

Cornelia Hildebrandt/Jürgen Klute/  
Helge Meves/Franz Segbers (Hrsg.)

# Die Linke und die Religion



Geschichte, Konflikte  
und Konturen

Cornelia Hildebrandt/Jürgen Klute/Helge Meves/Franz Segbers (Hrsg.)  
Die Linke und die Religion  
Geschichte, Konflikte und Konturen

Cornelia Hildebrandt/Jürgen Klute  
Helge Meves/Franz Segbers (Hrsg.)

# **Die Linke und die Religion**

Geschichte, Konflikte und Konturen

Eine Veröffentlichung der Rosa-Luxemburg-Stiftung



Dieses Buch wird unter den Bedingungen einer Creative Commons License veröffentlicht: Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivs 3.0 Germany License (abrufbar unter [www.creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/legalcode](http://www.creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/legalcode)). Nach dieser Lizenz dürfen Sie die Texte für nichtkommerzielle Zwecke vervielfältigen, verbreiten und öffentlich zugänglich machen unter der Bedingung, dass die Namen der Autoren und der Buchtitel inkl. Verlag genannt werden, der Inhalt nicht bearbeitet, abgewandelt oder in anderer Weise verändert wird und Sie ihn unter vollständigem Abdruck dieses Lizenzhinweises weitergeben. Alle anderen Nutzungsformen, die nicht durch diese Creative Commons Lizenz oder das Urheberrecht gestattet sind, bleiben vorbehalten.

© VSA: Verlag 2019, St. Georgs Kirchhof 6, 20099 Hamburg

Druck und Buchbindarbeiten: CPI books GmbH, Leck

Umschlagfoto: Protest indigener Völker von Mindanao gegen ökologischen Raubbau und Landenteignung durch Bergbaukonzerne in Manila im Jahr 2016 mit den Bischöfen Antonio Ablon aus Pagadian, Rudy Juliada aus Libertad, Noel Lorente aus Oroquieta und Denny Dapitan aus Davao.

ISBN 978-3-96488-010-9

# Inhalt

Petra Pau <b>Zum Geleit: Ausgerechnet und obendrein</b> .....	9
Cornelia Hildebrandt/Jürgen Klute/Helge Meves/Franz Segbers <b>Einleitung: Die Linke und die Religion</b> .....	11
<b>1. Linke Religionskritiken von der Aufklärung über Marx bis zur SED und PDS</b>	
Wolfgang Fritz Haug <b>Karl Marx' Metakritik der Religion und Ernst Blochs »Transzendieren ins Diesseits«</b> .....	31
Frieder Otto Wolf <b>Religionsbegriff und Religionskritik</b> .....	42
Einwendungen gegen eine schiefe Debatte	
Helge Meves <b>Die Linke, die Aufklärung und die Religion</b> .....	52
Marco Schendel <b>Das Menschenrecht auf Religions- und Weltanschauungsfreiheit und das ambivalente Erbe der Aufklärung</b> .....	63
Karl-Helmut Lechner <b>Religion ist nicht nur Privatsache</b> .....	74
Ulrich Peter <b>Die Parteien der Arbeiterbewegung in der Weimarer Republik und ihr Verhältnis zur weltanschaulichen Toleranz</b> .....	82
Cornelia Hildebrandt/Ilseget Fink <b>Abschied von der Religionspolitik der SED</b> .....	93
Kommentar zur religionspolitischen Erklärung der SED/PDS 1989/1990	
Anhang: Positionspapier der PDS »Für ein Miteinander in Toleranz und humanistischer Verantwortung« vom 26.2.1990 .....	105

## 2. Der Staat, die Linken und die Religionen

Hans Markus Heimann

**Das Verhältnis von Staat und Religion unter dem Grundgesetz** ..... 113

Ármin Langer

**Die assimilationistischen Linken und  
das Feindbild des religiösen Juden** ..... 125

Franz Segbers

**Der geerdete Himmel** ..... 136

Die christliche Hoffnung auf eine Transzendierung der Welt

Faizan Ijaz/Saadat Ahmed

**Der Islam in einer pluralistischen Gesellschaft** ..... 147

## 3. Konfliktfelder einer linken Religionskritik

Hermann-Josef Große Kracht

**Religionsfreiheit und Religionspolitik in  
einer demokratischen Zivilgesellschaft** ..... 161

Kolja Lindner

**Wie Gott in Frankreich?** ..... 167

Fallstricke des französischen Laizismus als emanzipatives Leitbild

Andreas Hellgermann/Barbara Imholz

**Religionsunterricht als Verbündeter im Kampf  
gegen neoliberale Bildung** ..... 178

Erhard Schleitzer

**Arbeitsrecht in der Kirche: Arbeitgeberrecht  
und unvollständig von staatlichen Gesetzen  
abgeschrieben** ..... 184

Jürgen Klute

**Streitpunkt: Finanzierung religiöser und  
weltanschaulicher Organisationen** ..... 190

Norbert Wohlfahrt

**Konfessionelle Wohlfahrtsverbände** ..... 196

Christine Buchholz/Cornelia Möhring <b>Jede Frau muss selbst entscheiden – Warum DIE LINKE Kopftuchverbote ablehnt</b> .....	202
Rainer Kessler <b>Theologie an Hochschulen</b> .....	209
Peter Bürger <b>Staatskirchliche Militärseelsorge als Teil der Kriegsapparatur</b> .....	215
Karl-Helmut Lechner <b>Anerkennung des Islam als »Körperschaft des öffentlichen Rechts«</b> .....	221
Christine Buchholz <b>Nachwort: Religion und DIE LINKE</b> .....	227
<b>Herausgeber*innen und Autor*innen</b> .....	233

Petra Pau

## Zum Geleit: Ausgerechnet und obendrein

Im ZDF präsentierte Thomas Gottschalk am Gründonnerstag des Jahres 2005, also kurz vor Ostern, zur besten Sendezeit einen »großen Bibel-Test«, Einschaltquote riesig. Verschiedene Gruppen wetteiferten mit- und gegeneinander: Priester-Schüler, Journalisten, TV-Stars und Politiker. Im »Spiegel« wurde die Sendung hernach komplett verrissen. Einer der wenigen Höhepunkte sei aufgeflammt, hieß es da, als der »berufsstiefe Jürgen Rüttgers (CDU) seiner linksgerichteten Kollegin Petra Pau das Recht auf christliche Gesinnung absprach«. Ich hatte ihm übrigens geantwortet: Jesus wäre heute auf den Montagsdemonstrationen gegen »Hartz IV«. Zugegeben, mehr Politik hatte die Gottschalk-Show wirklich nicht zu bieten. Und doch endete der Bibel-Test mit einer unglaublichen Überraschung für die meisten. Ich gewann nämlich, ausgerechnet eine Linke, obendrein aus dem gottlosen Osten.

Aber während dieses Ergebnis andere überraschte – übrigens auch Linke –, war es für mich – aufgewachsen als Protestantin in der DDR – Folge und Teil meines Weges als Tochter einer gläubigen Mutter und eines atheistischen Vaters. Ich besuchte den evangelischen Kindergarten, in der Schulzeit die Christenlehre und anschließend den Konfirmandenunterricht. Ich wurde Pionierleiterin und Lehrerin. Heute weiß ich, ich hatte Glück. Andere Christen in der DDR konnten bestimmte Bildungswege nicht einschlagen, wurden überwacht oder landeten gar im Gefängnis. Natürlich muss ich mich – wie andere, die in einem Beruf gearbeitet haben, in dem man Einfluss hatte auf die Biografien von Menschen – selbst, also nach der eigenen Verantwortung befragen.

Nach der Wende standen mir – zunächst als Abgeordnete der PDS im Berliner Abgeordnetenhaus – Kirchen als Gesprächs- und Verhandlungspartner und als Partner auf einzelnen Politikfeldern gegenüber – auch als Träger von Jugend- und Sozialeinrichtungen. Vieles war mir neu – auch das hier erfahrene Verhältnis von Staat und Kirchen, das für mich Anfang der 1990er Jahre angesichts der Nähe beider an manchen Stellen doch Fragen aufwarf. Bis heute ist dieses Verhältnis für mich ein Spannungsfeld. Ich habe höchsten Respekt vor dem, was Diakonie, Caritas und andere kirchliche Einrichtungen tun. Ich freue mich, wenn Menschen sich uneigennützig einsetzen. Dennoch bin ich wie meine Partei gegen Sonderrechte für Kirchen, etwa im Arbeitsrecht. Ich stehe für eine Ablösung der Staatsleistungen an die Kirchen. Ich bin aber nicht für einen Abbruch der Beziehungen zwischen Staat und Kirche wie zum Teil andere Linke. Ich stehe kritisch zur Militärseelsorge und ich wünsche mir einen flächendeckenden und verpflichtenden Ethik- statt freiwilligen Bekenntnisunterricht. Dennoch meine ich, dass jede Schülerin, jeder Schüler etwas über die



Bibel, aber auch über den Koran und andere Weltreligionen wissen sollte, deren kulturstiftende Kraft immer wieder neu erschlossen werden muss – gerade in einer offenen pluralen Gesellschaft, die heute von rechts infrage gestellt wird. Vor allem eine Linke, die eine solche Gesellschaft solidarisch entwickeln will, sollte sich das emanzipative Erbe und Potenzial von Religionen gleichermaßen erschließen, wie sie sich kritisch mit ihren Positionen auseinandersetzen sollte, die einer solidarischen Gesellschaft entgegenstehen.

»Einer trage des anderen Last« – einer der letzten DEFA-Filme, der Millionen DDR-Bürger in die Kinos brachte – zeigte am Beispiel eines marxistischen Polizisten und eines Vikars in der Tradition des religiösen Sozialisten Emil Fuchs – beide an Tuberkulose erkrankt – den schwierigen Weg zu einem Dialog von Christen und Kommunisten, der in der Zeit des Aufbruchs der 1950er Jahre angesichts Zerstörung, Krankheit und Tod gegangen wurde. Doch die Fragen, die dieser Film aufwirft, reichen über diese Zeit hinaus: Was braucht der Mensch, um selbstbestimmt, in Frieden und solidarisch miteinander leben zu können? Wie behalten wir in Momenten grundlegender gesellschaftlicher Umbrüche immer auch den Einzelnen im Blick? Auch zu dieser Frage bleibt der Film aktuell.

Das hier vorgelegte Buch »Die Linke und die Religion« stellt sich diesen Fragen zur Geschichte der Linken und ihrem Verhältnis zur Religion, ihrem schwierigen Erbe, über heute offene Fragen und Debatten sowie Konflikten innerhalb der Linken.

Dieses Buch wird gebraucht – zur Selbstaufklärung von Linken und als Einladung zum Gespräch oder zur Auseinandersetzung und vor allem auch zum Dialog zwischen Menschen unterschiedlichen Glaubens oder unterschiedlicher Weltanschauung.

Cornelia Hildebrandt/Jürgen Klute/Helge Meves/Franz Segbers  
**Einleitung: Die Linke und die Religion**

**Religion in West und Ost: »Getrennte Gesellschaften«**

Im Verhältnis zur Religion sind West- und Ostdeutschland auch 30 Jahre nach der Wiedervereinigung »getrennte Gesellschaften« (Müller/Pollack/Pickel 2013: 143). 1989 waren die Verhältnisse nahezu umgekehrt proportional: In Westdeutschland gaben 89%, in Ostdeutschland 35% an, einer Konfession anzugehören. Für Ostdeutschland werden für die niedrigen Werte meist und nicht zuletzt die Verfolgung, Unterdrückung und Ausgrenzung der Christen und Kirchen verantwortlich gemacht und wurde für die Zeit danach regelmäßig eine Renaissance erwartet. Diese Erwartung erfüllte sich nicht, vielmehr fiel der Anteil der konfessionellen Menschen bis 2008 auf 26% und im Westen auf 83%, womit sich die Kluft nicht verringerte, sondern vergrößerte (ebd.: 134).

Im Vergleich mit den anderen osteuropäischen Ländern ist diese Entwicklung erklärungsbedürftig. Die Kirchen in Polen, Kroatien, Bulgarien, Rumänien erhielten seit 1989 ihren Mitgliederbestand oder erweiterten ihn. Leicht rückläufig waren die Mitgliederzahlen in Ungarn, Slowenien, der Slowakei und Litauen (Pollack/Gergely 2015: 274), aber überall sind sie höher als in Ostdeutschland. Der Verweis auf die politische Repression reicht also nicht, zumal die Unterdrückung der Kirchen in der DDR »längst nicht so hart war, wie in den anderen Ländern des Ostblocks« und auch, weil es die höchsten Austrittszahlen aus den Kirchen zu Zeiten der höchsten politischen Repression in der DDR gab (ebd.). Und selbst wo die Repression totalitär war, wie etwa in der Sowjetunion, fielen die Menschen nicht nach ein paar 5-Jahr-Plänen vom Glauben ab oder wurden dazu genötigt. Ähnlich die Situation in der DDR: Bis Mitte der 1970er Jahre verstand sich die Mehrheit der Bevölkerung als christlich (Rahlf 2015: 32, 174). Die Tradierung der Konfession nimmt im Westen ab, ist aber noch hoch. Im Osten dagegen dringt die nichtkonfessionelle Mehrheitskultur in die konfessionelle ein. Beide Mehrheitskulturen sind lebensweltlich stark verankert und drängen über ihren eigenen Bereich hinaus in die Minderheitskulturen ein, was auch die Vergrößerung der Kluft zwischen West und Ost in den letzten Jahrzehnten erklärt.

## Debatten in der Linken über Religion

Seit den frühen europäischen Emanzipations- und Arbeiterbewegungen im 18. Jahrhundert gab es zwei typische Verhältnisformen zwischen Linken und der Religion: Ein Teil kam zur Arbeiterbewegung, weil er seine christlich geprägten sozialen, ökonomischen, teils politischen Vorstellungen verwirklichen wollte.<sup>1</sup> Ein anderer Teil kam zur Arbeiterbewegung, weil er sich von der Kirche als Autorität und Machtfaktor lösen wollte. Parteimitglieder wechselten die Organisation und deren Kultur und traten aus der Kirche aus, Pfarrer traten ein. Den Weg dafür ebnete das Gothaer Programm der SAP/SPD 1875 mit seiner Positionierung, dass Religion Privat- und nicht Staatssache, also ein Freiheitsrecht sei: »Wir [fassen] die Religion strictissime als Privatangelegenheit auf, wir [haben] jeden Eingriff in die Gewissensfreiheit, jeden das religiöse Gefühl verletzenden Angriff auf die Kirche bei hundert Gelegenheiten verurteilt und wiederholt nachgewiesen, dass die Religion überhaupt nicht wegdekretiert werden kann.« (Vorwärts 1878) Erst später wurde die Formel von der Religion als Privatsache laizistisch gedeutet.<sup>2</sup> Und mit einer marxistischen Begründung heißt es: »Die Sozialdemokratie erklärt die Religion für Privatsache, und das mit Recht. [...] Die Zugehörigkeit zur Sozialdemokratie wird durch die Annahme eines bestimmten ökonomischen und politischen Programms, nicht durch Annahme einer gewissen Religion oder Philosophie bestimmt.« (Der Sozialdemokrat 1884).<sup>3</sup>

Beide typischen Verhältnisse zur Religion rieben sich später in SPD, KPD, SED – und bis heute in der LINKEN.<sup>4</sup> An dieser Diskurslage mit den zwei typischen Verhältnisformen zwischen Linken und der Religion hat sich besonders im Westen bis heute nichts geändert, wenngleich die Schärfe der Auseinandersetzungen einem politischen Verständnis weicht, etwa wenn gemeinsame politische Erfahrungen gemacht werden – so etwa beim Kampf für ein Verbot von Rüstungsexporten, für globale Gerechtigkeit, dem Engagement für Asylbewerber und Flüchtlinge, gegen Formen gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit, gegen Kinderarmut und immer mit der Option für die Armen.

In der DDR war die gesamte Gesellschaft ideologisch okkupiert und jedes religiöse Handeln politisch eine abweichende Aktion mit latent systemsprengendem Charakter. In der Zeit vor und nach dem Umbruch 1989 war die Kirche dazu Schutzmacht der Opposition, ein Labor für neue politische Bewegungen zu Umwelt, Frieden, Menschenrechten und danach Moderatorin des

<sup>1</sup> Siehe den Beitrag von Helge Meves, S. 52.

<sup>2</sup> Siehe den Beitrag von Helmut Lechner, S. 74.

<sup>3</sup> Siehe den Beitrag von Wolfgang Fritz Haug, S. 31.

<sup>4</sup> Siehe den Beitrag von Ulrich Peter, S. 82.

Konflikts zwischen Staatsmacht und Bevölkerung. Viele strömten in dieser Zeit mit politischen Anliegen in die Kirchen und das Ansehen der Kirche stieg im Umbruch – aber »die christliche Lebenswelt blieb ihnen fremd« (Großböling 2013: 238), bis sich der Platz der Kirche auf der Grundlage neuer religionsverfassungsrechtlicher Regelungen änderte. In den Blick kam so nach der Vermischung politischer und kirchlicher Funktionen in der Umbruchszeit, dass es auch im Osten einen Abstand braucht. Damit stand die Frage, wie die Trennung zwischen Kirche und Staat und die Kooperation bei sich überschneidenden Aufgaben gestaltet werden soll.

### **Vom »Kirchenkampf« zu neuen religionspolitischen Positionen**

In den Beiträgen dieses Buches wird die Perspektive auf die gesellschaftliche Linke und auch auf die Partei DIE LINKE bzw. von der Partei DIE LINKE um deren Debatten aufgenommen.<sup>5</sup> Für die religionspolitischen Debatten und Positionen der SPD und der Grünen sei explizit auf die vorliegenden Veröffentlichungen verwiesen (Thierse 2000; 2013; Griese/Schrapers 2011; NGFH 2011; Nickels 1998; Aechtner 2010; Kretschmann/Wodtke-Werner 2014). Dennoch können die religionspolitischen Debatten in der LINKEN kaum getrennt von den gesellschaftlichen Debatten und den in anderen Parteien betrachtet werden, weshalb diese zunächst kurz skizziert werden sollen. Mit der Forderung einer stärkeren Trennung von Staat und Kirche, haben sich seit 2010 in der SPD, der Piratenpartei, den Grünen und zuletzt auch bei der LINKEN säkulare bzw. laizistische Arbeitskreise gebildet (Schenker 2014). Zwar positionieren sich alle Arbeitskreise in der Programmatik der jeweiligen Partei, aber im politischen Forderungsteil und zuweilen auch mit einem antireligiösen Charakter stehen bzw. stellen sie sich in die Tradition des Beschlusses der Bundesdelegiertenkonferenz der Jungdemokraten 1973 »Liberalismus und Christentum« (wieder abgedruckt in: Matthäus-Maier 2013). Die vielfältigen Anschlussmöglichkeiten an diesen Beschluss können allein dadurch erhellt werden, dass sich die Religionsanalyse und -kritik im vorausgegangenen Antrag 1972 dem historischen Materialismus verpflichtet sah, im geänderten Beschluss 1973 dem kritischen Rationalismus – bei einem weitgehend gleichen Forderungskatalog (Esch 2011: 557-583 mit allen Beschlüssen von Jungdemokraten und FDP 1972-1974).

In der LINKEN wurde diese Debatte 2011 um das Grundsatzprogramm und dann besonders intensiv mit mehreren Anträgen und Beschlüssen im Jahr 2016 geführt (Prinz 2016; Segbers 2016). 2011 entzündete sich die Debatte um den

---

<sup>5</sup> Siehe den Beitrag von Christine Buchholz, S. 227.

Laizismusbegriff. Nach mehreren Änderungen ging schließlich eine Definition »Laizismus bedeutet für uns die notwendige institutionelle Trennung von Staat und Kirche« (Erfurter Programm 2011: 56) ins Grundsatzprogramm ein, womit allerdings nicht entschieden wurde, ob die LINKE nun laizistisch sein solle oder nicht. 2016 begründet der sächsische Landesverband der LINKEN seine Forderung nach einer stärkeren Trennung damit, dass »die Konfessionslosen inzwischen die größte ›Konfession‹ bilden«, was zwar für den Osten, nicht aber für den Westen gilt und nicht zuletzt nahelegt, dass bei Fragen der Religionsfreiheit die Mehrheit der Minderheit diktiert, wie sie zu verstehen sei. Die Vorstellungen vom Abstand zwischen Kirche und Staat orientieren sich generell am französischen Laizismus, nicht aber an den hiesigen verfassungsrechtlichen Grundlagen.<sup>6</sup> Das wird deutlich in Forderungen im Landtagswahlprogramm der LINKEN Nordrhein-Westfalen 2016 nach einer »institutionellen Trennung von Staat und Glaubensgemeinschaften«.

Diese Vorstöße und Debatten führten allerdings nicht dazu, dass laizistische Positionen Gemeingut in der Mitgliedschaft der LINKEN wurden. Zunächst schränkt die konzeptionelle Selbstbezeichnung als »Laizisten« die Wirkmächtigkeit ein – Arbeitskreise bei Grünen und zuletzt der SPD wählten den offeneren Namen »Säkulare«. Weiter nimmt auch im Westen zunehmend eine Indifferenz gegenüber Religion und Kirchen zu: Es interessiert nicht und es wird sich selten damit beschäftigt (Pickel 2016: 196). Die laizistischen Positionen wurden schließlich nicht im Rahmen gesellschaftlicher Auseinandersetzungen akzentuiert und blieben daher ein Randthema.

Um die Debatten über Säkularisierung und den Laizismus produktiv aufzulösen und genuin linke Positionen zur Religionspolitik zu entwickeln, setzte der Parteivorstand der LINKEN 2016 die »Kommission Religionsgemeinschaften, Weltanschauungsgemeinschaften, Staat und Gesellschaft« ein mit dem Auftrag, »Entscheidungsgrundlagen für Positionen der Partei zum Verhältnis von Staat und Religions- sowie Weltanschauungsgemeinschaften und der Rolle von Religion und Weltanschauung in der Gesellschaft zu formulieren«. Der Kommission gehören »Mitglieder der Partei an, die verschiedenen religiösen und weltanschaulichen, z. B. christlichen, jüdischen, muslimischen, humanistischen, laizistischen, atheistischen sowie säkularen Traditionen verbunden sind.« (Kommission Religionsgemeinschaften: 2016). 2018 veranstaltete die parteinahe Rosa-Luxemburg-Stiftung ihre ersten beiden religionspolitischen Kolloquien (Brose 2018). Erste Themen der Kommission und der Kolloquien waren die Religionsfreiheit als Menschenrecht, Neutralität in religions- und weltanschauungspuralen Gesellschaften, Staatsleistungen und Islamfeindlichkeit. In das Bundestagswahlprogramm 2017 wurde erstmals ein systematisch

---

<sup>6</sup> Siehe den Beitrag von Kolja Lindner, S. 167.

durchgearbeiteter und umfangreicher Teil zur Religionspolitik aufgenommen (Bundestagswahlprogramm 2017: 124f.).

### **Christlicher Glaube und antikapitalistische sowie sozialistische Theorien**

Von dem religiösen Sozialisten und Widerstandskämpfer gegen das NS-Regime Adolf Grimme (1889-1963) stammt der programmatische Satz: »Als Sozialist *kann* man ein Christ sein, als Christ *muss* man ein Sozialist sein.« (Grimme 1975: 146) Dieses Zitat wirkt merkwürdig und wie aus der Zeit gefallen. Als Grimme es 1946 formulierte, redete er einem hoffnungsvollen Neuanfang das Wort und irritierte – übrigens damals nicht weniger als heute. Für Grimme lässt die Bibel Christinnen und Christen keine Wahl hinsichtlich eines Ziels, das er mit Sozialismus benennt. Was immer im Detail damit gemeint sein mag, so geht es doch immer um die grundlegende Überzeugung, dass nicht die Profitinteressen weniger die gesellschaftliche Entwicklung bestimmen dürfen. Das mit dem besudelten und beschädigten Wort »Sozialismus« Gemeinte ist unaufgebbar, denn es war und ist immer noch eine Chiffre für eine solidarische und gerechte Gesellschaft. Antikapitalismus erscheint dann nicht nur als eine mögliche ethisch-moralische Option als gegenüber den Zerstörungen und Ungerechtigkeiten in der Welt, sondern als ethische Pflicht. Insofern mutet der programmatische Satz Grimmes nur auf den ersten Blick anachronistisch an. Was er meint, ist auch heute auf der Höhe der Zeit, denn er durchbricht ein Sprachtabu, das gesellschaftliche Alternativen unaussprechbar und undenkbar machen will.

Kirche und die sozialistische Arbeiterbewegung blicken auf eine Zeit zurück, in der sie sich ideologisch bekämpft haben, statt gemeinsam die Ursachen der Katastrophen, die gemeinsam registrierten Notlagen und die Krisen des Kapitalismus zu bekämpfen. Der frühen Arbeiterbewegung war die biblisch-christliche Sprache noch geläufig. Über den Schneidergesellen Wilhelm Weitling, der noch unbefangen sagte »So war auch Jesus ein Kommunist« (zitiert in: Reitz 1983: 55), urteilte Ernst Bloch, er habe »in ein gelobtes Land geblickt, als Marx und Engels gerade begonnen hatten, die wirklichen Zugänge dahin zu entdecken und zu eröffnen« (Bloch 1969: 129). Zuerst war der ethisch begründete Sozialismus der frühen Handwerker- und Arbeitervereine, der Atheismus kam später und von außen aus philosophisch-akademischen Debatten durch linke Schüler Hegels wie Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach und auch Marx in die deutschsprachige Arbeiterbewegung.<sup>7</sup> Im Kommunistischen Manifest

---

<sup>7</sup> Siehe den Beitrag von Wolfgang Fritz Haug, S. 31.

unternahmen Marx und Engels dann den »erfolgreichen Versuch, diese religiösen Spuren zu verwischen« (Jones 2012: 18). Mochte es auch in der Analyse des Kapitalismus oder in einzelnen pragmatischen sozialen Forderungen Übereinstimmungen geben, blieb das Verhältnis zwischen Kirche und Arbeiterbewegung dennoch bis zum Ende des Ersten Weltkriegs geblockt, ideologisch abgesteckt und versperrt mit weltanschaulichen Grabenkriegen beiderseitig.

Erst in der Weimarer Zeit bildete sich der Bund der Religiösen Sozialisten auf evangelischer Seite und eine Gruppierung katholischer Sozialisten. Auf diese traf 1929 das Anathema des Papstes Pius XI. von der »Irrlehre des religiösen Sozialismus« (Verbandszentrale ... 1930: 10). Und die päpstliche Enzyklika *Quadragesimo Anno* zurrte 1931 in einem unüberbrückbaren Unvereinbarkeitsbeschluss fest: »Es ist unmöglich guter Katholik und wirklicher Sozialist zu sein.« (QA 120) Der Versuch, christliche Existenz und sozialistische Praxis zusammenzubringen, ist nur von einzelnen Christen und Gruppierungen getragen worden. Trotz glänzender theoretischer Beiträge vermochten sie bis 1933 jedoch nicht, die Gegnerschaft des Milieuchristentums und der bürgerlichen Kirchen insgesamt zum Sozialismus aufbrechen.

Erste Aufbrüche nach der Katastrophe des NS-Regimes wie jene, für die der anfangs zitierte Grimme und vergleichbare in der DDR stehen, gerieten schon bald in den Ost-West-Konflikt. Fast zeitgleich mit Grimme hatte der Bruderrat im Darmstädter Wort 1947 in seiner Fünften These bekannt: »Wir sind in die Irre gegangen, als wir übersahen, dass der ökonomische Materialismus der marxistischen Lehre die Kirche an den Auftrag und die Verheißung der Gemeinde für das Leben und Zusammenleben der Menschen im Diesseits hätte gemahnen müssen. Wir haben es unterlassen, die Sache der Armen und Entrechteten gemäß dem Evangelium von Gottes kommendem Reich zur Sache der Christenheit zu machen.« Die Kirche wird darin gemahnt, endlich »die Sache der Armen und Entrechteten« als ihre eigene Sache zu begreifen. Für die Kirchen – zumal in der DDR – war das Darmstädter Wort ein wichtiger Impuls, die soziale Lage zu ihrer eigenen zu machen und die konsequente Trennung von Staat und Kirche als Chance zu begreifen, die Konstantinische Wende zu beenden. Das befreite die evangelische Kirche – wenigstens partiell – zu einer kritischen und zugleich solidarischen Zeitgenossenschaft mit der real existierenden DDR bis zum Konzept einer »Kirche im Sozialismus« – als Kirche *in* der Gesellschaft, nicht *neben* ihr und nicht *gegen* sie, wie es die Konferenz der Kirchenleitungen 1971 in Eisenach formulierte.<sup>8</sup>

Das Gros der Kirchen gerade im Westen verblieb in der Zeit des Ost-West-Konfliktes in einer ungebrochen antisozialistischen Einstellung. Zu einem wirklichen Durchbruch kam es erst mit den Aufbrüchen von 1968. Die lateiname-

---

<sup>8</sup> Siehe den Beitrag von Cornelia Hildebrandt und Ilsegrit Fink, S. 93.

rikanische Befreiungstheologie inspirierte zur Gründung der »Christen für den Sozialismus«, und das nahezu völlig in Vergessenheit geratene Erbe des 1926 gegründeten evangelischen Bundes der Religiösen Sozialisten wurde wiederentdeckt. Während der Ost-West-Konflikt jede Annäherung von Christentum und Sozialismus abblockte, gab es in den Kirchen des Südens und ihren Theologien Stimmen, die für ihre utopische Sehnsucht nach einer Veränderung der Gesellschaft im Sozialismus und Marxismus analytische Instrumentarien fanden.

Gegenwärtig wird ein neues Kapitel des Verhältnisses von christlichem Glauben und antikapitalistischen oder sozialistischen Theorien aufgeschlagen, die bürgerliche Kirchen wie auch säkulare Linke in höchstem Maße irritieren. Verwundert vernimmt man die radikalen Worte des Papstes Franziskus in seinem Apostolischen Schreiben Evangelii Gaudium von 2013. Darin schleudert er der gegenwärtig herrschenden Wirtschaft ein vierfaches Nein entgegen: Nein zu einer Wirtschaft der Ausschließung, Nein zur neuen Vergötterung des Geldes, Nein zu einem Geld, das regiert, statt zu dienen, Nein zur sozialen Ungleichheit, die Gewalt hervorbringt. Zu einer solchen Wirtschaft sagt der Papst: »Diese Wirtschaft tötet.« In Anleihe an Marx geißelt er den Kapitalismus als »Fetischismus des Geldes« (Segbers/Wiesgickl 2015: 238). Die zeitgleich gefassten Beschlüsse der Zehnten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, auf die sich fast 350 Kirchen aus der ganzen Welt in Busan (Südkorea) geeinigt hatten, stimmen weithin mit den Aussagen des Papstes überein. Erstmals gibt es eine große Ökumene der Kirchen von Genf bis Rom in Analyse und theologischer Positionsbestimmung angesichts der destruktiven Folgen eines entfesselten Kapitalismus.

1989 war in nur wenigen Wochen der real existierende Sozialismus implodiert. Doch die Siegesgewissheit, die sich ausbreitete, hielt nicht lange, denn spätestens mit der Weltwirtschaftskrise 2008 kam erneut eine Debatte über die Krise des Kapitalismus auf. Unerwartet war, dass gerade ein Papst die Systemfrage stellen würde. Papst Franziskus tat es im Herbst 2015, als die Opfer des globalen Elends von Hunger, Armut und Krieg an Europas Türen klopfen. Er nannte das Flüchtlingsphänomen nur die Spitze eines Eisbergs. »Aber an der Wurzel gibt es eine Ursache: ein böses, ungerechtes sozio-ökonomisches System. ... Das herrschende Wirtschaftssystem hat Geld und nicht die Person in den Mittelpunkt gestellt.« (Franziskus 2015) Weltgesellschaftlich ist die Siegesgewissheit nach 1989 eher provinziell. Denn die elenden Verhältnisse des Globalen Südens, die auch im Globalen Norden aufscheinen, sind ja nicht verschwunden, nur weil im Globalen Norden eine Idee missbraucht und geschändet wurde und diktatorische Regime zusammenbrachen.



## Säkularisierung und der säkulare Staat

Der Beitrag der Religionsgemeinschaften geht darüber hinaus, nur eine bloß private Motivation zu leisten.<sup>9</sup> Jürgen Habermas gesteht den Religionsgemeinschaften zu, »auch in weitgehend säkularisierten Gesellschaften relevante Beiträge zur politischen Meinungs- und Willensbildung« (Habermas 2008: 43) zu formulieren. Eine polyphone Stimmenvielfalt in einer multikulturellen, multireligiösen und säkularen Gesellschaft setzt voraus, »dass die säkularen Bürger in Zivilgesellschaften und politischer Öffentlichkeit ihren religiösen Mitbürgern als religiösen Bürgern auf gleicher Augenhöhe begegnen sollen« (ebd.: 46). Dabei weiß Habermas um die Zumutung, die das für säkulares Denken bedeuten kann, wenn religiöse Überzeugungen nicht mehr nur den »Charakter des wissenschaftlichen Nichtdiskutablen« (ebd.: 44) haben. Religionsgemeinschaften können ihr Potenzial einer ihnen eigenen Vernunft nur dann in den Raum der Öffentlichkeit einbringen, wenn sie sich innerhalb einer Rechts- und Verfassungsordnung bewegen, die klar Staat und Religionen trennt.

Der laizistischen Grundüberzeugung »Religion als Privatsache« liegt der Verdacht zugrunde, dass Religionen ein Konfliktpotenzial darstellen, das nur dann zivilisiert werden könne, wenn Religion zur Privatsache gemacht werde. Dieser Verdacht ist aber bereits ein »säkulares Konstrukt« (Casanova 2015: 22): Das 20. Jahrhundert zählt zu den gewalttätigsten, blutigsten und genozidalsten Epochen der Menschheitsgeschichte. Doch von keinem der Massaker und Kriege dieses Jahrhunderts kann man sagen, dass religiöser Fanatismus oder religiöse Intoleranz die Ursache gewesen wären. »All diese schrecklichen Konflikte waren vielmehr das Produkt moderner, säkularer Ideologien.« (Ebd.: 23) Casanova spricht von einer Angst, die Europa vor der Religion habe. Lieber schreibe es die Konfliktursache scheinbar unaufgeklärten, fundamentalistischen Religionen zu, welche der moderne, säkulare und aufgeklärte Europäer hinter sich gelassen habe. Länder wie Frankreich oder die Türkei, in denen der Laizismus zum Programm geworden ist, zeigen zudem, dass die laizistische Absicht, Religionskonflikte durch die Privatisierung der Religion zu vermeiden, paradoxerweise einen öffentlichen Konflikt um die Religion erzeugt.

Die Formel »Religion als Privatsache« ist verfassungsrechtlich unaufgebar. Nur wenn der Staat neutral gegenüber den privaten Glaubens- und Wertesystemen aller ist, verteidigt er ihre Autonomie, Freiheit und Gleichheit. Die Trennung des Staates von den Religionen legt dem »Staat als Heimstatt aller Staatsbürger ohne Ansehen der Person weltanschaulich-religiöse Neutralität auf« (BVerfGE 19, 206 [216]). Für den Staatsrechtler Horst Dreier stellen des-

---

<sup>9</sup> Siehe den Beitrag von Hermann-Josef Große Kracht, S. 161.

halb auch die punktuellen Ausnahmen vom prinzipiellen Neutralitätsgebot keinen Widerspruch zu Verfassung dar, sondern sind ein von der Verfassung gewolltes »legitimes Sonderrecht« (Dreier 2018: 213), allerdings wenn es kein Sonderrecht für die Großkirchen allein ist. Die Trennung von Staat und Religion und die Neutralität des Staates gegenüber den Religionen und säkularen Überzeugungen dient dann nicht dem Ziel, Religion aus der gesellschaftlichen Öffentlichkeit herauszudrängen, sondern stellt einen Verfahrensmodus dar, der dem Ziel dient, die gleiche Achtung aller und die Gewissensfreiheit für alle zu gewährleisten. (Taylor/Maclure 2011: 30)

Ein Geschichtsbild hat sich nach Taylor verallgemeinert, »in dem man die Unvernunft der Religiosität »überwunden« hat« (Taylor 2009: 458).<sup>10</sup> Die Säkularisierungsthese fungiert vielfach als Begründung dieses Fortschrittsdenkens. Doch was begrifflich so eindeutig zu sein schien, ist faktisch höchst uneindeutig. Was nämlich mit Säkularisierung ausgedrückt wird, sind zumindest drei höchst unterschiedliche Prozesse, die keineswegs immer miteinander verbunden sind. Säkularisierung bezeichnet zunächst die Überführung von Kirchengut in weltliche Hände. Im 19. Jahrhundert wird unter Säkularisierung dann die Zurückdrängung des öffentlichen Einflusses gerade der katholischen Kirche gefasst. Als Teil der Staatsideologie sozialistischer Regime wurde dieses Anliegen der Säkularisierung weitergeführt, um die Religionen aus dem öffentlichen Leben zu verdrängen. Schließlich wird mit Säkularisierung ein unaufhaltsamer geschichtlicher Prozess verstanden, bei dem Säkularisierung und Bedeutungsverlust der Religionen in der Moderne notwendigerweise miteinander verknüpfte Prozesse sind. Diese Annahme der »Säkularisierungsthese« hat sich empirisch als falsch erwiesen. Es gibt keinen quasi automatischen Zusammenhang von Modernisierung und Säkularisierung. Die herkömmliche Säkularisierungsthese ist zutiefst eurozentrisch, wie schon ein Blick auf die Gesellschaft der USA als Gegenbeispiel zeigt, deren Modernität niemand bezweifeln würde. Im globalen Horizont stellt die USA jedoch keineswegs einen Sonderfall dar, der die Säkularisierungsthese bezweifeln ließe; vielmehr sind die säkularisierten Länder Europas der Sonderfall. »Das Selbstgefühl, mit dem Unglauben an der Spitze des Fortschritts zu stehen, ist ebenso perdu wie umgekehrt die pharisäische Selbstgewissheit, durch den Glauben schon ein moralisch besserer Mensch zu sein.« (Joas 2011: 7)

Angemessener als von einer zwangsläufigen Säkularisierung im Sinne eines Bedeutungsverlustes und der Marginalisierung von Religion in der Moderne zu sprechen, ist es, von einer multiplen Moderne zu sprechen (Gabriel 2015: 226ff.). Im Unterschied zur Säkularisierungsthese hat im Konzept der multiplen Moderne Religion als unabhängige Variable ihren Platz und ist nicht schon

---

<sup>10</sup> Siehe den Beitrag von Frieder Otto Wolf, S. 42.

vorgängig eine abhängige Variable der Moderne. Konzeptionell nimmt Religion dann nicht mehr eine Randstellung in der Gesellschaft ein, sondern bekommt wieder Platz in der Moderne. In einer multiplen Moderne gibt es unterschiedliche Modelle des Verhältnisses von Religion, Politik und Gesellschaft. Anders als die Rede von der Rückkehr der Religionen, geht es um die Bedingungen, unter denen die Religionen in einer modernen, säkularen Gesellschaft agieren. Wie pluralismusfähig sind Religionen? Sind sie in der Lage, sich einer säkularen Gesellschaft und einer staatlichen Rechtsordnung zu öffnen, die sich dem Gebot der weltanschaulichen Neutralität verpflichtet weiß? Zu Recht spricht Dreier davon, dass der säkulare Staat ein »religiöser Freiheitsgewinn« (Dreier 2018: 9) ist. Er eröffnet allen Bürgern einen Freiheitsraum, der es erlaubt, dass sich alle Bürgerinnen und Bürger gleichberechtigt zivilgesellschaftlich aktiv beteiligen und einbringen können. Religionspolitisch bedeutsam ist deshalb die Frage: Welche Beiträge zur Gesellschaft bringen dann der Islam ein, das Judentum, das Christentum und auch andere weltanschauliche Gruppierungen? Welche politischen Rahmenbedingungen sind nötig, dass diese Beiträge eingebracht werden können?

### **Trennung von Staat und Religionsgemeinschaften im säkularen Rechtsstaat: Konturen einer linken Religionspolitik**

Ist mit der Anerkennung der Religionsfreiheit im Grundgesetz nicht alles Notwendige zum Verhältnis von Staat und Religionsgemeinschaften gesagt, so dass eine Religionspolitik, die sich auch als eine linke begreifen würde, eine unbotmäßige Einmischung des Staates in die Freiheit und Unabhängigkeit der Religionsgemeinschaften bedeuten würde?

Wenn Religionspolitik das Menschenrecht auf Religionsfreiheit ernst nimmt, dann muss sie für die Freiheit zur Religion, die Freiheit von der Religion, aber auch die Freiheit, Religion öffentlich zu praktizieren, Räume schaffen und sichern, um dieses Freiheitsrecht zu gewährleisten.<sup>11</sup> Das Menschenrecht auf Religionsfreiheit ist kein Recht nur für die Frommen, die geschützt werden möchten. Religionsfreiheit ist ein Freiheitsrecht aller: der LaizistInnen und der Frommen, der AtheistInnen und der KonvertitInnen, der SkeptikerInnen und der AgnostikerInnen. Religionsfreiheit schützt nicht die Institutionen der Religionen vor Kritik, sondern eröffnet einen Raum, in dem jeder nach seinen Überzeugungen gleichberechtigt existieren kann, damit in einer säkularen und religionspluralen Gesellschaft Pluralität gelebt werden kann.<sup>12</sup> Das Men-

<sup>11</sup> Siehe die Beiträge von Marco Schendel, S. 63, und Armin Langer, S. 125.

<sup>12</sup> Siehe den Beitrag von Marco Schendel, S. 63.

schenrecht auf Religionsfreiheit ist breit verankert in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen (Art. 18), im UN-Zivilpakt (Art. 18) sowie in regionalen Systemen des Menschenrechts wie der Europäischen Menschenrechtskonvention (Art. 9 Abs. 1). Es enthält drei Dimensionen: individuelle Freiheit zum Glauben, individuelle Freiheit vom Glauben und die gesellschaftlich-kollektive Freiheit, den gemeinsamen Glauben öffentlich und sichtbar zu leben. Daraus ergeben sich spezifische Ansprüche an den Staat und an die Gesellschaft.

Die Trennung von Staat und Religionsgemeinschaft ist eine Forderung seit der Paulskirchenverfassung von 1848. Sie wurde erstmals verfassungsrechtlich in der Weimarer Reichsverfassung von 1919 (Art. 136) formuliert und 1949 ins Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland (Art. 140) sowie in die Verfassung der Deutschen Demokratischen Republik (Art. 43) 1949 übernommen. Doch die Formel »Trennung von Staat und Kirche« oder »weltanschauliche Neutralität des Staates« gibt zunächst keine Auskunft darüber, wie diese Trennung gestaltet wird: Sie kann liberal oder illiberal, dogmatisch oder freiheitlich, pragmatisch oder doktrinär sein (vgl. zum Folgenden in: Segbers 2016). Der Laizismus irrt deshalb, wenn er meint, dass die Trennungsforderung immer links, aufgeklärt und liberal sei, wie der Vorfall in Frankreich zeigt, der im Namen des Laizismus geschah: Am Strand von Nizza wurde eine muslimische Frau von Polizisten gezwungen, ihre Jacke auszuziehen, denn diese Verhüllung wäre mit dem Laizismus nicht vereinbar, da die Arme am Strand nicht bedeckt sein dürften. Hier zeigt sich ein illiberales freiheitsfeindliches Gesicht des Laizismus, der ein rigides Regime etabliert, das in Frankreich zur Staatsdoktrin geworden ist.

Das Religionsverfassungsrecht will die Freiheitsrechte der Bürgerinnen und Bürger sichern und deren Emanzipation von staatlicher Bevormundung gewährleisten. Deshalb ist es gerade auch aus linker Perspektive ein Freiheitsrecht. Das Grundgesetz hat aus der Weimarer Reichsverfassung einerseits die Schranke übernommen, dass die Freiheit und Selbstbestimmung der Religionsgemeinschaften eine Grenze findet an der für alle geltenden Gesetze (Art. 140 GG/Art. 137 Abs. 3 WRV). Das Menschenrecht auf religiöse Betätigung eröffnet einen Raum, der einem Kooperationsfeld nicht zwischen Staat und den Religionsgemeinschaften entgegensteht. Die deutsche Verfassungsgeschichte hat seit der 1848er Verfassung bis heute das Konzept einer kooperativen Trennung von Staat und Religionsgemeinschaften herausgebildet.<sup>13</sup>

Die Aufgabe gerade einer emanzipatorischen, linken Religionspolitik wäre es, die Kooperation so weiterzuentwickeln, dass der säkulare Rechtsstaat allen Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften gleichermaßen wirklich

---

<sup>13</sup> Siehe den Beitrag von Hans Markus Heimann, S. 113.

gerecht werden kann, indem er Freiheitsräume sichert. Jede Privilegierung der beiden großen christlichen Kirchen dabei ist eine Verletzung des Rechtsgrundsatzes auf Gleichberechtigung.<sup>14</sup> Für einen säkularen Staat, der die Religionsfreiheit ernst nimmt, stellt die Kooperation des Staates mit den Religionen kein zu beseitigendes Überbleibsel vergangener Zeiten dar, das mit der Forderung nach der Trennung von Staat und Religionsgemeinschaften beendet werden müsste. Dem Verfassungsstaat obliegt es vielmehr, die Wahrnehmung der Menschenrechte und das der Religionsfreiheit nicht nur passiv bloß zu gewährleisten, sondern aktiv zu ermöglichen. Ein säkularer Staat darf sich nicht mit einer bestimmten religiösen oder weltanschaulichen Tradition identifizieren. Dies ginge immer zulasten der Angehörigen anderer weltanschaulicher oder religiöser Überzeugungen. Heiner Bielefeldt qualifiziert das Verhältnis des Rechtsstaates zur Religion als eine »respektvolle Nicht-Identifikation« (Bielefeldt 2012: 31). Diese Trennung wie auch die weltanschauliche Neutralität des Staates sind kein Selbstzweck, sondern haben das Ziel, einen Raum für die Religionsfreiheit von der Religion und zur Religion zu eröffnen. Die Trennung von Staat und Religion schafft Freiheitsräume für beide: Der Staat ist säkular und die Religionen und Weltanschauungen sind frei von staatlicher Einflussnahme.

Die kooperative Verfasstheit stellt überdies ein Strukturprinzip der Demokratie dar. So übernehmen die Wohlfahrtsverbände im Auftrag des Staates staatliche Aufgaben in der Daseinsvorsorge und führen sie selbstverantwortlich aus.<sup>15</sup> In der Selbstverwaltung organisieren Arbeitgeberverbände und Gewerkschaften mit dem Staat drittelparitätisch die Sozialversicherungen. Autonom ausgehandelte Tarifverträge entfalten eine normative Wirkung. Vor diesem Hintergrund ist schwerlich einzusehen, warum gerade die Kooperation des Staates und der Religionsgemeinschaften verfassungsrechtlich nicht bestehen sollte.

Der entscheidende Punkt ist, dass die Trennung von Religion, Weltanschauung und Staat eine beiderseitige Freiheit konstituiert, die jedoch keinesfalls eine Kooperation ausschließt. Es geht um eine kooperative Beziehung zwischen dem Staat und den Religionsgemeinschaften auf der Grundlage der Trennung von Kirchen und Religionen sowie dem Staat. Das Bundesverfassungsgericht hat diese verfassungsrechtliche Bestimmung des Verhältnisses von Religion, Weltanschauung und Staat als eine »fördernde und wohlwollende Neutralität gegenüber den unterschiedlichen religiösen und weltanschaulichen Richtungen« (Bundesverfassungsgericht: Beschluss vom 27. Januar 2015, 1 BvR 471/10) bestimmt. Eine solche vom Menschenrecht auf Religionsfreiheit her entwickelte Säkularität des Rechtsstaates widerspricht deshalb einer von Staats we-

---

<sup>14</sup> Siehe den Beitrag von Karl-Helmut Lechner, S. 74.

<sup>15</sup> Siehe die Beiträge von Norbert Wohlfahrt, S. 196, u. Erhard Schleitzer, S. 202.

gen betriebenen Privatisierung des Religiösen. »Die dem Staat gebotene weltanschaulich-religiöse Neutralität ist nicht«, so das Bundesverfassungsgericht, »als eine distanzierende im Sinne einer strikten Trennung von Staat und Kirche zu verstehen, sondern als eine offene und übergreifende, die Glaubensfreiheit für alle Bekenntnisse gleichermaßen fördernde Haltung« (ebd.: BvR 471/10, 1 BvR 1181/10). Die kooperative Beziehung begründet einen Anspruch auf gleichberechtigte Förderung christlicher, jüdischer, islamischer und anderer Religionen wie auch atheistischer, agnostischer Weltanschauungen. Kernelement der kooperativen Trennung ist, dass den Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften jede institutionelle Teilhabe oder Verfügungsmacht im staatlichen Bereich verwehrt ist; andererseits aber ist auch eine Beteiligung an der Gestaltung der gesellschaftlichen Ordnung keineswegs versagt. Zur Weiterentwicklung einer kooperativen Beziehung gehört deshalb eine konsequente Entflechtung von Religionsgemeinschaften und Staat. Ob die Religionsgemeinschaften sich auf das Angebot des Staates einlassen, müssen sie aus ihrem Selbstverständnis aus selbst entscheiden. Wenn die Kirchen allerdings für sich Privilegien und besondere Rechtspositionen beanspruchen, die religiösen oder weltanschaulichen Minderheiten vorenthalten werden, dann ist dies mit der gegenwärtigen Verfassung nicht zu legitimieren. Diese Verletzung der Verfassung hat eine linke Kritik aufzugreifen.

## Kapitalismuskritik als Religionskritik

Für das kritische Potenzial einer linken Religionspolitik ist von Marx zu lernen: Religionskritik zielt auf das widersprüchliche Verhältnis von Religion zu einer verkehrten Welt. Für Marx ist Religion in einem »Ausdruck des wirklichen Elends und in einem die *Protestation* gegen das wirkliche Elend« (MEW 1: 378). Aber die Protestation ohne kritische Analyse kann nur illusionäre Lösungen hervorbringen; sie lähmt und betäubt. Wenn Religion »Protestation« ohne kritische Analyse ist, ist sie »das *Opium* des Volks« (ebd.). Dann aber muss auch umgekehrt gelten: Wenn Religion oder religiös motivierte Bewegungen mit einer kritischen Analyse einhergehen, dann ist sie kein Opium mehr.

Die Marxsche Religionskritik geht über die Feuerbachsche Religionskritik hinaus und konzentriert sich auf die Analyse der »Wahrheit des Diesseits« (MEW 1: 379). »Die Kritik des Himmels verwandelt sich damit in die Kritik der Erde, die *Kritik der Religion* in die *Kritik des Rechts*, die *Kritik der Theologie* in die *Kritik der Politik*.« (Ebd.) Für eine linke Religionspolitik bedeutet dies, nicht bei der Kritik der Herrschaft der Religionen in der Gesellschaft stehen zu bleiben, sondern mit Marx den Gegenstand der Religionskritik nicht allein auf die herkömmlichen Religionen und Kirchen zu beziehen (Meves 2018). Wenn Marx

den religionswissenschaftlichen Begriff des Fetischs als zentrale Kategorie seiner Kapitalismuskritik aufgreift, um die Unterwerfung des Menschen und die Verehrung des Kapitals auf den Begriff zu bringen, dann wird Religionskritik zur Kapitalismuskritik (Segbers 1999: 286ff.).<sup>16</sup> Die sich säkular verstehende Moderne hat die Welt zwar entzaubert, doch nur um Platz für einen neuen Waren- und Geldfetisch zu machen. (Ramminger 2018: 170-181) Die Säkularität des Kapitalismus nicht zu glauben, ist Gegenstand einer theologisch-ökonomischen Aufklärung. Denn der Kapitalismus selbst ist für Marx voll von »metaphysischen Spitzfindigkeiten und theologischen Mucken« (MEW 23: 85). Das vermeintlich säkularisierte Europa ist nicht frei von einer kultischen Verehrung von Fetischen. Es hat einen »Gott der Waren« (MEW 42: 148). Eine solche Kapitalismuskritik ist näher bei Marx und seinem Emanzipationsanliegen als manche Religionskritiker, die ihre Religionskritik auf Kirchenkritik fokussieren.

Aufgabe linker Religionspolitik besteht mit Marx darin, die »*Kritik des Himmels*« in eine »*Kritik der Erde*« (MEW 1: 379) zu verwandeln. Dann aber sind auch nicht die etablierten Religionsgemeinschaften das isolierte Objekt, sondern linke Religionspolitik muss ihr kritisches Potenzial auf die Kritik und Analyse der Hegemoniekräfte beziehen, welche die bestehende Ordnung stützen und die Klassegegensätze verschleiern (Hinkelammert 2018). Auch die Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften sind ein Feld dieser kulturellen Auseinandersetzung um Hegemonie. Die Bewegung zur Emanzipation findet überall in der Gesellschaft als ein politischer, kultureller und sozialer Kampf statt. Die politische, kulturelle und soziale Linke muss sich diesen emanzipatorischen Impetus der Marxschen Religionskritik wieder aneignen, wenn sie sich als unentbehrliche Produktivkraft für die Veränderung der Gesellschaft in die heftigen Widersprüche und Kontroversen erweisen will. Deshalb sind auch die Religionen ein umkämpfter Ort beim Unterfangen, »*alle Verhältnisse umzuwerfen*, in denen der Mensch ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist« (MEW 1: 385). Damit wird ein Maßstab von Gesellschaftsveränderung formuliert, der für die Linke bis heute seine Gültigkeit behalten sollte und eine Grundlage für die Allianz von säkular oder religiös motivierten Emanzipationsbewegungen bildet.

---

<sup>16</sup> Siehe den Beitrag von Franz Segbers, S. 136.

## Literatur

- Aechtner, Rebecca (2010): Religion, politics and the German Greens: a historical and anthropological study, Saarbrücken.
- Bielefeldt, Heiner (2012): Streit um die Religionsfreiheit. Aktuelle Facetten der internationalen Debatte. Erlanger Universitätsreden Nr. 77; [www.zuv.fau.de/einrichtungen/presse/publikationen/erlanger-universitaetsreden/Uniredede-77.pdf](http://www.zuv.fau.de/einrichtungen/presse/publikationen/erlanger-universitaetsreden/Uniredede-77.pdf).
- Bloch, Ernst (1969): Freiheit und Ordnung, Frankfurt a.M.
- Brose, Thomas (2018): Linkspartei: Suche nach religionspolitischem Kurs, in: Herder Korrespondenz 3, 11-12.
- Bundestagswahlprogramm (2017): Bundestagswahlprogramm der Partei DIE LINKE beschlossen auf dem Bundesparteitag Hannover, 9. bis 11. Juni 2017.
- Casanova, José (2015): Europas Angst vor der Religion, Berlin.
- Der Sozialdemokrat (1884): Leitartikel Atheismus, Materialismus und die Sozialdemokratie, Nr. 29 vom 17. Juli, 1.
- Dreier, Horst (2018): Staat ohne Gott. Religion in der säkularen Moderne, München.
- Erfurter Programm (2011): Programm der Partei DIE LINKE. Beschluss des Parteitages der Partei DIE LINKE vom 21. bis 23. Oktober 2011 in Erfurt, bestätigt durch einen Mitgliederentscheid im Dezember 2011.
- Esch, Tabea Mariga (2011): »Freie Kirche im freien Staat«. Das Kirchenpapier der FDP im kirchenpolitischen Kontext der Jahre 1966 bis 1974, Tübingen.
- Franziskus, Papst (2015): Interview: »Die Welt führt Krieg gegen sich selbst«; [de.radiovaticana.va/news/2015/09/14/papst\\_im\\_interview\\_%E2%80%9EEdie\\_welt\\_f%C3%BChrt\\_krieg\\_gegen\\_sich\\_selbst%E2%80%9C/1171642](http://de.radiovaticana.va/news/2015/09/14/papst_im_interview_%E2%80%9EEdie_welt_f%C3%BChrt_krieg_gegen_sich_selbst%E2%80%9C/1171642).
- Gabriel, Karl (2015): Der lange Abschied von der Säkularisierungsthese – und was kommt danach?, in: Lutz-Bachmann, Matthias (Hrsg.): Postsäkularismus. Zur Diskussion eines umstrittenen Begriffs, Frankfurt a.M., 211-236.
- Griese, Kerstin/Schrapers, Harald (2011): Ist Deutschland ein Gottesstaat? Zu Rolf Schwanitz. Wie hält es die SPD mit der Religion?, in: Berliner Republik 1.
- Grimme, Adolf (1975): Selbstbesinnung. Reden und Aufsätze nach dem ersten Jahr des Wiederaufbaus, Braunschweig 1946, 210ff., in: Dirks, Walter/Schmidt, Klaus/Stankowski, Martin (Hrsg.): Christen für den Sozialismus, Bd. II – Dokumente, Stuttgart, 143-146.
- Großbölting, Thomas (2013): Der verlorene Himmel. Glaube in Deutschland seit 1945. Göttingen.
- Habermas, Jürgen (2008): Die Dialektik der Säkularisierung, in: Blätter für deutsche und internationale Politik 4: 33-46.
- Hinkelammert, Franz (2018): Marktreligion und Religionskritik, in: Ramminger, Michael/Segbers, Franz : »Alle Verhältnisse umzuwerfen und die Mächtigen vom Thron zu stürzen.« Das gemeinsame Erbe von Christen und Marx, Hamburg: 170-181.
- Joas, Hans (2011): Säkularisierung und intellektuelle Redlichkeit, NGFH Heft 4: 4-7.
- Jones, Gareth Stedman (2012): Karl Marx. Das Kommunistische Manifest. Einführung, Text, Kommentar, München.
- Kommission Religionsgemeinschaften, Weltanschauungsgemeinschaften, Staat und Gesellschaft von DIE LINKE (2016): Beschlüsse, Dokumente, Positionspapiere; [www.die-linke.de/partei/parteistruktur/kommissionen/kommission-religionsgemein-](http://www.die-linke.de/partei/parteistruktur/kommissionen/kommission-religionsgemein-)



- schaften-weltanschauungsgemeinschaften-staat-und-gesellschaft/.
- Kretschmann, Winfried/Wodtke-Werner, Verena (Hrsg.) (2014): *Wie viel Religion trägt der Staat? Aktuelle Herausforderungen und grundsätzliche Überlegungen*, Ostfildern 2. Aufl.
- Marx, Karl und Engels, Friedrich (1957): *Werke*, Berlin (zit. MEW).
- Matthäus-Maier, Ingrid (2013): *Laizismus in Deutschland. Eine juristische und politische Betrachtung*, in: Groschopp, Horst (Hrsg.): *Humanismus – Laizismus – Gesellschaftskultur*, Aschaffenburg, 85-104.
- Meves, Helge (2018): *Alles nur Seufzer, alles nur Opium, alles nur Protestation? Über Vorschein und Praxis utopischer Religionen bei Marx und die Hybris einiger aufklärerischer Religionskritiker*, in: Ramminger, Michael/Segbers, Franz (Hrsg.), 158-169.
- Müller, Olaf/Pollack, Detlef/Pickel, Gert (2013): *Religiös-konfessionelle Kultur und individuelle Religiosität: Ein Vergleich zwischen West- und Ostdeutschland*, in: Wolf, Christoph/Koenig, Matthias (Hrsg.): *Religion und Gesellschaft. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. Sonderheft 53*, 123-148.
- NGFH Neue Gesellschaft/Frankfurter Hefte (2011): *Themenheft Religion und Gesellschaft 4*.
- Nickles; Christa (1998): *Begründete Hoffnungen: bündnisgrüne Politik und christlicher Glaube*, Frankfurt a.M.
- Pickel, Gert (2016): *Religion, Religionslosigkeit und Atheismus in der deutschen Gesellschaft*, in: Thörner, Katja/Thurner, Martin (Hrsg.): *Religion, Konfessionslosigkeit und Atheismus*, Freiburg, 180-223.
- Pollack, Detlef/Rosta, Gergely (2015): *Ostdeutschland: Keine Anzeichen einer Trendwende*, in: Pollack, Detlef/Rosta, Gergely (2015): *Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich*, Frankfurt a.M./New York, 274-288.
- Prinz, Sebastian (2016): *Laizismus oder Kooperation? Kirchenkampf in der Linken*, in: *Herder Korrespondenz 11*, 29-31.
- Rahlf, Thomas (Hrsg.) (2015): *Deutschland in Daten. Zeitreihen zur Historischen Statistik*. Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn.
- Ramminger, Michael (2018): *Götzen, Fetische und das Jenseits des Kapitalismus*, in: Ramminger/Segbers (Hrsg.), 147-157.
- Ramminger, Michael/Segbers, Franz (Hrsg.) (2018): *»Alle Verhältnisse umzuwerfen und die Mächtigen vom Thron zu stürzen.« Das gemeinsame Erbe von Christen und Marx*, Hamburg.
- Reitz, Rüdiger (1983): *Christen und Sozialdemokratie. Konsequenzen aus einem Erbe*, Stuttgart.
- Schenker, Frank (2014): *Laizismus- und Säkularismusdebatten in den bundesdeutschen Parteien*, in: *Zeitschrift für Politik*, 61. Jg. 2, 209-231.
- Segbers, Franz (1999) (<sup>2</sup>2002, <sup>3</sup>2002): *Die Hausordnung der Tora. Biblische Impulse für eine theologische Wirtschaftsethik*, Luzern.
- Segbers, Franz (2016): *Religion nur Privatsache. Die Linke, der Laizismus und das Menschenrecht auf Religionsfreiheit*, in: *Standpunkte Rosa Luxemburg Stiftung*, Nr. 39; [www.rosalux.de/fileadmin/rls\\_uploads/pdfs/Standpunkte/Standpunkte\\_39-2016.pdf](http://www.rosalux.de/fileadmin/rls_uploads/pdfs/Standpunkte/Standpunkte_39-2016.pdf).
- Segbers, Franz/Wiesgickl, Simon (2015): *»Diese Wirtschaft tötet.« Kirchen gemeinsam gegen Kapitalismus*, Hamburg.

Taylor, Charles (2009): Das säkulare Zeitalter, Frankfurt a.M.

Taylor, Charles/Maclure, Jocelyn (2011): Laizität und Gewissensfreiheit, Berlin.

Thierse, Wolfgang (2000): Religion ist keine Privatsache, Düsseldorf.

Thierse, Wolfgang (2013): Ist Religion Privatsache?, in: Bissinger, Manfred/Thierse, Wolfgang (Hrsg.): Was würde Bebel dazu sagen? Zur aktuellen Lage der Sozialdemokratie, Göttingen, 315-329.

Verbandszentrale der katholischen Arbeitervereine Westdeutschlands (Hrsg.) (1930): Soziallehre der Kirche und Arbeiterbewegung. Roms Stellung zu wichtigen sozialen Gegenwartsfragen. Die Adresse des Reichsverbandes der katholischen Arbeitervereine an den Heiligen Stuhl und die darauf erteilte Antwort, Köln.

Vorwärts. Central-Organ der Sozialdemokratie Deutschlands (1878): Leitartikel Gott behüte mich vor meinen »Freunden«, Nr. 78 vom 5. Juli, 1.

# Herausgeber\*innen und Autor\*innen

*Peter Bürger*, Diplom-Theologe, ist examinierter Krankenpfleger und arbeitet als freier Publizist in Düsseldorf, Mitglied in der internationalen kath. Friedensbewegung pax christi, Versöhnungsbund, DFG-VK. Seine Themenschwerpunkte sind u.a.: Krieg und Massenkultur, pazifistische Beiträge zur Regional- und Kirchengeschichte, christliche Friedensdiskurse. Er ist Mitarbeiter im Ökumenischen Institut für Friedenstheologie.

*Christine Buchholz*, geb. 1971 in Hamburg, Studium der ev. Religion, Sozialwissenschaften und Erziehungswissenschaften in Hamburg, Staatsexamen. Arbeitete als Assistentin für Behinderte, freiberufliche Redakteurin und wissenschaftliche Mitarbeiterin. Seit 2009 Mitglied des Deutschen Bundestages, seit 2013 Sprecherin für Religionspolitik der Fraktion DIE LINKE. Aktiv u.a. in Friedensbewegung, antirassistischen und antifaschistischen Bewegungen, mit Schwerpunkt antimuslimischem Rassismus. Trägt seit Bestehen der LINKEN zu den religionspolitischen Debatten der Partei bei und leitet mit anderen die religionspolitische Kommission der LINKEN.

*Rainer Kessler* ist emeritierter Professor für Evangelische Theologie mit dem Fachgebiet Altes Testament an der Universität Marburg. Seine Arbeitsschwerpunkte sind die Sozialgeschichte des alten Israel, das prophetische Schrifttum sowie die Ethik des Alten Testaments.

*Ilsegrit Fink* hat Theologie in Jena studiert, war Studentenfarrerin, Studienleiterin der Evangelischen Akademie Berlin-Brandenburg und Krankenhauspfarrerin; seit ist sie 2001 Fellow der Rosa-Luxemburg-Stiftung zum Themenfeld Weltanschaulicher Dialog.

*Hermann-Josef Große Kracht* ist Akad. Oberrat am Institut für Theologie und Sozialethik der TU Darmstadt. Er betreut u.a. die Rezensionen in der Online-Zeitschrift »Ethik und Gesellschaft« und veranstaltet regelmäßig die Heppenheimertage zur christlichen Gesellschaftsethik. Er ist u.a. Autor von: *Solidarität und Solidarismus. Postliberale Suchbewegungen zur normativen Selbstverständigung moderner Gesellschaften* (2017).

*Wolfgang Fritz Haug* ist emeritierter Professor für Philosophie an der Freien Universität Berlin, Mitbegründer und Herausgeber der Zeitschrift *Das Argument*, Gründungsvorsitzender des Berliner Instituts für kritische Theorie In-krIT, Mitglied im wissenschaftlichen Beirat von Attac. Zu seinen Werken zählen die *Kritik der Warenästhetik* (1971), die *Vorlesung zur Einführung ins Kapital* (1974), *Faschismus und Ideologie* (1980) und das *Historisch-kritische Wörterbuch des Marxismus*, das er seit 1994 herausgibt.

*Hans Markus Heimann* ist Professor für Öffentliches Recht und Staatstheorie an der Hochschule des Bundes für öffentliche Verwaltung in Brühl. Seine Forschungsschwerpunkte sind Religionsrecht und -politik, Grund- und Menschenrechte sowie das Recht des öffentlichen Dienstes. Zum Thema erschien von ihm 2016 *Deutschland als multireligiöser Staat. Eine Herausforderung*.

*Andreas Hellgermann* (Dr. theol.) ist Deutsch- und kath. Religionslehrer an einem Berufskolleg in Münster, Bezirksbeauftragter für den Religionsunterricht im Bistum Münster. Mitarbeit am Institut für Theologie und Politik in Münster, AK ReligionslehrerInnen. Arbeitsschwerpunkt: neoliberale Bildung, Paulo Freire.

*Cornelia Hildebrandt*, Diplom-Philosophin, wissenschaftliche Referentin für Parteien und soziale Bewegungen am Institut für Gesellschaftsanalyse der Rosa-Luxemburg-Stiftung und stellvertretende Direktorin des Institutes; Vorstandsmitglied der Stiftung der Europäischen Linkspartei (EL) *Transform!*.

*Faizan Ijaz*, geb. 1980 in Pakistan, migrierte Anfang der 1990er Jahre nach Deutschland. Er ist Beauftragter der Wohlfahrtspflege sowie Präventionsbeauftragter und Projektleiter im Präventionsnetzwerk der Ahmadiyya Muslim Jamaat KdÖR (AMJ) und verantwortlich für die Projekte der Deutschen Islam Konferenz. Zugleich agiert er als Referent und Berater zu den Themen Staat und Kirche sowie Islamisches Recht und ist der Bundesvorsitzende des Islamischen Wohlfahrtsverbandes An-Nusrat e.V.

*Barbara Imholz* ist seit 15 Jahren Geschichts-, Politik- und kath. Religionslehrerin an einem Gymnasium im Münsterland. Sie arbeitet außerdem am Institut für Theologie und Politik in Münster im AK ReligionslehrerInnen und im AK feministische Theologie.

*Jürgen Klute* (geb. 1953), 1984 bis 1986 Pfarrer im Schuldienst am Berufskolleg-Wittgenstein des Kreises Siegen-Wittgenstein in Bad Berleburg, 1986 bis 1989 Mitarbeit im Projekt »Industrielle Arbeitswelt und Kirchengemeinde« des Kirchenkreises Gladbeck-Bottrop-Dorsten, 1989 bis 2006 Sozialpfarrer im Kirchenkreis Herne, 2007 bis 2009 Referent an der evangelischen Stadtakademie Bochum, 2009 bis 2014 Mitglied des Europäischen Parlaments. Mitherausgeber der Zeitschrift Amos – Kritische Blätter aus dem Ruhrgebiet und seit 2016 Herausgeber des Europa.blogs ([www.europa.blog](http://www.europa.blog)).

*Ármin Langer* promoviert in Soziologie an der Humboldt-Universität zu Berlin. Er studierte Philosophie und jüdische Theologie in Budapest, Jerusalem und Potsdam. Er ist Autor der Bücher *Vergeblich integriert? – Rabbiner Samson Raphael Hirsch und die jüdische Akkulturation im 19. Jahrhundert*, *Ein Jude in Neukölln – Mein Weg zum Miteinander der Religionen* und Herausgeber des Sammelbandes *Fremdgemacht & Reorientiert – jüdisch-muslimische Verflechtungen*. Mehr zur Person: [arminlanger.net](http://arminlanger.net)

*Karl-Helmut Lechner*, geb. 1944 in Australien, aufgewachsen in einer Missionarsfamilie in Papua-Neuguinea. Evangelisch-lutherischer Pastor in Norderstedt, 1975 Kirchenaustritt. Danach bis 2006 Maschinenschlosser im Reparaturwerk für Gabelstapler bei der Jungheinrich AG, IG Metall und Betriebsratsvorsitzender. Mitglied im Bund Westdeutscher Kommunisten (BWK), Mitglied bei der LINKEN in Schleswig-Holstein und aktiv in der Arbeitsgemeinschaft »Kommunistische Politik von unten« (KPvu). Mitherausgeber der Zeitschrift *Politische Berichte – Zeitschrift für linke Politik*. Publikationen zu Religions- und Kirchenkritik.

*Kolja Lindner* ist Maître de conférences in politischer Theorie an der Universität Paris VIII; seine Arbeitsschwerpunkte sind: soziale Ungleichheit, Globalgeschichte/Postkolonialismus, Laizismus/Säkularismus, politische Repräsentation und Marx-Forschung.

*Helge Meves* ist Schriftsetzer, Soziologe und Philosoph und lebt in Brandenburg. Er arbeitet im Bereich Strategie und Grundsatzfragen der Bundesgeschäftsstelle u.a. für die Religionspolitische Kommission der LINKEN. Veröffentlichungen zu Religionsfreiheit und Menschenrechten, Utopien sowie Parteien: [helgemeves.de](http://helgemeves.de).

*Cornelia Möhring* studierte über den zweiten Bildungsweg an der Hochschule für Wirtschaft und Politik in Hamburg Sozialwirtin mit den Schwerpunkten Organisationssoziologie und Sozialpsychologie. Im anschließenden Aufbaustudium beschäftigte sie sich mit feministischen Theorien und Frauenforschung und schloss dieses als Sozialökonomin ab. Sie ist seit 2009 Mitglied des Bundestages und frauenpolitische Sprecherin und stellvertretende Vorsitzende der Bundestagsfraktion der LINKEN.

*Petra Pau* beendete ihr erstes Studium als Lehrerin für Deutsch und Kunsterziehung, ein zweites als Diplom-Gesellschaftswissenschaftlerin. Sie arbeitete in den 1980er Jahren als Lehrerin und Pionierleiterin sowie als Mitarbeiterin des Zentralrates der FDJ für moderne Freizeitpädagogik. Seit 1998 Mitglied, seit 2006 Vizepräsidentin des Deutschen Bundestages. 2015 erschien ihr Buch *Gottlose Type. Meine unfrisierten Erinnerungen beim Eulenspiegel-Verlag*, Berlin.

*Ulrich Peter*, Jg. 1952, Dr. phil., M.A., Dipl.-Päd., Theologe und Historiker. Langjähriger Mitarbeiter im Berufsschuldienst der Ev. Kirche Berlin-Brandenburg. Seit 2016 im Ruhestand. Forschungsschwerpunkte: Geschichte der sozialen Bewegungen und der Arbeiterbewegung, Nationalsozialismus, Religiöser Sozialismus und Kirchengeschichte der Neuzeit. Derzeit Arbeit an einer Organisationsgeschichte der Deutschen Christen und des Nationalsozialistischen Pastorenbundes in Mecklenburg.

*Marco Schendel* ist Promovend am Lehrstuhl für Menschenrechte und Menschenrechtspolitik an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg. Arbeitsbereiche: Politische Philosophie, Religionsphilosophie. Er ist Mitarbeiter in der Redaktion der Zeitschrift für Menschenrechte sowie als Gutachter für die Deutsche Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit tätig.

*Saadat Ahmed*, geb. 1987 in Pakistan, aufgewachsen in Deutschland. Studierte Orientwissenschaften B.A. und Islamwissenschaften M.A. an der Philipps-Universität in Marburg. Arbeit in der Kinder- und Jugendhilfe nach SGB VIII in Chemnitz. Danach Schulsozialarbeiter in Chemnitz. Berater von Jugendhilfeeinrichtungen zur islamischen Religion und der Prävention zur De-Radikalisierung von muslimischen Kindern und Jugendlichen in Sachsen. Teilnahme an Beccaria-Qualifizierungsprogramm Kriminalprävention. Seit 2018 Mitbegründer und stellvertretender Vorsitzender des islamischen Wohlfahrtsverbandes An-Nusrat e.V. der Ahmadiyya Muslim Jamaat KdÖR und stellvertretender Vorsitzender der Ahmadiyya Jugend.

*Erhard Schleitzer* war lange Jahre Vorsitzender der AGMAV Hessen Nassau und der ver.di Bundesfachgruppe Kirchen. Er ist Autor von zahlreichen Artikeln zum Arbeitsrecht in der Kirche und ist gemeinsam mit Herbert Deppisch Herausgeber von: *Die Praxis der Mitarbeitervertretung von A bis Z* (3. Aufl., Frankfurt a.M.).

*Franz Segbers* ist emeritierter Professor für Sozialethik an der Philipps-Universität Marburg, war Referent für Arbeit, Ethik und Sozialpolitik im Diakonischen Werk Hessen und Nassau und nimmt seit Jahren Gastprofessuren auf den Philippinen wahr. Er ist Autor von: zusammen mit Simon Wiesgickl, »Diese Wirtschaft tötet.« (*Papst Franziskus*) *Kirchen gemeinsam gegen Kapitalismus* (2015); zusammen mit Michael Ramminger, *Alle Verhältnisse umzuwerfen und die Mächtigen vom Thron zu stürzen. Das gemeinsame Erbe von Christen und Marx* (2018).

*Frieder Otto Wolf* lehrt seit 1973 Philosophie an der FU Berlin. Er ist seit 2003 Präsident der Humanistischen Akademie Berlin-Brandenburg und seit 2006 Präsident der Humanistischen Akademie Deutschland, Fellow im *Institut für Gesellschaftsanalyse* der Rosa-Luxemburg-Stiftung sowie Mitglied im Wissenschaftlichen Beirat von Attac. Zuletzt erschien *Humanistische Interventionen: Praktische Menschlichkeit in der Gegenwart* (Schriftenreihe der Humanistischen Akademie Deutschland), Aschaffenburg 2019.

*Norbert Wohlfahrt*, Dr. rer. soc., Professor i.R. für Sozialmanagement an der EvH R-W-L, aktiv lehrend, aktuelle Forschungsschwerpunkte: Soziale Arbeit im Kapitalismus; Entwicklung von Non-Profit-Organisationen; Politische Ökonomie Sozialer Dienste.