
Kann es in Deutschland überhaupt Religionsfreiheit geben?

Erich Geldbach

Einleitung

In der Fragestellung liegt bereits die Antwort beschlossen. Das Wort „überhaupt“ vermag zu verdeutlichen, dass die Antwort derzeit nur negativ ausfallen kann: Nein, es kann in Deutschland unter den obwaltenden Bedingungen keine volle Religionsfreiheit geben. Es wird nach Gründen zu suchen sein, was im zweiten Teil geschehen soll. Im ersten Teil soll versucht werden, dessen ansichtig zu werden, was unter Religionsfreiheit zu verstehen ist. Dazu wird eine sozusagen unverfängliche Quelle herangezogen, nämlich ein katholisches Dokument des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962–1965). Das Konzil hatte nach vielen Diskussionen als letzten Text die „Erklärung über die Religionsfreiheit“ verabschiedet, die maßgeblich von einem US-amerikanischen Jesuiten, John Courtney Murray, mitverfasst worden war, der bis zum Beginn des Konzils vom Hl. Offizium – der heutigen Glaubenskongregation – unter dem damaligen Leiter Kardinal Ottaviani mit Rede- und Schreibverbot in dieser Sache belegt worden war. Hält man sich nur dieses eine Detail vor Augen, dann wird man festhalten können, wie umstürzend diese Erklärung war. In der Tat ist es das Dokument des Konzils, das von der Tradition der römisch-katholischen Kirche am meisten abweicht. Bis zum Konzil galt der Grundsatz: Für die anderen so wenig Toleranz wie nötig, für uns so viel Freiheit wie irgend möglich; denn der Irr- oder Aberglaube darf gegenüber dem wahren katholischen Glauben kein Recht haben, sich frei und öffentlich kund zu tun.

1. Die Erklärung *Dignitatis humanae* des Zweiten Vatikanischen Konzils

1.1. *Freiheit statt Zwang*

Das Konzil hat im Grunde alle herkömmlichen Lehren der römisch-katholischen Kirche bestätigt, aber in der Frage der Religionsfreiheit hat es einen neuartigen, und, wie gesagt, am markantesten von der bisherigen Tradition abweichenden Weg beschritten. Die Erklärung zerfällt in zwei Hauptteile: im ersten Teil wird das Recht der Person und der Gemeinschaften auf gesellschaftliche und bürgerliche Freiheit in religiösen Dingen hervorgehoben (Paragrafen 1 bis 14) und im zweiten die Religionsfreiheit im Lichte der

Offenbarung beleuchtet (Paragrafen 9 bis 15). Auf den zweiten Teil soll nur kurz eingegangen werden, weil die Hauptaussagen im ersten Teil fallen.

Die Erklärung beginnt fast wie das deutsche Grundgesetz: „Dignitatis humanae personae ...“: Die Menschen werden sich immer mehr ihrer Würde bewusst, die darin besteht, dass Menschen von ihrer verantwortlichen Freiheit Gebrauch machen wollen, dass sie also nicht mehr unter Zwang, sondern vom Bewusstsein der Pflicht angeleitet leben wollen. Dieser Freiraum muss der „öffentlichen Gewalt“ abgetrotzt werden. Die öffentliche Gewalt muss sich selbst bescheiden oder sich begrenzen, damit die Freiheit nicht zu eng beschrieben wird. Das ist, so darf man interpretierend sagen, in der Tat, auch unter historischer Perspektive, völlig richtig. Die Rechte des Einzelnen und auch die Rechte religiöser Gemeinschaften mussten von einem übermächtig erscheinenden Staat, der alles, auch die Religion, zu bestimmen sich anmaßte, erkämpft werden. Das zeigt sich zum Beispiel zu Beginn des 17. Jahrhunderts, als religiöse Dissidenten wie Baptisten und Quäker in England dem König vorhielten, er habe keine Macht über die Seelen, denn auch er sei nur ein Diener Christi und kein Herr über die Gewissen.¹ Das zeigt aber auch die bis weit in das 20. Jahrhundert hineinreichende, oft genug leidvolle Geschichte unserer baptistischen Glaubensgemeinschaft und der anderer Freikirchen in Deutschland. Das Konzil holt nach, was unsere Vorväter und -mütter als religiöse Außenseiter Zweieinhalbjahrhunderte vorher bereits mit den gleichen Worten gesagt hatten: das *liberum exercitium religionis*, *the free exercise of religion*, die freie Ausübung der Religion, ist für eine Gesellschaft bzw. für ein Gemeinwesen unverzichtbar.

1.2. Freiheit statt Toleranz

Im zweiten Paragraphen folgen dann die ganz entscheidenden Sätze: „Das Vatikanische Konzil erklärt, dass die menschliche Person das Recht auf religiöse Freiheit hat. Diese Freiheit besteht darin, dass alle Menschen frei sein müssen von jedem Zwang sowohl von Seiten einzelner wie gesellschaftlicher Gruppen, wie jeglicher menschlichen Gewalt, so dass in religiösen Dingen niemand gezwungen wird, gegen sein Gewissen zu handeln, noch daran gehindert wird, privat und öffentlich, als einzelner oder in Verbindung mit anderen innerhalb der gebührenden Grenzen nach seinem Gewissen zu handeln. Ferner erklärt das Konzil, das Recht auf religiöse Freiheit sei in Wahrheit auf die Würde der menschlichen Person selbst gegründet, so wie sie durch das geoffenbarte Wort Gottes und durch die Vernunft selbst erkannt wird. Dieses Recht der menschlichen Person auf religiöse Freiheit muss in der rechtlichen Ordnung der Gesellschaft so anerkannt werden, dass es zum bürgerlichen Recht wird.“

¹ Vgl. E. Geldbach, „Zur Gewissensfreiheit in England im 17. Jahrhundert“, in: G. Frank/J. Haustein/A. de Lange (Hgg.), *Asyl, Toleranz und Religionsfreiheit* (Bensheimer Hefte 95), Göttingen 2000, 209–226.

Dies bedeutet erstens, dass jede Person das Recht auf Religionsfreiheit hat. Das Konzil spricht an keiner Stelle von Toleranz, was völlig sachgemäß ist, weil ja ein himmelweiter Unterschied zwischen Religionsfreiheit und Toleranz besteht. Toleranz ist etwas, was ein Staat, eine Regierung, ein Souverän „gewähren“ und auch wieder rückgängig machen kann. Toleranz ist „Duldung“ und setzt immer eine Instanz voraus, die diese Duldung gewährt. Demgegenüber ist Religionsfreiheit, so wie es das Konzil gesehen hat und hier in Worte fasst, ein mit der Würde des Menschen verknüpftes grundlegendes Recht. Hier steht Duldung gegen Menschenrecht, was auch beinhaltet, dass die Regierung Hoheitsrechte abtreten muss. Denn, zweitens heißt dies, dass eine Regierung oder ein Staat nicht mehr aus seiner Machtbefugnis heraus bestimmen kann, was Menschen zu glauben haben. Dieser Zwang ist mit dem erwachenden Selbstbewusstsein der menschlichen Person und ihrer Würde nicht mehr vereinbar. Die Menschen heute wollen nicht in Dinge einwilligen, die sie nicht selbst für sich verantwortlich entschieden haben. Daher geht das moderne Freiheitsbewusstsein einher mit dem Drang, auch in religiösen Fragen das Recht auf Selbstbestimmung einzufordern. Darin unterstützt das Konzil die moderne Menschheit und gibt damit für katholische Länder ein Stück Machthoheit ab. Das ist, drittens, mit dem letzten Satz gemeint, dass die Religionsfreiheit nicht nur Anerkennung in der Gesellschaft erlangen muss, sondern dass auch Gesetze zu ändern sind, die der Religionsfreiheit entgegenstehen.

1.3. Grenzen der Religionsfreiheit: Kriterien

Die Zurückweisung jedweden Zwangs bedeutet, dass weder Einzelne noch gesellschaftliche Gruppen oder sonstige menschliche Gewalt, das ist wohl die Regierung, Zwang in religiösen Dingen zur Anwendung bringen dürfen. In Fragen der Religion soll Freiheit herrschen. Diese Freiheit ist darauf ausgerichtet, dass jeder bzw. jede seinem bzw. ihrem Gewissen entsprechend handeln kann. Es darf daher niemand gegen das Gewissen gezwungen werden. Dies gilt für den privaten Bereich ebenso wie für den öffentlichen. Es gibt zwar „gebührende Grenzen“, wie das Konzil sagt, was man vielleicht mit den Worten des Grundgesetzes bezeichnen könnte als „innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes“ (Art. 137 Abs. 3 Weimarer Reichsverfassung = WRV; Bestandteil des Grundgesetzes = GG aufgrund Art. 140). Das heißt: Religionen leben nicht in rechts- oder gesetzesfreien Räumen, sondern auch sie unterliegen Grenzen, die für alle gelten. Konkret würde dies z. B. bedeuten, dass eine aus religiösen Gründen verlangte Witwenverbrennung ebenso unzulässig ist wie das gewaltsame Herbeizwingen der Endzeit durch Gewaltanwendung oder der Aufruf zum kollektiven Selbstmord oder eine Verherrlichung des religiösen Terrorismus.

Der Paragraph 7 der Konzilserklärung führt noch weitere Normen an, die eine Begrenzung der Freiheit signalisieren können, nämlich das Prinzip der personalen und sozialen Verantwortung, so dass die einzelnen Menschen und

die sozialen Gruppen bei der Ausübung ihrer Rechte verpflichtet sind, die Rechte der Anderen wie auch die eigenen Pflichten den anderen und dem Gemeinwohl gegenüber zu beachten. „Allen Menschen gegenüber muss man Gerechtigkeit und Menschlichkeit walten lassen.“ Aber auch im Fall der Religionsfreiheit gilt, dass der Missbrauch der Religionsfreiheit nicht zur Aufhebung dieser Freiheit führen kann. Man kann allgemein sagen, dass es kein Recht gibt, was nicht auch missbraucht werden könnte; das gibt aber niemandem das Recht, die Freiheiten aufzuheben. Das darf auch eine Regierung nicht tun. Auch steht es der Regierung nicht zu, bei jedem Missbrauch der Religionsfreiheit sogleich auf den Plan zu treten. Es müssen deshalb gewichtige Kriterien angeführt werden, wann eine solche staatliche Intervention zu Ungunsten der Religionsfreiheit gerechtfertigt erscheint. Das Konzil sagt in Paragraph 7, dass jeder Willkür zu wehren ist und dass eine solche Intervention nicht zu einer unbilligen Begünstigung einer Person geschehen darf, sondern dass rechtliche Normen angelegt werden müssen, die der Ordnung entsprechen. Dabei geht es besonders um die friedliche Aufrechterhaltung des Rechtsschutzes aller Bürger, den Schutz des öffentlichen Friedens, der auf der Grundlage einer wahren Gerechtigkeit das geordnete Zusammenleben ermöglicht, und schließlich um die Wahrung der öffentlichen Sittlichkeit.

Es lässt sich also im Sinne des Konzils sagen, dass nicht jeder Verstoß gegenüber dem Status quo gleichgesetzt werden kann mit einem Verstoß gegen die Religionsfreiheit. Vielmehr soll das menschenwürdige Zusammenleben garantiert und der öffentliche Friede aufrechterhalten werden, so dass keiner willkürlichen Maßnahme zur Aussetzung der Religionsfreiheit das Wort geredet wird. Es darf daher nicht eine Ideologie seitens des Staates verfestigt werden, die sich zu Ungunsten von religiösen Gemeinschaften durchsetzt. Auch das ist völlig einsichtig, weil die Geschichte unseres Landes gezeigt hat, dass eine Ideologie stets einen Absolutheitsanspruch verfolgt und von ihren eigenen Voraussetzungen stets versuchen muss, Kritiker auszuschalten. Darin zeigt sich gerade der autoritäre Charakter einer Ideologie, dass sie quasi-religiöse Züge trägt und sich selbst als einzige Sinngebungsinstanz inthronisiert. Vergegenwärtigt man sich aber, dass zu der öffentlichen Ordnung in einer freiheitlichen Demokratie auch eine wirksame Opposition gehört, dann ist die Gefahr minimiert, dass in ihrem Namen gegen alle möglichen Abweichler vorgegangen werden kann. Dennoch ist Wachsamkeit auch in einer Demokratie angebracht.

Schaut man sich die Kriterien an, so ist es wichtig, darauf hinzuweisen, dass es keine religiösen Kriterien sind. Die öffentliche Gewalt, d. h. der Staat, ist verpflichtet, seine Interessen durchzusetzen, ohne dass er sich auf religiöse Inhalte beruft. Die staatlichen Gewalten werden also auf ihre allgemeinen Aufgaben verpflichtet, nicht aber darauf, dass sie etwa zwischen einzelnen Religionen zu unterscheiden hätten, um Werturteile abzugeben. Der Staat bzw. die Regierung hat nicht das Recht, im Namen der öffentlichen Ordnung zwischen den einzelnen Religionen zu sichten, um richtige von weniger richtigen oder gar falschen religiösen Einstellungen zu unterscheiden und zu gewichten. Dies würde nur der Willkür seitens der öffentlichen

Hand Tür und Tor öffnen. In der gängigen Rechtssprache heißt dies, dass die Neutralität des Staates gewährleistet sein muss. Hinzufügen muss man freilich auch, was in der Erklärung nicht so deutlich gesagt wird, dass Neutralität weder Indifferenz des Staates gegenüber den religiösen Gemeinschaften, noch gar Feindschaft ihnen gegenüber bedeuten darf.

Das Recht auf Religionsfreiheit verträgt sich auch mit der Zugehörigkeit eines Menschen zu einer falschen Religion, wie sie etwa aus Sicht einer Kirche qualifiziert werden würde, wie umgekehrt diese „falsche Religion“ die Kirchen oder eine der Kirchen als falsch einstufen könnte.

1.4. Die Würde der menschlichen Person

Das Freiheitsrecht auf Religionsfreiheit ist begründet in der Würde der menschlichen Person, wie sie im Lichte der Offenbarung und durch die Vernunft erkannt werden kann. Das ist eine katholische Argumentation, die stets versucht, Vernunft und Offenbarung zusammen zu denken bzw. die Vernunft als Erkenntnisinstrument beizubehalten, die dann durch die Offenbarung gleichsam überhöht wird. Man wird aber auch nicht umhin können, die Religionsfreiheit so allgemein zu verstehen, dass sie in der Tat durch die Vernunft erkannt wird, denn sonst könnte sie nicht als Recht in der bürgerlichen Gesetzgebung verankert werden. Das aber muss nach Meinung der Konzilsväter erfolgen. Damit spielt das Konzil wohl auf Zustände in einzelnen Staaten an, in denen dieses Recht bisher noch nicht verfassungsmäßig verankert worden war, weil etwa eine vorherrschende Religionspartei, wie z. B. der Katholizismus selbst in Italien, Spanien oder lateinamerikanischen Ländern, aber auch das Luthertum in den skandinavischen Ländern dieses bisher verhindert hatte.

Wichtig erscheint, dass Religionsfreiheit als ein „Recht der Person“ erscheint. Mit dem Menschsein ist dieses Recht gegeben. Damit aber ist es gleichsam universalisierbar und ist kein Recht, das etwa nur auf dem Kulturboden des Westens oder des Christentum gewachsen ist. Es leitet sich daher auch nicht, jedenfalls nicht vorzugsweise, von religiösen Inhalten ab, sondern stellt ein zum Wesen der menschlichen Person gehörendes Grundrecht dar, das auch nicht durch Mehrheitsbeschlüsse von Parlamenten außer Kraft gesetzt werden kann. Es ist daher stets und überall einklagbar und hat daher auch Eingang in das internationale Recht bzw. in die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte gefunden, die am 10. Dezember 1948 von der Generalversammlung der UNO angenommen und proklamiert wurde.² Weil es von religiösen Inhalten unabhängig ist, muss es auch für die Menschen unterschiedlicher religiöser Überzeugungen gelten. Das Grundrecht auf Religionsfreiheit

² Der Artikel 18 lautet wie folgt: „Jeder Mensch hat Anspruch auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit; dieses Recht umfasst die Freiheit, seine Religion oder seine Überzeugung zu wechseln, sowie die Freiheit, seine Religion oder seine Überzeugung allein oder in Gemeinschaft mit anderen, in der Öffentlichkeit oder privat, durch Lehre, Ausübung, Gottesdienst und Vollziehung von Riten zu bekunden.“

bedeutet, dass zwei Personen, die gegensätzliche, ja einander gegenseitig abschließende religiöse Überzeugungen haben und die von sich gegenseitig sagen, der andere verbreite Irrtümer, dennoch privat und öffentlich ihre jeweiligen Überzeugungen vertreten können. Gleiches würde auch für zwei religiöse Gemeinschaften gelten. Der zivile Rechtsfrieden ist durch den Streit der Religionen so lange nicht gestört, wie keine der streitenden Parteien über Machtapparate verfügt oder sich gar des staatlichen Machtapparates bedient, um die eigenen Ziele ausschließlich, d. h. auf Kosten anderer, durchzusetzen.

Diese Freiheit von Zwang ist somit als eine gesellschaftliche Rahmenordnung für das Gedeihen der Gesellschaft von außerordentlich hohem positivem Wert und Garant dafür, dass Menschen ein friedliches Zusammenleben einüben können. Religionskriege oder Religionsterror sind das Gegenteil von dem, was hier zur Debatte steht.

1.5. Das menschliche Gewissen

Der Konzilstext macht die Freiheit vor allem am Gewissen fest. Dem Gewissen muss Folge geleistet werden. Es ist wichtig, dass hier nicht vom richtigen oder irrenden, vom wahren oder falschen Gewissen gesprochen wird, weil es bei der Religionsfreiheit um eine rechtliche Frage geht, die das Verhältnis von Mensch zu Mensch, von menschlicher Gemeinschaft zu menschlicher Gemeinschaft oder vom einzelnen Menschen zu einer Gemeinschaft betrifft, nicht aber das religiöse oder moralische Problem des Verhältnisses des Menschen oder einer menschlichen Gemeinschaft zur Wahrheit.

Ein Vorgang, dass etwa nur der, der die Wahrheit besitzt, auch das Recht hat, diese zu bezeugen, während die Irrenden zum Schweigen zu bringen sind, ist mit dem Freiheitsbewusstsein des modernen Menschen, mit seiner Würde und seiner Gewissensentscheidung nicht in Übereinstimmung zu bringen. Die Würde aber ist zugleich auch Motiv für die Person, die Wahrheit, vor allem die religiöse Wahrheit, zu suchen, um sich „wahre Gewissensurteile zu bilden“ (Paragraph 3). Zwar behauptet die römisch-katholische Kirche, dass die Fülle der geoffenbarten Wahrheit nur bei ihr zu finden ist, aber dessen ungeachtet können das Suchen nach Wahrheit und das Festhalten an ihr „mit personaler Zustimmung“ (Paragraph 3) nur im Rahmen von „innerer psychologischer Freiheit“ und zugleich im Rahmen der „Freiheit von äußerem Zwang“ erfolgen (Paragraph 2). Zwang, so kann man interpretieren, ist in religiösen Fragen kontraproduktiv. Er verbiegt die Gewissen und erzeugt Gegenzwang. Unter diesem Gesichtswinkel muss man noch einmal über den spätestens seit dem 18. Jahrhundert steten Prozess der Säkularisierung nachdenken. Denn unter dem historischen Gesichtspunkt sind die sog. Großkirchen im Bewusstsein der Bürgerinnen und Bürger Institutionen des Zwangs und der Gewissensunterdrückung gewesen und werden auch gegenwärtig gelegentlich noch so erfahren, nicht aber als Institutionen der Freiheit. Als Institutionen des Zwangs haben sie zu einem großen Teil selbst am Prozess der Säkularisierung Anteil gehabt, weshalb man

sogar von einer „Selbstsäkularisierung“ der Kirchen sprechen kann. Man denke nur an die Kirchenaustrittsbewegungen im Namen der Freiheit. Das bedeutet im Umkehrschluss: Wenn im Westen Deutschlands die Kirchen immer noch stolz sind, über 90 % der Bevölkerung zu ihren Mitgliedern zu zählen, dann muss man, nimmt man die Redeweise von der Säkularisierung ernst, die beiden Großkirchen als „säkulare Kirchen“ bezeichnen, was tatsächlich ein kontradiktorischer Widerspruch zum Wesen der Kirche ist.

1.6. Freiheit und Öffentlichkeit

Das Konzil meint, dass die Wahrheit „auf dem Weg der freien Forschung, mit Hilfe des Lehramts oder der Unterweisung, des Gedankenaustauschs und des Dialogs“ gefunden werden kann. Die Verwirklichung der auf diesen Wegen erkannten religiösen Wahrheit „besteht ihrem Wesen nach vor allem in inneren willentlichen und freien Akten, durch die sich der Mensch unmittelbar auf Gott hinordnet; Akte dieser Art können von einer rein menschlichen Gewalt weder befohlen noch verhindert werden. Die Sozialnatur des Menschen erfordert aber, dass der Mensch innere Akte der Religion nach außen zum Ausdruck bringt, ... und seine Religion gemeinschaftlich bekennt“. Sieht man einmal von der Frage ab, ob Menschen sich tatsächlich durch „freie Akte“ „unmittelbar auf Gott hinordnen“ können, so kann doch nicht bestritten werden, dass die Religion nicht auf die Privatsphäre beschränkt werden darf, sondern dass sie zum gemeinschaftlichen Bekenntnis drängt, also Öffentlichkeitscharakter hat. Außerordentlich wichtig ist es, dass das Konzil in diesem Zusammenhang sagt, diese religiösen Akte überstiegen die irdische und zeitliche Ordnung: „Demnach muss die staatliche Gewalt, deren Wesenszweck in der Sorge für das zeitliche Gemeinwohl besteht, das religiöse Leben der Bürger nur anerkennen und begünstigen, sie würde aber, wie hier betont werden muss, ihre Grenzen überschreiten, wenn sie so weit ginge, religiöse Akte zu bestimmen oder zu verhindern“ (Paragraph 3). Die öffentliche Hand kann die Religion und die religiösen Lebensäußerungen der Bürgerinnen und Bürger nur anerkennen und beschützen, hat aber keine Befugnisse, selber religiöse Akte anzuordnen oder zu unterbinden. Die Anerkennung der Religionsgemeinschaften bedeutet eben keine öffentliche Förderung oder – entgegenstehend – die Nicht-Anerkennung eine öffentliche Behinderung. Weder öffentliche Förderung noch öffentliche Behinderung verträgt sich mit der Religionsfreiheit.

Das bedeutet dann auch, wie Paragraph 4 verdeutlicht, dass allen religiösen Gemeinschaften die gleichen Rechte zustehen, also z. B. der öffentliche Kult, religiöser Unterricht, eigene Amtsträger auswählen, sie bilden, ernennen und versetzen, mit Gemeinschaften in anderen Erdteilen Verbindungen aufnehmen, religiöse Gebäude errichten, keine öffentliche Behinderung erfahren und dergleichen.

Weil, wie Paragraph 6 betont, die Wahrung des Rechts auf Religionsfreiheit zum Gemeinwohl gehört, sind alle Personen und gesellschaftlichen

Gruppen, auch die staatlichen Gewalten und vor allem alle Religionsgemeinschaften zum Schutz dieser Freiheit aufgerufen. Bemerkenswert ist auch, dass das Konzil den konkreten Fall ins Auge fasst, dass eine Religionsgemeinschaft aus bestimmten historischen Umständen heraus in der Rechtsordnung des Staates eine spezielle bürgerliche Anerkennung erfährt. In einem solchen Fall ist es notwendig, „dass zugleich das Recht auf Freiheit in religiösen Dingen für alle Bürger und religiösen Gemeinschaften anerkannt und gewährt wird“.

1.7. Zusammenfassung

Damit liegt eine umfassende Definition der Religionsfreiheit vor. Sie ist gegründet auf der Würde des Menschen, also ein Individualrecht. Sie ist ferner verankert im Gewissen jedes einzelnen Menschen, also auch hier der individuelle Aspekt. Sie ist aber zugleich ein Recht jeder religiösen Gemeinschaft. Jeder einzelne Mensch und jede religiöse Gemeinschaft haben das Recht, öffentlich oder privat, einzeln oder in Gemeinschaft, ihren Glauben zu leben und zu bezeugen. Kein Zwang, auch kein psychologischer, darf von irgendeiner Seite, also weder vom Gemeinwesen noch von den Religionsgemeinschaften selbst oder etwa von anti-religiösen Gruppen, ausgeübt werden. So kann die Religionsfreiheit zur Zivilisierung der Gesellschaft und zum friedlichen Miteinander sowie zum Dialog beitragen. Daher müssen alle gesellschaftlichen Gruppen und der Staat selbst dem Recht auf Religionsfreiheit uneingeschränkt zustimmen und es gesetzlich verankern. Was nicht so deutlich angesprochen wird, aber auch dazu gehört, ist die Tatsache, dass eine Konversion bzw. ein Übertritt von einer Religionsgemeinschaft zur anderen aufgrund eigener Gewissensentscheidung dazu gehört. Das zeigt zugleich, dass Mission oder Evangelisation geradezu als ein Gradmesser für das Vorhandensein von Religionsfreiheit in einer Gesellschaft gelten kann. Die freie Entfaltung jeder Religionsgemeinschaft schließt die Möglichkeit von Mission und Konversion ein.

2. Verfassungsanspruch und Verfassungswirklichkeit

Es soll im zweiten Teil der Frage nachgegangen werden, warum es in Deutschland Religionsfreiheit in dem eben beschriebenen Sinn nicht geben kann, obwohl die äußeren Bedingungen seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs günstig waren. Denn nicht nur wird aus der Weimarer Reichsverfassung (WRV) der Satz übernommen, dass es keine Staatskirche gibt, sondern der Artikel 4 GG ist ein eindeutiges Zeugnis für Religionsfreiheit. Er lautet:

Die Freiheit des Glaubens, des Gewissens und die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses sind unverletzlich.

Die ungestörte Religionsausübung wird gewährleistet.

Niemand darf gegen sein Gewissen zum Kriegsdienst mit der Waffe gezwungen werden. Das Nähere regelt ein Bundesgesetz.³

Sollte es tatsächlich stimmen, dass es in Deutschland keine Religionsfreiheit im Sinne des Zweiten Vatikanischen Konzils gibt, dann ließe sich zunächst nur so viel feststellen, dass angesichts des zitierten Artikels 4 des GG ein weiteres Beispiel vorliegen würde, wie stark der in klare Worte gefasste Verfassungsanspruch und die Verfassungswirklichkeit auseinanderklaffen. Bei der Suche nach Gründen für diesen zunächst vermuteten Tatbestand kann man mit dem Konzil einen ersten Grund darin erblicken, dass aufgrund von historischen Bedingungen zwei Religionsgemeinschaften in der Rechtsordnung eine spezielle bürgerliche Anerkennung erfahren haben. Das „Spezielle“ drückt sich in Deutschland in einer Fülle von Privilegien aus. Darauf wird noch einzugehen sein. Es kann aber allgemein gesagt werden, dass es jeder Gemeinschaft schwer fällt, Privilegien freiwillig abzubauen, noch dazu wenn sie den Grund für den Abbau von Vorrechten nicht unmittelbar nachvollziehen kann oder gar nicht darüber nachdenkt, dass ihre eigenen Privilegien zugleich eine Benachteiligung anderer nach sich ziehen.

2.1. Einige historische Schlaglichter

Nach dem Zweiten Weltkrieg lässt sich sogar beobachten, dass nicht der Abbau, sondern das Gegenteil eintrat. Den beiden Großkirchen fielen weitere Vorrechte im Gefolge einer Mythenbildung zu. Es wurde vielfach von kirchlicher Seite behauptet, dass die Kirchen die einzigen Institutionen gewesen seien, die in der Zeit der Nazi-Diktatur wirksamen Widerstand geleistet hätten, so dass sie für die Neuordnung der Bundesrepublik eine herausragende Rolle zu spielen hätten. Viele Vorrechte wurden nicht nur durch Staats-Kirchen-Verträge, Konkordate oder ähnliche Abmachungen zementiert, sondern es kamen neue hinzu, so dass man ein engmaschiges kirchliches Versorgungsnetz mit einem für Kirchen höchst ungewöhnlichen Beamtenapparat aufbauen konnte. Ökumenische Besucher sind immer wieder überrascht über den Gegensatz von kirchlichem Leben einerseits und dem materiellen Reichtum und der Verwaltungseffizienz andererseits. Zu Recht hatte daher Julius Köbner in seinem „Manifest des freien Urchristentums an das deutsche Volk“ aus dem Revolutionsjahr 1848 vermerkt: „Wer es aber redlich mit sich und seiner Partei meint [...], der wünscht kein Vorrecht, dessen Versuchung er und die Seinen nicht gewachsen sein möchten.“⁴

³ Es ist deutlich, dass der Absatz 3 ein spezielles Recht garantiert, dass dies aber unter Bezug auf die Gewissensfreiheit geschieht. Im Folgenden wird auf diesen Absatz nicht eingegangen.

⁴ Das höchst bemerkenswerte Dokument von einem der „Gründerväter“ des deutschen Baptismus, das eigentlich eine Pflichtlektüre für alle sein sollte, die sich für religiöses Dissidententum interessieren, ist jetzt leicht zugänglich in: *D. Lütz*, Am Sitz der Bundesregierung. Freikirchen melden sich zu Wort, Berlin 2004, 251–266.

Es kann kein Zweifel sein, dass einige der Vorrechte, die zurückreichen bis in die Reformationszeit, den Westfälischen Frieden von 1648 oder den Reichdeputationshauptschluss von 1803, dass die Ehe von Thron und Altar, dass aber auch die eigentlich um der Freiheit der Kirche von königlichen Bindungen willen erdachte Idee einer Volkskirche jeden Gedanken an wahre Religionsfreiheit nicht haben aufkommen lassen können. Es ging immer nur um die Parität der katholischen und der Augsburgerischen Religion, d. h. den Lutheranern, samt den Augsburgerischen Religionsverwandten, also den Reformierten. Alle anderen Gemeinschaften hatten kein Existenzrecht oder mussten sich mit einer Nischenexistenz begnügen, wenn sie es denn konnten, weil ihnen zumeist auch das noch versagt war. In diesem Klima hatte die Religionsfreiheit keine Chance, so dass im 19. Jahrhundert der Verfechter eines christlich-lutherischen Obrigkeitsstaates, Friedrich Julius Stahl, von der Banalphrase *religious liberty* sprach, und dies auf Englisch tat, um anzudeuten, dass dieser Unfug nur von Angelsachsen hatte ausgedacht werden können, nicht aber deutsch-lutherischer Herkunft war.

Als dann die WRV verfügte: „Es besteht keine Staatskirche“, wurden in einer typisch deutschen Art und Weise und unter dem massiven Druck der etablierten Kirchen aus diesem Satz nicht die Konsequenzen gezogen, die hätten gezogen werden müssen.⁵ Stattdessen kam es zu politischen Kompromissen, so dass Ulrich Stutz 1925 die mit den Kirchenartikeln der WRV (136–139; 141) erreichte Konstellation als „hinkende Trennung“ bezeichnete. Das Hinken ist aber kein Normalvorgang, weshalb sich die Frage aufdrängt, ob es sich einem Geburtsfehler verdankt oder ob es eine durch Unfall oder Alter erworbene Anomalie ist. Weil der Patient ein Sozialkörper ist, ließe sich eine Heilung entgegen dem Bild vom Geburtsfehler oder dem altersbedingten Hinken in jedem Fall erreichen, wenn es denn dieser Patient möchte.

Zunächst aber gilt es festzuhalten, dass für die Bundesrepublik das Hinken sowohl mit der Geburt gegeben war als auch durch Unfall bedingt ist. Denn die Artikel der WRV verdankten sich, wie gesagt, schon zu Zeiten der Weimarer Republik einem politischen Kompromiss. Sie wurden nach dem Zweiten Weltkrieg auf Vorschlag des späteren Bundespräsidenten Theodor Heuss vom Parlamentarischen Rat als Art. 140 in das Grundgesetz der Bundesrepublik übernommen. Dies geschah aber nicht etwa, weil diese Artikel so gut gewesen wären, sondern weil man sich auch im Parlamentarischen Rat auf keine anderen Formeln einigen konnte. Ungeachtet der doppelten Eigentümlichkeit ihrer Entstehung in Weimar und ihrer Inkorporation in das GG hat das Bundesverfassungsgericht (BVerfG) diese Artikel als gleichrangiges Verfassungsrecht eingestuft (BVerfG 19, 206 [219]). Damit ist das Hinken als Geburtsfehler und als erworben zu bezeichnen, jedenfalls dann, wenn man von einer klaren Trennung ausgehen würde. Ulrich Scheuner hat die heutige

⁵ Im Folgenden sind Passagen aus meiner Bochumer Abschiedsvorlesung am 5. Februar 2004 eingeflossen. Diese ist abgedruckt in: MdKI 55 (2004), 87–92.

Situation mit der Charakterisierung umschrieben, es handele sich um eine „gelockerte Fortsetzung der Verbindung von Staat und Kirche“.

2.2. *Verbindung von Staat und Kirche*

Diese Verbindung von Staat und Kirche – wie eng oder gelockert auch immer – wird in Deutschland als „normal“ vorausgesetzt und mit dem Zustand einer bestehenden Religionsfreiheit gleichgesetzt. Mit Ausnahme antikirchlich-gesinnter Gruppen, wozu auch die PDS gehört, gelegentlich Teile der FDP oder eines Außenseiters wie Erwin Fischer kommt niemand aus der etablierten Zunft der Staatskirchenrechtler oder Theologen auf die Idee, diese Konstellation ernsthaft zu hinterfragen. So ist es auch nicht verwunderlich, dass führende Vertreter der evangelischen Ethik wie etwa Martin Honecker oder führende Staatskirchenrechtler wie Axel v. Campenhausen nicht davor zurückschrecken, den Begriff „Religionsfreiheit“ weit in die Vergangenheit zurückzuprojizieren, z. T. sogar bis in die Reformationszeit. Der Begriff wird dadurch für Zeiten beansprucht, in der es beim besten Willen keine Religionsfreiheit gab. Eine solche Vorgehensweise aber desensibilisiert für die Probleme der Gegenwart und daher können die eigentlichen Fragen im Zusammenhang mit der Religionsfreiheit gar nicht erst wahrgenommen werden. Man ist sich gar nicht bewusst, dass es in Deutschland in Staat, Gesellschaft, den großen Kirchen, aber auch in den Freikirchen an einem klaren Verständnis von Religionsfreiheit mangelt. Es ist weder von der Geschichte noch von anderen Erfahrungen her ein Sensorium dafür ausgebildet, dass dem Verhältnis von Staat und Kirche in Deutschland ein Mangel anhaftet, eben der Mangel wirklicher, den Prinzipien des Zweiten Vatikanischen Konzils entsprechender Religionsfreiheit.

Auf ein Beispiel, das auch die Freikirchen betrifft, sei an dieser Stelle hingewiesen. Zur Religionsfreiheit gehört notwendigerweise auch das Recht zum Religionswechsel. Letzteres ist in den meisten Ländern der Bundesrepublik nur vor einem Amtsgericht möglich. Dies ist ein Überbleibsel aus einer vergangenen Periode, das unbedingt einer Änderung bedarf. Denn kein unbescholtener Bürger sollte gezwungen werden, auf ein Amtsgericht zu gehen, um dort eine religiöse Entscheidung zu bekunden und dafür auch noch € 20,- bezahlen zu müssen. Der Gang auf das Amtsgericht signalisiert, dass hier etwas Unrechtes geschehen soll. Dieser Eindruck muss aber von den Freikirchen in eigenem Interesse und im Interesse der Allgemeinheit beseitigt werden, indem auf eine Änderung gedrungen wird, weil der *erzwungene* Schritt auf ein Amtsgericht zum Zwecke der Beurkundung einer mündigen religiösen Entscheidung mit der Religionsfreiheit nicht vereinbar ist.

2.3. *Die kategoriale Unterscheidung von „positiver“ und „negativer“ Religionsfreiheit: Die Ausgangslage*

Ein besonders krasses Beispiel für eine ideologische Verblendung ist die unter Juristen, Staatskirchenrechtlern und Theologen gängige Redeweise von

„positiver“ und „negativer“ Religionsfreiheit. Sie hat sich inzwischen so eingebürgert und ist leider auch bis zum BVerfG vorgedrungen, dass man es nicht laut genug beklagen kann. Alle Freikirchen hätten gemeinsam und als einzelne die staatsbürgerliche und religionspolitische Pflicht, diesem Sprachgebrauch radikal den Boden zu entziehen und dafür Sorge zu tragen, dass er aus dem juristischen und theologischen Vokabular verschwindet. Was steckt dahinter? Aufgrund der engen Verflechtungen der Kirchen mit den herrschenden politischen Kräften, die sich nach der erfolglosen Revolution von 1848 noch verstärkt hatten, und nach der Reichsgründung unter Bismarck verdingen sich die Kommunisten, die frühe Gewerkschaftsbewegung und der marxistische Flügel der frühen SPD in antikirchliche Parolen, die vom Gothaer Parteitag der SPD 1875 auf die milde Formel gebracht wurden, dass Religion Privatsache sei, weil sie den gesellschaftlichen Fortschritt aufhalte. Aus diesen Erfahrungen mit antiklerikalen und antikirchlichen Strömungen, aus denen auch Kirchenaustrittsbewegungen resultierten, wurde die mit dem Gedanken der Religionsfreiheit einhergehende Freiheit, nicht zu einem Bekenntnis gehören zu müssen, als „negative“ Religionsfreiheit eingestuft und bewertet. Vor diesem Hintergrund lässt sich dieser Sprachgebrauch zwar verstehen, doch ist er – damals wie heute – völlig unsinnig, weil dieser Tatbestand nur „negativ“ erscheint, wenn man von einem „positiven“ Normalfall ausgeht, der indes hypothetisch ist.

Auszugehen ist von der inzwischen unbestrittenen Tatsache, dass die Bekenntnisfreiheit dem Menschen das Recht einräumt, einem religiösen oder weltanschaulichen Bekenntnis zu folgen oder nicht. Die im Artikel 4 GG garantierte Bekenntnisfreiheit schließt auch die Freiheit zu keinem Bekenntnis ein. Ebenso ist unbestritten, dass es im Wesen der Freiheit liegt und eine logische Konsequenz der religiösen und weltanschaulichen Neutralität des Staates ist, sich ohne Einschränkung von anderen Rechten einem oder auch keinem Bekenntnis anzuschließen bzw. ein Bekenntnis zu wechseln. Diese religiösen oder weltanschaulichen Betätigungen vollziehen sich sozusagen in einem „staatsfreien“ Raum und sind privater Natur, wenn sie natürlich auch öffentlich Ausdruck finden können und dürfen.

2.4. Die kategoriale Unterscheidung und ihre Begründung

Jetzt haben aber einige der führenden Staatskirchenrechtler, wie z. B. Martin Heckel, daraus die falsche Folgerung gezogen und gesagt, die Religionsfreiheit aktualisiere sich „als Freiheit der Abkehr von Glauben und Kirche bei den Dissidenten und Atheisten, d. h. in der ‚negativen‘ Glaubensfreiheit.“ Man sieht deutlich, welche langen Schatten die Rufe des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts, dass Religion Privatsache sei, werfen. Man muss es aber auch als eine mit nichts zu entschuldigende glatte Unverschämtheit bezeichnen, dass „Dissidenten und Atheisten“ in einem Atemzug genannt und in einen Topf geworfen werden. Auch das hat in Deutschland eine lange und traurige Tradition. Vollends unerträglich wird es aber, wenn

Heckel fortfährt, dass sich auf diese Weise „das Freiheitsverständnis auf den negativen Teilsektor“ verenge und „im Umschlag“ verabsolutiere „zur Intoleranz der Negation“. Die Religionsfreiheit werde so zum „Kampfrecht für die Eliminierung des Religiösen aus dem öffentlichen und bürgerlichen Recht benützt. Aus der Freiheit, nicht zur Religionsausübung genötigt zu werden, wird das Zwangsrecht abgeleitet, anderen ihre Religionsausübung zu verbieten, wenn sie nicht ins Kämmerlein geschlossen bleibt.“⁶

Der ideologisch-verblendete Charakter einer solchen kategorialen Unterscheidung von positiver und negativer Religionsfreiheit tritt deutlich in Erscheinung, wenn man sich vor Augen führt, welche Begründung dahinter steht. Es geht nämlich um nichts anderes als um ein reines Zahlenspiel, das da lautet: Die große Mehrheit folgt einem „positiven“ Bekenntnis, während demgegenüber eine mehr oder minder lautstarke Minderheit durch ihr „negatives“ Verhalten die Mehrheit an der Ausübung ihrer „positiven“ Rechte hindert. Dass das „negativ“ eingestufte Verhalten auch als positive Religionsausübung gewertet werden könnte, geht dieser Argumentation völlig abhanden. Eine solche Argumentation kann deshalb auch nicht den eigentlichen Ursprung der Religionsfreiheit erkennen, der in ihrer Funktion als Abwehrrecht gesehen werden muss. Religionsfreiheit hat sich als Abwehrrecht gegenüber einem als übermächtig erlebten, in aller Regel mit einer bestimmten Religion verknüpften Staat entwickelt und ist daher stets auch ein Minderheitenrecht als Schutzrecht gewesen. Die Mehrzahl der führenden deutschen Staatskirchenrechtler muss infolge eines falschen Ansatzes verkennen, dass es bei der Bekenntnis- oder Religionsfreiheit primär gerade darum geht, eine Minderheit vor dem Diktat der Mehrheit zu schützen. Die vermeintliche „Intoleranz der Negation“ ist nicht minder gefährlich als die „Intoleranz der Mehrheit“, wenn man den Schutzcharakter der Religionsfreiheit nicht beachtet. Dem aber ist der Art. 4 GG verpflichtet, der die volle Gewissens-, Glaubens- und Bekenntnisfreiheit ohne Wenn und Aber und deshalb auch ohne die Mehrheits- und Minderheitserwägungen garantiert.

2.5. Artikel 4 GG und die Kirchenartikel der WRV

Die rechtssystematischen Schwierigkeiten, die für eine Gesundung des Sozialkörpers wichtig und heranzuziehen wären, ergeben sich aus dem Vergleich des Artikels 4 GG mit den Kirchenartikeln der WRV. Beide können nicht auf gleicher Ebene gelesen werden; noch weniger kann es angehen, eine vom Bundesverfassungsgericht (BVerfG) geforderte extensive Auslegung des Artikels 4 GG (BVerfG 24, 236, 246) gleichzusetzen mit einer Schwächung der institutionellen Rechte der Kirchen aus den Kirchenartikeln der WRV nach Artikel

⁶ M. Heckel, *Das Verhältnis von Staat und Kirche*; Vortrag auf der Landestagung der Evangelischen Sammlung 1979, als Broschüre gedruckt, ohne Seitenangabe. Ähnlich argumentieren Hollerbach, Scheuner, Listl, v. Campenhausen u. a. Vgl. mit Nachweisen E. Fischer, *Trennung von Staat und Kirche*, Frankfurt a. M./Berlin 1971, 50 f.

140 GG. Das sind juristische Spiegelfechtereien, die sich daraus ergeben müssen, dass die so argumentierenden Staatskirchenrechtler bewusst den geschichtlichen Hintergrund außer Acht lassen. Unbestreitbar ist doch, dass sich das GG anderen geschichtlichen Erfahrungen verdankt als die WRV, nämlich den Erfahrungen mit dem totalitären nationalsozialistischen System und seiner menschenverachtenden Politik, demgegenüber eine „Institutionenverachtung“ nicht in gleichem Maße geltend gemacht werden kann, wengleich natürlich zuzugeben ist, dass die Ideologie des Nationalsozialismus auf lange Sicht der Institution „Kirche“ an den Kragen gegangen wäre. Das BVerfG hat aus dieser geschichtlichen Erkenntnis die einzig mögliche Folgerung gezogen und dementsprechend den Artikel 4 GG zur übergeordneten Norm erklärt. Das kann doch wohl nichts anderes heißen, als dass die Artikel der WRV (= Artikel 140 GG), obwohl nicht nachgeordnetes, sondern gleichrangiges Recht, dennoch im Lichte des Artikels 4 GG gelesen werden müssen und nicht umgekehrt. Denn die im Art. 4 garantierten Grundrechte der Glaubens-, Gewissens-, Bekenntnis- und Kultfreiheit sind zwar primär Individualrechte, müssen aber auch auf die institutionalisierten Formen der Religion zur Anwendung kommen. Hier überschneiden sich offensichtlich individuelle und gemeinschaftliche Rechte. Wenn aber Kritiker in der Vorrangstellung des Art. 4 GG eine Abwertung der durch die WRV garantierten Sicherstellung der Institutionen sehen, dann argumentieren sie im Sinne einer Beibehaltung des status quo und setzen die Institution vor das Individuum.

Diese Sichtweise entsteht aber nur dann, wenn man den doppelten Kompromisscharakter des Artikels 140 GG – also in Weimar und im Parlamentarischen Rat – nicht hinreichend zur Interpretation heranzieht. Die individuellen *und* korporativen Rechte der Glaubens-, Gewissens-, Bekenntnis- und Kultfreiheit aus Artikel 4 GG müssen Vorrang vor institutionellen Garantien gegenüber Religionsgemeinschaften haben. Dies muss noch umso deutlicher unterstrichen werden, als es sich eingebürgert hat, dass die sog. „altkorporierten“ Kirchen entgegen dem Gebot der Gleichbehandlung eindeutig einen Vorrang vor den „neukorporierten“ Religionsgemeinschaften genießen.

2.6. *Alt- und neukorporierte Religionsgemeinschaften*

Als altkorporierte Kirchen gelten die beiden Großkirchen, die nach Art. 137 WRV die Körperschaftsrechte unmittelbar erhielten, während andere Religionsgesellschaften einen Antrag auf Gewährung gleicher Rechte stellen mussten und daher „neukorporiert“ genannt werden. Entgegen den Geboten der Neutralität und der Gleichbehandlung werden die neukorporierten Religionsgemeinschaften ungleich behandelt. Diese Ungleichbehandlung wird stets mit „alten Rechten“ gerechtfertigt, zuweilen mit Rechtstiteln, die bis zum Reichsdeputationshauptschluss von 1803 zurückreichen. Es mag zwar diese Rechtstitel geben, aber man kann sie unmöglich für alle Zeiten festschreiben. Denn dann kann man zu der Feststellung gelangen, dass die

neukorporierten Religionsgemeinschaften nicht die gleichen Rechte genießen *dürfen* wie die traditionellen beiden Großkirchen, weil deren Rechte „auf unwiederholbaren historischen Ereignissen beruhen“, wie es der Staatskirchenrechtler v. Campenhausen zum Ausdruck bringt.⁷ Dies ist aber ein abstruser Satz, weil man damit alles rechtfertigen kann; denn es gibt nur unwiederholbare historische Ereignisse. Die ungleichen Rechte der Religionsgemeinschaften, wie sie bei v. Campenhausen ganz selbstverständlich vorausgesetzt werden, sind aber nicht nur ein Verstoß gegen die Parität, sondern damit zugleich ein klarer Verstoß gegen die Religionsfreiheit und ein Widerspruch zur religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates. Das muss mit aller Deutlichkeit unterstrichen werden, weil hier einer der entscheidenden Gründe zu finden ist, warum es in Deutschland derzeit keine vollständige Religionsfreiheit im Sinne des Vatikanischen Konzils geben kann. Die derzeit obwaltenden Umstände haben sich unter dem Diktat einer falschen Geschichtsinterpretation und einer völlig unzureichenden Auslegung der Religionsfreiheit gebildet und werden mit Klauen und Zähnen von den privilegierten Kirchen und ihren Juristen verteidigt.

Vollends konfus wird es, wenn aus der Verpflichtung des Staates zur Förderung der Wissenschaft ein gleiches Recht für die Kirchen abgeleitet wird.⁸ So wie der Staat die Verpflichtung habe, die Wissenschaftsfreiheit positiv zu fördern, so habe er auch die Verpflichtung, die äußeren Voraussetzungen, etwa in Form der erheblichen Mitfinanzierung der Kirchen oder der kostenfreien Ausbildung der Amtsträger, für das öffentliche Walten der Kirchen bereitzustellen. Nirgendwo aber lässt sich eine solche positive Staatsfürsorge für die Kirchen ableiten. Das bedeutet auch, dass ein „bekenntnisgebundenes Staatsamt“ für Professoren der Theologischen Fakultäten beider Großkirchen ein mit der Religionsfreiheit unvereinbares Konstrukt ist. Dass man ein Staatsamt „nur“ aufgrund eines bestimmten religiösen Bekenntnisses, also evangelisch-landeskirchlich⁹ oder römisch-katholisch, erlangen kann, verstößt außerdem gegen Art. 3 Abs. 3 GG. Eine positive Staatsfürsorge liefe darauf hinaus, die Religionsfreiheit aus einem „staatsgerichteten Abwehrrecht“ in ein positives Anspruchsrecht der Kirchen gegenüber dem Staat zu verdrehen. Außerdem müssten unter dem an sich zwingenden Gesichts-

⁷ A. v. Campenhausen, Staatskirchenrecht, München 1996, 150.

⁸ So Scheuner, zitiert bei E. Fischer, Trennung, 51.

⁹ Weil die Evangelisch-methodistische Kirche inzwischen Teil der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) ist und daher mit den evangelischen Landeskirchen in Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft steht, sind evangelische Landeskirchen bereit, auch methodistische Theologen zu akzeptieren. Zu meiner eigenen Berufung auf den Lehrstuhl für Ökumenische Theologie an der Ruhr-Universität Bochum, die v. Campenhausen mit einem Gutachten zu verhindern suchte, was er sogar während des laufenden Verfahrens veröffentlichte, vgl. jetzt Ch. McDaniel/R. V. Pierard, „The Politics of Appointments to Protestant Theological Faculties in Germany: The Case of Professor Erich Geldbach“, in: Journal of Church and State vol. 46 (Winter 2004), 55–82.

punkt der Gleichbehandlung aller Religionsgemeinschaften auch alle in den Genuss dieser „positiven“ Staatsfürsorge kommen.

Als Ergebnis dieser Überlegungen lässt sich festhalten, dass die kategoriale Unterscheidung zwischen positiver und negativer Religionsfreiheit ideologiegebunden im Sinne einer weiteren Bevorzugung bestimmter Kirchen – natürlich der Mehrheitskirchen – ist. Das spricht gegen die Religionsfreiheit. Die Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Nairobi 1975 hatte demgegenüber mit Recht festgehalten, dass Kirchen mit der Religionsfreiheit niemals den Anspruch auf Privilegien rechtfertigen sollten. Man fragt sich, ob deutsche Delegierte dem zugestimmt oder sich dagegen ausgesprochen haben.

2.7. *Kruzifixe in Klassenräumen?*

Als ein weiterer Grenzfall bei der Frage der Religionsfreiheit kann auf das Verfahren um das Anbringen von Kruzifixen in bayerischen Volksschulklassen eingegangen werden. Es geht bei der Frage nicht um private Schulen in katholischer Trägerschaft. Ginge es darum, dann würde man natürlich im Namen der Religionsfreiheit sagen müssen, dass in jedem Klassenraum Kruzifixe aufgehängt werden dürfen, sofern es der Träger wünscht. Hier aber ging es um staatliche Schulen. Das VerwG Regensburg hatte argumentiert, das Kreuz sei nicht Ausdruck eines Bekenntnisses zu einem konfessionellen Glauben, sondern Gegenstand der allgemein christlich-abendländischen Tradition und Gemeingut dieses Kulturkreises. Einem Nichtchristen oder sonst weltanschaulich anders Gesinnten sei es unter dem auch für ihn geltenden Gebot der Toleranz zumutbar, das Kreuz in der gebotenen Achtung vor der Weltanschauung anderer hinzunehmen. (VerwG Regensburg, BayVBl 1991, 345).

Das Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz legte in der gleichen Sache dem BVerfG eine Stellungnahme des Instituts für Staatskirchenrecht der Diözesen Deutschlands vor. Darin wird ausgeführt, dass durch das Anbringen eines Wandkreuzes im Schulzimmer der Staat sich keineswegs mit der christlichen Religion identifiziere. Aus der Neutralitätspflicht des Staates folge nur, dass die Schule keine missionarische Schule sein und keine Verbindlichkeit christlicher Glaubensinhalte beanspruchen dürfe. Dann wird, wie fast immer in solchen Fällen in Deutschland, die chemische Keule geschwungen; denn die gegenteilige Auffassung sei gleichzusetzen mit einem Plädoyer für eine laizistische oder religionslose Schule, aus der sämtliche religiösen Bezüge auszuschalten seien. Dass es einen grundgesetzlich abgesicherten Religionsunterricht gibt, scheinen die Autoren des Gutachtens vergessen zu haben. Stattdessen argumentiert auch das Institut wie der bayerische Ministerpräsident Stoiber, dass die „negative“ Religionsfreiheit der Beschwerdeführer durch die „positive“ Religionsfreiheit der Mehrheit der Eltern begrenzt werde. In engem Zusammenhang mit der Neutralität steht nach Meinung des Instituts ferner das Toleranzgebot als eine „objektive

Inhaltsbestimmung“ des Art. 4 GG. Die widerstreitenden Grundrechte seien im Sinne einer „praktischen Konkordanz“ auszugleichen. Wo aber, um alles in der Welt, gibt es im Art. 4 GG, der oben eigenes zitiert wurde, ein „Toleranzgebot“, noch dazu als eine „objektive Inhaltsbestimmung“? Das ist ein völlig aus der Luft gegriffenes Konstrukt im Sinne einer ideologischen Verblendung. Weder die Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils noch das deutsche GG kennt den Begriff der Toleranz, und dies, wie oben bereits angemerkt und begründet wurde, völlig zu Recht. Infolgedessen kann es auch kein Gebot in Richtung auf eine praktische Konkordanz geben.

Auch das Kirchenrechtliche Institut der Evangelischen Kirche in Deutschland, dessen Leiter damals Axel v. Campenhausen war, weiß keine besseren Argumente: Das Kreuz im Klassenzimmer sei Symbol für die gemeinsamen Grundsätze der christlichen Bekenntnisse, nach denen in der christlichen Gemeinschaftsschule unterrichtet werde. Das Kreuzesemblem sei nicht Ausdruck eines christlichen Staates. Die negative Religionsfreiheit besitze keinen Vorrang vor der positiven Seite dieses Grundrechts.

Auffallend ist das völlig gleiche Muster der Argumentation, ob es nun vom Ministerpräsidenten des Freistaates Bayern oder den beiden konfessionellen Instituten vorgetragen wird. Die beiden Großkirchen sind weiterhin in trauter Zweisamkeit mit dem Staat eins gegen wie auch immer geartete Dissenters. Aus der sicheren Bastion einer Mehrheit – wie wirklich oder wie fiktiv sei dahingestellt – wird argumentiert. Der Ministerpräsident fügt noch hinzu, dass die bayrische Lebensart Kruzifixe in den Schulräumen verlange. Dabei wird dem Kreuz eigentlich jeder Wert abgesprochen bzw. es wird zu einem religiösen Abstraktum degradiert. Wenn das Kreuz aber so wenig bedeutet, wie es hier gesagt wird, dann kann man es getrost entfernen. Die Frage drängt sich geradezu auf, wieso das Kreuz, wenn es lediglich zu einem Symbol herabgestuft wird, dann noch Ausdruck „positiver“ Religionsfreiheit und ein Bekenntnis der Mehrheit sein soll? Hier verstrickt sich die Argumentation in allzu offene und dazu absonderliche theologische wie juristische Widersprüche; denn entweder ist das Kreuz bzw. das Kruzifix ein Bekenntnis der Mehrheit im Sinne einer angenommenen positiven Religionsfreiheit oder es ist „bloß“ ein unspezifisches Kultursymbol, dann ist es aber seines christlichen Sinnes entkleidet und hat mit dem Bekenntnis nichts mehr zu tun.

Es drängen sich in diesem Zusammenhang noch zwei Feststellungen auf:

1. In den neuen Bundesländern, wo die Konfessionslosen die Mehrheit stellen, lässt sich so nicht mehr argumentieren. Welche Argumente müssten die beiden „Großkirchen“ aus der Position der Minderheit bemühen? Sie haben es im Fall des Religionsunterrichts bzw. LER in Brandenburg versucht, obgleich nur eine Minderheit der schulpflichtigen Kinder noch einer Kirche zugerechnet werden kann. Besonders krass ist in diesem Bundesland das Missverhältnis auf Seiten der katholischen Kirche. Man kann daher auch hier nur zu dem Schluss kommen, dass auf jeden Fall Privilegien gewahrt werden sollten, auch wenn diese an der Wirklichkeit längst keinen Anhalt mehr finden können. Eng damit verknüpft ist die zweite Feststellung.

2. Wenn die These stimmt, dass sich in Deutschland noch nie, und insbesondere auch und gerade nicht bei den großen Kirchen, ein Bewusstsein für den Sinn der Religionsfreiheit herausgebildet hatte, dann versteht man, warum man das Verhältnis von Kirche und Staat mit euphemistischen Umschreibungen wie „hinkender Trennung“ erfassen muss oder warum eine Mitgliederbefragung innerhalb der Evangelischen Kirche in Deutschland unter dem verwirrenden Titel „Fremde Heimat Kirche“¹⁰ erschienen ist. Man hat sich eben nie auf die wahren Segnungen der Religionsfreiheit eingelassen und nimmt daher Kompromisse in Kauf, die weder mit dem Auftrag der Kirche noch mit dem Wesen der Religionsfreiheit zusammen passen.

2.8. „Wenn Sie an die Weggabelung kommen, folgen Sie ihr.“

In dem Fall der Kruzifixe in staatlichen Räumen (Schulen, Gerichtssälen) steht die Frage nach negativer und/oder positiver Religionsfreiheit überhaupt nicht zur Diskussion. Ganz deutlich muss unterstrichen werden: Es geht bei dieser Frage nicht um einen Ausgleich zwischen Bekenntnisfreiheiten von unterschiedlich eingestellten Bürgern auf der Grundlage einer vermeintlichen Toleranz. Wer das behauptet, stellt den Tatbestand in ideologischer Verblendung auf den Kopf. Selbst gesetzt den Fall, es wäre so, dann müsste man doch von einem harten Entweder-Oder ausgehen. Entweder das Kreuz/Kruzifix darf hängen oder es darf nicht hängen. Zwischen diesen Alternativen kann ein Ausgleich im Sinne einer praktischen Konkordanz gar nicht erreicht werden. Einen Ausgleich widerstreitender Grundrechte herbeiführen zu wollen, ist einlullendes Gesäusel von Staatskirchenrechtlern. Es ist so, wie wenn jemand, der nach dem Weg fragt, die Antwort erhält: „Wenn Sie an die Weggabelung kommen, folgen Sie ihr.“

Was aber steht tatsächlich auf dem Spiel? Es steht einzig die Neutralität des Staates auf dem Prüfstand. Ein Staat, der Kruzifixe in den Klassenräumen seiner Schulen oder in Gerichtssälen anbringt, begünstigt eindeutig *eine* Religion, und sei es auch die der überwältigenden Mehrheit, und verletzt daher das Gebot der Religionsneutralität. Wenn in unserem Gemeinwesen das friedliche Miteinander von Anhängern unterschiedlicher, ja sogar völlig gegensätzlicher religiöser Überzeugungen gelingen soll, darf der Staat nicht einseitig Partei ergreifen, sondern er muss strikt seine Neutralität einhalten. Es darf weder zu einer Privilegierung bestimmter Bekenntnisse kommen, noch dürfen minderheitlich Andersgläubige ausgegrenzt werden.

¹⁰ Der Titel ist deshalb verwirrend, weil keinem Menschen das Charisma der Bilokation geschenkt ist: Entweder man ist in der Fremde (die zur neuen Heimat werden kann) oder man ist in der Heimat, die aber dann nicht „fremd“ ist.

2.9. Das BVerfG argumentiert theologisch richtig

Das BVerfG argumentierte in dieser Sache, dass die Schüler während des Unterrichts von Staats wegen und ohne Ausweichmöglichkeit mit einem Symbol konfrontiert seien und gezwungen werden, „unter dem Kreuz“ zu lernen. Dadurch unterscheidet sich die Anbringung von Kreuzen in Klassenzimmern von der im Alltagsleben häufig auftretenden Konfrontation mit religiösen Symbolen, denen man ausweichen könne. Die Mehrheit der Richter des BVerfG musste den Kirchen in Erinnerung rufen, was diese offenbar im Eifer der Argumentation vergessen hatten: „Das Kreuz ist Symbol einer bestimmten religiösen Überzeugung und nicht etwa nur Ausdruck der vom Christentum mitgeprägten abendländischen Kultur.“ Daher muss gelten: „Ein staatliches Bekenntnis zu diesen Glaubensinhalten, dem auch Dritte bei Kontakten mit dem Staat ausgesetzt werden, berührt die Religionsfreiheit.“ Den Kirchen wird vom obersten Gericht der Bundesrepublik ins Stammbuch geschrieben, dass es einer „Profanisierung des Kreuzes“ gleich käme, wenn man es „als bloßen Ausdruck abendländischer Tradition oder als kultisches Zeichen ohne spezifischen Glaubensbezug ansehen wollte“. Hier argumentiert das BVerfG theologisch und zieht die richtige juristische Konsequenz, während die Kirchen um ihrer Privilegien willen theologischen Unsinn in Bezug auf das Kreuz zu Papier bringen und daraus notgedrungen die falschen juristischen Konsequenzen ziehen.¹¹ Die behauptete ideologische, privilegienorientierte Verblendung liegt auf der Hand.

2.10. „Aktive“ und „passive“ Religionsfreiheit

An die Stelle einer vermeintlich „positiven“ oder „negativen“ Religionsfreiheit sollte die Redeweise von „aktiver“ und „passiver“ Religionsfreiheit treten, weil Religionsfreiheit immer „positiv“ ist und nicht „negativ“ konnotiert

¹¹ Die von der Mehrheitsmeinung abweichenden Richter des BVerfG argumentieren mit Hilfe der chemischen Keule: „Unter der Geltung des Grundgesetzes darf das Gebot der weltanschaulich-religiösen Neutralität nicht als eine Verpflichtung des Staates zur Indifferenz oder zum Laizismus verstanden werden.“ Sie meinen, die „negative Religionsfreiheit“ sei nicht als ein „Obergrundrecht“ misszuverstehen, das die positiven Äußerungen der Religionsfreiheit im Falle des Zusammentreffens verdrängt. „Das Recht der Religionsfreiheit ist kein Recht zur Verhinderung von Religion. Der notwendige Ausgleich zwischen beiden Erscheinungsformen der Religionsfreiheit muss im Wege der Toleranz bewerkstelligt werden.“ Das sieht einfach aus; denn das „Toleranzgebot“ verpflichte nichtchristliche Schüler dazu, „das Vorhandensein der Kreuze hinzunehmen.“ So einfach ist das für die Minderheit der Richter. Kurzerhand heißt es dann: „Das Minimum an Zwangselementen“ werde „nicht überschritten“, weil eine „psychische Beeinträchtigung und mentale Belastung“ nichtchristlicher Schüler durch die zwangsläufige Wahrnehmung des Kreuzes „nur ein verhältnismäßig geringes Gewicht“ habe. In Religionsfragen darf es aber überhaupt keine Zwangsmaßnahmen, auch kein Minimum, geben, abgesehen von der Spekulation über die Belastung, die weder Richter noch Schulbehörden messen können. Das sind an den Haaren herbeigezogene Argumente, die in einer so wichtigen Frage niemals ins Gewicht fallen dürfen.

werden sollte.¹² Damit könnte man die Probleme sowohl des Kruzifix- als auch des Kopftuchstreits, aber auch andere umstrittene Sachverhalte am ehesten lösen. Um es noch einmal zu wiederholen: Die widerstreitenden Grundrechte im Sinne einer praktischen Konkordanz ausgleichen zu wollen, ist im Fall der beiden genannten Problemfelder pure Spiegelfechterei. Beide Male handelt es sich um klare Alternativen, die einen Ausgleich schwerlich möglich machen, wengleich man auch ganz deutlich ansprechen muss, dass Kruzifix- und Kopftuchstreit auf völlig verschiedenen Ebenen liegen. Beim Kruzifixstreit geht es einzig und ausschließlich darum, ob der Staat seiner Neutralitätspflicht genügt, wenn er Kruzifixe anbringt. Das ist offensichtlich nicht der Fall, weil er Partei ergreift und deshalb religiös wird. Daher braucht man sich auch keine Gedanken zu machen, wie ein Ausgleich aussehen könnte. Der Fall darf gar nicht auftreten, weil er nicht verfassungskonform ist. Theologisch könnte man noch hinzufügen, dass sich das Anbringen von Kreuzen oder Kruzifixen in einer multireligiösen Gesellschaft auch deshalb verbietet, weil das Kreuz für Angehörige anderer Religionen keineswegs ein Zeichen von Freiheit ist, wie es Bundestagspräsident Thierse in offener Unkenntnis der Kirchengeschichte behauptet hat. Das Kreuz war über Jahrhunderte sehr wohl ein Zeichen der Unterdrückung.

Die Kategorien „aktiv“ und „passiv“ sind auch bei anderen Problemen anwendbar. So dürfte es unstrittig sein, dass niemand das Schutzrecht der Religionsfreiheit in Anspruch nehmen darf, um andere an ihrer „aktiven“ Ausübung der Religion zu hindern. Unstrittig müsste aber auch sein, dass niemand vor der Konfrontation mit der Religionsausübung anderer geschützt werden kann. Dies ist eine „passive“ Art der Begegnung mit Religion, nicht aber eine „negative“. Eine Unterlassung religiöser Handlungen einzuklagen, wäre nicht minder ein Verstoß gegen die Religionsfreiheit. So z. B. darf das Geläut von Kirchenglocken nicht untersagt werden. Dann muss man aber im gleichen Atemzug auch den Ruf des Muezzins zulassen. Beides ließe sich allenfalls dadurch begrenzen, dass man argumentiert, es würde gegen die Lärmschutzvorschriften verstoßen. Das liegt aber auf einer

¹² Das BVerfG lässt sich in seiner Argumentation leider auf die Unterscheidung von „negativer“ und „positiver“ Religionsfreiheit ein, wenn es mit Blick auf die Schule ausführt: „Insbesondere lassen sich die negative und die positive Seite der Religionsfreiheit nicht problemlos in ein und derselben staatlichen Institution verwirklichen. Daraus folgt, dass sich der Einzelne im Rahmen der Schule nicht uneingeschränkt auf Art. 4 Abs. 1 GG berufen kann.“ Das dann nach Meinung des BVerfG „unvermeidliche Spannungsverhältnis“ zwischen negativer und positiver Religionsfreiheit sei, wie es die beiden konfessionellen Institute sagten, „unter Berücksichtigung des Toleranzgebotes zu lösen“, was dem Landesgesetzgeber obliegt, der „einen für alle zumutbaren Kompromiss zu suchen hat.“ Dennoch meint das Gericht, dass die Anbringung des Kreuzes sich nicht aus der positiven Glaubensfreiheit der Eltern und Schüler rechtfertigt, weil die positive Glaubensfreiheit allen Eltern und Schülern gleichermaßen zukommt. Hier kann es nicht um eine Lösung „nach dem Mehrheitsprinzip“ gehen, „denn gerade das Grundrecht der Glaubensfreiheit bezweckt in besonderem Maße den Schutz von Minderheiten.“ Das stimmt ohne Zweifel. Umso bedauerlicher ist es aber, dass das BVerfG nicht konsequent bleibt und einem angeblichen Toleranzgebot das Wort redet.

völlig anderen Ebene. Eine Fronleichnamprozession auf öffentlichen Straßen lässt sich so wenig verbieten wie das Tragen von religiösen Kleidungsstücken in der Öffentlichkeit. Dem müssen sich alle anderen Bürgerinnen und Bürger passiv aussetzen oder den Bereich meiden, in dem etwa die Prozession stattfindet. Auch kann man religiösen Sendungen im Radio und Fernsehen nicht ausweichen, es sei denn, man schaltet ab.

2.11. *Der Kopftuchstreit*

Um etwas ganz anderes als beim Kruzifixstreit geht es beim Kopftuchstreit.¹³ In diesem Fall geht es um die Frage, ob eine Muslima als Lehrerin ein Kopftuch tragen darf oder nicht. Das Tragen eines Kopftuches ist Ausdruck der persönlichen religiösen Überzeugung der betreffenden Lehrerin, und wenn sie das Kopftuch trägt, stellt dies eine Ausübung ihres Grundrechtes auf einen „aktiven“ religiösen Bekenntnisakt dar. Dieser Bekenntnisakt ist unabhängig davon, wo er sich vollzieht. Es dürfte schwerlich einleuchtend sein, dass man bestimmte Bezirke ausklammern kann oder darf, in denen ein solcher Bekenntnisakt erlaubt oder unerlaubt sein soll. Noch weniger ist einleuchtend, wenn Gerichte damit argumentiert haben, dass das Kopftuchtragen den Rahmen des „sozial Üblichen“ überschreiten würde, so dass die Schüler in dem Kopftuch nicht ein übliches Kleidungsstück erblicken würden, sondern ein religiöses Symbol. Weil die Lehrerin als Respektsperson auftritt, sei damit die Gefahr einer, wenn auch ungewollten, Beeinflussung verbunden und es sei nahe liegend, dass die Schüler die mit dem Kopftuch verbundenen religiösen Vorstellungen aufgrund der seitens der Schüler gegebenen Neigung zur Nachahmung von Vorbildern aufgreifen würden und sie möglicherweise unüberlegt sich zu eigen machen würden (VGH Mannheim, NJW 2001, 2899, 2903). Außerdem, so hat das VG Stuttgart argumentiert, könne damit der religiöse Friede in der Schule zukünftig gefährdet werden.

Dazu ist zu sagen, dass ein Kopftuch im Straßenbild und in Schulklassen heutzutage nicht unüblich ist. Schülerinnen und Schüler werden sowohl durch ihre Mitschülerinnen mit Kopftüchern konfrontiert als auch durch Passanten in jeder Stadt. Außerdem muss man darauf aufmerksam machen, dass das Tragen eines Kopftuches die entsprechende Person nicht von vornherein und ohne genauere Prüfung als eine muslimische Fundamentalistin ausweist, die durch das Tragen des Kopftuches zugleich ihre Minderwertigkeit als Frau kundtut und auf diese Weise das GG unterlaufen würde. Auszugehen ist vielmehr davon, dass die Muslima von ihrem Recht Gebrauch macht, ihren Glauben zu bekennen, dass sie damit die Schülerinnen und Schüler mit einem anderen Glauben konfrontiert, so dass in der Tat die

¹³ Vgl. hierzu die guten Ausführungen von U. Fülber, Die Religionsfreiheit in der Bundesrepublik Deutschland und den Vereinigten Staaten von Amerika unter spezieller Berücksichtigung der jeweiligen Methodik der Verfassungsinterpretation (Staatskirchenrechtliche Abhandlungen Bd. 40), Berlin 2003, 224 ff.

Schülerinnen und Schüler, soweit sie christlichen Bekenntnisses sind, in der Lehrerin einer anderen Religion „passiv“ begegnen. Daraus abzuleiten, dass aufgrund dieser passiven Begegnung die Schülerinnen und Schüler unmittelbar eine muslimische Prägung übernehmen würden, ist ebenso weit hergeholt wie die Argumentation, dass „möglicherweise“ der religiöse Friede der Schule in Gefahr sei. Man wird ferner zu berücksichtigen haben, dass die Lehrerin nicht in erster Linie durch ihr Kopftuch bei den Schülerinnen und Schülern in Erscheinung tritt, sondern in viel stärkerem Maße durch ihre pädagogischen Fähigkeiten oder Unfähigkeiten. Dann ist sie aber auf der gleichen Ebene zu betrachten wie jeder andere Lehrer auch, d. h. sie wird zuerst nach ihren pädagogischen Fähigkeiten eingestuft und bewertet, nicht aber danach, dass sie durch ihr Kopftuch eine ihr zustehende Grundrechtsausübung vornimmt. Wenn die Gesellschaft ansonsten Wert darauf legt, dass sie sich als eine pluralistische Gesellschaft versteht und damit auch einem religiösen Pluralismus standhalten muss, dann ist es nicht einzusehen, wieso ausgerechnet in der Schule dieser Pluralismus von vornherein ausgeklammert wird und die Möglichkeiten einer äußeren Bekenntnisausübung, etwa durch das Tragen eines Kopftuches, einer Kippa bei jüdischen Lehrern, eines Kreuzes oder eines Ordenshabits bei Christen, ausgeschlossen werden sollte. Gerade das Tragen eines Kopftuches kann bei den Schülern und Schülerinnen Fragen wecken, die dann dazu führen, dass im Unterricht der normalen Situation, wie sie in der Gesellschaft ist, entsprochen werden kann. Sollte eine Lehrerin aufgrund ihres so erfolgten religiösen Glaubens von einem staatlichen Amt ausgeschlossen werden, so widerspricht dies den Feststellungen des Grundgesetzes, dass niemand wegen seiner/ihrer religiösen Überzeugung beruflich diskriminiert werden darf.

Es ist bezeichnend für die Situation mangelnder Bereitschaft zur Religionsfreiheit, wenn der Rat der EKD in einer Stellungnahme vom 11. Oktober 2003 zu der abschließenden Feststellung kommt: „Wenn eine muslimische Bewerberin für eine Lehrtätigkeit an öffentlichen Schulen unter Berufung auf ihre Religionsfreiheit im Dienst ein Kopftuch tragen will, begründet ihr Verhalten angesichts der Bedeutung des Kopftuchs im Islam Zweifel an ihrer Eignung als Lehrerin an einer staatlichen Schule.“ Würde man das auch im Blick auf einen jüdischen Lehrer mit einer Kippa gesagt haben? Der ehemalige Bundespräsident Johannes Rau hat in seiner Rede zum 275. Geburtstag Gotthold Ephraim Lessing am 22. Januar 2004 den bemerkenswerten Satz gesagt: „Im demokratischen Rechtsstaat gilt das Recht auf Unterschiede, aber es gilt kein unterschiedliches Recht.“ Wann werden die Kirchen in der Bundesrepublik es lernen, sich diesen Satz zu Herzen zu nehmen, und daraus endlich die Konsequenzen ziehen, die einem demokratischen Staat angemessen sind?

Das BVerfG konnte in der Frage keine Entscheidung treffen, weil es bis dahin keine gesetzlichen Grundlagen gab, woraufhin eine Entscheidung hätte getroffen werden können. Man kann nur mit Kopfschütteln, ja mit Entsetzen zur Kenntnis nehmen, dass danach in unterschiedlichen Ländern

eine große Zahl von hohen Beamten unterschiedlicher Ministerien – vor allem der Kultus- und Innenministerien – die Griffel spitzten, um entsprechende gesetzliche Grundlagen zu schaffen. Säkulare Medien haben zu den Vorgängen angemerkt, dass Angehörige verschiedener Religionsgemeinschaften gleich behandelt werden müssten, dass sich davon aber z. B. in den Entwürfen aus Stuttgart und München keine Spur findet, weil man das Kopftuch zwar bannt, Kreuz und Kutte aber ehren möchte. Solche Landesgesetze dürften, so kann man nur hoffen, vor dem BVerfG scheitern. Das zeigt aber auch, dass man in den Ländern viel Geld sparen könnte, wenn das ganze Geflecht des Staatskirchenrechts durchforstet werden würde und wenn man vieles ganz einfach entfernt, weil es in der modernen Verwaltung eines Landes und in den modernen Selbstverwaltungen der Religionsgemeinschaften keinen Platz mehr haben darf. So gesehen ließen sich mit der Umsetzung der Religionsfreiheit sogar erhebliche Steuermittel sparen.