

HEINER BIELEFELDT,  
MICHAEL WIENER

# RELIGIONS- FREIHEIT .. AUF DEM PRÜFSTAND

KONTUREN EINES  
UMKÄMPFTEN  
MENSCHENRECHTS

**Aus:**

*Heiner Bielefeldt, Michael Wiener*

## **Religionsfreiheit auf dem Prüfstand**

Konturen eines umkämpften Menschenrechts

Februar 2020, 278 S., kart., Klebebindung

32,99 € (DE), 978-3-8376-4997-0

E-Book:

PDF: 32,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4997-4

Religionsfreiheit wird nicht nur in der Praxis vielfach verletzt, sondern ist auch Gegenstand politischer Auseinandersetzungen ganz grundsätzlicher Art. Für skeptische Traditionalist\*innen trägt sie zur Erosion religiöser Loyalitäten bei – komplementär dazu befürchten manche Liberale, Religionsfreiheit werde zum Einfallstor für Obskurantismus und Fanatismus – und in der Perspektive postkolonialer Kritik steht sie für den Versuch, religiöse Praktiken einer globalen neoliberalen Hegemonie zu unterwerfen. Heiner Bielefeldt und Michael Wiener prüfen diese kritischen Einwände auf Grundlage ihrer langjährigen internationalen Erfahrung und plädieren für eine konsequent freiheitsrechtliche Lesart der Religionsfreiheit.

**Heiner Bielefeldt** (Prof. Dr. Dr. h.c.) ist Inhaber des Lehrstuhls für Menschenrechte und Menschenrechtspolitik an der Universität Erlangen-Nürnberg und gehört zu den führenden Menschenrechtsexperten in Deutschland. Von 2003 bis 2009 war er Direktor des Deutschen Instituts für Menschenrechte sowie von 2010 bis 2016 Sonderbericht-ersteller über Religions- und Weltanschauungsfreiheit des UNO-Menschenrechtsrats. Für sein Engagement im Rahmen der Vereinten Nationen erhielt er 2017 das Bundesverdienstkreuz Erster Klasse.

**Michael Wiener** (Dr. LL.M.) arbeitet als Human Rights Officer im UNO-Hochkommissariat für Menschenrechte in Genf. Darüber hinaus ist er Visiting Fellow am Kellogg College der Universität Oxford. Zusammen mit Heiner Bielefeldt und Nazila Ghanea erhielt er 2019 den Premio Alberigo Senior Book Award für ihren juristischen Kommentar über die internationale Religions- oder Weltanschauungsfreiheit.

Weiteren Informationen und Bestellung unter:  
[www.transcript-verlag.de/978-3-8376-4997-0](http://www.transcript-verlag.de/978-3-8376-4997-0)

© 2020 transcript Verlag, Bielefeld

# Inhalt

---

<b>1. Einleitung</b> .....	9
1.1 Ein »klassisches« Menschenrecht in der Kontroverse .....	9
1.2 Ambivalente politische Reaktionen .....	11
1.3 Erinnerung an Moses Mendelssohn .....	14
1.4 Religionsfreiheit als Menschenrecht – zur Doppelthese dieses Buches .....	17
<b>2. Universaler Standard oder verkappte Hegemonie des Westens?</b> .....	23
2.1 Varianten von Universalismuskritik .....	23
2.2 Reformulierung des menschenrechtlichen Universalismus .....	28
2.3 Menschenrechtliche Konturierung der Religionsfreiheit .....	34
2.4 Impliziter protestantischer Bias? .....	40
2.4.1 Vorrang der Innerlichkeit? .....	41
2.4.2 Einseitiger Individualismus? .....	43
2.4.3 Orientierung am freikirchlichen Paradigma? .....	46
2.5 Auf dem Weg zu einem neoliberalen Markt der Religionen? .....	49
2.6 Menschenrechtspraxis als Kultur des Hinhörens .....	52
<b>3. Freiheit zur Unfreiheit?</b> .....	55
3.1 Liberale Vorbehalte gegen ein Freiheitsrecht .....	55
3.2 Freiheit zur Selbstfindung .....	57
3.3 Inhaltliche Dimensionen der Religionsfreiheit .....	61
3.4 Die freiheitssichernde Funktion von »Schranken-Schranken« .....	62
3.5 Entkernung des Freiheitsrechts? .....	68
3.5.1 Ehrschutz für Religionen? .....	68
3.5.2 Vorrang kollektiver Identitäten? .....	71
3.5.3 Instrument interreligiöser Harmonie? .....	73
3.5.4 »Freedom from religion«? .....	75
3.6 Brücke zwischen Religion und Freiheit .....	76
<b>4. Auf dem Weg zu einer komplexen Gleichheit</b> .....	81
4.1 Religionsfreiheit versus Gleichberechtigung? .....	81

4.2	Gleichheit der Menschen, nicht der Religionen .....	82
4.3	Differenzfreundliche Gleichheit .....	84
4.4	Direkte, indirekte und strukturelle Diskriminierungen .....	86
4.5	»Reasonable accommodation« als Bestandteil komplexer Gleichheit .....	88
4.6	Die Behindertenrechtskonvention als Vorreiterin .....	93
4.7	Der Beitrag der Religionsfreiheit zur Antidiskriminierungspolitik .....	94
<b>5.</b>	<b>Die Religionsfreiheit im Gesamt der Menschenrechte – zwei Testfälle .....</b>	<b>97</b>
5.1	Menschenrechtliche Anliegen in Konflikt .....	97
5.2	Benachbarte Rechte: Religionsfreiheit und Meinungsfreiheit .....	100
5.3	Konfliktkonstellationen zwischen Religionsfreiheit und »Gender« .....	108
5.3.1	Falsche Berufungen auf die Religionsfreiheit .....	110
5.3.2	Angemessener Umgang mit schwierigen Konfliktsituationen .....	112
5.3.3	Diskriminierende Strukturen im Innern der Religionsgemeinschaften .....	115
5.3.4	Überwindung abstrakter Polarisierungen .....	119
5.4	Die produktive Rolle der Religionsfreiheit .....	122
<b>6.</b>	<b>Religionsfreiheit und säkularer Staat .....</b>	<b>125</b>
6.1	Zum Einstieg: drei Länderbeispiele .....	125
6.1.1	Kasachstan .....	125
6.1.2	Bangladesch .....	126
6.1.3	Dänemark .....	128
6.2	Die verwirrende Vielfalt der Säkularitätskonzepte .....	130
6.3	Exklusive und inklusive Säkularität .....	131
6.4	Säkularismus als verkapptes Glaubensbekenntnis? .....	135
6.5	Die Religionsfreiheit als kritischer Maßstab rechtsstaatlicher Säkularität .....	139
<b>7.</b>	<b>Verletzungen der Religionsfreiheit .....</b>	<b>147</b>
7.1	Zum Einstieg: einige Impressionen .....	147
7.2	Exemplarische Problemfelder .....	152
7.3	Typische Motive für Verletzungen der Religionsfreiheit .....	158
7.3.1	Durchsetzung religiöser Wahrheits- bzw. Reinheitsansprüche .....	158
7.3.2	Wahrung nationaler Identität .....	160
7.3.3	Kontrollobsessionen autoritärer Regierungen .....	163
7.3.4	Überlappungen und weitere Faktoren .....	165
7.4	Die betroffenen Menschen .....	168
<b>8.</b>	<b>Religionsfreiheit vor Gericht: Vergleich globaler und regionaler Rechtsprechung .</b>	<b>173</b>
8.1	Auf dem Weg zu einem »Ökosystem« der Menschenrechte? .....	173
8.2	Vermeidung von »Forum-Shopping« .....	178
8.3	Der UN-Menschenrechtsausschuss: Aufgaben und Kompetenzen .....	179

8.4	Der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte.....	182
8.5	Religiöse Symbole im öffentlichen Leben .....	185
8.6	Religionsunterricht in der öffentlichen Schule .....	189
8.7	Kriegsdienstverweigerung aus Gewissensgründen .....	192
8.8	Koordination und Inspiration .....	196
<b>9.</b>	<b>Gewalt im Namen der Religion .....</b>	<b>199</b>
9.1	Die Frage nach dem Beitrag der Religionsfreiheit .....	199
9.2	Apologetische Reflexe .....	201
9.3	Essentialistische Gewaltzuschreibungen .....	204
9.4	Ernstnehmen menschlicher Verantwortung .....	207
9.5	Schwierigkeiten und Möglichkeiten religionsinterner Kritik .....	208
9.6	Positive Beiträge der Religionsgemeinschaften: vom Rabat Plan of Action zur Beiruter Erklärung.....	212
9.7	Zur Relevanz politischer Faktoren .....	215
9.8	Die Rolle der Religionsfreiheit .....	219
9.8.1	Bestandteil von Rechtsstaatlichkeit .....	219
9.8.2	Ermutigung innerreligiöser Reformen .....	222
9.8.3	Interreligiöse Gesprächskultur .....	224
9.8.4	Faire Religionskritik im öffentlichen Diskurs .....	228
<b>10.</b>	<b>Gegen jede »Sakralisierung« der Menschenrechte: zur kritischen Wächterfunktion der Religionsfreiheit .....</b>	<b>233</b>
10.1	Die Gegenperspektive: Menschenrechte in den Religionen .....	233
10.2	Substanzielle Affinitäten.....	235
10.3	Konfliktträchtige Differenzen .....	238
10.4	Pluralistische Koexistenz in Respekt der Menschenwürde .....	242
10.5	Autorität in Selbstbescheidung: der nicht-doktrinäre Geltungsvorrang der Menschenrechte .....	247
10.6	Durchsetzung der Menschenrechte im Innern der Religionsgemeinschaften? .....	250
10.7	Zur Wächterfunktion der Religionsfreiheit innerhalb der Menschenrechte .....	256
<b>11.</b>	<b>Danksagung .....</b>	<b>259</b>
<b>12.</b>	<b>Literaturverzeichnis .....</b>	<b>261</b>

# 1. Einleitung

---

## 1.1 Ein »klassisches« Menschenrecht in der Kontroverse

Die Gedanken-, Gewissens-, Religions- und Weltanschauungsfreiheit<sup>1</sup> gilt weithin als ein »klassisches« Menschenrecht. Sie findet sich in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen von 1948 genauso wie im Internationalen Pakt über bürgerliche und politische Rechte von 1966 – in beiden Dokumenten als Artikel 18. Die im Rahmen des Europarats entstandene Europäische Menschenrechtskonvention von 1950 enthält die Religionsfreiheit in Artikel 9.<sup>2</sup> Regionale Systeme des Menschenrechtsschutzes mit ähnlichen Garantien bestehen innerhalb der Organisation der Amerikanischen Staaten und innerhalb der Afrikanischen Union. Nicht zuletzt gehört die Religionsfreiheit zum Kernbestand zahlreicher nationaler Verfassungen. Im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland ist sie in Artikel 4 gewährleistet. Kurz: Sie ist juristisch solide und breit verankert.

Das Prädikat des »Klassischen« wird der Religionsfreiheit außerdem gern aufgrund ihrer Geschichte zuerkannt. Ende des 19. Jahrhunderts brachte Georg Jellinek die These auf, die Religionsfreiheit sei das Ur-Menschenrecht, das andere Menschenrechte – Pressefreiheit, Versammlungsfreiheit, Fairness im Gerichtsverfahren usw. – nach sich gezogen habe.<sup>3</sup> In seiner erstmals 1895 erschienenen Studie

---

1 Auf Englisch: »freedom of thought, conscience, religion or belief«. Wenn wir im Folgenden meist abgekürzt von »Religionsfreiheit« sprechen, soll der weite Anwendungsbereich dieses Menschenrechts gleichwohl nicht aus dem Blick geraten. Religion steht exemplarisch für die identitätsstiftenden Grundüberzeugungen der Menschen und für die von dorthin getragene Lebenspraxis. Vgl. dazu Näheres in Kapitel 2.3.

2 Nicht zu verwechseln ist die Europäische Menschenrechtskonvention (EMRK) mit der EU-Grundrechtecharta von 2000, die im Rahmen des Lissabonner Vertrags 2009 in Kraft getreten ist. Sie bindet die EU-Organe sowie die Mitgliedsstaaten der EU bei der Durchführung europäischen Rechts. Die EU-Grundrechtecharta enthält die Religionsfreiheit in Artikel 10.

3 Vgl. Georg Jellinek, »Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte«, in: Roman Schnur (Hg.), *Zur Geschichte der Erklärung der Menschenrechte*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2. Aufl. 1974, S. 1-77.

zum Ursprung der Menschen- und Bürgerrechte verwies er auf die Geschichte europäischer Glaubensflüchtlinge, die in der »Neuen Welt« Schutz vor religiöser Verfolgung gesucht hatten. Hinter der Idee der Menschenrechte sah Jellinek vor allem religiöse, näherhin protestantische Interessen am Werk, die von Amerika ausgehend schließlich auch nach Europa übergegriffen hätten. Damit stieß er vor allem in Frankreich auf Widerspruch, das sich als Mutterland der Menschenrechte ansah. Eine Generation später führte Ernst Troeltsch die Jellinek-These modifiziert weiter. In seiner Studie über die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen (1912) sprach auch er der Religionsfreiheit eine katalysatorische Wirkung für die Formierung der Menschenrechte im Ganzen zu.<sup>4</sup> Inzwischen findet die Vorstellung, dass es ein Ur-Menschenrecht gebe, aus dem sich dann andere Rechtsforderungen entwickelt hätten, in der Geschichtswissenschaft zwar kaum noch Zustimmung. Auch die Religionsfreiheit kann diese Rolle nicht beanspruchen. Dass sie von Anfang an eine wichtige Rolle für die Formierung der Menschenrechtsidee spielte, bleibt gleichwohl unbestritten.

Der Begriff eines »klassischen« Menschenrechts klingt nach kanonischem Status, ehrwürdiger Geschichte und solidem Konsens. Wer es in den Kreis der Klassiker geschafft hat, ist damit, so scheint es, alltäglichen Rivalitäten weitgehend entzogen. Wenn man von einem solchen Verständnis ausgeht, könnte man allerdings zweifeln, ob die Religionsfreiheit tatsächlich als »klassisch« gelten kann. Nach wie vor sorgt sie für politische Polarisierungen. Manfred Nowak nennt sie »a particularly controversial right.«<sup>5</sup> Auf der einen Seite findet die Religionsfreiheit breite Zustimmung. In der Rechtsprechung vieler Staaten ist sie fest verankert; einige Regierungen treten auch in ihren Außenbeziehungen bzw. in den Vereinten Nationen für ihre Durchsetzung ein; Parlamentarierinnen und Parlamentarier haben über die Kontinente hinweg Bündnisse zugunsten dieses Freiheitsrechts geschaffen. Auf der anderen Seite stößt die Religionsfreiheit aber auch auf Vorbehalte und Widerstände. Zu den Gegnern gehören, wenig überraschend, autoritäre Regierungen, denen dieses Menschenrecht aufgrund seines scharfkantigen Freiheitsanspruchs suspekt ist. Manche Regierung sieht ihre eigene politische Legitimation als Hüter religiöser Rechtgläubigkeit oder als Schutzpatron eines national-religiösen Erbes gefährdet. Andere fürchten politische Kontrollverluste, die dann drohen, wenn Menschen sich die Freiheit nehmen, ihre Angelegenheiten in Sachen von Glauben und Glaubenspraxis gemeinschaftlich selbst zu regeln. Auch innerhalb der Religionsgemeinschaften gibt es neben entschiedener Zustimmung nach wie vor Skepsis oder offene Ablehnung. Da die Religionsfreiheit die freiheitliche

4 Vgl. Ernst Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1912, S. 760-768.

5 Manfred Nowak, *U.N. Covenant on Civil and Political Rights: CCPR Commentary*, Kehl und Straßburg: N.P. Engel, 2. Aufl. 2005, S. 408.

und egalitäre Stoßrichtung, die den Menschenrechtsansatz insgesamt definiert,<sup>6</sup> für die Bereiche von Gewissensüberzeugung, Weltanschauung, Glauben und Religionspraxis spezifiziert, stellt sie religiöse bzw. religionspolitische Hegemonien in Frage. Ihr ist ein Provokationspotenzial eigen, das mit den landläufigen Vorstellungen des »Klassischen« zuletzt vielleicht doch nicht ganz zusammenpasst.

## 1.2 Ambivalente politische Reaktionen

Wie beunruhigend die Religionsfreiheit sein kann, zeigt sich nicht zuletzt in der doppelbödigen Rhetorik mancher Staaten. Nicht selten zielt sie darauf ab, dieses Menschenrecht durch restriktive Interpretationen politisch »in den Griff« zu bekommen, seinen kritischen Geltungsanspruch zu domestizieren und seine freiheitsrechtliche und egalitäre Stoßrichtung relativierend abzufangen.<sup>7</sup> Manche Regierungen verbinden eine vordergründige Zustimmung zur Religionsfreiheit mit dem Generalvorbehalt, dass nur »echte« Religionen und ihre Angehörigen in den Genuss dieses Freiheitsrechts kommen dürften. Andere setzen bei der religiösen Praxis an, die in den Bahnen des »Normalen« verbleiben müsse, was den staatlichen Instanzen wiederum weitreichende Kontrollmöglichkeiten eröffnet. Ein nochmals anderer Weg besteht darin, Religion von vornherein ins Private zu verbannen oder öffentliche Manifestationen exklusiv an bestimmte dafür eigens vorgesehene Orte – Kirchen, Tempel, Moscheen – zu binden. Hinzu kommt, dass auch manche formell »säkularen« Staaten die Religionsfreiheit eng in nationalistische Narrative oder restriktive Leitkulturvorstellungen einspannen, um innerhalb der nationalen Religionslandschaft Abstufungen von Akzeptanz und staatlicher Förderung vornehmen zu können. Weit verbreitet ist schließlich die Verwechslung von Religionsfreiheit mit einer diffusen Toleranzpolitik, die bestehende Hegemonien lediglich »weicher« gestaltet, statt sie im Interesse der Gleichberechtigung aller prinzipiell anzugehen.

Nun macht man vergleichbare Erfahrungen auch im Kontext anderer Menschenrechte. Wer sich beispielsweise für Meinungsfreiheit oder Versammlungsfreiheit einsetzt, stößt nicht selten auf eine ähnlich doppelbödige politische Rhetorik, die in den robusteren Fällen darauf hinausläuft, die völkerrechtlich oder verfassungsrechtlich zugesagten Rechte durch Generalvorbehalte gleich wieder zu kassieren. Menschenrechte stören vor allem aufgrund ihres prononcierten Freiheitsanspruchs. Im Fall der Religionsfreiheit kommt allerdings ein weiterer Faktor hinzu, der ebenfalls zu Verunsicherungen führen kann: die Religion. Innerhalb des

---

6 Vgl. Heiner Bielefeldt, *Philosophie der Menschenrechte*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998.

7 Näheres dazu unten, in Kapitel 3.5.



Menschenrechtsschutzes eröffnet die Religionsfreiheit den Raum für die Artikulation religiöser bzw. weltanschaulicher Überzeugungen, Interessen, Bedürfnisse und Praktiken. Dabei geht es nicht nur um Fragen des inneren Glaubens, sondern auch um Lebensgestaltung in Übereinstimmung mit religiösen oder weltanschaulichen Postulaten. Die Religionsfreiheit beschränkt sich außerdem nicht darauf, die Position des Individuums zu stärken, sondern schließt ebenso gemeinschaftliche und infrastrukturelle Dimensionen religiöser Praxis mit ein.

Die alte Gretchenfrage »Wie hältst du es mit der Religion?« treibt auch moderne Gesellschaften um. Immer wieder zeigt sich dabei, dass Religion gleichermaßen fasziniert und polarisiert. In den Religionen kommen grundlegende Fragen des Menschseins zu Wort. Sie spannen die menschliche Existenz in größere Sinnzusammenhänge ein. Religionen bieten dazu einen unerschöpflichen Reichtum an Erzählungen, Gleichnissen und Metaphern. Sie schaffen Orientierungen nicht nur für Individuen, sondern auch für größere Gemeinschaften und entfalten Prägekraft für ganze Kulturlandschaften. Zugleich haben die Religionen in Geschichte und Gegenwart immer wieder Anlass zu Spaltungen und Ausgrenzungen geboten. In ihrem Namen werden Kriege geführt, Bomben platziert und Menschen gegeneinander aufgehetzt.<sup>8</sup> Für das Zusammenleben in der modernen pluralistischen Gesellschaft sind unterschiedliche religiöse Identitäten deshalb gleichermaßen Chance und Herausforderung, Auftrag und Zumutung.

Die ambivalenten Reaktionen, die das Thema Religion in der Öffentlichkeit auslöst, werfen manchen Schatten auch auf die Religionsfreiheit. Selbst in den liberalen Gesellschaften des Westens findet dieses Freiheitsrecht oft eine eher verhaltene Aufnahme, bei der sich Zustimmung und Skepsis mischen. Vermutlich ist die Religionsfreiheit das einzige »klassisch-liberale« Menschenrecht, das derzeit in den liberalen Milieus Westeuropas nicht ungebrochen auf Unterstützung zählen kann. Manchmal richten sich die Vorbehalte spezifisch gegen bestimmte religiöse Gemeinschaften, deren Einfluss, so die Befürchtung, durch die Religionsfreiheit unangemessen gestärkt werden könnte. Hierzulande betrifft dies primär den Islam, gelegentlich aber auch kleinere Religionsgemeinschaften, denen das Stigma der »Sekte« anhängt. Daneben kommen auch grundsätzlichere Anfragen zu Wort. Stehen die Religionen dem Anspruch moderner Freiheit und Gleichberechtigung nicht oft im Wege? Bilden sie nicht vielfach die letzten Bastionen patriarchaler Wertvorstellungen, die mit modernen Postulaten der Geschlechtergerechtigkeit inkompatibel sind? Besteht womöglich ein fundamentaler Widerspruch zwischen der Kultur der Aufklärung, aus der die Menschenrechtsidee historisch entstanden ist, und religiösen Traditionen, gegen die sich Aufklärung und Menschenrechte konflikthaft durchsetzen mussten?

8 Vgl. dazu Näheres in Kapitel 9.

Im Englischen liegt es nahe, den Begriff »human rights« eng mit »humanism« zu assoziieren, also mit einem Begriff, der, im englischen Sprachgebrauch weit mehr als im Deutschen, meist in religionskritischer Absicht verwendet wird.<sup>9</sup> Dies kann in eine antagonistische Zuordnung münden, wonach die »human rights« in das Lager von Humanismus und Aufklärung gehören, während das Recht auf »religious freedom« der Gegenseite zugeschlagen wird oder sogar in den Verdacht gerät, Projekten der Gegenaufklärung Rückenwind zu geben. Hinzu kommt der verbreitete Eindruck, die Religionsfreiheit öffne klientelistischen Sonderinteressen Tür und Tor und passe von daher von vornherein nicht in den Zusammenhang universaler und egalitärer Menschenrechte. Handelt es sich bei der Religionsfreiheit also um einen Rechtstitel, der zwar aus historischen Gründen in die maßgeblichen Menschenrechtsdokumente Eingang gefunden hat, dort aber, systematisch gesehen, eigentlich gar nichts zu suchen hat?<sup>10</sup>

Die Religionsfreiheit steht derzeit jedenfalls von mehreren Seiten her unter Druck. Die größten Hindernisse ihrer konsequenten Verwirklichung bestehen nach wie vor in Gestalt des politischen, kulturellen und religiösen Autoritarismus, der mit dem Freiheits- und Gleichheitsanspruch der Menschenrechte von vornherein auf dem Kriegsfuß steht. Dies darf nicht aus dem Blick geraten. Bei der Religionsfreiheit kommt freilich hinzu, dass ihr paradoxerweise auch von liberaler Seite manchmal Skepsis entgegenschlägt, und zwar in einer Weise, wie das bei den Rechten auf Meinungsfreiheit, Versammlungsfreiheit oder dem Recht auf Bildung kaum denkbar erscheint. Selbst innerhalb der Menschenrechtsbewegung zeigt sich nicht selten eine gewisse Unsicherheit darüber, was es denn mit dem Recht auf Religionsfreiheit eigentlich auf sich habe. Eine solche Unsicherheit wiederum mag dazu führen, menschenrechtliches Engagement in Sachen Religionsfreiheit zu hemmen oder abzuschwächen. Mary Ann Glendon bemerkt deshalb: »The greatest challenge facing defenders of religious freedom today may well be the task of convincing people in a secular age that religious freedom is an important human right worth defending at home and abroad.«<sup>11</sup>

---

9 Näheres dazu unten, in Kapitel 10.3.

10 Während der öffentlichen Debatte um die religiös motivierte Knabenbeschneidung, ausgelöst durch ein Gerichtsurteil vom Mai 2012, waren solche Vorstellungen häufig zu vernehmen. Vgl. dazu Heiner Bielefeldt, »Der Kampf um die Beschneidung. Das Kölner Urteil und die Religionsfreiheit«, in: *Blätter für Deutsche und Internationale Politik* (2012) S. 63-71.

11 Mary Ann Glendon, »Is Religious Freedom an ›Orphaned‹ Right?«, in: Malcolm D. Evans/Peter Petkoff/Julian Rivers (Hg.), *The Changing Nature of Religious Rights under International Law*, Oxford: Oxford University Press, 2015, S. 1-8, hier S. 2.

### 1.3 Erinnerung an Moses Mendelssohn

Die gerade beschriebene komplexe Diskurskonstellation ist alles andere als neu. Bereits Moses Mendelssohn, der zu Unrecht fast vergessene jüdische Aufklärer des 18. Jahrhunderts,<sup>12</sup> musste sich in seinem Engagement für die Emanzipation der jüdischen Minderheit gegen unterschiedliche Gegner durchsetzen. Auf der einen Seite schlug er sich mit hartnäckigen anti-jüdischen Vorurteilen herum, die über die Jahrhunderte hinweg die Rechtfertigung dafür geboten hatten, den Juden allenfalls eine Nischenexistenz am Rande der Gesellschaft zu konzedieren. Im Kampf gegen Vorurteile und alle Formen des politischen, gesellschaftlichen, kulturellen und religiösen Autoritarismus wusste sich Mendelssohn im Bunde mit anderen europäischen Aufklärern, insbesondere seinem lebenslangen Freund Lessing.<sup>13</sup> In Mendelssohns Schriften klingt auf der anderen Seite immer wieder die Sorge durch, dass die Aufklärung auch ihrerseits zu neuen Verengungen führen könnte, etwa zur Abwertung historisch gewachsener religiöser Vielfalt im Namen einer »natürlichen Religion« oder »Vernunftreligion«, um die sich viele zeitgenössische Aufklärer bemühten. »Ich fürchte«, schreibt Mendelssohn an Kant, »die Philosophie hat ihre Schwärmer, die ebenso ungestüm verfolgen und fast noch mehr auf das Proselytenmachen gesteuert sind als die Schwärmer der positiven Religion.«<sup>14</sup>

Immer wieder deckt Mendelssohn neue Homogenisierungstendenzen auf, so etwa die Neigung rationalistischer Aufklärungsphilosophen, »alle Lichter auslöschen zu müssen, um die völlige Beleuchtung ungeteilt aus dem Lichte der Vernunft strömen zu lassen.«<sup>15</sup> In seiner Abhandlung *Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum* (1783) wirbt er für einen echten Pluralismus, der die historische Vielfalt der Religionen nicht nur als Relikt der Vergangenheit betrachtet, sondern um der Menschen und ihrer Freiheit willen wertschätzen kann:

»Brüder! Ist es euch um wahre Gottseligkeit zu tun, so lasset uns keine Übereinstimmung lügen, wo Mannigfaltigkeit offenbar Plan und Endzweck der Vorsehung ist. Keiner von uns denkt und empfindet vollkommen so, wie sein Nebenmensch; warum sollen wir denn einander durch trügliche Worte hintergehen? [...] Warum

12 Vgl. Christoph Schulte, *Die jüdische Aufklärung. Philosophie, Religion, Geschichte*, München: C.H. Beck, 2002.

13 Vgl. Vera Forester, *Lessing und Moses Mendelssohn. Geschichte einer Freundschaft*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2010.

14 Brief Mendelssohns an Kant vom 16. Oktober 1785; zitiert nach Kant, *Briefwechsel*, Auswahl und Anmerkungen von Otto Schöndorfer, Hamburg: Meiner, 1972, S. 272.

15 Moses Mendelssohn, *Morgenstunden oder über das Dasein Gottes*, Stuttgart: Reclam, 1979, S. 144. Die Bemerkung richtet sich gegen Hermann Samuel Reimarus, dessen Fragmente posthum von Lessing herausgegeben wurden.

uns einander in den wichtigsten Angelegenheiten unseres Lebens durch Mummerei unkenntlich machen, da Gott einem jeden nicht umsonst seine eigenen Gesichtszüge eingeprägt hat?»<sup>16</sup>

Mendelssohn gehört zu den Entdeckern dessen, was man später die »Dialektik der Aufklärung« nennen sollte. Gemeint ist die Gefahr, dass aufklärerisches Emanzipationspathos in neue Formen uneingestandener kultureller und politischer Hegemonie umschlagen kann. Als Angehöriger einer religiösen Minderheit muss Mendelssohn Zeit seines Lebens erfahren, dass eine solche Gefahr nicht nur hypothetisch besteht. Verachtung schlägt den Juden nämlich nicht nur von Seiten des zeitgenössischen Christentums entgegen; auch manche Aufklärer bleiben reserviert und assoziieren das Judentum mit Bildungsferne, Engstirnigkeit und ängstlichem Ritualismus.<sup>17</sup> Der Vorwurf der »Verstocktheit der Juden«, ein altes christliches Motiv des Antijudaismus, findet seine Fortsetzung in der antijüdischen Polemik innerhalb der Aufklärungsphilosophie. Die Engherzigkeit der Juden – »the narrow spirit of the Jews« – sei allgemein bekannt, betont beispielsweise David Hume.<sup>18</sup> Auf Kopfschütteln stößt weithin die Idee des auserwählten Volkes. Sie habe den Juden »den Hass aller zugezogen«, schreibt der exkommunizierte Jude Spinoza, der seinen ehemaligen Glaubensgenossen somit vorhält, ihre gesellschaftliche Ghettoisierung selbst verschuldet zu haben.<sup>19</sup> Auch er greift damit ein altes antijüdisches Motiv auf, das nun aber im Tonfall religionskritischer Aufklärung daherkommt. Zu heftigen antijüdischen Ausfällen neigt Voltaire, der – selbst übrigens ein überaus geschickter Finanzspekulant – gern mit dem Klischee vom jüdischen Wucherer und Betrüger spielt.<sup>20</sup> Obwohl Kant mit antijüdischen Vorwürfen zurückhaltender umgeht, repräsentiert in seiner Religionsphilosophie das Judentum den Gegentypus zu jener vergeistigten, aufgeklärten Religiosität, nach der er selbst strebt: Es steht für Partikularismus, Obskurantismus und veräußerlichte Riten. Kant kommt deshalb zu dem Verdikt, dass »das Judentum als solches in seiner Reinheit genommen, gar keinen Religionsglauben« enthalte.<sup>21</sup>

16 Moses Mendelssohn, *Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum*, gemeinsam mit der Vorrede zu Manasseh Ben Israels »Rettung der Juden« neu ediert von David Martyn, Bielefeld: Aisthesis, 2001, S. 31-136, hier S. 133.

17 Vgl. Markus Kneer, *Die dunkle Spur im Denken. Rationalismus und Antijudaismus*, Paderborn: Schöningh, 2003.

18 David Hume, *The Natural History of Religion*, Stanford: Stanford University Press, 1956, S. 50.

19 Baruch de Spinoza, *Theologisch-politischer Traktat*, Hamburg: Meiner, 1976, S. 63.

20 Vgl. Voltaire, »Candide oder Der Optimismus«, in: *Sämtliche Romane und Erzählungen*, Frankfurt a.M.: Insel, 1976, S. 283-390, hier S. 381: »Man ließ einen Juden kommen, dem Candide einen Diamanten für fünfzigtausend Zechinen verkaufte, der eigentlich hunderttausend wert war; aber der Jude schwor bei Abraham, dass er nicht mehr geben könne.«

21 Immanuel Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Akademie-Ausgabe Bd. VI, Berlin 1907, S. 187.

Aus der Erfahrung einer von allen Seiten angefeindeten Minderheit heraus macht sich Mendelssohn für das Menschenrecht der Religionsfreiheit stark. Gegen repressive Maßnahmen, die der Aufrechterhaltung religionspolitischer Hegemonien dienen, verlangt er strikte Zwangsfreiheit in Fragen religiösen Glaubens:

»Weder Kirche noch Staat haben also ein Recht, die Grundsätze und Gesinnungen der Menschen irgendeinem Zwang zu unterwerfen. Weder Kirche noch Staat sind berechtigt, mit Grundsätzen und Gesinnungen Vorzüge, Rechte und Ansprüche auf Personen und Dinge zu verbinden [...]. Selbst der gesellschaftliche Vertrag hat weder dem Staate noch der Kirche ein solches Recht einräumen können. Denn ein Vertrag über Dinge, die ihrer Natur nach *unveräußerlich* sind, ist an und für sich ungültig, hebt sich von selbst auf.«<sup>22</sup>

Neben politischen Repressionen, denen die Juden in Gestalt von Ansiedlungsverboten, Heiratsbeschränkungen und demütigenden Sonderabgaben ausgesetzt sind, stehen Mendelssohn auch die Gefahren vor Augen, die von manchen Strömungen der Aufklärung drohen könnten. Insbesondere warnt er vor der Idee, eine nach Vernunftprinzipien entworfene vermeintlich »natürliche Religion« solle künftig das einigende religiös-moralische Band der Gesellschaft bilden – mit der Konsequenz, dass sich der traditionelle religiöse und konfessionelle Pluralismus immer mehr erübrige, um schließlich zu verschwinden. Er sieht in solchen Zielsetzungen die Quelle neuer Unfreiheit: »Im Grunde kann eine Glaubensvereinigung, wenn sie je zu Stande kommen sollte, keine anderen als die unseligsten Folgen für Vernunft und Gewissensfreiheit haben.«<sup>23</sup>

Das Thema Religionsfreiheit bietet auch heute noch die Gelegenheit, oft übersehene Facetten einer »Dialektik der Aufklärung« aufzudecken. Darin besteht die Aktualität des Moses Mendelssohn. Das Ziel der Kritik kann nicht darin bestehen, das Erbe der Aufklärung zu diskreditieren, dem die Menschenrechtsbewegung viel verdankt. Stattdessen geht es darum, Aufklärung selbstkritisch weiterzuführen, damit sie nicht zur Quelle neuer kultureller Assimilierungstendenzen wird. Wie zur Zeit Mendelssohns führt die Religionsfreiheit zur Frage nach dem angemessenen Umgang mit Pluralismus, und zwar mit einem Pluralismus, der über das hinausgeht, was im Mainstream der mehr oder weniger aufgeklärten Gesellschaft als noch irgendwie »normal« gilt. Die Beschäftigung mit der Religionsfreiheit führt daher zu Grundsatzfragen des Verständnisses von Aufklärung, Liberalität und säkularer Menschenrechtskultur. Wie stehen die normativen Prinzipien des politischen Liberalismus zu traditionellen religiösen Wertvorstellungen und Überzeugungen? Was ist die Aufgabe des Staates in diesem Spannungsfeld? Hat der freiheitliche Rechtsstaat ein Mandat, Religionsgemeinschaft auch intern zu »liberali-

22 M. Mendelssohn, *Jerusalem*, a.a.O., S. 68.

23 M. Mendelssohn, *Jerusalem*, a.a.O., S. 132.

sieren«, oder würde er auf diese Weise die ihm gesteckten Grenzen überschreiten? Bergen religiöse Manifestationen im öffentlichen Raum Gefahren für die politische Kultur eines modernen säkularen Staates, oder können die Religionsgemeinschaften öffentliche Beiträge für eine inklusiv verstandene staatliche Säkularität leisten?

## 1.4 Religionsfreiheit als Menschenrecht – zur Doppelthese dieses Buches

Ziel des vorliegenden Buches ist es, zur normativen Konturierung der Religionsfreiheit im Gesamt der Menschenrechte beizutragen. Anders als in einem zusammen mit unserer Kollegin Nazila Ghanea verfassten, vor einigen Jahren veröffentlichten juristischen Kommentar, der die Gewährleistungen der Religionsfreiheit im Detail und anhand von Beispielen aus der internationalen Judikatur analysiert,<sup>24</sup> geht es uns hier vor allem um Grundsatzreflexion. Im Zentrum der Überlegungen steht eine doppelte These: Zum einen wollen wir aufzeigen, dass die *Religionsfreiheit ein Menschenrecht* ist, zum anderen möchten wir ihre *Unverzichtbarkeit innerhalb des Menschenrechtsansatzes* erweisen. Beide Aspekte gehören zusammen, wenn wir von der Religionsfreiheit als Menschenrecht sprechen.

Zunächst zur ersten Hälfte unserer Doppelthese. Es wäre trivial, wollten wir uns mit der Feststellung begnügen, dass die Religionsfreiheit zu den Menschenrechten gezählt wird, wie schon ein flüchtiger Blick auf einschlägige Rechtsdokumente zweifelsfrei deutlich macht. Die Pointe unserer Überlegungen besteht vielmehr im Nachweis, dass die Religionsfreiheit *exakt derselben Systematik* folgt, die den Menschenrechtsansatz im Ganzen definiert. Die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte umreißt in Artikel 1 das normative Profil der Menschenrechte mit dem vielzitierten Satz: »Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren.«<sup>25</sup> Diese normative Struktur gilt ohne Abstriche auch für die Religionsfreiheit. Wie alle Menschenrechte ist sie ein universales, freiheitliches und egalitäres Recht, gegründet im gebotenen Respekt vor der Würde jedes Menschen. Wir legen somit Widerspruch ein gegen die in vielen Varianten vorgebrachte Einschätzung, dass die Religionsfreiheit in die Systematik der Menschenrechte nicht sinnvoll hineinpasst, weil sie von Haus aus klientelistisch ausgerichtet sei, mit dem Freiheitsanspruch der Menschenrechte ganz oder teilweise kollidiere und eher auf Differenz als auf Gleichheit zielt.

24 Vgl. Heiner Bielefeldt/Nazila Ghanea/Michael Wiener, *Freedom of Religion or Belief. An International Law Commentary*, Oxford: Oxford University Press, 2016.

25 UN-Generalversammlung Resolution 217 (III) vom 10. Dezember 1948, <https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/Language.aspx?LangID=ger>, abgerufen am 12. November 2019.

Dass die Religionsfreiheit ins Gesamt der Menschenrechte hineingehört, kann man auch von der anderen Seite her lesen: Ohne Ernstnehmen der Religionsfreiheit wären die Menschenrechte unvollständig. Dies ist die zweite Hälfte unserer Doppelthese. Wer meint, die Religionsfreiheit habe innerhalb eines aktualisierten Menschenrechtsansatzes eigentlich nichts mehr verloren, schwächt damit die Kohäsion und Überzeugungskraft der Menschenrechte im Ganzen. Diese würden eine wesentliche Dimension ihrer »Menschlichkeit« einbüßen, wenn sie die religiösen und weltanschaulichen Aspekte des Menschseins gleichsam abblenden würden.

In den Kapiteln 2 bis 4 ist jeweils eines der genannten Definitionsmerkmale der Menschenrechte leitend: Universalismus, Freiheit und Gleichheit. Um die Religionsfreiheit als universales Menschenrecht zu fassen, stellen wir in Kapitel 2 zunächst heraus, dass die Religionsfreiheit sich nicht unmittelbar auf Religionen oder Weltanschauungen bezieht, sondern diese stets vermittelt *über die Menschen* in den Blick nimmt. Subjekte der Religionsfreiheit sind die Menschen, nicht die Religionen oder Weltanschauungen als solche. Nur auf der Grundlage dieser Klarstellung kann die Religionsfreiheit konsistent als universales Menschenrecht konzipiert werden. Kapitel 3 ist dem freiheitsrechtlichen Anspruch gewidmet, der zwar schon im Begriff der Religionsfreiheit angesprochen ist, in seinen systematischen Konsequenzen aber oft unter-reflektiert bleibt. In diesem Zusammenhang unternehmen wir außerdem eine Kritik politischer Projekte, die darauf abzielen, die emanzipatorische Orientierung der Religionsfreiheit relativistisch abzufangen oder ideologisch umzudeuten. Das Komplementärprinzip, nämlich die menschenrechtliche Gleichheit, bildet den Gegenstand der Überlegungen in Kapitel 4, in dem vor allem auch versteckte Formen von Diskriminierung diskutiert werden, auf die es wirksame menschenrechtliche Antworten noch zu erarbeiten gilt.

In Kapitel 5 stellen wir die Religionsfreiheit in den Kontext anderer Menschenrechte. Als zwei Testfälle greifen wir die Meinungsäußerungsfreiheit und Forderungen nach Gendergerechtigkeit auf. Anhand dieser beiden Beispiele wollen wir deutlich machen, dass sich die Religionsfreiheit – wenngleich nicht immer spannungsfrei – sinnvoll in das Gesamt der Menschenrechte einfügt. In Kapitel 6 geht es um die menschenrechtliche Konturierung staatlicher Säkularität. Wir plädieren für ein Modell nicht-doktrinärer, inklusiver Säkularität, wonach dem Staat die Aufgabe zukommt, einen offenen Raum für die diskriminierungsfreie Entfaltung der Vielfalt religiöser und weltanschaulicher Orientierungen zu schaffen.

Die beiden darauffolgenden Kapitel sind stärker deskriptiv angelegt und beschäftigen sich mit Herausforderungen der Praxis. Kapitel 7 gibt einen Überblick über Verletzungen der Religionsfreiheit in aller Welt. Dabei müssen wir uns mit einer typologischen Darstellung begnügen. Sie soll für das Problem sensibilisieren, dass viele Formen der Missachtung der Religionsfreiheit unter dem Radar öffentlicher Aufmerksamkeit bleiben – nicht zuletzt deshalb, weil es an Bewusstsein für die Vielfältigkeit von Verletzungen fehlt. Kapitel 8 vermittelt

einen exemplarischen Überblick über die Rechtsprechung internationaler Organe zur Religionsfreiheit. Wir vergleichen dabei Entscheidungen des in Genf ansässigen UN-Menschenrechtsausschusses mit dem Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte in Straßburg. In diesem Kontext weisen wir auf die Gefahr hin, dass sich die Rechtsprechung in Genf und in Straßburg teils unterschiedlich, manchmal gar gegensätzlich entwickelt, was normativen Fragmentierungsprozessen und problematischen Praktiken eines »Forum-Shopping« Vorschub leisten kann.

In Kapitel 9 stehen Gewaltakte, die im Namen der Religion begangen werden, zur Debatte. Vor allem interessiert uns dabei die Frage, welchen Beitrag die Religionsfreiheit leisten kann, um religiös unterlegte Gewalt zu überwinden. Wir sehen die Rolle der Religionsfreiheit vor allem darin, dass sie gegen verbreitete essentialistische Lesarten des Verhältnisses von Religion und Gewalt stets systematisch auf die handelnden Subjekte fokussiert und dadurch fatalistische Zuschreibungen aufbricht. Im abschließenden Kapitel 10 wird es dann noch einmal grundsätzlich. Bedeutung kommt der Religionsfreiheit – über ihre praktische Schutzwirkung hinaus – auch darin zu, dass sie den säkularen Menschenrechtsansatz für Gewissensüberzeugungen, weltanschauliche Orientierungen und individuelle wie gemeinschaftliche religiöse Praxis ausdrücklich offenhält. Auf diese Weise erinnert sie immer wieder daran, dass die Menschenrechte selbst weder eine religiöse Heilslehre noch eine umfassende Weltanschauung sind. Auch in dieser Wächterfunktion gegen etwaige Tendenzen einer Sakralisierung der Menschenrechte ist die Religionsfreiheit unverzichtbar.<sup>26</sup>

Abschließend noch ein Wort zu uns selbst. Wir verstehen uns als Menschenrechtspraktiker mit besonderem, aber keineswegs exklusivem Interesse

---

26 Wenigstens kurz wollen wir an dieser Stelle unsere Position zum Thema Gender-gerechter Sprache darlegen. Wir teilen das Anliegen, mehr Gerechtigkeit in Genderfragen auch über einen sensiblen Sprachgebrauch zu erreichen, bleiben aber reserviert gegenüber Projekten, die eine bestimmte Variante von Gender-gerechter Sprache in völliger Konsequenz meinen durchziehen zu können. Der Preis dafür scheint uns oftmals recht hoch zu sein: Entweder leidet der Sprachfluss, oder die Schrift wird mit Sternchen oder Unterstrichen überfrachtet, was die Lesbarkeit beeinträchtigt. Aus diesen Schwierigkeiten wollen wir nun allerdings nicht ableiten, dass man den Status quo einfach fortschreiben sollte. Mit lapidaren Fußnotenhinweisen, wonach mit der männlichen grammatischen Form stets auch weibliche Wesen mit gemeint seien, können wir uns erst recht nicht anfreunden. Wir bekennen uns deshalb zu einem gewissen Eklektizismus: Manchmal verwenden wir Doppelformen, manchmal Partizipialkonstruktionen; gelegentlich bieten sich auch elegantere Wege an. Oft genug schlägt dann aber doch auch das traditionelle generische Maskulinum durch, dessen Hegemonie wir immer wieder auch durchkreuzen. Dass wir keine dieser Möglichkeiten konsequent durchhalten, ist uns bewusst. Vollkommen zufrieden sind wir mit unserem Umgang mit dem Thema Gender-sensibler Sprache deshalb nicht. Eine eindeutig bessere Alternative haben wir bislang aber noch nicht gefunden.



an der Religionsfreiheit. Einer von uns beiden (Michael Wiener) ist seit 2006 im UN-Hochkommissariat für Menschenrechte in Genf als »human rights officer« tätig und hat in dieser Funktion über viele Jahre hinweg die UN-Sonderberichterstattung für Religions- und Weltanschauungsfreiheit unterstützt, nachdem er auch seine Dissertation über das Mandat des Sonderberichterstatters verfasst hatte.<sup>27</sup> Der andere Autor (Heiner Bielefeldt) hatte zwischen 2010 und 2016 das Mandat des UN-Sonderberichterstatters über Religions- und Weltanschauungsfreiheit inne. Die Erfahrungen, die wir – teils gemeinsam, teils unabhängig voneinander – zum Thema Religionsfreiheit sammeln konnten, weisen von daher nicht zufällig einen starken Bezug zu den Vereinten Nationen auf. Wir haben nicht nur die einschlägigen Menschenrechtsgremien der Weltgemeinschaft von innen her im Detail kennen gelernt, sondern auch Fact-Finding Missionen der Vereinten Nationen in unterschiedlichen Regionen der Welt durchgeführt und uns dabei exemplarisch auf verschiedene religionskulturelle, politische und rechtliche Kontexte eingelassen. Die Grundsatzüberlegungen, die wir in diesem Band vorstellen möchten, stützen sich insofern auf praktisches Engagement und langjährige Erfahrungen. Unser Ziel besteht darin, auch andere Menschen zu mehr Aufmerksamkeit und Engagement zugunsten der Religionsfreiheit – stets im Gesamten der Menschenrechte – zu motivieren.

Wir möchten dieses Buch dem Andenken an Asma Jahangir (1952-2018) widmen, die wir beide kennenlernen durften. Einer von uns (Michael Wiener) unterstützte sie mehrere Jahre lang bei der Ausübung ihres UN-Mandats zur Religionsfreiheit. Der andere von uns beiden (Heiner Bielefeldt) folgte ihr in diesem Amt nach. Über Jahrzehnte hinweg hat Asma Jahangir sich für die Religionsfreiheit eingesetzt, und zwar gleichermaßen in ihrem Heimatland Pakistan wie auf internationaler Ebene. Sie erfuhr für ihr Engagement nicht nur Anerkennung, sondern sah sich wiederholt auch massiven Drohungen, bis hin zu Morddrohungen, ausgesetzt. Von 2004 bis 2010 hatte Asma Jahangir das Amt der UN-Sonderberichterstatterin über Religions- und Weltanschauungsfreiheit inne. Sie machte sich für einen ganzheitlichen Menschenrechtsansatz stark, in dem Religionsfreiheit, Meinungsfreiheit, Gleichberechtigung der Geschlechter, Minderheitenrechte und andere menschenrechtliche Themen – trotz unverkennbarer Spannungen – systematisch zusammengehören. Von diesem Verständnis her legte sie Widerspruch ein sowohl gegen Fragmentierungstendenzen innerhalb der Menschenrechte als auch gegen autoritäre Umdeutungen der Religionsfreiheit in Richtung eines Ehrschutzes für Religionen. Ihre Überzeugung fasste sie einmal in folgende Worte: »There is always hope in the fight for human rights. There are always possibilities to gain terrain in

---

27 Vgl. Michael Wiener, *Das Mandat des UN-Sonderberichterstatters über Religions- oder Weltanschauungsfreiheit*, Frankfurt a.M.: Peter Lang, 2007.

the protection of victims. There is always ground to turn a negative situation into a positive one.«<sup>28</sup>

---

28 <http://newslinemagazine.com/magazine/learned-valuable-lessons-taught/>, abgerufen am 12. November 2019.