

Staatliches Religionsverfassungsrecht

Religiöse Vielfalt und der Religionsfrieden

Prof. Dr. A. Loretan

2. Stunde:

Brauchen die Religionsgemeinschaften den Staat noch?

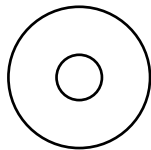
Zum Kontext der Religionsfreiheit

Die Religionsfreiheit gilt heute als Grundsatznorm all jener Normen, die das Verhältnis von Staat und Religionsgemeinschaften regeln. Sie ist nicht nur ein subjektives Recht, sondern auch eine objektive Norm. Als solche verlangt sie vom Staat eine Rechtsordnung, die zur optimalen Verwirklichung der Religionsfreiheit beiträgt und die religiösen Interessen integriert.

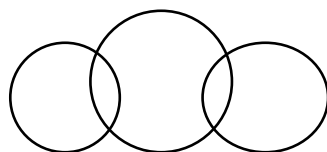
Zwei Gesichtspunkte:

- Stellung des Staates zu den Kirchen bzw. Religionen (institutionelle Seite der Religionsfreiheit)
- Stellung des Individuums (individuelle Seite der Religionsfreiheit)

1. Einheitsmodell: Einheit von Kirche und Staat

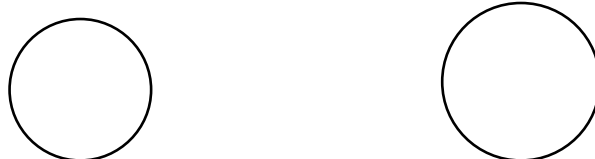


2. Paritätisches Modell: Koexistenz von Kirchen und Staat

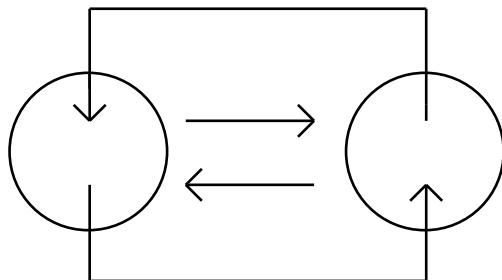


3. Indifferentes Trennungsmodell: Trennung von Kirchen (Religion) und Staat

Denkmodell der Trennungsinizianten



4. Kooperatives Entflechtungsmodell: Verbindungen zwischen Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften und dem Staat



3./4. Stunde:

Die öffentlich-rechtliche Anerkennung weiterer Religionsgemeinschaften – ein Instrument gesellschaftlicher Integration?

1. Integration durch Grundrechte

"In Europa ermöglicht dies eine Integrationspolitik von staatspolitischer Angleichung und kulturellem Fremdbleiben, die sich gegenseitig bedingen. Staatspolitische Integration ist möglich, weil im kulturellen [religiösen] Bereich das 'Fremdbleiben' gestattet ist und umgekehrt. Oder praktisch ausgedrückt: Das islamische Kulturhaus in einer westeuropäischen Stadt ist unbedenklich, wenn die Trägerschaft die lokale öffentliche Ordnung und die staatspolitisch definierten Menschenrechte in ihrer Identität integriert hat."¹

1.1. Rechtsphilosophische Überlegungen

Der Amerikaner John Rawls unterscheidet zwischen den Prinzipien des demokratischen Staates (z. B. den Grundrechten) und ihren philosophischen und religiösen Begründungen. Er schreibt: "Auch umfassende philosophische und moralische Lehren können nicht von allen Bürgern bejaht werden, und so kann das Bekenntnis zu ihnen auch nicht mehr [...] als Grundlage der Gesellschaft dienen."²

Auch Ernst-Wolfgang Böckenförde plädiert für den religiös neutralen Staat:

"Eine politische Ordnung, welche allgemein Bekenntnisfreiheit als individuelles und korporatives Freiheitsrecht anerkennt, verhält sich zur Religion und zu einem religiösen Bekenntnis nicht mehr als zu ihrem notwendigen Fundament."³

Die Bürgerinnen und Bürger integrieren die politischen Prinzipien in ihre umfassende religiöse oder philosophische Lehre des guten Lebens (z.B. der an der Sorbonne dozierende Muslim Abdelwahab Meddeb⁴). Der Staat macht sich jedoch weder die religiöse noch die agnostische oder atheistische Deutung der Grundrechte zu Eigen noch bewertet er diese. Rawls spricht von einem "overlapping consensus":

"Ich nehme hier - vielleicht zu optimistisch - an, dass mit Ausnahme weniger Arten des Fundamentalismus alle historisch wichtigen Religionen eine solche Erklärung [der Religionsfreiheit] zulassen und deshalb als vernünftige umfassende Lehren betrachtet werden können."⁵

Damit löst sich die staatspolitische Identität von einer emotional-nationalen Identität ab.

John Locke erachtet es als grundlegend, die Freiheit und Gleichheit des Einzelnen durch die Zuschreibung von Rechten zu schützen. In diesem gemeinsamen Anliegen stimmen liberale

¹ Gret Haller, Die Französische Revolution heute. Perspektiven einer europäischen Identität, in: *Neue Zürcher Zeitung*, 21./22.06.2003, Nr. 141, 85.

² John Rawls, *Politischer Liberalismus*, Frankfurt a.M. 1998, 74.

³ Ernst-Wolfgang Böckenförde, Mit dem Unvertrauten vertraut werden. Die plurale Gesellschaft ist keine laizistische Zone, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 17.07.2004, Nr. 164, 41.

⁴ Abdelwahab Meddeb, *Die Krankheit des Islams*, Heidelberg 2002.

⁵ Rawls, a.a.O. 263.

Autoren (Kant, Humboldt, Constant, Mill, Rawls, Habermas und Dworkin) mit Locke überein.

Frieden und Freiheit können nur gesichert werden, wenn alle Religionsgemeinschaften darauf verzichten, ihre Wahrheit mit Hilfe der staatlichen Gewalt gesellschaftlich durchsetzen zu wollen.

1.2. Das Grundrecht Religionsfreiheit

Als Teilgehalte der Religionsfreiheit werden in der Lehre regelmässig die Grundsätze der Neutralität, der Parität und der Toleranz⁶ genannt.

Die Einsicht, dass die Anerkennung von Grundrechten von wesentlicher Bedeutung für die politische Integration von Gesellschaften ist, gilt daher auch für die Religionsfreiheit als Individualrecht und zwar was ihre negative und positive Seite betrifft.

2. Das religionsrechtliche System der Schweiz

Wie soll der Staat mit seinem Religionsrecht auf die neu entstandene multikulturelle Situation reagieren?

2.1. Vielfalt

Die föderal aufgebaute Schweiz besteht aus einer Vielfalt religionsrechtlicher Systeme. Die Regelung der Beziehung des Staates zu den Religionsgemeinschaften ist auf Grund von Art. 3 und 72 Abs. 1 der Bundesverfassung im Wesentlichen den Kantonen überlassen.

Die europäische Erfahrung lehrt aber auch, dass die Integration dazu führt, „dass die Ausrichtung der neuen verfassungsrechtlichen Ebene auf eine bestimmte Religion oder Kirche, wie sie in einem religiös homogenen Territorium möglich ist, notwendigerweise schwindet.“⁷ Gesetzgebungen, die speziell auf eine bestimmte Hauptreligion ausgerichtet sind, nehmen ab.

2.2. Öffentliche Anerkennung

Die beiden grossen Landeskirchen, d.h. die evangelisch-reformierten Kantonalkirchen und die römisch-katholische Kirche, sind in allen Kantonen „öffentlich“ anerkannt, wobei in den beiden Trennungskantonen Genf und Neuenburg die Kirchen wie alle Religionsgemeinschaften als privatrechtliche Vereine organisiert sind.

Diese Form der öffentlichen Anerkennung weiterer Religionsgemeinschaften wurde in den Kantonen Basel-Stadt und Luzern vorgeschlagen.

2.3. Öffentlich-rechtliche Anerkennung

Ausser in den Trennungskantonen Genf und Neuenburg lassen die Kantone die zwei grossen Kirchen an ihrem öffentlichen Recht partizipieren. Darüber hinaus wird dieser Status der

⁶ Vgl. Ueli Friederich, Kirchen und Glaubensgemeinschaften im pluralistischen Staat. Zur Bedeutung der Religionsfreiheit im schweizerischen Staatskirchenrecht, Bern 1993; Konrad Sahlfeld, Aspekte der Religionsfreiheit im Lichte der Rechtssprechung der EMRK-Organe, des UNO-Menschenrechtsausschusses und nationaler Gerichte, Zürich 2004.

⁷ Dieter Kraus, Schweizerisches und europäisches Religionsrecht im Dialog, in: Schweizerisches Jahrbuch für Kirchenrecht (SJKR), Bern 2002, 38.

öffentlich-rechtlichen Anerkennung in neun Kantonen⁸ der christkatholischen Kirche und in vier Kantonen⁹ der Israelitischen Gemeinde gewährt. Islamische Organisationen haben hingegen bisher noch in keinem Kanton die öffentlich-rechtliche Anerkennung erlangt.

2.3.1. Drei Interessensebenen

A) Religionsgemeinschaft

„In multikulturellen Gesellschaften kann die rechtsstaatliche Verfassung nur Lebensformen tolerieren, die sich im Medium [...] nichtfundamentalistischer Überlieferungen artikulieren.“¹⁰

Zusätzlich aber gilt, „dass seine Grundrechte *nicht verwirkt*, wer selbst Auffassungen vertritt, die nicht von Toleranz geprägt sind.“¹¹

„Es sind somit nicht die Haltung des Fundamentalismus, sondern die verpönten Aktionen, die der Grundrechtsausübung Grenzen setzen. Die Problematik der Toleranz gegenüber Intoleranten erweist sich somit als weit komplexer als vor allem in politischen Diskussionen angenommen wird.“¹²

B) Kanton

Die Gestaltungsfreiheit der Kantone ermöglichte den Aufbau eines eigenen und selbstständigen staatskirchenrechtlichen Systems. Das beinhaltet auch den ausdrücklichen Verzicht auf die verfassungsrechtliche Verankerung eines wie immer ausgestalteten Selbstbestimmungsrechts der Religionsgemeinschaften. Dies bedeutet für öffentlich-rechtlich anerkannte Religionsgemeinschaften, dass sie grundsätzlich verzichten auf ein Selbstbestimmungsrecht wie es z.B. Deutschland im Grundgesetz kennt.¹³

Den Schweizer Kantonen ist es also vom Bundesgesetzgeber und vom Bundesgericht überlassen worden, ob und welche Autonomie sie einzelnen oder allen Religionsgemeinschaften zukommen lassen wollen.¹⁴ Demgemäss ist auch die Bedingung, eine demokratische Binnenstruktur vorweisen zu müssen, im Gegensatz zur Bundesrepublik nicht verfassungswidrig.¹⁵

⁸ Zürich, Bern, Solothurn, Basel-Stadt, Basel-Land und Aargau (auf Verfassungsebene), Luzern, Schaffhausen und St. Gallen (durch Parlamentsbeschluss).

⁹ Basel-Stadt, Bern, Freiburg und St. Gallen.

¹⁰ Jürgen Habermas, Anerkennungskämpfe im demokratischen Rechtsstaat, in: Charles Taylor u.a. (Hg.), *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, Frankfurt/Main 1993, 177.

¹¹ Walter Kälin, Grundrechte in der Einwanderungsgesellschaft. Integration zwischen Assimilation und Multikulturalismus, in: Hans-Rudolf Wicker et al. (Hg.), *Migration und die Schweiz*, Zürich 2003, 150.

¹² Walter Kälin, Grundrechte im Kulturkonflikt. Freiheit und Gleichheit in der Einwanderungsgesellschaft, Zürich 2000, 43.

¹³ Vgl. Achim Nolte, Jüdische Gemeinden in Baden und Basel. Eine rechtsvergleichende Studie über ihr Recht und ihre rechtliche Stellung, Berlin 2002.

¹⁴ Vgl. a.a.O.

¹⁵ Vgl. Sahlfeld, a.a.O.

Dies führt bei einer hierarchisch gegliederten Religionsgemeinschaft zu einer Doppelstruktur (Staatskirchenrecht und Kirchenrecht), wie das Beispiel der römisch-katholischen Kirche zeigt. In diesen „Ordnungen“ gelten unterschiedliche „Zugehörigkeitsmodelle“:

C) Mitglieder

Das böse Erwachen: Denn die Mitglieder wollen keine zusätzlichen Steuern zahlen und drohten mit dem Austritt aus der Religionsgemeinschaft, der die Bundesverfassung in Art. 15 Abs. 4 garantiert.

Was hat Vorrang: Der Schutz der Gruppenautonomie oder der Schutz der Entscheidungsfreiheit ihrer Mitglieder?

Die Rahmenkonvention des Europarates zum Schutz der nationalen Minderheiten hält ausdrücklich fest, dass dieser Schutz den Personen zukomme, welche Minderheiten angehörten, und dass diese Personen ihre Rechte einzeln oder zusammen mit anderen Personen ausüben können. „Dies bedeutet auch eine Absage an das Konzept von Gruppenrechten.“¹⁶

Frauen unter den Religionsmitgliedern können in einem Rechtsstaat nicht übergangen werden. Walter Kälin nennt folgendes Beispiel:

„Ist die traditionelle Trennung der männlichen und weiblichen Sphäre im Islam ein kulturinternes Merkmal, da es Sozialbeziehungen innerhalb der Gruppe bis in alle Details mitbestimmt, oder handelt es sich dabei als Geschlechterdiskriminierung um einen Verstoss gegen einen Grundwert der Verfassungsordnung?“¹⁷

Neutralität der Mehrheitsgesellschaft kann nämlich für die Schwächeren in einer Gruppe bedeuten, dass sie schutzlos den sozialen Zwängen und eigentlicher Unterdrückung ausgeliefert sind. Es wird daher postuliert, „dass internen Minderheiten gegenüber der Mehrheit ihrer Gruppe die gleichen Rechte zuzugestehen seien, wie der Minderheit als Ganzes gegenüber der Mehrheitsgesellschaft. Der Hinweis auf die Möglichkeit des Ausstiegs als Alternative vermöge nicht zu überzeugen.“¹⁸

Die Zulassung des Ausländerstimmrechts durch die Kantonsverfassungen ist besonders für die öffentlich-rechtliche Anerkennung weiterer Religionsgemeinschaften sehr wichtig, da in diesen Religionsgemeinschaften viele Mitglieder keinen Schweizerpass haben.

2.3.2. Rechtsanspruch auf öffentlich-rechtliche Anerkennung

Es gibt also bisher in der Schweiz keinen Rechtsanspruch auf öffentlich-rechtliche Anerkennung von Religionsgemeinschaften. Die Begrenzung der Anerkennung auf zwei bis vier Religionsgemeinschaften je nach Kanton ist nach herrschender Lehre verfassungsmässig und verstösst nicht gegen die Religionsfreiheit (Art. 15 BV) oder die Rechtsgleichheit (Art. 8 BV).

¹⁶ Haller, a.a.O. 85.

¹⁷ Kälin, a.a.O. 2003, 150.

¹⁸ Kälin, a.a.O. 2000, 50.

In der neueren Rechtsliteratur mehren sich die Stimmen, die für eine Anerkennung weiterer Religionsgemeinschaften plädieren.¹⁹

Die Möglichkeit für eine Anerkennung weiterer Religionsgemeinschaften besteht heute in über der Hälfte der Kantone.²⁰ Bei Revisionen der Kantonsverfassungen besteht die Tendenz, die Anerkennung weiterer Religionsgemeinschaften zu ermöglichen, wie die Versuche im Kanton Zürich, im Kanton Basel-Stadt und im Kanton Luzern zeigen.

„Eine gegen den Willen der Mehrheit der kantonalen Stimmbevölkerung oder ihrer Repräsentanten erzwungene Gleichbehandlung wäre problematisch, zumal sie schweizerischer Tradition widerspricht.“²¹ Ein klassisches Beispiel dafür ist das Schächtverbot. 1888 hatte der Bundesrat erklärt, dass alle kantonalen Vorschriften, welche ein Schächtverbot vorsahen, nicht vereinbar seien mit der Kultusfreiheit. Als Reaktion darauf wurde das Schächtverbot 1893 per Volksinitiative gegen die Empfehlung der Bundesversammlung in die Bundesverfassung eingefügt als Art. 25^{bis}. Diese Bestimmung wurde später in das Tierschutzgesetz überführt, das seit 1981 in Kraft ist.

2.4. Alternativen

Was sind die Alternativen? Schon heute bestehen aus religionspolitischer Optik das Diskriminierungsverbot und das Integrationsgebot.

Zuerst ein weiteres Beispiel der Diskriminierung nichtchristlicher und nichtjüdischer Religionsgemeinschaften:

„Privatrechtliche Religionsgemeinschaften können die kantonale Anerkennung erlangen, wenn sie ein christliches oder jüdisches Glaubensbekenntnis vertreten.“²²

Eine Studie des Schweizerischen Forums für Migrations- und Bevölkerungsstudien (SFM) im Auftrag der Eidgenössischen Kommission gegen Rassismus (EKR) fordert eine aktive Religionspolitik im Sinne der Integration der vielfältigen religiösen Bedürfnisse im multikulturellen Gemeinwesen²³. Auch für Felix Hafner²⁴ gilt es, den neuen Religionsgemeinschaften den Weg zu öffnen, sich in das religionsrechtliche System einfügen zu können. Dies bedeutet sich strukturell zu integrieren, bei gleichzeitigem kulturellem Fremdbleiben.

Daraus ergeben sich zwei Forderungen an das Gemeinwesen:

¹⁹ Vgl. *Stefan Grotefeld*, Politische Integration und rechtliche Anerkennung von Religionsgemeinschaften, Überlegungen aus sozialetischer Sicht, in: *Schweizerisches Jahrbuch für Kirchenrecht* (SJKR) 1999, Bern 2000, 107-143.

²⁰ Vgl. *Liz Fischli-Giesser*, Die öffentlich-rechtliche Stellung 'anderer' Religionsgemeinschaften, in: *Adrian Loretan* (Hg.), *Kirche-Staat im Umbruch. Neuere Entwicklungen im Verhältnis von Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften zum Staat*, Zürich 1995.

²¹ *Felix Hafner*, Beziehungen zwischen Staat und Religionsgemeinschaften in der Schweiz, in: *Panorama, Interreligiöse Arbeitsgemeinschaft der Schweiz* 1, 2002, 12.

²² § 1a des basellandschaftlichen Kirchengesetzes.

²³ Vgl. *Sandro Cattacin et al.* (Hg.), *Staat und Religion in der Schweiz. Anerkennungskämpfe, Anerkennungsformen. Eine Studie des Schweizerischen Forums für Migrations- und Bevölkerungsstudien (SFM) im Auftrag der Eidgenössischen Kommission gegen Rassismus (EKR)*, Bern 2003.

²⁴ Vgl. *Hafner*, a.a.O.

2.4.1. Religionsrechtliche Unterstützung für öffentlich-rechtlich nicht anerkannte Religionsgemeinschaften

Es gilt die öffentlich-rechtlich nicht anerkannten Religionsgemeinschaften aktiv zu fördern, indem soziale und integrative Leistungen solcher Religionsgemeinschaften anerkannt und unterstützt werden. Z.B. kommt der schulfreie Samstag vielen Religionsgemeinschaften entgegen. Dazu kommen Dispensationen von der Schulpflicht aus religiösen Gründen. Aber auch der Religionsunterricht an den öffentlichen Schulen²⁵ ist ein solcher Schritt. Wie kann das Tragen von religiösen Kleidern als Schülerin und als Lehrerin in der religiös neutralen Schule des Staates beurteilt werden?

Für den Bau von Kultusgebäuden sowie für das Begräbniswesen von Muslimen und Juden müssen Lösungen gesucht werden. Für die religiöse Betreuung von Gefangenen und von Armeeangehörigen, die nicht den christlichen Kirchen angehören, müssen neue Lösungen entwickelt werden. Der Staat kann allerdings nur solche Religionsgemeinschaften unterstützen, welche die Grundwerte des Rechtsstaates anerkennen.

2.4.2. Religionswissenschaftliche Aufklärungsarbeit über die öffentlich-rechtlich nicht anerkannten Religionsgemeinschaften

Alle interessierten gesellschaftlichen Kräfte, namentlich die Universitäten und Hochschulen und die Religionsgemeinschaften selber, sollten öffentlich Aufklärungsarbeit leisten. Nur so kann in der Gesamtbevölkerung die Akzeptanz gesteigert werden und etwa auch demokratische Mehrheiten im Hinblick auf eine öffentlich-rechtliche Anerkennung von neu in der Schweiz wirkenden Religionsgemeinschaften gefunden werden.

3. Grundrechte zwischen Freiheit und Gleichheit

Die verschiedenen Grundrechtsansätze geben unterschiedliche Antworten auf die Frage, inwieweit Religionsmitgliedern auf der Basis grundrechtlicher Freiheit zu gestatten ist, ihre eigenen kulturellen Traditionen und Werte unter Umständen in Abweichung vom Gesetz leben zu dürfen, und wo der kulturellen Vielfalt das Prinzip der Rechtsgleichheit entgegenzuhalten ist. Damit ist *das normative Grundproblem* angesprochen, nämlich die Frage nach dem richtigen Verhältnis von Assimilation und Differenz.

Assimilation meint dabei die Eingliederung in die Mehrheitsgesellschaft im Sinne der Übernahme der Werte und Verhaltensweisen der Mehrheit. Von *Differenz* wird gesprochen, wo Menschen sich selbst von der Mehrheit kulturell abgrenzen oder aber von dieser als andersartig eingestuft und behandelt werden.

3.1. Fünf Modelle der Grundrechtspolitik

1. Die Politik der Neutralität stellt im Sinne der weltanschaulichen Neutralität des Staates die formale Gleichbehandlung aller Menschen, ungeachtet von Religion und kultureller Herkunft in den Mittelpunkt. Der Staat darf sich mit keiner Religion identifizieren.
2. Die Politik des Schutzes der eigenen Identität strebt kulturelle Homogenität im Sinne der Mehrheit an. Die Minderheit hat sich mehr oder weniger anzupassen.
3. Die Politik des Minderheitenschutzes setzt den Akzent auf den Schutz ethnischer, religiöser oder sprachlicher Minderheiten und ihrer Lebensformen.

²⁵ Vgl. Adrian Loretan/ Helga Kohler-Spiegel, Religionsunterricht an der öffentlichen Schule, Zürich 2000.

4. Die Politik der Anerkennung will im Sinne von Charles Taylor²⁶ kulturelle Gruppierungen in ihrer Identität schützen, weil Missachtung ihrer Gruppenidentität auch Menschen verletzen und herabsetzen kann.
5. Die Politik des Multikulturalismus nimmt das Konzept „eine Nation / viele Völker / viele Kulturen“ zum Ausgangspunkt.

3.2. Welche Grundrechtspolitik bietet in welcher Situation die sachbeste Lösung?

Das Verhältnis von Freiheit und Gleichheit, also von Differenz und Assimilation, lässt sich nach Walter Kälin nicht generell, sondern nur bereichsspezifisch bestimmen. Er unterscheidet deshalb mit Hanna Arendt drei Sphären:²⁷

1. *In der staatlichen Sphäre* treten Menschen in staatlicher Funktion auf oder sind als Private direkt der staatlichen Gewalt unterworfen. Deshalb ist hier die weitestgehende Gleichbehandlung gefordert.
2. *Die öffentliche Sphäre* ist jener Bereich, der nicht mehr staatlich, aber auch nicht privat ist. In ihr spielen sich die meisten sozialen Aktionen ab, so dass hier ein Ausgleich zwischen Gleichheit und Differenz nötig ist.
3. *Die private Sphäre* ist der Ort enger zwischenmenschlicher Beziehungen. Hier ist der Schutz von Werten wie Vertrauen oder Zuneigung bedeutsam. Der Staat hat diese Autonomie zu respektieren. Im privaten Bereich steht seine Rolle als Überwachungs- und Schutzorgan für Opfer privater Übergriffe im Vordergrund.

Diese drei Sphären stellen also verschiedene Kategorien der Beziehungen zwischen Privaten und Behörden im liberalen Verfassungsstaat westlicher Prägung dar.

4. Schluss

Religiöser Pluralismus und kulturelle Vielfalt können zu Spannungen führen, die von den Beteiligten an kulturellen Kategorien wie Religion, Sprache und ethnischer Herkunft festgemacht werden. Die Grundrechte bilden einen Rahmen, innerhalb dessen solche Konflikte heute immer häufiger vor Gericht ausgetragen werden.

Was hält denn nun moderne Gesellschaften noch zusammen? Nicht Religion oder Zivilreligion wie bisher, sondern Recht ist für die Integration moderner Gesellschaften von eminenter Bedeutung, wie der Soziologe Jens Jetzkowitz in seiner soziologischen Untersuchung zu Recht und Religion festhält.²⁸

²⁶ Charles Taylor, Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung, Frankfurt a. M. 1993.

²⁷ Vgl. Kälin, a.a.O. 2000.

²⁸ Vgl. Jens Jetzkowitz, Recht und Religion in der modernen Gesellschaft. Soziologische Theorie und Analyse am Beispiel der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts in Sachen 'Religion' zwischen den Jahren 1983 und 1997, Münster 2000.

Staatliches Religionsrecht in pluraler Gesellschaft – Anforderungen an die interne Rechtsentwicklung der Religionsgemeinschaften

Das staatliche Religionsrecht hat sich in Europa am Verhältnis von Kirche und Staat entwickelt.²⁹ Im Zeitalter weltweiter Kommunikation bleibt dies nicht ohne Rückwirkungen auf das Zusammenleben der Religionen in pluralen Gesellschaften, wie die folgenden drei Beispiele zeigen.

1. Mohammed-Karikaturen.
2. Konversion: Denn „einen Menschen töten heisst nicht, eine Lehre verteidigen, sondern einen Menschen töten“³⁰.
3. Papst Benedikt XVI. zitierte in seiner Regensburger Vorlesung einen Satz des byzantinischen Kaisers Manuel II.

Um Konfrontationen zwischen den Religionsgemeinschaften in einer pluralistischen Gesellschaft zu vermeiden, müssen die Kirchen und die Religionsgemeinschaften „aus ihrer Binnenperspektive [d. h. theologisch] das Verhältnis der religiösen Gemeinde (a) zum liberalen Staat, (b) zu anderen Religionsgemeinschaften und (c) zur säkularisierten Gesellschaft im Ganzen neu bestimmen“³¹.

1. Religionsgemeinschaften treffen auf den liberalen Rechtsstaat

Die religiöse Wahrheit wird in einem liberalen Rechtsstaat nicht mehr staatlich verordnet. Nachdem sich die Kirchen lange Zeit schwer getan haben, die Allgemeingültigkeit der religiösen Freiheitsrechte anzuerkennen, ist dieser Schritt mit der Konzilerklärung über die Religionsfreiheit „Dignitatis humanae“ (1965) und im Ökumenischen Rat der Kirchen (1975) vollzogen worden.

Zwei abendländische Erfahrungen vor allem sind es, die uns klüger gemacht haben: die Religionskriege (16./17. Jh.) und die westeuropäische Aufklärung.

1.1 Die Religionskriege

Man glaubte auf beiden Seiten alle Mittel einsetzen zu können, um den Abfall vom wahren Glauben zu bestrafen und die religiöse Einheit wiederherzustellen. In dieser ausweglosen Situation der Konfessionskriege erklärte sich der Staat gegenüber der religiösen Wahrheit als neutral. Es stand nicht mehr die Frage im Vordergrund, welches die wahre Religion sei, sondern wie man in Frieden zusammenleben kann.

Der Westfälische Frieden hat in Europa der Säkularisierung des Rechts oder anders ausgedrückt der religiösen Neutralität des Staates zum Durchbruch verholfen. Säkularisierung im Sinne des Westfälischen Friedens heisst Einbindung der Religionen in eine übergeordnete Rechtsordnung.

²⁹ Vgl. *Harold J. Berman*, Der Ursprung der westlichen Rechtstradition in der päpstlichen Revolution, in: *ders.*: *Recht und Revolution. Die Bildung der westlichen Rechtstradition*, Frankfurt a. M. 1995, 144–198.

³⁰ Vgl. *Hans R. Guggisberg (Hg.)*, Religiöse Toleranz. Dokumente zur Geschichte einer Forderung, Stuttgart 1984, 88.

³¹ *Jürgen Habermas*, Intoleranz und Diskriminierung, in: *Aram Mattioli u. a.*: *Intoleranz im Zeitalter der Revolutionen. Europa 1770–1848*, Zürich 2004, 43–56, 48.

1.2 Die Aufklärung

Immanuel Kant postulierte vor über 200 Jahren die Trennung von politischer Macht und Religion.

Moses empfängt von Gott die Gesetzestafeln und gibt sie an sein Volk weiter. Diese Urszene göttlicher Gesetzgebung ist fest im kulturellen Gedächtnis von Juden, Christen und Muslimen verankert.³² Die Art und Weise, wie die Religionsgemeinschaften damit umgehen, hängt von der Art und Weise der Rezeption der Aufklärung ab.

Einer der bedeutendsten politischen Philosophen des 20. Jahrhunderts, der Amerikaner John Rawls, formulierte diesen Zwiespalt für die Religionsgemeinschaften in pluralistischen Gesellschaften so: „Die Philosophie, verstanden als Suche nach der Wahrheit einer unabhängigen metaphysischen und moralischen Ordnung, kann nach meiner Überzeugung in einer demokratischen Gesellschaft keine brauchbare gemeinsame Basis für eine politische Gerechtigkeitskonzeption bereitstellen.“³³

Die Frage in einer liberalen Demokratie bleibt aber, „wie wir eine öffentliche Grundlage der politischen Übereinstimmung finden können“. Entscheidend ist, dass es gelingt, „die der öffentlichen politischen Kultur eines Verfassungsstaates zugrunde liegende tiefere Übereinstimmung zu einer kohärenten Auffassung zu formen, die mit besonders festen, wohlwogener Überzeugungen dieser Kultur zusammenstimmt“³⁴.

Seitdem sich die Aufklärung in den Verfassungstexten niedergeschlagen hat, wird jede Religionsgemeinschaft im Rahmen der Religionsfreiheit (z. B. Art. 15 Abs. 4 Schweizerische Bundesverfassung) mit der Möglichkeit konfrontiert, dass ihre Mitglieder austreten können aus der einzig wahren Religionsgemeinschaft. Liberalen Gesellschaften ist daher gemeinsam, dass sie pluralistisch sind, d. h. dass in der religiösen Vielfalt – und nicht gegen diese Vielfalt – der Religionsfrieden gesucht werden muss.

2. Religionsgemeinschaften treffen auf „postsäkulare“ Gesellschaften

Die postsäkulare Gesellschaft bedeutet eine Zumutung sowohl für die religiösen Bürgerinnen und Bürger als auch für die nicht-gläubigen. Postsäkular ist die Gesellschaft insofern, als in der Öffentlichkeit zugleich säkulare und nicht-säkulare Kommunikation stattfindet. Die Religionsfreiheit bleibt ein Stachel für den Wahrheitsanspruch einer Religion und eines Agnostizismus, denn der Überzeugung des Anderen ist dieselbe Dignität zuzumessen wie der eigenen, ganz im Sinne der Goldenen Regel³⁵. Die Implikationen des Rechts auf Religionsfreiheit müssen für den Staat und die religiösen Akteure formuliert werden.

3. Rückwirkungen auf die Religionsgemeinschaften

Die Religionsfreiheit war die *politische* Antwort auf die Unversöhnlichkeit der Kirchen in den Religionskriegen. Sie hat bis heute dazu beigetragen, dass weltanschauliche Konflikte die pluralistische Gesellschaft nicht zerreißen. Sie bot den Religionsgemeinschaften einen rechtlichen Rahmen für die Lösung ihrer eigenen Fragen. Nach modernem Rechtsverständnis darf es aber keinen Staat im Staate geben.

³² Vgl. Friedrich Wilhelm Graf, Moses Vermächtnis. Über göttliche und menschliche Gesetze, München 2006.

³³ John Rawls, Gerechtigkeit als Fairness, politisch und nicht metaphysisch, in: *ders.*: Die Idee des politischen Liberalismus, Aufsätze 1978–1991, Hg.: Wilfried Hinsch, Frankfurt a. M. 1992, 255–292, 264.

³⁴ Rawls, a.a.O. 263. Vgl. Jürgen Habermas, der genau in dieser Richtung nachfragt.

³⁵ Mt 7,12: Alles, was ihr also von anderen erwartet, das tut auch ihnen!

In der europäischen und amerikanischen Verfassungsgeschichte erkennen wir rückblickend drastische Beispiele von Ungerechtigkeit, z. B. der Ausschluss von Frauen und Sklaven. Die retrospektive Einsicht lässt auf einen sich selbst korrigierenden Lernprozess schliessen. Ob auch die Religionsgemeinschaften davon erfasst werden?

Papst Johannes Paul II. z. B. forderte, dass es „daher dringend einiger konkreter Schritte [bedürfe ...], dass den Frauen Räume zur Mitwirkung in verschiedenen Bereichen und auf allen Ebenen (sic!) eröffnet werden, auch in den Prozessen der Entscheidungsfindung“³⁶.

³⁶ *Papst Johannes Paul II.*: Nachsynodales Apostolisches Schreiben „Vita consecrata“. Über das geweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt, Hg.: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1996, VAS 125, Nr. 58.

5. Stunde (I):

Die Menschenrechte und die Kirchen

Die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte von 1948 verweist in der Präambel auf die Anerkennung der Würde aller Menschen. Die daraus abgeleiteten Rechte gelten als Grundlagen des Friedens in der Welt.

Die Würde aller Menschen

Das Wissen um die Würde jedes einzelnen Menschen unabhängig von Volkszugehörigkeit, sozialer Stellung und Geschlecht ist in der Bibel verankert. In der Gottesebenbildlichkeit ist die Würde jedes Menschen begründet. "Als Abbild Gottes schuf er ihn (den Menschen). Als Mann und Frau schuf er sie." (Gen.1,27)

Diese gleiche Menschenwürde aller Menschen nehmen die ersten Christinnen und Christen in eine frühe Taufformel auf: "Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid einer in Christus." (Gal 3,28)

Diese biblische Gleichheitsforderung enthält noch keine Rechtsverbindlichkeit. Die allen Menschen gemeinsame Würde wurde zunächst nicht zum Orientierungspunkt für die kirchliche und politische Ordnung. Ob es derartige Gleichheitsrechte in der Neuzeit gibt, entscheidet sich erst, wenn beim Eintritt in die Rechtssphäre der Gleichheitsgedanke nicht wie ein Meteor verglüht.

Die Anerkennung der Menschenrechte

Die Kirchen anerkennen heute die Menschenrechte und argumentieren theologisch-menschenrechtlich: "Jede Form einer Diskriminierung in den gesellschaftlichen und kulturellen Grundrechten der Person, sei es wegen des Geschlechts oder der Rasse, der Farbe, der gesellschaftlichen Stellung, der Sprache oder der Religion, muss überwunden und beseitigt werden, da sie dem Plan Gottes widerspricht." (Vat II GS 29) Paul VI. formuliert: "Aus ihrer eigenen Erfahrung weiss die Kirche, dass ihr Einsatz für die Förderung der Menschenrechte eine ständige Selbstprüfung und Reinigung ihres eigenen Lebens, ihrer Gesetze, Institutionen und Planungen verlangt".

Die Gleichstellung der Geschlechter

Der Einsatz der Kirchen für die Gleichstellung der Geschlechter stellt die Kirchen in ein neues Umfeld. Menschenrechte wie die Gleichstellung der Geschlechter sind in demokratischen Gesellschaften eine Antriebskraft der Veränderung. Leitende Positionen im Berufsleben und in der Politik sollen allen offenstehen, unabhängig vom Geschlecht. Weltweit werden Bemühungen unternommen jede Form von Diskriminierung der Frauen in allen Lebensbereichen zu beseitigen. Z.B. Art. 8 Abs.2 der Bundesverfassung lautet: "Mann und Frau sind gleichberechtigt. Das Gesetz sorgt für ihre rechtliche und tatsächliche Gleichstellung, vor allem in Familie, Ausbildung und Arbeit. Mann und Frau haben Anspruch auf gleichen Lohn für gleichwertige Arbeit." Allen Menschen sollen also die gleiche Würde und die gleichen Teilhaberechte zustehen. Wesentlich ist die *Gleichwertigkeit* nicht die *Gleichartigkeit*. Einen ersten Schritt, die Gleichstellung auch de facto zu verwirklichen, macht das 1996 in Kraft getretene Gleichstellungsgesetz.

Gleichstellung in den Kirchen

In diesem Umfeld der rechtlichen Gleichstellung der Geschlechter sind die Kirchen und die Religionsgemeinschaften herausgefordert, die Stellung der Frau in ihren Reihen zu verändern. - In den evangelischen Kirchen der Schweiz erhielten die Frauen in den vierziger bis siebziger Jahren uneingeschränkten Zugang zum Pfarramt. Aber sind "Frauen im Pfarramt

gleichgestellt?" fragt die Frauenkommission des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes.

- Die Nationalsynode der christkatholischen Kirche in der Schweiz hat im Juni 1998 einer Änderung der Kirchenverfassung zugestimmt. Danach steht auch Frauen das Amt des Diakons, Priesters und Bischofs offen. Dieser Beschluss wurde im Juni 1999 in zweiter Lesung bestätigt.

- Die röm.-kath. und die orthodoxe Kirche können sich diesen Schritt aus theologischen Gründen nicht vorstellen. Frauen sind also nicht in allen Kirchen zu den höheren Ämtern zugelassen. Damit ist eine zentrale ökumenische Frage aufgebrochen.

Der Ausschluss der Frauen von den Weiheämtern und damit von den höheren Ämtern in einigen Kirchen steht für viele Menschen im Widerspruch zum weltlichen Gleichstellungsrecht.

Viele Frauen trauen daher den Kirchen keine Kompetenz mehr für die Lebenswirklichkeit von Frauen zu. Der Bruch zwischen gesellschaftlicher und kirchlicher Realität vertieft sich. Ohne Frauen in entscheidenden kirchlichen Ämtern wird dieser Bruch noch grösser.

Wie kann in einer demokratischen Gesellschaft einer Frau erklärt werden, dass sie keine höheren Ämter in ihrer Kirche übernehmen könne, weil sie Frau ist?

Exodus der Frauen?

Die Brisanz der Frage scheint in der röm.-kath. Kirche an einzelnen Stellen gesehen zu werden:

- "Sicher muss man viele Forderungen, die die Stellung der Frau in verschiedenen gesellschaftlichen und kirchlichen Bereichen betreffen, als berechtigt anerkennen," so Johannes-Paul II.

- Die deutschen Bischöfe wollen im Rahmen des geltenden Rechts, und damit im Rahmen der Trennung von Leitungsvollmacht und Weihe "den Anteil der Frauen in Entscheidungspositionen ... in der Kirche erhöhen".

"Die Forderung nach mehr Mitsprache für Frauen an verantwortlichen Stellen in der Kirche haben zahlreiche Bischöfe bei der im Vatikan tagenden Europa-Synode erhoben: Der Zugang von Frauen zu öffentlichen Ämtern in der Kirche müsse unbedingt gefördert werden, wurde in mehreren Sprachgruppen der Synode gefordert" Neue Luzerner Zeitung vom 22. 10. 99, S. 59

Ob es gelingen wird die Frauen unabhängig von der Weihe in führende Leitungsfunktionen zuzulassen, ist mehr als fraglich. Deshalb wäre die Diakoninnenweihe in der röm.-kath. Kirche ein wichtiger Schritt in Richtung Gleichstellung der Geschlechter.

Öffentlich-anerkannte Religionen

Kann von den öffentlich-rechtlich anerkannten Religionsgemeinschaften verlangt werden, dass sie die in der Verfassung festgeschriebenen Grundrechte einhalten? Im Sinne einer Güterabwägung kann die Religionsfreiheit (Art 15 BV) und die Gleichstellung (Art.8 BV) ausbalanciert werden. Aber werden auch zukünftige Generationen der Religionsfreiheit dabei den Vorrang vor der Gleichstellung geben?

Literatur zum Thema:

- Denise Buser, u.a. Gleichstellung der Geschlechter und die Kirchen. Ein Beitrag zur menschenrechtlichen und ökumenischen Diskussion, Zürich 1999. (Tagung an der Uni Luzern).

- Stella Ahlers, Gleichstellung der Frau in Staat und Kirche – ein problematisches Spannungsverhältnis, Münster 2006. (Diss an der Uni Luzern).

5. Stunde (II):

Freiheit in den Kirchen oder: Church Management by Human Rights

Gläubige in einer pluralistischen Gesellschaft müssen sich auf die Prämissen des Verfassungsstaates einlassen.

I. Sind Menschenrechte in den Kirchen denkbar?

„So unzweifelbar der Gedanke der Menschenrechte sich [u.a.] unter christlichem Einfluss entwickelt hat, so unzweifelbar ist zugleich, dass er gegen erheblichen kirchlichen Widerstand durchgesetzt werden musste.“³⁷

Lassen sich Glaubenswahrheiten einerseits und subjektive, am neuzeitlichen Autonomiebegriff orientierte Freiheitsrechte andererseits in den Kirchenordnungen verbinden?³⁸

II. Menschenrechtsbedarf der Kirchen aus sozialwissenschaftlicher Sicht

Die grossen Landeskirchen sind auf Grund ihrer Organisationsstruktur als potentiell grundrechtsgefährdende Macht dem Staat durchaus vergleichbar. Es ist deshalb förderlich, „dass die Rechte der Personen in geeigneter Weise umschrieben und sichergestellt werden. Dies bringt mit sich, dass die Ausübung der Gewalt deutlicher als Dienst erscheint, ihre Anwendung besser gesichert und ihr Missbrauch ausgeschlossen wird.“³⁹, so katholische Bischöfe. Das kirchliche Recht müsste aus sozialwissenschaftlicher Sicht die Gläubigen vor innerkirchlichem Machtmissbrauch schützen durch gerichtlich durchsetzbare Grundrechte.

III. Menschenrechtsbedarf der Kirchen aus rechtsphilosophischer Sicht

Machtmissbrauch sowohl in Religion als auch im Staat geschah häufig im Namen der religiösen Wahrheit. Immanuel Kant versuchte in seiner Philosophie, Situationen des – politischen und religiösen – Zwangs und der Gewalt zu Gunsten von Vernunft und Recht zu überwinden.

„Ähnlich wie jeder Mensch mit der Verkehrung der Grundsätze sittlichen Handelns den Fall Adams existentiell wiederholt, so lastet auch auf jeder religiösen Institution ‚eine Art von Erbschuld‘, nämlich der Hang zur eigenen Verabsolutierung.“⁴⁰ Kant warnt vor den sich im Besitz der Wahrheit Wissenden.

Aus Sicht der Mitglieder bedeutet dies, dass nicht nur dem Staat, sondern auch den Religionsgemeinschaften eine ‚Magna Charta‘ der Menschenrechte abzutrotzen ist.

IV. Menschenrechtsbedarf der Kirchen aus theologischer Sicht

³⁷ Wolfgang Huber, Menschenrechte – Christenrechte, in: Recht nach Gottes Wort, Neukirchen 1989, 82.

³⁸ Vgl. Felix Hafner, Kirchen im Kontext der Grund- und Menschenrechte, Fribourg 1992, 174.

³⁹ Praefatio, Vorrede zum CIC 1983, Lateinisch – deutsche Ausgabe, 5., neu gestaltete und verbesserte Auflage, Kevelaer 2001, XXXVII.

⁴⁰ In: Odilo Noti, Religion und Gewalt. Eine theologisch interessierte Erinnerung an Immanuel Kant, in: Dietmar Mieth/ René Pahud de Mortanges (Hrsg.), Recht – Ethik – Religion. Der Spannungsbogen für aktuelle Fragen, historische Vorgaben und bleibende Probleme, Bundesrichter Giuseppe Nay zu Ehren, Luzern 2002, 134-145, 143.

1. Sozialethische Anerkennung der Menschenrechte

Vor allem angesichts des Aufkommens totalitärer Staaten erkannten die Kirchen zunehmend ihre Aufgabe, für Menschenwürde und Menschenrechte einzutreten. Doch der Übergang der Kirchen zu einer positiven Bewertung der Menschenrechte blieb lange Zeit ohne zureichende theologische Begründung. So begann die theologische Reflexion über die Menschenrechte erst in den 1960er-Jahren im Anschluss an die Enzyklika „Pacem in terris“ (1963) und das Zweite Vatikanische Konzil. Der CIC 1983 spricht allerdings nur an einer Stelle von „iura fundamentalia“, von Grundrechten (can. 747 §2 CIC).

Will eine Institution für die Menschenrechte nach aussen glaubwürdig auftreten, steht sie vor der Frage, wie sie selbst die Menschenrechte nach innen anwendet. Wer Menschenrechte nach aussen predigt, aber Menschenrechte in der eigenen Organisation nicht bedenkt, hat ein Glaubwürdigkeitsproblem.

2. Ist die Glaubwürdigkeit der Kirchen ohne Menschenrechte denkbar?

Im heutigen Westeuropa ist die Kirchenzugehörigkeit immer mehr eine subjektive Entscheidung. Je grösser aber der Graben zwischen kirchlichem Recht und allgemeinem Rechtsbewusstsein ist, umso eher ist die Frage erlaubt, „ob die Kirchen überhaupt noch Tradierungsfähigkeit besitzen“⁴¹. Papst Paul VI. hat unmissverständlich festgestellt, dass der Einsatz der Kirche für die Menschenrechte eine dauernde Selbstprüfung und Reinigung ihres eigenen Lebens, ihrer Gesetze, Institutionen und Handlungsweisen verlangt.⁴²

3. Innerkirchliche Menschenrechtsgeltung

Wie können Menschenrechte für den innerkirchlichen Bereich adaptiert werden? Dafür bedarf es auch theologischer Grundlagen, die im Folgenden skizziert werden.

a. Im evangelischen Bereich

Wolfgang Huber sieht als entscheidende Faktoren die gleiche Würde aller Menschen und die vorrangige Option für die Armen. Die kirchlichen Grundrechte sollen dazu beitragen, dass die Sozialgestalt der Kirche durch Freiheit, Gleichheit und Teilhabe geprägt ist.⁴³

b. Im katholischen Bereich

Das Zweite Vatikanische Konzil betonte die wahre Gleichheit der Kirchenglieder. Über diese Gleichheit rückte der gemeinsame rechtliche Grundstatus aller Gläubigen in den Vordergrund und damit verbunden die Frage nach seiner verfahrensmässigen Sicherung. Die Bischofssynode von 1967 sowie das – letztendlich gescheiterte – Projekt der Lex Ecclesiae Fundamentalialis von Papst Paul VI: zeugen von dem Bemühen, Grundrechte auch in der Kirche zu verwirklichen.

Allerdings hat die Gewährleistung von Freiheit in der katholischen Kirche an der Verpflichtung gegenüber der Wahrheit ihre Grenze, für deren Beachtung das kirchliche Lehramt eine besondere Verantwortung trägt. Da heute „jedoch der CIC 1983 von einem ‚schrakenlosen Vorbehalt zugunsten der kirchlichen Autorität‘ ausgeht, kann von

⁴¹ Dagmar Stuer-Flieser, „Grundrechte“ im Codex Iuris Canonici von 1983 im Vergleich mit dem deutschen Grundgesetz. Eine exemplarische Untersuchung anhand der Wissenschaftsfreiheit, Baden-Baden 1999, 92.

⁴² Vgl. Papst Paul VI., Botschaft über Menschenrechte und Versöhnung, aus Anlass der Bischofssynode von 1974, deutsche Übersetzung in: HerKorr 28 (1974), 624.

⁴³ Vgl. Wolfgang Huber, Grundrechte in der Kirche, in: Gerhard Rau, Hans-Richard Reuter, Klaus Schlaich (Hrsg.), Das Recht der Kirche, Bd. 1 Zur Theorie des Kirchenrechts, Gütersloh 1997, 518-544.

Grundrechten in einem strikten Sinn nicht die Rede sein; denn deren Wesen besteht darin, dass sie der Ausübung von amtlicher Autorität Schranken setzen.“⁴⁴

Ein glaubwürdiges Eintreten der Kirchen für die Menschenrechte in der Gesellschaften setzt „eine Klärung der Frage voraus, ob und in welchem Umfang und welcher Transformation derartige Rechte auch innerhalb der Kirche selbst Gültigkeit beanspruchen können“ (Bischof Wolfgang Huber). Auch Papst Paul VI. hat unmissverständlich festgestellt, dass der Einsatz der Kirche für die Menschenrechte eine dauernde Selbstprüfung und Reinigung ihres eigenen Lebens, ihrer Gesetze, Institutionen und Handlungsweisen verlangt.

V. Rechtsbegründungen im Zeichen der Freiheit

Eine liberale Verfassung garantiert allen Bürgern die gleiche Freiheit und die gleichen Menschenrechte. Wie können gläubige Bürger einerseits die eigene ‚Vorstellung des Guten‘ bejahen und andererseits die Auffassung vertreten, dass es nicht vernünftig wäre, die Macht des Staates zu benutzen, um alle anderen ebenfalls zu dieser ‚Vorstellung des Guten‘ zu zwingen?

Stichworte sind hier die Subjektstellung jedes Menschen, seine Autonomie und die Würde jedes Menschen, in der die Menschenrechte wurzeln.

1. Der säkulare Personenbegriff

Der säkulare Personenbegriff hat auch eine eigene theologische Tradition. Das Wissen um die Würde jedes einzelnen Menschen unabhängig von Volkszugehörigkeit, sozialer Stellung oder Geschlecht ist in der Bibel verankert: „Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid einer in Christus“ (Gal 3,28). Die Würde jedes einzelnen Menschen ist in der Gottebenbildlichkeit begründet: „Als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie.“ (Gen 1, 27).

Allerdings unterschied der Personenbegriff des westlichen Rechtsdenkens bis in die Neuzeit hinein zwischen zwei Gruppen: den Getauften und den Nichtgetauften. So war die menschliche Würde und damit das Person-Sein weithin das Privileg der Christen. Häretiker, Juden und Heiden konnten auf diese Würde und die damit verbundenen Personenrechte keinen Anspruch erheben.

Durch Impulse der naturrechtlichen Spätscholastik, des Humanismus, der Reformation und der Aufklärung kam es zu einer Wende im Menschenbild. Nun trat der Gedanke in den Vordergrund, dass alle Menschen, nicht nur die Christen, über gleiche Würde und Personenrechte verfügten. Jeder Mensch erhielt damit das Recht, seine Religion selbst wählen zu dürfen. Insofern stand die Religionsfreiheit von Anfang an im Zentrum des neuzeitlichen Menschenrechtsdenkens.

2. Die neuzeitliche Freiheitsidee in der Kirche

Freiheit im Sinne der Aufklärung bedeutet aber keineswegs Bindungslosigkeit. Es geht vielmehr darum die Fremdbestimmung abzuschütteln und diese durch Bindung zu ersetzen, die aus Einsicht erfolgt.

a. Individuelle Verwirklichung von Freiheit

Die Würde des Menschen verlangt, dass er personal, von innen her bewegt und nicht unter bloss äusserem Zwang handelt (Vat. II GS 17). Papst Paul VI. verfügte, dass allen Gläubigen die notwendige Entscheidungsfreiheit eingeräumt wird, damit das geistliche Leben aus der eigenen Gewissensverantwortung erwachsen kann und nicht durch Rechtsvorschriften

⁴⁴ Ebd. 531.

erzungen wird. Er bezeichnete es als die vornehmste Aufgabe des Kirchenrechts, dass es einen Raum wahrer Freiheit ermöglicht.⁴⁵

b. Gemeinschaftliche Verwirklichung der Freiheit

Die neuzeitliche Freiheitsidee hat ihre gemeinschaftsbezogene Ausfaltung in der Entwicklung zum demokratischen Verfassungsstaat erfahren. Von dieser gemeinschaftlichen Verwirklichung der neuzeitlichen Freiheitsidee sieht Josef Kardinal Ratzinger das Leben der Kirche in der Gegenwart wesentlich mitgeprägt. Er wertet die Versuche einer so genannten *Demokratisierung der Kirche* als die konkrete Weise, wie sich das Ringen um Freiheit in der Kirche heute abspielt.⁴⁶ Nach Vaticanum II hat das Recht der Kirche nicht nur das Recht der Wahrheit (geistl. Autorität), sondern auch das Recht des Subjekts, das Recht der persönlichen Würde der Getauften (Menschenrechte in der Kirche) zu schützen. Diese neuzeitliche Gestalt des Kirchenrechts wäre zugleich eine christlichere Gestalt des kirchlichen Rechts. Das Kirchenrecht wird verstanden als Funktion der Wahrheit *und der Freiheit*.

⁴⁵ Vgl. Lat. In AAS 69 (1977), 211ff.

⁴⁶ Vgl. Josef Ratzinger, Freiheit und Bindung, in: Eugenio Corecco (Hrsg.), Die Grundrechte des Christen in Kirche und Gesellschaft, Freiburg/ CH 1981, 40. Vgl. ders., Demokratisierung der Kirche? In: Ders. U.a., Demokratie in der Kirche. Möglichkeiten und Grenzen, München 2005, 2. Aufl., 7-46.

Gleichstellung von Mann und Frau in den Religionen

Abstract

The discussion about equal rights for men and women shows a number of parallels to the discussion about the capital punishment. This may surprise but serious studies of the matter show that there are a number of parallels. Especially when it comes to the question of leaving a religion. In this case some religious communities react in a repressive way. Therefore the insistence of western societies in keeping and defending legally religious freedom becomes the most crucial issue in order to assure the personal freedom and the dignity of the citizens. Against the opinion of Tariq Ramadan, who claims that all religions have problems with equal rights for men and women, the author argues that there are however some differences between various religious communities regarding this topic. To evaluate these differences one should analyse two aspects: First, the legal position of women within a religious community has to be studied. And second, the possibilities have to be studied, which are legally given to women to leave her original religion. If these two aspects are not taken in consideration, the so called «tolerant multiculturalism» risks to become a disguise for true human rights violations. In this light, even the declaration of Cairo has to be read in a critical way, as the declaration claims to defend the equity of men and women regarding their dignity but does not require *expressis verbis* the same equity on the legal level! This can lead, given a disadvantageous cultural context, to the establishment of a legal difference between men and women. The right to make a difference becomes in this case a difference of rights!

So remains the question, how the equality of rights for men and women can be harmonized with the unequal treatment of men and women in some religions. One answer may be – and this solution has recently been chosen by some Islamic countries – to refuse any critics of religious laws from the point of view of the human rights. This has further on led to heavy critics from over then 50 countries and numerous NGOs. Another answer to the question was given by Jürgen Habermas who pointed out the fact that any member of religious community in a pluralistic society has to accept the principles of the constitution. If they do not accept this, especially the monotheisms risk tending towards the creation of a highly destructive potential of violence.

Therefore the religious communities need the human rights in order to protect their members of any form of power abuse. Also only a religious community that abstains of its own accord from using power to proclaim its truth can be called a «reasonable» religious community. Finally the author appeals for intensifying the interreligious dialog especially on the legal level and especially with the Islamic world. In this dialog the function of public law in western societies has to play a major role. The objective of the dialog has to be to propose to the religious communities to create a charter of fundamental rights within the religious law. The final goal should be to come to the creation of a global declaration of fundamental rights for all religious communities.

10. Stunde:

Zusammenfassung: Religionsunterrichtskonzepte und ihre rechtlichen Koordinaten

Die öffentlichen Schulen werden von christlichen, muslimischen und anders- oder nichtgläubigen Kindern besucht. Der konfessionelle RU ist auf eine gesellschaftliche Wirklichkeit hin konzipiert worden, in der die überwiegende Mehrzahl der schulpflichtigen Kinder einer der grossen christlichen Kirchen angehörte.

Die völkerrechtlich und verfassungsrechtlich geschützte *Religionsfreiheit* gehört zu den Massgebenden Freiheiten des demokratischen Rechtsstaates. Die staatliche Neutralität in religiösen Angelegenheiten bedeutet auf der Grundlage der Nicht-Identifikation Offenheit für die im politischen Gemeinwesen vorhandenen freien Kräfte, zu denen auch die Kirchen und Religionsgemeinschaften gehören. Der Staat „garantiert mit dem Religionsunterricht daher nicht Privilegien der Kirche[n und Religionsgemeinschaften], sondern 'Grundrechte der Menschen'“.

In Deutschland ist als einziges Unterrichtsfach der Religionsunterricht durch das Grundgesetz (Art. 7 Abs. 3 GG) und die Landesverfassungen sowie durch Staatskirchenverträge geregelt. Der Staat ist Veranstalter des RU. Allein sich auf die verfassungsrechtliche Garantie des RU zu berufen, reicht nicht. Sollte die kirchliche Anbindung der Bevölkerung auch in den alten Bundesländern in dem Masse erodieren wie in den neuen Bundesländern, sowie in anderen Ländern (Benelux-Staaten, Frankreich usw.), so wird sich die Frage der öffentlichen Plausibilität des RU auch in Deutschland stellen.

Es stelle sich daher die Frage, ob religiösen Minderheiten, vorab dem Islam, aber auch dem Judentum und je nach Situation weiteren Religionsgemeinschaften in der Schule dasselbe Recht auf einen von ihnen mitverantworteten Religionsunterricht eingeräumt wird, wie es für die christlichen Kirchen der Fall ist.

1. In der Schweiz gibt die Bundesverfassung keine Existenzgarantie des RU ab. Der Schulunterricht und damit auch der RU an öffentlichen Schulen gehört zum Zuständigkeitsbereich der Kantone. Diese entscheiden, ob sie den RU als Schulfach einführen oder ob sie ihn als Sache der Kirchen sowie der Religionsgemeinschaften behandeln und ob und inwieweit sie einen kirchlichen RU im Rahmen der Schule unterstützen. Die bundesrechtlichen Vorgaben ermöglichen sehr unterschiedliche Schulsysteme mit ebenso unterschiedlichen Konzepten des schulischen RU und der kirchlichen Unterrichtstätigkeit in den öffentlichen Schulen.

In allen Kantonen wird schulischer und/oder kirchlicher Religionsunterricht erteilt, in acht der 26 Kantone indes nur kirchlicher. In 18 von 21 Kantonen der deutschsprachigen Schweiz gibt es in den Primarschulen noch konfessionellen RU. In den Trennungskantonen Genf und Neuenburg ist in laizistischer Tradition jeder schulische RU ausgeschlossen. Es werden aber für den kirchlichen RU dennoch Schulräume zur Verfügung gestellt. In den Westschweizer Kantonen wird die Frage diskutiert, ob nach dem 11. September 2001 nicht auch in einer laizistischen Schule ein schulischer RU angeboten werden müsste, der über die grossen religiösen Traditionen informiert.

Wie sieht die Zukunft des RU aus?

Führt diese Entwicklung „die Kirchen auf längere Sicht aus den Schulen heraus, da der Nutzen eines konfessionellen Unterrichts für das Leben und die Relevanz entsprechender Tradition für die Bewältigung heutiger Probleme nur wenigen einsichtig sind?“ Selber plädiere für die verschiedenen Formen des RU in der öffentlichen Schule je nach religionssoziologischer Kontextualität.

11. Stunde:

Kirche und Staat in der Schweiz im Horizont einer globalisierten Gesellschaft⁴⁷

Die Thematik wird auf drei Ebenen entfaltet:

1. Staat und Kirche regeln das Zusammenleben ihrer Mitglieder. Dabei stellt sich die Frage der Kompetenzabgrenzung. Der Staat hat Vorrang vor der Kirche in Fragen des Gemeinwohls, so Thomas von Aquin. Die Kirche hat Vorrang in Glaubensfragen.
2. In der Schweiz wird das Verhältnis von Kirche und Staat auf besondere Art geregelt. Das Besteuerungsrecht wird hier nicht der katholischen Kirche, sondern einer eigens dafür geschaffenen staatskirchenrechtlichen Körperschaft (auch Landeskirche genannt) übertragen. Dies gibt den Laien die Möglichkeit über die kirchlichen Finanzen mitzuentcheiden.
3. In dieses Staatskircherechtliche System können auch weitere Religionsgemeinschaften aufgenommen werden, wenn sie bereit sind, ihre besteuerten Mitglieder demokratische mitbestimmten zu lassen.

1. Das Verhältnis von Kirche und Staat

Fragen, die das Verhältnis von Kirche und Staat betreffen, sind nicht mehr nur Fragen für Spezialisten des Staatskirchenrechts, sondern betreffen das gesamte Rechtsverständnis eines Staates. Dies wird in den neueren Konflikten zwischen den muslimischen Staaten und Europa sichtbar, aber auch in gewissen Problemen der Zusammenarbeit zwischen den USA und europäischen Staaten.

Wie konnten sich Kirche und Staat nach Jahrhunderten der Auseinandersetzung auf die Religionsfreiheit einigen? Thomas von Aquin sah im Anschluss an die Staatslehre des Aristoteles im Staat eine Institution der Naturordnung und damit des Naturrechts, in der Kirche hingegen eine Institution der Offenbarungsordnung. Die Kirche ist deshalb dem Staat übergeordnet in allen Dingen, die das Heil der Seelen berühren. Hinsichtlich dem bonum commune, dem Gemeinwohl, aber kommt dem Staat der Vorrang zu.

2. Das Verhältnis von Kirche und Staat in der Schweiz

Die Regelung der Beziehung des Staates zu den Religionsgemeinschaften ist aufgrund der Bundesverfassung (Art. 3 und 72 Abs. 1) und des Internationalen Rechts den 26 Kantonen überlassen. Um diese Vielfalt zu systematisieren, werden drei Modelle genannt.

1. *Das Modell der institutionellen Einheit* bzw. engsten Zusammenarbeit von Staat und Kirche wird in einigen evangelisch geprägten Kantonen gepflegt (z.B. BE; ZH).

2. *Im Modell der „Landeskirchen“* erhalten nicht die katholische Kirche, sondern die katholischen Mitglieder der staatskirchenrechtlichen Körperschaft die hoheitlichen Rechte der Besteuerung ihrer Mitglieder. Die ‚Landeskirchen‘ und die Kirchengemeinden üben die vom Kanton geliehene Hoheitsgewalt – insbesondere das Besteuerungsrecht - autonom aus. Die öffentlich-rechtlich anerkannten Kirchen müssen sich dafür demokratisch organisieren. Dies führt bei der katholischen Kirche neben dem kanonischen Recht zu einer demokratischen Mitgliederorganisation, die das Besteuerungsrecht innehat.

3. *Das Trennungsmodell von Kirche und Staat* in Frankreich ist nicht ohne Einfluss auf die französischsprachige Schweiz geblieben und wurde in den Kantonen Genf und Neuenburg mehrheitsfähig.

⁴⁷ Festvortrag zur Thomasfeier vom 7. März 2007.

3. Religiöse Vielfalt und Religionsfrieden

Nach den Auswertungen der Volkszählung 2000 bekennen sich inzwischen 4,3 % der Schweizer Bevölkerung zum Islam. Islamische Organisationen haben bisher noch in keinem Kanton die öffentlich-rechtliche Anerkennung erlangt. Veränderungen am bestehenden Verhältnis von ‚Religion und Staat‘ lassen sich in der *direkt-demokratischen Schweiz* nur durch demokratische Mehrheiten bewirken.

Säkularisierung im Sinne des westfälischen Friedens heisst Einbindung der Religion in eine übergeordnete staatliche Rechtsordnung. Diese Einbindung gilt es auch von Seiten der Religionen theologisch zu bedenken: Denn Kirchen und Religionsgemeinschaften sollten aus ihrer Binnenperspektive d.h. theologisch das Verhältnis der religiösen Gemeinschaft

a) zum liberalen Staat,

b) zu anderen Religionsgemeinschaften und

c) zur säkularisierten Gesellschaft im Ganzen neu bestimmen.

Erst dadurch werden sie zum gesellschaftsverträglichen Partner einer multireligiösen Gesellschaft, die durch einen demokratischen Rechtsstaat zusammengehalten wird. Diese Kooperation von Religion (Theologie) und Rechtsstaat (Rechtswissenschaft/Politologie) gilt es zu kultivieren in den verschiedenen Demokratien.

14. Stunde:

Der Rechtsstaat setzt Massstäbe im Umgang mit der Macht

Zum Thema „Macht und Staat“ haben an einer Kadertagung des Kantons Luzern zwei Professoren der Universität Luzern referiert: Aus philosophischer Sicht sprach Enno Rudolph zur Regierung in corpore und zu den Chefbeamten über: „Die Auswirkungen von staatlicher Macht auf die Kultur – im Speziellen auf die Führungskultur“. Aus rechtsphilosophischer Sicht erinnerte Adrian Loretan daran: „Der Rechtsstaat setzt Massstäbe im Umgang mit der Macht“. Eine Kurzfassung dieses Referats wird im Folgenden abgedruckt. Stephan Klapproth (Moderator von 10vor10) leitete die Tagung und das Podiumsgespräch mit viel Esprit.

1. Pluralismus

In liberalen Demokratien findet ein ständiger Wettbewerb um die Macht statt. Der Meinungskampf politisiert alle gesellschaftlich bedeutenden Vorgänge. Ein System, das keine verbindliche Staatsideologie kennt, ist pluralistisch. Die Frage aber bleibt: Wie lässt sich eine gemeinsame öffentliche Grundlage für den Staat entwickeln?

2. Warum gilt Recht?

Gemäss dem Rechtspositivismus beansprucht das positive Recht, unabhängig von seinem Inhalt, absolute Macht. Auch ein totalitärer Staat kann das positive Recht für seine Ziele einsetzen. Dagegen wandte sich bereits Immanuel Kant. In totalitären Staaten erstreckt sich der Machtanspruch des Staates nicht nur auf den öffentlichen Lebensbereich, sondern umfasst auch die Privatsphäre.

Der Rechtspositivismus betrachtet die Herrschaft der Politik als Ausdruck irgendeines politischen Willens. Wenn das Recht jeden beliebigen Inhalt haben kann und gleichzeitig absolut verbindlich ist, wird der Willkür der Inhaber der politischen Macht Tür und Tor geöffnet.

3. Der Rechtsstaat setzt Massstäbe

Damit Ungerechtigkeiten nicht durch das Recht legitimiert werden, setzt der Rechtsstaat Massstäbe im Umgang mit der demokratischen Macht.

3.1. Der Massstab Freiheit

Die Abgrenzung von Freiheitssphären ist zentral für die freiheitliche Rechtsauffassung von Immanuel Kant: „Das Recht ist ... der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetz der Freiheit zusammen vereinigt werden kann.“

Will man Freiheit in Gemeinschaft widerspruchsfrei denken, muss man die Möglichkeit einer Instanz mitdenken, die einerseits ein Gewaltmonopol besitzt, die sich aber andererseits an der Verallgemeinerbarkeit der Prinzipien ihrer Handlungen orientiert.

3.2. Der Massstab Demokratie

Der Zusammenhang von Rechtsstaat und Demokratie wirft Fragen auf.

Liberalismus und Republikanismus streiten sich darüber:

- Sind Gesetze nur dann legitim, wenn sie mit den Grundrechten übereinstimmen? Oder
- sind Gesetze nur dann legitim, wenn sie aus demokratischer Willensbildung hervorgehen? Oder

- betrachten wir die beiden Prinzipien als gleichursprünglich?

Demokratie darf nicht mit Willkür der Mehrheit verwechselt werden. Sie ist insofern vernünftig, als der demokratische Prozess gewährleistet, dass die Privatbürger gleichermaßen in den Genuss von gleichen subjektiven Freiheiten als Staatsbürger gelangen. Rechtsstaatlichkeit und Demokratie sind untrennbar!

3.3. Der Massstab Fairness

Gerechtigkeit ist jene Tugend, die jedem das Seine gewährt.

Ungerechtigkeit ist dort, wo es an dieser Tugend fehlt. Damit wird Gerechtigkeit vorwiegend aus Sicht der Täter betrachtet. Aus Sicht der Opfer erscheint Ungerechtigkeit nicht als Abwesenheit einer Tugend, sondern als *Verweigerung von Anerkennung*, so John Rawls. Die Grundrechte gewährleisten Rechte allen Personen und sind damit besonders sensible Indikatoren für möglichen Machtmissbrauch.

Prof. Dr. Adrian Loretan