

Bekenntnisfreiheit in einer pluralen Gesellschaft und die Neutralitätspflicht des Staates¹

ERNST-WOLFGANG BÖCKENFÖRDE

Bekenntnisfreiheit für jeden Einzelnen und die verschiedenen Glaubensgemeinschaften ist heute in aller Munde. Sie erscheint unbestritten als ein Teil der Selbstverständlichkeiten, mit denen wir leben. Gleichwohl stellt sich ein gewisses Unbehagen angesichts ihrer Auswirkungen in einer pluralen Gesellschaft ein – die jüngsten Auseinandersetzungen belegen es. Müssen denn so viele Moscheen mit ihren Minaretten sein, muss es die Gebetsrufe des Imam, oft zu nachtschlafener Zeit, geben oder gar islamische Kopftücher in der Schule und bei Lehrkräften? Sind wir denn nicht, in Bayern zumal, ein christliches Land, natürlich mit Anerkennung der Religionsfreiheit, aber doch ein christlich geprägtes Land mit eigener Identität? Wendet sich also die Bekenntnisfreiheit auf einmal gegen die christliche Religion, nimmt sie ihr die beherrschende und prägende Stellung, die sie bislang hatte? Und ist der Staat wirklich noch neutral, wenn er alle möglichen Bekenntnisse, auch solche, die gegen das Christentum eingestellt sind, zulässt und mit eigenen Rechten ausstattet?

Die Fragen sind deutlich. Um darauf eine Antwort zu finden, möchte ich mich zunächst auf den Boden der Verfassung, ihrer Verbürgungen und ihrer Gebote, begeben. Wir haben also nach der Bedeutung der Bekenntnisfreiheit, ihrem Inhalt und ihren Wirkungen als Grundrecht zu fragen (I.), nach der

1 Dieser Beitrag ist bereits erschienen in: Böckenförde, Ernst-Wolfgang (2007): Kirche und christlicher Glaube in den Herausforderungen der Zeit. Beiträge zur politisch-theologischen Verfassungsgeschichte 1957-2002, 2. erweiterte Auflage, fortgeführt bis 2006, Münster: Lit, S. 439 ff (Reihe: Wissenschaftliche Paperbackbacks 25). Da es sich um einen Wiederabdruck handelt, ist der Text auch in seiner formalen Gestaltung wenig verändert.

Neutralitätspflicht des Staates, was sie meint und in welchem Verhältnis sie zur Bekenntnisfreiheit steht (II.), weiter dann, um der Aktualität nicht auszuweichen, nach der Zuordnung von Bekenntnisfreiheit und staatlicher Neutralitätspflicht im Schulbereich (III.). Abschließend soll es dann um eine Beurteilung dieser Gegebenheiten anhand der kirchlichen Lehre gehen (IV.).

I. Bekenntnisfreiheit

1. Die geschichtliche Entwicklung der Bekenntnisfreiheit

Bekenntnisfreiheit, wie wir sie heute verstehen, hat es nicht immer gegeben. Ihre Anfänge liegen im 16. Jahrhundert, hervorgerufen durch die Glaubensspaltung in Deutschland und anderen Ländern Europas. Aus ihr ergab sich eine Not in einer Ordnung, die sich weithin als religiös-politische Einheitswelt verstand und darstellte.

a) Bekenntnisfreiheit entstand als individuelles Freiheitsrecht für diejenigen, die der in ihrem Territorium geltenden Religion, die der Landesherr kraft seines Religionsbanns festlegen konnte, nicht anhängen. Es war im Anfang ein sehr begrenztes Recht, umfasste, als »Gewissensfreiheit« bezeichnet, lediglich die Freiheit vom Zwang zur Annahme oder Beibehaltung eines bestimmten Glaubens bzw. Bekenntnisses, darüber hinaus nur das Recht der privaten Hausandacht gemäß dem eigenen Bekenntnis und das sog. *beneficium emigrationis*, das Auswanderungsrecht um der Religionsausübung willen.² Und es erstreckte sich zunächst – im Augsburger Religionsfrieden – nur auf die Katholiken und die Augsburger Konfessionsverwandten, seit dem Westfälischen Frieden 1648 auch auf die Reformierten; andere Gemeinschaften wie Quäker, Mennoniten u. ä. blieben davon ausgeschlossen, unterlagen ungeschützt dem landesherrlichen Religionsbann und Ausweisungsrecht. Die anfängliche Bekenntnisfreiheit galt also von vornherein nur im Rahmen der christlichen Religion und auch hier nur begrenzt, sie galt nicht darüber hinaus.

Die weiteren Entwicklungsstufen sind dadurch gekennzeichnet, dass die Bekenntnisfreiheit einerseits auch auf andere Glaubensrichtungen ausgedehnt, in diesem Sinne allgemein wurde, und andererseits mehr umfasste als – neben der Abweisung von Bekenntniszwang – das Recht auf private Hausandacht. In ersterer Hinsicht ging das preußische ALR³, insoweit von Gedanken der Aufklärung getragen, voran. Die Begriffe der Einwohner des Staates von Gott und göttlichen Dingen, der Glaube und der innere Gottesdienst, so heißt es,

2 Siehe den Augsburger Religionsfrieden von 1555, Art. 24 und den Westfälischen Frieden von 1648 – *Instrumentum Pacis Osnabrugensis* (IPO) – Art. V §§ 34, 35 und 37; ferner Kahl 1894: 316 f.

3 >Allgemeines Landrecht für die preußischen Staaten< von 1794.

können kein Gegenstand von Zwangsgesetzen sein; jedem Einwohner des Staates muss eine vollkommene Glaubens- und Gewissensfreiheit gestattet werden.⁴ Im Hinblick auf den Umfang kam es Schritt für Schritt zu einer Ausdehnung von der einfachen Hausandacht über die privilegierte Hausandacht (mit einem Geistlichen) und die Errichtung eigener Bethäuser schließlich zur vollen, d. h. auch öffentlichen Bekenntnisfreiheit und Religionsausübung neben der anerkannten Staatsreligion oder ohne dass es eine solche gab.

Bemerkenswert war der Versuch der preußischen Verfassung von 1850, volle Bekenntnisfreiheit in Form allgemeiner Religionsfreiheit zu gewährleisten, zugleich aber die christliche Grundlage des Staates auch normativ festzuhalten. So heißt es im Art. 14, dass unbeschadet der Religionsfreiheit bei den Einrichtungen des Staates, die mit der Religionsausübung in Zusammenhang stehen – und dazu rechnete auch die Schule – die christliche Religion zu Grunde gelegt werde.⁵

Einen weiteren Schub in der Gewährleistung der Bekenntnisfreiheit brachte die Weimarer Reichsverfassung (WRV). Sie beseitigte für ganz Deutschland, soweit sie noch bestand, die staatliche Religionshoheit. Damit entfiel der bisherige Bezugspunkt für die Bekenntnisfreiheit, die ja als individuelles Freiheitsrecht gerade gegenüber der staatlichen Religionshoheit wirksam wurde. Sie fiel damit aber keineswegs in sich zusammen, wurde vielmehr von Natur aus allgemein; sie umfasste nunmehr von vornherein jedes religiöse und – nach der herrschenden Interpretation – auch weltanschauliche Bekenntnis (Anschütz 1932).

b) Hieran knüpfte das Grundgesetz an. Nach den Erfahrungen der Verfolgung von Religion und Weltanschauungen durch die NS-Diktatur hatte der Parlamentarische Rat Anlass und den Willen, die Gewährleistung der Bekenntnisfreiheit nicht nur zu übernehmen, sondern zu verstärken. Sie wird aus dem Zusammenhang der die Kirchen und Religionsgesellschaften betreffenden Bestimmungen, in denen sie in der Weimarer Verfassung stand, gelöst und deutlich als eine jedermann zukommende individuelle Freiheitsgarantie – im Sinn eines Menschenrechts – formuliert.⁶ Und sie wird darüber hinaus mit einer besonderen Unantastbarkeit ausgestattet, wie es schon die emphatische

4 ALR Teil 2 Titel 11 §§ 1 und 2.

5 Preußische Verfassung vom 31.01.1850, Art. 14: »Die christliche Religion wird bei denjenigen Einrichtungen des Staates, die mit der Religionsübung im Zusammenhang stehen, unbeschadet der in Art. 12 gewährleisteten Religionsfreiheit, zum Grunde gelegt«.

6 Die Bekenntnisfreiheit wird nicht auf Deutsche bezogen, sondern ganz generell, mithin für jedermann gewährleistet und ist zudem ein Niederschlag des Bekenntnisses zu unveräußerlichen Menschenrechten als Grundlage aller menschlichen Gemeinschaft, wie es in Art. 1 Abs. 2 ausgesprochen ist.

Textfassung erkennen lässt: »Die Freiheit des Glaubens, des Gewissens und die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses sind unverletzlich«. Deshalb fehlt auch im Grundgesetz der Vorbehalt zu Gunsten der allgemeinen Gesetze, der in Artikel 135 WRV enthalten war. Die Bekenntnisfreiheit ist als Grundrecht ohne Gesetzesvorbehalt verbürgt, sie kann nicht durch den Gesetzgeber, wenn er es für angezeigt erachtet, aus eigener Entscheidung eingeschränkt werden, sondern nur auf der Grundlage sog. verfassungsimmanenter Schranken, die sich aus anderen Grundrechten und in der Verfassung selbst garantierten Rechtsgütern ergeben.⁷ Die Bekenntnisfreiheit hat in der grundgesetzlichen Ordnung einen hohen Rang erhalten, sie läuft nicht einfach neben anderen Garantien mit einher.

2. Inhalt und Erscheinungsformen der Bekenntnisfreiheit

a) Fragen wir nach dem *Inhalt* der Bekenntnisfreiheit, so stellt sie sich als Teil der Religionsfreiheit und wie diese als volles Freiheitsrecht dar. Religionsfreiheit beinhaltet das Recht, einen religiösen Glauben zu haben oder nicht zu haben (Glaubensfreiheit), diesen Glauben privat und öffentlich zu bekennen und für ihn einzutreten oder dieses nicht zu tun (Bekenntnisfreiheit), die Religion öffentlich auszuüben oder nicht (Kultusfreiheit) und sich zu Religionsgemeinschaften zusammenzuschließen (religiöse Vereinigungsfreiheit). Von diesem umfassenden Recht der Religionsfreiheit erfasst die Bekenntnisfreiheit, juristisch-dogmatisch verstanden, den hier gekennzeichneten Ausschnitt, nicht schon das Ganze, wenngleich in der Alltagssprache Bekenntnisfreiheit nicht selten im Sinne umfassender Religionsfreiheit gebraucht wird. Wir wollen uns hier zuvörderst mit diesem Ausschnitt befassen.

Die Bekenntnisfreiheit kommt zunächst dem Einzelnen zu, daneben auch den Religionsgemeinschaften selbst;⁸ sie ist, so gesehen, ein individuelles und ein korporatives Freiheitsrecht. Ihre Gewährleistung ist allgemein, sie gilt für jedes religiöse – und auch weltanschauliche – Bekenntnis, ist nicht eingegrenzt auf die christliche Religion und ihre Bekenntnisse. Als Freiheitsrecht hat sie, wie jedes Freiheitsrecht, eine zweifache Dimension, die positive und die negative. Sie enthält die Freiheit *zum* Bekenntnis, d. h. den eigenen Glauben bekennen, ihm privat und öffentlich Ausdruck verleihen zu können – denken wir an Priesterkleidung, Ordenshabit, Wegekreuze und Gotteshäuser –

7 So die ständige Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts (BVerfG); siehe BVerfG v. 19.10.1971, BVerfGE 32, 98, 107 f.; BVerfG v. 11.04.1972, BVerfGE 33, 23, 31; ebenso Wenkster 2000: Rdn. 80 ff zu Art. 4; siehe auch »Informationen über wichtige Entscheidungen des BVerfG mit religiösem Bezug« im Anhang dieses Bandes.

8 Siehe BVerfG v. 04.10.1965, BVerfGE 19, 129, 132; BVerfG v. 16.10.1968, BVerfGE 24, 236, 246 f.

ebenso auch die Freiheit *vom* Bekenntnis, d. h. nicht zum Bekenntnis eines Glaubens oder zur Teilnahme an Glaubensbekundungen angehalten zu werden, sich ihnen entziehen zu können. In diesem Sinn kann man von positiver und negativer Bekenntnisfreiheit sprechen (Herzog 1994: Rdn. 98, 78); Morlok 1996: Rdn. 30).⁹ Das sind aber nur zwei Seiten der einen Bekenntnisfreiheit, weshalb auch nicht die negative einen Vorrang vor der positiven beanspruchen kann oder umgekehrt.

Bekenntnisfreiheit ist also keine Garantie für den Bestand oder Fortbestand eines religiösen Bekenntnisses. Sie ist, als Freiheitsrecht, nur die Garantie der *Möglichkeit*, dass ein religiöses Bekenntnis bestehen und fortbestehen kann. Das Bekenntnis kann in Freiheit ergriffen und fortgetragen werden, und es besteht solange – aber auch nur solange –, als dies geschieht.

b) Die Erscheinungsformen der Bekenntnisfreiheit sind vielfältig. Dies fällt besonders ins Auge, wenn sie, was mit zu ihrer Gewährleistung gehört, nicht lediglich privat, sondern öffentlich ausgeübt wird. Denken wir nur an Kirchengebäude und Glockengeläut, an Wegekreuze und Kreuzwegstationen im Freien, an Prozessionen und Wallfahrten, an öffentliches Gebet und Gottesdienst, an Priesterkleidung, soweit es solche noch gibt, und an Ordenshabits. Den Schutz der Bekenntnisfreiheit genießen dabei nicht nur solche Bekundungen, die sich nach der Lehre der betreffenden Religionsgemeinschaft auf ein verpflichtendes Gebot rückführen lassen, sondern auch solche, die sich unabhängig von solcher Gebotsverpflichtung als religiöses oder religiös motiviertes Brauchtum herausgebildet haben und als solches vollzogen werden. Alle Prozessionen und Wallfahrten und auch die Wegekreuze fallen unter diese letztere Kategorie; sie folgen keiner Gebotsverpflichtung – niemand ist dazu durch göttliches oder Kirchengebot angehalten –, sind vielmehr Ausdruck eines – oft jahrhundertealten – religiösen Brauchtums.

Die Bekenntnisfreiheit ist als Freiheitsrecht des Einzelnen offen auch für individuelle und individuell gestaltete Bekenntnishandlungen – denken wir an den Eidverweigerer aus christlicher Glaubensüberzeugung¹⁰ –, sie bedeutet nicht nur die Teilhabe des einzelnen an den anerkannten Bekenntnisformen der eigenen oder einer anderen Glaubensgemeinschaft.

c) Angesichts der Vielfalt ihrer Erscheinungsformen zeigt die Bekenntnisfreiheit heute, in einer religiös-weltanschaulichen pluralen Gesellschaft, eine neue Dimension. Sie verändert nicht ihren rechtlichen Inhalt, aber es gehen

⁹ Siehe ebenso BVerfG v. 17.12.1975, BVerfGE 41, 29, 49 f; vgl. auch Hellermann 1993: 127 f.

¹⁰ BVerfG v. 25.10.1988, BVerfGE 79, 69, 75 ff; siehe auch »Informationen über wichtige Entscheidungen des BVerfG mit religiösem Bezug« im Anhang dieses Bandes.

andere Wirkungen von ihr aus. Das ist eine Folge ihres Charakters als allgemeines Freiheitsrecht: sie gilt für jedermann, für alle Religionsgemeinschaften und Bekenntnisse, und sie gilt für alle in gleicher Weise, kennt keine Bevorzugung oder Benachteiligung bestimmter Bekenntnisse. Jeder soll aus seinen religiös-bekenntnismäßigen Wurzeln leben können, nicht von ihnen abgeschnitten werden in Richtung auf eine inhalt- und gesichtslose Neutralität. Lösen sich geschlossene Religionsgebiete auf, durch Binnenwanderung oder – wie nach dem 2. Weltkrieg – durch bewusste konfessionelle Vermischung bei der Ansiedlung der Vertriebenen, spiegelt sich die Pluralität in der Gesellschaft in neuer Vielfalt bei der Ausübung der Bekenntnisfreiheit. Bislang vertraute Einheitlichkeit und relative Geschlossenheit pluralisiert sich, es tritt Neues und Fremdes auf, was zuweilen als Infragestellung oder gar Bedrohung des Bisherigen empfunden wird.

Besonders deutlich tritt dies heute im Hinblick auf die islamische Glaubensgemeinschaft und ihre Anhänger hervor. Hier besteht eine Fremdheit besonderer Art, die nicht vergleichbar ist mit der früheren Distanz und vereinzelt auch Feindseligkeit zwischen den christlichen Bekenntnissen, die heute einem offenen Miteinander in gegenseitigem Respekt gewichen ist. Gleichwohl haben die etwa 3,5 Millionen Muslime in Deutschland das gleiche Recht auf Bekenntnisfreiheit wie die Christen und andere. Sie sind bei uns aufgenommen und leben hier nicht ohne, sondern mit ihren menschenrechtlichen Kleidern. Ihr Recht auf Gebetsräume, d. h. Moscheen und Minarette, auf Gebetsrufe des Imam, ist grundsätzlich kein geringeres als das der Christen auf Kirchen und Glockengeläut; über Dezibel und Rücksichtnahme auf die Nachtruhe muss man sich im einen wie im anderen Fall verständigen. Dass dadurch evtl. Ortsbild und Lebensgewohnheiten verändert werden, ist kein Argument dagegen; die Bekenntnisfreiheit als Menschenrecht steht nicht unter dem Vorbehalt hergebrachter Kultur, auch wenn manch einer vielleicht wünschte, es wäre so.

3. Schranken der Bekenntnisfreiheit und ihr Verhältnis zur allgemeinen Rechtsordnung

Kein Recht ist grenzenlos, auch ein als Menschenrecht gewährleistetetes Freiheitsrecht nicht. Es muss im Zusammenleben der Menschen mit der gleichen Freiheit der anderen zusammen bestehen, darf diese Freiheit nicht aufheben und ebenso wenig sonstige grundlegende Rechte anderer, wie etwa das Recht auf Leben, Gesundheit, Eigentum, freie Berufswahl. Das ist unbestritten. Die Bekenntnisfreiheit dispensiert darüber hinaus auch nicht von der Beachtung der geltenden Gesetze, sie hat ihren Raum und entfaltet sich im Rahmen der allgemeinen Rechtsordnung. An dieser Stelle tut sich freilich ein Problem auf. Es ist ein allgemeines Problem, es entsteht nicht erst in einer

pluralen Gesellschaft, erhält in ihr aber besondere Relevanz. Der Grund liegt darin, dass religiöse Bekenntnisse sich in aller Regel nicht auf Gottesverehrung in der Form von Liturgie und Kultus beschränken, sondern auch Gebote und Maximen für die Lebensführung, das Verhalten in der Welt umfassen. Diese wirken in das Zusammenleben der Menschen hinein, können aber von den gesetzlichen Vorschriften, die in der politischen Gemeinschaft gelten, abweichen. Was gilt dann? Gilt die Bekenntnisfreiheit oder hat die allgemeine Rechtsordnung den Vorrang?

Das Spannungsverhältnis, das sich hier auftut, kann nicht einseitig aufgelöst werden. Es ist die notwendige und legitime Aufgabe der staatlichen Rechtsordnung, die Fragen des äußeren Zusammenlebens der Menschen für alle verbindlich zu regeln; insofern gilt, dass die bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte und Pflichten durch die Ausübung der Bekenntnisfreiheit weder bedingt noch beschränkt werden.¹¹ Andererseits muss die staatliche Rechtsordnung die Gewährleistungen der Verfassung, wozu ja die Bekenntnisfreiheit gehört, berücksichtigen und in sich aufnehmen. Diese stehen dem *ordre public*, der eigenen öffentlichen Ordnung, nicht entgegen, sondern sind ja deren Teil. Mithin ist in der staatlichen Rechtsordnung der Bekenntnisfreiheit auch in weltlichen Bereichen und Angelegenheiten, die nicht unmittelbar kultisch-religiösen Charakter haben, Raum zu geben, soweit das mit den Grunderfordernissen gemeinsamen Zusammenlebens, die allerdings gewahrt werden müssen, vereinbar ist. Das betrifft den Bereich der nicht wenigen *res mixtae*, die einen geistlich-religiösen und weltlich-politischen Aspekt zugleich haben – denken wir an Eherecht, Sonn- und Feiertagsrecht, kirchliches Dienstrecht, auch Fasten- und Kleidergebote bzw. -bräuche. Hier überall gilt es, jeweils einen angemessenen Ausgleich zu finden.

Die Anwendungs- und Problemfälle vermehren sich durch die Pluralisierung der Bekenntnisse, im Hinblick auf die Muslime werden sie verstärkt wahrgenommen: Teilnahmepflicht muslimischer Mädchen am koedukativen Schwimmunterricht und koedukativen Schulausflügen, Kopftuchtragen muslimischer Schülerinnen und Lehrerinnen, die Handhabung des Schächtungsverbots u.a.m. Die zum letzteren ergangene viel diskutierte Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts liefert ein instruktives Beispiel. Es ging darum, ob die im Gesetz bereits vorgesehene Ausnahme vom allgemeinen Schächtungsverbot für Schlachtungen durch Juden auch auf muslimische Metzger, die sich an das Schächtungsgebot gebunden fühlen, auszudehnen sei. Dies hat das

11 So die Grundsatzaussage in Art. 136 Abs. 1 WRV: »Die bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte und Pflichten werden durch die Ausübung der Religionsfreiheit weder bedingt noch beschränkt«. Zur Interpretation unter der WRV siehe Anschütz 1933: Bem. 1 und 2 zu Art. 136; zur Interpretation unter dem Grundgesetz, nach Übernahme des Art. 136 WRV durch Art. 140 GG siehe Campenhausen 2001: Rdn. 6 zu Art. 136 WRV.

Gericht, nicht zuletzt im Hinblick auf die Bekenntnisfreiheit der Muslime, als geboten erachtet¹² – zu Recht, wie ich meine (siehe auch »Informationen über wichtige Entscheidungen des BVerfG mit religiösem Bezug« im Anhang dieses Bandes).

II. Neutralitätspflicht des Staates

Gerade die letzten Ausführungen zeigen, wie sehr der staatlichen Rechtsordnung die Funktion eines neutralen Sachwalters zuwächst, um die Bekenntnisfreiheit angesichts einer pluralen Vielfalt von Bekenntnissen zu gewährleisten und dies mit den Erfordernissen eines friedlichen und gedeihlichen Zusammenlebens zum Ausgleich zu bringen. Die Neutralität und Neutralitätspflicht des Staates hat indes eine darüber hinausgehende prinzipielle Dimension und Funktion. Sie ist ein wichtiges, in gewisser Weise auch notwendiges Korrelat zur Bekenntnisfreiheit.

1. Neutralität des Staates als Reflex der Bekenntnisfreiheit

Die staatliche Neutralität erscheint zunächst als die andere Seite der Gewährleistung der Bekenntnisfreiheit. Eine politische Ordnung, welche allgemein Bekenntnisfreiheit als individuelles und korporatives Freiheitsrecht anerkennt, verhält sich zur Religion und einem religiösen Bekenntnis nicht mehr als zu ihrem notwendigen Fundament. Jedes Bekenntnis hat in ihr die Möglichkeit der Entfaltung in und aus der Überzeugung ihrer Anhänger, aber es ist nicht mehr der gemeinsame Boden, auf dem der Staat und die Bürger insgesamt unbezweifelt stehen. Der Staat hat und verfolgt weltliche Zwecke, geistliche, religiöse Zwecke liegen »außerhalb seines Befugnisbereiches« (Mohl 1929: 9), wie es der Altliberale Robert von Mohl bereits um 1830 formulierte. Er verhält sich gegenüber den religiösen – und weltanschaulichen – Bekenntnissen grundsätzlich neutral, gewährt ihnen gleiches Recht der Entfaltung, ohne sich mit einem von ihnen zu identifizieren, und macht den Zugang zu staatlichen Ämtern und die Art staatlichen Handelns unabhängig vom religiösen Bekenntnis.

Die darin liegende Freigabe der Religion aus dem Bereich aktiven staatlichen Handelns hat – das wird oft übersehen – einen doppelten Charakter. Sie bedeutet zum einen das Ende einer institutionell-sachlichen Verbindung von religiösem Bekenntnis und Staat. Der Staat selbst hat und vertritt kein Bekenntnis, er ist nicht mehr christlicher Staat. Religion und religiöses Bekenntnis sind nicht mehr der Geist des Staates, sie sind zum Geist der bürgerlichen Gesellschaft geworden, um an ein berühmtes Wort von Karl Marx

12 BVerfG v. 15.01.2002, BVerfGE 104, 337, 347 ff.

anzuknüpfen (Marx 1953, Orig. 1843: 183). Die Freigabe bedeutet zum andern aber auch, dass Religion und religiöses Bekenntnis zur Betätigung und Wirksamkeit im Bereich individueller und gesellschaftlicher Freiheit positiv freigegeben werden; sie vermögen daher, je nach der Kraft und dem Engagement ihrer Anhänger, durchaus gesellschaftliche und auch politische Bedeutung zu erlangen, entbehren keineswegs des potentiell öffentlichen Charakters.

2. Erscheinungsformen staatlicher Neutralität

Ungeachtet des Prinzips staatlicher Neutralität – der Nicht-Identifikation mit einem religiösen oder weltanschaulichen Bekenntnis – hat diese Neutralität verschiedene Erscheinungsformen. Das wird in der gegenwärtigen Diskussion nicht selten übersehen und gibt Anlass zu Missverständnissen und unfruchtbaren Kontroversen.

a) Von *distanzierender Neutralität* spricht man dann, wenn und soweit der Staat den Einfluss religiös-weltanschaulicher Bekenntnisse auf sein Handeln und seine Entscheidungen zurückweist, sich davon unabhängig macht. Er distanziert sich, indem er ihnen die Relevanz für sein Handeln abspricht. Diese Form der Neutralität erscheint dort angemessen, wo es um unmittelbare, originäre staatliche Hoheitstätigkeit geht, wie in Justiz und Polizei, und beim gleichen Zugang zu staatlichen Ämtern. Der Staat erscheint und muss hier erscheinen als das gemeinsame Haus aller, für jeden in gleicher Weise, ohne einen Unterschied im Hinblick auf Person oder Konfession. Dies ist von Bedeutung für das hoheitliche Handeln der Verwaltung: Erteilung/Versagung von Erlaubnissen, Bewilligung von Leistungen, Anordnung von Verboten. Das hat allein nach den bestehenden rechtlichen Vorschriften, gegebenenfalls nach pflichtgemäßem – bekenntnisneutralen – Ermessen zu erfolgen. Noch stärker gilt dies für die Rechtsprechungstätigkeit im Hinblick auf deren Unabhängigkeit und Akzeptanz. Sie hat allein nach Gesetz und Recht zu entscheiden, mit dem im Übrigen blinden Auge der Justitia. Und sie hat zu entscheiden im Namen des Volkes, nicht im Namen Gottes oder einer Religion bzw. Konfession. Die Ausstattung von Gerichtssälen mit Kruzifixen mag hergebracht sein, sie ist jedoch eine falsche Selbstdarstellung staatlicher Rechtsprechungstätigkeit. Für die Zulassung zu öffentlichen Ämtern regelt das Grundgesetz ausdrücklich, dass sie unabhängig vom religiösen Bekenntnis ist, nur nach Eignung, Befähigung und Leistung zu erfolgen hat (Art. 33 Abs. 2 und 3 GG). Es gibt daher keinen Konfessionsproporz für den Zugang zum öffentlichen Dienst und die Berufung in öffentliche Ämter, nachgebildet etwa der alten Parität zwischen den anerkannten Bekenntnissen. Auch ein Konfessionsloser kann Bürgermeister einer überwiegend christlichen Gemeinde

werden oder Verfassungsrichter, und ebenso ein Deutscher muslimischen Glaubens, wenn er die für das Amt erforderliche Eignung und Befähigung aufweist.

b) *Offene* und übergreifende *Neutralität* meint demgegenüber, dass der Staat sich zu religiösen oder weltanschaulichen Bekenntnissen nicht in abweisender Distanz verhält, sondern ihnen gegenüber offen ist, Raum zur Entfaltung gibt, ohne sich freilich mit ihnen in irgendeiner Weise zu identifizieren. Die Vielfalt der Bekenntnisse wird von ihm ohne Parteinahme, ohne Bevorzugung oder Benachteiligung, in diesem Sinne neutral übergriffen.

Diese Form der Neutralität ist dort angezeigt, wo der Staat durch die Gestaltung der Rechtsordnung das gesellschaftliche Leben reguliert, der Freiheit der Einzelnen Entfaltungsmöglichkeiten eröffnet und Freiheitssphären gegeneinander abgrenzt; wo er Bestrebungen und Aktivitäten in der Gesellschaft, weil er sie für wichtig und nützlich hält, unterstützt und fördert; soweit er bestimmte Lebens- oder Aufgabenbereiche, die nicht genuin staatlich sind, wie etwa Erziehung, Unterricht und Bildung, auch Krankenversorgung, in seine Obhut und Verantwortung nimmt. Hier überall muss er, soll die Bekenntnisfreiheit nicht abgeschnitten werden, sondern als Ausdruck individueller und gesellschaftlicher Freiheit zur Geltung kommen können, offene Neutralität zur Anwendung bringen und dabei Übergriffe der Freiheitsträger gegeneinander abwehren.

3. Laïcité und Neutralität

Die Laïcité, die unserem Nachbarland Frankreich und in anderer Form in der Türkei vorherrscht, steht mit dem Prinzip der offenen Neutralität in Widerspruch. Sie zielt darauf ab, dass im gesamten öffentlichen Bereich die Bekenntnisfreiheit nicht zur Geltung kommt. Bekenntnisfreiheit ist anerkannt im privaten und persönlichen Bereich, aber darüber hinaus wird ihr kein Raum gegeben, vielmehr gilt eine strikte Distanz gegenüber jedweder Religion. Das erstreckt sich auch auf die öffentliche Schule und die Religionsgemeinschaften, die keinen öffentlichen, nur einen privatrechtlichen Status haben.

Es handelt sich bei der Laïcité nicht lediglich um eine Ausdehnung der distanzierenden zu Lasten der offenen Neutralität, vielmehr liegt ihr eine eigene politische Entscheidung zu Grunde, die Entscheidung für den laizistischen Charakter der Republik. Sie gilt in Frankreich – wie auch in der Türkei – als Teil der Staatsstruktur und ist in der Verfassung ausdrücklich niedergelegt.¹³

13 Verfassung der Französischen Republik vom 28.09.1958, Art. 1: »Frankreich ist eine unteilbare, laizistische, demokratische und soziale Republik«. Türkische Verfassung vom 27.05.1961, Art.2: »Die Türkische Republik ist ein [...] nationaler, demokratischer, laizistischer und sozialer Rechtsstaat«.

Verhältnisse und Gegebenheiten in Frankreich und der Türkei können daher – nicht zuletzt auch, was die Kopftuchfrage angeht – nicht zum Vergleich herangezogen werden. Sie stehen auf einer anderen, vom Grundgesetz nicht nur nicht geteilten, sondern abgelehnten Rechtsgrundlage.

III. Bekenntnisfreiheit und staatliche Neutralitätspflicht im Schulbereich

Die Fragen nach Bekenntnisfreiheit und staatlicher Neutralitätspflicht erfahren gegenwärtig eine besondere Zuspitzung im Schulbereich, veranlasst durch den sog. Kopftuchstreit. Dieser Streit spiegelt in besonderer Weise den pluralen Charakter, den unsere Gesellschaft inzwischen angenommen hat. Wie sind hier, angesichts pluraler Vielfalt in der Gesellschaft, Bekenntnisfreiheit und staatliche Neutralitätspflicht einander zuzuordnen? Die Lösung kann und muss, so meine ich, anhand der allgemeinen Überlegungen gefunden werden.

1. Die öffentliche Schule als Begegnung von Staat und Gesellschaft

Schule halten und Unterricht erteilen ist keine originäre staatliche Hoheitstätigkeit wie Justiz und Polizei. In der Schule handelt es sich um pädagogisches und erzieherisches Tun, geprägt durch Dialog und Kommunikation, das Wissen und Bildung vermittelt. Die Schule ist, so gesehen, ein Bereich gesellschaftlichen und kulturellen Lebens. In der öffentlichen Schule hat der Staat diesen Lebensbereich in seine Obhut genommen, tritt als Veranstalter auf und gibt durch Lehrpläne und Schulaufsicht Ziele und Methoden des Unterrichts vor, schafft auch den institutionellen und rechtlichen Rahmen für das Schulgeschehen. Die öffentliche Schule hört dadurch freilich nicht auf, ein gesellschaftlich-kultureller Lebensbereich zu sein, sie erlebt keine Metamorphose zum reinen Staat. Sie wird vielmehr ein Ort der Begegnung von Staat und Gesellschaft (Böckenförde 1975: 127). Bekenntnisfreiheit hat deshalb in ihr einen legitimen Platz, für die Gestaltung von Erziehung und Unterricht, für Schüler, für Eltern – bei ihnen in Verbindung mit dem Erziehungsrecht –, grundsätzlich auch für Lehrkräfte, wie das Bundesverfassungsgericht jetzt bestätigt hat.¹⁴ Zwar muss sie bei den Lehrkräften mit den Anforderungen und der Verantwortung des Amtes zum Ausgleich gebracht werden und daher unter Umständen ein Stück weit zurücktreten, aber sie darf deshalb nicht marginalisiert und praktisch zum Verschwinden gebracht werden. Zu Amt und Auftrag des Lehrers gehört gerade für Unterricht und Erziehung das Handeln und Sich-Einbringen als Person, nicht lediglich als abstrakter Funktionsträger,

14 BVerfG v. 24.09.2003, BVerfGE 108, 282, 297 f.

der seiner Bekenntnisfreiheit entkleidet ist. Mit »heiligem Grundrechtseifer« (Isensee 2004) und »Amtsvergessenheit« (ebd.) hat das nichts zu tun.

2. Bekenntnisfreiheit und staatliche Neutralität in öffentlichen Pflichtschulen

Ein Problem ergibt sich insoweit allerdings für die allgemeinen öffentlichen Pflichtschulen, die von allen Schülern und Schülerinnen, unabhängig von ihrer Religionszugehörigkeit, besucht werden müssen. Diese Schulen können, sofern keine realen Wahlmöglichkeiten bestehen, im Zeichen der Bekenntnisfreiheit nicht als Bekenntnisschulen im eigentlichen Sinn ausgestaltet und geführt werden. Das ist zwar nach dem 2. Weltkrieg in etlichen Ländern noch längere Zeit geschehen, war in der bayerischen Verfassung 1945 auch im Sinne eines Vorrangs von Bekenntnisschulen festgelegt, ist aber dann dort durch die Verfassungsänderung des Jahres 1968 und die darauf bezogene Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts im Wege einer verfassungskonformen Interpretation zurecht gerückt worden.¹⁵ Danach sind zwar christliche Bezüge in der Schule möglich und auch eine Erziehung nach christlichen Grundsätzen, dies jedoch nicht im Sinne der Verbindlichkeit christlicher Glaubensinhalte und einer christlichkonfessionellen Fixierung, vielmehr (nur) im Sinn einer Bejahung des Christentums als prägender Bildungs- und Kulturfaktor, wie er sich in der abendländischen Geschichte herausgebildet hat, und in der Offenheit auch für andere religiöse und weltanschauliche Inhalte und Werte. Genau besehen, kann danach die Schule selbst keinen bekenntnismäßigen Charakter haben; sie wird eine offen-neutrale Schule in dem Sinne, dass sie sich mit keinem bestimmten Bekenntnis identifiziert, jedoch offen ist für religiöse Bezüge und eine christliche Prägung als Teil unserer Kultur, dies allerdings nicht in einer Weise und Form, die sich gegenüber anderen Bekenntnissen abschließt. Darin liegt die angemessene Antwort auf die religiös-weltanschauliche Vielfalt unserer Gesellschaft.

Die dem Staat gebotene religiös-weltanschauliche Neutralität ist demgemäß gerade im Schulbereich nicht als eine distanzierend-abweisende, sondern als offene und übergreifende, die Glaubensfreiheit für alle Bekenntnisse glei-

15 Art. 135 bayerische Verfassung lautete: »Die öffentlichen Volksschulen sind Bekenntnis- oder Gemeinschaftsschulen [...]. Gemeinschaftsschulen sind jedoch nur an Orten mit bekenntnismäßig gemischter Bevölkerung auf Antrag der Erziehungsberechtigten zu errichten«. Demgegenüber heißt es in Art. 135 n. F. (1968): »Die öffentlichen Volksschulen sind gemeinsame Schulen für alle volksschulpflichtigen Kinder. In ihnen werden die Schüler nach den Grundsätzen der christlichen Bekenntnisse unterrichtet und erzogen«. Zur verfassungskonformen Interpretation im Hinblick auf Art. 4 GG siehe BVerfG v. 17.10.1975, BVerfGE 41, 65, 78 ff; siehe auch »Informationen über wichtige Entscheidungen des BVerfG mit religiösem Bezug« im Anhang dieses Bandes.

chermaßen fördernde Haltung zu verstehen; dies hat das BVerfG im Kopftuch-Urteil ausdrücklich betont.¹⁶ Das bedeutet nicht notwendig eine einheitliche Schulform. In welchem Ausmaß der Gesetzgeber die öffentliche Schule für religiöse Bezüge öffnet und der Bekenntnisfreiheit Raum gibt oder beide zurückdrängt, ist in berächtlichem Umfang seiner Beurteilung und Gestaltungsbefugnis überlassen – Ausfluss der Kulturhoheit der Länder. Er kann dabei die konfessionelle Zusammensetzung der Bevölkerung, ihre religiöse Verwurzelung, auch die Schultraditionen benicksichtigen. Aber er muss dabei, dies ist eine eindeutige und mehrfach getroffene Feststellung des BVerfG,¹⁷ alle Religionsgemeinschaften und deren Anhänger gleich behandeln, darf nicht den Vorrang oder Nachrang eines bestimmten Bekenntnisses statuieren (siehe auch Mahrenholz und Sacksofsky sowie im Anhang »Informationen über wichtige Entscheidungen des BVerfG mit religiösem Bezug« in diesem Band).

3. Das Kopftuchproblem

Für die Lösung des heiß umstrittenen Kopftuchproblems zeichnet sich damit ein bestimmter Rahmen ab. Soll die Schule als Betätigungsraum öffentlicher individueller Bekenntnisfreiheit erhalten bleiben, muss das allgemein gelten, nicht nur für Christen und christliche Bekenntnisbekundungen. Einer muslimischen Lehrerin, die aus religiöser Motivation in der Schule ein islamisches Kopftuch trägt, steht die Bekenntnisfreiheit ebenso zur Seite, wie einer Ordensschwester, die im Nonnenhabit unterrichtet. Dass das eine als fremd und ungewohnt empfunden und dann als »objektive Provokation« gekennzeichnet wird, das andere hingegen vertraut ist, macht vor der Bekenntnisfreiheit keinen Unterschied, es spiegelt nur die vorhandene Pluralität unserer Gesellschaft. Mit dieser vertraut zu machen, ist auch Teil des staatlichen Bildungs- und Erziehungsauftrags in der Schule. Allerdings hat der Staat kraft seiner Neutralitätspflicht darauf zu achten, dass durch solche Bekenntnisäußerungen nicht grundrechtliche Positionen der Schüler – ihre negative Bekenntnisfreiheit – und der Eltern – ihr Erziehungsrecht – und auch die offene Neutralität der Schule selbst beeinträchtigt werden. Deshalb haben solche Bekenntnisbekundungen den persönlichen Charakter zu wahren, dürfen sich nicht mit Indoktrination, suggestiver Einwirkung auf die Schüler, Propaganda für das eigene Bekenntnis verbinden, müssen vielmehr von Offenheit und Toleranz in der Person der Lehrkraft begleitet sein. Wer dies nicht anerkennt und praktiziert, ist ohnehin für den Lehrberuf nicht geeignet. Dies gilt im einen wie im anderen Fall, nicht nur für muslimische Lehrkräfte. Wirkung und Bedeutung

¹⁶ BVerfGE 108, 282, 300.

¹⁷ BVerfGE 108, 282, 298 f und 313.

von Symbolen, die eine Lehrkraft trägt, ergeben sich nicht losgelöst von der Person, ihrer Einstellung und ihrem Verhalten, sondern erst in Verbindung damit.

Hier liegt der Einwand nahe, dies sei ja an sich wohl richtig, aber es gehe an dem Kopftuch als politischem Symbol und seiner Wirkung vorbei. In der Tat fehlt dem islamischen Kopftuch als Symbol die Eindeutigkeit, die das Kruzifix – nicht unbedingt das Kreuz – als religiöses Symbol hat. Es kann, unter bestimmten Umständen, als politisches Symbol wahrgenommen werden, und das geschieht gegenwärtig auch und wird von den Medien stark gepusht. Es wird dabei als Zeichen für Unterdrückung der Frau, ein grundgesetzwidriges Frauenbild u. ä. gedeutet. Aber das Kopftuch kann nicht auf ein nur politisches Symbol reduziert werden. Es ist ebenso, und zwar in seinem Ursprung und der überwiegenden Wahrnehmung, Ausdruck eines Bekenntnisses zum Islam oder islamischen Gebräuchen.

Was folgt daraus? Wenn das Tragen eines Kopftuchs aus religiöser Motivation erfolgt und sich so als Wahrnehmung der Bekenntnisfreiheit darstellt, muss sich dann diese Grundrechtsausübung anderen Deutungen des Kopftuchs, die von Dritten ausgehen, einfach unterwerfen? Muss sie sich diese, auch wenn die eigene Haltung zur verfassungsmäßigen Ordnung und zu toleranter Offenheit unbestritten ist, gegen den eigenen Willen zurechnen lassen? Das wäre völlig unverhältnismäßig, eine Fremdbestimmung des Grundrechtsträgers; es würde dem Grundrecht von vorn herein seine Relevanz nehmen.

Die Antwort auf Probleme, die sich aus der politischen Wahrnehmung des Kopftuchs ergeben, ist nicht ein generelles Verbot des Kopftuchs, um es sich einfach zu machen und jedes mögliche Risiko von vornherein auszuschließen. Die angemessene Antwort sind Regelungen, die der Abwehr der Gefahren dienen, die sich daraus für das gedeihliche Zusammenleben in der Schule, den sog. Schulfrieden, ergeben können. Da kann es durchaus gewisser Flexibilität, auch des Zurücksteckens eigener Belange, womöglich sogar eines (vorübergehenden) Verzichts auf das Kopftuch bedürfen. Das sind Fragen der Abwägung an Ort und Stelle, wo die Konflikte allermeist entstehen, in dazu geeigneten Verfahren. Dafür kann beispielsweise die Regelung, die im bayrischen Schulgesetz (Art. 7 Abs. 3) im Hinblick auf einen Widerspruch gegen die Anbringung von Kreuzen in Klassenräumen getroffen wurde, ein Vorbild abgeben (siehe auch ›Kruzifixbeschluss‹ in: »Informationen über wichtige Entscheidungen des BVerfG mit religiösem Bezug« im Anhang dieses Bandes). Auch gewisse normative Vorgaben für die Konfliktsentscheidung sind angebracht. Ein generelles Verbot gerade und allein des Kopftuchs hingegen bedeutet die Ungleichbehandlung und Diskriminierung eines bestimmten religiösen Bekenntnisses. Es macht den Vorabverzicht auf ein religiöses Be-

kenntnis, das anderen Religionen gestattet bleibt, zur Eignungsvoraussetzung für den Schuldienst.

Kann das angehen? Es kann, wenn überhaupt – das BVerfG hat diese Möglichkeit wohl offen gelassen – nur dann angehen, wenn das generelle Verbot als Verbot gleichermaßen auf *alle* Bekenntnisbekundungen erstreckt wird, muslimische wie christliche; dies ist die unabdingbare Konsequenz der gebotenen strikten Gleichbehandlung aller Religionsgemeinschaften und Bekenntnisse. Kann das aber – ein Schritt in die Laïcité auch in Deutschland – wirklich gewollt sein?

IV. Beurteilung der dargelegten Gegebenheiten aus Sicht der kirchlichen Lehre

Abschließend sei die Frage gestellt, wie der dargelegte Befund zur Bekenntnisfreiheit und staatlichen Neutralitätspflicht aus der Sicht kirchlicher Lehre zu beurteilen ist. Ist in ihm eine Abkehr von der kirchlichen Lehre über die Stellung der Religion, insbesondere der wahren Religion im Staat, enthalten, die als Zeichen zu weit getriebener Säkularisation womöglich hingenommen werden muss, aber keineswegs verteidigt werden kann? Oder steht dieser Befund gerade in Übereinstimmung mit dieser Lehre, wie sie sich heute darstellt?

1. Vorbehalte nach der traditionellen kirchlichen Lehre

Nach der traditionellen kirchlichen Lehre, wie sie zur Zeit unserer Väter und Großväter galt und ich selbst sie in jungen Jahren noch gelernt habe, waren deutliche Vorbehalte anzumelden. Diese kirchliche Lehre ging grundsätzlich davon aus, dass der Irrtum kein Recht haben könne gegenüber der Wahrheit und der Staat besondere Pflichten habe gegenüber der wahren Religion, die an sich Grundlage der staatlichen Ordnung sein müsse – der katholische Staat als These, wie es Papst Leo XIII in seiner Staatslehre vertreten hatte.¹⁸ Volle Religionsfreiheit und gleiche Rechte für alle Bekenntnisse konnten danach nur ein Zugeständnis an die Faktizität sein, niemals aber als Prinzip gelten. Noch 1964, während der Beratungen des 2. Vatikanischen Konzils, lesen wir im Lehrbuch des Kirchenrechts von Klaus Mörsdorf:

»Der religiös-neutrale Staat der Neuzeit erscheint ihr als nationale Apostasie. Als getreue Hüterin der christlichen Offenbarung kann die Kirche dem Irrtum keinerlei Rechte zugestehen und muss daher die unbeschränkte Bekenntnis- und Kultusfreiheit

18 Siehe Leo XIII, »Immortale Dei« (1885) c. 54 (Haec quidem); ebenso Tischleder 1923: 187 f.

ablehnen; sie erkennt indessen nicht, dass der konfessionell gemischte Staat in einer anderen Lage ist als der katholische Staat des Mittelalters« (Mörsdorf 1964: 51 f).

Mörsdorf war in dieser Hinsicht kein Außenseiter. Auch die Toleranzansprache Pius XII von 1953, damals als gewisser Fortschritt begrüßt, vertrat im Ansatz die nämliche Position, nur ein Stück weit ethisch gebunden. Es heißt dort:

»Damit sind die beiden Prinzipien geklärt: 1. Was nicht der Wahrheit und dem Sittengesetz entspricht, hat objektiv kein Recht auf Dasein, Propaganda und Aktion. 2. Nicht durch staatliche Gesetze und Zwangsmaßnahmen einzugreifen, kann trotzdem im Interesse eines höheren und umfassenderen Gutes gerechtfertigt sein« (Pius XII, zit. nach Utz/Groner 1954: Nr. 3977 f).

Wer hier fragte, ob die Kirche auch dann für Religions- und Bekenntnisfreiheit eintrete, wenn der Staat ein mehrheitlich katholischer Staat sei, erhielt keine klare, sondern eine letztlich opportunistische Antwort. Volle Bekenntnisfreiheit und religiös-weltanschauliche Neutralität des Staates erschienen von dieser Position aus als unguter Gang in einen Säkularismus, den man zwar je nach den Umständen hinnehmen, aber nicht sich selbst zu eigen machen und verteidigen konnte. Es galt, eine Defensivstrategie zu verfolgen.

2. Die ›kopernikanische Wende‹ durch das 2. Vatikanische Konzil

Vor diesem Hintergrund wird deutlich, welche Änderung in der Grundeinstellung das 2. Vatikanische Konzil mit der Erklärung über die Religionsfreiheit gebracht hat. Mit Recht hat Josef Isensee dies als eine »kopernikanische Wende« (Isensee 1987: 141) gekennzeichnet.

Das »ius ad libertatem religiosam« wird, im Gegensatz zur Lehre Papst Leos XIII, als ein unabdingbares äußeres Recht der menschlichen Person zur privaten und öffentlichen Ausübung der Religion nach den Forderungen des eigenen Gewissens anerkannt. Und es wird nicht opportunistisch aus Nützlichkeitsbetrachtungen im Blick auf das Gemeinwohl, sondern prinzipiell begründet, aus der Freiheitsnatur des Menschen, *ipsa dignitate personae*.¹⁹ Es

19 »Declaratio de libertate religiosa«, *Acta Apostolicae Sedis* (AAS) 58 (1966), S. 929 f, Nr. 2: »Insuper declarat, ius ad libertatem religiosam esse revera fundatum in ipsa dignitate personae humanae, qualis et verbe Dei relevata et ipsa ratione cognoscetur«. Die Begründung wird noch ergänzt und vertieft durch den Hinweis auf die Freiheit des Glaubensaktes, der um seiner selbst willen die Freiheit nicht zu glauben, voraussetzt; ebd.: c. 3 und 10.

besteht deshalb unabhängig von der objektiven Wahrheit der religiösen Überzeugung und unabhängig auch vom subjektiven Bemühen um diese Wahrheit. Es wird der Schritt vom Recht der Wahrheit zum Recht der Person getan.

Das war in der Tat eine Revolution, wie Karol Wojtyła, damals Erzbischof von Krakau, nach seiner Rückkehr vom Konzil in Lublin erklärt hat, eine Revolution, an der er sich selbst maßgeblich beteiligt hat. Volle Bekenntnisfreiheit und gleiches Recht für alle Bekenntnisse innerhalb der staatlichen Rechtsordnung ergeben sich daraus als Konsequenz, und die Konzilserklärung zieht diese Konsequenz auch. Was ergibt sich daraus für unsere Frage?

3. Die kirchliche Lehre heute

Die kirchliche Lehre hat damit prinzipiell ein neues Verhältnis zum religiös-weltanschaulich neutralen Staat und zur Religions- und Bekenntnisfreiheit als Grundrecht und Menschenrecht gewonnen. Beide sind nicht mehr ein Zugeständnis an die Praxis, die Hinnahme einer faktischen Gegebenheit, die man nicht ändern kann, sie sind selbst Teil und Inhalt der kirchlichen Lehre und des christlichen Glaubens. Das wird an nichts so deutlich wie an den einschlägigen Äußerungen Papst Johannes Pauls II. Er trat nicht nur stets und ohne Abstrich für volle Religionsfreiheit als Menschenrecht ein, sondern rückte auch von der Staatslehre Leos XIII entschieden ab. Auf seiner Pastoralreise nach Kuba 1998 erklärte er:

»In diesem Zusammenhang sollte man auch daran erinnern, dass ein moderner Staat aus dem Atheismus oder der Religion (!) kein politisches Konzept machen darf. Der Staat muss, fern von allem Fanatismus und extremem Säkularismus, ein ruhiges soziales Klima und eine adäquate Gesetzgebung fördern, so dass es jeder Person und jeder Religionsgemeinschaft möglich ist, frei in ihrem Glauben zu leben und ihn auch im öffentlichen Leben auszudrücken« (Papst Johannes Paul II 1998: 11; Hervorhebung des Verfassers).

Das ist ein eindeutiges Bekenntnis zu voller Bekenntnisfreiheit und offener, übergreifender Neutralität des Staates. Und dies nicht als Ausdruck der Vernachlässigung christlicher Wurzeln und des christlichen Erbes – wer wird Johannes Paul II das vorhalten wollen? – sondern als Teil der kirchlichen Lehre selbst. Offenheit für die Bekenntnisbekundung anderer Religionen, auch im Bereich der Schule, stellt also keineswegs eine Einschränkung und Bedrohung des christlichen Glaubens dar, sondern ist ein Teil von dessen Inhalt. Vielleicht müssen und sollten wir das noch etwas lernen.

Literatur

- Anschütz, Gerhard (1932): »Religionsfreiheit«. In: Gerhard Anschütz/Richard Thoma (Hg.), Handbuch des deutschen Staatsrechts, Bd. 2, Tübingen: Mohr, § 106.
- Anschütz, Gerhard (1933): Die Verfassung des Dt. Reiches vom 11.8.1919, 13. Aufl., Berlin: Georg Stilke.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang (1975): »Kruzifixe in Gerichtssälen?« Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht (ZevKR) 20, S. 119-147.
- Campanhausen, Axel Freiherr von (2001): »Art. 4«. In: Hermann von Mangoldt/Friedrich Klein/Christian Starck (Hg.), Bonner Grundgesetz, Bd. 3, 4. Aufl., München: Franz Vahlen.
- Hellermann, Johannes (1993): Die sogenannte negative Seite der Freiheitsrechte, Berlin: Duncker und Humblot.
- Herzog, Roman (1994): »Art. 4 GG«. In: Theodor Maunz/Günter Dürig (Hg.), Grundgesetz, Kommentar, München: C.H. Beck.
- Isensee, Josef (1987): »Die katholische Kritik an den Menschenrechten«. In: Ernst-Wolfgang Böckenförde/Robert Spaemann (Hg.), Menschenrechte und Menschenwürde. Historische Voraussetzungen – säkulare Gestalt – christliches Verständnis, Stuttgart: Klett-Cotta, S. 138-174.
- Isensee, Josef (2004): »Grundrechtseifer und Amtsvergessenheit«. FAZ v. 08.06.2004.
- Kahl, Wilhelm (1894): Lehrsystem des Kirchenrechts und der Kirchenpolitik, Freiburg/Leipzig: Mohr.
- Marx, Karl (1953, Orig. 1843): »Zur Judenfrage I«. In: Karl Marx, Die Frühschriften, Stuttgart: Alfred Kröner, S. 237-273.
- Mohl, Robert von (1829): Das Staatsrecht des Königreichs Württemberg, Bd. 1, Tübingen: Heinrich Laupp.
- Morlok, Martin (1996): »Art. 4 GG«. In: Horst Dreier (Hg.), Grundgesetz. Kommentar, Bd. 1, Tübingen: Mohr Siebeck.
- Mörsdorf, Klaus (1964): Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts, Bd. 1, 11. Aufl., Paderborn: Schöningh.
- Papst Johannes Paul II (1998): »Predigt in Havanna am 25.01.98«. Osservatore Romano deutsch, Nr. 9, v. 27.02.1998.
- Tischleder, Peter (1923): Die Staatslehre Leos XIII, Mönchen-Gladbach: Volksvereins-Verlag.
- Utz, Arthur-Fridolin/Groner, Joseph-Fulko (1954): Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe Pius XII, Bd. 2, Freiburg: Paulus.
- Wenkstern, Manfred (2000): »Art. 4«. In: Thomas Clemens/Dieter Umbach (Hg.), Grundgesetz. Mitarbeiterkommentar, Bd. 1, Heidelberg: C.F. Müller.