen Rechte, in denen die Achtung der Menschenwürde institutionelle Rückendeckung erfährt, müssen für alle Menschen gleich gelten. Konkret ausgestaltet wird das

¹⁴ Vgl. dazu Artikel 18 Absatz 3 des Internationalen Pakts über bürgerliche und politische Rechte und dessen Interpretation in General Comment Nr. 22.

Gleichheitsprinzip im Verbot der Diskriminierung. Es ist kein Zufall, dass sich Diskriminierungsverbotsregelungen in praktisch allen Menschenrechtsdokumenten finden und stets auch das Verbot der Diskriminierung aufgrund von Religion oder Weltanschauung umfassen. Im Jahre 1981 hat die UN-Generalversammlung darüber hinaus eine eigene (nicht rechtsverbindliche) Erklärung zu diesem Thema verabschiedet. Sie trägt den Titel: Erklärung zur Überwindung von Intoleranz und aller Formen von Diskriminierung aufgrund von Religion oder Weltanschauung.

- Menschenrechte sind als *Rechtsansprüche* ausgestaltet, die sich insbesondere (wenn auch nicht ausschließlich) an den Staat richten. Sie weisen ungerechtfertigte staatliche Eingriffe zurück, verlangen darüber hinaus aber auch positive staatliche Maßnahmen zum Schutz gegen mögliche Beeinträchtigungen durch Dritte. Schließlich ist der Staat außerdem gefordert, eine angemessene Infrastruktur (funktionierende Gerichtsbarkeit, Schieds- und Beratungsstellen, Bildungseinrichtungen usw.) bereitzustellen, die es möglich macht, dass die Menschen die ihnen verbrieften Rechte wirksam in Anspruch nehmen können. Die komplexen Aufgaben, die dem Staat als dem förmlichen Garanten der Menschenrechte zukommen, werden neuerdings gern in einer „Pflichtentrias“ zusammengefasst. Der Staat hat demnach Achtungs-, Schutz- und Gewährleistungsverpflichtungen (auf Englisch: „obligations to respect, protect, fulfil“). Alle drei Verpflichtungsdimensionen sind auch für die Verwirklichung der Religionsfreiheit relevant.

Versuche religiös-autoritärer Verbiegung der Religionsfreiheit

Dass es bei der Religionsfreiheit um die *Freiheit der Menschen* geht, ist eine fast schon tautologische Feststellung, die sich dennoch immer wieder als notwendig erweist. Denn manche politische Tendenzen laufen darauf hinaus, gerade diesen freiheitsrechtlichen Kern des Menschenrechts auszuhöhlen oder zumindest zu verdecken. Im Folgenden sollen zunächst drei Versuche religiös-autoritärer Verbiegung

der Religionsfreiheit diskutiert werden, nämlich ihre Funktionalisierung zur Bekämpfung von „Religionsdiffamierungen“, zum Schutz religiöser Identitäten und zur Durchsetzung einer staatlich behüteten „interreligiösen Harmonie“. In dem sich anschließenden Kapitel geht es dann um komplementäre Verkürzungen, die durch eine prinzipielle Religionsseksis oder Religionsablehnung drohen.

Bekämpfung von „Religionsdiffamierungen“

Das wohl relevanteste jüngere Beispiel für den Versuch einer anti-liberalen Überformung der Religionsfreiheit bieten verschiedene UN-Resolutionen zur Bekämpfung von „Religionsdiffamierung“, die zwischen 1999 und 2010 regelmäßig von der Organisation der Islamischen Kooperation (OIC) im UN-Menschenrechtsrat (bzw. vor 2006 in der UN-Menschenrechtskommission) sowie in der UN-Generalversammlung eingebracht und meist sehr kontrovers debattiert wurden.¹⁵ Höhepunkt der Auseinandersetzung war der Streit um die dänischen Mohammed-Karikaturen im Jahre 2006, auf die viele Muslime weltweit empfindlich reagierten. Letzteres ist angesichts des provokativen, verletzenden Charakters der Karikaturen durchaus nachvollziehbar. Gleichwohl erweisen sich die Resolutionen zu „combating defamation of religions“ bei näherem Hinsehen als hoch problematisch. Denn sie erwecken den Eindruck, Religionen als solche könnten Rechtsschutz gegen etwaige Verletzungen ihrer Reputation beanspruchen – eine Vorstellung, die mit der Systematik der Menschenrechte inkompatibel ist.

Die fehlende Präzision in der Definition der zu bekämpfenden „Diffamierungen“ gab außerdem Anlass für die Befürchtung, dass die Resolutionen zum Vorwand für massive Beschneidungen der Meinungsfreiheit werden könnten. Einschlägige Beispiele sind

¹⁵ Vgl. Commission on Human Rights resolutions 1999/82, 2000/84, 2001/4, 2002/9, 2003/4, 2004/6, 2005/3; General Assembly resolutions 60/150, 61/164, 62/154, 63/171, 64/156, 65/224; Human Rights Council resolutions 4/9, 7/19, 10/22, 13/16.

bekannt – man denke etwa an die berüchtigte Blasphemiegesetzgebung in Pakistan, die für vage umschriebene Delikte ggf. sogar die Todesstrafe vorsieht. Die westlichen Staaten stimmten in den letzten Jahren daher geschlossen gegen die Resolutionen zu „combating defamation of religions“. Gleichwohl fanden die OIC-Resolutionen jeweils eine Mehrheit, was übrigens zeigt, dass die dahinter stehenden Anliegen und Interessen keineswegs auf den Raum des Islams begrenzt sind. So hat sich etwa auch Russland in den letzten Jahren immer wieder für ein striktes Vorgehen gegen als „blasphemisch“ empfundene Aktionen ausgesprochen.

Die Religionsfreiheit zur Bekämpfung von Religionsdiffamierungen zu funktionalisieren, heißt, sie in einen systematischen Gegensatz zur Meinungsfreiheit zu stellen: Dem urliberalen Recht der Meinungsfreiheit, das die freie öffentliche Auseinandersetzung einschließlich von Satire und Provokation ermöglicht, stünde eine Religionsfreiheit gegenüber, die, so müsste es dann scheinen, von Haus aus ein weniger liberales Recht sei und womöglich sogar als Bremse gegen allzu provokante Religionskritik fungiere.¹⁶ Es gehört zu den Verdiensten von Asma Jahangir, UN-Sonderberichterstatterin für Religions- und Weltanschauungsfreiheit von 2004 bis 2010, derartigen antiliberalen Lesarten der Religionsfreiheit systematisch und konsequent widersprochen zu haben. Auf dem Höhepunkt der Auseinandersetzung um die dänischen Mohammed-Karikaturen stellte sie klar, dass die Religionsfreiheit nicht das Recht beinhalte, von Religionskritik verschont zu bleiben.¹⁷ Bei allen Unterschieden zur Mei-

¹⁶ Solche problematischen Vorstellungen finden sich selbst in einigen Urteilen des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte aus den 1990er Jahren, die ebenfalls von einem Antagonismus zwischen Meinungsfreiheit und Religionsfreiheit ausgehen. Vgl. z. B. EGMR *Otto-Preminger-Institut v. Austria* (appl. 13470/87) vom 20. September 1994.

¹⁷ Vgl. Report of the Special Rapporteur on freedom of religion or belief, Asma Jahangir, and the Special Rapporteur on contemporary forms of racism, racial discrimination, xenophobia and related intolerance, Doudou Diène, Implementation of General Assembly Resolution 60/251 of 15 March 2006 entitled „Human Rights Council“, A/HRC/2/1., S. 10.

nungsfreiheit teile die Religionsfreiheit mit dieser das Anliegen der Sicherung kommunikativer Freiheit. Wer die Religionsfreiheit zu einer systematischen Gegeninstanz zur Meinungsfreiheit aufbaue, leiste damit nicht nur etwaigen Beschränkungen der Meinungsfreiheit ideologische Rückendeckung, sondern verdunkle zugleich auch den menschenrechtlichen Sinn der Religionsfreiheit selbst.

Im Jahre 2011 verzichtete die OIC erstmals seit langem darauf, Resolutionsentwürfe zum Thema „combating defamation of religions“ einzubringen. Mehrere Akteure – darunter die UN-Hochkommissarin für Menschenrechte Navi Pillay, der Generalsekretär der OIC Ekmeleddin Ihsanoglu sowie das US-Außenministerium unter Hillary Clinton – hatten sich im Vorfeld darum bemüht, die zum leeren Ritual erstarrte Konfrontation zu überwinden und wieder Bewegung in die Debatte zu bringen. Zu diesem Zweck wurde ein neues, produktiveres Themenfeld eröffnet, nämlich die Bekämpfung religionsbezogener Intoleranz und Stigmatisierungen. Die von der OIC im März 2011 im UN-Menschenrechtsrat vorgelegte Resolution trägt den komplizierten Titel: „Combating intolerance, negative stereotyping and stigmatization of, and discrimination, incitement to violence and violence against persons based on religion or belief“. Sie konnte im Konsens verabschiedet werden.¹⁸ Diese Resolution 16/18 des Menschenrechtsrats fungiert seitdem als Referenzdokument in den einschlägigen Debatten der Vereinten Nationen.

Worin besteht der Unterschied? Während die Resolutionen zur Religionsdiffamierung den Eindruck erweckten, Religionen als solche (oder jedenfalls einige von ihnen) sollten unter rechtlichen Schutz gestellt werden, bezieht sich Resolution 16/18 auf den Menschen als den Träger von Rechten gegen Stigmatisierung, Diskriminierung und Hassrede; der Titel der Resolution nennt in diesem Sinne „persons“ als die zu schützenden Subjekte. Dies ist eine entscheidende Differenz. Denn auf diese Weise bewegt sich Resolution 16/18 – anders als die Texte zur Religionsdiffamierung – grundsätzlich in der Logik des Menschenrechtsansatzes. Ob damit eine dauerhafte Veränderung

¹⁸ Vgl. Human Rights Council resolution 16/18 vom 24. März 2011.

der Debattenlage in den Vereinten Nationen erreicht ist, lässt sich aber noch nicht absehen. Viele wichtige Fragen stehen noch zu weiterer Klärung aus.

Staatlicher Schutz religiöser Identitäten

Während die autoritäre Stoßrichtung der Resolutionen zu „combating defamation of religions“ recht klar zutage liegt, muss man bei Forderungen nach Anerkennung oder Schutz religiöser „Identitäten“ genauer hinschauen. Der Identitätsbegriff tritt in politischen und akademischen Debatten in inflationärer Häufigkeit auf, und man begegnet ihm auch im Menschenrechtsbereich immer wieder, nicht zuletzt im Kontext der Religionsfreiheit. Dabei kann es um konservative Projekte zur Wahrung religiös-politischer Homogenität in einer Gesellschaft gehen oder auch um die Anerkennung vielfältiger Identitäten von Minderheiten, die gegen gesellschaftlichen Assimilierungsdruck geschützt werden sollen.

Was Jürgen Habermas gegen Charles Taylors Konzept multikultureller Identitätspolitik einst zu bedenken gab, dass nämlich „der ökologische Gesichtspunkt der Konservierung von Arten“ keinesfalls auf menschliche Kulturen übertragen werden dürfe, weil dies freiheitswidrige Konsequenzen haben könnte,¹⁹ bleibt als Mahnung auch – und sogar erst recht – hinsichtlich von Forderungen nach Anerkennung gegebener religiöser Identitäten bedenkenswert. Denn mehr noch als sonstige „kulturelle Rechte“ beinhaltet die Religionsfreiheit das Recht der Menschen, sich in Fragen von Religion und Weltanschauung *selbstbestimmt zu entscheiden*, einen angestammten Glauben ggf. zu wechseln und andere Menschen durch Überzeugungsarbeit zu einem Glaubenswechsel einzuladen. Es geht bei der Religionsfreiheit also nicht um staatliche Anerkennung und Förderung vorgegebener religiöser Identitäten als solche, sondern wie-

¹⁹ Jürgen Habermas, „Anerkennungskämpfe im demokratischen Rechtsstaat“, in: Amy Gutmann / Charles Taylor (Hg.), *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, Frankfurt a. M. 1993, S. 147–196, hier S. 173.

derum um die individuelle und komunitäre *Freiheit der Menschen*, solche Identitäten selbstbestimmt zu entwickeln, zu wahren, zu verteidigen, zu verändern, einschließlich der Möglichkeit, sich dafür gar nicht zu interessieren. Zur Religionsfreiheit zählt darüber hinaus auch das Recht, religiöse Selbstverständnisse *anderer* Menschen und Gruppen herauszufordern, kritische Fragen zu stellen, gewaltlose Provokationen zu formulieren und Missionstätigkeit zu betreiben. All dies kann in der ubiquitären Redeweise von der gebotenen Respektierung gegebener religiöser Identitäten leicht untergehen.

Verschärft wird dieses Risiko, wenn religiöse und ethnische Identitäten miteinander verflochten werden. Das Thema Religionsfreiheit kann dann in den engeren Zusammenhang der Rassismusbekämpfung geraten.²⁰ Für diese Nähe von Religion und Ethnizität mag es empirische Gründe geben. Es ist bekannt, dass einige ethnische Gruppen ihr Profil auch durch eine gemeinsame religiöse Tradition bestimmen und dass sich umgekehrt manche religiösen Gemeinschaften zugleich durch eine gemeinsame Herkunft und Geschichte definieren. Umso wichtiger ist es aber, darauf Acht zu geben, dass aus solchen phänomenalen Überlappungen nicht die Konsequenz einer generellen *Ethnisierung des Religionsbegriffs* gezogen wird. Dadurch könnte eine wichtige Dimension verloren gehen, die für das Verständnis und die Praxis der Religionsfreiheit unverzichtbar bleibt: Es ist dies die Tatsache, dass Religionen und Weltanschauungen in der Regel *Bekanntnisse* implizieren, die Gegenstand kommunikativer Auseinandersetzungen werden können und die unter Umständen auch in Theologien, Philosophien oder religionsrechtlichen Systematisierungen eine spezifisch reflexive Gestalt gewinnen. Für ethnische Merkmale gilt dies nicht in vergleichbarer Weise. Wenn über sie ge-

²⁰ Der UN-Menschenrechtsrat kreierte im Jahre 2006 einen Ad-hoc-Ausschuss zur Prüfung möglicher ergänzender Standards zur UN-Konvention von 1965 über die Abschaffung aller Formen der Rassendiskriminierung (vgl. UN Doc. A/HRC/AC.1/2/2). Dieser Ad-hoc-Ausschuss beschäftigt sich vor allem mit der Frage, ob zur Bearbeitung religionsbezogener Formen von Kulturrassismus neue völkerrechtliche Normen erforderlich sind.

sprochen wird, dann eher im Modus narrativer Selbstvergewisserung. Daraus folgt, dass religiöse oder weltanschauliche Positionen – im Unterschied zu ethnischen Merkmalen oder zumindest in höherem Maße als diese – eben auch *Gegenstand kritischer Rückfragen* werden können. Genau diese Möglichkeit kommunikativer Auseinandersetzung im Für und Wider unterschiedlicher religiöser, religionskritischer, religionsrechtlicher, philosophischer und weltanschaulicher Positionierungen bildet einen Bestandteil der Religions- und Weltanschauungsfreiheit; sie gehört zu ihrem unaufgebbaren freiheitsrechtlichen Kerngehalt. Dies aber droht aus dem Blick zu geraten, wenn religiöse und weltanschauliche Orientierungen auf derselben Ebene wie ethnische Merkmale thematisiert und primär als Elemente zur Bestimmung von individuellen und Gruppenidentitäten verhandelt werden.

Durchsetzung einer staatlich behüteten „interreligiösen Harmonie“

Eine Quelle weiterer Missverständnisse – ebenfalls mit möglichen antiliberalen Konsequenzen – besteht in der Funktionalisierung der Religionsfreiheit zugunsten „interreligiöser Harmonie“, womöglich gar einer staatlich behüteten Harmonie der Religionen (bzw. einiger bestimmter Religionen). In vielen Debatten kann man erleben, dass das Thema Religionsfreiheit sehr schnell mit dem friedlichen Zusammenleben unterschiedlicher Religionen assoziiert wird. Dieser Zusammenhang ist nicht abwegig; denn die Religionsfreiheit steht als Menschenrecht durchaus für ein Friedenskonzept. Schon die Präambel der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von 1948 betont, dass die Anerkennung von Menschenwürde und Menschenrechten die „Grundlage der Freiheit, der Gerechtigkeit und des *Friedens in der Welt*“ bildet.

Allerdings handelt es sich bei dem durch die Religionsfreiheit ermöglichten Frieden um einen eher „unbequemen“ Frieden, gegründet auf dem Respekt vor den religiösen und weltanschaulichen Selbstpositionierungen der Menschen in ihrer unabsehbaren Vielfalt. Die Religionsfreiheit schützt deshalb stets auch die Rechte von Minderheiten, von Minderheiten innerhalb der Minderheiten, von Dis-

sidentinnen und Dissidenten, Kritikerinnen und Konvertiten, Atheistinnen und Agnostikern sowie von Menschen mit uneindeutigen religiösen Orientierungen. Eine Gesellschaft, die die Religionsfreiheit ernst nimmt, wird in der Konsequenz eine komplexe und nicht leicht überschaubare Landschaft vielfältiger religiöser und weltanschaulicher Positionen hervorbringen, die ihrerseits nicht immer nur schieblich-friedlich nebeneinander bestehen, sondern sich gelegentlich aneinander reiben dürften.²¹

Als Menschenrecht zielt die Religionsfreiheit auf einen *freiheitlichen Frieden*, der auch die friedliche Konkurrenz der Überzeugungen freisetzt und Raum für Kritik und Gegenkritik eröffnet. Mit Konzepten einer staatlich bewachten und möglichst „störungsfreien“ interreligiösen Harmonie ist ein solches offenes Friedenskonzept nicht kompatibel. Eine entscheidende Testfrage richtet sich wiederum auf die Möglichkeit von Konversion und Mission. Viele Staaten – im islamisch dominierten Nahen Osten, in weiten Teilen Zentral- und Südostasiens, auch in Teilen Osteuropas – beschränken oder verbieten Konversion und Missionstätigkeit, wobei oft drastische Mittel von sozialem Mobbing bis hin zur strafrechtlichen Verfolgung zum Zuge kommen. Vorgebliches Ziel der Restriktionen ist vielfach der religiöse bzw. interreligiöse Friede in der Gesellschaft. Dasselbe Argument wird auch dazu herangezogen, bestimmte religiöse Gruppen zu drangsalieren, die – als Minderheiten, Neugründungen oder aufgrund ihrer Kontakte ins Ausland – als Bedrohung für den religiös-konfessionellen Status quo in der Gesellschaft gelten. Auch gegenüber der Verquickung von Religionsfreiheit mit Projekten interreligiöser Harmonie ist also Vorsicht angezeigt.

²¹ Vgl. Heiner Bielefeldt, „Freedom of religion or belief – a human right under pressure“, in: *Oxford Journal of Law and Religion* 1 (2012) 1, S. 1–21.

Beispiele religions skeptischer Marginalisierung der Religionsfreiheit

Versuche einer antiliberalen Umdeutung der Religionsfreiheit finden paradoxerweise auch unter den Vorzeichen gewisser „liberaler“ Strömungen statt, die religiösem Pluralismus in der Gesellschaft wenig Raum geben. Ich beschränke mich darauf, zwei ideologische Muster anzusprechen: den geforderten Primat für die „negative Religionsfreiheit“ und sodann restriktive Deutungen der für die konsequente Umsetzung der Religionsfreiheit wichtigen Prinzipien staatlicher Neutralität bzw. Säkularität.

„Freedom from religion“

Nicht wenige Menschen denken beim Thema Religion vor allem an unangenehme Erscheinungsformen wie eifernde Prediger, bigotte Tugendapostel, moralisierende Bevormundung, Dogmatismus, Fanatismus oder gar Gewalt. Dem entsprechen Wunschvorstellungen von einer Gesellschaft, in der die Religion keine Rolle mehr spielt und in der Öffentlichkeit wenig sichtbar wird. Manche versprechen sich davon eine befriedende Wirkung für die Gesellschaft. „And no religion, too“ heißt es im Refrain eines berühmten Songs, in dem John Lennon die Vision einer friedlich vereinigten Menschheit ohne Staatsgrenzen und eben auch ohne Religionen heraufbeschwört. Man sollte die Popularität solcher Vorstellungen in weiten Teilen der europäischen Gesellschaften nicht unterschätzen.

Diejenigen, die für ein weitgehendes Heraushalten der Religion aus dem öffentlichen Leben plädieren, berufen sich gern auf die „negative Religionsfreiheit“ oder auf Englisch: „freedom *from* religion“. Nun sind Freiheitsrechte dadurch definiert, dass sie die Entscheidung, ob und wie jemand von seiner Freiheit Gebrauch macht, den betroffenen Menschen überantworten. Deshalb gibt es neben der „positiven“ Religionsfreiheit notwendig auch die „negative“ Religionsfreiheit, nämlich das Recht, sich religiös oder weltanschaulich *nicht* zu betätigen, *nicht* zu interessieren, *nicht* zu bekennen, sich *keiner* Glaubensgemeinschaft anzuschließen usw. Positive und

negative Religionsfreiheit gehören wie zwei Seiten einer Medaille zusammen.

Die negative Religions- und Weltanschauungsfreiheit schützt die Menschen davor, gegen ihren Willen zu einem religiösen oder weltanschaulichen Bekenntnis oder zu entsprechenden Praktiken gedrängt zu werden. Kritisch-grenzziehende Wirkung entfaltet sie vor allem gegenüber dem Staat. Gegen ein immer wieder anzutreffendes Missverständnis bleibt allerdings klarzustellen, dass die negative Religionsfreiheit nicht etwa einen Anspruch schafft, generell von der Konfrontation mit Religion oder Weltanschauung in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit verschont zu werden. Die für manche Menschen irritierende Präsenz sichtbarer und hörbarer religiöser Symbole gehört vielmehr zu einer freiheitlichen, pluralistischen Gesellschaft, die durch Meinungsfreiheit, Religionsfreiheit, Vereinigungsfreiheit, Versammlungsfreiheit und andere Freiheitsrechte strukturiert wird. Eine staatlich forcierte Privatisierung des Religiösen würde demgegenüber einen starken Staat mit umfassenden Kontroll- und Zwangsbefugnissen voraussetzen; sie wäre das Ende der freiheitlichen Gesellschaft.²²

Die negative Religionsfreiheit ist als Menschenrecht nur denkbar im Paket mit der positiven Religionsfreiheit; umgekehrt gilt natürlich das Gleiche. Als komplementäre Bestandteile eines und desselben Freiheitsrechts sind beide gleich wichtig, und jeder Versuch, sie in eine Rangordnung zu bringen oder sie abstrakt gegeneinander auszuspielen, würde den freiheitsrechtlichen Charakter der Religionsfreiheit insgesamt verdunkeln – mit allen freiheitswidrigen Konsequenzen, die dies für die Gesellschaft insgesamt hätte.

²² Vgl. Jürgen Habermas, „Religion in der Öffentlichkeit. Kognitive Voraussetzungen für den ‚öffentlichen Vernunftgebrauch‘ religiöser und säkularer Bürger“, in: ders., *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt a. M. 2005, S. 119–154.

Restriktive Lesarten staatlicher Neutralität bzw. Säkularität

Missverständnisse mit antiliberalen Risiken entstehen auch um den Begriff der religiös-weltanschaulichen Neutralität des säkularen Staates. So hört man immer wieder, die staatliche Schule sei ein „neutraler“ Raum, in dem Religion nichts zu suchen habe. Nun gelten hinsichtlich der Schule, zu deren Besuch Kinder und Jugendliche in Deutschland (und vielen anderen Staaten) ja von Rechts wegen *verpflichtet* sind, in der Tat hohe Sorgfaltspflichten. Die staatlichen Schulträger sowie die Schulaufsicht sind dafür verantwortlich, dass Schülerinnen und Schüler religiös oder weltanschaulich weder indoktriniert noch einem Mobbing oder sonstigem Druck durch ihre Lehrpersonen oder seitens ihrer Peers ausgesetzt werden. Insbesondere für Lehrerinnen und Lehrer ergeben sich daraus Verpflichtungen zur persönlichen Zurückhaltung und zum sensiblen Umgang mit Bekenntnisfragen jeder Art.

Das Prinzip der religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates rechtfertigt aber nicht eine Politik, die beispielsweise darauf abzielt, die öffentliche Schule generell von religiösen Symbolen zu purifizieren. Vielmehr steht das Neutralitätsprinzip *im Dienst der Religionsfreiheit*, die nur dann diskriminierungsfrei für alle zur Geltung kommen kann, wenn der Staat sich selbst nicht mit einer bestimmten Religion oder Weltanschauung identifiziert und in diesem Sinne „neutral“ bleibt. So verstanden repräsentiert das Neutralitätsprinzip ein *aktives staatliches Bemühen um einen diskriminierungsfreien, offenen und inklusiven Umgang mit religiösem und weltanschaulichem Pluralismus* in der Schule und in anderen öffentlichen Institutionen. Als politisches Fairnessprinzip für die pluralistische Gesellschaft hat es mit generell „exkludierenden“ Neutralitätsforderungen nichts gemein.

Eine ähnliche Zweideutigkeit kennzeichnet auch die Semantik der staatlichen Säkularität. Dass der Staat gegenüber den verschiedenen Religionen und Weltanschauungen gleichermaßen Distanz wahren und sich in diesem Sinne als strikt „säkular“ begreifen soll, lässt sich einerseits von der Religionsfreiheit her begründen, die als Menschenrecht auf den Prinzipien von Gleichheit und Nicht-Diskriminierung

aufruht. Konsequenter weiter gedacht, führt das Prinzip der Nicht-Diskriminierung im Feld von Religion und Weltanschauung zu einer *Haltung respektvoller Nicht-Identifikation* des Staates mit irgendeiner Religion bzw. Weltanschauung.²³ Dies wäre ein offenes, freiheitliches Säkularitätsverständnis. Andererseits trägt der Säkularitätsbegriff unverkennbar die Erblast kulturkämpferischer Auseinandersetzungen, die bis heute nachklingen und manchmal mit überraschender Wucht zutage treten. Die öffentliche Kontroverse in Deutschland um die rituelle Knabenbeschneidung hat jüngst erst gezeigt, dass restriktive Lesarten, wonach der Staat sich zur Wahrung des Vorrangs der säkularen Rechtsordnung auf religiös begründete Interessen am besten gar nicht erst einlassen solle, in weiten Teilen der Gesellschaft starke Resonanz finden.

Analog zum Prinzip der religiös-weltanschaulichen Neutralität stehen also auch beim Säkularitätsprinzip offene gegen geschlossene, inklusive gegen exkludierende, freiheitliche gegen doktrinär-rigide Deutungen. Es überrascht daher nicht, wenn in der politischen Wirklichkeit „säkulare“ Positionierungen manchmal mehrdeutig klingen, woraus sich dann die Aufgabe ergibt, genau hinzuhören und auf Klärungen zu drängen.

Religionsfreiheit als Brücke

Wie eingangs dargestellt, steht die Religionsfreiheit, idealtypisch zugespitzt, von zwei Seiten her unter Druck: von Seiten derjenigen, die sich mit der Freiheit schwertun und darin eine Bedrohung für die Religion sehen, und von Seiten derjenigen, die sich mit der Religion

²³ Obwohl Staatsreligionen und andere Varianten von offiziellem Status bestimmter Religionen im internationalen Recht nicht förmlich verboten sind, stehen diejenigen Staaten, die an einer solchen Konstruktion festhalten, unter einem verschärften Beweisdruck darzulegen, dass dies nicht de facto oder gar de jure zu einer diskriminierenden Ungleichbehandlung der Angehörigen anderer Religionen oder Weltanschauungen führt.

schwertun und darin eine Bedrohung für die Freiheit sehen. Es kommt darauf an, aus dieser Problemdiagnose keine defensiven Konsequenzen zu ziehen, sondern sie in eine positive Aufgabe zu wenden. Die Chance der Religionsfreiheit besteht genau darin, dass sie eine Art Brückenfunktion wahrnehmen kann. Dies impliziert freilich auch Zumutungen, die in beide Richtungen gehen.

Religiösen Traditionalisten ist die Einsicht zuzumuten, dass das Zusammenleben in unseren irreversibel pluralistischen Gesellschaften nur gelingen kann, wenn der Staat den Menschen als den Trägern religiöser und weltanschaulicher Grundüberzeugungen ihre Freiheitsrechte garantiert. Bestimmte religiöse Dogmen, Traditionen, Identitäten, Praktiken, Gesetze und Institutionen als solche unter staatliche Kuratel zu stellen und gegen Kritik, Infragestellung und Konkurrenz zu schützen, führt zwangsläufig in die Irre. Die Folgen lassen sich besichtigen und zeigen sich in Diskriminierungen, Ausgrenzungen und gesellschaftlichen Spaltungen mitsamt allen damit einhergehenden Verwerfungen. Träger menschenrechtlicher Ansprüche im Feld von Religion und Weltanschauungen können deshalb nur die *Menschen* in ihrer Würde, Freiheit und Gleichberechtigung sein. Menschenrechtlich geschützt ist nicht die Wahrheit der Religion, sondern die freie Wahrheitssuche der Menschen, nicht die Heiligkeit eines göttlichen Gesetzes, sondern die persönliche und gemeinschaftliche Freiheit religiöser Lebensführung, nicht der Vorrang der einen wahren Kirche, sondern die Möglichkeit zur öffentlichen Manifestation vielfältiger Überzeugungen.

Dass der Mensch im Zentrum des Rechts steht, ist für liberales Denken keine Zumutung, sondern pure Selbstverständlichkeit. Nicht (mehr) ganz so selbstverständlich mag die Einsicht sein, dass für viele Menschen religiöse Orientierungen und Praktiken existenzielle Bedeutung haben und dass eine freiheitliche Gesellschaft dies anerkennen und dafür Raum geben muss. Die pragmatische Anthropozentrik des staatlich gesetzten säkularen Rechts ist nicht zu verwechseln mit einer Orientierung des Staates am ideologischen Primat einer exklusiv anthropozentrischen Weltansicht, die für religiöse Überzeugungen, Rituale und Expressionen allenfalls noch Duldung aufbringt.

Die jüngste Debatte um die Knabenbeschneidung hat deutlich werden lassen, wie schwierig und wie wichtig es ist, die Liberalität der pluralistischen Gesellschaft, zu der das Menschenrecht der Religionsfreiheit unverzichtbar gehört, auch gegen doktrinäre Verhärtungen in manchen Ausprägungen von Liberalismus immer wieder neu zur Geltung zu bringen.

Mit den Zumutungen verbinden sich Chancen, die auch ergriffen werden. Zahlreiche religiös gebundene Menschen aus unterschiedlichen Traditionen engagieren sich zugunsten der Religionsfreiheit, weil sie davon überzeugt sind, dass die menschenrechtlich garantierte Freiheit letztlich auch religiösem Glauben und religiöser Praxis zugute kommt. Manchen mag dies schon lange klar gewesen sein, weil sie die Botschaft ihres Glaubens immer so verstanden haben. Andere haben vielleicht erst aus der historischen Erfahrung, dass Religionsgemeinschaften durch die Nähe zur Staatsmacht leicht korrumpiert werden, allmählich ihre Konsequenzen gezogen. Wiederum andere lassen sich durch die Berichte über Diskriminierung und Verfolgung von Minderheiten, Konvertiten und Dissidenten beeindrucken. Und auch aus dem Kreis derjenigen Liberalen, die sich selbst vielleicht als eher „religiös unmusikalisch“ bezeichnen, setzen sich viele für die Religionsfreiheit ein, weil sie wissen, dass Liberalität ohne sie nicht zu haben ist.