

Kippa, Kruzifix, Kopftuch – Kulturkampf? Der Rechtsstaat als Herausforderung und Chance heutiger Religionen

Die meisten vitalen Religionen scheinen danach zu streben, ihre Wahrheits-einsichten, die darauf bezogenen Vorstellungen von Moral und Sittlichkeit sowie ihre entsprechenden religiösen und/oder rechtlichen Gebräuche und Ordnungen zu verbreiten. Sie suchen Anerkennung und Unterstützung, sie versuchen, die Freiheit der Religion, wie sie diese verstehen, zu erkämpfen, zu erweitern und abzusichern, und sie streben danach, ihre religiös begründeten normativen Überzeugungen für die Lebensführung zumindest der eigenen Anhänger und Mitglieder verbindlich zu machen.

Aus dem Miteinander oder Zusammenstoß unterschiedlicher religiöser und sittlicher Überzeugungen unter Bedingungen eines gesellschaftlichen Pluralismus ergeben sich mehr oder weniger unvermeidlich soziale und interreligiöse Konflikte. Diese werden in den spezifischen Bereichen gesellschaftlichen Zusammenlebens in unterschiedlicher Weise virulent. Zu diesen konfliktträchtigen Bereichen gehören insbesondere die Familien, das Bildungswesen, die Wohnsituation, die Arbeitswelt, das organisierte religiöse Leben und die Freizeit.

Unter den Bedingungen der Globalisierung und weltweiter Migration stehen Rechtsstaaten und ihre Rechtsordnungen vor teilweise neuen und schwierigen Herausforderungen:

- Zunehmend sind soziale Gemeinschaften und Gruppen zur Koexistenz in einem Staat veranlasst, die seit Jahrhunderten in mehr oder weniger großer Distanz voneinander gelebt haben. Aus «Fremdarbeitern» oder «Saisonniers» sind permanente Aufenthalter und (tendenziell) Neubürger geworden. In den USA gibt es heute mehr Muslime als Presbyterianer und ungefähr ebenso viele Juden wie Muslime. Los Angeles «is the most complex Buddhist city in the world»¹.
- Vielfach hat man als Merkmale des (National-)Staates neben der territorialen Geschlossenheit auch die sprachlichen und kulturellen Gemeinsamkeiten der Bevölkerung angesehen. Gibt es Grenzen der Aufnahme- und Integrationsfähigkeit einer sprachlich, sozial und

¹ D. L. Eck: A New Religious America. How a Christian Country Has Become the World's Most Religiously Diverse Nation, New York 2001 (PB 2002), 2f.

kulturell relativ homogenen Gesellschaft? (Wobei man fragen muss: In welcher Hinsicht konnte früher sinnvoll von Homogenität die Rede sein? Ist etwa eine Klassengesellschaft «homogen»?)

- Bisher geübte und gewährleistete Formen der Toleranz im Rechtsstaat betrafen eine relativ übersichtliche Situation von Differenzierung in sozialer, kultureller und – vor allem – religiöser Hinsicht. Kann diese Art pluralismus-kompatibler Toleranz auf bisher unbekannte (religiöse) Erwartungen und Ansprüche ausgeweitet werden?
- Unter modernen Migrationsbedingungen stammen viele Neubürger aus Gebieten, in denen es eine geordnete Staatlichkeit nicht gab oder nicht (mehr) gibt, von funktionsfähigen rechtsstaatlichen Grundordnungen ganz abgesehen. Wie können sich diese Menschen auf die Verfahren und Regeln eines Rechtsstaates einstellen?
- Niemand wird sich der Illusion hingeben dürfen, dass Idee und Realität des Rechtsstaates in liberalen (kapitalistischen) Gesellschaften selbstverständlich und unangefochten wären. Wenn der Justizminister eines Landes wie der Schweiz öffentlich die Verfassungsgarantie der Sicherung des Existenzminimums in Frage stellt, wenn in Deutschland leitende Polizeibeamte oder Rechtswissenschaftler die uneingeschränkte Geltung des Folterverbotes kritisieren und aufheben wollen oder wenn zunehmend die Zulässigkeit der Erzeugung und/oder Nutzung von menschlichen Embryonen zu Forschungszwecken gefordert wird – werden dann nicht elementare Menschenrechtsgarantien zur Disposition gestellt?

Damit sind einige Leitfragen der folgenden Überlegungen formuliert, welche hier lediglich in Form von Thesen mit knappen Erläuterungen präsentiert werden.²

1. Grundlagen

1. Der neuzeitliche Rechtsstaat ist ein Ergebnis europäischer Geschichte, Theorie- und Willensbildung. Die Frage nach dem Verhältnis von Rechtsstaat und Religion(en) wird indes auf bedenkliche Weise verengt, wenn man sie bloß in der Perspektive des Verhältnisses von nicht-christlichen Religionen zum europäisch geprägten, säkularen Rechtsstaat der Gegenwart sieht.

² Die folgende Darstellung bedürfte noch zahlreicher Ergänzungen und Vertiefungen, insbesondere im Blick auf das Verhältnis der Vertreter asiatischer Religionen zu rechtsstaatlichen Konzeptionen.

Auch wenn der heutige Rechtsstaatsbegriff relativ jung ist und bis ins 20. Jahrhundert vor allem im deutschen Sprachraum begegnet, ist die gemeinte Sache vor allem ein Ergebnis europäischer (Rechts-)Geschichte: Es geht im Kern um die schon bei Platon zentrale Idee, dass Gesetze, nicht Menschen herrschen sollen bzw. dass alle menschliche Herrschaft an Recht und Gesetz gebunden sein soll.³ Die Ausbildung dieser Konzeption erfolgte in den europäischen und außereuropäischen Staaten in unterschiedlichen Formen und Stufen. Im Ergebnis schälten sich übereinstimmend folgende Grundelemente des Rechtsstaates heraus: Volkssouveränität, (geschriebene oder ungeschriebene) Verfassung als Grundlage von Gesetzgebung und Rechtsprechung, Garantie der Menschenrechte als materiale Grundnormen, Publizität aller Gesetze, Gewaltenteilung, Gesetzmäßigkeit der Verwaltung, politische Repräsentation und Partizipation, demokratische Willensbildung, freie Wahlen.

Diese Konzeption ist nicht auf den neuzeitlichen Rechtsstaat europäischer Prägung beschränkt. Etliche Grundelemente sind schon im mittelalterlichen Rechtsverständnis angelegt. Martin Luthers Rechtslehre stellte die Maxime, dass niemand Herrscher in eigener Sache sein dürfe, ins Zentrum und forderte auch schon politische Partizipationsrechte des Volkes. Die folgenreichste systematische Rechtsstaatskonzeption entwickelte Immanuel Kant, der erstmals den Entwurf einer globalen politischen Ordnung nach Rechtsprinzipien theoretisch begründet und auf seine praktischen Verwirklichungsbedingungen und Konsequenzen hin durchleuchtet hat. Ausserhalb Europas finden wir beispielsweise zu Beginn des 20. Jahrhunderts eine damit vereinbare Auffassung von Recht und Staat bei dem großen chinesischen Reformler Sun Yat-sen (1866–1925).

In allen Rechtsstaatskonzeptionen spielen die Glaubens-, Gewissens- und Religionsfreiheit eine zentrale Rolle. Aber man würde die Gestaltungsmöglichkeiten der Rechtsstaatsidee zu eng fassen, wenn man nur den säkularen Rechtsstaat der Gegenwart zum Maßstab nähme. Grundsätzlich bietet der Rechtsstaat vielfältige Formen der Zuordnung von Staat und organisierten Religionen einschließlich äußerst weitreichender Freiheiten kultureller Gestaltungsmöglichkeiten. Zentrales Kriterium ist dabei in der Gegenwart die Gewährleistung der Menschenrechte nicht nur für die Bürgerinnen und Bürger, sondern für alle Menschen.

³ Siehe dazu außer den einschlägigen Grundgesetz- bzw. Verfassungskommentaren Ph. Kunig: Das Rechtsstaatsprinzip, Tübingen 1986; K. Sobotta, Das Prinzip Rechtsstaat, Tübingen 1997; sowie als knappen Überblick K. von Schlieffen/W. Lienemann: Art. Rechtsstaat, in: EvStL 2006, 1926–1939.

2. Der europäische Rechtsstaat wird ebenfalls in einer sehr verengten Perspektive wahrgenommen, wenn man ihn – was zwar teilweise richtig ist – vor allem als Ergebnis der frühneuzeitlichen, konfessionellen Bürgerkriege betrachtet. In einem weiteren geschichtlichen Horizont ist hingegen das Prinzip des Rechtsstaates eine Antwort auf die alte Frage, ob und wie die Herrschaft von Menschen über Menschen in eine Form des «*buon governo*», letztlich in eine Herrschaft der Gesetze überführt werden kann, der auch die jeweils Herrschenden unterworfen sind.

Der europäische Rechtsstaat ist geschichtlich (auch) aus der Überwindung der frühneuzeitlichen Glaubensspaltungen und der Notwendigkeit einer gegenüber religiösen Wahrheitsansprüchen neutralen Staatlichkeit hervorgegangen.⁴ Aber man verengt die lang dauernde Rechtsstaatsentstehung, wenn man sie allein oder vornehmlich auf diesen Aspekt bezieht und damit verkürzt. Die Ausbildung von Strukturen und Verfahren der Gewalt Eindämmung, Machtbindung und Herrschaftskontrolle, der Konfliktschlichtung und Statussicherung, der ständischen Repräsentation und der politischen Partizipation geht weit über die Beilegung religiös bedingter Konflikte hinaus. Insofern kann es überhaupt nicht überraschen, dass man in praktisch allen politischen Gesellschaften generalisierte Rechtsregeln findet, die auf Freiheitsschutz, Sicherung vor Gewalt und Formen der Mitberatung und Mitentscheidung hinauslaufen (Freiheit, Gleichheit, Teilhabe).

3. In vielen Kulturen begegnet die Idee oder Utopie des «guten Herrschers» oder der «guten Regierung», verstanden als eine Form der Bindung aller Herrschaft an Recht und Gesetz. Wesentliche Gehalte der europäischen Rechtsstaatskonzeptionen lassen sich in verschiedenen, religiös oder moralisch geprägten Rechtstraditionen anderer Kulturen identifizieren.

Die so genannten «Fürstenspiegel» bilden über Jahrhunderte den Inbegriff eines Berufsethos für gute Herrscher. Diese Literaturgattung ist nicht auf Europa beschränkt.⁵ Die Herrschenden mögen sich vielfach daran nicht gehalten haben, aber die Idee der Rechtsunterworfenheit aller wohlgeordneten Herrschaft konnte dadurch nicht zerstört, sondern nur immer wieder aufs Neue wachgerufen werden. Bildhafte Darstellungen des idealen Herrschers und der idealen Herrschaftsausübung, Sinnbilder der Zustimmung von Frieden und Recht/Gerechtigkeit begegnen keineswegs nur im christlich geprägten Europa, sondern auch im Islam oder in der politi-

⁴ Vgl. dazu E.-W. Böckenförde: Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation (1967), in: ders.: Staat. Gesellschaft. Freiheit. Studien zur Staatstheorie und zum Verfassungsrecht, Frankfurt a.M. 1976, 42–64.

⁵ Siehe H. H. Anton u.a.: Art. Fürstenspiegel, in: Lexikon des Mittelalters, Bd. IV (1999) 1040–1058, bes. L. Richter-Bernburg und A. Tietze zur islamischen Welt.

schen Ideengeschichte Chinas. Insbesondere die Idee des «*buon governo*», wie sie Lorenzettis Fresken im Palazzo Pubblico in Siena zeigen, enthält auch eine klare Vorstellung von der zweckmäßigen Zuordnung von Religion und Recht. Diese allegorische Darstellung aus der Zeit der Renaissance kombiniert die für die lateinische Christenheit charakteristische Zuordnung von *imperium* und *sacerdotium* mit der allgemeinen politischen Zielvorstellung von *pax et iustitia*.

4. Die Anerkennung des säkularen Rechtsstaates ist nicht unvereinbar mit der Überzeugung von Juden, Christen und Muslimen, dass alles menschliche Recht letztlich seinen Ursprung in einem göttlichen Recht hat. Diese Überzeugung kann indes unterschiedliche, ja unvereinbare Konkretisierungen erfahren.

Der spezifisch säkulare Rechtsstaat ist zwar vor allem ein Ergebnis europäischer Geschichte. Dies schließt aber die Überzeugung nicht von vornherein aus, dass auch dieser Staat – eben als säkularer Staat – in der Sicht der Anhänger und Mitglieder organisierter Religionen, Kirchen und Konfessionen durchaus als gottgewollt anerkannt werden kann und dann, wenn er wirklich ein Rechtsstaat ist, dazu Anlass gibt, Gott – in der Sprache welcher Religion immer – für diese Wohltat zu danken. Richtet man den Blick vor allem auf Judentum, Christentum und Islam, dann findet man zwar im Umkreis dieser drei religiösen Gemeinschaften in ihrer Geschichte unterschiedliche Vorbehalte gegenüber bestimmten Elementen der Rechtsstaatsidee – etwa gegenüber den Prinzipien von Volkssouveränität, Demokratie oder Religionsfreiheit –, aber doch auch in entscheidenden Fragen große Übereinstimmungen.

Jenseits aller tiefen Unterschiede, welche die Rechtskonzeptionen im Judentum, Christentum und Islam in mancher Hinsicht schwer vergleichbar machen, sehe ich wenigstens folgende wichtige, übereinstimmende Merkmale:

- (1) Alles Recht kann und soll zurückgeführt werden auf einen ursprünglichen göttlichen Rechtswillen, der maßgeblich geprägt ist durch die Elemente des Lebensschutzes, der Ordnungsstiftung und -erhaltung, des Erbarmens und der Sorge für das Gemeinwohl. Gott will, dass das Recht Grenzen setzt und garantiert, die dem gemeinschaftlichen Leben von Menschen inmitten aller Kreatur dienen.
- (2) Der göttliche Rechtswille bedient sich menschlicher Einsicht und Macht zur Konkretisierung in Gestalt von Gesetzgebung, -auslegung und -fortbildung. Im Konfliktfall dient die Berufung auf die göttlichen Ursprünge des Rechts (in Tora, Evangelium und Koran) der Korrektur von Fehlentwicklungen menschlichen Rechts. Eine Ausprägung dieser vermittelnden Korrekturfunktion eines göttlichen Rechtswillens bildet das Naturrecht, welches geschichtlich sowohl in

restaurativer wie revolutionärer Auslegung in Erscheinung treten konnte.

- (3) Individuelle Schutzrechte, soziale Ausgleichspflichten und religiös-politische Teilhaberechte koexistieren in allen drei Rechtskulturen. Kein Element darf gänzlich fehlen, wenn die Beziehung zum göttlichen Recht gewahrt sein soll. Dabei werden die Prinzipien der Freiheit, Gleichheit und Teilhabe in unterschiedlicher Weise aus theologischen und anthropologischen Überzeugungen hergeleitet.
- (4) Alle drei Rechtskreise kennen so etwas wie den Kern eines Schutzbereiches des unschuldigen menschlichen Lebens, welcher im Blick auf die göttlichen Ursprünge allen Rechts nicht angetastet werden darf.⁶ In der europäischen Tradition lag und liegt hier eine unverzichtbare Aufgabe der Naturrechtslehren. (Miss-)versteht man diese Lehren nicht naturalistisch im Sinne eines Schlusses von (ausgewählten) empirisch-biologischen Beobachtungen auf normative Erwartungen, sondern als vernünftige Bestimmung von unantastbaren Rechten von Menschen (und dann auch Tieren), dann ist das so verstandene Naturrecht (auch) ein Vorläufer der Idee der Menschenrechte.⁷

⁶ Immanuel Kant hat in einer Anmerkung zu seiner Schrift «Zum ewigen Frieden» (1795) die wahre Bestimmung und Würde jedes Herrschers an dessen Sorge um «das Recht des Menschen» gebunden. Es heißt dort im Blick auf die Maxime Friedrichs II., der oberste Diener des Staates sein zu wollen: «Man hat die hohe Benennungen (sic, WL), die einem Beherrscher oft beigelegt werden (die eines göttlichen Gesalbten, eines Verwesers des göttlichen Willens auf Erden und Stellvertreters desselben), als grobe, schwindlig machende Schmeicheleien oft getadelt; aber mich dünkt, ohne Grund. – Weit gefehlt, dass sie den Landesherrn sollten hochmütig machen, so müssen sie ihn vielmehr in seiner Seele demütigen, wenn er Verstand hat (welches man doch voraussetzen muss), und es bedenkt, dass er ein Amt übernommen habe, was für einen Menschen zu groß ist, nämlich das Heiligste, was Gott auf Erden hat, das *Recht der Menschen* zu verwalten, und diesem Augapfel Gottes irgend worin zu nahe getreten zu sein jederzeit in Besorgnis stehen muss.» (BA 27, Weischedel [Hg], Bd. 6, 207)

⁷ So hat das II. Vatikanische Konzil die Forderung der Religionsfreiheit (Erklärung über die Religionsfreiheit, 3) maßgeblich auf die *lex divina* bei Thomas von Aquin (STh I-II, q. 91, a.1; q 93, a.1–2) zurückbezogen. Joseph Ratzinger hat in der Diskussion mit Jürgen Habermas im Januar 2004 u.a. ausgeführt, dass der Kern des alten Naturrechts heute in der Idee der Menschenrechte begegnet; siehe dazu meinen Beitrag: Glaube und Vernunft in der Moralthologie, in: W. Bock (Hg): Gläubigkeit und Recht und Freiheit. Ökumenische Perspektiven des katholischen Kirchenrechts, Göttingen 2006, 1–24.

- (5) Leichter zu bestimmen als das, was naturrechtlich geboten ist, ist dasjenige, was als *Naturunrecht* schlechthin *verboten* sein muss. Auch dieses bedarf freilich geschichtlicher Entdeckung, Entfaltung und Durchsetzung. Sein Umfang wird maßgeblich durch die Erfahrungen und Stimmen der *Opfer* von Rechtsverletzungen bestimmt.⁸

5. Religionen, Kirchen und Konfessionen verhielten und verhalten sich zu Prinzip und Institutionen des Rechtsstaates keineswegs einheitlich, sondern sie haben jeweils in unterschiedlichen gesellschaftlich-politischen Kontexten sehr verschiedene, teilweise widersprüchliche rechtsethische Positionen bezogen, je nachdem in welcher gesellschaftlichen Macht- oder Randstellung sie sich befanden.

Ich sehe zwei vorherrschende Tendenzen auf Seiten der Religionsgemeinschaften gegenüber dem Staat im 20. Jahrhundert: Einerseits die (praktisch immer) begrenzte Anerkennung der Legitimität einer Entflechtung oder Trennung von Religion und Staat, andererseits den Versuch, im gesellschaftlich-politischen Leben die eigenen Interessen und Überzeugungen soweit wie möglich durchzusetzen, und zwar bis in die konkrete Gesetzgebung hinein.⁹ Die Akzeptanz einer Trennung von Staat und Religion konnte dabei aus Überzeugung bejaht oder als unabwendbares Schicksal hingenommen werden, und zudem dachten die Mitglieder von Kirchen oder Religionen keineswegs einheitlich über diese Konstellation, wie man beispielsweise an den Gegensätzen zwischen liberalen und romtreuen Katholiken in den Kulturkämpfen in der Schweiz und in Deutschland beobachten konnte. Vielleicht darf ich hier pointiert generalisieren und typisieren: Juden waren und sind in der Neuzeit am häufigsten in der (von ihnen meist bejahten) Lage, einen säkularen Rechtsstaat anzuerkennen, weil dieser ihnen am ehesten Nicht-Diskriminierung und Religionsfreiheit zu garantieren vermag. (Dass sie in Israel keinen säkularen Staat akzeptieren können oder wollen, ist zwar historisch verständlich, aber eine Mitursache des unlösbaren Nahostkonflikts.) Protestanten verfügen in der Gestalt einer elaborierten Zwei-Reiche-Lehre seit Luther und Calvin über ein intelligentes Konzept der

⁸ Der Begriff eines «Naturunrechts» ist mir erstmals bei Helmut Thielicke begegnet, von dem ihn Helmut Simon übernommen hat; siehe dazu R. Eckertz: Christlicher Glaube und weltliches Recht – Zu Helmut Simons Dissertation –, in: W. Brandt u.a. (Hg): Ein Richter, ein Bürger, ein Christ (FS Helmut Simon), Baden-Baden 1987, 43–60, 55.

⁹ Kein Zufall, dass am schärfsten dort gestritten wurde und wird, wo die entsprechenden Fragen den Alltag der Menschen betreffen: Ehe- und Familienrecht, Schule und Schulaufsicht, Sexualethik und Medizinethik sowie die entsprechenden Rechtsgebiete.

Unterscheidung und Zuordnung von weltlicher politischer Ordnung und geistlicher Ordnung, auch wenn sie immer wieder gezögert haben, daraus die allfälligen Konsequenzen zugunsten der religiösen, politischen und sozialen Freiheit auch Andersdenkender zu ziehen. Katholiken taten sich, im Grunde bis zum II. Vaticanum, eher schwer mit der Anerkennung eines religionsneutralen Staates, zumal unter diesem Deckmantel in Osteuropa schiere Unterdrückung der Religionsfreiheit und die Negation des Rechtsstaates alltäglich praktiziert wurden. Muslime schließlich haben eine nur schwer zu überbrückende Vielfalt von religionsrechtlichen Idealen und Konzepten der Staatlichkeit ausgebildet, unter denen das des säkularen Staates möglich, aber in der Gegenwart keineswegs überwiegend als legitim oder gar notwendig anerkannt ist, geschweige denn in der politischen Praxis vorherrschend wäre. Es wäre aber grundfalsch, die in der Gegenwart zu beobachtende politische Ideologisierung und Instrumentalisierung des Islam als die einzig mögliche Konzeption politischer Ordnung aus islamischer Sicht anzusehen.¹⁰

2. Herausforderungen

6. Der europäische Rechtsstaat erscheint in einer aussereuropäischen Perspektive sehr häufig als Anspruch, Form und Programm einer von Europa ausgehenden, inzwischen von der Mehrheit der Industrieländer weltweit übernommenen Machtpolitik.

Allem Recht sind stets auch die Funktionen einer Herrschaftslegitimation und einer Herrschaftstechnik eigen. Recht dient der gesellschaftlichen Selbststeuerung. Unter anderem legitimiert, ermöglicht und begrenzt Recht Machtbildungen und Herrschaftsausübung. Der unvermeidliche Kampf um Herrschaftspositionen ist immer auch Kampf um politische (demokratisch oder anders legitimierte) Mehrheiten und zugleich ums Recht. Kein Recht ist unpolitisch. Das führt vielfach zur Bestätigung der Marx'schen These, dass jedes herrschende Recht (bloß) das Recht der Herrschenden sei.

¹⁰ Das entgegengesetzte strikt säkularistische Konzept Kemal Atatürks ist freilich ebenso wenig charakteristisch. Für zukunftsweisend halte ich hingegen Versuche, moderne, authentische Koran-Auslegungen mit rechts- und sozialstaatlichen Verfassungskonzeptionen zu vermitteln, wie dies beispielsweise der Sudanese Mahmoud Mohamed Taha (1909–1985) versucht hat. Er wurde nach einem äußerst fragwürdigen Prozess 1985 unter der Herrschaft des Präsidenten Numeiri hingerichtet. Tahas geistiges Vermächtnis wird heute teilweise in den Schriften des Sudaneseen Abdullah Ahmed An-Na'im aufgenommen (siehe unten bei These 13).

Wenn das Recht seine Macht und Herrschaft ermöglichende und begrenzende Funktion nicht erfüllt, weil es nicht in der Lage ist, der Wahrnehmung individueller Freiheitsbetätigung auch klare Grenzen zu ziehen, damit die Freiheit aller betroffenen Bürger gesichert wird, wenn das Recht m.a.W. seine Primärfunktion des Freiheitsschutzes gegen Eingriffe von Seiten staatlicher und/oder gesellschaftlicher Machträger nicht zu erfüllen vermag und infolgedessen der Menschenrechtsschutz brüchig oder gar zerstört wird, dann ist die Idee des Rechtsstaates aufgegeben. Genau diese Beobachtung machen diejenigen Kritiker des Rechtsstaates, welche erstens sehen, dass das (von Europa und Nordamerika ausgehende) Recht auch der globalen Machtprojektion dient, und die zweitens vielfach zu Recht darauf hinweisen können, dass beispielsweise global tätige Wirtschaftsunternehmen in ihren rechtsstaatlich verfassten Herkunftsländern ganz anderen rechtlichen Regelungen unterliegen als in zahlreichen Staaten, in denen ihre wirtschaftliche Handlungsfreiheit beispielsweise durch arbeitsrechtliche, umweltrechtliche oder menschenrechtliche Verfassungsbestimmungen kaum eingeschränkt ist. Anders gesagt: Wer in Bezug auf Menschenrechtsstandards in der Weltgesellschaft mit unterschiedlichen Maßstäben misst, ruiniert die Idee des Rechtsstaates.

7. Man muss zwischen dem Rechtsstaat als einer theoretisch ausgearbeiteten oder auszuarbeitenden Konzeption (einer Idee) und seinen vielfältigen historischen Ausprägungen unterscheiden. Was Vertreter heutiger Religionen über den Rechtsstaat (in seiner europäisch geprägten Gestalt) denken, hängt ganz entscheidend davon ab, ob sie eine und, wenn ja, welche konkrete Gestalt des Rechtsstaates sie in ihren Heimatländern kennen gelernt haben und in der Schweiz oder einem anderen europäischen Land kennen lernen.

Auch für den Rechtsstaat, seine Akzeptanz und Wertschätzung gilt, was für Politik und politische Bildung wohl generell gilt: Die wichtigste Form politischer Erziehung ist der öffentlich wahrnehmbare Vollzug von Politik selbst. Den Rechtsstaat lernt man nicht nur schätzen, wenn man selbst Vorteile aus seinem Bestehen und seinen Entscheidungen hat, sondern auch und besonders dann, wenn rechtsstaatliche Institutionen und Verfahren in der Praxis auch annähernd so funktionieren, wie es ihrer Idee entspricht – wenn also Menschenrechte auch dann gewährleistet werden, wenn das vermeintlich nicht als populär gilt, wenn man am Gebot der Nicht-Diskriminierung auch dann festhält, wenn es auch «den anderen» zugute kommt, wenn die Pressefreiheit auch und besonders in Anspruch genommen wird, um die eigene Regierung und Missstände im eigenen Land öffentlich anzuprangern. Wenn hingegen der Justizminister eines Landes sogar die verfassungsrechtlich gewährleistete Garantie des Existenzminimums in Frage stellt und gegebenenfalls eher bereit ist, die Verfassung zu ändern als ein elementares Menschenrecht unzweideutig zu schützen, dann gerät der Rechtsstaat ins

Zwielicht. Seine entscheidende Bewährungsprobe besteht der Rechtsstaat hingegen dann, wenn seine Errungenschaften besonders denen zugute kommen, die deren am meisten bedürfen, weil sie sich allein am wenigsten helfen können. «Wer wenig im Leben hat, soll viel im Recht haben.» (Helmut Simon¹¹)

8. Der Rechtsstaat europäischer Prägung schließt ein bestimmtes Menschenbild ein – das Bild einer individuellen Person, die sprach- und vernunftbegabt ist, die Fähigkeit zur Selbstgesetzgebung ihres Willens hat und in der Lage ist, in wechselseitigen, freien Anerkennungsverhältnissen zu leben. Dieses Menschenbild hat die Postulate der praktischen Vernunft der europäischen Aufklärung, besonders in ihrer Ausprägung bei Kant, zutiefst geprägt. Es versteht sich nicht von selbst, aber man kann es im Gespräch mit Menschen anderer Kulturen plausibel zu machen versuchen.

Der neuzeitliche Rechtsstaat ist aus sehr unterschiedlichen europäischen Traditionen hervorgegangen – antike Philosophie, jüdische Religion und jüdisches Verständnis von Gesetz und Recht, christliche Überlieferungen besonders im Blick auf die Freiheit und Gleichheit der Menschen vor Gott, mittelalterliche Konzepte von Gesellschaft, «Staat» und Kirche sowie neuzeitliche Auffassungen von Freiheit, Vernunftbegabung, Selbständigkeit und Verantwortlichkeit jedes Menschen wirkten vielfältig und unterschiedlich zusammen. Dies bedeutet nicht, dass in Kulturen, welche sich lange Zeit außerhalb des europäischen Rechtskreises entwickelt haben, die Idee eines Rechtsstaates oder eines rechtlich wohlgeordneten Gemeinwesens unbekannt wäre. Wohl aber muss zu denken geben, dass die neuzeitliche Idee der Menschenrechte als des sittlich und rechtlich verpflichtenden Kerns des Rechtsstaates ihren Siegeszug in den politischen Revolutionen des alten Europa und der Neuen Welt begonnen hat.

Die Mitgliedstaaten der UN haben unerachtet der vielfältigen kulturellen Prägungen die Menschenrechte, ausgehend von der Allgemeinen Erklärung von 1948 und der Menschenrechtspakte von 1966, als Grundlage ihres angestrebten friedlichen Zusammenlebens anerkannt. Dies bedeutet freilich nicht, dass damit eine Verpflichtung auf bestimmte Religionen, Weltanschauungen oder Menschenbilder verbunden wäre. Im Gegenteil zielt die weltweite Anerkennung elementarer Menschenrechte (auch) auf den Schutz der legitimen Vielfalt von Lebensentwürfen, individuellen und kollektiven religiösen Überzeugungen und den Schutz gewachsener sozialer und politischer Lebensformen – *sofern* diese mit dem Schutz der elementaren Men-

¹¹ So die Überschrift eines Aufsatzes von ihm in der «Ökumenischen Rundschau» 16 (1967) 338–357.

schenrechte vereinbar sind. Der Rechtsstaat europäischer Prägung will dem Verständnis seiner eigenen Vertreter zufolge keine Hegemonie Europas und Nordamerikas anstreben oder rechtfertigen, sondern dient dem friedlichen Zusammenleben und der Konfliktaustragung unter Anerkennung und Wahrung der Rechte jedes Menschen. Dies scheint man interkulturell durchaus einladend und nicht ausgrenzend vertreten zu können.

9. Der Rechtsstaat europäischer Prägung steht in einer engen, vielleicht unauflösbaren Beziehung zu den Grundsätzen einer liberalen, kapitalistischen Wirtschaftsordnung. Gegenüber der Sicherung der Privatsphäre und des Privateigentums treten die Gemeinwohlerpflichtungen nicht erst in der Gegenwart markant zurück.

Nicht der Rechtsstaat, wohl aber die kapitalistische Wirtschaftsordnung, wie sie sich seit dem 18. Jahrhundert zuerst in Europa und dann weltweit durchgesetzt hat, zeichnet sich durch die Durchsetzung globaler, wirtschaftlich begründeter Machtbeziehungen und hegemonialer beziehungsweise imperialer Herrschaftsformen aus. Wo der Rechtsstaat nur in dieser Kombination historisch in Erscheinung getreten ist und womöglich der Durchsetzung ökonomisch verankerter Macht funktional untergeordnet war und ist, wird die zugrunde liegende Idee des rechtlichen Schutzes menschlicher Freiheit nachhaltig diskreditiert, weil und insoweit er nicht in der Lage ist, Menschen und ihre Rechte gegen Eingriffe staatlicher und wirtschaftlicher Machtträger und -allianzen zu schützen. Eine solche Ohnmacht oder ein derartiges Versagen des Rechtsstaates müssen seine universalen Geltungsansprüche und seine Attraktivität untergraben. Wenn das Vertrauen der Menschen in den Rechtsstaat aufgrund wirtschaftlich begründeter Macht- und Abhängigkeitsbeziehungen erschüttert ist, und wenn man diese Entstellung des Rechtsstaates mit guten Gründen mit den Interessen der europäischen Völker in Verbindung bringen kann, dann kann sich leicht ein mehr als gespanntes Verhältnis der Anhänger nicht-europäischer Religionen zu rechtsstaatlichen Konzeptionen entwickeln, obwohl diese Konzeptionen ihren Ursprüngen und Intentionen nach diese berechtigte Kritik durchaus teilen (könnten).

10. Der Rechtsstaat europäischer Prägung setzt – spätestens seit der Aufklärung, aber mit Vorläufern hinsichtlich des individuellen Gewissenschutzes in Renaissance und Reformation – die grundlegende Unterscheidung von Recht und Moral als Möglichkeitsbedingung individueller Freiheit im politischen Gemeinwesen voraus.

Im Blick auf die Frage nach der Wahrnehmung und Einschätzung des Rechtsstaates durch die Vertreter von Religionsgemeinschaften spielt die Frage der Unterscheidung von Recht und Moral eine zentrale Rolle. Diese Unterscheidung ist außerordentlich voraussetzungs- und weitreichend zugleich. Sie setzt ihrerseits bestimmte anthropologische Annahmen voraus,

insbesondere den Gedanken, dass es möglich, sinnvoll und geboten ist oder sein kann, zwischen den sichtbaren, äusseren Handlungen und Verhaltensweisen von Menschen einerseits, ihren unmittelbar nicht wahrnehmbaren, inneren Überzeugungen, Ansichten und Gedanken andererseits zu unterscheiden und diesen Unterschied zu respektieren. Diese Differenz deckt sich nicht mit derjenigen von Öffentlichkeit und Privatheit.¹² Auch müssen sich die inneren Überzeugungen nicht mit dem decken, was man gemeinhin das Gewissen nennt, zumal es auch Gewissensüberzeugungen gibt, zu denen unabdingbar zu gehören scheint, dass sie öffentlich geäußert werden.¹³

Die moderne Unterscheidung von Recht und Moral ist zunächst dem Schutz der Glaubens- und Gewissensfreiheit verpflichtet¹⁴, sodann der Freiheit der Bürger nicht in ihrer Eigenschaft als Untertanen, sondern als politischer Subjekte. Meinungs- und Pressefreiheit setzen die Geltung dieser Unterscheidung voraus. Unter der Voraussetzung der Glaubensspaltung in der Folge der Reformationen des 16. Jahrhunderts sollten die politischen Loyalitätspflichten der Bürgerinnen und Bürger gegenüber Recht und Staat von den religiösen Gehorsamspflichten der Gläubigen gegenüber Kirchen und/oder Konfessionen unterschieden und dadurch entlastet werden. Das Prinzip des *«cuius regio eius religio»* des Augsburger Religionsfriedens von 1555 diene in Verbindung mit dem Recht zur Auswanderung sowohl dem Schutz der kollektiven und individuellen Glaubensfreiheit als auch der Sicherung einer als hinreichend angesehenen religiösen und sozialen Homogenität unter den Menschen eines Territoriums. Auf dieser Linie liegt auch die Unterscheidung von Recht und Moral, insofern die Rechtspflicht der Bürger

¹² Zum Verständnis von Öffentlichkeit in der europäisch geprägten Sozialphilosophie siehe meinen Beitrag: Öffentlichkeit und bürgerliche Gesellschaft in der europäischen Tradition, in: Chr. Lienemann-Perrin / W. Lienemann (Hg): Kirche und Öffentlichkeit in Transformationsgesellschaften, Stuttgart 2006, 51–86.

¹³ Gelegentlich auch um den Preis von Nachteilen bis hin zur Verfolgung oder zum Martyrium! Die christlichen Kirchen haben zwar i.A. gelehrt, dass kein Gläubiger das Martyrium suchen, allerdings mutig bekennen soll, wenn ihm wahrheits- und überzeugungswidrige (sichtbare) Handlungen abverlangt werden. Doch gibt es sowohl im Christentum wie in anderen Religionsgemeinschaften Bekenner, die ungeachtet persönlicher Gefahren die Öffentlichkeit für ihr Zeugnis mit allen drohenden Konsequenzen geradezu suchen.

¹⁴ Siehe hierzu H.-D. Kittsteiner: Die Entstehung des modernen Gewissens, Frankfurt a.M. 1995. Es wäre eine eingehendere Betrachtung wert, warum sich das, was Kittsteiner «modernes Gewissen» nennt, vor allem im europäischen Zusammenhang entwickelt hat. Individuelle Gewissensfreiheit und politische Toleranz haben sich im Übrigen auch in Europa nicht parallel entwickelt.

zur tatsächlichen Rechtsbefolgung von ihrer inneren Zustimmung zu den Inhalten der Gesetze gelöst wird. Die Gedankenfreiheit soll zumindest so weit gelten und geschützt sein, als sie nicht den Grund für Widersetzlichkeit, Empörung und Aufruhr abgibt. Insofern wird eine Differenz rechtlich gefordert, anerkannt und durchgesetzt, die an sich sehr voraussetzungsreich ist, Toleranz fordert und Dissidenz – wenn diese nicht den allgemeinen Gesetzen zuwiderläuft – ermöglicht und schützt.

Zu den Folgen der Unterscheidung von Recht und Moral gehören die Entlastung des Rechts von moralischen Forderungen und die Rücknahme der rechtlichen Sanktionierung sittlicher Überzeugungen. Das Recht soll die Bedingungen des friedlichen Zusammenlebens der Bürger trotz und unter Bedingungen sozialer Konflikte garantieren; die Moral dient der sittlich selbstbestimmten Lebensführung. Wenn ein Staat darauf verzichtet, die Moral mit Mitteln staatlichen Rechts zu sanktionieren, gewährt er ein großes Maß individueller Freiheit. Ein solcher Staat ermöglicht und schützt ein hohes Maß individueller Selbstbestimmung – man denke an die Sexualmoral, an die Freiheit der Kunst, an den Schutz der Pressefreiheit und vieles mehr, nicht zuletzt an die Religionsfreiheit einschließlich der Freiheit, keiner Religion anzugehören. Recht und Moral müssen und sollen sich nicht decken, überschneiden sich jedoch vielfältig.¹⁵ Sie sollen nicht vermischt, aber auch nicht beziehungslos getrennt werden.

Die Stabilisierung dieser Differenz von Recht und Moral ist schwierig, voraussetzungsreich und erscheint keineswegs in allen Kulturen als erstrebenswert. Diese Unterscheidung wird bisweilen als Zumutung empfunden und verunsichert viele Menschen. In den Augen vieler religiös geprägter Menschen erscheint die Abgrenzung des Rechts von der Moral in eins mit der Freigabe individueller moralischer Überzeugungen als Inbegriff einer rein säkularen Moral oder gar Amoral. Die scharfe Unterscheidung – nicht: Beziehungslosigkeit! – von Recht und Moral ist vielen Menschen in vielen Religionsgemeinschaften nicht geheuer oder wird sogar ausdrücklich abgelehnt, und das gilt keineswegs bloß für glaubenstreue, tief verschleierte muslimische Frauen, sondern auch für Christinnen, die beispielsweise manche Frauenbilder in der Werbung als beleidigend und herabsetzend empfinden. Letztlich stehen sich in diesen Fragen sehr unterschiedliche Rechtskonzeptionen gegenüber, je nachdem, ob man einem rein säkularen Rechtsverständnis anhängt oder der Auffassung ist, dass «richtiges» oder «gerechtes» Recht entweder religiöse Wurzeln und Bestimmungen umfassen muss oder zumin-

¹⁵ Siehe dazu meine Überlegungen: W. Lienemann: Recht und Moral. Unterschieden, aber aufeinander bezogen, in: NZZ Nr. 88 vom 17.4.02, 16.

dest ein Minimum an sittlicher Rechtfertigung oder Rechtfertigungsfähigkeit verlangt. Um faktisch geltendes Recht von einem Recht, welches «richtigen» oder höherrangigen Normen unterworfen ist, unterscheiden zu können, ist für viele Menschen nach wie vor der Bezug auf ein Natur- oder Gottesrecht unabdingbar. Ob und in welcher Gestalt damit die Unterscheidung von Recht und Moral vereinbar ist, vielleicht erst recht gefordert werden kann oder muss, ist, wenn ich recht sehe, in praktisch allen Religionen, aber auch in der Religionsphilosophie, durchaus strittig.

11. Eine der größten Herausforderungen aller vitalen Religionen im Verhältnis zum (säkularen) Rechtsstaat war und ist die Frage der Toleranz gegenüber anderen Religionen, religiösen und nicht-religiösen Überzeugungen. Das Problem der Toleranz stellt sich unvermeidlich mit dem Verlust religiöser und/oder weltanschaulicher Homogenität sowie angesichts eines Pluralismus sittlicher Überzeugungen und Orientierungen in einer Gesellschaft.

Die Geschichte der Toleranz¹⁶ ist älter als die Stabilisierung der Unterscheidung von Recht und Moral. Toleranz ist vor allem deshalb so schwer zu gewähren, weil es nicht nur um den Schutz fremder, nicht geteilter Auffassungen, Verhaltensweisen und entsprechender Handlungen geht, sondern weil sich damit notwendigerweise die Bereitschaft verbinden muss, dem Irrtum, der Verblendung und der Wahrheitsbestreitung nicht (mehr) mit gewaltförmigen Mitteln begegnen zu wollen und zu können. Immer wieder begegnet zudem das Phänomen, dass eine Religion, Kirche oder Konfession, wenn sie sich von einer anderen religiösen Gemeinschaft abtrennte, für sich Freiheit des Glaubens und der Toleranz forderte, die sie nicht zu gewähren willens war, wenn sie sich selbst erneut mit internen Differenzen, Spannungen und Spaltungen auseinanderzusetzen hatte. Die Reformation Luthers nahm die christliche Freiheit auch und besonders als Gewissensfreiheit in Anspruch, aber die unter Bedingungen neu entstehender Glaubensdifferenzen unvermeidliche Frage nach Abweichungstoleranz und Dissidenz wurde sehr unterschiedlich beantwortet. Und Glaubensdifferenzen begründen praktisch immer zugleich Unterschiede im Verhalten und Handeln, wie man an der Entstehung und Entwicklung der so genannten Historischen Friedenskirchen zeigen kann.

Die Fähigkeit organisierter Religionen zu Differenz- und Dissidenz-Toleranz ist zudem nicht von vornherein eindeutig gegeben, sondern wandelt sich in ihrer Geschichte in Wechselwirkungen mit den jeweiligen gesell-

¹⁶ Hierzu siehe R. Forst: Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs, Frankfurt a.M. 2003.

schaftlichen Umgebungen und Herausforderungen. Zudem begegnet vielfach das Phänomen, dass intern wenig Differenzen toleriert werden und strenge Gehorsams- und Homogenitätsforderungen durchgesetzt werden, während im Außenverhältnis durchaus pluralistische Meinungs- und Verhaltensvielfalt anerkannt wird. Die Binnen-/Außen-Differenz hinsichtlich der Toleranzgewährung scheint nicht zuletzt der Stabilisierung der (individuellen wie kollektiven) Identität der Anhänger und Mitglieder organisierter Religionen zu dienen. Sie begegnet, soweit ich sehe, in allen Religionen und religiösen Gemeinschaften, freilich in unterschiedlichen Formen. Am schärfsten empfinde ich diese Differenzierung bei Judentum, orthodoxem Christentum und im Islam, freilich in unterschiedlichsten Abstufungen nach Maßgabe der jeweiligen Umwelt und deren Veränderungen. Insofern gilt schließlich auch, dass die Anerkennung und Gewährleistung von Toleranz keineswegs auf bestimmte religiöse Gemeinschaften beschränkt ist, sondern in vielfachen Gestalten begegnet und zugleich einem geschichtlichen Formwandel unterliegt. Dabei dürfte eine maßgebliche Variable für Toleranz-Anerkennung von Seiten organisierter Religionen darin bestehen, ob eine Religion eine gesellschaftlich herrschende Stellung errungen hat und zu behaupten versucht.

Die Rede von Differenz- und Dissidenz-Toleranz markiert indes wohl noch gar nicht den entscheidenden und wirklich strittigen Punkt. Ich denke, ein wesentliches Merkmal einer vitalen Religion (Kirche, Konfession) besteht darin, dass es für ihre Anhänger etwas Unantastbares gibt, etwas, das ihnen in dem ganz elementaren Sinne heilig ist, dass niemand sich daran – in Worten und Werken (auch in Gedanken?) – vergreifen darf. Der Inbegriff dieses Unantastbaren ist jedoch keineswegs in allen Religionen jederzeit und unter allen Gläubigen derselbe. Gleichwohl sehe ich eine starke Konvergenz unter praktisch allen organisierten Religionen dahingehend, die persönliche Integrität eines jeden Menschen als grundsätzlich unantastbar anzusehen. Ich weiß natürlich, dass man in Geschichte und Gegenwart eine fast überwältigende Menge an Gegenbeispielen aufbieten kann, aber die Hemmschwelle, um des Glaubens willen keine (zumindest unschuldigen) Menschen töten zu dürfen, ist in allen Religionen bekannt. Darum sind gemeinsame Friedensgebete keine Heuchelei.

Zum Menschenrecht der Religionsfreiheit gehört konstitutiv das Recht, zu seinen Überzeugungen zu stehen und dafür öffentlich einzutreten. Eine solche Grundauffassung, die, wie gesagt, allen vitalen Religionen eigen zu sein scheint, wird erst zu einer Erscheinung verwerflicher Intoleranz, wenn dieses existenziell bestimmende Bewusstsein eines schlechthin verpflichtenden und das ganze Leben bestimmenden Glaubens dazu missbraucht wird,

gewaltsame Übergriffe auf Menschen, die anders und anderes glauben, zu legitimieren.¹⁷ Religionen, die zur Gewalt gegen Andersgläubige aufrufen, diese praktizieren oder dulden und billigen, sind mit der rechtsstaatlich gebotenen Toleranz unvereinbar.

12. Der moderne Rechtsstaat gewährleistet die Religionsfreiheit, er tut genau dies aber auch jeder Religion und ihren Anhängern im Verhältnis zu allen anderen Religionen zu.

Ich habe oben die Binnen-/Außen-Differenz in der Toleranzgewährung durch Religionen erwähnt. In gewissen Grenzen ist diese Unterscheidung unmittelbare Konsequenz der staatlich gewährleisteten Religionsfreiheit, insofern mit dieser unter rechtsstaatlichen Bedingungen die Freiheit verbunden ist, die eigenen Angelegenheiten einer Religionsgemeinschaft selbständig zu ordnen, jedenfalls innerhalb der Schranken der für alle Menschen und Bürger geltenden Gesetze.¹⁸ Das bedeutet u.a., dass die Mitglieder einer organisierten Religion oder Kirche nicht nur das Recht haben, ihre besonderen Überzeugungen zu vertreten und entsprechend zu leben, sondern beispielsweise auch ein eigenes Ämterrecht oder eigene Mitgliedschaftsregelungen zu beschließen. Zur Sicherung der (individuellen) Religionsfreiheit muss es aber die staatlich zu garantierende Möglichkeit geben, eine organisierte Religionsgemeinschaft zu verlassen bzw. nicht gegen den eigenen Willen als Mitglied einer solchen Gemeinschaft in Anspruch genommen zu werden.

Damit öffnet sich das weite Feld der Freiheit, einer Religionsgemeinschaft anzugehören oder nicht, diese Zugehörigkeit oder Nicht-Zugehörigkeit offen zu bekunden oder nicht zu bekunden, und schließlich die Freiheit, die Religions- oder Kircheng Zugehörigkeit zu wechseln.¹⁹ Die zuletzt genannte Freiheit zu respektieren, fällt praktisch allen Religionen schwer. Zwar hat

¹⁷ Darum war mit dem reformatorischen Prinzip der Glaubensfreiheit und der strikt gewaltfreien öffentlichen Verkündigung des Glaubens (öffentliche Glaubenskommunikation *non vi sed verbo*) im Grunde die Inanspruchnahme der weltlichen Gewalt (*bracchium saeculare*) in Glaubenssachen von vornherein unvereinbar und jede Konstruktion einer Legitimation solcher Sanktionen über die Anforderungen eines *ordre public* wie im Falle Calvin gegen Servet im Ansatz verfehlt. Siehe zu diesen Fragen auch unten die Erläuterungen zu These 17.

¹⁸ Zur Bedeutung dieser Schrankenklausel am Beispiel des Religionsverfassungsrechts in Deutschland siehe W. Bock: Das für alle geltende Gesetz und die kirchliche Selbstbestimmung, Tübingen 1996.

¹⁹ Siehe dazu: P. Gerlitz: Art. Konversion, in: TRE 19, 559–563. Aus der Sicht des Ökumenischen Rates der Kirchen siehe N. Koshy: The Ecumenical Understanding of Religious Liberty. The Contribution of the World Council of Churches, Journal of Church and State 38, 1996, 137–155.

Art. 18 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von 1948²⁰ dieses Recht verbindlich verankert, aber seither sind vor allem aus vom Islam geprägten Staaten Einwände gegen weitere ähnliche Sicherungen der Religionsfreiheit geltend gemacht worden. Ebenso konnte man in den vergangenen Jahrzehnten nach dem Ende der kommunistischen Parteiherrschaften in Europa beobachten, dass in den neuen Verfassungen zwar die Religionsfreiheit eine prominente Stelle einnimmt, aber viele Staaten sich damit schwer tun, die Prinzipien der Nicht-Diskriminierung und Parität im Verhältnis zu den Kirchen einzuhalten.

Für die orthodoxen Kirchen der Christenheit ist «Proselytismus» der Inbegriff unzulässiger missionarischer Aktivitäten mit dem Ziel der Mitgliederwerbung.²¹ Eine Abgrenzung von legitimer Glaubenswerbung (Mission) und Proselytismus im Sinne unlauterer Werbestrategien ist freilich sehr schwierig, wenngleich kaum zu vermeiden. Ganz sicher gehören Werbestrategien mit der Androhung oder Ausübung von Zwang und Gewalt zu den mit der Religionsfreiheit nicht vereinbaren Praktiken, aber wie steht es mit den Formen attraktiver Sozialarbeit (Diakonie), welche schon in der Antike zahlreiche Menschen für christliche Gemeinschaften gewonnen haben?²² In islamisch geprägten Kulturen und Staaten werden die Abkehr vom Islam und die Zuwendung zu einer anderen Religionsgemeinschaft in unterschiedlichen Formen missbilligt, erschwert oder mit (teilweise) schweren strafrechtlichen Sanktionen belegt. Im Hinduismus wird die Unausweichlichkeit der Religionszugehörigkeit durch das Kastensystem verstärkt. Historisch privilegieren die meisten Religionen und Kirchen im Bezug auf Konversionen und Religionswechsel das Einbahnstrassen-Modell: Eintritt ja, Austritt nein.

²⁰ «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 Kult-handlungen zu bekennen.»

²¹ Dazu näher J. Witte jr. / M. Bourdeaux (Hg): *Proselytism and Orthodoxy in Russia. The New War for Souls*, Maryknoll/NY 1999. Zu Geschichte und Aktualität der Proselytismus-Diskussion (in Europa) siehe auch R. Juillerat: *Der Proselytismus. Seine Begrifflichkeit und seine heutige theologische und juristische Bedeutung*, theol. Lic.-Arbeit Bern, Juni 2006.

²² Siehe zur Antike M. Goodman: *Mission and Conversion. Proselytization in the Religious History of the Roman Empire*, Oxford 1994. Zur frühchristlichen Entwicklung siehe B. Roberts Gaventa: *From Darkness to Light. Aspects of Conversion in the New Testament*, Philadelphia 1986; K. Aland: *Über den Glaubenswechsel in der Geschichte des Christentums*, Berlin 1961.

Sie werben Mitglieder²³ und versuchen die Abwerbung zu verhindern. Gut ist der Übertritt zur eigenen Gemeinschaft, schlecht das Gegenteil. Selbst in säkularen Staaten wie der modernen Türkei werden die Abkehr vom Islam und ein Übertritt zu einer christlichen Kirche durch die konkreten Verwaltungsentscheidungen der staatlichen Bürokratie faktisch erheblich erschwert. Der Rechtsstaat mutet hingegen allen religiösen Gemeinschaften zu, die Freiheit der Menschen zum Verlassen der Gemeinschaft zu respektieren, und damit tun sich die meisten Religionen äußerst schwer.

Vor allem diese handfesten Aspekte der Religionsfreiheit sind im Alltag des religiösen Miteinanders problembeladen und zugleich unvermeidlich. Wer sich daran erinnern kann, welche familiären Auseinandersetzungen im Gefolge einer konfessionsverschiedenen Eheschließung («Mischehe») zwischen Protestanten und Katholiken noch vor 50 Jahren vielfach geführt wurden, kann sich nicht darüber wundern, wenn interfamiliäre Kontakte zwischen den Angehörigen unterschiedlicher Religionen heute argwöhnisch beobachtet werden. Integration im Zuge von Migrationsprozessen schließt die Intensivierung von Kontakten im Bildungswesen, in Arbeit und Freizeit unvermeidlich ein; die interkulturellen Folgen sind oft nicht leicht zu handhaben. Es gibt allerdings umgekehrt Indizien dafür, dass bewusst wahrgenommene Konstellationen in Familien mit einem differenzierten religiösen Hintergrund nicht zu Indifferenz, antireligiösen Einstellungen oder religiösem Agnostizismus führen müssen, sondern zu neuen Erfahrungen der unterschiedlichen Eigenarten und zu ihrer bewussten Anerkennung hinleiten können – freilich auch zu Brüchen und Katastrophen.²⁴ Deshalb sollten und können in diesem Bereich in Zukunft intensivere, interkulturell verglei-

²³ Das Judentum ist in dieser Hinsicht in seiner Geschichte allerdings i.A. zurückhaltend gewesen. Grundsätzlich überhaupt keine Mission praktizieren die nach Indien eingewanderten Parsen.

²⁴ Eine vielfach erörterte, dringlich zu bearbeitende Spezialproblematik stellt die Zwangsverheiratung vor allem von Mädchen in asiatischen und islamisch geprägten Gemeinschaften dar. Die entsprechenden Probleme haben mit der Frage des sog. Proselytismus gemeinsam, dass das entscheidende Kriterium jeder Problemlösung im rechtsstaatlichen Kontext nur die individuell freie Willensbekundung sein kann, diese jedoch vielfach als Bedrohung einer ebenfalls Respekt heischenden, historisch gewachsenen kulturellen Lebensform empfunden wird. Spätestens an dieser objektiv konfliktträchtigen Stelle müssen die Vertreter rechtsstaatlicher Grundsätze deren Anerkennung und Durchsetzung einfordern, und sie können das umso überzeugender, wenn sich damit nicht egoistische und partikulare Interessen anderer Art verbinden.

chende Forschungen zum Religionswechsel unter den Bedingungen des Menschenrechtes der Religionsfreiheit ansetzen.²⁵

13. Im Verhältnis des Rechtsstaates zu den verschiedenen Religionen sollte es im Blick auf das Menschenrecht der Religionsfreiheit und unter den Bedingungen des religiösen Pluralismus keine Staatsreligion oder Staatskirche (mehr) geben. Der Rechtsstaat, welcher die allgemeine Religionsfreiheit sichert, muss in dem Sinne säkular sein, dass er sich nicht für kompetent und befugt hält, die eigenen Angelegenheiten der Religionen beurteilen zu können und zu dürfen. Er muss in Religions-sachen nicht blind oder indifferent sein, aber er übt in genuin religiösen Angelegenheiten und im Blick auf das Selbstbestimmungsrecht von Religionsgemeinschaften grundsätzliche Wertungs- und Urteilsenthaltung.

In der Gegenwart ist besonders die Stellung des Islam zu Menschenrechten und zum Rechtsstaat Gegenstand vieler Debatten. Baber Johansen²⁶ hat schon vor Jahren darauf hingewiesen, dass im frühen Islam die Legitimität von Bürokraten, Militärs und Herrschern durchaus kritisch gesehen wurde und demgegenüber die Rechtsgelehrten mit dem Anspruch auftraten, die wahren Erben des Propheten zu sein. Dies war und ist ja auch im Iran der bisher erfolgreich durchgesetzte Anspruch der schiitischen Geistlichkeit. Johansen vertritt gleichwohl grundsätzlich folgende Meinung: «Der Islam kann also ... auch ohne den islamischen Staat gelebt werden und auch ohne die staatliche Anwendung islamischen Rechts. Ein solcher Diaspora-Islam ist zwar ein Islam minderen Status, aber er ist Islam. Es gibt also auch im scholastischen Recht der klassischen Periode eine Möglichkeit, den Islam ohne die politische Herrschaft der Muslime zu leben.»²⁷ Auch wenn der Islam in Geschichte und Gegenwart alles andere als eine einheitliche politisch-religiöse Ordnung bildet, gilt freilich weithin auch die andere These: «Idealiter kennt der Muslim nur die Grundordnung der einen «Gemeinde der Bekennen» des Islams, der *umma*»²⁸. Indes gibt es sehr zahlreiche Formen, in denen islamisches und anderes Recht in einem Staat koexistieren (z.B. Familien- und Erbrecht, bisweilen auch das Strafrecht nach Maßgabe der Scharia,

²⁵ Zu Afrika siehe Abdullah A. An-Na'im (Hg): *Proselytization and Communal Self-Determination in Africa*, Maryknoll/NY 1999.

²⁶ Staat, Recht und Religion im sunnitischen Islam. Können Muslime einen religionsneutralen Staat akzeptieren?, in: *Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche* 20, Münster 1986, 12–60.

²⁷ A.a.O., 20.

²⁸ U. Steinbach: Die Stellung des Islams und des islamischen Rechts in ausgewählten Staaten. Einleitung, in: W. Ende / U. Steinbach (Hg): *Der Islam in der Gegenwart*, München 1989², 198–211 (200).

sonstiges Zivilrecht nach europäischen Vorbildern)²⁹. In der Türkei³⁰ sind dem verfassungsrechtlich verordneten Laizismus, wie ihn Atatürk vertreten und geprägt hat, nach dem II. Weltkrieg immer wieder Bestrebungen zu einer Re-Islamisierung von Recht und Staat entgegengetreten. In der Gegenwart ist dieses Land im Blick auf den beabsichtigten Beitritt zur EU – und damit zur Europäischen Menschenrechtskonvention und der entsprechenden Judikatur – zum wohl wichtigsten Testfall dafür geworden, ob der Islam ohne Aufgabe seiner Prinzipien in einer säkularen Rechtsordnung seinen Platz finden kann.³¹

In dieser Hinsicht sehe ich sechs Herausforderungen für und Fragen an den Islam, welche hauptsächlich grundlegende Menschenrechte, aber auch die Anerkennung des säkularen Rechtsstaates überhaupt betreffen³²: (1) Der ideale Staat fördert nach muslimischer Auffassung den Islam als wahre Religion. Kann für Muslime auch ein Staat, der alle Religionen gleich behandelt,

²⁹ Siehe die Länderbeispiele in: W. Ende / U. Steinbach (Hg): *Der Islam*, a.a.O., 212–439. In Marokko hat König Mohammed VI. im Jahr 2003 den Anstoß zu einer Reform der Moudawana, des herkömmlichen Familien- und Frauenrechts, gegeben. Doch die Umsetzung des neuen Rechts stößt in der Praxis auf vielfältige (bürokratische) Hindernisse; siehe den Bericht von B. Stauffer in: *NZZ* vom 2.12.06.

³⁰ Siehe dazu den Beitrag von K. Binswanger in: W. Ende / U. Steinbach (Hg): *Der Islam*, a.a.O., 212–220. In der heutigen Türkei begegnet freilich Atatürks Konzept eines säkularen Staates häufig in Gestalt eines ideologisch verhärteten, repressiven Kemalismus; siehe dazu den Bericht des türkischen Politikwissenschaftlers A. Yayla: *Als ich Atatürk kritisierte*, *Südd. Zeitung* Nr. 295 vom 22.12.2006, 2.

³¹ Zur Frage der Legitimität eines religionsneutralen Staates in der Sicht des Islam siehe ausser Johansen, a.a.O., beispielsweise Abdullah A. An-Na'im: *Toward an Islamic Reformation. Civil Liberties, Human Rights and International Law*, Syracuse/NY 1990; G. Krämer: *Gottes Staat als Republik. Reflexionen zeitgenössischer Muslime zu Islam, Menschenrechten und Demokratie*, Baden-Baden 1999; C. L. Brown: *Religion and State. The Muslim Approach to Politics*, New York 2000. Johansen weist u.a. darauf hin, dass in der Zeit der Dekolonialisierung in der islamischen Welt sich viele Hoffnungen insofern auf den säkularen Staat richteten, als von diesem Religionsfreiheit und Nicht-Diskriminierung auch der Muslime erwartet werden konnten. Die Enttäuschung dieser Erwartung konnte dann umschlagen in Forderungen nach einer (Re-)Islamisierung der öffentlichen Ordnung.

³² Siehe Chr. Lienemann-Perrin: *Auseinandersetzungen um das neuzeitliche Menschenrechtsdenken im Islam*, in: H. U. Germann u.a. (Hg): *Das Ethos der Liberalität* (FS Hermann Ringeling), Freiburg i.Ue. / Freiburg i.Br. / Wien 1993, 173–184. Ausführlicher zu diesen Fragen Johannes Schwartländer (Hg): *Freiheit der Religion. Christentum und Islam unter dem Anspruch der Menschenrechte*, Mainz 1993; H. Bielefeldt: *Politisierte Religion*, Frankfurt a.M. 1998.

grundsätzlich (und nicht nur zeitweise und notgedrungen) legitim sein? (2) Im Islam genießt vielfach die Gemeinschaft höheren Schutz als das Individuum. Können Muslime den (vorrangigen) Schutz von Individualrechten auch gegenüber Gemeinschaftsinteressen bejahen? (3) Der Islam kennt vielfache soziale Status- und Rechtsdifferenzierungen. Vermag er das menschenrechtliche Gleichheitsprinzip zu akzeptieren? (4) Im Islam ist zumindest traditionell die Frau dem Mann nach- oder untergeordnet. Können Muslime die rechtliche Gleichheit von Frauen und Männern anerkennen und durchsetzen, nicht zuletzt im Ehe- und Familienrecht? (5) Der Islam kennt zwar in Geschichte und Gegenwart religiöse Toleranz³³ – oft sehr viel großzügiger als das Christentum in seiner Geschichte –, aber der Abfall vom muslimischen Glauben bzw. ein Religionswechsel zu einem anderen Glauben wird im Allgemeinen streng abgelehnt und wurde früher vielfach mit der Todesstrafe geahndet. Vermögen Muslime den Wechsel zu einer anderen Religion zu tolerieren³⁴ und entsprechende Bestimmungen eines staatlichen Religionsrechtes zu akzeptieren? (6) Es gibt mitgliederstarke islamistische, orthodoxe Gruppen und Verbände, die für sich beanspruchen, allein den wahren Islam zu vertreten, und deshalb gegenüber anderen islamischen

³³ Vgl. hierzu A. Khoury: Toleranz im Islam, München-Mainz 1980. Khoury kommt im Blick auf den frühen Islam zu dem Ergebnis: «Für die Muslime, die schon gläubig geworden sind, gibt es also im Prinzip keine Religionsfreiheit. Der offizielle Islam erkennt hier die Freiheit des Gewissens nicht an. Er billigt dem Muslim die Möglichkeit nicht mehr zu, den einmal angenommenen Glauben weiter zu behalten oder aber abzulegen.» (30; vgl. auch 110–115) Khoury verweist auf die analoge Überzeugung des Thomas von Aquin hinsichtlich des Umgangs mit Ungläubigen und die spezielle Frage, ob man sie zum Glauben zwingen dürfe (*«utrum infideles compellendi sint ad fidem»*, STh II–II, q. 10, a. 8), mit dem schon von Augustinus entwickelten Ergebnis, dass zum Glauben, aufgrund des dafür erforderlichen freien Willensentschlusses, nicht gezwungen werden dürfe, wohl aber der Abfall vom Glauben zu verhindern sei (*«ita accipere fidem est voluntatis, sed tenere iam acceptam est necessitatis»*, ad 3).

³⁴ Zur umgekehrten Richtung einer Konversion zum Islam siehe die Untersuchungen von M. Wohlrab-Sahr: Konversion zum Islam in Deutschland und den USA, Frankfurt a.M./New York 1999; dies.: Konversion zum Islam in Deutschland und den USA – eine funktionale Perspektive, Konstanz 1998, 125–146. Wohl die meisten vitalen Religionen favorisieren die schon erwähnte asymmetrische Einbahnstraßenregel, es sei denn, dass das staatliche Religionsrecht auch die negative Religionsfreiheit zu gewährleisten vermag. Siehe zu Aspekten der Konversion auch die Beiträge zur Tagung der Societas Oecumenica von 2002: D. Heller (Hg): Bekehrung und Identität. Ökumene als Spannung zwischen Fremdem und Vertrautem, Frankfurt a.M. 2003.

Glaubensweisen, aber auch gegenüber jüdischer Religion und säkularen Weltanschauungen extrem intolerant sind. Sind Muslime bereit, den freiheitlichen Rechtsstaat gegen jeden Missbrauch der Religionsfreiheit – auch durch ihre Religionsgenossen – zu verteidigen?³⁵

14. Das Gebot der religionsrechtlichen Parität, konkretisiert als Diskriminierungsverbot, verlangt als solches keine radikale Trennung von Staat und Religionen, sondern erlaubt durchaus, historisch gewachsene Verhältnisse und Überzeugungen zu respektieren, sofern dies ohne verfassungswidrige Eingriffe in Freiheitsrechte und ohne Diskriminierung von Personen und Gruppen möglich ist.

Menschenrechtsforderungen werden gelegentlich als Eingriffe in gewachsene kulturelle Traditionen empfunden und deshalb zurückgewiesen. Daran knüpfen sich häufig endlose Debatten über die so genannte Universalität und Partikularität von Menschenrechten. Wenn man die dabei oft zu beobachtenden höchst einseitigen Interessen aufdecken will, genügt es zu fragen, was denn die Opfer von Menschenrechtsverletzungen von der behaupteten Partikularität menschenrechtlicher Schutznormen halten. Die Antwort ist stets: Zum Schutz vor Menschenrechtsverletzungen braucht man universale und global durchsetzbare Rechtsnormen.

Unter dieser Voraussetzung sind freilich zahlreiche pragmatische Lösungen gerade im Religionsverfassungsrecht möglich, die einen Ausgleich zwischen unabdingbaren rechtlichen Prinzipien und historisch gewachsenen Besonderheiten erlauben, sofern grundsätzliche Schutzregeln vorbehaltlos respektiert werden. Religionsfreiheit und religionsrechtliche Parität erfordern ja keineswegs, alle Religionen, Kirchen und Konfessionen in jeder Hinsicht über einen Kamm zu scheren, sondern geben dazu Anlass, den jeweiligen Besonderheiten angemessen Rechnung zu tragen und Ungleiches durchaus auch ungleich, aber eben nicht diskriminierend zu behandeln. Zu den rechtsstaatlich nicht verhandelbaren Grundsätzen gehören sicher das Verbot

³⁵ Insbesondere im Blick auf die islamistische Milli-Görüs-Bewegung, die von dieser dominierte Dachorganisation «Islamrat» und nahestehende Gruppen, welche bisweilen nicht einmal zögern, in ihrer antisemitischen Propaganda auf das üble Verschwörungspamphlet der «Protokolle der Weisen von Zion» zurückzugreifen, muss entschieden bezweifelt werden, dass sie rechtsstaatliche Grundsätze bejahen. Siehe hierzu eingehend und differenzierend U. Spuler-Stegemann: Muslime in Deutschland, Freiburg i.Br. u.a. 1998, oder im Blick auf Beispiele, die an Praktiken von «Scientology» erinnern, C. Dantschke: Freiheit geistig-politischer Auseinandersetzung – islamistischer Druck auf zivilgesellschaftliche Akteure, in: Islamismus. Texte zur inneren Sicherheit, hg. vom Bundesministerium des Inneren, Berlin 2004², 103–132.

jeder Beeinträchtigung an Leib und Leben, das Verbot des Glaubenszwanges, das Verbot von Zwangsverheiratungen und ähnliches. Gleichzeitig kann und soll der Rechtsstaat religiöse Lebensäußerungen schützen, die in kein anderes, ebenfalls geschütztes Rechtsgut eingreifen. So wird die Religionsfreiheit von Christen sicher nicht beeinträchtigt durch den Bau von Synagogen und Moscheen, und die Bevölkerung islamisch, hinduistisch oder buddhistisch geprägter Länder erleidet in ihrer Religionsfreiheit keinen Abbruch, wenn Kirchen gebaut werden, Glocken läuten, Sozialstationen eingerichtet werden oder ein Rundfunksender in religiöser Trägerschaft arbeitet. Ähnlich sollte man im Blick auf Schulen, Feiertage und religiöse Symbole argumentieren: Es gilt, den selbst bestimmten Formen der Religionsausübung so viele (gleiche) Freiheiten wie möglich zu garantieren und dort, wo Grundrechte gefährdet sind, so klar wie nötig Grenzen nach rechtsstaatlichen Prinzipien zu ziehen.

3. Chancen und Bewährungen der Religionsfreiheit im Rechtsstaat

15. Die Konzeption des Rechtsstaates stellt für alle autokratischen Herrscher und Systeme eine fundamentale Delegation und insofern eine politische Bedrohung dar.

Der europäisch geprägte Rechtsstaat ist vermutlich überall und vor allem dann, wenn er erkennbar allgemein anerkannten oder anererkennungsfähigen Prinzipien verpflichtet ist und nicht als Instrument von Machtpolitik fungiert, von großer Attraktivität. Wie ich zu zeigen versucht habe, muss ein freiheitliches Religionsrecht keine Religion in ihrem Bestand und in ihren Entwicklungsmöglichkeiten bedrohen, sondern ist vielmehr dazu geeignet, Religionen, Kirchen und Konfessionen (in grundsätzlich gleicher Weise) zu schützen und zu fördern. Als Kulturstaat hat der soziale Rechtsstaat geradezu auch einen Auftrag der Religionsförderung, sofern er sich dabei jeder Einmischung in die inneren Angelegenheiten von Religionen und Kirchen enthält.

Die Religionsfreiheit war in der europäischen Geschichte ein Motor und eine Grundgestalt des Schutzes menschlicher Freiheit gegenüber staatlichen, kirchlichen und (leider weit weniger) gegenüber gesellschaftlichen Machtbildungen und Freiheitsgefährdungen. In diesem Sinne steht die Religionsfreiheit, recht verstanden, stets im Bunde mit der (säkularen) freiheitlichen Kritik an Tyrannis und Despotismus. Eine wichtige Vorläufer-Gestalt der neuzeitlichen Idee der Menschenrechte war das Naturrecht. Es konnte, relativ zum jeweiligen soziopolitischen Kontext, konservative wie revolutionäre Wirkungen zeitigen, war aber grundsätzlich nie dazu geeignet, Unrechtsherrschaft zu legitimieren. Aufgrund dieser engen Verbindung eines freiheitlichen Reli-

gionsrechts mit den elementaren menschenrechtlichen Standards wirkt das Postulat der Religionsfreiheit tendenziell delegitimierend auf autokratische Regime. Diese Wirkung ist im Rückblick auf den Zerfall kommunistischer Herrschaftsgebilde in Europa nicht zu bestreiten, und nichts spricht dafür, dass andere Regime gegen diese Kraft auf Dauer gefeit wären. Religionsfreiheit und Meinungs- und Pressefreiheit stehen dabei allenthalben in einem engen Wechselverhältnis. Wo die Freiheit der Literatur und der Presse eingeschränkt und teilweise massiv bedroht ist, wie beispielsweise in Russland und zahlreichen arabischen Ländern, da scheint die Gefahr der politisch-ideologischen Instrumentalisierung der Religion und in eins damit die Bedrohung der Religionsfreiheit sehr groß zu sein.

16. Von vielen Religionen bzw. Religionsvertretern werden vor allem drei rechtsstaatliche Freiheitsgarantien als bedrohlich empfunden: (1) die Garantie negativer Religionsfreiheit, die das Recht des Religionswechsels notwendigerweise einschließt, (2) der Schutz individueller Freiheitsrechte im Blick auf kulturelle Traditionen, insbesondere im Bereich des Familien- und Erbrechts, (3) die rechtlich garantierte Freiheit moralischer Überzeugungen und öffentlicher Kritik. In allen drei Bereichen handelt es sich um Freiheitsrechte, die auch die christlichen Kirchen bis weit ins 20. Jahrhundert nicht anerkannt haben.

Im Blick auf die Geschichte der meisten Kirchen der Christenheit muss vermerkt werden, dass sie bis weit ins 20. Jahrhundert keineswegs immer und überall als unübertreffliche Verteidiger der Menschenrechte in Erscheinung getreten sind. Doch wird man umgekehrt auch die großen Beiträge zu Natur- und Menschenrechten aus den Quellen der Christenheit nicht unter den Scheffel stellen wollen – ich erinnere nur an die Formationsphase des neuzeitlichen Menschenrechtsdenkens in der spanischen Barockscholastik des «Goldenen Zeitalters» und Autoren wie Francisco de Vitoria und Bartolomé de Las Casas, an die Impulse zur Abschaffung der Sklaverei und zur neuzeitlichen Friedensethik aus den Kreisen der vielfach verfolgten minoritären christlichen Gruppen oder an die Wurzeln mancher Oppositions- und Friedensbewegungen im 20. Jahrhundert. In diesem Zusammenhang ist mir aber nur ein einziger Gesichtspunkt wichtig: Die christlichen Kirchen können sich, bei Licht besehen, mit anderen Religionen gemeinsam als eine Art Lerngemeinschaft in Sachen Religionsfreiheit zu verstehen versuchen. Wenn das gelingen soll, haben die Vertreter aller Religionen, Kirchen und Konfessionen Lernprozesse zu durchlaufen und manche Nuss zu knacken und manche Kröte zu schlucken, aber in all dem zeichnet sich vielleicht die Einsicht ab, dass man Religionsfreiheit letztlich nur gemeinsam gewinnen und verteidigen kann.

17. Der Rechtsstaat europäischer Prägung garantiert grundsätzlich allen Menschen, Religionen und Weltanschauungsgemeinschaften das Recht der Religionsfreiheit – und das heißt eben: immer auch die Freiheit für die anderen.

Es geht immer wieder um das Gebot der strikten Gleichbehandlung der Religionen im Rechtsstaat, auch und oft im Vordergrund bezüglich religiöser Symbole und ihrer Verwendung in der Öffentlichkeit. Hiermit tun sich alle Religionen schwer. Wie steht es mit religiösen Symbolen in staatlichen Schulen? Es sind eben nicht nur Muslime, die mit dieser Konsequenz der Religionsfreiheit im religionsneutralen Staat Mühe haben, wie die seit vielen Jahren strittige Frage des Kruzifixes in Gerichtssälen³⁶ und die Auseinandersetzungen um «das Kopftuch» in Frankreich und Deutschland zeigen. Es sollte aber leicht einzusehen sein, dass einer Religion anzugehören und – vor allem – einem bestimmten Glauben anzuhängen, in einem freiheitlichen Rechtsstaat für jede Religion und ihre Anhänger nur ein Akt der Freiheit sein kann und darf. Nach reformatorischer Auffassung ist die Gewissensfreiheit nicht die subjektive Freiheit, nach Belieben schalten und walten oder nichts tun zu können, sondern die Freiheit, sich durch das Wort Gottes bestimmen und binden zu lassen, aber nur durch dieses und durch kein Menschenwort.³⁷ Und Toleranz ist nach evangelischem Verständnis nicht indifferente Koexistenz, sondern die Folge der «Erkenntnis von der Nichterzwingbarkeit des Glaubens»³⁸. Der säkulare Staat, der vor diesem Zwang die Gläubigen aller Religionen schützt, ist eine *ordinatio Dei*. Luther hat diese *theologische* Legitimation des *weltlichen* Staates um Gottes und des Menschen willen in seiner Obereithenschrift von 1523³⁹ eindrücklich begründet. Es heißt dort u.a.:

«Auch liegt für jeden seine eigene Gefahr darin, wie er glaubt, und er muss für sich selbst sehen, dass er recht glaube. Denn so wenig wie ein anderer für mich

³⁶ Die Problematik ist alt; vgl. schon E.-W. Böckenförde: Kreuze (Kruzifixe) in Gerichtssälen?, in: ZevKR 20 (1975) 119–147.

³⁷ Vgl. E. Wolf: Vom Problem des Gewissens in reformatorischer Sicht (1942), in: ders.: Peregrinatio. Studien zur reformatorischen Theologie und zum Kirchenproblem, München 1962, 81–112.

³⁸ E. Wolf: Toleranz nach evangelischem Verständnis (1957), in: ders.: Peregrinatio II. Studien zur reformatorischen Theologie, zum Kirchenrecht und zur Sozialethik, München 1965, 284–299, 297. Rainer Forst hat in dem der Reformation gewidmeten Kapitel seiner breit angelegten Studien zur Toleranz (Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs, Frankfurt a.M. 2003) zu Recht hier angeknüpft (153–172).

³⁹ WA 11, (229) 245–281; Studienausgabe (ed. H.-U. Delius), 3, (27) 31–71, bes. Teil 2 (51–62).

in die Hölle oder den Himmel fahren kann, so wenig kann er auch für mich glauben oder nicht glauben; und so wenig er mir Himmel oder Hölle auf- oder zuschließen kann, so wenig kann er mich zum Glauben oder Unglauben treiben. Weil es denn jedem auf seinem Gewissen liegt, wie er glaubt oder nicht glaubt, und weil damit der weltlichen Gewalt kein Abbruch geschieht, soll sie auch zufrieden sein und sich um ihre Sachen kümmern und so oder so glauben lassen, wie man kann und will, und niemanden mit Gewalt bedrängen. Denn es ist ein freies Werk um den Glauben, zu dem man niemanden zwingen kann. Ja, es ist ein göttliches Werk im Geist, geschweige denn, dass es äussere Gewalt erzwingen und schaffen sollte. Daher ist das allgemein verbreitete Wort genommen, das Augustin auch kennt: Zum Glauben kann und soll man niemanden zwingen.»⁴⁰

Die Reformatoren haben diesen Grundsatz nicht nur im Verhältnis zu den Juden über weite Strecken komplett in den Wind geschrieben, sondern auch im Blick auf zahlreiche Abweichler und Dissidenten. Die moderne Religionsfreiheit wurde gegen die herrschenden Religionen erkämpft. Trotzdem können in dieser Einsicht des Verbotes jeden Glaubenszwanges heute viele Juden, Christen und Muslime übereinstimmen, auch wenn alle drei Gemeinschaften in ihrer Geschichte derartige Grundsätze mehr als dreimal verleugnet haben.⁴¹ Dabei hat der Islam sich zeitweise durchaus als toleranter erwiesen als die Christenheit.⁴² Freilich: manche Konsequenz des Grundsatzes, dass in Glaubenssachen Zwang schlechterdings nicht erlaubt sein kann, wird auch in der Gegenwart für viele Gläubige nur schwer zu akzeptieren

⁴⁰ Ebd. Studienausgabe, 54f (im modernen Deutsch der Luther-Auswahl von K. Bornkamm und G. Ebeling, Bd. 4, Frankfurt a.M. 1982, 63). Luther zitiert hier Augustin: «Ad fidem quidem nullus est cogendus invitus, sed per severitatem, imo et per misericordiam Dei, tribulationum flagellis solet perfidia castigari», *Contra litteras Petiliani* lib. 2, 83 (MPL 43, 315; CSEL 52, 112). Die Stelle hat Eingang gefunden in das *Corpus Iuris Canonici*: *Decr. sec. pars*, c. 23, q. 5, 33 (Ausgabe Friedberg Bd. 1, 939).

⁴¹ Dass die Reformatoren gegenüber den Juden und den «Türken» diese Position nicht durchgehalten haben, ist bekannt; siehe nur H. A. Oberman: *Wurzeln des Antisemitismus. Christenangst und Judenplage im Zeitalter von Humanismus und Reformation*, Berlin 1981. Zur Debatte über Häretiker vgl. G. Seebass: *An sint persequendi haeretici? Die Stellung des Johannes Brenz zur Verfolgung und Bestrafung der Täufer*, in: *Blätter für Württembergische Kirchengeschichte* 70 (1970) 40–99.

⁴² Siehe dazu A. Khoury: *Toleranz im Islam*, München-Mainz 1980. Zum Verhältnis Islam – Judentum vgl. auch B. Lewis: *Die Juden in der islamischen Welt. Vom frühen Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert* (zuerst 1984), deutsche Übersetzung Liselotte Julius, München 1987.

sein. Gleichwohl ist Frieden zwischen Religionen und ihren Anhängern nur dann möglich, wenn in Sachen des Glaubens kein Zwang geübt wird und der weltliche Staat diesen Schutz zuverlässig garantiert.

18. Der Rechtsstaat europäischer Prägung setzt für das Grundrecht der individuellen und kollektiven Religionsfreiheit diejenigen Schranken, die für den Bestand des Rechtsstaates und damit für die Garantie der Menschenrechte unabdingbar sind. Er scheint dabei grundsätzlich in der Lage zu sein, einer Vielzahl kultureller wie religiöser Orientierungen und unterschiedlichen Lebensweisen Raum zu bieten und den Rahmen für Lösungsmöglichkeiten von Kulturkonflikten zu sichern.

Die Attraktivität der Idee des Rechtsstaates nimmt für viele Menschen vermutlich in dem Maße ab, wie die Durchsetzung rechtsstaatlicher Grundsätze als einseitig, diskriminierend oder als Bedrohung gewachsener kultureller Lebensformen empfunden wird. Dies ist dann der Fall, wenn Formen religiösen Lebens in der Öffentlichkeit ohne Not reglementiert, erschwert oder unmöglich gemacht werden.

Die Idee des Rechtsstaats gewinnt vermutlich genau in dem Maße an Attraktivität, in dem deutlich wird, dass es einerseits um den Schutz elementarer, unverzichtbarer Rechte aller Menschen geht, besonders derjenigen Menschen, die sich selbst nicht hinreichend schützen können, und dass andererseits der Schutz und die Anerkennung der frei gewählten Lebensweise der Menschen und insbesondere ihrer Religionsübung zuverlässig gewährleistet wird.

Der Rechtsstaat erzwingt keine homogenen religiösen, kulturellen und sittlichen Lebensorientierungen und Handlungsweisen, sondern ermöglicht einen keineswegs konfliktfreien Pluralismus von Überzeugungen, Einstellungen und Lebensentwürfen. Er muss und wird diesem Pluralismus aber Grenzen setzen, deren innerer Kern heute durch den Schutz der Menschenrechte für jede Person bestimmt ist.