

Einführung

Lothar Häberle und Johannes Hattler

Viele Konflikte, oft auch vor Gericht ausgefochten, haben seit einigen Jahren einen religiösen Hintergrund. Darin spiegelt sich wider, dass sich seit Gründung der Bundesrepublik Deutschland und Inkrafttreten des Grundgesetzes (GG) die religiöse Zusammensetzung der deutschen Gesellschaft stark verändert hat: Die christlichen Kirchen und Gemeinschaften haben erheblich an Mitgliedern verloren, auch wenn das Christentum insgesamt eine gewisse Dominanz bewahrt. Immer noch 60 % der Bevölkerung sind ihm zuzurechnen, darunter fast ebenso viele Protestanten wie Katholiken. Stark zugenommen haben demgegenüber zwei sehr unterschiedliche gesellschaftliche Gruppen: Einerseits sind auf fast 30 % gewachsen die Religionslosen, von denen sich einige auch aktiv zu agnostischer Weltanschauung, dem Säkularismus (bzw. Laizismus), zusammenfinden. Andererseits machen die Muslime unterschiedlichen Bekenntnisses immerhin schon 5 % der Bevölkerung aus. Der in Zukunft zu erwartende Wachstumszuwachs wird an zwei Daten aus dem Schulwesen (Nordrhein-Westfalen) deutlich: Bereits 11,5 % aller Schüler werden dem Islam zugerechnet, unter den Grundschulern beträgt diese Zahl sogar 14,5 %.¹

Dass hierin ein nicht nur gewachsenes, sondern auch ein weiter wachsendes Konfliktpotential liegt, findet auch in der rechtswissenschaftlichen Welt immer

¹ Ministerium für Schule und Weiterbildung des Landes NW (Hrsg.), Das Schulwesen in Nordrhein-Westfalen aus quantitativer Sicht 2009/2010, Statistische Übersicht 371, 3. Aufl. 2010, S. 20. – Gelegentlich wird eingewendet, bei derartigen Statistiken werde nicht selten gerade bei Muslimen, die ja keine kirchenähnlichen Strukturen kennen, von der Nationalität auf die Religionszugehörigkeit geschlossen, wodurch diese wenig Aussagekraft hätten. Dem ist zu entgegnen, dass diese Zahlen nur dann die demographische Dynamik verzerren würden, wenn man Faktoren benennen könnte, die nur bei den Nicht-Schülern auftreten oder nur bei den Schülern ab der Grundschule. Solche Faktoren sind aber bisher nicht aufgezeigt worden. Sie sind auch nicht ersichtlich.

L. Häberle (✉) · J. Hattler
Lindenthal-Institut, Friedrich-Schmidt-Str. 20a, 50935 Köln, Deutschland
E-Mail: l.haerberle@lindenthal-institut.de

J. Hattler
E-Mail: j.hattler@lindenthal-institut.de

stärker seinen Niederschlag. So hatte 2010 der Deutsche Juristentag erstmals seit seinem 150-jährigen Bestehen das Religionsrecht zum (einzigen) Gegenstand seiner öffentlich-rechtlichen Abteilung gemacht.² Wie kann und sollte das staatliche Religionsrecht auf die Herausforderungen von Islam und Säkularismus reagieren? Bedarf es einer Neujustierung dieses Religionsrechts?

Bevor Juristen um Antworten ringen, sollten erst einmal andere Wissensbereiche wie Geschichte, Philosophie, Theologie und Islamwissenschaften befragt werden – für diese Thematik erscheint ein interdisziplinäres Arbeiten unverzichtbar. Das sollte mit einem Blick auf den Religionsbegriff beginnen und einige Strukturelemente von Religion in der Öffentlichkeit freilegen. Zum Verständnis der Religionsfreiheit ist gerade deren historische Entwicklung erhellend, nicht zuletzt deshalb, weil das Grundgesetz von 1949 fünf religionsrechtliche Normen der Weimarer Reichsverfassung (WRV) von 1919 unverändert übernimmt. Zu diesen zählt ganz wesentlich das Verbot jeder Staatskirche (Art. 137 I WRV); mithin ist der Staat für die religiöse Wahrheitsfrage nicht zuständig (dazu *L. Häberle*, Religionsfreiheit und Staatskirchenrecht in Deutschland – eine nicht nur verfassungsrechtliche Lageskizze, S. 5–25). Welche Fragen und Aufgaben ergeben sich für den zu religiös-weltanschaulicher Neutralität verpflichteten Staat angesichts der Herausforderungen von Islam und Säkularismus?

Nachdem so das zu behandelnde Feld einmal abgesteckt ist, beschäftigen sich gleich zwei Beiträge mit der schwierigen und komplexen Beziehung von Islam und Verfassungsstaat (*B. Uçar*, Islam und Verfassungsstaat vor dem Hintergrund der Scharia-Regelungen, S. 27–39 sowie *L. Wick*, Islam und Verfassungsstaat in der Perspektive einflussreicher islamischer Theologen, S. 41–49). Die Verschiedenheit der Autoren – der eine Professor für islamische Religionspädagogik und Moslem türkischer Abstammung, der andere Arabist und Christ – ermöglicht es, die Breite des Terrains gut auszuleuchten, mithin die Vielschichtigkeit der hierzu vertretenen Positionen gut einzufangen und zu reflektieren. Es wird deutlich: Von „dem“ Islam kann man nur selten, in ganz bestimmtem Kontext sprechen – vielmehr gilt es, *einzelne* islamische Strömungen oder *einzelne* Gemeinschaften in den Blick zu nehmen. In beiden Beiträgen wird u. a. die Bedeutung der Scharia sowie die Akzeptanz der Trennung von Religion und Staat diskutiert. Wie sind angesichts der Tatsache, dass es im Islam in keiner seiner Hauptrichtungen ein Lehramt gibt, die islamischen Quellen zu interpretieren? Dies zielt letztlich auf die Frage, *ob* in absehbarer Zeit *einige* islamische Religionsgemeinschaften die zentralen deutschen Verfassungsgrundsätze – gerade auch die Trennung von Religion und Staat – soweit zu akzeptieren in der Lage sein werden, dass sie sogar über das jedem zustehende Grundrecht auf Religionsfreiheit aus Art. 4 GG hinaus zu Kooperationspartnern des Staates werden könnten (Art. 140 GG in Verbindung mit den fünf Artikeln der WRV), etwa als Körperschaft öffentlichen Rechts, Träger für islamischen Religionsunterricht oder in der Mitwirkung der Seelsorge bei Militär, Polizei etc. Thematisch steht im Mittelpunkt beider Erörterungen die Religion des Islam, in Deutschland wie weltweit.

² *H. Weber*, Änderungsbedarf im deutschen Religionsrecht?, in: Neue Juristische Wochenschrift (NJW) 2010, S. 1475.

Auch die anschließende Diskussion (S. 51–60), in der manche Auffassungsunterschiede noch einmal durchklingen, befördert Einblicke – auch eher seltene – in die muslimische Welt: zum Ausgreifen der türkischen Religionsbehörde in den Islam in Deutschland; zum Staatsislam im Iran; zum innerislamischen Druck seitens fundamentalistischer Kräfte auch in Deutschland oder zur Verwobenheit islamischer und kultureller Traditionen in archaischen Gesellschaften Asiens oder Arabiens.

Die Mehrzahl der Beiträge ist jedoch dem Religionsrecht in Deutschland gewidmet. Ausgehend von den Abhandlungen zum Islam gilt es nun, Konsequenzen dieser Erörterungen für das staatliche Religionsrecht zu ziehen (dazu *S. Muckel*, Antworten des staatlichen Religionsrechts auf Herausforderungen durch den Islam, S. 61–78): Wie kann der Staat auf die Herausforderungen des Islam reagieren? Sollte er in seinem Religionsrecht etwa besondere, auf die Verfasstheit islamischer Gemeinschaften abgestellte Angebote machen oder sollte er genau dies lassen unter Verweis auf die nicht nur jedem zustehende Religionsfreiheit, sondern auch auf die in Verbindung mit Art. 140 GG gemachten institutionellen Kooperationsangebote, die prinzipiell jedem offen stehen, der die jeweiligen Bedingungen erfüllt? Was bedeutet das konkret für islamischen Religionsunterricht an öffentlichen Schulen, für islamische Studien an deutschen Hochschulen oder für religionsspezifische Organisationsformen?

Nachdem in den bisherigen Beiträgen fast ausschließlich der Islam Referenzpunkt war, gilt es nun, mit dem Säkularismus den zweiten thematischen Schwerpunkt dieses Bandes zu beleuchten (dazu *H. M. Heinig*, „Säkularismus“ und „Laizismus“ als Anfragen an das säkulare Religionsrecht in Deutschland, S. 79–93). Theologisch stellt der „Säkularismus“ einen Kampfbegriff dar, rechtlich eine Weltanschauung, die als solche einer Religion im Wesentlichen gleichgestellt ist. Wie stark jedoch ist die Organisationskraft säkularistischer Institutionen, um die auch ihnen eingeräumten Rechtsmöglichkeiten ausschöpfen zu können? In der Öffentlichkeit lassen sich derartige Positionen in den letzten Monaten wieder stärker wahrnehmen etwa mit der Forderung, angesichts der Heterogenität von Religion und der in manchen Religionen verkapselten Gefahren für Sicherheit und Ordnung (etwa durch den Islamismus) die bisherige Förderung jeglicher Religion zu beenden, Religion auch in ihrer Sichtbarkeit und Wahrnehmbarkeit möglichst ganz aus der Öffentlichkeit zu drängen und „aseptisch religionsfreie Räume“ zu schaffen. Säkularismus zieht *cum grano salis* Laizismus nach sich, oft gefordert unter Verweis auf die Modelle in Frankreich und den USA. Zu recht? Eröffnet das Grundgesetz Spielräume für derartige Positionen? Und falls ja, würde das die Freiheitlichkeit der Bürger oder deren innere Antriebs- und Bindungskräfte fördern, auf die auch der säkulare Verfassungsstaat angewiesen ist?

Im nächsten Beitrag (*S. Magen*, Neutralität und negative Religionsfreiheit im staatlich verantworteten öffentlichen Raum, S. 95–109) gilt es zu bilanzieren, ob angesichts der Herausforderungen von Islam und Säkularismus das staatliche Religionsrecht neu zu justieren ist: Müssen *negative* Religionsfreiheit – jeder hat das Recht, von jeder religiösen Wahrheit vollständig absehen zu können und sich mit religiösen Themen nicht einmal befassen zu müssen – und *positive* Religionsfreiheit – Gläubige wie Religionsgemeinschaften haben das Recht, Glaubenswahrheiten innerlich anzuhängen und äußerlich zu bekennen und zu bekunden – neu ausbalanciert

werden? Welche Bedeutung kommt dem Neutralitätsprinzip zu? Ist Religion durch das staatliche Recht zu fördern oder zu begrenzen? Stellt das derzeitige Religionsrecht einen hinreichend offenen Rahmen dar, um mit geringen Modifikationen auf die Herausforderungen von Islam und Säkularismus angemessen zu reagieren?

Die anschließende Diskussion (S. 111–120) lässt noch einmal deutlich werden, wie sehr die religionsrechtliche Einordnung des Islam vor allem kritisch hinterfragt wird. Offensichtlich schwer zu verstehen ist für nicht wenige die rechtliche Unterscheidung zwischen Glauben einerseits (wo es bei einigen islamischen Gemeinschaften gelegentlich Glaubenssätze gibt, die kaum als verfassungskonform anzusehen sind) und dem für das Recht allein³ maßgeblichen Handeln andererseits. Ausführlich thematisiert werden auch europarechtliche Einwirkungen auf das deutsche Religionsrecht, gerade angesichts des nun in Kraft getretenen Lissabon-Vertrags.

Die meisten Beiträge dieses Bandes gehen auf ein Colloquium Ende August und Mitte November 2010 zurück, so auch die Diskussionen. Ein für das Religionsrecht wie für das Europarecht bedeutsames Ereignis, das Urteil der Großen Kammer des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte (EGMR) vom 18.03.2011, sollte ergänzend berücksichtigt werden (dazu L. Häberle, Zwei konträre Entscheidungen desselben Gerichts zu einem italienische Schulkreuz-Fall. Religionsfreiheit und staatliche Neutralität im Licht der Europäischen Menschenrechtskonvention, S. 121–147). Damit wird zugleich auf das zweite Schwerpunktthema, auf den Säkularismus, weiteres Licht geworfen. Zusätzlich werden im Vergleich zum Beitrag von S. Magen zum Teil andere Nuancierungen vorgenommen.

Diesem Urteil der Großen Kammer ging das einer (kleinen) Kammer vom 03.11.2009 voraus, das überaus breite und zum Teil heftige Reaktionen nicht nur in der italienischen, sondern auch in vielen Teilen der europäischen Öffentlichkeit fand. Warum hat dieses Urteil offensichtlich so wenig zum Rechtsfrieden beigetragen? Ist der Vorwurf zutreffend, es sei in einem säkularistischen oder laizistischen Geist verfasst und wolle – anders als die bisherige Judikatur des EGMR – den 47 Konventionsstaaten des Europarats (fast) jeglichen Ermessens- und Beurteilungsspielraum für das Religionsrecht nehmen? Wie beurteilt dann die Große Kammer diesen Ermessensspielraum, die *margin of appreciation*, der einzelnen Konventionsstaaten? Manchmal eröffnen sich Weggabelungen von erheblicher Bedeutung so plötzlich, dass schon eine differenziertere Analyse angebracht ist, um nachzuvollziehen, was da geschehen war, und einordnen zu können, was in Zukunft gelten soll.

Köln, im Oktober 2011

Die Herausgeber

³ Aufrufe zu aktiv umstürzlerischem oder volksverhetzendem Tun werden hierbei bereits dem Handeln zugerechnet und nicht dem „Glauben“ allein.

Mut zum Handeln und zur Entscheidung⁶⁸, sondern bedeutet Handeln-lassen gemäß dem Subsidiaritätsprinzip, dass nämlich das auf möglichst niedriger, damit aber auch problem-näherer Ebene entschieden und behandelt werden soll, was dort auch entschieden und behandelt werden kann.⁶⁹

⁶⁸ So die Kritik am Lautsi-Urteil der Großen Kammer durch *M.L. Fremuth*, Anmerkungen, in: NVwZ 2011, S. 737 (743).

⁶⁹ Stellt die Einhaltung von Mindeststandards eine justiziable Vorgabe dar, ist das Handeln-lassen nach dem Subsidiaritätsprinzip ein verbindlicher, aber letztlich nicht justiziablel Maßstab (justiziablel nur in dem, was den Mindeststandard angeht), der aber über unverbindliche Klugheitsregeln hinausgeht. Zu diesen *drei Ebenen der Rechtsdeutung* siehe *G. Kirchhof*, Höchststrichterliche Rechtsfindung und Auslegung gerichtlicher Entscheidungen, in: Deutsches Verwaltungsblatt (DVBl.) 2011, 1068, sowie *ders.*, Die Allgemeinheit des Gesetzes, Tübingen 2009, S. 67 ff., 180 ff., 386 ff.

Islam - Säkularismus - Religionsrecht
Aspekte und Gefährdungen der Religionsfreiheit
Häberle, L.; Hattler, J. (Hrsg.)
2012, VIII, 150 S. 7 Abb., Hardcover
ISBN: 978-3-642-21366-3