

## Religionsfreiheit: Ein Recht lebt mit seinen Konflikten und durch seine Konflikte

von Klaus Vellguth

Alarmierende Zahlen präsentiert der Ökumenische Bericht zur Religionsfreiheit von Christen weltweit 2013: Während in (West-)Europa weitläufig der Eindruck besteht, dass der Einsatz für Religionsfreiheit in der Vergangenheit längst erfolgreich geführt worden ist, werden gegenwärtig Menschen in 160 Ländern daran gehindert, ihren Glauben frei auszuüben oder sich zu einer Religionsgemeinschaft ihrer Wahl zu bekennen.<sup>1</sup> Das Recht auf Religionsfreiheit sei „heute wohl das am meisten beeinträchtigte und gefährdete Menschenrecht auf unserer Erde“<sup>2</sup> beklagt der Münchner Kirchenrechtler Stephan Haering. Christen<sup>3</sup> gehören dabei weltweit zu den am stärksten verfolgten Angehörigen einer Religion: Sie gelten in 111 Staaten als bedrängt oder verfolgt.<sup>4</sup> Doch bevor die Frage der Religionsfreiheit aus deut-

<sup>1</sup> Siehe Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz / Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.), *Ökumenischer Bericht zur Religionsfreiheit von Christen weltweit 2013. Das Recht auf Religions- und Weltanschauungsfreiheit: Bedrohungen – Einschränkungen – Verletzungen*, (Autor: Theodor Rathgeber), Bonn, Hannover 2013, S. 9.

<sup>2</sup> Stephan Haering, „Konzil und Konzilsrecht“, in: *Klerusblatt* 83 (2013) 7, 150–154, S. 153.

<sup>3</sup> Um nicht den Eindruck einer „Klientelargumentation“ zu erwecken, sei darauf verwiesen, dass Christen und Muslime schon allein wegen der großen Zahl ihrer Anhänger weltweit am stärksten beeinträchtigt sind. Bedrängt bzw. verfolgt sind u. a. aber auch Bahai und Sufis im Iran, Buddhisten in Tibet, Ahmadiyyah in Indonesien und Pakistan, Uiguren oder Anhänger der Falungong-Bewegung in China, nichtorthodoxe Juden im Iran, Ägypten, Frankreich, Ungarn oder Zeugen Jehovas oder Aleviten in vielen Staaten Südasiens.

<sup>4</sup> Ausdrücklich soll das Christentum damit nicht in die Rolle einer „natürlichen Opferreligion“ gedrängt werden, der „natürliche Täterreligionen“ entgegenstehen. Solch eine simplifizierende Gegenüberstellung wäre nicht sach-

scher Perspektive vorschnell „als eine Frage bzw. ein Problem der Anderen“ beiseitegeschoben wird, soll in diesem Beitrag der Frage der Religionsfreiheit in Deutschland nachgegangen und anhand von gesellschaftlichen Konflikten, Diskussionen und Diskursen ermutigende Indikatoren für gelingende Prozesse herausgearbeitet werden, die der Gewährung und Sicherung der Religionsfreiheit (in Deutschland und in anderen Staaten) dienen.

Am Beispiel eines in der Bundesrepublik Deutschland lebendig geführten gesellschaftlichen Diskurses soll in diesem Beitrag aufgezeigt werden, wie eine Gesellschaft sich für das Recht auf Religionsfreiheit einsetzt und darum ringt, es im konkreten Alltag umzusetzen. So zeigen sich auch in Deutschland in regelmäßigen Abständen Konflikte, in deren Zentrum die Frage steht, wie weit Religionsfreiheit reicht und wo ihr Grenzen gesetzt werden. Prominente Konfliktfälle, die hier erwähnt werden, sind das „Kruzifix-Urteil“ von 1995, die Diskussion um das „Kopftuch im Schulunterricht“ (1999) sowie das Urteil des Bundesverfassungsgerichts zur Frage der „Beschneidung“ (2012). Der Blick auf die gesellschaftliche Diskussion um die Religionsfreiheit in Deutschland ist deshalb so wichtig, weil Religionsfreiheit nicht davon lebt, dass sie monolithisch in einem konfliktfreien Raum gedacht wird. Religionsfreiheit ist deutlich fragiler, als es auf den ersten Blick erscheinen mag, und gerade die Tatsache, dass eine Gesellschaft sensibel für Konfliktlinien der Religionsfreiheit ist, existierende Konflikte transparent macht und einen gesellschaftlichen Diskurs zu diesen Fragen führt, dürfte ein wesentlicher Indikator dafür sein, dass eine Gesell-

---

gemäß. Zum einen trifft zu, dass Religionsangehörige, die in einem Staat bedrängt bzw. verfolgt werden, in einem anderen Staat selbst Angehörige fremder Religionen bedrängen bzw. verfolgen. Und zum anderen darf nicht übersehen werden, dass Verletzungen der Religionsfreiheit oft mit politischen, ökonomischen, historischen oder ethnischen Faktoren korrelieren bzw. von diesen Faktoren gefördert werden. Vgl. Helmut Reifeld, *Religionsfreiheit als Menschenrecht. Analysen und Argumente. Perspektiven deutscher Außenpolitik*, Berlin 2013, S. 6.

schaft sich engagiert, das Recht auf Religionsfreiheit tatsächlich jedem Menschen zu gewähren.

Als Grund- bzw. Menschenrecht wird Religionsfreiheit in der Bundesrepublik Deutschland garantiert. Verfassungsrechtlich verankert ist das Recht jedes Menschen, seine Glaubensüberzeugung bzw. sein weltanschauliches Bekenntnis auszuüben, für seinen Glauben bzw. seine Weltanschauung zu werben, Glaubensgemeinschaften anzugehören und nach eigenem Willen zwischen den Religions- bzw. Weltanschauungsgemeinschaften zu konvertieren. So formuliert das deutsche Grundgesetz in Artikel 4: „Die Freiheit des Glaubens, des Gewissens und die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses sind unverletzlich.“<sup>5</sup> Und der Folgesatz lautet: „Die ungestörte Religionsausübung wird gewährleistet.“<sup>6</sup> Damit haben die Väter und Mütter des Grundgesetzes im Jahr 1949 für Deutschland ein Grundrecht übernommen, das bereits im Jahr zuvor in Artikel 18 der Deklaration der Menschenrechte (AEMR) von der Generalversammlung der Vereinten Nationen in Paris verkündet worden ist.<sup>7</sup> Zumindest verfassungsrechtlich scheint damit die Frage der Religionsfreiheit in Deutschland geklärt zu sein: Glaubens-, Bekenntnis-, Gewissens- und Kultusfreiheit als die vier Säulen der Religionsfreiheit<sup>8</sup> werden in Deutschland gewährt. Dies gilt sowohl für die individuelle als auch kollektive Ausübung des Rechtsanspruches und bezieht sich sowohl auf Kirchen und christliche Gemeinschaften als auch auf weltanschauliche Bekenntnisse, deren Anhänger diese selbst evtl. gar nicht als Religion betrachten würden.<sup>9</sup>

<sup>5</sup> GG Artikel 4, Absatz 1.

<sup>6</sup> GG Artikel 4, 2.

<sup>7</sup> In Art. 18 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte wird festgehalten: „Jeder hat das Recht auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit; dieses Recht schließt die Freiheit ein, seine Religion oder seine Weltanschauung allein oder in Gemeinschaft mit anderen, öffentlich oder privat durch Lehre, Ausübung, Gottesdienst und Kulthandlungen zu bekennen.“

<sup>8</sup> Vgl. Konrad Hilpert, Stichwort „Religionsfreiheit“, in: *Lexikon Theologie und Kirche*, Band 8, Freiburg i. Br. 1999, S. 1048 ff.

<sup>9</sup> Vgl. Antonius Liedhegener, „Religionsfreiheit als individuelles, kollektives

Auch eine Umfrage in der deutschen Bevölkerung würde vermutlich zu dem Fazit gelangen, dass Religionsfreiheit in Deutschland uneingeschränkt garantiert wird. Doch wäre es undifferenziert, mit Blick auf die deutsche Gesellschaft die Frage der Religionsfreiheit als „geklärt“ zu betrachten und damit ad acta zu legen. Denn zum einen dürfte in weiten Kreisen der bundesrepublikanischen Bevölkerung die Religionsfreiheit in Deutschland eher so verstanden werden, dass in ihrem Verständnis eines säkularen Staates die Gesellschaft zunächst einmal als ein religionsfreier Raum zu gestalten sei und dass religiöse Fragen in Deutschland im Bereich des Privaten und nicht der Gesellschaft angesiedelt seien. Doch während das Eintreten für den säkularen Staat sowie die Beschränkung der Religion auf den privaten Bereich bei flüchtiger Betrachtung als Ausdruck einer liberalen Gesinnung erscheint, die darauf abzielt, dem Individuum Religionsfreiheit zu gewähren, verbirgt sich hinter dieser Haltung mitunter auch die Einstellung derer, die in jeder Form von Religion grundsätzlich eine Bedrohung für den säkularen Staat wittern und Religion deshalb aus dem gesellschaftlichen Raum verbannen wollen. Solch ein negatives (mit Blick auf den gesellschaftlichen Raum exkludierendes) Verständnis von Religionsfreiheit ist weder durch den völkerrechtlichen Rahmen noch durch die nationalstaatliche Verfassung gedeckt. Vielmehr geht es bei der Verhältnisbestimmung von Staat und Religion darum, ein positives (mit Blick auf den gesellschaftlichen Raum inkludierendes) Verständnis von Religionsfreiheit zu entwickeln und zum Maßstab eines gesellschaftlichen Ringens um Religionsfreiheit zu machen. Für den Staat bedeutet dies, dass er sich auf unterschiedliche religiöse und weltanschauliche Positionen einlassen muss, ohne seine religiös-weltanschauliche Neutralität aufzugeben, was impliziert, dass die Beziehung zwischen Staat und religiösen Gemeinschaften als ein Verhältnis der „respektvollen Nichtidentifikation“<sup>10</sup> zu gestalten ist.

---

und korporatives Grundrecht im liberalen Verfassungsstaat – für alle!. Eine Erwiderung“, in: *Salzkörner* 18 (2012) 1, 10–12, S. 10.

<sup>10</sup> Heiner Bielefeldt, *Muslimen im säkularen Rechtsstaat. Integrationschancen durch Religionsfreiheit*, Bielefeld 2003, S. 15 ff.

## Internationaler Pakt über bürgerliche und politische Rechte

Um die Frage zu untersuchen, was genau unter Religionsfreiheit verstanden wird, soll – um eine binnenkulturelle Sicht zu vermeiden – an der Formulierung des Internationalen Paktes über bürgerliche und politische Rechte angeknüpft werden. Am 23. Mai 1976 ist der bereits zehn Jahre zuvor erarbeitete Internationale Pakt über bürgerliche und politische Rechte in Kraft getreten, der in Artikel 18 völkerrechtlich verbindlich definierte: „(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 alleine 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. (4) Die Vertragsstaaten verpflichten sich, die Freiheit der Eltern und ggfs. des Vormundes oder Pflegers zu achten, die religiöse und sittliche Erziehung ihrer Kinder in Übereinstimmung mit ihren eigenen Überzeugungen sicherzustellen.“<sup>11</sup>

Als diese Formulierung der Religionsfreiheit im Jahr 1966 verabschiedet wurde, waren parallel unterschiedliche gesellschaftliche Kreise am Diskurs um die Religionsfreiheit beteiligt. Bereits ein Jahr zuvor hatte sich die katholische Kirche in ihrer Erklärung *Dignitatis humanae* deutlich für das Prinzip der Religionsfreiheit ausgesprochen und feierlich formuliert: „Das Vatikanische Konzil erklärt, dass die menschliche Person das Recht auf religiöse Freiheit hat. Diese Freiheit besteht darin, dass alle Menschen frei sein müssen von jedem Zwang

---

<sup>11</sup> IPbPR vom 16. Dezember 1966.

sowohl von Seiten Einzelner wie gesellschaftlicher Gruppen, wie jeglicher menschlichen Gewalt, so dass in religiösen Dingen niemand gezwungen wird, gegen sein Gewissen zu handeln, noch daran gehindert wird, privat und öffentlich, als Einzelner oder in Verbindung mit anderen – innerhalb der gebührenden Grenzen – nach seinem Gewissen zu handeln. Ferner erklärt das Konzil, das Recht auf religiöse Freiheit sei in Wahrheit auf die Würde der menschlichen Person selbst gegründet, so wie sie durch das geoffenbarte Wort Gottes und durch die Vernunft selbst erkannt wird. Dieses Recht der menschlichen Person auf religiöse Freiheit muss in der rechtlichen Ordnung der Gesellschaft so anerkannt werden, dass es zum bürgerlichen Recht wird.<sup>12</sup> Das Bekenntnis der Kirche zur Religionsfreiheit sowie die Einordnung der Religionsfreiheit als ein Menschenrecht sind umso bedeutsamer, als die Kirche damit ihrer eigenen Tradition, insbesondere ihrem eigenen Ursprung, gerecht wird.<sup>13</sup> Aus zahlreichen Stellen des Neuen Testaments ist abzulesen, dass das Grunddokument des christlichen Glaubens in einer Situation entstand, in der sowohl ihre Verfasser als auch Adressaten aufgrund ihres Glaubens und Bekenntnisses selbst einer Verfolgungssituation ausgesetzt waren (*Mt* 5,1–12; *Mt* 10,17–22; *Mt* 10,26–33; *Joh* 15,18–21.26–16.4; *Joh* 17,6a.11b–19; *Apg* 4,1–5.18b–21; *Apg* 4,23–31; *Apg* 5, 27b–32. 40b–42; *Apg* 12,5; *Hebr* 12,2–13; *Phil* 1,27–30; *1 Petr* 1,3–9; *1 Petr* 4,14; *Offb* 7,9–10.13,14b–17).

<sup>12</sup> Das Zweite Vatikanische Konzil, „Die Erklärung über die Religionsfreiheit ‚Dignitatis humanae‘“, in: Karl Rahner / Herbert Vorgrimler (Hg.), *Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Freiburg i. Br. <sup>35</sup>2008, S. 662 f., Nr. 2. Mit dieser Erklärung sowie der emphatischen Anerkennung der Religionsfreiheit als Menschenrecht setzt sich in der katholischen Kirche eine Würdigung der Religionsfreiheit fort, die bei Johannes XXIII. bereits in seiner Enzyklika „Pacem in Terris“ (1963) anklang, nachdem die Kirche bis in das 19. Jahrhundert hinein eher Vorbehalte gegen die Gewährung von Religionsfreiheit formuliert hatte (Vgl. Enzyklika „Mirari vos“ (1832) von Gregor XVI.).

<sup>13</sup> Vgl. Marianne Heimbach-Steins, *Religionsfreiheit. Ein Menschenrecht unter Druck*, Paderborn 2012.

## Prinzipien des Universalismus, der Freiheit, Gleichheit und Unteilbarkeit

Im Zentrum der völkerrechtlichen Definition von Religionsfreiheit, wie sie im Internationalen Pakt über bürgerliche und politische Rechte formuliert wird, steht nicht eine Religion (eine religiöse Identität oder religiöse Gefühle), sondern ausdrücklich der Mensch, dessen Würde und Freiheitsrechte beachtet werden sollen.<sup>14</sup> Damit wird im Völkerrecht ebenso wie im Konzilstext *Dignitatis humanae* mit Blick auf die Religionsfreiheit eine anthropologische Zentrierung vorgenommen.<sup>15</sup> Das Recht der Religionsfreiheit bezieht sich also nicht primär auf religiöse Organisationen, Institutionen, Glaubensvorstellungen oder Praktiken, sondern auf das Individuum, dessen Würde und Freiheit geschützt werden soll.<sup>16</sup> Darüber hinaus gilt die Religionsfreiheit allen Menschen und nicht nur den Angehörigen etablierter Religionen (oder Weltanschauungen), wie dies in zahlreichen Regionen abweichend vertreten wird.<sup>17</sup> Diesen universalisti-

---

<sup>14</sup> Vgl. Heiner Bielefeldt, *Philosophie der Menschenrechte*, Darmstadt 1998.

<sup>15</sup> Auch wenn einzelne Resolutionen in der Vergangenheit insinuierten, dass Religionen als solche geschützt werden sollen, steht der Mensch im Zentrum des Rechts auf Religionsfreiheit. Deutlich wird dies in der Resolution 16/18 des UN-Menschenrechtsrates mit dem Titel „Combating intolerance, negative stereotyping and stigmatization of, and discrimination, incitement to violence against persons based on belief“ (Human Rights Council Resolution 16/18 vom 24. März 2011), in der unmissverständlich formuliert wird, dass Personen die zu schützenden Subjekte sind. Vgl. Heiner Bielefeldt, „Streit um Religionsfreiheit. Aktuelle Facetten der internationalen Debatte“, in: *Erlanger Universitätsreden* 77/2012, 3. Folge, S. 19.

<sup>16</sup> Vgl. Jeroen Tempermann, „Blasphemy, Defamation of religion and Human Rights Law“, in: *Netherlands Quarterly of Human Rights* 26 (2008) 4, S. 485–516.

<sup>17</sup> Während beispielsweise in der Volkrepublik China offiziell fünf Religionen (Buddhismus, Islam, Katholizismus, Protestantismus und Taoismus) anerkannt sind (und andere Bewegungen wie Falun Gong verfolgt werden), erkennt Eritrea die Zugehörigkeit zur katholischen, lutheranischen, koptisch-orthodoxen Kirche bzw. zum Islam an, Indonesien definiert als anerkannte

schen Anspruch von Religionsfreiheit hat der „General Command Nr. 22“ des UN-Ausschusses für das Monitoring des Internationalen Pakts über bürgerliche und politische Rechte im Jahr 1993 unmissverständlich betont.<sup>18</sup> Darüber hinaus hat die Definition von Religionsfreiheit auch eine Gleichheitsdimension. Religionsfreiheit kommt allen Menschen aufgrund ihrer unveräußerlichen Würde zu und darf sich nicht auf bestimmte gesellschaftliche Gruppen, Angehörige spezifischer Religionen, Angehörige eines bestimmten Staates etc. reduzieren lassen. Und schließlich muss Religionsfreiheit der Formulierung des Völkerrechts entsprechend als ein Freiheitsrecht verstanden werden. Demzufolge ist Religionsfreiheit ein Recht von Einzelnen, das neben der Gewissens-, Glaubens-, Bekenntnis- und Kultusfreiheit auch die Erziehungsfreiheit, die Versammlungsfreiheit etc. für sich in Anspruch nimmt.

Wesentlich für das Verständnis des Rechtes auf Religionsfreiheit ist, dass es zu den Menschenrechten zählt, die unteilbar sind. Das Menschenrecht auf Religionsfreiheit ist dabei als ein Rechtsanspruch gegenüber dem Staat formuliert worden und begrenzt damit zunächst staatliche Gewalt, indem es ungerechtfertigte staatliche Eingriffe ablehnt und dem Staat die Pflicht auferlegt, Maßnahmen zum Schutz einer möglichen Beeinträchtigung der Religionsfreiheit durch Dritte zu ergreifen. Gerade mit Blick auf die Tatsache, dass Religionsfreiheit ein Freiheitsrecht ist, zeigt sich aber auch die Problematik, denn kein Freiheitsrecht kann grenzenlos gewährt werden, sondern muss in einer Form realisiert werden, dass die dem einen Individuum gewährte Freiheit nicht die Freiheit eines anderen Individu-

---

Religionen den Islam, Katholizismus, Protestantismus, Hinduismus, Buddhismus und Konfuzianismus, und Russland berücksichtigt in seinem Religionsgesetz die russische Orthodoxie, den Islam, das Judentum sowie den Buddhismus als die vier traditionellen Religionen des Landes.

<sup>18</sup> UN-Menschenrechtsausschuss, General Command Nr. 22, Abschnitt 2. Zitiert nach: Deutsches Institut für Menschenrechte (Hg.), *Die „General Commands“ zu den UN-Menschenrechtsverträgen. Deutsche Übersetzung und Kurzeinführungen*, Baden-Baden 2005, S. 92.

ums übermäßig beeinträchtigt. Konflikte sind dabei unumgänglich. Und auch der Verweis auf die Unteilbarkeit der Menschenrechte (zu denen das Recht auf Religionsfreiheit zählt) kann manches Dilemma, das mit Freiheitsrechten vorprogrammiert ist, weder ausschließen noch lösen. Denn natürlich können auch zu den Menschenrechten zählende Freiheitsrechte miteinander in Konflikt geraten, so dass man vor der Herausforderung steht, die unterschiedlichen Rechtsansprüche abzuwägen und einen möglichst angemessenen Ausgleich herzustellen.

Das faktische Ringen einer Gesellschaft um ein angemessenes Verständnis von Religionsfreiheit ist primär nicht Ausdruck der Tatsache, dass es in einem Staat schlecht um die Religionsfreiheit gestellt ist. Im Gegenteil – gerade die Tatsache, dass um Fragen der Religionsfreiheit gerungen wird, verdeutlicht, dass sich eine Gesellschaft für die Einhaltung dieses Menschenrechtes einsetzt. Das Engagement für Religionsfreiheit – und gerade auch für die freie Religionsausübung von gesellschaftlichen Minderheiten – ist aber kein ausschließlich gesinnungsethisch motiviertes Engagement, sondern hat praktische politische Konsequenzen. Die faktische Gewährleistung von Religionsfreiheit zahlt sich für die Stabilität einer Gesellschaft und die Lebensqualität in ihr aus: So ist nachgewiesen worden, dass eine Einschränkung von Religionsfreiheit zur Ursache von sozialen Konflikten wird und dass im Gegensatz dazu der Einsatz für Religionsfreiheit positive Auswirkungen für das friedliche Zusammenleben in einer Gesellschaft besitzt.<sup>19</sup> Bevor Beispiele dieses Ringens in Deutschland angeführt werden, soll im Folgenden zunächst einmal die Frage reflektiert werden, was Religionsfreiheit tatsächlich bedeutet.

Wie dieses Bestreben, einen angemessenen Ausgleich herzustellen, in Deutschland realisiert wird und wie auf diese Weise ein Beitrag dazu geleistet wird, dass um Religionsfreiheit zunächst gerungen und diese dann auch gewährt wird, soll im Folgenden an drei Kon-

---

<sup>19</sup> Vgl. Brian J. Grim / Roger Finke, *The Price of Freedom Denied. Religious Persecution and Conflict in the Twenty-First Century*, Cambridge 2010.

flikten aufgezeigt werden, die Auslöser intensiv geführter gesellschaftlicher Diskurse waren.

### Der Streit um das Kreuz

Am 10. August 1995 veröffentlichte das Bundesverfassungsgericht in Karlsruhe sein Urteil, dass die Vorschrift der Bayerischen Volksschulordnung, derzufolge in jedem Klassenraum ein Kruzifix anzubringen sei, gegen die Verfassung verstoße.<sup>20</sup> Diese Bestimmung sei unvereinbar mit Artikel 4, Absatz 1 des Grundgesetzes. Damit gaben die Richter der Verfassungsklage eines Elternpaares aus der Oberpfalz statt, das sein Recht auf Religionsfreiheit durch das Kruzifix im Klassenraum beeinträchtigt sah. Die obersten Richter hatten (übrigens mit einem abweichenden Votum von drei Verfassungsrichtern) differenziert argumentiert und mit Blick auf das Kruzifix im Klassenraum auf den „Grad der Unausweichlichkeit“, die „Unvermeidbarkeit der Begegnung mit dem Kreuz in Schulräumen“ sowie die Dauer und Intensität der Konfrontation mit dem Kreuz verwiesen. So schreiben die Richter in ihrer Urteilsbegründung: „Das Kreuz ist Symbol einer bestimmten religiösen Überzeugung und nicht etwa nur Ausdruck der vom Christentum mitgeprägten abendländischen Kultur [...]. Ein staatliches Bekenntnis zu diesen Glaubensinhalten, dem auch Dritte bei Kontakten mit dem Staat ausgesetzt werden, berührt die Religionsfreiheit [...]. Das Kreuz gehört nach wie vor zu den spezifischen Glaubenssymbolen des Christentums. Es ist geradezu ein Glaubenssymbol schlechthin [...]. Für den Nichtchristen oder den Atheisten wird das Kreuz gerade wegen der Bedeutung, die ihm das Christentum beigemessen und die es in der Geschichte gehabt hat, zum sinnbildlichen Ausdruck bestimmter Glaubensüberzeugungen und zum Symbol ihrer missionarischen Ausbreitung. Es wäre eine

---

<sup>20</sup> Siehe Bayerisches Gesetz über das Erziehungs- und Unterrichtswesen (BayEUG) in der Fassung der Bekanntmachung vom 31. Mai 2000, § 7 Abs. 4 Satz 1.

dem Selbstverständnis des Christentums und der christlichen Kirche zuwiderlaufende Profanisierung des Kreuzes, wenn man es, wie in den angegriffenen Entscheidungen, als bloßen Ausdruck abendländischer Tradition oder als kultisches Zeichen ohne spezifischen Glaubensbezug ansehen wollte.“<sup>21</sup>

Als in seiner Religion verwurzelter Katholik mag man eine solche Entscheidung bedauern, da damit ein für einen selbst wichtiges Symbol aus dem öffentlichen Raum verschwindet. Gerade mit Blick auf die Frage, wie in Deutschland mit Religionsfreiheit umgegangen wird, kann das Urteil des Verfassungsgerichts aber auch durchaus positiver gewertet werden. Tagelang beherrschte der Karlsruher Spruch zum Schulkreuz die Schlagzeilen und Kommentarspalten der regionalen und überregionalen Zeitungen, und es war auffallend, wie vor allem auf den Leserbriefseiten der Zeitungen eine engagierte Diskussion entbrannte. So mancher, der sich schon immer am Kreuz „gestoßen“ hat, begrüßte das Urteil des Verfassungsgerichts wie beispielsweise Rudolf Augstein, der festhielt: „In Schulräumen des Staates, in Pflichtschulen jedenfalls, sollen Kreuze und Gekreuzigte hinfort nicht mehr hängen.“<sup>22</sup> Axel Freiherr von Campenhausen entgegnete: „Hier weist die Kruzifix-Entscheidung in die falsche Richtung. In einem religiös neutralen Staat mit einer pluralistischen Gesellschaft haben nicht die Dissidenten allein Anspruch, ihren Standpunkt durchzusetzen.“<sup>23</sup> Und vermittelnd merkte Konrad Adam an: „Wie immer man das Karlsruher Urteil bewerten will, etwas wird man ihm zugute halten müssen. Es hat die Unversöhnlichkeit der Ziele klargemacht, die von den Anwälten der Modernisierung in aller Unschuld gleichzeitig proklamiert werden, ohne den Widerspruch auch nur zu ahnen. Man kann aber nicht beides haben, die Glaubensstrenge und den Pluralismus. Das multikulturelle Nir-

---

<sup>21</sup> [http://www.sadaba.de/Rsp/RST\\_BfG\\_95\\_01\\_30.html](http://www.sadaba.de/Rsp/RST_BfG_95_01_30.html)

<sup>22</sup> Rudolf Augstein, „Gott ohne Kreuz“, in: *Der Spiegel* vom 14.8.1995 (<http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-9206302.html>).

<sup>23</sup> Axel Freiherr von Campenhausen, „Karlsruhe fördert die Intoleranz“, in: *Rheinischer Merkur* vom 18.8.1995.

vana und das christliche Abendland, nicht einmal im bodenständigen Bayern.“<sup>24</sup>

Die Argumente, die im Diskurs aufeinandertrafen, waren vielfältig. Wie engagiert die öffentliche Diskussion geführt wurde, zeigt nicht zuletzt, dass „Der Spiegel“ vom 28. August 1995 in seiner Leserbrief-Rubrik ausschließlich Zuschriften zum Kruzifix-Urteil in scheinbar „religionsmüder Zeit“ abdruckte. Die „Passauer Neue Presse“ veröffentlichte sogar eine 16-seitige Sonderbeilage unter dem Titel „Lasst die Kreuze hängen“. Auf den positiven Aspekt dieses öffentlichen Diskurses wies seinerzeit Peter Pappert hin, als er schrieb: „Dass sich bislang keiner der deutschen Bischöfe beim Bundesverfassungsgericht bedankt hat, ist eigentlich erstaunlich. Wenn Karlsruhe die Klage abgewiesen und ein genau entgegengesetztes Urteil gesprochen hätte, wäre das akzeptiert, abgeheftet und vergessen worden. Jetzt wird in einer Stärke und Ausführlichkeit über die Bedeutung des Kreuzes gestritten, wie die meisten Deutschen es noch nie erlebt haben. Was will die Kirche mehr?“<sup>25</sup>

Unabhängig von der Tatsache, dass mit der Diskussion um das Kruzifix-Urteil die Frage nach Glaubenssymbolen und nach der Bedeutung des Glaubens für den Einzelnen unvermittelt im Zentrum des gesellschaftlichen Diskurses stand, ist die Diskussion aber auch ein wichtiger Gradmesser für den Umgang mit der Religionsfreiheit in Deutschland. Zunächst einmal kann positiv festgehalten werden, dass in einem Staat, in dessen Grundgesetz in der Präambel auf Gott verwiesen wird und der Religionsunterricht in der Schule verfassungsrechtlich verankert ist, zugleich von den Hütern der Verfassung in Frage gestellt wird, dass das Symbol des Christentums in Schulen zulässig sei. Diese Infragestellung ist Ausdruck der Tatsache, dass die Verfassung nicht als klientelorientiertes Lobbyinstrument missverstanden wird und die Verfassungsrichter eben nicht exklusiv

---

<sup>24</sup> Konrad Adam, „Kreuz ohne Tränen“, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 15.8.1995.

<sup>25</sup> Peter Pappert, *Den Nerv getroffen. Engagierte Stimmen zum Kruzifix-Urteil von Karlsruhe*, Aachen 1995, S. 9.

die Interessen und (religiösen) Freiheitsrechte der Mehrheit, sondern auch der religiösen Minderheiten berücksichtigen.

Der öffentliche Diskurs über die Frage, ob das Recht auf Religionsfreiheit in diesem konkreten Fall so auszulegen sei, dass das Kreuz an einer Schule zu entfernen ist, wurde teilweise mit erbitterter Heftigkeit geführt. Einzelne Politiker riefen seinerzeit dazu auf, das Urteil als ein Votum für eine vollständige Trennung von Staat und Kirche zu betrachten und diese mit letzter Konsequenz zu realisieren. Solche Forderungen gründeten wohl eher auf persönlichen Schwierigkeiten mit der Tatsache, dass Religion einen Teil des öffentlichen Raumes ausmacht, und weniger auf dem Urteil des Bundesverfassungsgerichts, das deutlich differenzierter argumentierte. Denn natürlich rechtfertigt das Prinzip der religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates nicht, den Staat zur „religionsfreien Zone“ zu erklären und davon abzuleiten, dass die Dimension des Religiösen in öffentlichen Schulen nicht vorkommen dürfe. Zwar trifft zu, dass der Staat gerade mit Blick auf Schulen, die von Kindern und Jugendlichen besucht werden, eine große Sorgfaltspflicht besitzt.<sup>26</sup> Doch diese Sorgfaltspflicht ist dahingehend auszulegen, dass Schüler weder religiös noch weltanschaulich einseitig indoktriniert werden, sondern in freiheitlicher Weise mit der Dimension des Religiösen sowie den unterschiedlichen Religionen in Kontakt treten können. Welche Konsequenzen dieses staatliche Neutralitätsprinzip mit Blick auf religiöse Symbole wie das Kreuz hat, kann tatsächlich – dies hat das Minderheitenvotum der drei Verfassungsrichter gezeigt – unterschiedlich bewertet werden. Doch wenn man einmal von der inhaltlichen Entscheidung auf materialer Ebene absieht und auf modaler Ebene den Prozess des Diskurses betrachtet, so zeigt sich, dass er einen wertvollen Beitrag dazu geleistet hat, ein gesellschaftliches Bewusstsein für die Sensibilität in Fragen der Religionsfreiheit mitten in der deutschen Gesellschaft zu schaffen.

---

<sup>26</sup> Vgl. Heiner Bielefeldt, „Streit um Religionsfreiheit. Aktuelle Facetten der internationalen Debatte“, in: *Erlangerer Universitätsreden* 77/2012, 3. Folge, S. 27.

## Der Streit um das Kopftuch

Ein anderer Fall: Vier Jahre nach dem „Kruzifix-Urteil“ erregte in Deutschland der Fall der muslimischen Lehrerin Fereshta Ludin das öffentliche Gemüt. Der Muslima Ludin wurde im Jahr 1999 die Einstellung als Beamtin auf Probe in den Schuldienst des Landes Baden-Württemberg verweigert, da sie darauf bestand, auch während des Unterrichts ein Kopftuch zu tragen. Begründet werden kann die Pflicht der muslimischen Frau, ihren Kopf zu bedecken, unmittelbar aus dem Koran (Sure 24, Vers 31 sowie Sure 33, Vers 53 und 59), der so verstanden wird, dass eine Muslima sich ein Kleidungsstück über ihren Oberkörper legen soll, damit sie zum einen als Gläubige erkannt und zum anderen „nicht belästigt“ wird. Während Ludin mit Verweis auf das garantierte Recht auf Religionsfreiheit forderte, dass das Tragen eines Kopftuchs ihr nicht verboten werden dürfe, argumentierte die zuständige Stuttgarter Schulbehörde, das Kopftuch sei das Symbol einer kulturellen Abgrenzung und damit nicht nur ein religiöses, sondern auch ein politisches Symbol. Auch dieser Fall musste schließlich vor dem Bundesverfassungsgericht verhandelt werden. Dieses entschied im sogenannten „Kopftuchurteil“ vom 24. September 2003, dass Fereshta Ludin tatsächlich in ihren Grundrechten beeinträchtigt würde, wenn ihr das Tragen eines Kopftuchs untersagt wird: „Das Tragen eines Kopftuchs macht im hier zu beurteilenden Zusammenhang die Zugehörigkeit der Beschwerdeführerin zur islamischen Religionsgemeinschaft und ihre persönliche Identifikation als Muslima deutlich. Die Qualifizierung eines solchen Verhaltens als Eignungsmangel für das Amt einer Lehrerin an Grund- und Hauptschulen greift in das Recht der Beschwerdeführerin auf gleichen Zugang zu jedem öffentlichen Amt [...] ein, ohne dass dafür gegenwärtig die erforderliche, hinreichend bestimmte gesetzliche Grundlage besteht.“ Auch dieses Urteil des Bundesverfassungsgerichts fiel nicht einstimmig aus, drei der acht Richter stimmten gegen die Entscheidung. Dennoch war mit diesem Urteil festgelegt: Das Tragen eines Kopftuches kann einer muslimischen Lehrerin nur dann verwehrt werden, wenn ein entsprechendes Landesgesetz dies klar re-

gelt. Inzwischen ist in acht Bundesländern ein entsprechendes Kopftuchverbot festgelegt worden.<sup>27</sup>

Nun kann man auch diesen Fall inhaltlich unterschiedlich einordnen. Beispielsweise verweist Heide Oestreich gendersensibel darauf, dass das Kopftuchverbot Frauen eher diskriminiere und sie daran hindere, sich gegenüber ihren Eltern bzw. Ehemännern zu emanzipieren.<sup>28</sup> Genau entgegengesetzt argumentiert interessanterweise der frühere Bundesvorsitzende der Türkischen Gemeinde in Deutschland, Hakki Keskin, der darauf verwies, dass das Tragen des Kopftuchs durch Lehrerinnen oder die Forderung nach einer Trennung von Jungen und Mädchen beim Schwimm- und Sportunterricht „mit dem seinem Wesen nach sehr toleranten Islam nichts zu tun“<sup>29</sup> habe. Es sei ein Versuch zahlenmäßig kleiner Gruppen innerhalb der islamischen Bevölkerung, die Religion für eine politisch-ideologische Gesinnung zu instrumentalisieren, dem Widerstand geleistet werden müsse. Unabhängig von der inhaltlichen Bewertung der Frage hat aber auch hier der engagiert geführte „Streit um das Kopftuch“ gezeigt, dass in Deutschland die Frage der Religionsfreiheit längst nicht geklärt ist, sondern dass im Alltag Konflikte auftauchen, die unter Berücksichtigung des berechtigten Anspruchs auf Religionsfreiheit immer wieder neu ausbalanciert werden müssen.

---

<sup>27</sup> Bayern, Berlin, Bremen, Hessen, Niedersachsen, Nordrhein-Westfalen, Thüringen und das Saarland haben ein entsprechendes Kopftuchverbot für ihre Lehrkräfte erlassen.

<sup>28</sup> Siehe Heide Oestreich, *Der Kopftuch-Streit: Das Abendland und ein Quadratmeter Islam*, Frankfurt a. M. 2005.

<sup>29</sup> Wolfgang Günter Lerch, „Symbole und Religionsfriede“, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 19. Januar 2004.

## Der Streit um die Beschneidung

Ein dritter Konflikt, bei dem es um die Toleranz bzw. Akzeptanz religiöser Traditionen ging, bewegte im Jahr 2012 die deutsche Bevölkerung. Tatsächlich lassen heute die meisten der in Deutschland lebenden jüdischen Eltern ihre Söhne kurz nach der Geburt (unter Verweis auf *Gen* 17,10–14) beschneiden. Auch im Islam gilt bei vielen Muslimen die Beschneidung des männlichen Geschlechtsteils als eine religiöse Pflicht. Zu einer breiten öffentlichen Debatte über die Legitimität (und Legalität) der Beschneidung Minderjähriger in Deutschland führte das Urteil des Landgerichts Köln, das am 7. Mai 2012 die Beschneidung (Zirkumzision) minderjähriger Jungen als Körperverletzung einstufte, die nicht durch den Verweis auf die religiöse Motivation der Eltern und das Recht auf Religionsfreiheit gedeckt sei.

Nachdem zu dieser Frage zunächst der deutsche Ethikrat eingeschaltet und dann eine entsprechende Gesetzesvorlage erarbeitet worden war, stimmten 434 Abgeordnete des Bundestags (bei 100 Gegenstimmen und 46 Enthaltungen) dem Gesetzentwurf zu, der festlegt, dass eine Beschneidung minderjähriger Jungen aus religiösen Gründen zulässig ist, wenn (und hier schlagen sich die vom Ethikrat vorgebrachten Kriterien nieder) zuvor eine umfassende Aufklärung und Einwilligung der Sorgeberechtigten stattgefunden hat, eine qualifizierte Schmerzbehandlung durchgeführt wird, eine fachgerechte Durchführung des Eingriffs gewährleistet ist und keine gegenteilige Willensäußerung des Jungen bekannt ist.<sup>30</sup> Dieses Urteil hat weit über die Grenzen Deutschlands hinaus für Aufregung gesorgt. Und auch die gesellschaftliche Diskussion, die im Vorfeld geführt worden ist, war wiederum von großer Heftigkeit geprägt. Insbesondere zeigte sich in einigen Argumentationen, dass dem Recht auf Religionsfreiheit nur eine äußerst geringe Bedeutung zuerkannt wurde. Doch

---

<sup>30</sup> Vgl. „Ethikrat empfiehlt rechtliche und fachliche Standards für die Beschneidung“, in: <http://www.ethikrat.org/presse/pressemitteilungen/2012/pressemitteilung-09-2012/>, 25.3.2014.

belegt unabhängig von der materialen Beurteilung des Falles allein die modale Betrachtung des gesellschaftlichen Diskurses, dass auch hier wieder um das Recht auf Religionsfreiheit gerungen worden ist, die einer Gesellschaft nicht ohne jede Anstrengung in den Schoß gelegt wird, sondern nur in einer klärenden Auseinandersetzung gesichert werden kann.

### Religionsfreiheit lebt vom gesellschaftlichen Diskurs

Vielleicht mag es überraschen, dass gerade Konflikte um Religionsfreiheit in diesem Beitrag als Modelle für gelingende Religionsfreiheit vorgestellt werden. Doch es wäre ein Irrtum, Religionsfreiheit mit einer interreligiösen Harmonie oder einer „staatlich behüteten Harmonie der Religionen“<sup>31</sup> zu verwechseln. Zwar kann man Religionsfreiheit durchaus auch als ein „Friedenskonzept“ für eine Gesellschaft betrachten. Doch Religionsfreiheit existiert nicht in spannungsloser Harmonie, sondern wie alle Freiheiten stets in einer Konkurrenz der Freiheit des einen mit der Freiheit der Anderen. Diese konkurrierenden Freiheiten müssen fallbezogen betrachtet und immer neu abgewogen werden, um der Religionsfreiheit (die sich stets auf konkrete Menschen bezieht und deshalb zunächst individuell und nicht allgemein zu verstehen ist) und dem davon abgeleiteten berechtigten Anspruch des Einzelnen auf Religionsfreiheit gerecht zu werden.

Bei den drei hier dargestellten Konflikten um die Religionsfreiheit in Deutschland standen interessanterweise jeweils die Interessen unterschiedlicher Religionsgemeinschaften bzw. die Symbole und Interessen ihrer Angehörigen im Mittelpunkt. Während es beim Kruzifix-Urteil um die Frage ging, wie weit die Freiheit der Christen reicht, ihre Symbole auch im öffentlichen Bereich zu präsentieren, ging es im Fall der muslimischen Lehrerin, die ein Kopftuch trägt, im öffentlichen Diskurs um die Frage, inwiefern Muslimen das Tragen ihrer religiösen Symbole im öffentlichen Raum zugestanden werden muss. Und

---

<sup>31</sup> Heiner Bielefeldt, *a. a. O.*, S. 52.

schließlich stand bei der Beschneidungsdebatte u. a. auch das Interesse der jüdischen Glaubensgemeinschaft im Mittelpunkt, zu deren Traditionen die Zirkumzision gehört. Unabhängig davon, um wessen Anspruch auf Religionsfreiheit es letztlich ging, haben alle drei Fälle gesellschaftliche Wellen geschlagen. Stets ging es dabei um die Frage, inwiefern das Grundrecht der freien Religionsausübung des Einzelnen in einem säkularen Staat durch den Staat begrenzt werden darf. Es ist ein gutes Zeichen, dass alle drei Konflikte in Deutschland mit großer Heftigkeit diskutiert worden sind. Dies zeigt, dass sich die deutsche Gesellschaft ein Gespür dafür bewahrt hat, dass Religionsfreiheit ein zentrales Freiheitsrecht des Menschen ist, für das der Streit sich lohnt. Es ist gerade dieser öffentliche Diskurs bzw. diese öffentlich ausgetragene Auseinandersetzung, die dazu führt bzw. sicherstellt, dass Religionsfreiheit in einer Gesellschaft angemessen gewährt wird. Natürlich mag man im Einzelnen darüber streiten, ob im Streit um die Gewährung der Religionsfreiheit jeweils eine dem Sachverhalt und den Ansprüchen der Konfliktparteien „angemessene Lösung“ gefunden worden ist. Und vielleicht hätte man sich manches Urteil bzw. manchen Diskussionsverlauf anders gewünscht. Aber die Tatsache, dass überhaupt öffentlich gerungen wird, ist zum einen der Indikator für eine Gesellschaft, in der Religionsfreiheit ein hohes Gut darstellt, und zum anderen ein wesentlicher Faktor, der dazu beiträgt, dass Religionsfreiheit auch künftig nicht nur als verfassungsrechtliche Norm definiert, sondern auch als praktischer Rechtsanspruch realisiert bzw. garantiert werden kann.