

Religionsverfassungsrecht in der pluralen Gesellschaft

Promotionsvortrag auf der Doktorandenfeier der Juristischen Fakultät
11. November 2005 • 15 Uhr • ±30 min.

Spektabilität, sehr verehrte Damen und Herren Professoren,
verehrte Jubilare, liebe Doktores, meine sehr geehrten Damen und Herren,

zunächst darf ich Ihnen sehr herzlich für die Einladung danken, heute hier vor Ihnen zu sprechen; das ehrt mich sehr. Ich möchte die Gelegenheit auch nutzen, mich für den Anlass dieses Vortrags zu bedanken, nämlich dass die Fakultät vorgeschlagen hat, meine Dissertation mit dem Universitätspreis auszuzeichnen: besten Dank!

Die Fakultät hat mich gebeten, zu einem Gegenstand aus dem Bereich meiner Dissertation vorzutragen. Ich habe zum Thema »Die rechtliche Verfassung von Religionsgemeinschaften: Eine Untersuchung am Beispiel der Bahai« gearbeitet; die Dissertation behandelt die Forschungsfrage, wie sich Religionsgemeinschaften — die einerseits wie alle Rechtsgenossen dem staatlichen Recht unterworfen sind, andererseits aber auch ihrem religiösen (Binnen-)Recht Folge leisten müssen — im staatlichen Recht verfassung können. Ich möchte nun zum Hintergrund dieser Fragestellung referieren, nämlich zum Thema »Religionsverfassungsrecht in der pluralen Gesellschaft«.

Das Thema ist vor allem vor der Folie des Islam, aber auch darüber hinaus, aktuell. Als Stichworte seien nur die im gesellschaftlichen Diskurs prominentesten Kontroversen genannt: das sind etwa Kopftuch und Kruzifix, Religionsunterricht und Unterrichtsfach Lebensgestaltung-Ethik-Religion (kurz »LER«), religiöse Feiertage oder das Schächten. Die Fragen beschäftigen uns schon seit einigen Jahren, und werden uns ohne Zweifel auch noch einige Zeit plagen, und von einer befriedigenden Lösung wird weitgehend die langfristige Sicherung des sozialen Friedens abhängen.

Zunächst möchte ich nun den normativen Rahmen des deutschen Religionsverfassungsrechts nachzeichnen (A), bevor ich die Herausforderungen skizziere, mit denen dieser Rahmen zurzeit konfrontiert wird (B), um schließlich einige Überlegungen zu seiner Zukunftsfähigkeit und zu möglichen Entwicklungen anzustellen (C).

A. DER RAHMEN DES DEUTSCHEN RELIGIONSVERFASSUNGSRECHTS

Den Kern des deutschen Religionsrechts bildet ein zwischen den individuell orientierten grundrechtlichen Gewährleistungen und dem kollektiv ausgerichteten institutionellen Staatskirchenrecht entspanntes Regelungsgefüge. Zusammenspiel und Verhältnis dieser beiden nur selten trennscharf gegeneinander abzugrenzenden Elemente sind vielschichtig und schwer greifbar.¹ Der Kern verbürgter Gewährleistungen wird durch einen Wall abwehrender Schutznormen umfriedet, bestehend aus Diskriminierungsverboten, dem Trennungsprinzip und dem Neutralitätsgebot.

I. Religionsfreiheit

Die Verfasser des Grundgesetzes haben mit der nach herrschender Meinung schrankenlosen, d.h. nur durch andere Rechtsgüter von Verfassungsrang beschränkbare, Ausgestaltung der Religionsfreiheit ihrem Willen Ausdruck verliehen, dem Freiheitsrecht seines hohen Menschenwürdebezugs wegen und unter dem Eindruck der nationalsozialistischen Übergriffe einen starken Schutz zu sichern. Die Religionsfreiheit beinhaltet die Glaubens- und Bekenntnisfreiheit und die Freiheit der Religionsausübung,² und wird vom Bundesverfassungsgericht als einheitliche Grundrechtsgewährleistung³ mit einem sehr weit reichenden Schutzbereich verstanden.⁴

Wer es mit der individuellen Religionsfreiheit ernst meint und die volle religiöse Entfaltung der Bürger auch durch und in gläubiger Gemeinschaft gewährleisten will, muss darüber hinaus ihre Institutionen in ihrer Funktion als »Medien grundrechtlicher Freiheit«⁵ schützen. Denn: Glaube manifestiert sich in Religionsausübung, und Religions-

1 Diesem Verhältnis widmen sich ganze Monographien, exemplarisch: *Classen*, Religionsfreiheit und Staatskirchenrecht in der Grundrechtsordnung; *Magen*, Körperschaftsstatus und Religionsfreiheit.

2 Ein kurzer Überblick über die Dogmatik des Art. 4 Abs. 1, 2 GG aus neuerer Zeit findet sich bei *Tillmanns*, Die Religionsfreiheit (Art. 4 I, II GG), Jura 2004, 619 ff..

3 BVerfG, Entscheidung v. 16. Oktober 1968 – Az. 1 BvR 241/66 –, Juris, Dokument-Nr. KSRE163260283, Abs. 19 = BVerfGE 24, 236 (245 f.). Diese Annahme ist (wie weithin nachzulesen) wenngleich herrschend, so doch nicht unbestritten.

4 Stellvertretend BVerfG, Urteil v. 24. September 2003 – Az. 2 BvR 1436/02 –, Juris, Dokument-Nr. KVRE317880301, Abs. 37 = BVerfGE 109, 282 ff. (m. w. N.).

5 *Isensee*, Verfassungsstaatliche Erwartungen an die Kirche, in: *Essener Gespräche* 25 (1991), S. 104 – 146, hier S. 112.

ausübung bedeutet immer auch gelebte Gemeinschaft,⁶ wäre der einzelne Gläubige doch offensichtlich überfordert, »sollte er den enormen Bestand an religiöser Tradition für sich alleine pflegen und in eigener Person Kirchen bauen und Geistliche beschäftigen.«⁷ Dies gilt umso mehr, als Religion oftmals durch die verfasste Gemeinschaft soziale Verantwortung wahrnehmen möchte und aus ihrem Sendungsbewusstsein heraus alle gesellschaftlichen und politischen Lebensbereiche prägend zu durchdringen sucht.

Dominiert wird die Sphäre des institutionellen Staatskirchenrechts von Art. 140 GG in Verbindung mit den überkommenen so genannten »Weimarer Kirchenartikeln« und deren spezifischen Garantien.⁸ In den Weimarer Kirchenartikeln sind spezifische, die Religionsgemeinschaften betreffende Rechte geregelt, deren heute bedeutsamsten die Vereinigungsfreiheit, das Selbstbestimmungsrecht, die Rechtsfähigkeit und der Körperschaftsstatus sind.⁹ Der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts zufolge sind die Weimarer Kirchenartikel »funktional auf die Inanspruchnahme und Verwirklichung des Grundrechts der Religionsfreiheit angelegt.«¹⁰ Daher eröffnet der kollektive Gewährleistungsgehalt der Religionsfreiheit den Religionsgemeinschaften die Möglichkeit, über die

6 So auch *Scheuner*, Die Religionsfreiheit im Grundgesetz, DÖV 1967, 585 (589); *Heckel*, Kontinuität und Wandlung, ZevKR 44 (1999), 340 (373). Die dogmatische Konstruktion der Einbeziehung der Religionsgemeinschaften in den personellen Schutzbereich des Art. 4 GG — mit oder ohne Heranziehung des Art. 19 Abs. 3 GG — ist umstritten.

7 *Magen*, Zum Verhältnis von Körperschaftsstatus und Religionsfreiheit, NVwZ 2001, 888 (889).

8 Bei den übernommenen Normen handelt es sich um »vollgültiges Verfassungsrecht« (sofern »mit den elementaren Grundsätzen des Grundgesetzes« vereinbar; vgl. BVerfG, Urteil v. 14. Dezember 1965 – Az. 1 BvR 413, 416/60 –, BVerfGE 19, 207 (219 f.); außerdem *Göbel*, Der Kampf um die Schule, in: *Bohnert et al.* (Hrsg.), Verfassung — Philosophie — Kirche: Festschrift für Alexander Hollerbach zum 70. Geburtstag, S. 775 f.) freilich unter der vom Korsett Weimarer Gesetzesauslegung befreienden Maßgabe, dass »angesichts der veränderten Lage der Dinge die wörtlich übernommenen Sätze [...] in der Welt der wirklichen Geltung unbeabsichtigt, aber unvermeidlich etwas anderes besagen, als früher im Zusammenhang der Weimarer Verfassung« (*Smend*, Staat und Kirche nach dem Bonner Grundgesetz, ZevKR 1 (1951), S. 4 (11); vgl. BVerfG, Urteil v. 26. März 1957 – Az. 2 BvG 1/55 –, BVerfGE 6, 309 (343) und *Brentano*, zit. nach BVerfG, Urteil v. 14. Dezember 1965 – Az. 1 BvR 413/60, 416/60 –, Juris, Dokument-Nr. BVRE000057909, Abs. 42 = BVerfGE 19, 206 ff.). Damit ist gemeint, dass das Religionsverfassungsrecht des Grundgesetzes nicht nur durch die aus der Weimarer Verfassung überkommenen Verfassungsartikel bestimmt wird, sondern durch die deutlichere Betonung der Glaubens- und Gewissensfreiheit im Katalog der Grundrechte (*Kästner*, Hypertrophie des Grundrechts auf Religionsfreiheit?, JZ 1998, 974 [975]) und durch die Bindung des Gesetzgebers an die Grundrechte andere Konturen hat, als unter der Weimarer Verfassung (*Weber*, Grundprobleme des Staatskirchenrechts, JuS 1967, S. 433 [438]).

9 Art. 137 Abs. 2 – 6 WRV.

10 BVerfG, Urteil v. 19. Dezember 2000 – Az. 2 BvR 1500/97 –, BVerfGE 102, 370 (387) = NJW 2001 (429).

an Grundrechtsverletzungen gebundene Verfassungsbeschwerde Rechtsschutz für diese Ansprüche zu suchen — das ist ein sehr technisches, aber eminent wichtiges Detail.¹¹ Die grundrechtliche Gewährleistung gemeinschaftlicher Religionsausübung durch Art. 4 GG stellt also gleichsam den Brückenkopf zum Normenkanon des Art. 140 GG dar.

Neben Garantien, die überwiegend der Entfaltung der individuellen respektive der kollektiven Religionsfreiheit dienen, kennt das Grundgesetz auch Gewährleistungen, die gleichermaßen dem religiösen Leben des Einzelnen zugute kommen wie sie den dem religiösen Selbstverständnis¹² entspringenden Auftrag der Religionsgemeinschaften Rechnung tragen: dazu gehören insbesondere der Religionsunterricht an öffentlichen Schulen¹³ und die Seelsorge in öffentlichen Anstalten¹⁴. In diesem Bereich mag auch die Institutsgarantie¹⁵ des Sonn- und Feiertagsrechts¹⁶ angesiedelt werden, wenngleich sie im heutigen öffentlichen Leben weitgehend ihren religiösen Bezug verloren hat.

II. Strukturelle und institutionelle Absicherung der Religionsfreiheit

Um die positiven religionsverfassungsrechtlichen Gewährleistungen herum formt ein strukturell-institutionelles Schutznormengeflecht gleichsam einen *Faraday'schen Käfig*, der Gläubigen und Religionsgemeinschaften einen eigenen, ungestörten Wirkkreis eröffnet, innerhalb dessen die Religion unbehindert ausgelebt werden kann und der vor staatlichen Eingriffen schützt.¹⁷

So wird die freiheitliche Gewährleistung der Religionsfreiheit zum Einen von gleichheitsrechtlichen Diskriminierungsverboten flankiert, die verhindern sollen, dass einerseits zwar die Bekenntnis- und Religionsausübungsfreiheit gewährt, andererseits aber

11 Dies ist der Grund, warum die Kirchenartikel der Weimarer Reichsverfassung, die keine mit der Verfassungsbeschwerde prozessual absicherbaren Grundrechte darstellen (Art. 93 Abs. 1 Nr. 4a GG), nicht als *leges speciales* zu Art. 4 GG verstanden werden: sie verbauten sonst den Weg zur Verfassungsbeschwerde; so etwa *Morlok*, in: *Dreier*, Grundgesetz, Art. 4, Rz. 73; *Magen*, in: *Umbach/Clemens*, Grundgesetz, Art. 140, Rz. 64, Fn. 210; a. A. *Ehlers*, in: *Sachs*, Grundgesetz, Art. 140, Rz. 3 und *Preuß*, Alternativkommentar zum Grundgesetz, Art. 140, Rz. 41.

12 Zu dessen Bedeutsamkeit *Heckel*, Kontinuität und Wandlung, ZevKR 44 (1999), 340 (359 ff.).

13 Art. 7 Abs. 3 GG.

14 Art. 141 GG.

15 *v.Campenhausen*, in: *v.Mangoldt/Klein/v.Campenhausen*, Grundgesetz, Art. 140/139 WRV, Rz. 12 f. (m. w. N.).

16 Art. 140 GG i. V. m. Art. 139 WRV.

17 *Magen*, Zum Verhältnis von Körperschaftsstatus und Religionsfreiheit, NVwZ 2001, 888 (888): »Grundrechtsschutz durch Organisation«.

mit der Wahrnehmung der Freiheit eine sachlich ungerechtfertigte oder willkürliche Benachteiligung verknüpft wird.

Weiterhin soll die Trennung von Staat und Kirche dem Staat die Freiheit von der Religion, heute aber vor allem der Religion die Freiheit vom Staat sichern. Mit den Regelungen zum Religionsunterricht¹⁸ und zum Körperschaftsstatus¹⁹ kennt das Grundgesetz bewusste Durchbrechungen der Trennung. Eine vollständige Trennung von Staat und Religionsgemeinschaften im Sinne eines laizistischen Staatsverständnisses ist dem Grundgesetz also fremd. Es weist mit der Religionsfreiheit und deren struktureller Absicherung der Religion einen prominenten Platz im öffentlichen Raum zu. Das deutsche Religionsverfassungsrecht ist damit zwischen laizistischen Trennsystemen (Frankreich, Türkei) und Staatskirchensystemen (Großbritannien) anzusiedeln. Die Durchbrechungen des Trennungsprinzips stellen die Einfallstore des Geistlichen in den öffentlichen Bereich dar, und sie erlauben der Religion letztlich, ihr auf das Jenseits ausgerichtetes, transzendentes Programm mit ihrem Auftrag im Diesseits zu verbinden und damit ihrer ultimativen Bestimmung zu genügen.

Betrachtet man die Absage an das Staatskirchentum im Zusammenhang mit den übrigen religionsverfassungsrechtlichen Normen, dann wird der Rahmen für den Grundsatz maßvoller²⁰ Trennung von Staat und Religionsgemeinschaften erkennbar. Er ist die Konsequenz eines — regelmäßig zum Begriff der religiös-weltanschaulichen »Neutralität« des Staates gebündelten — Pflichtengefüges, auf dessen Facetten ich kurz eingehen möchte. Der Staat, so hat das Bundesverfassungsgericht einmal formuliert, ist »Heimstatt aller Staatsbürger«,²¹ und seine Funktionsfähigkeit hängt maßgeblich von dieser Qualität ab. Ein Merkmal des Systems des deutschen Religionsverfassungsrechts ist daher das

18 Art. 7 Abs. 3 GG.

19 Art. 140 GG i. V. m. Art. 137 Abs. 5, 6 WRV.

20 Gebräuchlicher der auf *Stutz* (Die päpstliche Diplomatie unter Leo XIII. (1926), S. 54) zurückgehende Begriff der »hinkenden Trennung«. Das Spektrum der Beschreibungen des Trennungssystems reicht von »System der Koordination« (*Mikat*, Kirchen und Religionsgemeinschaften, in: *Bettermann/Nipperdey/Scheuner*, Die Grundrechte, Bd. 4, Tb. 1, S. 124 ff.) bis zu »gelockerte Fortsetzung der Verbindung von Staat und Kirche« (*Scheuner*, Kirche und Staat in der neueren deutschen Entwicklung, *ZevKR* 7 (1959/60), 225 (245)). Vgl. v. *Campenhause*n, Der heutige Verfassungsstaat und die Religion, in: *Listl/Pirson*, Handbuch des Staatskirchenrechts, Bd. I, S. 72 ff. (m. w. N.).

21 BVerfG, Urteil v. 14. Dezember 1965 – Az. 1 BvR 413/60, 416/60 –, BVerfGE 19, 206 (216) = *Juris*, Dokument-Nr. BVRE000057909, Abs. 32.

Verbot der Festlegung des Staates auf transzendente Aussagen und der Identifikation mit bestimmten religiösen und weltanschaulichen Inhalten.²² Das Gebot der Nichtidentifizierung bedeutet indes nicht, dass der Staat Religion und Weltanschauung indifferent gegenüberstehen muss. Zwar ist der Staat nicht befugt, sich spezifische Überzeugungen eines bestimmten Glaubens zu Eigen zu machen, er darf aber — und muss in gewissem Umfange sogar — religiösen und areligiösen Anschauungen als gesellschaftsrelevanten Realitäten in der staatlichen Ordnung Raum geben.

Daneben wird die Neutralität des Staates dadurch hergestellt, dass er für Fragen des Inhalts einer Religion oder Weltanschauung als »inkompetent« — also unzuständig und nicht urteilsfähig — verstanden und so gezwungen wird, sich jeglichen Urteils und jeglicher Meinung zu enthalten. Dies führt dazu, dass Ausgangspunkt jeder staatlichen Beurteilung in religiösen Fragen das Selbstverständnis des Gläubigen bzw. seiner Gemeinschaft sein muss, das lediglich einer Plausibilitätskontrolle unterzogen wird.²³

Den dritten Eckpfeiler der staatskirchenrechtlichen Neutralität stellt das Prinzip der Parität dar,²⁴ demzufolge der Staat die Anhänger der verschiedenen Religionen und Weltanschauungen sowie ihre Gemeinschaften gleichrangig und gleichberechtigt behandeln muss, sofern es für eine Ungleichbehandlung keine sachlichen Gründe gibt. Es ist ihm also nicht nur verwehrt, generell mit Religionszugehörigkeit nachteilige Konsequenzen zu verbinden (das besagt schon das allgemeine Diskriminierungsverbot), der Grundsatz der Parität verbietet darüber hinaus auch die sachlich ungerechtfertigte Privilegierung oder Benachteiligung bestimmter Bekenntnisse. Zu allen Religionen und Religionsgemeinschaften muss der Staat also Äquidistanz²⁵ halten. In der Praxis kommt der Parität eine nur untergeordnete Bedeutung zu: Die Zahl der Akteure auf dem religiösen Feld ist überschaubar, der Hintergrund der jeweiligen Gemeinschaften, ihre Entwicklungsgeschichte und kulturelle Prägung sind oftmals sehr unterschiedlich. Da jeder einzelne Fall

22 Vgl. *Krüger*, Allgemeine Staatslehre (1966), S. 178 ff., 528, 542.

23 BVerfG, Beschluss v. 5. Februar 1991 – Az. 2 BvR 263/86 –, BVerfGE 83, 341 (353).

24 Es ergibt sich aus den speziellen, religionsbezogenen Gleichheitssätzen der Verfassung: Art. 3 Abs. 3, 33 Abs. 3 GG, Art. 140 GG i. V. m. Art. 137 Abs. 7 WRV. Dazu ausführlich *Heckel*, Die religionsrechtliche Parität, in: *Listl/Pirson*, Handbuch des Staatskirchenrechts, Bd. I, S. 589 ff..

25 *Strätz*, Festschrift für Maurer 2001, S. 445 (453); *Häußler*, Leitkultur oder Laizismus?, ZAR 2004, 6 (13).

anders liegt, sind vergleichbare Sachverhalte²⁶ und Präjudizien nur schwer zu identifizieren, oft ist daher die Versuchung unwiderstehlich, leichtfertig einen sachlichen Grund für eine Differenzierung anzunehmen.

III. Öffentlichkeit des Religiösen

Nach dem Gesagten lässt sich festhalten: Das staatliche Recht respektiert den Öffentlichkeitsauftrag der Religionsgemeinschaften²⁷ und entscheidet sich damit gegen eine *laïcité*, gegen eine Verweisung des Religiös-Weltanschaulichen aus dem öffentlichen in den privaten Raum. Vielmehr garantiert die Verfassung eine institutionelle Unterstützung der Religionsgemeinschaften, etwa durch den in Einklang mit ihren Grundsätzen konfessionspositiv zu veranstaltenden Religionsunterricht an staatlichen Schulen, die Theologischen Fakultäten im Rahmen der staatlichen Universitäten oder durch das mit der Verleihung der Körperschaftsrechte verfestigte Näheverhältnis von Staat und Religionsgemeinschaften. Ein weiteres, durch das (überkommene) Staatskirchenrecht konturiertes Wesensmerkmal der deutschen Religionsverfassung ist also, dass der dem Religiösen eingestandene Wirkungskreis in den öffentlichen Raum hinein ragt.

B. PLURALITÄT, MULTIKULTURALITÄT UND MULTIPOLARITÄT

So viel erst einmal zum rechtlichen Hintergrund; ich komme nun zu den aktuellen gesellschaftlichen Herausforderungen, denen sich das Religionsverfassungsrecht stellen muss.

Der initiale, katalysierende Einflussfaktor ist die heute umfassend greifende Globalisierung,²⁸ sowie die mit ihr einher gehenden politischen, wirtschaftlichen, kulturellen und gesellschaftlichen Umwälzungen. Das Phänomen wurzelt bereits in Entwicklungen zur Mitte des 20. Jahrhunderts und erlebt mit dem Ende des Kalten Krieges neuen Impetus.

26 Vgl. Czermak, Zur Rede von der religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates, NVwZ 2003, 949 (952): »Erst dann stellt sich [...] die häufig schwierige Frage, welche Sachverhalte vergleichbar sind und wie Gleichheit konkret hergestellt werden kann.« (Hervorhebung im Original)

27 BVerGE 30, 415 (428); Schlaich, Der Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen, in: Listl/Pirson, Handbuch des Staatskirchenrechts, Bd. 2, S. 131 – 180; Triebel, Kopftuch und staatliche Neutralität, in: BayVBl. 2002, 624 (625).

28 Alt-Bundespräsident Roman Herzog hat sie — mit Recht — als Faktum behandelt und es daher vorgezogen, von »Globalität« zu sprechen, vgl. etwa seine Eröffnungsansprache zum Weltwirtschaftsforum in Davos am 28. Januar 1999 (http://www.bundespraesident.de/top/dokumente/Rede/ix_12382.htm, Stand: 6. Juni 2004).

Die Globalisierung hat — gemeinsam mit ihren Schwesterphänomenen Pluralität, Multikulturalität und Multipolarität — die Komplexität der Weltpolitik und damit die Unsicherheit der Regierenden und Regierten dramatisch gesteigert;²⁹ es ist die Rede von einer »neuen Unübersichtlichkeit«³⁰.

Die Wirkungen der Globalisierung sind ambivalent: Einerseits sehen Kulturwissenschaftler im wachsenden Pluralismus einen Weg für demokratische Gesellschaften, um die Gleichberechtigung aller Bürger zu fördern und gleichen Zugang zu Ressourcen zu gewährleisten,³¹ gleichsam eine »Reifung« der Gesellschaft. Dagegen wird die These des Kulturkampfes, des »*Clash of Civilizations*« formuliert.³² Die Erfahrung scheint zu zeigen, dass in der Welt nach dem Kalten Krieg »die wichtigsten Unterscheidungen zwischen Völkern nicht mehr ideologischer, politischer oder ökonomischer«, sondern »kultureller Art« sind³³:

Huntington: In der Welt nach dem Kalten Krieg zählen Flaggen und andere Symbole kultureller Identität wie Kreuze, Halbmonde, und sogar Kopfbedeckungen [...]. Die Menschen entdecken heute neue, aber oft eigentlich alte Identitäten und marschieren hinter neuen, aber eigentlich alten Fahnen im Kriege mit neuen, aber oft eigentlich alten Feinden.³⁴

Die Existenz des von *Huntington* beschriebenen Phänomens ist für die Bundesrepublik etwa anhand des Kopftuch-Streits eindrucksvoll nachgewiesen.³⁵ In anderen europäi-

29 Vgl. *Mahmoudi*, *World Civilization*, in: *The Bahá'í World 2002 – 2003*, S. 147 (148 f.); *Walter*, *Religiöse Toleranz im Verfassungsstaat*, in: *Lehmann* (Hg.), *Koexistenz und Konflikt von Religionen im vereinten Europa*, S. 77.

30 So der Titel eines Buches von *Habermas*.

31 *Mahmoudi*, *World Civilization*, in: *The Bahá'í World 2002 – 2003*, S. 147 (148); *Amy Gutmann* (Hrsg.), *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, S. 3, zit. nach *Mahmoudi*, a. a. O., S. 148.

32 *Huntington*, *The Clash of Civilizations?*, in: *Foreign Affairs*, Vol. 72 Issue 3 (Summer 1993), S. 22 ff.; *ders.*, *Der Kampf der Kulturen: The Clash of Civilizations. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*.

33 *Huntington*, *Kampf der Kulturen*, S. 21.

34 *Huntington*, *Kampf der Kulturen*, S. 18.

35 *Oebbecke*, *Das »islamische Kopftuch« als Symbol*, in: *Muckel* (Hrsg.), *Kirche und Religion im sozialen Rechtsstaat*, S. 593 ff.; insbes. S. 600 und 606. *Oebbecke* gibt auch Hinweise auf die Schwierigkeiten der Handhabung von Symbolen. Vgl. auch *Hildebrandt/Brocker/Behr*, *Säkularisierung und Resakralisierung*, in: *dies.*, *Säkularisierung und Resakralisierung*, S. 24; *Langenfeld*, *Die Diskussion um das Kopftuch verkürzt das Problem der Integration*, *RdJB* 2004, 4 (4, 7 ff.); *Magen*, *Staatskirchenrecht als symbolisches Recht?*, in: *Lehmann* (Hg.), *Koexistenz und Konflikt von Religionen im vereinten Europa*, S. 30 ff.; *Schavan*, *Das Kopftuch ist ein politisches Symbol*, *ZAR* 2004, S. 5, dort auch: »Integration ist aber auch eine Bringschuld.«

schen Ländern sind die Symbole mal ähnlich, mal grundverschieden, gestritten wird um dieselbe Sache. Ob in Frankreich oder in der Türkei das Kopftuch von Schülerinnen oder Studentinnen, ob in Finnland die Zahlungspflicht der Krankenkassen für religiös motivierte Beschneidungen, ob in den USA der Satz »One Nation Under God«, oder in den Niederlanden die Strafbarkeit harscher öffentlicher Ablehnung der Homosexualität, immer geht es um die Frage, wie weit der Einfluss des Religiösen im und auf den öffentlichen Raum gehen darf.

Die zugewanderten, in der Regel nicht-christlichen Religionsgemeinschaften finden in den westlichen Gesellschaften kaum aufnehmende Strukturen.³⁶ Die überwiegende Zahl der sich ergebenden sozio-kulturellen Konflikte trägt religiöse Züge: so auch, wenn es um eine »Leitkultur« geht, oder um Integrations- und Migrationsthemen.³⁷ Die Fragen sind stark verwoben, etwa: Steht Religion als Faktor kultureller Identifikation zur Verfügung? Wie viel kulturelle Divergenz kann sich der Staat leisten, wie viel Konvergenz muss er verlangen?³⁸

In diesem Zuge kommt es zu einer zunehmenden Respiritualisierung westlicher Gesellschaften,³⁹ oftmals im Gewand rückwärts gerichteten religiösen Fundamentalismus;⁴⁰ übrigens nicht nur ein Phänomen innerhalb des Islam, sondern gleichfalls etwa in christlichen und jüdischen Gemeinschaften. Galt es noch Mitte des letzten Jahrhunderts im Allgemeinen als selbstverständlich, dass Säkularität⁴¹ ein unumkehrbares Faktum der

36 Yegane, Die Präsenz der Bahá'í auf der EXPO 2000, in: *Barth/Elsas* (Hg.), *Religiöse Minderheiten*, S. 276.

37 Oebbeke, Der Islam und die Zukunft, in: CRS-Publikation, *Umbruch* S. 3; *ders.*, *Tua res agitur*, in: *Geerlings/Sternberg* (Hg.), *Kirchen in der Minderheit*, S. 112 f.; vgl. *Langenfeld*, Die Diskussion um das Kopftuch verkürzt das Problem der Integration, *RdJB* 2004, 4 (4, 7 ff.). *Bock*, Die Religionsfreiheit zwischen Skylla und Charybdis, *AÖR* 123 (1998), 444 (444) spricht von »kultureller Identitätsbildung«.

38 Vgl. *Walter*, Religiöse Toleranz im Verfassungsstaat, in: *Lehmann* (Hg.), *Koexistenz und Konflikt von Religionen im vereinten Europa*, S. 78.

39 Vgl. *Hildebrandt/Brocker/Behr* (Hrsg.), *Säkularisierung und Resakralisierung in westlichen Gesellschaften: Ideengeschichtliche und theoretische Perspektiven*; *Schwarz*, Die Engel der Nationen, *F.A.Z.* vom 7. April 2004 (Nr. 83), S. 8 (»Respiritualisierung«).

40 Zum religiösen Fundamentalismus: *Armstrong*, *The Battle for God: Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam*. Auffällig häufig sind neben fundamentalistischen auch synkretistische Phänomene innerhalb der bestehenden Religionen, dazu *Yegane*, Die Präsenz der Bahá'í auf der EXPO 2000, in: *Barth/Elsas* (Hg.), *Religiöse Minderheiten*, S. 290 ff. (m. w. N.).

41 Aktuelle Beobachtungen zur Säkularisierung im modernen Europa schildert *Schwarz*, Die Engel der Nation, *F.A.Z.* Nr. 83 vom 7. April 2004, S. 8

Staatlichkeit darstellt, und dass Religion nie wieder eine tragende Funktion im Weltgeschehen zukommen werde, so begannen Ende der 1970er Jahre Fundamentalisten gegen die »säkulare Hegemonie« zu rebellieren; sie reüssierten jedenfalls insoweit, als es sich heute keine Regierung leisten kann, Glaubenspraxis und religiöse Bedürfnisse zu ignorieren oder vollends zu privatisieren.⁴²

Eine weitere sehr tief greifende Veränderung des Verhältnisses von Staat und Religion ergibt sich daraus, dass das Religionsrecht erstmals in der deutschen Rechtsgeschichte tatsächlich mit mehreren — dem Inhalt ihres Anspruchs qualitativ ebenso wie der Zahl ihrer Mitglieder quantitativ signifikanten — Religionen und Religionsgemeinschaften zu tun hat. Das bisherige »Staatskirchenrecht« war den christlichen Kirchen durch seine Entstehungsgeschichte auf den Leib geschneidert, und Staat und Kirche waren in diese Kleider hinein gewachsen; auf die neuen Akteure wollen die Gewänder oft nicht recht passen. Die Rechtssätze des Religionsrechts waren lange Zeit angesichts ihres auf eine oder zwei christliche Kirchen bezogenen Wirkungskreises ein Partikularrecht. Mit dem gesellschaftlichen Wandel finden die abstrakten Formulierungen jedoch auch Anwendung auf andere religiöse Gemeinschaften.⁴³ Die hinsichtlich der nicht-christlichen Religionsgemeinschaften nun aufkommenden Fragen sind »Ausdruck abweichender Koordinatensysteme«⁴⁴. Auf deren Eigenheiten muss das Recht — des Gleichbehandlungsgebots und der nötigen Legitimation wegen — Rücksicht nehmen, so dass sein Charakter notwendig einem Wandel ausgesetzt ist: Ein Kammerquartett ist anders zu orchestrieren als Symphoniker. Gleichzeitig bedeuten die neu auftretenden Religionsgemeinschaften (wie insgesamt neue kulturelle Momente) eine Herausforderung für die gewachsenen Institutionen und für weite Teile der Gesellschaft: in einer christlichen Umwelt stört das Kreuzifix nicht, heute aber stört die einen das Kreuz und die anderen das Kopftuch.

Im Gleichlauf mit dieser Rückbesinnung geht in anderen Teilen der Bevölkerung das Interesse an Religion dramatisch zurück.⁴⁵ Dies trifft besonders die etablierten Kirchen, deren »gesellschaftliche Verankerung [sich] durch die Individualisierung der Glaubens-

42 *Armstrong*, *The Battle for God, Defeat?*, S. 364: »[F]undamentalism is now part of the modern world. It represents a widespread disappointment, alienation, anxiety, and rage that no government can safely ignore.«; außerdem: a.a.O., Introduction, S. ix f..

43 *Oebbecke*, *Tua res agitur*, in: *Geerlings/Sternberg* (Hg.), *Kirchen in der Minderheit*, S. 115.

44 *Loschelder*, *Islam und Grundgesetz*, in: *Marré/Stütting*, *Essener Gespräche*, Bd. 20, S. 150.

45 Vgl. etwa *Statistisches Bundesamt* (Hrsg.), *Datenreport 2002*, S. 171 ff..

vorstellungen und die Säkularisierung von Funktionssystemen und Lebenswelten verändert hat«. ⁴⁶ Kardinal Karl Lehmann sprach einmal davon, ⁴⁷ die Folgen eines »modernen Verdunstungsprozesses des christlichen Glaubens« seien zunehmend zu spüren. Die Vielfalt unverbindlicher, oft beliebiger, weltanschaulicher Sinn-Angebote wächst beinahe in dem Maße, in welchem die herkömmlichen Glaubenssysteme Antworten schuldig zu bleiben scheinen, und in welchem die Zustimmung für traditionelle Gemeinschaftsformen wie Ehe und Familie, Vereine, usw. sinkt. ⁴⁸ Mit teilweise schlichten Wahrheiten werden Bedürfnisse nach Transzendenz beantwortet, und die Komplexität der modernen Gesellschaft vermeintlich reduziert. ⁴⁹ Wir erleben den Zenit der Postmoderne, *everything goes*. ⁵⁰

Die in ihren Grundzügen angedeutete Problemlage mag aufzeigen, dass mit den erlebten gesellschaftlichen Umwälzungen ⁵¹ auch das deutsche Religions(verfassungs-)recht vor einem Paradigmenwechsel steht: Verhandelt wird die gesellschaftliche und rechtliche Zukunft der Religion, ⁵² deren soziales Erscheinungsbild sich im Vergleich zur Zeit der Verabschiedung des Grundgesetzes erheblich verändert hat. ⁵³ Teile von Gesellschaft, Politik und den etablierten Institutionen verschließen sich dieser Realität aus verschie-

46 *Magen*, Körperschaftsstatus und Religionsfreiheit, Einleitung (m. w. N.). Wachstum verzeichnen dagegen etwa der Islam und das Bahaitum, aber auch »neue religiöse Bewegungen«; beim Islam vor allem durch Migration. Dabei ist darauf hinzuweisen, dass auch etwa die katholische Kirche ihre Kirchenglieder nur durch den »Zuzug von Menschen katholischen Glaubens — meist ausländische Arbeitnehmerinnen und Arbeitnehmer mit ihren Familienangehörigen« kompensieren kann: *Statistisches Bundesamt* (Hrsg.), Datenreport 2002, S. 171.

47 Vgl. dpa-Pressemeldung vom 6. Juni 2004 (»Fulda: Moderner Verdunstungsprozess des christlichen Glaubens. Kardinäle schlagen Alarm [...]«).

48 *Streeck*, Vielfalt und Interdependenz, *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 39 (1987), 471 (474) spricht von einer »nachlassenden Bindungsfähigkeit formal organisierter gesellschaftlicher Aggregate«.

49 *Pieroth/Kingreen*, Das Verbot von Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften, *NVwZ* 2001, 841 (841).

50 *Bauman*, Strangers: The Social Construction of Universality and Particularity, in: *Telos* 28, Nr. 23 (1988-89), zit. nach *Mahmoudi*, World Civilization, in: *The Bahá'í World 2002 – 2003*, S. 147 (150 f.); Hervorhebung im Original.

[Original:] *In the plural and pluralistic world of postmodernity, every form of life is permitted on principle; or, rather, no agreed principles are evident which may render any form of life impossible.*

51 Die gegenwärtige Epoche wird von Sozialwissenschaftlern gern mit dem Achsenzeitalter (ca. 700 – 200 v. Chr.) verglichen, vgl. etwa *Cousins*, Judaism – Christianity – Islam: Facing Modernity Together, in: *Journal of Ecumenical Studies*, Vol. 30 (1993), S. 417 – 425; *Armstrong*, The Battle for God, Introduction, S. xii f..

52 *Oebbecke*, Nachweis in Anm. 54.

53 *Heinig/Morlok*, Von Schafen und Kopftüchern, *JZ* 2003, 777 (777).

denen, nicht immer restlos aufzuklärenden Beweggründen:⁵⁴ oft aus Angst vor Überfremdung, wegen bestehender oder erwarteter Integrationsprobleme, organisatorischer Unterschiede, notwendig werdender Umverteilung oder als schlichte Religionskritik.⁵⁵

C. WÜRDIGUNG UND AUSBLICK

Nun darf ich zu einigen Überlegungen zur Zukunftsfähigkeit und zu möglichen Entwicklungen des deutschen Religionsverfassungsrechts kommen. Die Kernfrage des Staatskirchen- und Religionsverfassungsrechts ist seit jeher, welches Gewicht dem Glauben und der (meist institutionalisierten) Religion in der Öffentlichkeit zukommen darf.⁵⁶ Das ist heute nicht anders. Der historische Kontext aber, in dem diese Frage gestellt wurde, und das soziale Erscheinungsbild der Religion⁵⁷ waren über die Epochen einem stetigen Wandel unterworfen:⁵⁸ Stand etwa in früheren Zeiten ein einheitlicher Staat einer (zunächst) ungeteilten Kirche gegenüber, findet heute ein pluraler Staat eine plurale religiöse Landschaft vor. Folgte damals das Volk der religiösen Entscheidung des Souveräns, so muss heute das zum Souverän erstarkte Volk religionspolitische Fragen nach den komplizierten Regeln des demokratischen Diskurses beantworten. War das — na-

54 Vgl. *Oebbecke*, Der Islam und die Zukunft, in: CRS-Publikation, Umbruch S. 5 f. (im Erscheinen).

55 Bisweilen dient der Widerstand dem Verfolg ganz anderer Ziele; so trat bei der Frage des Schächtens etwa die Fraktion der Tierschützer auf den Plan, beim Kopftuch melden sich immer wieder Frauenverbände zu Wort. Vgl. *Oebbecke*, *Tua res agitur*, in: *Geerlings/Sternberg* (Hg.), *Kirchen in der Minderheit*, S. 116, 118 ff. (»Gedankenexperiment«) und passim; vgl. auch schon *Weber*, *Grundprobleme des Staatskirchenrechts*, JuS 1967, 433 (433).

56 Vgl. aus neuester Zeit die Einlassung eines Verbandes verschiedener Religionsgemeinschaften: *Interkultureller Rat in Deutschland*, Erklärung zum Tag der Deutsche Einheit 2004 »Religion ist öffentlich«, s. http://www.interkultureller-rat.de/Themen/Interreligioeser_AK/Religion_ist_oeffentlich_Okt04.pdf (7. 10. 2004).

57 *Heinig/Morlok*, Von Schafen und Kopftüchern, JZ 2003, 777 (777).

58 *Ehlers*, Der Bedeutungswandel im Staatskirchenrecht, in: *Pieroth* (Hg.), *Verfassungsrecht und soziale Wirklichkeit in Wechselwirkung*, S. 85 – 112 (für die Zeit seit 1919); differenzierend *Hekkel*, *Kontinuität und Wandlung*, ZevKR 44 (1999), 340 (348 f.); *Janz/Rademacher*, *Islam und Religionsfreiheit*, NVwZ 1999, 706 (706 ff., 712); *Weber*, *Die Religionsgemeinschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts im System des Grundgesetzes*, S. 25 – 30. Vor dem Hintergrund der heute überwundenen Koordinationslehre: *Schwegmann*, *Der Bedeutungswandel als juristisches Argument in der staatskirchenrechtlichen Literatur nach 1949*. Vgl. auch *Gemeinsame Verfassungskommission*, BT-Drs. 12/6000, S. 106 – 108. — Zum Rekurs auf den »Verfassungswandel« im Staatskirchenrecht und einer daraus abzuleitenden fundamental veränderten Verfassungsin-terpretation zu recht kritisch: *Grzeszick*, *Staatlicher Rechtsschutz und kirchliches Selbstbestimmungsrecht*, in: AöR 129 (2004), 168 (200 f.) und *Vofßkuhle*, *Gibt es und wozu nutzt eine Lehre vom Verfassungswandel?*, *Der Staat* 43 (2004), S. 451 – 459.

turgemäß christlich geprägte⁵⁹ — Recht früher überwiegend zur Koordination berufen, so muss es heute zunehmend Konflikte⁶⁰ lösen, die im Spannungsfeld stehen zwischen dem den Religionen immanenten Öffentlichkeitsauftrag⁶¹ einerseits und andererseits dem grundrechtlich verbrieften Anspruch areligiöser oder andersgläubiger Bürger, von Religion (bzw. einer anderen Religion) unbehelligt zu bleiben.

Trotz dieser erheblichen Veränderungen⁶² befindet sich die deutsche Religionsverfassung in einer guten Ausgangslage,⁶³ denn sie konstituiert den Staat als gleichzeitig wertorientierte und pluralistische Ordnung.⁶⁴ Die »objektive Wertordnung« bietet dem gedeihlichen — auch: religiösen — Zusammenleben einen stabilen Rahmen und sichert staatliche Einheit. Ein plurales Gesellschaftsbild gewährleistet sie durch die Grundrechte, die die Vielfalt der Richtungen in der Gesellschaft zulassen und ihre divergente Entwicklung fördern, sowie durch deren Deutungsoffenheit, die angepasste Lösungen ermöglicht. Das Religionsverfassungsrecht ist besonders deutungsoffen, da es zu wesentlichen Aspekten eine nur geringe Regelungsdichte aufweist. Das ist eine Stärke des Systems, weil es sehr flexibel und adaptionsfähig ist, den Rechtsanwendern weite Spielräume lässt und aus der Warte der Religionsgemeinschaften den Vorzug bietet, die rechtliche Umsetzung religiöser Vorstellungen optimal zu ermöglichen. Gleichzeitig werfen die beträchtlichen Interpretationsspielräume viele bis heute ungeklärte Fragen auf.⁶⁵ Hinzu treten massive Vollzugsprobleme, etwa im Bereich der Körperschaftsrechte für Religi-

59 *Leisner*, Das kirchliche Krankenhaus im Staatskirchenrecht, in: *Marré/Stütting*, Essener Gespräche, Bd. 17, S. 13; mit Bezug darauf *Loschelder*, Islam und Grundgesetz, in: *Marré/Stütting*, Essener Gespräche, Bd. 20, S. 150, 156, 173; *Weiler*, Ein christliches Europa: Erkundungsgänge, passim.

60 Vgl. *Marauhn*, Die Bewältigung interreligiöser Konflikte in multireligiösen Gesellschaften, in: *Lehmann* (Hg.), Koexistenz und Konflikt von Religionen im vereinten Europa, S. 14.

61 Eine erschöpfende Darstellung findet sich bei *Schlaich*, Der Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen, in: *Listl/Pirson*, Handbuch des Staatskirchenrechts, Bd. 2, S. 131 – 180; *Triebel*, Kopftuch und staatliche Neutralität, in: BayVBl. 2002, 624 (625).

62 *Grzeszick*, Staatlicher Rechtsschutz und kirchliches Selbstbestimmungsrecht, in: AöR 129 (2004), 168 (199 ff.). Vgl. *Heckel*, Kontinuität und Wandlung, ZevKR 44 (1999), 340 (348 f.).

63 *Oebbecke*, Tua res agitur, in: *Geerlings/Sternberg* (Hg.), Kirchen in der Minderheit, S. 129 ff..

64 *Ronellenfitsch*, Aktive Toleranz in der streitbaren Demokratie, in: *Kästner/Nörr/Schlaich*, FS Heckel, S. 435.

65 Erinnerung sei nur an die Frage des Verhältnisses der aus der Weimarer Verfassung überkommenen staatskirchenrechtlichen Normen zum Grundrecht auf Religionsfreiheit (etwa, ob Art. 140 GG, Art. 136 Abs. 1 WRV eine Schranke für Art. 4 GG sei und inwiefern die Gleichstellung des Art. 140 GG, Art. 137 Abs. 7 WRV auch auf Art. 7 Abs. 3 GG zu übertragen sei).

ongemeinschaften.⁶⁶ Es bedarf also einer Konkretisierung des Religionsverfassungsrechts.⁶⁷

Auch der Blick auf andere Systeme im Ausland eröffnet anders als vielfach behauptet keine besseren Alternativen. Wie erwähnt, diskutiert man auch im laizistischen Frankreich das Problem des Kopftuchs — nur eben an anderer Stelle, bei den Schülerinnen. Durch den Laizismus werden also allein die Konfliktlinien verschoben, lösen kann auch er die zugrunde liegenden Probleme nicht: weil sie tiefer wurzeln.

Dagegen können durch das deutsche System der Koordination von Staat und Religionsgemeinschaften, der maßvollen Trennung, viele Aufgaben, die im Grenzbereich zwischen Staat, Gesellschaft und Religion liegen, effektiver erfüllt und so allokativen Vorteile realisiert werden. Das gilt etwa beim Religionsunterricht: der Staat kann ein seinem Selbstverständnis entsprechendes umfassendes Bildungsangebot sichern, ohne die Mitwirkung der Religionsgemeinschaften wäre das kaum möglich; umgekehrt erreichen die Religionsgemeinschaften einen viel größeren Teil ihrer Mitglieder als ihnen dies bei eigener Veranstaltung eines Religionsunterrichts möglich wäre, und zu geringeren Kosten. Ähnliche Vorteile lassen sich bei von den Religionsgemeinschaften wahrgenommenen sozialen Aufgaben erreichen, etwa in Krankenhäusern oder in der Altenpflege: der Auftrag der Religion zielt ja gerade auch auf Menschen in derartigen Grenzsituationen. In vielen dieser Bereiche verfügen darüber hinaus die Religionsgemeinschaften über große Erfahrungen und enorme Akzeptanz. »Es gibt eben Dinge, bei denen es wichtig ist, warum man sie tut«⁶⁸, wurde diese Erkenntnis einmal treffend ins Wort gebracht. Das kommt der Volksgesundheit zugute und entlastet den Staat. Schließlich ermöglicht diese kooperative Religionspflege auch ein gewisses Maß staatlicher Kontrolle allein dadurch,

66 Einen solchen Wildwuchs löst etwa die Kompetenz der Religionskörperschaften des öffentlichen Rechts aus, öffentlich-rechtliche Körperschaften, Anstalten und Stiftungen aus sich heraus, das heißt ohne einen weiteren Verleihungsakt gebären zu können (s. etwa *Kirchhof*, Die Kirchen als Körperschaften des öffentlichen Rechts, in: *Listl/Pirson*, Handbuch des Staatskirchenrechts, Bd. I, S. 670). Allein in Bayern gibt es dadurch eine unüberschaubare Schar mehrerer Tausend Religionskörperschaften.

67 So auch *Schmude*, Weltanschauliche Neutralität und Toleranz sind weder blind noch gleichgültig, in: *Düwell* (Hg.), *Anwalt des Rechtsstaates* (FS Posser), S. 207. *Kästner*, Hypertrophie des Grundrechts auf Religionsfreiheit?, *JZ* 1998, 974 (982), erhofft sich die Reversibilität der konstatierten »Hypertrophie« (und die Rückführung der Religionsfreiheit auf die Konturen, wie sie im Grundgesetz ursprünglich angelegt wurden) durch »Wegfall des Stimulus«.

68 *Oebbecke*, Die deutsche Rechtsordnung und der Islam, Vortrag am 3. November 2004 im Industrie-Club zu Düsseldorf, Manuskript, S. 10 (unveröffentlicht).

dass er Situation und Akteure aus eigener Anschauung kennt und regelmäßigen Umgang pflegt («Religionshege»⁶⁹).

Die Erwartung, Religionspolitik erübrige sich im Zuge fortschreitender Säkularisierung von selbst und sei der Delegation an die Religionsgemeinschaften und der Privatheit des Individuums wegen auch unnötig, hat sich nicht bestätigt. Zwischen den außerhalb des verfassungsrechtlich Möglichen liegenden Polen eines exklusivistischen Kulturstaats⁷⁰ mit historisch fundierter Leitkultur einerseits und eines *laissez faire*-Multikulturalismus' andererseits⁷¹ erfordert die zukünftige Ausrichtung des Religionsverfassungsrechts letztlich eine prinzipielle religionspolitische Entscheidung,⁷² die im Sinne einer »Einheit in Vielfalt« der Pluralität Raum gibt, ohne das Gesamtgefüge zu sprengen. Der Umstand, dass bei religionsrechtlichen Fragen mit jeweils seriöser Argumentation diametral entgegengesetzte Ergebnisse begründet werden können, zeigt, dass die Lösung nicht auf rechtsdogmatischer Ebene liegt. Vielmehr ist sie, nach einer interdisziplinär zu führenden gesellschaftlichen Diskussion zur künftigen Ausrichtung des Religionsrechts, politisch herbeizuführen und über die hierzu berufenen Landesparlamente in geltendes Recht zu überführen.⁷³

Die (Rechts-)Wissenschaft kann dabei nur den Rahmen des Möglichen und die innerhalb der vom Verfassungssystem gesetzten Minimal- und Maximalgrenzen⁷⁴ denkbaren Szenarien aufzeigen, oder sich zur Tragfähigkeit und Widerspruchsfreiheit vorgetragener Argumente äußern. Sie kann Instrumente entwerfen, mit deren Hilfe die Freiheitssphä-

69 Oebbecke, *Tua res agitur*, in: Geerlings/Sternberg (Hg.), *Kirchen in der Minderheit*, S. 134.

70 Uhle, *Staat — Kirche — Kultur*, S. 155 ff.; moderater Gullo, *Religions- und Ethikunterricht im Kulturstaat*, passim; unhaltbar die These von Adenau, *Die Schule im Spannungsfeld zwischen kulturchristlicher Prägung und staatlicher Neutralität*, NWVBl. 2004, 289 (290 f.), der von einer »Vorrangstellung des Christentums« spricht und als »Maßstab für die Zulässigkeit [sic!] nicht-christlicher Religionen« deren »Verträglichkeit mit den kultur-christlichen Werten« anlegt. Ähnlich Bertrams, *Lehrerin mit Kopftuch? Islamismus und Menschenbild des Grundgesetzes*, DVBl. 2003, 1225 ff.. — Problematisch an diesem exklusivistischen Ansatz ist, dass seine Verfechter den christlichen Glauben zum alleinigen Maßstab zu erheben neigen, und damit die für jede Entwicklung notwendige Vielfalt einer falsch verstandenen Einheit opfern.

71 Dazu Hüüßler, *Leitkultur oder Laizismus?*, ZAR 2004, 6 ff..

72 Vgl. Adenau, *Die Schule im Spannungsfeld zwischen kulturchristlicher Prägung und staatlicher Neutralität*, NWVBl. 2004, 289 (289).

73 So auch der Tenor der „Kopftuch-Entscheidung“ des BVerfG; Oebbecke, *Religionspolitik*, passim (unveröffentlicht).

74 Weber, *Grundprobleme des Staatskirchenrechts*, JuS 1967, 433 (438); Holzke, *Die »Neutralität« des Staates in Fragen der Religion und Weltanschauung*, NVwZ 2002, 903 (911).

ren der Religionsgemeinschaften und des Einzelnen und der Normbefolgungsanspruch der staatlichen Rechtsordnung (evtl. neu) austariert werden können. Den Bereich des Politischen muss die Rechtswissenschaft aber peinlich meiden, denn sonst äußert sie sich »nicht wissenschaftlich, sondern macht selbst Politik«. ⁷⁵

Um mich dieser Gefahr nicht auszusetzen, möchte ich es bei diesen Gedanken belassen:
Vielen Dank für Ihre Aufmerksamkeit!

75 Vgl. zum selben Problem in anderem Kontext: *Oebbecke*, Zum Stand der Diskussion über die Verwaltungsreform in Nordrhein-Westfalen (4. Dezember 2003): http://www.uni-muenster.de/Jura.kwi/download/Texte/rede_br_ddorf.pdf (16. Juni 2004), S. 1. Vgl. *Kästner*, Hypertrophie des Grundrechts auf Religionsfreiheit?, JZ 1998, 974 ff.; Zu juristisch verbrämten (rechts-)politischen Diskussionen im Staatskirchenrecht: *Holzke*, Die »Neutralität« des Staates in Fragen der Religion und Weltanschauung, NVwZ 2002, 903 ff. (z. B. S. 910, IV., a. E.).