

Zuletzt soll noch der Artikel von *Rose Uchem* (Die Rolle der Frau in der afrikanischen Gesellschaft und Kirche, 255–278) kurz vorgestellt werden. Die Autorin erläutert die Unterordnung der Frau und ihre Marginalisierung an drei Beispielen: 1) Besitz bzw. Eigentumsrecht. Der Besitz von Grundeigentum ist ein Indikator für ein gewisses Maß an Macht. Viele Männer in Afrika neigen jedoch (aufgrund patriarchaler Gewohnheiten) dazu, Frauen das Besitzrecht abzusprechen. Gleichzeitig streben sie den „Besitz“ von Frauen an. Diese sind zuerst Besitz ihrer Väter, später ihrer Ehemänner. Sogar Ordensfrauen erfahren eine ähnliche patriarchale Kontrolle. Auch wenn sie Expertinnen auf ihrem Gebiet sind (als Leiterinnen von Schulen, Krankenhäusern oder katechetischen Einrichtungen), werden sie stets von einem Kleriker überwacht. 2) Fehlende Mitsprache in der Gesellschaft. Es ist in Afrika weithin gängige Praxis, Frauen weder ernsthaft anzuhören noch sie in Entscheidungsfindungen und politische Belange einzubeziehen. Frauen wird in entscheidenden Fragen kein Gehör geschenkt. Einzelne Gegenbeispiele bestätigen nur die Regel. Man wird sogar der Meinung sein dürfen, dass die Situation der Frauen in der Kirche noch schlechter ist als in der übrigen Gesellschaft. 3) Situation im Privatbereich. Traditionen und Konventionen lassen Menschen glauben, dass die Rolle der Frau im Kochen, Putzen und der Pflege von Kleinkindern besteht. Ein gleichberechtigtes Partnerschaftsmodell ist noch weithin „Zukunftsmusik“. – Rose Uchem zieht am Schluss ein eher negatives Fazit: „Die überkommene Vorstellung und Praxis einer Hierarchie zwischen beiden Geschlechtern (Unterordnung der Frau) in Kirche und Familie bilden die Hauptursache von Ausbeutung und Marginalisierung der Frauen. Sie wurzelt in kulturellen und biblischen Mythen über Frauen und geht mit den frauenfeindlichen Lehren der Kirchenväter einher, die in den Priesterseminaren gelesen und von einer veralteten Theologie, die in den Kirchen gepredigt wird“ (277).

Diese wenigen „Kostproben“ mögen genügen. Sie haben hoffentlich gezeigt, dass es sich sehr lohnt, dieses hervorragende Buch zu konsultieren. Ich habe es mit viel Gewinn gelesen. – Leider enthält die Arbeit keine Verzeichnisse. Zumindest ein Personenregister hätte man ihr unbedingt begeben müssen.

R. SEBOTT SJ

ABMEIER, KARLIES / BORCHARD, MICHAEL / RIEMENSCHNEIDER, MATTHIAS (HGG.), *Religion im öffentlichen Raum* (Religion – Staat – Gesellschaft; 1). Paderborn [u. a.]: Schöningh 2013. 240 S., ISBN 978-3-506-77593-1.

Die Verhältnisbestimmung von Religion und säkularer Gesellschaft in der doppelten Komplexität (1) der Pluralität von Religionen und (2) der unterschiedlichen Regelungen in den Ländern nicht nur Europas, sondern auch in den verschiedenen Kulturbereichen der Welt, ist ohne Zweifel eines der dringendsten politisch-ethischen Probleme des freiheitlichen Verfassungsstaates im beginnenden 21. Jhd. Wie aus der Einleitung des Bandes hervorgeht, wird es in den versammelten Beiträgen in vier Schritten behandelt: Ausgehend von einer kritischen Diskussion der Bedeutung von Theologie und Religion in der Öffentlichkeit (13–65) wird die rechtlich-politische Wirklichkeit dieses Verhältnisses in Deutschland aus Sicht der drei monotheistischen Religionen unter die Lupe genommen, wobei auch das islamische Rechtsdenken und die islamische Theologie in ihrer Dynamik betrachtet werden (67–149). Diakonie, Caritas und Barmherzigkeit und damit die soziale Bedeutung der Religionen für den säkularen Staat sind Thema des dritten Teils. Sie erwachsen aus einer sozialen Verpflichtung seitens der Religionen selbst, sind somit nicht als Pflicht der Religion dem Staat gegenüber, sondern aus dem Wesen des Religiösen selbst zu verstehen (151–199). Abschließend wird der Blick auf die unterschiedliche Realität in den europäischen Nachbarländern Frankreich, Großbritannien und Niederlande gelenkt (205–237). Besonders auf die ersten beiden Punkte, welche die theoretische Seite der behandelten Problematik reflektieren, möchte der Rez. im Einzelnen eingehen.

*Hans Maier* weist zunächst darauf hin, dass die globale Tendenz nicht zur Säkularisierung, sondern zur „Deprivatisierung“ von Religion führt (15), wobei die wachsende Zahl der in einem politischen Kontext aufeinandertreffenden Religionen nicht per se ein Anwachsen des Konfliktpotenzials bedeuten müsse, wie besonders der Blick auf Deutschland lehre (16; vgl. Beitrag von Waldhoff, 76). Dies bedeutet natürlich, dass nicht an das Wesen der Religion, sondern an die politische und verfassungsmäßige Re-

gelung des Zusammenlebens die Frage nach Konflikt oder Frieden zwischen den Religionen gerichtet werden muss. Damit ist, wie aus den folgenden Seiten hervorgeht, nicht gesagt, dass die politische Ordnung die im Alltag von öffentlichen Gebetsriten über religiöse Kleidungsstücke bis zum Bau von Gotteshäusern reichenden Konfliktfelder beseitigt. Es ist lediglich gemeint, dass das Grundrecht auf Religionsfreiheit zwar weit ausgelegt, dennoch aber stets im Zusammenhang mit der konkreten gesellschaftlichen Wirklichkeit gesehen werden muss (22 f.). Das Kruzifix-Urteil der Großen Kammer des Europäischen Gerichtshofes für Menschenrechte im Fall Lautsi aus dem Jahr 2011 wird diesbezüglich als gegenwärtiger Standard positiv bejaht (25 f.).

*Heinrich Bedford-Strohm* lokalisiert im Anschluss „öffentliche Theologie“ am Schnittpunkt von moralischem Anspruch und Sachkompetenz (28 f.). Er dehnt deren Aufgabe mit Habermas auch auf die säkularen Bürger aus, wodurch sie zur „Politikberatung“ werde (30 f.). Mit Luther, Melancthon und Bonhoeffer werden dann die vier „Dimensionen öffentlicher Rede der Kirche“ in Trauer- und Katastrophenbewältigung als Reden und Schweigen sowie als Politikberatung und prophetisches Handeln identifiziert (35–38).

Von spezifischem Interesse ist in diesem ersten Teil der Beitrag von *Hermann Lübke*, der, ausgehend von der Feststellung des faktisch überwundenen radikalen Laizismus, die zukünftige staatskirchenrechtliche Diskussion aus ihrer noch apologetischen Haltung auf die Basis der neuen Tatsache stellt, dass das volksskirchliche Glaubensfundament mittlerweile erodiert ist (42 f.): „Die religiösen Lebens- und Zugehörigkeitsverhältnisse sind im zivilen öffentlichen Leben geltungsindifferent und damit bis in die Politik hinein irrelevant geworden“ (44). Aufgrund der sich rasch wandelnden öffentlichen Meinung zur „Selbstverständlichkeit“ der staatlichen Kirchenfinanzierung legt es Lübke daher den Kirchen verhandlungstheoretisch nahe, die Ablösung der Staatsleistungen „als Sache ihres eigenen Interesses jetzt in Anspruch“ zu nehmen (45). Weitere problematische Punkte im gegenwärtigen Staatskirchenrecht seien die Behandlung von Religion und Ethikunterricht als Äquivalente, was der „Ethisierung“ von Religion Vorschub leiste (46 f.). Ferner ist das geltende Staatskirchenrecht von der Trennung von religiöser und bürgerlicher Gemeinschaft geprägt, was vor allem auf den Islam nicht anwendbar sei (50). Eine Ablösung des alten Staatskirchenrechts durch die Idee der Zivilreligion amerikanischer Inspiration ist deswegen sein Vorschlag – denn Zivilreligion meine nicht Privatisierung, sondern im Gegenteil die Präsenz der Religion im öffentlichen Raum (55 f.).

Mit der Bemerkung, die Idee der Zivilreligion führe dazu, dass die USA keinen Gottesbezug in der Präambel vonnöten hätten, leitet Lübke zum Beitrag *Bernhard Felmburg* über den „Gottesbezug in den europäischen Verfassungen“ (59–65) über, welcher nur die polnische und die deutsche Variante als „mustergültig“ für Gottesbezüge“ bezeichnet (64), sowie zum zweiten, politisch-juridischen Teil des Bandes. *Christian Waldhoff* entlarvt die These Carl Schmitts von der Neutralität des modernen Staates mit José Casanova als „historischen Mythos“, da auf die konfessionellen Bürgerkriege zunächst der Konfessionsstaat folgt (68). Auch das heutige Neutralitätsverständnis sei das der „respektvollen Nicht-Identifikation“, und darüber hinaus „auf den verschiedenen Stufen der Rechtsordnung zu unterscheiden“ (69). Dabei bewertet der Staat nicht die dogmatischen Inhalte der Religion, sondern das Handeln von Religionen nach ihrer Verfassungskompatibilität (70 f.). Es sei unbestreitbar, dass vor allem das Christentum viele Rechtsnormen und -institute beeinflusst habe, wobei dessen religiöser Gehalt juristisch neutralisiert worden sei: Damit bestünde die Tragik des Christentums darin, dass sein „große[r] Erfolg [...] einen Anteil an seiner abnehmenden Attraktivität“ habe (75). Abschließend wird der hauptsächlich kritische Fall der Staatsneutralität nicht bei Konflikten zwischen Religionen, sondern zwischen einer Einzelperson und einer Religion individuiert, v. a. wenn es um den Austritt aus einer Religion geht, den die betreffende Religion nicht gestattet (76 f.).

*Hans Michael Heinig* nimmt die im Band mehrmals angesprochenen Auseinandersetzungen um Kruzifix und Kopftuch auf, um in sechs Thesen, welche auch die jüdische Kippa mit einschließen, darauf zu verweisen, wie die Diskussion um Symbole selbst „symbolisch“ wird, da man im Grunde um das richtige Verhältnis von Religion und Öffentlichkeit ringt (82). Sich über die „Selbstsäkularisierung“ der Kirchen wundernd, da sie das bayerische Argument des Kreuzes als Kultursymbol vollständig mittrugen, aber auch das Theologisieren des Bundesverfassungsgerichts ablehnend (84), stimmt

Heinig dem Beschluss des Europäischen Gerichtshofes für Menschenrechte zu, die Regelung an die politische Instanz zurückzuverweisen. Es sei jedoch verfehlt, daraus eine „carte blanche“ für den Gesetzgeber in Religionsangelegenheiten abzuleiten. Stets seien die grundrechtlichen Schranken der negativen Religionsfreiheit etwa der Schüler im Gegensatz zur symbolischen Religionsbekundung der Lehrer sowie des Mäßigungsgebots ausreichend mit zu berücksichtigen (86). Letztere Differenzierung findet sich im Beitrag *Time Steins* nicht mehr, der lediglich bei der gesetzgeberischen Respektierung der Religionsfreiheit ansetzt, um diese ausnahmslos für alle Individuen zu fordern (90). Die Autorin zielt stattdessen darauf ab, das Recht der Religionsfreiheit mit der Tugend der Toleranz in eine normative Balance zu bringen (94).

Auf die Modernisierungs- und Reformfähigkeit des Islam gehen *Mathias Rohe* und *Mouhanad Khorchide* ein. Islamisches Recht, welches nur einen Teil der Scharia darstelle, sei in ein göttlich-unveränderliches und ein diesseitig-veränderliches unterscheidbar, so Rohe (97). So seien die „kampforientierten Schwertverse in Sure 9, 29ff.“ historisch bedingt und mithin nicht absolut, weswegen dem „auf friedlichen Ausgleich zwischen den Religionen hin ausgerichtet[e]n“ Vers 61 in Sure 8“ Vorrang zukomme: „Mit alledem verliert die Aussage, Gott alleine sei der Normengeber, weitgehend an innerem Gehalt: Es sind stets – fehlbare – Menschen, welche die Normen auffinden, gewichten und interpretieren, und das Ergebnis ist ein menschliches Konstrukt, das steter Veränderung unterliegt“ (99). Besonders zentral ist dabei das Beispiel des Glaubensabfalls. Rohe zufolge kommt die islamische Rechtsinterpretation zum Ergebnis, dass der Koran selbst nur jenseitige Strafen ankündige. Diesseitige politische Strafen betreffen in einigen Äußerungen Mohammeds lediglich den Tatbestand des Hochverrats, nicht aber den Religionswechsel als solchen (103). In dieser Interpretation ist mithin das Menschenrecht der Religionsfreiheit vollauf mit dem Islam vereinbar. Insgesamt habe das moderne Rechtsverständnis im Islam durchaus die Partikularität der meisten regionalen Traditionen überwunden, wobei Rohe trotz vieler und trauriger Rückschläge und einer insgesamt unübersichtlichen aktuellen Lage, die viele Momente traditionalistischer Re-Islamisierung enthält, dennoch die Modernisierungstendenz herausstellt (100–102, 104–106). Khorchide bestätigt die Darlegung Rohes zur Partialität, Interpretations- und Modernisierungsoffenheit des islamischen Rechts (114f.) und untersucht dabei näherhin den Zusammenhang zwischen Islam und Liberalismus bzw. Demokratie. Dabei stellt er zunächst die Identifikation dieser Staatsform mit dem christlichen Erbe infrage: Es gebe kein religiöses Begründungsmonopol für Liberalismus und Demokratie, sondern zentral sei die Frage nach dem Beitrag, den eine Religion zu einer solchen politischen Kultur leisten könne (111f., 114). Der Islam sei dazu in der Lage, da der Koran, Khorchide zufolge, „diskursiv offenbart [wurde], er ist also das Resultat von Dialog, Debatte, Argumentation, Annahme und Zurückweisung“ (117). Ein instruktionstheoretisches Verständnis der Koranoffenbarung wird also zu Gunsten des Gedankens einer dialogischen Beziehung zwischen Gott und Mensch abgelehnt (118–120). Diese eignet sich sodann zu einer islamischen Begründung der „Grundwerte der Demokratie“ (121–123). Entgegen denjenigen Gelehrten, welche die Gesellschaftsordnung direkt aus dem Koran ableiten wollen, muss betont werden, dass auch für den Islam ebenso die Vernunft ein Medium der Offenbarung darstellt, wie dies etwa bei Ibn Ruschd (Averroes) zum Ausdruck kommt (123). So muss der Islam nicht notwendig als Gesetzesreligion interpretiert werden, sondern man kann beispielsweise im 19. Jhd. demokratische Traditionen im Islam selbst eruieren (124–126).

*Walter Homolka* erörtert im Anschluss das Neuerstarken der Intensität und Pluralität des jüdischen Lebens in Deutschland, ausgehend vom Holocaust, wobei er vor allem die letzten beiden Jahrzehnte analysiert (127–139). *Thomas Rachel* reflektiert zum Abschluss des zweiten Teils über die Bedeutung der wissenschaftlichen Theologien in Deutschland als Beitrag zur Begründung und Pflege der Demokratie, dabei die bereits von Meier erwähnte These Casanovas sowie das mehrfach genannte europäische Kreuzurteil aufnehmend (141–149).

Im dritten Teil werden die theoretisch erörterten Zusammenhänge durch praktische Überlegungen zur diakonisch-sozialen Relevanz der Religionen für den säkularen Staat aus interreligiöser Perspektive betrachtet. *Hermann Kues* rekurriert dabei auf die Tradition der katholischen Soziallehre, während es *Johannes Stockmeier* aus evangelischer

Sicht um die aktuelle Situation der Diakonie geht. *Peter Neher* integriert diese Erwägungen mit einem Blick auf die katholische Caritas, *Hamideh Mobagbegbi* dagegen aus islamischer Perspektive. *Hans Ulrich Anke* und *Ansgar Hense* reflektieren über die Finanzierungssituation der Kirchen in Deutschland, bevor *Bernhard Vogel* gesellschaftliches Engagement aus dem Glauben heraus abhandelt.

Im vierten und letzten Teil des Bandes legen *Vincent de Féligonde*, *Jørgen S. Nielsen* und *Sophie van Bijsterveld* die Lage in Frankreich, Großbritannien und den Niederlanden dar.

Trotz der inhaltlichen Nähe der 21 (!) Beiträge ergeben sich praktisch keine thematischen Wiederholungen (lediglich einige Beispiele und Teilargumente kehren wieder). Im Gegenteil: Die verschiedenen Artikel greifen sehr gut ineinander. Bei der großen Anzahl der versammelten Autoren und der doppelten Komplexität des Bandes (interreligiös und international) ist dies eine große herausgeberische Leistung. Inhaltlich sind die meisten Artikel, von wenigen Ausnahmen abgesehen, von großer theoretischer wie wissenschaftlicher Qualität, ohne dass die Lesbarkeit darunter leidet. Daraus ergibt sich eine empfehlenswerte und vor allem aktuelle Nachschlage- und Informationsquelle zum Thema „Religion im öffentlichen Raum“.

M. KRIENKE

DER „FALL“ TEBARTZ-VAN ELST. Kirchenkrise unter dem Brennglas. Herausgeber: *Joaquim Valentin*. Freiburg i. Br.: Herder 2014. 206 S., ISBN 978-3-451-31244-1.

Der Bischof von Limburg, Franz-Peter Tebartz-van Elst, geriet wegen umstrittener Personalentscheidungen, einer eidestattlichen Falschaussage, vor allem aber wegen erheblich gestiegener Baukosten seines Bischofshauses bundesweit in die Kritik. Nachdem der Abschlussbericht der externen kirchlichen Prüfung durch eine eigens eingesetzte Kommission der Deutschen Bischofskonferenz vorgelegt worden war, nahm Papst Franziskus den vom Bischof angebotenen Amtsverzicht an. Wie es zu dieser Entscheidung kam, wird im vorliegenden Buch in zehn Beiträgen beschrieben. Diese sollen nun kurz vorgestellt werden.

*Daniel Deckers* (Abgang mit Stil, 11–23) gibt in einer Art Essay einen Überblick über die Ereignisse in Limburg zwischen dem 20. Januar 2008 (Amtseinführung des Bischofs) und dem 26. März 2014 (Annahme des Amtsverzichts durch Papst Franziskus). Weil in den nachfolgenden Beiträgen die einzelnen Ereignisse noch genauer beleuchtet werden (und weil Deckers ohne Angabe von Quellen arbeitet), will ich an dieser Stelle nur ein allgemeines Urteil unterstreichen: Tebartz-van Elst wurde von einem Lügengebäude begraben. „Aber nicht jenes vermeintliche der Medien, sondern eines, das er sich mit Hilfe von Anwälten und Beratern über Jahre hinweg selbst gezimmert hat“ (21). – *Christian Klenk* (Medialisierter Skandal oder skandalöse Medien? Eine kritische Betrachtung der Berichterstattung im Fall Tebartz-van Elst, 25–50) geht der Frage nach, ob der Limburger Bischof Opfer der Medien geworden ist. Dies wurde bisweilen behauptet. Die heftigste Mediensichelte kam von Kardinal Gerhard Ludwig Müller. Der Präfekt der Glaubenskongregation behauptete, die Vorwürfe gegen den Limburger Bischof seien eine reine Erfindung von Journalisten. Diese Kritik an den Medien ließ sich aber nicht aufrechterhalten, da im März 2014 der Prüfbericht, der im Auftrag des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz angefertigt worden war, veröffentlicht wurde. Danach war klar: „Tebartz-van Elst trägt, ausweislich des Prüfberichts, zwar nicht die alleinige, aber doch die Hauptverantwortung für die Verfehlungen in der Affäre um das Bischofshaus“ (44). – Mit viel Gewinn habe ich den Beitrag von *Gregor Maria Hoff* (Apostolische Entflechtung. Ekklesiologische Anmerkungen zum Fall Limburg, 51–68) gelesen, nicht nur deshalb, weil der Autor sehr vornehm mit unserem Bischof umgeht, sondern vor allem, weil er den vorliegenden Skandal auf einer mehr ekklesiologischen Ebene verhandelt – in der Sprache jedoch leider oft arg sibyllinisch! Zwar stellt der Autor zunächst fest: „Der kirchliche Prüfbericht zum Fall Limburg hat [...] reinigend gewirkt, aber auch deutlich gemacht, wie notwendig der kritische Blick von außen war. Ohne die journalistische Berichterstattung und den öffentlichen Druck erscheint es mehr als zweifelhaft, ob es angesichts prominenter bischöflicher Verteidigung mit ihren eigenen Immunisierungseffekten zu einer wirklichen Aufklärung gekommen wäre“ (54). Aber bei diesem Blick von außen darf es nicht bleiben. Das Bischofsamt muss *von innen her* neu bestimmt und relativiert werden. Der