

Hans-Georg Ziebertz (Hg.)



Religionsfreiheit

Positionen – Konflikte –
Herausforderungen

echter

Hans-Georg Ziebertz (Hg.)

Religionsfreiheit

WÜRZBURGER THEOLOGIE (WTh)

**Herausgegeben von der
Katholisch-Theologischen Fakultät
der Universität Würzburg**

BAND 12



Hans-Georg Ziebertz (Hg.)

Religionsfreiheit

Positionen – Konflikte –
Herausforderungen

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

1. Auflage 2015

© 2015 Echter Verlag GmbH, Würzburg

www.echter-verlag.de

Umschlag: Hain-Team (www.hain-team.de)

Umschlagabbildung: shutterstock

Druckerei: CPI – Clausen & Bosse, Leck

ISBN 978-3-429-03810-6

Inhalt

Vorwort	7
Religionsfreiheit in der Pluralität <i>Hans-Georg Ziebertz</i>	11
Das Deutsche Staatskirchenrecht und die Religionsfreiheit <i>Heinrich de Wall</i>	35
Das Verständnis der Religionsfreiheit in Lehre und Praxis der katholischen Kirche <i>Heribert Hallermann</i>	53
Religionsfreiheit in protestantischer Perspektive <i>Hartmut Krefß</i>	79
Religionsfreiheit in der Orthodoxie <i>Martin Valchanov</i>	103
Religionsfreiheit im multireligiösen Russland. Historische Entwicklungen und aktuelle Herausforderungen <i>Joachim Willems</i>	113
Beschneidung im Judentum – eine Frage der Religionsfreiheit? <i>Birgit E. Klein</i>	133
Zeitgenössische Begründungen für Religionsfreiheit und den Wechsel der Religion: Iranische Denker und die inner-islamische Diskussion <i>Katajun Amirpur</i>	163

Religionsfreiheit im Hinduismus <i>Angelika Malinar</i>	183
Buddhismus und Religionsfreiheit <i>Ulrich Dehn</i>	211
Religionsfreiheit und Weltfriede; eine ökumenische Perspektive <i>Thomas Bremer</i>	219
Autorinnen und Autoren	237

Vorwort

Soll Scientology in Deutschland als Kirche anerkannt und den großen christlichen Kirchen gleichgestellt werden? Sollen in deutschen Schulen Gebetsräume eingerichtet werden, um z.B. muslimischen Schülern zu ermöglichen, auch während der Schulzeit ihrer religiösen Praxis nachkommen zu können? Sollen in derselben Freiheit, wie christliche Kirchen die Silhouette unserer Städte prägen, Moscheen gebaut werden können, so dass Kirchtürme und Minarette zusammen die Skylines ausmachen? Ist die Berufung auf jüdisch-christliche Wurzeln hinsichtlich der Sonntagsruhe noch überzeugend, um eine 7-tägige Öffnung der Geschäfte zu verhindern? Soll das religiös begründete Schächten von Tieren in Deutschland erlaubt sein? Sollen Juden und Muslime männliche Nachkommen auch hierzulande beschneiden dürfen? Sollen in öffentlichen Schulen oder Gerichtssälen Kreuze hängen? Sollen verschleierte Frauen öffentliche Positionen bekleiden und zum Beispiel als Lehrerin arbeiten dürfen? Und soll es erlaubt sein, religiöse Figuren bildlich darzustellen, sie satirisch zu behandeln und sie sogar mit Hohn oder Spott zu überziehen?

Diese wenigen Beispiele unterstreichen die Aktualität und Brisanz des Themas Religionsfreiheit, denn über diese Fragen wurde und wird in der Gesellschaft heftig gestritten und manche Praxis ruft weltweite Empörung hervor. Wo die Religionsfreiheit berührt ist, finden öffentliche Debatten oft wochenlang die Aufmerksamkeit der Medien. Meist sind die Diskussionen polarisiert. Während eine Gruppe die Freiheit einfordert, bestimmte religiös konnotierte Praktiken ausüben zu dürfen, machen andere Gruppen geltend, dass es entweder höher stehende Rechte gibt, die eine Einschränkung religiöser Praktiken rechtfertigen, oder aber man bestreitet, dass es überhaupt um Religion geht, oder man will von zu viel Religion verschont bleiben und reklamiert mehr Laizität des Staates und der Gesellschaft.

Der deutsch-österreichische Jurist Georg Jellinek bezeichnete in seinem Werk von 1895 „Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte: ein Beitrag zur modernen Verfassungsgeschichte“¹ das Recht auf Religionsfreiheit als „die Mutter vieler anderer Rechte“. Grund genug also, sich mit dem Recht auf Religionsfreiheit akademisch zu beschäftigen. Das bedeutet, zu allererst Differenzierungsarbeit zu leisten.

¹ Leipzig 1895, 42.

In den Beiträgen dieses Bandes, die zum Teil auf Vorträge an der Universität Würzburg zurückgehen, beleuchten Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler unterschiedlicher Disziplinen, wie das Recht auf Religionsfreiheit begründet und praktiziert wird. Dabei steht die Frage im Vordergrund, wie unterschiedliche Religionen Religionsfreiheit verstehen, wie sie mit ihr umgehen und welche Probleme und Spannungen sichtbar werden.

In einem einleitenden Kapitel entwirft Hans-Georg Ziebertz einen Problemaufriss, der die nationale und internationale Aktualität und Brisanz des Themas verdeutlicht. Heinrich de Wall zeigt in seiner Analyse, dass die Religionsfreiheit und das deutsche Staatskirchenrecht nicht nur auf vielfache Weise miteinander verbunden sind, sondern dass das Staatskirchenrecht geradezu als eine Konkretisierung der Religionsfreiheit verstanden werden kann.

Heribert Hallermann und Hartmut Kreß arbeiten historisch und gegenwartsbezogen heraus, welche Wegstrecken die Katholische Kirche und der Protestantismus zurückgelegt haben, um zu einem grundsätzlich positiven Verständnis der Religionsfreiheit zu kommen – und sie markieren einige offene Fragen. Zum christlichen Spektrum gehört die Orthodoxie, die Martin Valchanov beleuchtet. Er richtet seinen Blick auf ein zentrales Dokument des Moskauer Patriarchats zur Religionsfreiheit und bezieht auch Stellungnahmen nicht-russischer orthodoxer Theologen ein. Joachim Willems wendet sich speziell Rußland zu und reflektiert den Umgang mit der Religionsfreiheit in der jüngeren Geschichte und in der Gegenwart der russischen Religionspolitik. Diese vier Beiträge zeigen aufschlußreich, wie unterschiedlich und teilweise gegensätzlich die großen christlichen Kirchen die Religionsfreiheit behandeln.

Der Beitrag von Birgit E. Klein liefert aus jüdischer Perspektive eine Fallstudie zu der Frage, ob die Praxis der Beschneidung durch die Religionsfreiheit gedeckt ist. Im Jahr 2012 hat dieses Kontroversthemata die deutsche Öffentlichkeit stark beschäftigt. Birgit Klein unterzieht die verschiedenen Argumente einer kritischen Prüfung.

Der Aufsatz von Katajun Amirpur lenkt die Aufmerksamkeit auf die Debatte über die Religionsfreiheit im Islam des Iran, indem sie die Positionen von vier islamischen Intellektuellen nachzeichnet, die sich erheblich voneinander unterscheiden. Die theologischen Meinungen lassen einen weiten Bogen zwischen Tradition und Moderne erkennen.

In zwei weiteren Beiträgen wird untersucht, welches Verständnis von Religionsfreiheit im Hinduismus und im Buddhismus angetroffen wird. Dabei spielt das Ausmaß von religiösem Pluralismus eine besondere Rolle. Angelika Malinar zeigt in ihrer differenzierten Darstellung der religionspluralistischen Situation in Indien, wie komplex das Beziehungsgefüge zwischen theologischen (religiösen) Positionen, politischen Interessen und

staatlicher Praxis ist, wenn die Religionsfreiheit berührt wird. Dass auch der allgemein als friedlich und tolerant geltende Buddhismus Gewalt und Intoleranz generieren kann, macht der Beitrag von Ulrich Dehn deutlich. Er unterstreicht, dass Konflikte im Zusammenhang mit der Religionsfreiheit im Buddhismus - wie in jeder anderen Religion - vor dem Hintergrund konkreter sozio-ökonomischer Kontexte und ethnischer Problemlagen zu verstehen sind.

Gerade Letzteres wirft die Frage auf, inwieweit Religionen selbst die Ursache für Unfrieden und Intoleranz sind, oder ob sie als Instrument der Friedensstiftung und der Förderung von Freiheit in Frage kommen. Einerseits, so Thomas Bremer in seinem abschließenden Beitrag, sind Religionen aufgrund ihres Wahrheitsanspruches *in sui generis* intolerant, aber - solange religiöse Vorstellungen nicht völlig degeneriert sind - gehört es zur Lehre der in diesem Band behandelten Religionen, den Menschen zu schützen und das Zusammenleben der Menschen zu fördern. Es gibt einen Zusammenhang zwischen Religionsfreiheit und Weltfrieden, woraus sich der Auftrag ergibt, ein Verständnis von Religionsfreiheit zu entwerfen, das Alterität nicht als Bedrohung versteht, sondern als den entscheidenden Grund, warum es Religionsfreiheit geben muss.

Religionsfreiheit in der Pluralität

Hans-Georg Ziebertz

In der religionssoziologischen Theoriebildung in der späten zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts hegte kaum jemand Zweifel an der Theorie der Säkularisierung, nach der sich die öffentliche Bedeutung von Religion weiterhin abschwächen und Religion zu einem privaten Ereignis werden würde. Öffentlich, so die weit verbreitete Ansicht, sei die Degeneration von Religion kaum mehr aufzuhalten, Religion sei das Relikt einer auslaufenden Epoche und die moderne Gesellschaft müsse Religion nicht mehr ernsthaft in Betracht ziehen. Heute wird die Vorstellung eines „linearen Verfalls“ von Religion nicht mehr ohne weiteres aufrechterhalten.

Das Datum 11.9.2001 sollte nicht überstrapaziert werden, aber es ist eben auch dieser religiös motivierte Angriff auf das World Trade Center, der die öffentliche Bedeutung von Religion wieder ins Bewusstsein der Welt rückt. Es scheint, dass es seit Beginn des neuen Jahrtausends eine neue Sensibilität für religiöse Thematiken gibt – und zwar für die Ambivalenz von Religion: als Quelle für Fragen der Lebensausrichtung und der sozialen Orientierung von Menschen, aber auch als Ursache von Konflikten und Hass.¹ Die Vorstellung, Religion wird allenfalls „privatisiert“ überleben, wird nicht nur Lügen gestraft, sondern durch eine neue Politisierung ins Gegenteil verkehrt. Religion ist derzeit so öffentlich wie sie es lange Zeit nicht mehr war und kulturelle Pluralität wird von vielen Zeitgenossen vor allem als religiöse Pluralität wahrgenommen.

Pluralität verlangt von den Bürgern, *Vielheit* auszuhalten, also auch die Meinung zu dulden, die einem zutiefst widerspricht. Viele Menschen empfinden dies als keine leichte Aufgabe. Sie meinen, dass der Toleranz Grenzen zu setzen sind – wofür es jedoch keine allgemein gültigen Kriterien gibt. Besonders hitzig werden die Debatten, wenn, wie es Jürgen Habermas² ausgedrückt hat, der Glutkern der Person berührt ist, also das, was als besonders fundamental und existenziell gilt, wo es um die Wurzeln geht, aus denen jemand lebt. Ein zentraler Bereich des „für wahr Haltens“ ist der Glauben

¹ Vgl. dazu u.a. Johannes A van der Ven und Hans-Georg Ziebertz (Hg.), *Tensions within and between Religions and Human Rights*, Leiden/Boston, 2012; Dies. (Hg.) *Human Rights and the Impact of Religion*, Leiden/Boston, 2013 sowie Hans-Georg Ziebertz und Tobias Benzing, *Menschenrechte – trotz oder wegen Religion? Eine empirische Untersuchung unter christlichen, muslimischen und nicht-religiösen Jugendlichen*, Münster 2013.

² Jürgen Habermas, *Glaube und Wissen*, Frankfurt 2001.

eines Menschen und seine Religion. Diese Religion gibt es nicht in der Einzahl, sondern nur im Plural, so dass der Pluralismus der modernen Gesellschaft selbstverständlich auch durch Religion, oder allgemeiner, durch die Vielgestaltigkeit von Weltanschauungen geprägt wird. Der religiöse Pluralismus verschärft die öffentliche Debatte über die Frage, wie eine Gesellschaft damit umgehen soll, dass jedem Menschen Freiheit des Glaubens und religiöser Praxis zu gewähren ist und ob bzw. wann dieser Praxis eine Grenze gesetzt werden darf.

Dieser Beitrag greift einige Fragestellungen heraus, ohne den Anspruch zu erheben, das Thema auch nur annähernd umfassend zu behandeln.³ Die Erkenntnisgewinnung geschieht nicht Standort-frei⁴, sondern ist getötet durch die Brille des professionellen Hintergrunds des Autors in der Theologie, Religions- und Sozialwissenschaft.

Zuerst wird eine Denkweise in Erinnerung gebracht, die Religionsfreiheit als ein Problem religiöser Wahrheit behandelt hat – eine Denkrichtung, die uns in der gegenwärtigen Welt immer noch vielfältig begegnet. Anschließend wird das moderne Verständnis von Religionsfreiheit skizziert und an zwei bekannten Fällen gezeigt, wie die Konfliktlinien verlaufen. In einem weiteren Abschnitt geht es um die Frage, unter welchen Bedingungen die Religionsfreiheit begrenzt werden darf, gefolgt von einigen Schlussbemerkungen.

Religionsfreiheit als Verpflichtung in der Wahrheit zu leben

Die katholische Kirche hat ihre eigene Geschichte mit der Frage der Religionsfreiheit.⁵ Papst Pius VI. bezeichnete in „Quot aliquantum“ vom 10. März 1791 das damals aufkeimende revolutionäre Verständnis von Freiheit als „absurdissimum“. Die Behauptung, dass es eine angeborene Freiheit und

³ Es gibt einzelne Überschneidungen mit meinem Beitrag „Religionsfreiheit - Kontroversen im Kontext weltanschaulicher Pluralität“, in: Franz Dünzl/Wolfgang Weiß (Hg.), Umbruch, Wandel, Kontinuität (312-2012). Von der Konstantinischen Ära zur Kirche der Gegenwart, Würzburg 2013, 219-247, der zeitgleich aufgrund paralleler Ringvorlesungen entstanden ist.

⁴ Dies gilt für jede Erkenntnis, auch für die, die für sich mit Nachdruck Neutralität oder Objektivität reklamiert.

⁵ Ich beziehe mich in diesem Textteil auf die ausführliche und profunde Darstellung von Werner Simon, Das Menschenrecht Religionsfreiheit in christlicher Perspektive. In: Hans-Georg Ziebertz (Hg.), Menschenrechte, Christentum und Islam, Münster 2010, 113-126.

Gleichheit aller Menschen gebe, sei „inanis“ (unsinnig).⁶ Ein paar Jahrzehnte später wendete sich Papst Gregor XVI. in der Enzyklika „Mirari vos“ vom 15. August 1832 entschieden gegen die „verkehrte Meinung“, jeder Mensch könne mit jedem beliebigen Glaubensbekenntnis das ewige Seelenheil erlangen, wenn man sich nur am sittlich Guten ausrichte. Ebenso sei die Vorstellung einer Freiheit des Gewissens widersinnig (absurda), irrig (erronea) und mehr noch, ein Wahn (deliramentum). Papst Pius IX. veröffentlichte gemeinsam mit der Enzyklika „Quanta cura“ vom 8. Dezember 1864 den „Syllabus errorum“ – eine Sammlung zu verurteilender Zeitirrtümer.⁷ Danach ist es mit der kirchlichen Lehre unvereinbar, wenn behauptet wird, dass es jedem Menschen freisteht, diejenige Religion anzunehmen und zu bekennen, die er selbst für vernünftig und wahr erachtet. Auch sei die Ansicht falsch, Kirche und Staat könnten getrennt werden oder die katholische Religion solle nicht die einzige Staatsreligion sein.

Eine gewisse Nuancierung der katholischen Position ist bei Papst Leo XIII. zu erkennen. In der Enzyklika „Libertas praestantissimum“ vom 20. Juni 1888 hält er zwar daran fest, dass die Kirche nur dem ein Recht zuerkennen könne, was wahr und was sittlich gut sei. Dies ist ein positioneller Selbstschutz, nicht etwas rechtlich anerkennen zu müssen, was den eigenen Prinzipien zuwiderläuft. Der Papst räumt aber ein, dass die Kirche die Praxis des Staates nicht verurteile, wenn dieser um des Gemeinwohl willens (communis boni causa) etwas dulde, was der Wahrheit und Gerechtigkeit fremd sei. Jedoch – und dies schränkt die Nuancierung deutlich ein – dürfe daraus keineswegs abgeleitet werden, dass es eine Freiheit zu denken, zu schreiben oder zu lehren gebe, oder gar eine unterschiedslose Religionsfreiheit.⁸

Nach Werner Simon repräsentiert auch noch die erste Auflage des bedeutenden „Lexikon für Theologie und Kirche“, das zwischen 1930-1938 entsteht, die bis zur zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts gültige vorkonziliare Position der katholischen Kirche zur Frage der Religionsfreiheit. Unter Berücksichtigung einschlägiger Lemmata⁹ fasst Simon¹⁰ diese Position wie folgt zusammen: Die Wahrheit hat ein Recht auf Anerkennung (nicht der

⁶ Vgl. Hubert Wolf, *Katholische Kirchengeschichte im „langen“ 19. Jahrhundert* von 1789 bis 1918, in: Hubert Wolf, Thomas Kaufmann, Raymund Kottje und Bernd Moeller (Hg.), *Ökumenische Kirchengeschichte*, Band 3, Darmstadt 2007, 95.

⁷ Vgl. auch Reinhold Sebott, „Dignitatis humanae“ und „Quanta cura“. Die Verurteilung der Religionsfreiheit vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: Peter Boekholt und Ilona Riedel-Spangenberg (Hg.), *Iustitia et Modestia*, München, 1998, 183-192.

⁸ Vgl. ebd.

⁹ Simon (s. FN 5) verweist u.a. auf die Artikel (religiöse) Duldung, Glaubensfreiheit, Gewissensfreiheit und Religionsfreiheit.

¹⁰ Vgl. Simon 2010.

Irrtum), daher gibt es die sittliche Pflicht, der Wahrheit zu folgen. Versuche, sich von der Wahrheitsfrage zu suspendieren, sind Formen des Indifferenzismus, die die Katholische Kirche aus dogmatischen Gründen nicht akzeptiert. In der Überzeugung, in vollem Umfang und ausschließlich wahre Religion zu haben, sind die Kirche und der Katholik absolut intolerant.¹¹ Für die damalige theologische Lehrmeinung ist der katholische Glaubensstaat das Ideal, auch wenn eingeräumt wird, dass dieses Ideal nur noch selten realisiert werden kann. Daher gilt praktische Toleranz als geboten, sowohl aus Achtung vor fremden Überzeugungen als auch zugunsten eines staatlich geordneten friedlichen Zusammenlebens aller Bürger. Aus katholischer Perspektive kann eine staatlich gewollte Gleichberechtigung verschiedener Religionen geduldet werden, die Duldung soll aber den jeweiligen Mehrheiten in einer Gesellschaft entsprechen. In einer weitgehend katholisch geprägten Gesellschaft besteht die Katholische Kirche auf einem staatskirchenrechtlichen Vorrang, auch wenn dadurch die Religionsfreiheit von Minderheiten begrenzt wird.

Diese Ausschnitte kennzeichnen ein Denken, das die katholische Lehrtradition bis in die 1960er Jahre prägte. Das II. Vatikanische Konzil (1962-1965) hat mit dieser Tradition gebrochen und ein grundsätzlich neues Denken in Fragen der Religionsfreiheit in Kraft gesetzt.¹² Jedenfalls hat die Katholische Kirche in dem zitierten Zeitraum von rund 170 Jahren bis zum Konzil gegenüber allen politischen, gesellschaftlichen, wissenschaftlichen und kulturellen Umbrüchen die Position verteidigen können, dass es nur eine Wahrheit gibt und dass diese nur von der katholischen Kirche repräsentiert wird. Im Zuge dessen müsse die Lehre, die in der Wahrheit stehe, bevorzugt behandelt werden und es dürfe von keinem Menschen gefordert werden, einem Irrtum anzuhängen.

Natürlich gebietet es die historisch-kritische Analyse, solche Befunde in ihren Kontexten zu lesen und zu verstehen, aber dennoch erscheint es heute befremdlich, wie man überhaupt so denken und argumentieren konnte. Betrachtet man jedoch die gegenwärtigen Religionskulturen auf diesem Globus, zeigt sich eine gewisse Aktualität der Denkstruktur, die diesen Aussagen zugrunde liegt. So befremdlich sie ist, sie ist tatsächlich nicht passé. Es gibt zahlreiche Unruheherde in dieser Welt, in denen religiös motivierte und religiös instrumentalisierte Wahrheitsansprüche aufeinandertreffen und für Konflikte sorgen. Religionen sind nach ihrem Selbstverständnis eben nicht nur Philosophien oder Ideen, sondern sie vertreten eine Lehre, die den Anspruch auf Wahrheit beinhaltet. Dieser Anspruch ist für Gläubige umfassend und betrifft alle Bereiche des Lebens und der Lebensführung. Zum

¹¹ So Arnold Strucker, Art. Duldung, religiöse, in: LThK1 3 (1931) 483-486.

¹² Vgl. dazu den Beitrag von Heribert Hallermann in diesem Band.

gesellschaftlichen Problem werden solche Wahrheitsansprüche (jeder weltanschaulichen Couleur), wenn sie nicht nur als „Wahrheit für mich“ formuliert und gelebt werden, sondern wenn diese auch für (alle) anderen gelten sollen und wenn versucht wird, sie machtpolitisch durchzusetzen.

Die Herausbildung des modernen Verständnisses von Religionsfreiheit

Europa hat diesbezüglich eine bewegte Geschichte vorzuweisen. Wenn man die letzten 500 Jahre betrachtet, kommen die zahlreichen Religionskriege in den Blick, die nach der Reformation auf dem alten Kontinent viele Blutspuren hinterlassen haben. Für den Münchener Jesuiten Norbert Brieskorn ist die europäische Geschichte *der* Schauplatz, auf dem die entscheidenden Kämpfe hinsichtlich Religionsfreiheit bzw. –unfreiheit ausgetragen wurden.¹³ Hinter diesen Kämpfen stecke zum einen das Motiv, die Homogenität der Bevölkerung (auch religiöse Homogenität) zu verteidigen und zum anderen, Religion und Politik in enger Verbindung zu halten: „Menschen, Völkern und Staaten fiel es schwer, Vielheit auszuhalten. Stattdessen drängten sie auf Einheit und Einstimmigkeit. In diesem Streben nach Homogenität spielten Religionen eine erhebliche Rolle, versprachen sie doch unterschiedliche Gruppen von innen her zur Einheit zusammenzuschließen. Zudem drängt Macht selbst auf Homogenität, ist doch eine einförmige Gruppe einfacher als eine plurale zu beherrschen. Wo es nur eine Religion gab, galt es ihr das Monopol zu sichern, wo mehrere Religionen bestanden, war Religionseinheit herzustellen. Zwangsbekehrungen und Ausweisungen kennzeichnen die europäische Geschichte“.¹⁴ Brieskorn erinnert sicher zu Recht daran, dass es auch politischem Kalkül entsprach, Religion zu instrumentalisieren, zum Beispiel für die Idee „ein Volk, ein König, ein Glaube“. Dementsprechend stand das Existenzrecht der Juden in Europa vielfach auf der Tagesordnung, die Präsenz des Islam in Spanien oder der Hugenotten in Frankreich, usw. Der Westfälische Friede 1648 sorgte für eine gewisse Entspannung, aber die Probleme waren damit nicht erledigt.

Für die politisch Einsichtigen war die entscheidende Frage, wie es zu bewerkstelligen sei, in Frieden miteinander zu leben, bei gleichzeitig sehr unterschiedlichen und teilweise befeindeten weltanschaulichen Überzeugungen. Wie sollten religiöse Wahrheit und weltliche Freiheit vermittelt werden? Die englische *Bill of Rights* im Jahre 1689, die amerikanische *Bill*

¹³ Vgl. Norbert Brieskorn, Der Kampf um die Religionsfreiheit in der Geschichte. In: Jahrbuch Menschenrechte 2009, Köln 2008, 15-28.

¹⁴ Vgl. ebd., 15f.

of Rights von Virginia 1776 und vor allem die *Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte* (Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen) im Kontext der französischen Revolution 1789 hatten sich zur weltlichen Freiheit und zur Religionsfreiheit erklärt. Mit der französischen Erklärung wird auf Europäischem Boden nach Jahrhunderten des Feudalismus und Absolutismus erstmals die Basis für eine umfassende Rechtssicherheit geschaffen, einschließlich der Garantie von Meinungsfreiheit und Religionstoleranz.¹⁵

Die Lösung des Problems, wie Menschen mit sehr unterschiedlichen religiösen Bekenntnissen miteinander leben können, lag in der Entwicklung einer neuen Theorie der politischen Ordnung. Im Kern ging es darum, die Religionsfrage aus dem religiösen Kontext herauszulösen und zu einem politischen Thema zu machen. Die politische Ordnung musste aus sich selbst heraus begründet werden.

Ernst-Wolfgang Böckenförde stellt sicher zutreffend fest, dass die Religionsfreiheit nicht den Religionen zu verdanken ist, sondern der Politik und dem Staat, die sich säkular begreifen. Der entscheidende Wandel liegt darin, dass sich der Staat, negativ gesagt, nicht mehr von Religion – oder genauer: von der *wahren* Religion her – legitimiert und sich von der Aufgabe dispensiert, die Frage zu beantworten, was eine wahre Religion ist. Positiv gesagt konzentriert sich der Staat auf die Aufgabe, das Zusammenleben einer heterogenen Bürgerschaft zu regeln. Böckenförde beschreibt den Prozess, der hier in Gang kommt, wie folgt: „Die staatliche und öffentliche Ordnung musste weltlich werden, säkularisiert, sich ablösen von der Verankerung in der wahren oder überhaupt einer bestimmten Religion, wollte sie eine neue allgemeine, alle Bürger umgreifende und den nicht zu schlichtenden Streit zwischen den Konfessionen hinter sich lassende Grundlage finden. (...) Der Staat als solcher erklärte sich gegenüber der religiösen Wahrheit neutral. Die Frage des religiösen Bekenntnisses wurde, prinzipiell gesehen, eine persönliche, ja schließlich private Angelegenheit des einzelnen Bürgers“.¹⁶

Im Blick auf die eingangs zitierte Position der Katholischen Kirche zwischen dem Ende des 18. Jh. und den 1960er Jahren erkennt Böckenförde eine Art „katholischen Opportunismus“, der darin liege, Freiheit für sich zu fordern, aber keine Freiheit für den Irrtum der anderen zu gewähren. Die Toleranztheorie der Katholischen Kirche bis zum II. Vatikanum verwende als Subjekt im Sinn des Rechts nicht den Menschen als Person, sondern einen

¹⁵ Vgl. Stefanie Schmahl, Überlegungen zur Kategorisierung internationaler Menschenrechte. In: Hans-Georg Ziebertz (Hg.), *Menschenrechte, Christentum und Islam*, Münster 2010, 27-48.

¹⁶ Vgl. Ernst-Wolfgang Böckenförde, *Schriften zu Staat-Gesellschaft-Kirche*. Bd. III *Religionsfreiheit*, Freiburg 1990, 18f.

abstrakten Begriff: den Begriff der Wahrheit. „Der Mensch wird zum Objekt dieses abstrakten Wahrheitsbegriffs erniedrigt“.¹⁷ In diesem Kontext sei Recht nicht mehr etwas, was der Person aufgrund ihres Personseins und der inhärenten Menschenwürde zukomme, sondern eine Ableitung aus einer vorausgesetzten religiösen Wahrheit. Lebt ein Mensch im Irrtum, also außerhalb der religiösen Wahrheit, habe er prinzipiell kein Recht, sondern allenfalls Anspruch auf staatlich gewährte Toleranz. Interessant ist auch Böckenfördes Hinweis, dass damit der Gedanke des Naturrechts, den die Katholische Kirche traditionell sehr schätzt, in ihr Gegenteil verkehrt wird. Der Mensch hat das Recht nicht aus seiner Natur und kraft seiner Würde, sondern aus einem Begriff der Wahrheit, der von bestimmten Autoritäten definiert wird. Die Berufung auf das Wahrheitskonzept sei somit kein rechtstheoretischer sondern ein machtpolitischer Akt.¹⁸ Dass die Wahrheit Vorrang vor der Freiheit und dass der Irrtum kein Recht gegenüber der Wahrheit habe, sei im Übrigen in der Zeit des Kommunismus ganz ähnlich gehandhabt worden.

Das moderne Verständnis von Religionsfreiheit beruht darauf, dass die religiös-moralische Ordnung auf den Menschen und sein Verhältnis zu Gott bezogen ist, während die Rechtsordnung das Zusammenleben der Menschen und das Verhältnis zur staatlichen Gewalt regelt. Dieses Recht sei eine Friedens- und Freiheitsordnung, als solche ermögliche sie dem Einzelnen, nach seiner Wahrheit zu leben.¹⁹ „Das Recht, wie es aus der Not der konfessionellen Bürgerkriege hervorgegangen ist, hat, eben um der Freiheit willen, darauf verzichtet, selbst schon unmittelbar Ordnung der Wahrheit und Sittlichkeit zu sein; es will nur Wahrheit und Sittlichkeit ermöglichen und das äußere Zusammenleben sichern“.²⁰ Dieses Recht sichert die Möglichkeit, Gott zu verehren und entsprechende Kulthandlungen zu verrichten und schützt diese Praxis vor den Zugriffen anderer Menschen oder staatlicher Gewalt. Dieser Schutz erreicht eine Grenze, sobald ein friedliches und geordnetes Zusammenleben in einer staatlichen Gemeinschaft gefährdet erscheint.

Religionsfreiheit als Grundrecht und Menschenrecht

Die Religionsfreiheit gehört zu den zentralen Menschenrechten. Welche Rechte gibt sie und welche Grenzen werden gezogen? Dazu soll der Blick

¹⁷ Ebd., 23.

¹⁸ Vgl. ebd., 23f.

¹⁹ Vgl. ebd., 27f.

²⁰ Ebd., 29f.

auf die Artikel zur Religionsfreiheit in einschlägigen Erklärungen bzw. Verfassungen gelenkt. Zunächst das Grundgesetz der Bundesrepublik, darin heißt es in Artikel 4:

- (1) Die Freiheit des Glaubens, des Gewissens und die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses sind unverletzlich.
- (2) Die ungestörte Religionsausübung wird gewährleistet.

In diesen beiden Sätzen erklärt sich das GG zugunsten der positiven Religionsfreiheit („unverletzlich“), also dem Schutz der Freiheit zum religiösen Bekenntnis und zur Ausübung der damit zusammenhängenden Praxis.

Ein Jahr zuvor hatten die Vereinten Nationen die *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte* (1948) verabschiedet, die nach Holocaust und Stalinismus eine entscheidende Wegmarke im Menschenrechtsverständnis darstellt. Artikel 2 bezieht sich auf die positive Religionsfreiheit, die jedem Menschen unterschiedslos zu gewähren ist:

Artikel 2:

Jeder hat Anspruch auf die in dieser Erklärung verkündeten Rechte und Freiheiten ohne irgendeinen Unterschied, etwa nach Rasse, Hautfarbe, Geschlecht, Sprache, Religion, politischer oder sonstiger Überzeugung, nationaler oder sozialer Herkunft, Vermögen, Geburt oder sonstigem Stand.

Artikel 18 ergänzt das Recht auf private Überzeugungen durch die Dimension der gemeinschaftlichen und öffentlichen Manifestation. Der Artikel spricht auch von der Freiheit der Konversion – ein bis heute umstrittener Artikel v.a. in Teilen der islamischen Welt:

Artikel 18:

Jeder hat das Recht auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit; dieses Recht schließt die Freiheit ein, seine Religion oder Überzeugung zu wechseln, sowie die Freiheit, seine Religion oder Weltanschauung allein oder in Gemeinschaft mit anderen, öffentlich oder privat durch Lehre, Ausübung, Gottesdienst und Kulthandlungen zu bekennen.

Im nachfolgenden Artikel wird überdies die freie Verbreitung von Überzeugungen abgesichert:

Artikel 19:

Jeder hat das Recht auf Meinungsfreiheit und freie Meinungsäußerung; dieses Recht schließt die Freiheit ein, Meinungen ungehindert anzuhängen sowie über Medien jeder Art und ohne Rücksicht auf Grenzen Informationen und Gedankengut zu suchen, zu empfangen und zu verbreiten.

1950 wird die *Europäische Menschenrechtskonvention* verabschiedet, die in Artikel 9 zur Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit Stellung nimmt. Zum einen greift dieser Artikel die o.g. positive Religionsfreiheit auf, zum

anderen fügt er aber auch einen Satz hinzu, der die Grenze der Religionsfreiheit betrifft, auf die später noch eingegangen wird:

(1) Jede Person hat das Recht auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit; dieses Recht umfasst die Freiheit, seine Religion oder Weltanschauung zu wechseln, und die Freiheit, seine Religion oder Weltanschauung einzeln oder gemeinsam mit anderen öffentlich oder privat durch Gottesdienst, Unterricht oder Praktizieren von Bräuchen und Riten zu bekennen.

(2) Die Freiheit, seine Religion oder Weltanschauung zu bekennen, darf nur Einschränkungen unterworfen werden, die gesetzlich vorgesehen und in einer demokratischen Gesellschaft notwendig sind für die öffentliche Sicherheit, zum Schutz der öffentlichen Ordnung, Gesundheit oder Moral oder zum Schutz der Rechte und Freiheiten anderer.

Schließlich ist auf Artikel 18 des *Internationalen Pakts über bürgerliche und politische Rechte (ICCRR, 19. Dezember 1966)* zu verweisen, der ebenso auf die positive und negative Religionsfreiheit eingeht und gegenüber der UN Erklärung von 1948 Rechtsstatus besitzt:

(1) Jedermann hat das Recht auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit. Dieses Recht umfasst die Freiheit, eine Religion oder eine Weltanschauung eigener Wahl zu haben oder anzunehmen, und die Freiheit, seine Religion oder Weltanschauung allein oder in Gemeinschaft mit anderen, öffentlich oder privat durch Gottesdienst, Beachtung religiöser Bräuche, Ausübung und Unterricht zu bekunden.

(2) Niemand darf einem Zwang ausgesetzt werden, der seine Freiheit, eine Religion oder eine Weltanschauung seiner Wahl zu haben oder anzunehmen, beeinträchtigen würde.

(3) Die Freiheit, seine Religion oder Weltanschauung zu bekunden, darf nur den gesetzlich vorgesehenen Einschränkungen unterworfen werden, die zum Schutz der öffentlichen Sicherheit, Ordnung, Gesundheit, Sittlichkeit oder der Grundrechte und -freiheiten anderer erforderlich sind.

Die Religionsfreiheit erscheint in diesen Aussagen als ein grundlegendes Recht. Menschen sind geschützt bei der freien Wahl ihrer weltanschaulichen Überzeugungen und ggf. dem Wechsel einer Überzeugung. Sie dürfen nicht eingeschränkt werden, diese Überzeugung allein oder in Gemeinschaft auszuüben. Die Freiheit „darf nur“ begrenzt werden, wenn inhaltlich definierte öffentliche Belange in Gefahr sind. – Jedoch, so einfach gestaltet sich die Handhabung des Rechts auf Religionsfreiheit nicht, wie entsprechende Konfliktfälle in unserer Gesellschaft zeigen. Eingangs wurden eine Reihe solcher Fälle erwähnt, die nun durch zwei Beispiele vertieft werden.