

Religion und Gesellschaft

Religion und Gesellschaft



Sinnstiftungssysteme im Konflikt

Herausgegeben von
Friedrich Wilhelm Graf und Jens-Uwe Hartmann

DE GRUYTER

ISBN 978-3-11-058125-6

e-ISBN (PDF) 978-3-11-058261-1

e-ISBN (EPUB) 978-3-11-058132-4

Library of Congress Control Number: 2019946497

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

© 2019 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston

Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck

Umschlagabbildung: jessicahyde / iStock / Getty Images Plus

www.degruyter.com

Inhaltsverzeichnis

Vorwort — 1

Friedrich Wilhelm Graf

Einleitung — 3

Monika Wohlrab-Sahr

Umkämpfte Säkularität – Streit um die Grenzen der Religion — 21

Horst Dreier

Recht und Religion: Zur (Un-)Möglichkeit religiös-weltanschaulicher Neutralität des Staates — 49

Christoph Türcke

Blasphemie und Aufklärung — 83

Hans G. Kippenberg

Die globale Ermächtigung aktiver Religiosität durch das Allgemeine Menschenrecht — 93

Sebastian Schüler

„In der Welt, nicht von der Welt“ – Simmels Konflikttheorie und die Dynamiken religiöser Vergesellschaftung am Beispiel des evangelikalen Kreationismus — 119

Gudrun Krämer

Spannungsfelder: Der Islam, die Muslime und die säkulare Moderne — 145

Mathias Rohe

Islam in den säkularen Rechtsstaaten Europas — 167

Micha Brumlik

Die Siedler – ein Fall von jüdischem Fundamentalismus — 189

Angelika Malinar

Indiens „säkulare“ Religion: Nationalistische Deutungen des Hinduismus — 201

Armin Nassehi

Geschlecht, Geschlechtlichkeit, Religion. Woran liegt die Sexbesessenheit des Religiösen? — 229

Sabine Maasen

Die Transzendenz der Technik – die Immanenz der Religion: Das Beispiel Digitalisierung — 237

Ursula Roth

Kirchliche Praxis als Akt religiöser Positionierung. Das Beispiel Bestattung — 255

Magnus Striet

Menschenrechtsdiskurse und die Transformation der europäischen Katholizismen — 271

Personenregister — 283

Horst Dreier

Recht und Religion: Zur (Un-)Möglichkeit religiös-weltanschaulicher Neutralität des Staates

Die Veranstalter der Vortragsreihe haben mir in großzügiger Weise allein das Thema Recht und Religion vorgegeben, ohne jede weitere Spezifizierung oder Eingrenzung. Damit öffnen sich die Tore für eine enorme Themenvielfalt. Man könnte ja zum Beispiel über das Recht *der* Religionen, insbesondere der Kirchen sprechen – also das Kirchenrecht behandeln. Ein ganz anderer, aber gewiss ebenso reizvoller Gegenstand wäre das religiöse Recht im Allgemeinen und Modelle theokratischer Herrschaft im Besonderen. Auch Recht *als* Religion wäre bei allfälligen Tendenzen zur Sakralisierung des Rechts gewiss ein spannendes Thema. Doch dies alles lasse ich beiseite und konzentriere mich auf einen ganz bestimmten Aspekt des Themensegments Recht *für* die Religionen, also die Frage nach den rechtlichen Vorgaben für die Religion und ihre Ausübung. Warum ich aus diesem immer noch weiten Feld gerade das Neutralitätsgebot ausgewählt habe, hat seinen Grund in dessen überragender Bedeutung für unser freiheitlich-liberales Verständnis moderner, säkularer Staatlichkeit. Damit sind wir schon mitten im Thema.

1 Das Konzept religiös-weltanschaulicher Neutralität des Staates

Dem Gebot religiös-weltanschaulicher Neutralität des Staates kommt in der grundgesetzlichen Verfassungsordnung eine Schlüsselrolle zu. Denn es markiert die Sinnmitte der rechten Verortung der Religion in einem pluralen und freiheitlichen Gemeinwesen.¹ Im Neutralitätsgebot laufen wesentliche historische Entwicklungslinien und zentrale verfassungsrechtliche, aber auch politisch-

¹ Siehe Stefan Huster, *Die ethische Neutralität des Staates*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2002, 23: „staatliche Neutralität als verfassungstheoretischer und verfassungsrechtlicher Schlüsselbegriff“. Der Terminus „Schlüsselbegriff“ begegnet schon bei Peter Häberle, *Verfassung als öffentlicher Prozeß. Materialien zu einer Verfassungstheorie der offenen Gesellschaft*. Berlin: Duncker & Humblot, 1978, 608 ff.; siehe noch Klaus Schlaich, „Art. Neutralität (II. Innerstaatlich)“. *Evangelisches Staatslexikon*, Band 2. Stuttgart: Kreuz Verlag, 3. Aufl. 1987, 2239–2244, hier 2242: „Schlüsselbegriff“ im Staatskirchenrecht; Michael Droege, „Art. Neutralität“. *Evangelisches Staatslexikon*. Stuttgart: Kohlhammer, Neuausgabe (= 4. Aufl.) 2006, 1620–1624, hier 1623: „Kernelement des Verhältnisses von Kirche und Staat“; Gerhard Czermak, *Religions- und Weltanschauungsrecht*.

philosophische Begründungsmuster zusammen. Für das Verständnis der Stellung und des Stellenwerts der Religion ist es von herausragender Relevanz. Im Folgenden sei zunächst die verfassungsrechtliche Grundlage des Neutralitätsgebotes referiert (1.1), dann sein wesentlicher Gehalt extrahiert (1.2), seine Genese rekapituliert (1.3) und schließlich seine Gestalt konturiert (1.4).

1.1 Grundlage: Verfassungsrechtliche Verankerung

Im Text des Grundgesetzes finden sich Wendungen wie religiöse oder weltanschauliche Neutralität nicht.² Aber das ist unschädlich. Auch der Begriff „Repräsentation“ ist dem Grundgesetz fremd, und dennoch sind wir uns einig, dass Repräsentation ein wichtiges und unentbehrliches Element unserer demokratischen Ordnung ist. Im Falle der religiös-weltanschaulichen Neutralität kommt hinzu, dass Judikatur und Literatur diesen Grundsatz in überzeugender und allgemein konsentierter Weise aus einer Art von Gesamtschau mehrerer grundgesetzlicher Normen hergeleitet haben.³ Er wird üblicherweise als „objektiv-rechtliche Kehrseite“ der Religionsfreiheit⁴ begriffen und bezeichnet, als andere Seite der

Eine Einführung. Berlin, Heidelberg: Springer, 2008, Rn. 159: „Zentralbegriff des Religionsverfassungsrechts“; Stefan Mückl, „Grundlagen des Staatskirchenrechts“. In *Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland*, Band 7, hg. von Josef Isensee, Paul Kirchhof. Heidelberg: C. F. Müller, 3. Aufl. 2009, § 159 Rn. 1–131, hier 67: „Elementarprinzip des Staatskirchenrechts“.

² Richtig Julian Krüper, „Die grundrechtlichen Grenzen staatlicher Neutralität. Zum Inhalt eines Verfassungsprinzips – aus Anlass des ‚Kopftuchstreits‘“. *Jahrbuch des öffentlichen Rechts der Gegenwart* 53 (2005), 79–110, hier 80: kein „verfassungsrechtstextliches Prinzip“ (Hv. i. O., H. D.).

³ Hingegen ist ohne große Gefolgschaft geblieben der Vorstoß, den Begriff wegen seiner Mehrdeutigkeit und seiner unterschiedlichen Auslegung gänzlich zu verabschieden: Frank Holzke, „Die ‚Neutralität‘ des Staates in Fragen von Religion und Weltanschauung“. *Neue Zeitschrift für Verwaltungsrecht* 21 (2002), 903–913.

⁴ So Stefan Korioth, „Freiheit der Kirchen und Religionsgemeinschaften“. In *Handbuch der Grundrechte in Deutschland und Europa*, Band 4, hg. von Detlef Merten, Hans-Jürgen Papier. Heidelberg: C. F. Müller, 2011, § 97 Rn. 1–76, hier 6; ähnlich Martin Morlok, „Art. 4“. In *Grundgesetz-Kommentar*, Band 1, hg. von Horst Dreier. Tübingen: Mohr Siebeck, 3. Aufl. 2013, Art. 4 Rn. 1–192, hier 161: „Sie ist das notwendige Gegenstück auf Seiten des Staates zur religiösen und weltanschaulichen Freiheit der Bürger.“ Ähnlich auch Stefan Muckel, „Schutz von Religion und Weltanschauung“. In *Handbuch der Grundrechte in Deutschland und Europa*, Band 4, hg. von Detlef Merten, Hans-Jürgen Papier. Heidelberg: C. F. Müller, 2011, § 96 Rn. 1–105, hier 29: „Durch das Neutralitätsprinzip [...] wird dem Staat die objektiv-rechtliche Verpflichtung auferlegt, sich inhaltlich nicht auf die Seite einer bestimmten Religion oder Weltanschauung zu stellen.“ Ferner Ludwig Renck, „Religionsfreiheit und das Bildungsziel der Ehrfurcht vor Gott“. *Neue juristische Wochenschrift* 42 (1989), 2442–2445, hier 2444: Neutralität sei „das notwendige und unumgängliche Korrelat der Religionsfreiheit.“

Medaille sozusagen,⁵ bildet aber durchaus einen eigenen verfassungsrechtlichen Maßstab und stellt keine unnötige Verdoppelung dar.⁶

Für die verfassungsrechtliche Herleitung ist kanonisch geworden eine Senzenz des Bundesverfassungsgerichts aus dem Jahr 1965. In dem Urteil heißt es:

„Das Grundgesetz legt durch Art. 4 Abs. 1, Art. 3 Abs. 3, Art. 33 Abs. 3 sowie durch Art. 136 Abs. 1 und 4 und Art. 137 Abs. 1 WRV in Verbindung mit Art. 140 GG dem Staat als Heimstatt aller Staatsbürger ohne Ansehen der Person weltanschaulich-religiöse Neutralität auf. Es verwehrt die Einführung staatskirchlicher Rechtsformen und untersagt auch die Privilegierung bestimmter Bekenntnisse [...]“.⁷

Das ist über Jahrzehnte hinweg bis heute Grundlage der Judikatur gewesen und geblieben.⁸ Die Anhäufung von nicht weniger als sechs unterschiedlichen Normen mag auf den ersten Blick etwas unübersichtlich erscheinen. Doch zeigt eine nähere Betrachtung, dass sie auf verschiedene Teilgehalte des Neutralitätsprinzips verweisen, die ihr Zentrum im Identifikationsverbot⁹ finden.

5 Hierzu Ernst-Wolfgang Böckenförde, *Der säkularisierte Staat. Sein Charakter, seine Rechtfertigung und seine Probleme im 21. Jahrhundert*. München: Carl Friedrich von Siemens Stiftung, 2007, 12 ff.; Martin Morlok, „Art. 140“. In *Grundgesetz-Kommentar*, Band 3, hg. von Horst Dreier. Tübingen: Mohr Siebeck, 3. Aufl. 2018, Art. 140 Rn. 1–55, hier 35; Jürgen Habermas, „Einleitung“. In ders., *Zwischen Naturalismus und Religion*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2005, 9; Horst Dreier: „Säkularisierung des Staates am Beispiel der Religionsfreiheit“. *Rechtsgeschichte* 19 (2011), 72–86, hier 74. – Nicht zu übersehen ist freilich, dass es Staaten gibt, die ihren Bürgern umfassende Glaubensfreiheit gewähren und dennoch eine Staatskirche bzw. Staatsreligion kennen (z. B. Dänemark, England, Norwegen); treffender Hinweis bei Holzke, „Die ‚Neutralität‘ des Staates in Fragen von Religion und Weltanschauung“, 909.

6 Siehe aber Christoph Möllers, „Religiöse Freiheit als Gefahr?“. In *Veröffentlichungen der Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehrer* 68 (2009), 47–93, hier 58: „Reflexfigur“. Das stuft das Gebot zu niedrig bzw. als zu unbedeutend ein; kritisch wie hier Hans Michael Heinig, „Verschärfung der oder Abschied von der Neutralität? Zwei verfehlt Alternativen in der Debatte um den herkömmlichen Grundsatz religiös-weltanschaulicher Neutralität“. *Juristenzeitung* 64 (2009), 1136–1140, hier 1140.

7 Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts (BVerfGE) 19, 206 (216). Ständige Rechtsprechung (St. Rspr.): siehe etwa E 33, 23 (28); 93, 1 (16 f.); 108, 282 (299 f.); 123, 148 (178); 138, 296 (338 f.).

8 Siehe etwa eine Entscheidung aus dem Jahre 2009 (BVerfGE 123, 148 [178]): „Aus dem Grundsatz der religiösen und weltanschaulichen Neutralität des Staates, der sich aus einer Zusammenschau der Art. 4 Abs. 1, Art. 3 Abs. 3, Art. 33 Abs. 3, Art. 140 GG in Verbindung mit Art. 136 Abs. 1, Abs. 4 und Art. 137 Abs. 1 WRV ableiten lässt, folgt, dass der Staat auf eine am Gleichheitssatz orientierte Behandlung der verschiedenen Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften zu achten hat [...]. Wo er mit Religionsgesellschaften zusammenarbeitet oder sie fördert, darf das nicht zu einer Identifikation mit bestimmten Religionsgesellschaften oder einer Privilegierung bestimmter Bekenntnisse führen [...]“.

9 Grundlegend Herbert Krüger, *Allgemeine Staatslehre* (1964). Stuttgart: Kohlhammer, 2. Aufl. 1966, 178 ff.

1.2 Gehalt: Identifikationsverbot

Dieses Identifikationsverbot weist erstens eine ganz fundamentale institutionelle Komponente auf,¹⁰ nämlich die Trennung von Staat und Religion, die ihren knappsten Ausdruck in den Worten „Es besteht keine Staatskirche“ (Art. 137 Abs. 1 WRV) gefunden hat.¹¹ Jede Form institutioneller Verklammerung staatlicher und kirchlicher Institutionen ist damit prinzipiell ausgeschlossen. Der Staat hat seinen Ort weder *in* der Kirche (Kirchenregiment) noch *über* der Kirche (als Staatsaufsicht). Es besteht ein allgemeines Einmischungs- oder Interventionsverbot,¹² was Kooperation nicht ausschließt.

Sodann der zweite, der freiheitliche Aspekt: Religion und Weltanschauung (die man immer als gleichberechtigt geschützte dazuzählen muss) sind Grundrechte und als solche Sache der Bürger. Dafür steht der Verweis auf Art. 4 GG und auf Art. 136 Abs. 4 WRV, wonach niemand zu einer kirchlichen Handlung oder Feierlichkeit oder zur Teilnahme an religiösen Übungen gezwungen werden darf. Und da hier das Prinzip grundrechtlicher Freiheit herrscht, darf der religiös-weltanschauliche Staat „den Glauben oder Unglauben seiner Bürger nicht bewerten“¹³ – genauso wenig, wie er die freie Meinungsäußerung, die künstlerische oder wissenschaftliche Tätigkeit der Bürger bewerten darf. Der Staat darf nicht

10 Ähnlich wie hier die Unterscheidung von zwei Verfahrensmodi zur Verwirklichung des Ziels gleicher Religions- und Gewissensfreiheit bei Jocelyn Maclure, Charles Taylor, *Laizität und Gewissensfreiheit*. Berlin: Suhrkamp, 2011, 29 ff. (Laizität bedeutet in diesem Buch soviel wie Säkularität, Gewissensfreiheit soviel wie Religionsfreiheit); ihnen zufolge besteht der erste Modus in der organisatorischen Trennung von Kirche und Staat, der zweite in der Neutralität des Staates gegenüber Religion und Weltanschauung. Siehe dazu auch Bijan Fateh-Moghadam, *Die religiös-weltanschauliche Neutralität des Strafrechts. Zur strafrechtlichen Beobachtung religiöser Pluralisierung*. Habilitationsschrift, Ms. 2014, 147.

11 Dazu Martin Morlok, „Art. 140/137 WRV“. In *Grundgesetz-Kommentar*, Band 3, hg. von Horst Dreier. Tübingen: Mohr Siebeck, 3. Aufl. 2018, Art. 140/137 WRV Rn. 1–145, hier 16 ff.; Mückl, „Grundlagen des Staatskirchenrechts“, § 159 Rn. 61 ff.

12 BVerfGE 105, 279 (294): untersagt ist die „Regelung genuin religiöser oder weltanschaulicher Fragen“, die „parteiergreifende Einmischung in die Überzeugungen, die Handlungen und in die Darstellung Einzelner oder religiöser und weltanschaulicher Gemeinschaften“. Siehe auch Böckenförde, *Der säkularisierte Staat*, 13: Die Religion werde vom Staat freigegeben: „Ihre Zulassung, Organisation und Ausübung ist keine staatliche Angelegenheit mehr, wird auch vom Staat nicht gelenkt und dirigiert; der säkularisierte Staat verzichtet [...] auf jedwede Form von Religionshoheit“.

13 BVerfGE 12, 1 (4); s. auch E 102, 379 (397): es ist ihm „verwehrt, Glauben und Lehre als solche zu bewerten“; E 105, 279 (294 f.): „Weder dürfen von ihm bestimmte Bekenntnisse – etwa durch Identifikation mit ihnen – privilegiert noch andere um ihres Bekenntnisinhalts willen – beispielsweise durch Ausgrenzung – benachteiligt werden.“ Siehe noch BVerfGE 41, 65 (84); 138, 296 (339).

Partei ergreifen, sich nicht inhaltlich mit einer bestimmten Religion oder Weltanschauung identifizieren. In der Verlängerung dieses Gedankens treten dann drittens die gleichheitsrechtlichen Normen auf den Plan, denen zufolge etwa die Innehabung bestimmter Rechte oder der Zugang zu einem öffentlichen Amt unabhängig vom religiösen oder weltanschaulichen Bekenntnis ist (Art. 3 Abs. 3, 33 Abs. 3 GG; Art. 136 Abs. 1 WRV). Freiheits- und Gleichheitsaspekte greifen ineinander. Eng verbunden mit beiden Aspekten ist der Gedanke der Äquidistanz, den der Staat zu den verschiedenen Religionen und Weltanschauungen halten muss. Räumt er im Unterschied zu strikt laizistischen Systemen den Religionen öffentliche Wirkungsmöglichkeiten ein oder stellt ihnen entsprechende Foren zur Verfügung, so muss er hier wie insbesondere bei direkten Fördermaßnahmen auf strikte Gleichbehandlung achten.¹⁴ Das Neutralitätsgebot ist privilegienfeindlich und dient der Entfaltung der Religions- und Weltanschauungsfreiheit aller Bürger.

Ganz generell bringt das Identifikationsverbot über die genannten Teilhalte hinweg zum Ausdruck, dass der Staat selbst nicht auf einer bestimmten metaphysischen Wahrheit oder bestimmten transzendenten religiösen bzw. weltanschaulichen Anschauungen aufruht. „Der Staat verzichtet auf religiöse Legitimation“.¹⁵ Er ist ein säkularer Staat. So wenig es eine Staatsreligion gibt, so wenig gibt es eine Staatsweltanschauung.¹⁶ Schon Robert von Mohl hatte vermerkt, dass geistliche und religiöse Zwecke „außerhalb des Befugnißkreises des Rechtsstaats“ lägen.¹⁷ Der liberale Staat erhebt keine Wahrheitsansprüche, sondern Geltungsansprüche,¹⁸ die keiner über- oder außerweltlichen Begläubi-

14 BVerfGE 123, 148 (178): „Wo er [scil.: der Staat] mit Religionsgesellschaften zusammenarbeitet oder sie fördert, darf das nicht zu einer Identifikation mit bestimmten Religionsgesellschaften oder einer Privilegierung bestimmter Bekenntnisse führen [...]“

15 Czermak, *Religions- und Weltanschauungsrecht*, Rn. 166. Siehe auch Mückl, „Grundlagen des Staatskirchenrechts“, § 159 Rn. 61: „Der Staat ist in seiner rechtlichen Grundlegung wie Verfassung ausschließlich säkular.“

16 Siehe Mückl, „Grundlagen des Staatskirchenrechts“, § 159 Rn. 65 m. w. N.; ders., „Säkularer Staat und Religion. Zum staatskirchenrechtlichen Prinzip der Säkularität“. In *Gelebte Wissenschaft. Geburtstagssymposium für Alexander Hollerbach zum 80. Geburtstag*, hg. von Gerhard Robbers. Berlin: Duncker & Humblot, 2012, 35–77, hier 68 f. – Vgl. noch unter 2.2.

17 Robert von Mohl, *Das Staatsrecht des Königreichs Württemberg*, Band 1. Tübingen: Laupp, 1829, 9.

18 Klaus Ferdinand Gärditz, „Säkularität und Verfassung“. In *Verfassungstheorie*, hg. von Otto Depenheuer, Christoph Grabenwarter. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010, § 5 Rn. 17 f., 28; Horst Dreier, *Säkularisierung und Sakralität. Zum Selbstverständnis des modernen Verfassungsstaates* (mit Kommentaren von Christian Hillgruber und Uwe Volkmann). Tübingen: Mohr Siebeck, 2013, 34. Siehe auch Mückl, „Säkularer Staat und Religion“, 41: Der entscheidende Punkt der Trennung von Staat und Kirche liege darin, „daß der Staat nicht mehr die Wahrheits- und die Kirche nicht mehr die Machfrage“ stellt.

gung oder Rückversicherung, keiner Verankerung in einem höheren Prinzip oder einer höheren Instanz bedürfen, sondern sich auf die immanente Legitimität des demokratischen Verfassungsstaates gründen. Dieser baut auf Legalität, nicht auf Moralität. Er darf vor allem auch nicht den Anschein vermitteln, er identifiziere sich mit einer bestimmten Religion oder Weltanschauung, was für die staatliche Präsentation religiöser Symbole von Bedeutung ist.

1.3 Genese: Durchsetzung der Religionsfreiheit

Das umfassende Neutralitätsgebot ist in gewisser Weise der Endpunkt einer längeren Entwicklung, die man mit den konfessionellen Bürgerkriegen und den aus ihnen erwachsenen religionsrechtlichen Regeln beginnen und mit den umfassenden Garantien von Glaubens-, Gewissens- und Kultusfreiheit in der Weimarer Reichsverfassung enden lassen kann. Doch steht es – die Reichsebene einmal außer Betracht gelassen – wohlgemerkt nicht am Anfang des staatsrechtlichen Säkularisierungsprozesses, sondern an seinem Ende.¹⁹ Waren doch die Anfänge im Augsburger Religionsfrieden von 1555 und im Westfälischen Frieden knapp einhundert Jahre später durchaus bescheiden: reichsrechtliche Anerkennung erst von zwei, später dann von drei christlichen Konfessionen, wobei die Wahl zwischen ihnen nicht etwa den Untertanen zufiel, sondern aufgrund des sog. *ius reformandi* dem jeweiligen Landesherrn zustand, in dessen Territorium somit lange Zeit strikte konfessionelle Homogenität herrschte. Religionsfreiheit bestand in der Religionshoheit und war ein Hoheitstitel: also Glaubensfreiheit nicht *gegen* die Obrigkeit, sondern *der* Obrigkeit. Erst in einem langen historischen Prozess pluralisierte sich die religiöse Landschaft, wurden Glaube und Konfession von einem Staatsattribut zu einem subjektiven Grundrecht der Bürger. Wichtige Etappen auf diesem Weg markierten zweifelsohne das Allgemeine Preußische Landrecht von 1794 sowie die Paulskirchenverfassung von 1848/49, auch wenn diese nicht in Kraft trat. Obwohl die Preußische Verfassung von 1850 bereits die Freiheit des religiösen Bekenntnisses und der Vereinigung zu Religionsgesellschaften proklamierte und keine Staatsreligion mehr kannte, wurde doch die christliche Religion bei den Einrichtungen des Staates „zugrundegelegt“, wie es in Art. 14 etwas dunkel hieß. Und auch wenn im Kaiserreich von 1871 alle aus der Verschiedenheit der religiösen Bekenntnisse hergeleiteten Beschränkungen der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte aufgehoben waren, so fehlte es doch

¹⁹ Zum Folgenden ausführlicher Horst Dreier, *Staat ohne Gott. Religion in der säkularen Moderne*. München: C. H. Beck, 2018, 63 ff.

an einer „*reichsrechtlichen* Sicherung der religiösen Vereinigungsfreiheit“,²⁰ so dass einige Länder an dem Genehmigungsprinzip festhielten; des Weiteren blieb es bei der „durchweg theistischen, also religiösen Prägung aller Eidesformeln, die für alle, auch für diejenigen obligatorisch waren, welche die Anrufung Gottes überhaupt und bei diesem Anlaß (Eid) als Gewissenszwang empfanden“;²¹ schließlich hielt man an der „Erstreckung der Schulpflicht auf den Religionsunterricht“ fest: Weder hatten die Eltern einen Anspruch auf Befreiung ihrer Kinder noch hatten die Lehrer das Recht, die Erteilung des religiösen Unterrichts abzulehnen.²² Mit alledem machte erst die Weimarer Reichsverfassung Schluss. Hier schließt das Grundgesetz an, das nun explizit dem religiösen Bekenntnis das weltanschauliche an die Seite stellt.

Man kann diese Arbeit der Jahrhunderte als eine Lerngeschichte und als einen Ausdifferenzierungsprozess von Religion und Politik begreifen, der erfahrungsgesättigt zu der Einsicht führt, dass dem Staat als einer säkularen Institution in Bezug auf glaubensbezogene Wahrheitsfragen schlicht die Kompetenz fehlt. Plurale Religionsfreiheit und Neutralität des Staates führen zur Ausklammerung der Wahrheitsfrage. Der freiheitliche Verfassungsstaat überwindet die divergenten Wahrheitsansprüche der religiösen Gruppen und den daraus resultierenden Streit nicht durch strikte konfessionelle Homogenität, sondern durch Zulassung von Glaubensvielfalt bei gleichzeitiger Distanzierung von den unterschiedlichen Antworten auf die Wahrheitsfrage. Dabei spricht er der Religion nicht das Wahrheitspotential *ab* – er spricht es nur keiner bestimmten Religion *zu*. Der Clou der Entwicklung liegt darin, dass die Ausdifferenzierung der Sphären die Religion nicht etwa schwächt, sondern zu ihrer Stärkung als Glaubensmacht führen kann. Mit dem säkularen Staat ist daher keineswegs ein erster Schritt in Richtung Religionslosigkeit getan. Denn gerade weil umfassende Religionsfreiheit gewährt wird, ist insbesondere den Glaubensgemeinschaften breiter Raum zur Entfaltung, zur hör- und sichtbaren Praxis, auch zur Einmischung in öffentliche Angelegenheiten gegeben. Der Staat perhorresziert Religion nicht, ordnet sie aber der Sphäre der Gesellschaft zu. Sie ist nicht länger Fixpunkt und Legitimationsanker politischer Herrschaft, sondern Gegenstand privaten Glaubens und Handelns. Martin Heckel hat es als dogmatisch wie rechtshistorisch springenden Punkt bezeichnet, dass Säkularisierung „nicht zur Religionsbekämpfung, sondern zum Schutz der religiösen Selbstbestimmung der Religionsgemeinschaften und ihrer

²⁰ Gerhard Anschütz, „Die Religionsfreiheit“. In *Handbuch des Deutschen Staatsrechts*, Band 2, hg. von Gerhard Anschütz, Richard Thoma. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1932, § 106 (675–689, hier 680) – Hv. i. O., H. D.

²¹ Anschütz, „Die Religionsfreiheit“, 680.

²² Ebd., 680.

Anhänger“ geschah.²³ Der entsprechenden Vielfalt und Pluralität trägt das Neutralitätsgebot Rechnung.²⁴ Je stärker sich dieses religiöse Feld nun pluralisiert und zerklüftet, je heterogener und vielfältiger die Gemeinschaften werden und je unterschiedlicher sie sich gebärden, desto wichtiger wird der Neutralitätsgrundsatz. Er hat in den letzten Jahrzehnten noch an Bedeutung gewonnen.²⁵ Mit den Worten des Bundesverfassungsgerichts: „In einem Staat, in dem Anhänger unterschiedlicher religiöser und weltanschaulicher Überzeugungen zusammenleben, kann die friedliche Koexistenz nur gelingen, wenn der Staat selbst in Glaubens- und Weltanschauungsfragen Neutralität bewahrt.“²⁶

1.4 Gestalt: Begründbarkeitsneutralität

Doch was bedeutet nun diese Neutralität genau? Zwar sind die genannten Grundsätze und Teilgehalte in ihrem Kern weitgehend unstreitig. Das liegt aber vor allem daran, dass sie in dieser Allgemeinheit und Abstraktionshöhe kaum angefochten werden und bei konkreten Fallkonstellationen (Kruzifix, Kopftuch) die grundrechtliche Sichtweise dominiert.²⁷ Daher ist etwas konkreter zu fragen, welche Anforderungen das Neutralitätsgebot insbesondere für die allgemeine Recht-

23 Martin Heckel, „Zur Zukunftsfähigkeit des deutschen ‚Staatskirchenrechts‘ oder ‚Religionsverfassungsrechts‘?“. *Archiv des öffentlichen Rechts* 134 (2009), 309–390, hier 367. – Klar ist somit, dass „das Neutralitätsgebot nicht auf eine laizistische Zurückdrängung der Religion aus der öffentlichen Sphäre in den Privatbereich zielt“ (Fateh-Moghadam, *Die religiös-weltanschauliche Neutralität des Strafrechts*, 150); deutlich auch Mückel, „Säkularer Staat und Religion“, 55 ff.; sowie Böckenförde, *Der säkularisierte Staat*, 13: „Aber die Religion wird vom säkularisierten Staat keineswegs negiert oder beiseite gestellt.“

24 Muckel, „Schutz von Religion und Weltanschauung“, § 96 Rn. 29: „Die staatliche Neutralität trägt der Vielfalt religiöser Überzeugungen Rechnung und ermöglicht dem Staat, gegenüber und in einer religiös und weltanschaulich geprägten Gesellschaft seine spezifischen Aufgaben wahrzunehmen, ohne Spannungen unter den Anhängern verschiedener Bekenntnisse hervorzurufen.“

25 Morlok, „Art. 140“, Art. 140 Rn. 37: der Neutralitätsgrundsatz habe „in einer ausdifferenzierten, durch pluralistische Auffächerung gekennzeichneten Gesellschaft noch gesteigerte Bedeutung gewonnen“.

26 BVerfGE 105, 279 (295) mit Hinweis auf E 93, 1 (16 f.). Siehe auch Morlok, „Art. 4“, Art. 4 Rn. 161: „Staatliche Neutralität wirkt integrativ und ist angesichts einer weitgehenden Pluralisierung in den Überzeugungen der Bürger eine funktionale Voraussetzung dafür geworden, dass der Staat Heimstatt aller Bürger sein kann.“

27 Das ist insofern bedauerlich, als die Konzentration auf die positive und die negative Religionsfreiheit oftmals in die Irre führt, weil hier problematischerweise „Belastungen“ konstatiert oder auch manchmal nur konstruiert werden müssen, auf die es gar nicht ankäme, wenn man sich auf die objektive Rechtspflicht zur Neutralität konzentrieren würde; hinzu tritt die Problematik einer jeden „Abwägung“. Zu diesen Fragen ausführlich Dreier, *Staat ohne Gott*, 135 ff.

setzung entfaltet. Was heißt es konkret, das Recht dürfe aus Neutralitätsgründen „keinen religiösen oder weltanschaulichen Vorstellungen verpflichtet sein und keine solchen Gehalte umfassen“?²⁸ Muss hier die Auswirkung der gesetzlichen Regeln für alle betroffenen Gruppen gleich sein, muss also Wirkungsneutralität herrschen? Oder genügt das, was man vor allem in der politischen Philosophie unter dem Stichwort der Begründungsneutralität entwickelt hat? Und zeitigt das Gebot Folgen für die Ordnung des politischen Entscheidungsprozesses, legt es diesem sozusagen Zügel an?

a) Die erste Frage wird unisono und richtig in der Weise beantwortet, dass die Neutralität nicht und niemals als Auswirkungsneutralität gefasst werden kann.²⁹ Dass sich Rechtsnormen auf verschiedene Sachverhalte und Personen unterschiedlich auswirken, ist ebenso evident wie unvermeidlich. Auch Normen, die die Lebenspraxis gläubiger Menschen betreffen, können und werden ungleiche Wirkungen zeitigen, weil sie mit der einen Religion kompatibler sind als mit der anderen. Gesetzliche Tatbestände lassen sich nicht so fassen, „dass sie auf die Praktiken aller Religionen gleich gut anwendbar sind“.³⁰ Es ist „nicht möglich, das Gemeinwesen auf eine Weise einzurichten, die allen Überzeugungen und Lebensformen in gleicher Weise entspricht“, weil jede Regelung wie auch jede Nichtregelung „auf irgendeine Lebensform eine vorteilhafte oder nachteilige Wirkung ausüben“ kann.³¹

Die Vorstellung einer Wirkungsneutralität arbeitet aber nicht nur mit irrealen Annahmen – sie negiert auch das Wesenselement der Demokratie, den Kampf um die Mehrheit für bestimmte Vorstellungen zur Gestaltung der gesamtgesellschaftlichen Ordnung. Die hinter den konkurrierenden Parteien stehenden oder auch explizit gemachten Welt- und Lebensentwürfe werden sich im Erfolgsfalle in entsprechende rechtliche Regelungen umsetzen, die wiederum die gesellschaftlichen Gruppen einschließlich der religiösen und weltanschaulichen Milieus

28 Zitat: Muckel, „Schutz von Religion und Weltanschauung“, § 96 Rn. 29. Ähnliche Wendung bei Morlok, „Art. 140“, Art. 140 Rn. 38, der davon spricht, „daß das Recht selbst keinen religiösen oder weltanschaulichen Vorstellungen verpflichtet ist und keine solchen Gehalte umfaßt“.

29 Statt vieler Christian Waldhoff, *Neue Religionskonflikte und staatliche Neutralität. Erfordern weltanschauliche und religiöse Entwicklungen Antworten des Staates?*, Gutachten D zum 68. Deutschen Juristentag. München: C. H. Beck, 2010, 45 ff.; Stefan Huster, *Der Grundsatz der religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates – Gehalt und Grenzen. Vortrag gehalten vor der juristischen Gesellschaft zu Berlin am 19. Mai 2004*. Berlin: De Gruyter Recht, 2004, 11 ff.; Czermak, *Religions- und Weltanschauungsrecht*, Rn. 170; siehe noch Maclure, Taylor, *Laizität und Gewissensfreiheit*, 93 ff., 96 ff.

30 Treffend Möllers, „Religiöse Freiheit als Gefahr?“, 79.

31 Huster, *Der Grundsatz der religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates – Gehalt und Grenzen*, 13 (erstes Zitat), 12 (zweites Zitat).

unterschiedlich treffen.³² Neutralität meint nicht Wertungsaskese, Inhaltsleere oder Gleichgültigkeit. Jede Rechtsordnung, auch und gerade eine demokratische,³³ beruht auf bestimmten sozialen, kulturellen und ideellen Grundlagen und nimmt implizit oder explizit zu Wert-, Weltanschauungs- und Religionsfragen Stellung.³⁴ Die vielfältige Prägung unseres Rechts durch das Christentum ist ein herausragendes Beispiel dafür.³⁵ Kurz: Eine Wirkungs- oder Ergebnisneutralität ist weder möglich noch erstrebenswert.

b) Weil dem so ist, kommen politische Philosophie (Rawls) und beträchtliche Teile der Staatsrechtslehre darüber überein, dass – lediglich – Begründungsneutralität verlangt werden kann.³⁶ Gängiger Rede zufolge soll sie beinhalten, dass die Rechtfertigung von Normen an öffentlich kritisierbare und vor allem akzeptierbare Geltungsansprüche gebunden ist.³⁷ Der weltanschaulich neutrale

32 Vielleicht ein Beispiel: Gezielte und breitgestreute Fördermaßnahmen zur Berufstätigkeit von Frauen (angefangen vom Girls' Day über spezifische Förderungen in Wirtschaft und Universität bis hin zu Kitaplatz-Garantien und Erziehungsjahren) dürften an Familien weitgehend vorbeigehen, in denen ein religiös und kulturell geprägtes traditionelles Bild von der Frau als Ehe- und Hausfrau dominiert. – Siehe auch den Hinweis bei Maclure, Taylor, *Laizität und Gewissensfreiheit*, 25 f.: Ein Staat, der die kritische Autonomie der Schüler fördert, macht es Eltern schwer(er), ihren Kindern ein doktrinäres Glaubenssystem zu vermitteln.

33 Also kann die Antwort auf die rhetorische Frage, ob eine demokratische Ordnung neutral sein kann (Christoph Möllers, „Grenzen der Ausdifferenzierung. Zur Verfassungstheorie der Religion in der Demokratie“. *Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht* 59 [2014], 115–140, hier 117), natürlich nur negativ ausfallen. Klar und deutlich Maclure, Taylor, *Laizität und Gewissensfreiheit*, 26: Sie betonen, dass eine gewisse „Voreingenommenheit zugunsten bestimmter Grundwerte konstitutiv für liberale Demokratien“ sei und „die Neutralität des demokratischen und liberalen Staates *per definitionem* nicht absolut sein“ könne: „Insofern der Staat neutral gegenüber den Glaubens- und Wertesystemen der Bürger ist, *verteidigt* er ihre Gleichheit sowie ihre Freiheit, ihre eigenen Zwecke zu verfolgen. Der Staat ergreift demnach Partei für die Gleichheit und Autonomie der Bürger, indem er es ihnen freistellt, ihren eigenen Lebensplan und ihre eigene Lebensweise zu wählen. Auf diese Weise können Gläubige und Atheisten ihren eigenen Vorstellungen gemäß leben, ohne ihr eigenes Weltbild den jeweils anderen aufzwingen zu dürfen.“ (Hv. i. O., H. D.)

34 So Waldhoff, *Neue Religionskonflikte und staatliche Neutralität*, 48. Siehe auch (in kompakter Zusammenfassung) Stefan Huster, „Gleichheit statt Freiheit. Die Verschiebung der Argumentationsgewichte im Religionsverfassungsrecht unter Bedingungen des Pluralismus“. In *Religionsverfassungsrechtliche Spannungsfelder*, hg. von Hans Michael Heinig, Christian Walter. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015, 203–230, hier 216 ff.

35 Dazu nur Dreier, *Säkularisierung und Sakralität*, 43 ff.; Mückl, „Säkularer Staat und Religion“, 50 ff.

36 Eine besonders gründliche und ausführliche Darstellung bietet Huster, *Die ethische Neutralität des Staates*, 98 ff., 652 ff. mit umfanglichen Nachweisen; sehr eingehend auch Fateh-Moghadam, *Die religiös-weltanschauliche Neutralität des Strafrechts*, 100 ff., 122 ff., 154 ff., 450 ff.

37 Repräsentativ insofern Thomas Gutmann u. a., „Einleitung“. In *Von der religiösen zur säkularen Begründung staatlicher Normen. Zum Verhältnis von Politik und Religion in der Philosophie*

Staat müsse sich auf Gründe beschränken, die jedem ohne Rekurs auf religiöse Erfahrungen oder Glaubensüberzeugungen einsichtig zu machen sind. Besonders kompakt ist das von Jürgen Habermas unter Rekurs auf und Aufnahme von zentralen Elementen der Rawls'schen Theorie des politischen Liberalismus formuliert worden:

„Das Grundrecht der Gewissens- und Religionsfreiheit ist die angemessene Antwort auf die Herausforderungen des religiösen Pluralismus. So kann nämlich auf der Ebene des sozialen Umgangs der Staatsbürger das Konfliktpotential entschärft werden, das auf der kognitiven Ebene zwischen den existentiell relevanten Überzeugungen von Gläubigen, Andersgläubigen und Ungläubigen uneingeschränkt fortbesteht. Für eine gleichmäßige Gewährleistung der Religionsfreiheit ist nun der säkulare Charakter des Staates zwar eine notwendige, aber keine zureichende Bedingung. [...] Wenn sich das Prinzip der Toleranz vom Verdacht einer repressiven Festlegung *der Grenzen* der Toleranz befreien soll, verlangt die Definition dessen, was noch und was nicht mehr toleriert werden kann, einleuchtende Gründe, die von allen Seiten gleichermaßen akzeptiert werden können. Faire Regelungen können nur zustande kommen, wenn die Beteiligten lernen, auch die Perspektiven der jeweils anderen zu übernehmen. Insofern bietet sich die deliberativ verfasste demokratische Willensbildung als geeignetes Verfahren an. [...] Die Bedingungen für die gelingende Teilnahme an der gemeinsam ausgeübten Praxis der Selbstbestimmung definieren die Staatsbürgerrolle: Die Bürger sollen sich, trotz ihres fortdauernden Dissenses in Fragen der Weltanschauung und der religiösen Überzeugung, als gleichberechtigte Mitglieder ihres politischen Gemeinwesens gegenseitig respektieren; und auf dieser Basis staatsbürgerschaftlicher Solidarität sollen sie in Streitfragen eine rational motivierte Verständigung suchen – sie schulden einander gute Gründe.“³⁸

Wenn man darunter nicht allein die selbstverständliche Abwehr bewusster Diskriminierung religiöser oder weltanschaulicher Positionen versteht,³⁹ dann drängt sich mit Macht die Frage auf, wer hier eigentlich wem in einem konkreten politischen Gemeinwesen eine Begründung wofür schuldet. Allgemeiner gesagt:

der Neuzeit und in rechtssystematischen Fragen der Gegenwart, hg. von Thomas Gutmann u. a. Tübingen: Mohr Siebeck, 2012, 1–32, hier 22 ff.; kritische Rekonstruktion bei Möllers, „Grenzen der Ausdifferenzierung“, 118 ff.

38 Jürgen Habermas, „Religion in der Öffentlichkeit“. In ders. *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2005 (2. Aufl. 2013), 119–154, hier 125 ff. Auf Seite 127 heißt es: „Erst mit der Ausdifferenzierung einer nach eigenen Normen begründeten und sich selbst bestimmenden Assoziation von freien und gleichen Bürgern entsteht die Bezugsbasis für einen öffentlichen Gebrauch der Vernunft: die Bürger rechtfertigen ihre politischen Stellungnahmen im Lichte (einer begründeten Interpretation) geltender Verfassungsgrundsätze voreinander. [...] Bürger eines demokratischen Gemeinwesens schulden sich reziprok Gründe, weil nur dadurch politische Herrschaft ihren repressiven Charakter verlieren kann.“ Siehe auch ebd., 140.

39 So die Kurzbestimmung bei Huster, *Der Grundsatz der religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates – Gehalt und Grenzen*, 13.

Hat die Forderung der politischen Philosophie nach guten Gründen, die wir angeblich einander schulden und die wir angeblich in einer säkularen Sprache zum Ausdruck bringen müssen, irgendetwas mit den Funktionsimperativen einer freiheitlichen Demokratie, die im Großflächenstaat notwendig eine Parteiendemokratie ist, zu tun? Denn in einer liberalen Demokratie schulden politisch aktive Bürger einander im Grunde gar nichts. Es ist ihr gutes Recht, ihre womöglich noch so bornierten Interessen völlig diskursfrei zu vertreten und zu verfolgen. Rechtsetzung ist im Wesentlichen Produkt von politischem Wettbewerb und Mehrheitsentscheidungen.⁴⁰ Der Demokratie wohnt unweigerlich ein voluntaristisches Element inne.⁴¹ In einer demokratischen Ordnung ist es „völlig ausreichend, ohne Angabe von Gründen, also idiosynkratisch, zu entscheiden und so politische Mitentscheidung mit Diskursverweigerung zu kombinieren. Das Grundgesetz normiert keine deliberative Demokratie und damit auch keine Pflicht, nachvollziehbare Gründe für politische Entscheidungen zu geben“.⁴² Pointiert gesagt: Die guten Gründe, die die politische Philosophie fordert, sind die demokratischen Mehrheiten, die für ihre Entscheidungen keine weiteren mehr vorbringen müssen. Demokratie beruht auf Mehrheit, nicht auf Wahrheit. Der demokratische Wettbewerb hat nicht die Gestalt eines philosophischen Oberseminars.

Jedenfalls verfassungsrechtlich schuldet der Gesetzgeber nichts als das Gesetz selbst.⁴³ Begründungsneutralität kann daher nur bedeuten, dass sich Gründe finden lassen, die dem Neutralitätsgebot gerecht werden,⁴⁴ nicht jedoch, dass

40 Siehe nur die einschlägige Wendung in der frühen Judikatur des Bundesverfassungsgerichts: Demokratie als „rechtliche Herrschaftsordnung auf der Grundlage der Selbstbestimmung des Volkes nach dem Willen der jeweiligen Mehrheit“ (BVerfGE 2, 1 Leitsatz 2).

41 Dazu (jeweils m. w. N.) Horst Dreier, „Demokratische Repräsentation und vernünftiger Allgemeinwille. Die Theorie der amerikanischen Federalists im Vergleich mit der Staatsphilosophie Kants“. *Archiv des öffentlichen Rechts* 113 (1988), 450–483, hier 482 f.; Klaus Meßerschmidt, *Gesetzgebungsermessens*. Berlin: Berlin Verlag Spitz, 2000, 808 ff.

42 Möllers, „Religiöse Freiheit als Gefahr?“, 58, Anm. 58. Zur Begründung eingehender Christoph Möllers, *Die drei Gewalten. Legitimation der Gewaltgliederung in Verfassungsstaat, europäischer Integration und Internationalisierung*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft, 2008, 63 ff.; zustimmend Heinig, „Verschärfung der oder Abschied von der Neutralität?“, 1138.

43 Dazu zusammenfassend Christian Waldhoff, „Der Gesetzgeber schuldet nichts als das Gesetz“. Zu alten und neuen Begründungspflichten des parlamentarischen Gesetzgebers“. In *Staat im Wort. Festschrift für Josef Isensee*, hg. von Otto Depenheuer u. a. Heidelberg, München: C. F. Müller, 2007, 325–343, hier 325 ff.

44 Siehe auch die Wendung in BVerfGE 88, 203 (252): Das Lebensrecht des Ungeborenen gelte „unabhängig von bestimmten religiösen oder philosophischen Überzeugungen, über die der Rechtsordnung eines religiös-weltanschaulich neutralen Staates kein Urteil zusteht.“ – Beispiel für eine Verbotsnorm, die sich allein „aus ‚uralten kultischen Vorstellungen‘, aus ‚rational nicht

solche Gründe in den Beratungen und Entscheidungsprozeduren auch tatsächlich vorgebracht werden. Auf die Begründbarkeit, nicht auf reale Begründung oder Nichtbegründung kommt es an. Das lässt auch erkennen, dass das Neutralitätsgebot ein verfassungsrechtlicher Maßstab ist, der beispielsweise in einer verfassungsgerichtlichen Überprüfung an Normen oder staatliche Handlungen angelegt wird – nicht anders als bei einer Prüfung anhand der Grundrechte oder des Rechtsstaatsprinzips.

c) Entgegen den Stimmen prominenter Autoren der politischen Philosophie reguliert und restringiert das Neutralitätsgebot daher nicht den politischen Entscheidungsprozess. Anders als Rawls und Habermas meinen, bedürfen religiöse Bezüge nicht einer Übersetzung, bevor sie Eingang in die politische Debatte finden⁴⁵ – offenbar, weil sie ohne eine solche Übersetzung als untauglich für den politischen Diskurs angesehen werden. Hier geht es also, wie man treffend angemerkt hat, „im Namen staatlicher Neutralität nicht um den Schutz von Minderheiten, sondern um den Ausschluss bestimmter Beiträge vom demokratischen Diskurs“.⁴⁶ Das aber ist einer freiheitlichen Demokratie zutiefst fremd. Denn diese beruht ja gerade auf dem Gedanken eines freien Austauschs der Meinungen, einem Pluralismus der Werthaltungen, Interessen und Standpunkte – und zwar ganz gleich, ob diese einen „Rationalitätstest“ bestehen würden oder nicht.⁴⁷ Der offene Prozess politischer Willensbildung in der Demokratie lässt

enthüllbaren Auffassungen⁴ oder sonst aus metaphysischen Gründen oder bestimmten religiös-kirchlichen Regeln⁵ herleitete, für die sich aber „keine rationalen“ bzw. keine „sachliche[n], verstandesmäßig faßbare[n] Gründe“ finden ließen, sodass es von daher verfassungsrechtlich keinen Bestand haben konnte: BVerfGE 36, 146 (163) – Eheverbot der Geschlechtsgemeinschaft.

45 Siehe wiederum Habermas, „Religion in der Öffentlichkeit“, 127 f.: „Politiker und Beamte innerhalb der staatlichen Institutionen“ seien darauf „verpflichtet, Gesetze, Gerichtsentscheidungen, Verordnungen und Maßnahmen ausschließlich in einer allen Bürgern gleichermaßen zugänglichen Sprache zu formulieren und zu rechtfertigen“; 129: „So verletzt die Zulassung religiöser Rechtfertigungen im Prozess der Gesetzgebung [...] das Prinzip [der Trennung von Staat und Kirche, H. D.] selbst.“ 140: „Illegitim ist der Verstoß gegen das Prinzip der weltanschaulich neutralen Ausübung politischer Herrschaft, wonach alle mit staatlicher Gewalt durchsetzbaren politischen Entscheidungen in einer Sprache *formuliert* sein müssen und *gerechtfertigt werden können*, die allen Bürgern gleichermaßen zugänglich ist.“ (Hv. i. O., H. D.)

46 Möllers, „Grenzen der Ausdifferenzierung“, 121.

47 Einmal ganz abgesehen von der Frage, warum eigentlich bestimmte politische Programme, bestimmte ökonomische Lehren oder bestimmte philosophische Konzeptionen von vornherein „rationaler“ sein sollen als bestimmte Überzeugungen religiöser Gruppen. Und: Soll die Übersetzungsnotwendigkeit eigentlich auch für Weltanschauungen gelten, etwa den Marxismus-Leninismus in seiner kruden Variante aus der Zeit Stalins? Kritisch wie hier Heinig, „Verschärfung der oder Abschied von der Neutralität?“, 1138; Möllers, „Grenzen der Ausdifferenzierung“, 122 f.

prinzipiell jeden Beitrag zu⁴⁸ – die verschrobenste philosophische Spekulation ebenso wie völlig weltfremde ökonomische Theorien, esoterische ökologische Thesen und eben ohne Weiteres auch dezidiert religiöse Positionen. Jeder Blick auf den Stimmzettel für Bundes- oder Landtagswahlen zeugt von dieser Vielfalt, über die kein Philosophenkönig zu Gericht sitzt. Der Grundsatz demokratischer Gleichheit sichert allen Bürgern Mitwirkungsmöglichkeiten bei der Gestaltung des politischen Gemeinwesens zu. Er ist strikt formal zu begreifen, Differenzierungen und Abstufungen sind ihm fremd. Denn Wesen und Wert der Demokratie liegen eben gerade darin, dass sie den politischen Willen eines jeden Bürgers gleich einschätzt⁴⁹ – ganz unabhängig davon, ob sich dieser aus religiösen oder profanen Quellen speist.

Das alles gilt auch nicht nur für die Vorformung der politischen Willensbildung in der gesellschaftlichen Sphäre,⁵⁰ sondern genauso für Diskussionen und Beschlussfassungen im Parlament. Auch hier darf jeder Standpunkt geäußert werden, gleichviel, ob er philosophischer, ökonomischer, ökologischer, religiöser, weltanschaulicher oder sonstiger Provenienz ist. Die andersartige Position von Jürgen Habermas⁵¹ kulminiert in seiner geradezu grotesken Forderung, die Geschäftsordnung des Parlaments müsse dessen Präsidenten ermächtigen, „religiöse Stellungnahmen oder Rechtfertigungen aus dem Protokoll zu streichen“.⁵² Nicht weniger absurd erscheint, dass er es als „interessante Frage“ betrachtet, „inwieweit sich Kandidaten im Wahlkampf als religiöse Personen zu erkennen

48 Abgesehen von den Elementen der streitbaren (wehrhaften, militanten) Demokratie, wie sie in Art. 9 Abs. 2, 18 und 21 Abs. 2 GG Gestalt gewinnen.

49 So heißt es in einem der Klassikertexte zur Demokratietheorie: „Demokratie schätzt den politischen Willen jedermanns *gleich* ein, wie sie auch jeden politischen Glauben, jede politische Meinung, deren Ausdruck ja nur der politische Wille ist, gleichermaßen achtet. Darum gibt sie jeder politischen Überzeugung die gleiche Möglichkeit, sich zu äußern und im freien *Wettbewerb* um die Gemüter der Menschen sich geltend zu machen.“ Hans Kelsen, *Vom Wesen und Wert der Demokratie*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 2. Aufl. 1929, 101 (Hv. i. O., H. D.).

50 Hier will Habermas sozusagen „großzügig“ zulassen, dass die Bürger ihre politischen Stellungnahmen und Überzeugungen noch in einer religiösen Sprache formulieren, auch wenn sie dafür keine Übersetzungen finden (Habermas, „Religion in der Öffentlichkeit“, 133 ff.).

51 Ebd., 133 f.: Die strikte Forderung nach Begründung politischer Stellungnahmen unabhängig von religiösen oder weltanschaulichen Überzeugungen könne sich „nur an die Politiker richten, die innerhalb der staatlichen Institutionen der Pflicht zu weltanschaulicher Neutralität unterliegen, also an alle, die öffentliche Mandate einnehmen oder dafür kandidieren“; 137: „Allerdings bilden die institutionellen Schwellen zwischen der ‚wilden‘ politischen Öffentlichkeit und den staatlichen Körperschaften Filter, die aus dem Stimmengewirr der öffentlichen Kommunikationskreisläufe nur die säkularen Beiträge durchlassen.“

52 Ebd., 137.

geben oder gar [!] als solche bekennen dürfen“.⁵³ Im freiheitlichen Verfassungsstaat ist das keine Frage, sondern eine offenkundige Selbstverständlichkeit. Da es auf sie also nur eine Antwort gibt, ist sie noch nicht einmal interessant.

Fazit: Das Neutralitätsgebot führt weder zur Notwendigkeit einer „Übersetzung“ religiöser Beiträge in eine säkulare Sprache noch zu deren Ausschluss aus dem gesamtgesellschaftlichen Diskurs oder der parlamentarischen Beratung und Entscheidung. Die für alle geltenden Gesetze müssen allerdings so beschaffen sein, dass sie nicht bestimmte Glaubenssätze einer Religion oder Weltanschauung voraussetzen oder allein zu deren Durchsetzung dienen. Neutralität heißt insofern nicht, dass die Autoren der Normen diese Begründungsleistung selbst erbringen müssten, sondern allein, dass eine solch allgemein einsehbare Begründung möglich ist.

2 Einwände gegen das Konzept

Auch ein in dieser Weise gefasstes Neutralitätsgebot stößt ungeachtet seiner verfassungsrechtlichen Verankerung immer wieder auf zentrale und systematische Einwände, von denen drei genannt seien.

2.1 Der Einwand evidenter Nichtgeltung

Nicht selten wird die Geltung des Neutralitätsgebotes mehr oder minder rundheraus mit dem Hinweis auf bestimmte andere Normen, auch und gerade des Verfassungsrechts, negiert. Die Rechtsordnung, so das Argument, lege selbst Zeugnis davon ab, dass es kein derartiges Gebot kenne. Das lässt sich – wenn man nicht gleich ganz pauschal die Neutralität zum Mythos erklärt⁵⁴ – in dem Satz bündeln: Ein Staat, der den Sonntag als Tag der Arbeitsruhe und der seelischen Erhebung gesetzlich schützt, kann evidenterweise nicht als religiös neutral gelten.⁵⁵ Ähnlich gelagert sind allfällige Hinweise auf den Religionsunterricht als ordentliches Schulfach gemäß Art. 7 Abs. 3 GG oder auf den Status mancher Religionsgesellschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts gemäß Art.

⁵³ Ebd., 134, Anm. 32. – Auch die Antwort auf die Frage, ob es legitim sei, „dass sich demokratische Mehrheiten auch religiöser Elemente bedienen“ (Gutmann, u. a., „Einleitung“, 27), sollte eigentlich klar und deutlich ausfallen.

⁵⁴ Karl-Heinz Ladeur, Ino Augsberg: „Der Mythos vom neutralen Staat“. *Juristenzeitung* 62 (2007), 12–18.

⁵⁵ Siehe Möllers, „Religiöse Freiheit als Gefahr?“, 57.

137 Abs. 5 WRV. So problematisch diese Normen nun auch erscheinen mögen, wenn man sie als Abstriche von einem idealen oder reinen „Modell“ staatlicher Neutralität begreift – das Neutralitätsgebot als einen verfassungsrechtlichen Maßstab treffen die Hinweise nicht. Denn selbst wenn man in ihnen punktuelle Ausnahmen von einem prinzipiellen Gebot sieht,⁵⁶ so ist entscheidend, dass diese ihrerseits in der Verfassung verankert sind. Deren Normen sind nun aber, wenn man einmal von der Ewigkeitsklausel des Art. 79 Abs. 3 GG absieht, allesamt prinzipiell gleichen Ranges. So kann in der Privilegierung des Sonntags oder des grundgesetzlich vorgesehenen Religionsunterrichts kein „Verstoß“ gegen ein Gebot oder gar dessen „Widerlegung“ liegen,⁵⁷ das seinerseits aus einer Zusammenschau mehrerer Normen der gleichen Verfassungsordnung abgeleitet wird. Das Neutralitätsgebot ist eben, verfassungsrechtlich betrachtet, keine Meta- oder Übernorm, an der andere Regelungen und Garantien des Grundgesetzes gemessen werden könnten.⁵⁸ „Die Verfassung darf sich ‚Neutralitätsverstöße‘ erlauben, da es keinen ihr vorgelagerten verfassungsrechtlich relevanten Neutralitätsbegriff geben kann“.⁵⁹

Im Übrigen sei zumindest als Merkpunkt darauf hingewiesen, dass schon die Annahme einer „Durchbrechung“⁶⁰ eines allgemeinen Grundsatzes der Neutralität zugunsten spezieller Regelungen nicht über jeden Zweifel erhaben erscheint.

56 Die Rede ist dann meist von „Durchbrechungen“ des Prinzips (vgl. Anm. 60) oder von legitimem „Sonderrecht“ (so Gärditz, „Säkularität und Verfassung“, § 5 Rn. 34).

57 Ausdrücklich BVerfGE 125, 39 (84): „Denn die Verfassung selbst unterstellt den Sonntag und die Feiertage, soweit sie staatlich anerkannt sind, einem besonderen staatlichen Schutzauftrag und nimmt damit eine Wertung vor, die auch in der christlich-abendländischen Tradition wurzelt und kalendarisch an diese anknüpft.“

58 Statt vieler Waldhoff, *Neue Religionskonflikte und staatliche Neutralität*, 43 ff., insb. 45: „Die staatliche Neutralität ist keine Meta- oder Übernorm, die sogar der Verfassung vorgelagert wäre und der für die Auslegung und Anwendung der Verfassung Leitlinien entnommen werden könnten.“ Siehe auch Heinig, „Verschärfung der oder Abschied von der Neutralität?“, 1140, mit der Warnung vor einer „gefährlichen Verselbständigung des Neutralitätsparadigmas gegenüber den Einzelnormen, die dieses tragen.“ Eine solche methodologische (und terminologische) Vorsicht ist auch das eigentliche Anliegen von Holzke, „Die ‚Neutralität‘ des Staates in Fragen von Religion und Weltanschauung“, siehe insb. 910.

59 So Waldhoff, *Neue Religionskonflikte und staatliche Neutralität*, 44. Siehe auch Bernd Grzeszick, „Verfassungstheoretische Grundlagen des Verhältnisses von Staat und Religion“. In *Staatskirchenrecht oder Religionsverfassungsrecht?*, hg. von Hans Michael Heinig, Christian Walter, Tübingen: Mohr Siebeck, 2007, 131–162, hier 146: „Die Neutralität des Staates ist nur ein durch Auslegung einzelner Verfassungsrechtssätze gebildeter Grundsatz und vermag deshalb entgegenstehende Verfassungsnormen mit nicht neutralem Regelungsgehalt nicht vollständig zu überspielen.“

60 Statt vieler Renck, „Religionsfreiheit und das Bildungsziel der Ehrfurcht vor Gott“, 2445 zu Art. 7 Abs. 3 GG, Art. 140 GG iVm Art. 137 Abs. 5 u. 7 WRV: „Diese Durchbrechungen des Prinzips stellen indes [...] nur Ausnahmen dar“. Siehe auch Czermak, *Religions- und Weltanschauungsrecht*,

Der Sonntagschutz ist beispielsweise einer rein säkularen Rechtfertigung zugänglich,⁶¹ sodass sich – wie bei anderen Rechtsfiguren auch – die Motivation seiner Genese von der Legitimation seiner heutigen Geltung entkoppeln lässt. Und den Religionsunterricht muss man nicht zwingend als Ausnahme vom Neutralitätsgebot interpretieren, sondern kann ihn durchaus als dessen Ausprägung verstehen, weil der Staat zwar verpflichtet wird, Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach anzubieten, er sich aber bei der Einrichtung gegenüber den Religionsgemeinschaften neutral zu verhalten hat und einzelne Bekenntnisse nicht privilegieren darf. Weil der Unterricht inhaltlich nach den Grundsätzen der Religionsgemeinschaften erteilt wird, ist eine Identifizierung des Staates mit bestimmten Glaubenssätzen ausgeschlossen.⁶² Desgleichen wäre beim Status als Körperschaft des öffentlichen Rechts darauf hinzuweisen, dass dieser wiederum prinzipiell allen Religionen und kraft expliziter verfassungsrechtlicher Anordnung auch den Weltanschauungen offensteht (arg. Art. 137 Abs. 7 WRV). Eine offenkundige Privilegierung bildet insofern nur die Fixierung des status quo für die christlichen Großkirchen (Art. 137 Abs. 5 WRV). Letztlich kommt es auf diese Feinheiten verfassungsrechtlicher Dogmatik aber schon wegen des allgemeinen normenhierarchischen Arguments nicht an. Im Ergebnis bleibt festzuhalten, dass

Rn. 165: „Bereichsausnahme vom Trennungsgebot“, der aber sogleich darauf hinweist, dass die Möglichkeit bei Erfüllung bestimmter formaler Anforderungen auch anderen Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften frei steht; zahlreiche weitere Nachweise für die Redeweise von Durchbrechungen bei Holzke, „Die ‚Neutralität‘ des Staates in Fragen von Religion und Weltanschauung“, 908. – Kritisch zur Terminologie Hermann Weber, „Schule, Staat und Religion“. *Der Staat* 8 (1969), 493–512, hier 496, 511 f.; Martin Morlok, „Neutralität des Staates und religiöser Radikalismus“. In *Weltanschauliche Neutralität, Meinungsfreiheit, Sicherungsverwahrung*, hg. von Johannes Masing, Olivier Jouanjan. Tübingen: Mohr Siebeck 2013, 3–20, hier 11.

61 Siehe Martin Morlok, „Art. 140/139 WRV“. In *Grundgesetz-Kommentar*, Band 3, hg. von Horst Dreier. Tübingen: Mohr Siebeck, 3. Aufl. 2018, Art. 140/139 WRV Rn. 1–32, hier 10; Heinig, „Verschärfung der oder Abschied von der Neutralität?“, 1140; Maclure, Taylor, *Laizität und Gewissensfreiheit*, 67, 88 ff.; Mückel, „Säkularer Staat und Religion“, 52 f. In BVerfGE 125, 39 (79 ff.) werden auf S. 80 f. sowohl die sozialen wie die spezifisch religiösen Aspekte hervorgehoben, um resümierend festzuhalten (S. 81): „Art. 139 WRV ist damit ein religiöser, in der christlichen Tradition wurzelnder Gehalt eigen, der mit einer dezidiert sozialen, weltlich-neutral ausgerichteten Zwecksetzung einhergeht.“

62 Zu diesem Punkt schon früh Weber, „Schule, Staat und Religion“, 511 f.; siehe nun Frauke Brosius-Gersdorf, „Art. 7“. In *Grundgesetz-Kommentar*, Band 1, hg. von Horst Dreier. Tübingen: Mohr Siebeck, 3. Aufl. 2013, Art. 7 Rn. 1–138, hier 88 m. w. N.; ferner Muckel, „Schutz von Religion und Weltanschauung“, § 96 Rn. 30: Die Garantien des Religionsunterrichts und der Militärseelsorge seien „wegen ihrer grundsätzlichen Offenheit gegenüber jeder Form von Religion und Weltanschauung nicht als Durchbrechungen, sondern als Bestätigung und Ausdruck des Grundsatzes der religiös-weltanschaulichen Neutralität zu begreifen“. Dezidiert gegen eine solche Sichtweise Holzke, „Die ‚Neutralität‘ des Staates in Fragen von Religion und Weltanschauung“, 906 f.

Hinweise auf den gesetzlichen Sonntagsschutz oder den Religionsunterricht die Geltung des Neutralitätsgebotes nicht zu erschüttern vermögen.

2.2 Der Einwand des Selbstwiderspruchs

Der Einwand des Selbstwiderspruches setzt deutlich grundsätzlicher an. Er rekurriert darauf, dass das Grundgesetz selbst ja seinerseits eine durchaus gehaltvolle Ordnung mit dezidierten normativen Fixierungen errichtet – man denke nur an die grundlegenden Verfassungsprinzipien wie Rechtsstaat, Demokratie und Sozialstaat oder an die zentrale Rolle der Grundrechte.⁶³ Wenn er diese Bestimmungen als fundamental setze und vielleicht sogar zu einem bestimmten Menschenbild verdichte, dann – so das Argument – sei das keineswegs neutral, vielmehr liege darin letztlich selbst eine Weltanschauung.⁶⁴ Doch verkennt dieser Einwand den Unterschied zwischen einer Weltanschauung und einer freiheitlichen Staatsordnung. Das Grundgesetz unterscheidet sich vom Absolutismus und Wertobjektivismus religiöser Heilslehren schon dadurch, dass es sich zur eigenen Relativität bekennt.⁶⁵ Es stellt gerade keine „säkularisierte Heilsordnung“⁶⁶ dar und versteht den Staat, wie es das Verfassungsgericht einmal sehr schön formuliert hat, nicht als „Hüter eines Heilsplans“,⁶⁷ weil ihm jede Heilsgewiss-

63 Im Überblick Horst Dreier, „Grundlagen und Grundzüge staatlichen Verfassungsrechts: Deutschland“. In *Handbuch Ius Publicum Europaeum*, Band 1, hg. von Armin von Bogdandy, Pedro Cruz Villalón, Peter M. Huber. Heidelberg: C. F. Müller, 2007, § 1 Rn. 1–151, hier 93 ff., 104 ff., 116 ff., 133 ff.; vgl. zu diesem Punkt auch oben bei und in Anm. 33.

64 So Christian Hillgruber, *Staat und Religion. Überlegungen zur Säkularität, zur Neutralität und zum religiös-weltanschaulichen Fundament des modernen Staates*. Paderborn u. a.: Schöningh, 2007, 52 f.; ähnlich Christian Polke, *Öffentliche Religion in der Demokratie. Eine Untersuchung zur weltanschaulichen Neutralität des Staates*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2009, 131, 137, der von „weltanschauungsaffinen Zügen“ spricht.

65 Das Grundgesetz überhöht seine eigenen normativen Fixierungen nicht, stellt sie auch nicht als absolut wahr, sondern als geltend (und einige Festlegungen sogar in nicht unproblematischer Weise als ewig geltend) dar, verleiht ihnen aber keinen Wahrheits- oder Sinnstiftungsanspruch.

66 Robert Leicht, „Das Grundgesetz – eine säkularisierte Heilsordnung?“. *Aus Politik und Zeitgeschichte*, B 2–3/1974, 3–8, hier 3 ff. – Siehe noch Droege, „Art. Neutralität“, 1623; „Der Staat hat aus sich heraus keine eigene Weltanschauung, keine religiöse Überzeugung, keinen Glauben. Weltanschauung und Religion werden ihm erst zur Aufgabe, weil und soweit seine Bürger religiöse und weltanschauliche Überzeugungen bilden, ihnen gemäß handeln und entsprechende Bedürfnisse an den Staat herantragen.“ Schlaich, „Art. Neutralität“, 2243; „Der freiheitlichen Demokratie fehlt es an der Verbindlichkeit einer bestimmten weltanschaulichen Grundlage.“

67 BVerfGE 42, 312 (332). Siehe auch Josef Isensee, „Staat und Verwaltung“. In *Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland*, Band 1, hg. von Josef Isensee, Paul Kirchhof. Heidelberg: C. F. Müller, 1987, § 13 Rn. 1–174, hier 59.

heit fehlt. Denn die freiheitliche Demokratie muss sich den Worten des Gerichts aus der KPD-Verbotsentscheidung zufolge „zu der Auffassung bekennen, dass es im Bereich der politischen Grundanschauungen eine beweisbare und unwiderlegbare Richtigkeit nicht gibt“.⁶⁸ Deswegen kann die unbedingte Loyalität der Bürger zu dieser freiheitlichen Ordnung nicht im Rechtssinne eingefordert und auch nicht verlangt werden, dass die Bürger sich mit den grundlegenden Prinzipien der Verfassung in positiver Weise identifizieren.⁶⁹ Rechtsgehorsam muss genügen.

Das ist die eine fundamentale Differenz. Die zweite betrifft den unterschiedlichen thematischen Einzugsbereich. Denn bei dem Ensemble verfassungsrechtlicher Garantien und Prinzipien, die den modernen Verfassungsstaat kennzeichnen, handelt es sich nicht um bestimmte Formen der Welt- und Letzterklärung. Genau so lassen sich aber Religion und Weltanschauung charakterisieren – bei aller Problematik einer Definition auf diesem Gebiet.⁷⁰ So erblickt das Bundesverwaltungsgericht darin „eine mit der Person des Menschen verbundene Gewißheit über bestimmte Aussagen zum Weltganzen sowie zur Herkunft und zum Ziel des menschlichen Lebens“;⁷¹ spricht man in der Theologie von einer „Totalbestimmung der menschlichen Existenz und Lebensführung“ und von „Gewißheiten über die Bestimmung der Welt und des menschlichen Daseins in ihr“;⁷² verankert man im Verfassungsrecht das Schutzgut des Art. 4 GG in umfassender „Sinn- und Selbstorientierung“.⁷³ Der freiheitliche Verfassungsstaat kann und will aber keine Gewissheitsaussagen über – im wahrsten Sinne des Wortes – Gott und die Welt treffen. Er ist keine sinnstiftende Instanz. Er sieht von einer

68 BVerfGE 5, 85 (224).

69 BVerfGE 124, 300 (320). Dazu näher Horst Dreier: „Der freiheitliche Verfassungsstaat als riskante Ordnung“. *Rechtswissenschaft* 1 (2010), 11–38, hier 21 ff., 28 ff.; Böckenförde, *Der säkularisierte Staat*, 35 f.

70 Siehe etwa Werner Heun, „Die Begriffe der Religion und Weltanschauung in ihrer verfassungshistorischen Entwicklung“. *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung* 117 (2000), 334–366; rechtsvergleichend Christian Walter, *Religionsverfassungsrecht. In vergleichender und internationaler Perspektive*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2006, 204 ff.

71 Entscheidung des Bundesverwaltungsgerichts (BVerwGE) 90, 112 (115); ähnlich schon BVerwGE 89, 368 (370): „Gedankensysteme [...], die sich mit einer Gesamtsicht der Welt oder doch mit einer Gesamthaltung zur Welt bzw. zur Stellung des Menschen in der Welt befassen“.

72 Zitate: Polke, *Öffentliche Religion in der Demokratie*, 58, 120. Siehe auch Eilert Herms, „Die weltanschaulich/religiöse Neutralität von Staat und Recht in sozialetischer Sicht (2001)“. In *Politik und Recht im Pluralismus*, hg. von Eilert Herms. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008, 170–194, hier 173: „Inbegriff von Überzeugungen über Ursprung, Verfassung und Bestimmung des menschlichen Daseins in der Welt“.

73 Morlok, „Art. 4“, Art. 4 Rn. 45; eingehend Heun, „Die Begriffe der Religion und Weltanschauung in ihrer verfassungshistorischen Entwicklung“, 357 ff.

Totalbestimmung des Menschen gerade ab und spricht genau umgekehrt diesem das Recht auf freie Sinnsuche zu.⁷⁴ Zentrales Ziel der Grundrechtsdemokratie ist gerade die Freiheit ihrer Bürger und deren „Selbstbestimmung über den eigenen Lebensentwurf und seinen Vollzug“.⁷⁵ Die Normen der Verfassung dienen dazu, diesem Ziel möglichst nahe zu kommen: durch die Garantie individueller Freiheitsrechte, durch die demokratische Legitimation und die rechtsstaatliche Limitation des Staatshandelns. Wenn diese höchst anspruchsvolle Aufgabe gelingt, sind die fundamentalen Sinnfragen noch gar nicht angesprochen, für die die großen Religionen und Weltanschauungen ihre unterschiedlichen Antworten bereithalten, sind die größten Themen menschlicher Existenz noch gar nicht berührt: die Liebe, das Glück, der Tod.⁷⁶

2.3 Der Einwand des Definitionszwanges

Der dritte und letzte hier zu behandelnde Einwand bezieht sich auf den Umstand, dass der zur Neutralität verpflichtete Staat sich genötigt sieht zu definieren, was Religion, was Weltanschauung ist. Die Religionswissenschaftlerin Astrid Reuter erblickt darin ein unentrinnbares Dilemma mit destruktiven Konsequenzen für die Vorstellung einer neutralen Haltung des Staates. Das Dilemma ist ihr zufolge sogar ein doppeltes:

„Denn nicht nur ist der säkulare Staat auf einen Begriff von Religion als *negativer* Bezugs-kategorie angewiesen; um Religionsfreiheit rechtlich zu garantieren, muß er auch *positiv* bestimmen, was Religion ist bzw. sein soll. Eben damit überschreitet er seine – durch Selbstverpflichtung auf Säkularität begrenzten – Kompetenzen und begibt sich in ein Dilemma: Er kann sich als säkularer Staat nur um den Preis der Übertretung des Säkularitätsprinzips konstituieren, und er kann auch Religionsfreiheit rechtlich nur garantieren, wenn er seine auf ‚weltliche‘ Angelegenheiten begrenzten Kompetenzen überschreitet. Im Zuge dieser unvermeidlichen Kompetenzüberschreitung verstößt der säkular verfasste Staat aber nicht nur

⁷⁴ BVerfGE 41, 29 (50): „Der ‚ethische Standard‘ des Grundgesetzes ist vielmehr die Offenheit gegenüber dem Pluralismus weltanschaulich-religiöser Anschauungen [...]“. Fateh-Moghadam, *Die religiös-weltanschauliche Neutralität des Strafrechts*, 126: „Der säkulare Rechtsstaat beteiligt sich nicht am Wettbewerb der religiös-weltanschaulichen Konzeptionen, er nimmt keine eigene Position ein [...]“.

⁷⁵ BVerfGE 63, 343 (357); ähnlich E 60, 253 (268).

⁷⁶ Heinrich Meier, Gerhard Neumann (Hg.), *Über die Liebe. Ein Symposium* (2001). München, Zürich: Piper, 4. Aufl. 2010; Heinrich Meier (Hg.), *Über das Glück. Ein Symposium* (2008). München, Zürich: Piper, 2. Aufl. 2010; Friedrich Wilhelm Graf, Heinrich Meier (Hg.), *Der Tod im Leben. Ein Symposium* (2004). München, Zürich: Piper, 5. Aufl. 2010.

gegen das Säkularitätsprinzip. Er greift auch in die Religionsfreiheit ein, die er – nicht zuletzt vermittelt säkularer Selbstbegrenzung – rechtlich zu garantieren verspricht.“⁷⁷

Der Staat werde dadurch, dass er bestimmte Handlungsformen und Gruppen als religiöse begreift, andere hingegen nicht, selbst „unvermeidlich auch zu einem Akteur innerhalb des religiösen Feldes. [...] Er kann sich als säkular nur um den Preis des Verstoßes gegen das Prinzip der Säkularität konstituieren. Und er kann auch Religionsfreiheit nur um den Preis eines Verstoßes gegen das Recht auf Religionsfreiheit garantieren.“⁷⁸ Noch entschiedener und kategorischer heißt es wenig später:

„Er [scil.: der Staat, H. D.] muss nicht nur bestimmen, was Religion und also durch das Recht auf Religionsfreiheit geschützt ist. Er muss diese Bestimmung sogleich so vornehmen, dass die religiösen Freiheitsrechte *aller* potentiellen Rechtsträger *gleichermaßen* geschützt werden. Dabei verwickelt er sich zwingend in Selbstwidersprüche: Er bekennt sich zur Freiheit der Religion, bestimmt aber die Grenzen des religiösen Feldes und gibt so den diskursiven Rahmen vor, in dem Religion überhaupt erst als Religion identifizierbar und gesellschaftlich verhandelbar wird. Damit greift er unmittelbar in die Dynamik des religiösen Feldes und also in das Selbstbestimmungsrecht der Religionen ein. [...] Denn jede Definition ist nicht nur inklusiv, sondern unvermeidlich auch exklusiv. [...] Der säkulare Staat überschreitet mithin unvermeidlich und dauerhaft seine durch die Verpflichtung auf eine *säkulare* Freiheits- und Gleichheitsordnung eingeschränkten Kompetenzen.“⁷⁹

Das sind so harte und im Grunde vernichtende Worte, dass sie den Verfassungsrechtler dazu nötigen, sein Instrumentarium noch einmal zu sondieren und sich seines analytischen Zugriffs zu versichern.

Dem Ausgangspunkt der Problemanalyse ist auch aus verfassungsrechtlicher Sicht durchaus zuzustimmen. Dieser ist zwar trivial, aber wichtig: Wenn man sich auf Grundrechte stützen will, dann muss man wissen, was diese schützen

⁷⁷ Astrid Reuter, „Säkularität und Religionsfreiheit – ein doppeltes Dilemma“. *Leviathan* 35 (2007), 178–192, hier 181.

⁷⁸ Ebd., 183.

⁷⁹ Ebd., 187. In dem insgesamt ziemlich redundanten Text heißt es wenig später (188 f.) nochmals: „Er [scil.: der Staat, H. D.] arbeitet also an der Begrenzung des religiösen Feldes: Er grenzt die einen ein und die anderen aus. Darüber hinaus behält er sich vor, die Religionsfreiheit auch derjenigen einzuschränken, die er prinzipiell als religiös und schutzbedürftig anerkennt [...]. Solche Einschränkungen basieren auf Bewertungen der Lebensführung und der Vorstellungen derer, die in der säkularen Freiheits- und Gleichheitsordnung grundsätzlich als religiös anerkannt werden; sie stellen daher einen Eingriff in das Selbstbestimmungsrecht der Religionen dar. [...] Diesem Dilemma kann der säkulare Staat nicht entinnen: Er sucht mit den Mitteln des (Religions-)Rechts die Freiheit und Gleichheit der Religionen zu garantieren und übt doch mit eben diesen Mitteln unweigerlich Macht aus über die Religionen.“

und was nicht. Die Garantien der Kunst- oder Wissenschaftsfreiheit in Art. 5 Abs. 3 des Grundgesetzes etwa können nur greifen, wenn die in Rede stehenden Betätigungen oder Produkte als künstlerische bzw. wissenschaftliche zu charakterisieren sind – und nicht als kommerzielle Industrieerzeugnisse oder als bloße Werbeprospekte.⁸⁰ Nichts anderes gilt für die Frage, was unter Presse, was unter Wohnung, was unter Eigentum im Sinne des Grundgesetzes zu verstehen ist. Grundrechtsdogmatisch gesprochen: Wir müssen in einem ersten Schritt den Schutzbereich, also die thematische Reichweite eines jeden Grundrechts bestimmen.⁸¹ Nichts anderes gilt für die individuelle Religionsfreiheit, die gegebenenfalls von Gewissensfreiheit, Meinungsfreiheit oder vielleicht auch nur von allgemeiner Handlungsfreiheit abzugrenzen ist.

Doch – dies der zentrale Widerspruch gegen den vorgebrachten Einwand – bedeutet Definition nicht sogleich Intervention und zwingenden Distanzverlust. Wenn bereits die Definition von Religion eine Verletzung säkularer Neutralität darstellen würde, dann müsste eine Definition von Presse die Pressefreiheit und eine Definition von Kunst die Kunstfreiheit verletzen. Davon kann aber nicht ernsthaft die Rede sein. Mit der Einstufung bestimmter Werke als Kunst und ihrer Abgrenzung von bestimmten anderen geistigen oder sonstigen Produkten ist noch nicht zwingend ein staatliches Kunstrichtertum etabliert. Gleiches gilt für die Bestimmung dessen, was als Religion und was vielleicht nur als persönliche Selbstverwirklichung im Sinne einer bestimmten Körperkultur oder Meditationstechnik einzustufen ist.⁸² Auch das hat kein staatliches Glaubensrichtertum zur Folge. Hier wie dort werden nur die thematischen Einzugsbereiche der Grundrechtsgarantien ausgelotet. Dass es dabei zu schwierigen Zuordnungsfragen kommen kann, versteht sich.⁸³ Zu bestreiten ist allein, dass bereits mit

80 Instruktiv für die Wissenschaftsfreiheit BVerfGE 90, 1 (11 ff., 14 ff.): Es ging um die Frage einer Grundrechtsverletzung des Beschwerdeführers, dessen Buch „Wahrheit für Deutschland“ von der Bundesprüfstelle für jugendgefährdende Schriften indiziert worden war. Das Verfassungsgericht billigt die Entscheidung des Bundesverwaltungsgerichts, wonach das Buch nicht in den Schutzbereich der Wissenschaftsfreiheit falle, stellt aber eine Verletzung der Meinungsfreiheit fest.

81 Näher zu den grundrechtsdogmatischen Aspekten und Operationen Horst Dreier, „Vorbemerkungen vor Artikel 1 GG“. In *Grundgesetz-Kommentar*, Band 1, hg. von Horst Dreier, Tübingen: Mohr Siebeck, 3. Aufl. 2013, Vorbemerkungen vor Artikel 1 GG, Rn. 1–160, hier 119 ff.

82 Beispiel: BVerwGE 82, 76 (78) – Transzendente Meditation.

83 Eher allgemeine Umschreibungen finden sich in: BVerfGE 12, 1 (4); 41, 29 (50); 83, 341 (Leitsatz 1; 353); 138, 296 (329 f., Rn. 86) m. w. N.; siehe auch Entscheidung des Bundesarbeitsgerichts (BAGE) 79, 319 (338). – Konkret wird das etwa bei der Einordnung der Scientology Church: vgl. Hamburg Urteil des Oberverwaltungsgerichts vom 17. Juni 2004 – 1 Bf 198/00, juris, Rn. 46 ff.; bestätigend BVerwG, abgedruckt in *Deutsches Verwaltungsblatt* 121 (2006), 387–390, hier 388: Die Frage, ob

dem Akt der Zuordnung von Lebenssachverhalten zu bestimmten Normen eine Verletzung staatlicher Neutralität vorliegt.

Freilich schlummert in diesem unausweichlichen Definitionserfordernis die Gefahr einer gewissen Parteilichkeit der Begriffsbestimmung. Es gibt – wie bei jeder Norm – ein gewisses Missbrauchspotential. Dem beugen allerdings drei Elemente vor.

Das erste und wohl wichtigste Remedium besteht darin, die in Rede stehenden Zentralbegriffe (Glauben, Religion, Bekenntnis, Religionsgesellschaften, weltanschauliche Vereinigungen etc.) möglichst allgemein und formal zu bestimmen,⁸⁴ um auf diese Weise nicht von vornherein bestimmte Formen auszuscheiden.⁸⁵ Darum hat sich das Bundesverfassungsgericht im Einklang mit der Lehre seit Jahrzehnten bemüht. Als jüngeres Beispiel mag die Entscheidung zur Einstufung der Zeugen Jehovas als Körperschaft des öffentlichen Rechts gelten.⁸⁶

Zweitens kommt dem Selbstverständnis⁸⁷ des Gläubigen und seiner Religions- oder Weltanschauungsgemeinschaft zentrale Bedeutung zu. Da es keine objektiven Kriterien für wahren und falschen Glauben gibt, spielt der „Sinnhorizont des Gläubigen“⁸⁸ eine wichtige Rolle. Allerdings reicht die bloße Behauptung eines religiösen Bezuges nicht aus, sondern bedarf der Plausibilisierung.⁸⁹ Diese fällt naturgemäß dort leichter, wo Religionsgemeinschaften einen festen

es sich bei Scientology um eine Weltanschauungs- oder um eine Religionsgemeinschaft handelt, durfte offen gelassen werden.

84 Statt vieler Mückl, „Grundlagen des Staatskirchenrechts“, § 159 Rn. 88 ff. („Gehalt und Bestimmungsmacht über den Begriff der Religionsgemeinschaft“), insb. Rn. 89: „Der säkulare und religiös-weltanschaulich neutrale Staat kann ausschließlich die Überprüfung dafür in Anspruch nehmen, ob sich eine Gemeinschaft zu Recht mit dem ‚säkularen Mantelbegriff‘ der Religionsgemeinschaft umgibt. Inhaltliche und bekenntnisorientierte Bewertungen sind schlechthin unzulässig.“

85 Die Wissenschaftsfreiheit bietet eine gute Parallele. Auch hier gibt es kein Definitionsverbot, allerdings auch keine Verpflichtung auf ein bestimmtes Wissenschaftskonzept oder eine Wissenschaftstheorie, sondern eine offene, formale Bestimmung: als „geistige Tätigkeit mit dem Ziele, in methodischer, systematischer und nachprüfbarer Weise neue Erkenntnisse zu gewinnen“ (BVerfGE 35, 79 [113]). Vgl. dazu Gabriele Britz, „Art. 5 III (Wissenschaft)“. In *Grundgesetz-Kommentar*, Band 1, hg. von Horst Dreier. Tübingen: Mohr Siebeck, 3. Aufl. 2013, Art. 5 III (Wissenschaft), Rn. 1–105, hier 18 ff.

86 BVerfGE 102, 370.

87 Grundlegend zu diesem Kriterium für die Gesamtheit grundrechtlicher Normen Martin Morlok, *Selbstverständnis als Rechtskriterium*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1993.

88 Morlok, „Art. 4“, Art. 4 Rn. 60.

89 Morlok, „Art. 4“, Art. 4 Rn. 60, 92. Aus der Judikatur mit gleicher Stoßrichtung BVerfGE 83, 341 (353); 138, 296 (329 f.). Für den Bereich der Wissenschaftsfreiheit ganz ähnlich BVerfGE 90, 1 (12): „Aus der Offenheit und Wandelbarkeit von Wissenschaft [...] folgt aber nicht, daß eine Veröffentlichung schon deshalb als wissenschaftlich zu gelten hat, weil ihr Autor sie als

und dokumentierten Normenbestand aufweisen, wie das etwa im katholischen Kirchenrecht, dem *Corpus Iuris Canonici*, der Fall ist. Freilich darf denjenigen Gläubigen, die bestimmte Lehrsätze ihrer Kirche nicht teilen oder ihrem Handeln einen Glaubensbezug beimessen, den ihre Kirche als neutral behandelt, der Rekurs auf Art. 4 GG nicht von vornherein abgeschnitten werden.⁹⁰ Auch hierfür kennt die Spruchpraxis der Gerichte einschlägige Fälle.⁹¹

Schließlich ist drittens daran zu erinnern, dass das Grundgesetz religiöses und weltanschauliches Bekenntnis gleichberechtigt nebeneinander- und damit normativ gleichstellt. Das entlastet bei der Beantwortung der zuweilen schwierigen Frage, ob eine Organisation als Religionsgesellschaft oder als Weltanschauungsvereinigung anzusehen ist.⁹² Denn der grundgesetzliche Status ist weitgehend der gleiche, wie Art. 137 Abs. 7 WRV noch einmal unmissverständlich klarstellt.

Im Ergebnis bleibt also festzuhalten, dass die Notwendigkeit der Definition von Religion, Glaube oder Weltanschauung den Staat nicht zwingend in ein Dilemma und zur Überschreitung seiner säkularen Grenzen führt. Vielmehr gilt: Nur was sich definieren lässt, lässt sich auch schützen.⁹³

wissenschaftlich ansieht oder bezeichnet. Denn die Einordnung unter die Wissenschaftsfreiheit [...] kann nicht allein von der Beurteilung desjenigen abhängen, der das Grundrecht für sich in Anspruch nimmt.“

90 Das ist in der Literatur nicht gänzlich unumstritten: vgl. etwa Möllers, „Religiöse Freiheit als Gefahr?“, 75, Anm. 169. Wie hier etwa Maclure, Taylor, *Laizität und Gewissensfreiheit*, 107 f., und deutlich Muckel, „Schutz von Religion und Weltanschauung“, § 96 Rn. 66. Die dogmatische Alternative besteht darin, die entsprechenden Handlungen unter den Schutz der Gewissensfreiheit zu stellen; die Schutzintensität bleibt gleich.

91 BVerfGE 33, 23 (29 f.) – Eideszwang; E 104, 337 (345 ff.) – Schächten.

92 Eine Unterscheidung wird also weitgehend entbehrlich: Morlok, „Art. 4“, Art. 4 Rn. 58; Holzke, „Die ‚Neutralität‘ des Staates in Fragen von Religion und Weltanschauung“, 904; Walter, *Religionsverfassungsrecht*, 213. Dazu, dass die Grenzen zwischen Religion und Weltanschauung auch deswegen verschwimmen, weil die Differenz von Transzendenz und Immanenz letztlich als Unterscheidungsmerkmal nicht weiterhilft: Muckel, „Schutz von Religion und Weltanschauung“, § 96 Rn. 61.

93 In Anlehnung an Adolf Arndt, „Umwelt und Recht“. *Neue Juristische Wochenschrift* 19 (1966), 25–28, hier 28.

3 Exemplarische Problemfelder

3.1 Verfassungszuträglichkeit als Bewertungskriterium?

Auch wenn der Einwand des Definitionszwanges nicht durchschlägt, kommt ihm doch zumindest der Status einer Problemanzeige zu. Denn unschädlich für das Neutralitätskonzept bleibt die unausweichliche Notwendigkeit einer Definition nur, wenn diese hinlänglich allgemein und inhaltlich neutral gefasst wird. Dem entsprach die frühe Judikatur des Bundesverfassungsgerichts nicht, der zufolge das Grundgesetz nicht jeden Glauben schütze, sondern nur denjenigen, der sich „bei den heutigen Kulturvölkern auf dem Boden gewisser übereinstimmender sittlicher Grundanschauungen im Laufe der geschichtlichen Entwicklung herausgebildet“ habe.⁹⁴ Doch hat es diesen Kulturvorbehalt (auch als Kulturadäquanzklausel bezeichnet) schon bald und ganz zu Recht wieder aufgegeben.⁹⁵ Es sind seither einige formale Merkmale, die den Schutzbereich der Religionsfreiheit bestimmen und insbesondere von bestimmten individuellen Glaubens- und Wissensinhalten abgrenzen.

Freilich sind in jüngerer Zeit in der Literatur wieder Stimmen erklingen, die zu einer Abkehr von einer rein formalen Begriffsbestimmung der Religionsgesellschaften aufrufen und für eine Rückkehr zu wertender Ungleichbehandlung plädieren. Dabei geht es um nichts Geringeres als die Auslotung der folgenden grundsätzlichen Frage: Sollte es für das Verhältnis des Staates zu den Religionsgemeinschaften eine Rolle spielen, ob und inwieweit diese dem Bestand und der Entwicklung des freiheitlichen Gemeinwesens zuträglich sind – oder ob sie ihm fremd, ja womöglich ablehnend gegenüberstehen?

Besonders offensiv hat diese Frage Paul Kirchhof bei den „Essener Gesprächen zum Thema Staat und Kirche“ im Jahre 2004 bejaht. Schon der Titel seines Vortrages „Die Freiheit der Religionen und ihr unterschiedlicher Beitrag zu einem freien Gemeinwesen“ lässt die Richtung erahnen.⁹⁶ Ausgangspunkt ist die These, es sei „für den Staat wesentlich, ob die Kirchen zum Krieg oder zum

⁹⁴ BVerfGE 12, 1 (4). Dazu und zum baldigen Wandel näher Martin Borowski, *Die Glaubens- und Gewissensfreiheit des Grundgesetzes*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2006, 421 ff.

⁹⁵ In BVerfGE 41, 29 (50) heißt es nach ausdrücklicher Zurückweisung der oben genannten Formel (allerdings ohne Ausweis, dass die Wendung einem früheren Beschluss des Gerichts entstammt): „Der ‚ethische Standard‘ des Grundgesetzes ist vielmehr die Offenheit gegenüber dem Pluralismus weltanschaulich-religiöser Anschauungen [...]. In dieser Offenheit bewährt der freiheitliche Staat des Grundgesetzes seine religiöse und weltanschauliche Neutralität.“ Zum Wandel der Judikatur auch Fateh-Moghadam, *Die religiös-weltanschauliche Neutralität des Strafrechts*, 144 (allerdings ohne Belege).

⁹⁶ Paul Kirchhof, „Die Freiheit der Religionen und ihr unterschiedlicher Beitrag zu einem freien

Frieden auffordern, ob sie ihre Mitglieder einen Fanatismus oder eine Kultur des Maßes lehren, ob sie die Verfassungsprinzipien von Rechtsstaat, Demokratie und Sozialstaatlichkeit zurückweisen oder aber anerkennen.“ (110) Daraus wird ein Auftrag an den Staat „zur freiheitsstützenden Intervention mit freiheitskonformen Mitteln“ (111) gefolgert. Dem Staat könne und dürfe es daher nicht gleichgültig sein, dass „die eine Religion ihren Mitgliedern empfiehlt, demokratische Wahl- und Mitwirkungsrechte wahrzunehmen, eine andere Religion hingegen ihren Mitgliedern die Teilnahme an demokratischen Wahlen untersagt“ (114). Gleiches gelte für die Gleichberechtigung der Geschlechter: Wenn die eine Religion „die Gleichheit jedes Menschen betont und insbesondere die Gleichberechtigung von Mann und Frau fordert, eine andere von der Frau ein lebenslanges Dienen erwartet, verhilft die eine Religion der Gleichberechtigung zur tatsächlichen Wirkung, während die andere diese behindert“ (114). Diese Differenzen sollen dem Autor zufolge Folgen zeitigen: „Die These, wegen der gleichen Religionsfreiheit für jedermann müsse der Staat religiöse Äußerungen und Institutionen in allen ihren Wirkungen gleich behandeln, ist deshalb falsch.“ (115) Entscheidend sei der Punkt, der zum letztlich ausschlaggebenden Beitragsgedanken zurückführt: „Auch die staatliche Förderung von Religion und Kirchen durch Finanz-, Organisations- und personelle Hilfen [...] unterscheidet nach der Gemeinschaftserheblichkeit kirchlicher Tätigkeit.“ (116) Verallgemeinert: „Der Staat darf für die Förderung [...] unterscheiden, welche kirchlichen Lehren und Lebensformen seine Kultur historisch entfaltet haben und gegenwärtig stützen, welche Religionen ihn anregen und bereichern, aber auch welche Lehren ihn in seiner Verfaßtheit verändern wollen.“ (116)

Der Sache nach handelt es sich hier in gewisser Weise um eine Revitalisierung der alten Kulturadäquanzformel, weswegen die Literatur das hier in Rede stehende Problem zuweilen unter dem Stichwort Kulturvorbehalt abhandelt.⁹⁷ Gleichviel, ob diese terminologische Einordnung zutrifft: Es wird jedenfalls einer rechtlich folgenreichen Differenzierung zwischen kulturadäquaten und kultur-

Gemeinwesen.“ In *Religionen in Deutschland und das Staatskirchenrecht*, Essener Gespräche, Band 39. Münster: Aschendorff, 2005, 105 ff.; die im folgenden Haupttext eingeklammerten Seitenzahlen beziehen sich auf diese Abhandlung. – Siehe auch schon frühere Beiträge mit gleicher Stoßrichtung: Paul Kirchhof, „Die Kirchen als Körperschaften des öffentlichen Rechts“. In *Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland*, Band 1, hg. von Joseph Listl, Dietrich Pirson. Berlin: Duncker & Humblot, 2. Aufl. 1995, 650–687, hier 666 ff.; ders., „Der Beitrag der Kirchen zur Verfassungskultur der Freiheit“. In *Festschrift für Martin Heckel zum siebzigsten Geburtstag*, hg. von Karl-Hermann Kästner, Knut Wolfgang Nörr, Klaus Schlaich. Tübingen: Mohr Siebeck, 1999, 775–797, hier 786 ff.

⁹⁷ Waldhoff, *Neue Religionskonflikte und staatliche Neutralität*, 48 ff.; Heinig, „Verschärfung der oder Abschied von der Neutralität?“, 1139.

fremden Religionen das Wort geredet. Und auch wenn der Islam mit keiner Silbe erwähnt wird, so ist doch klar, wer mit den Beispielen neben den Zeugen Jehovas vor allem gemeint ist.

Nun steht Kirchhof mit dieser Position nicht völlig allein,⁹⁸ ist aber weit überwiegend und zu Recht auf Ablehnung gestoßen.⁹⁹ In der Tat muss man feststellen, dass mit der Realisierung derartiger Thesen die Axt an das Neutralitätsgebot gelegt würde. Hier werden Religionen einer Ungleichbehandlung unterworfen je nachdem, ob man sie als gemeinschaftszuträglich oder -abträglich einstuft. Es geschieht also genau das, was nach den grundsätzlichen Bestimmungen zum Identifikationsverbot gerade ausgeschlossen sein soll: Religionen sehen sich einer Bewertung durch den Staat ausgesetzt. Des Weiteren wird verkannt, dass die Freiheit der Religionen und die Neutralität des Staates gerade auf dem Ausschluss irgendwelcher Nützlichkeitsabwägungen gründen. Der Staat hat hier keine Noten zu vergeben und keine buchhalterischen Bilanzen aufzumachen, sondern muss die verschiedenartige Entfaltung des Sinnsystems „Religion“ hinnehmen – dies im Übrigen im eigenen Interesse wie in dem der Religionsgesellschaften selbst.¹⁰⁰ Zutreffend wurde schon bei der Diskussion des Kirchhofschen Vortrages festgestellt, dass die Umsetzung seiner Vorschläge eine Revolution

98 In der Stoßrichtung ganz ähnlich, wenngleich mit zuweilen anderer argumentativer Nuancierung: Arnd Uhle, *Freiheitlicher Verfassungsstaat und kulturelle Identität*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2004, 454 ff.; Karl-Heinz Ladeur, Ino Augsberg, *Toleranz – Religion – Recht. Die Herausforderung des „neutralen“ Staates durch neue Formen von Religiosität in der postmodernen Gesellschaft*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007, 84 ff.; Hillgruber, *Staat und Religion*, 67 ff. – Zur Kritik an Ladeur, Augsberg etwa die Rezension von Hans Michael Heinig: „Rezension zu Karl Heinz Ladeur/Ino Augsberg: Toleranz–Religion–Recht. Die Herausforderungen des ‚neutralen‘ Staates durch neue Formen von Religiosität in der postmodernen Gesellschaft, Tübingen 2007“. *Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht* 56 (2011), 94–96, hier 96: „Hier finden sich unnötig pauschalierende Aussagen über den Islam, mangelnder rechtsdogmatischer Feinschliff und am Ende läuft das Ganze auf ein ziemlich schlechtes Hierarchisierungsmodell heraus, wie es schon längere Zeit auch andere Autoren vorlegen.“

99 Siehe nur Waldhoff, *Neue Religionskonflikte und staatliche Neutralität*, 48 ff.; Christian Walter, „Das Böckenförde-Diktum und die Herausforderungen eines modernen Religionsverfassungsrechts.“ In *Religion–Recht–Republik. Studien zu Ernst-Wolfgang Böckenförde*, hg. von Hermann-Josef Große Kracht und Klaus Große Kracht. Paderborn: Schöningh, 2014, 185–198, hier 191 f.; Koriath, „Freiheit der Kirchen und Religionsgemeinschaften“, § 97 Rn. 11 (ohne explizite Nennung Kirchhofs): „So ließe sich etwa die Förderung der christlichen Großkirchen nicht mit dem Argument rechtfertigen, sie besäßen für die Staats- und Gesellschaftsordnung als moralische Instanzen eine tragende Rolle; dies liefe auf die Etablierung einer Staatskirche hinaus, der Art. 140 GG in Verbindung mit Art. 137 Abs. 1 WRV entgegensteht. Unzulässig wäre auch ihre Bevorzugung allein wegen ihrer traditionellen Bedeutung.“ Eindeutig ablehnend auch Heinig, „Verschärfung der oder Abschied von der Neutralität?“, 1139.

100 Werner Heun, „Diskussionsbemerkung“. In *Essener Gespräche*, Band 39, 133 f., hier 134.

des gegenwärtigen Religionsverfassungsrechts bewirken würde.¹⁰¹ Dem ist im Grunde nichts hinzuzufügen. Etwas spitz ließe sich vielleicht noch die Frage anschließen, wie hoch denn die Beitragsdividende der christlichen Kirchen für die Befestigung der Grundrechtsdemokratie in der Weimarer Republik oder in den frühen Jahren der Bundesrepublik, insbesondere vor dem II. Vatikanum, ausgefallen wäre – oder ob es hier womöglich noch Rückforderungen gibt. Und spitz hat ein protestantischer Theologe mir gegenüber einmal gesprächsweise angemerkt, Kirchhofs Konzept würde in Saudi-Arabien gewiss großen Beifall finden.

3.2 „Ehrfurcht vor Gott“ als schulisches Erziehungsziel?

Das gilt möglicherweise auch für das Erziehungsziel der Ehrfurcht vor Gott, wenn man unter Gott allein Allah zu verstehen hätte. Zweifelsohne hatten allerdings die Väter und Mütter der Verfassungen mehrerer Bundesländer (Baden-Württemberg, Bayern, Nordrhein-Westfalen, Rheinland-Pfalz und das Saarland)¹⁰² den christlichen Schöpfergott im Sinne, demgegenüber Ehrfurcht zu haben sie als schulisches Erziehungsziel verankerten. Dass diese in den Verfassungen der neuen Bundesländer nicht auffindbaren Normen unter Rechtfertigungsdruck gegenüber dem grundgesetzlichen Neutralitätsgebot geraten würden, ist offensichtlich. Unisono bezeichnet man sie in der einschlägigen Literatur als die problematischsten und umstrittensten aller Erziehungsziele.¹⁰³ Wie groß dieser Druck ist, mag man an den teilweise recht verschwurbelten Interpretationen und inhaltlichen Umschreibungsversuchen ablesen. Beim Ehrfurchtsgebot

101 Heun, „Diskussionsbemerkung“, 133; kritisch auch Hermann Weber, „Diskussionsbemerkung“. In *Essener Gespräche*, Band 39, 125 f.

102 Art. 12 Abs. 1 Baden-Württembergische Verfassung: „Die Jugend ist in der Ehrfurcht vor Gott [...] zu erziehen.“; Art. 131 Abs. 2 Bayerische Verfassung: „Oberste Bildungsziele sind Ehrfurcht vor Gott [...]“; Art. 7 Abs. 1 Nordrhein-Westfälische Verfassung: „Ehrfurcht vor Gott [...] ist vornehmstes Ziel der Erziehung.“; Art. 33 Rheinland-Pfälzische Verfassung: „Die Schule hat die Jugend zur Gottesfurcht [...] zu erziehen.“; Art. 30 Saarländische Verfassung: „Die Jugend ist in der Ehrfurcht vor Gott [...] zu erziehen.“

103 Siehe Markus Möstl, „Art. 131“. In *Verfassung des Freistaates Bayern*, hg. von Josef Franz Lindner, Markus Möstl, Heinrich Amadeus Wolff. München: C. H. Beck, 2009, Art. 131 Rn. 10; Max-Emanuel Geis, „Art. 131“. In *Die Verfassung des Freistaates Bayern. Kommentar*, hg. von Theodor Meder, Winfried Brechmann, Andreas Funke. Stuttgart u. a.: Boorberg, 5. Aufl. 2014, Art. 131 Rn. 7; Manuel Kamp, „Art. 7“. In *Die Landesverfassung Nordrhein-Westfalens. Kommentar*, hg. von Andreas Heusch, Klaus Schönenbroicher. Siegburg: Reckinger, 2010, Art. 7 Rn. 36; Ulrike Brink, „Art. 33“. In *Verfassung für Rheinland-Pfalz*, hg. von Lars Brocker, Michael Droege, Siegfried Jutzi. Baden-Baden: Nomos, 2014, Art. 33 Rn. 21.

handele es sich um eine „Verweisung auf ein Anthropologicum ersten Ranges [...], nämlich einer spiritualisierenden numinosen Transzendentalverweisung bzw. einer transzendentalen Ethisierung“¹⁰⁴ – was auch immer das nun heißen mag. Etwas konkreter wird es, wenn man zum Behufe der Rettung dieser Bestimmungen vor dem Verdikt ihrer Verfassungswidrigkeit auch deistische Gottesauffassungen¹⁰⁵ bzw. „Götter anderer Religionen und sogar nicht-personale Gottesauffassungen“¹⁰⁶ als einbegriffen ansehen will. Am Ende schrumpft die Ehrfurcht vor Gott zu einer „Transzendenzmetapher“.¹⁰⁷ Doch auch bei dieser fast schon wagemutigen Deutung bleibt doch im Kern das Ziel der staatlichen Erziehung auf eine jenseitige, höhere Ordnung bestehen, darauf, dass es etwas Höheres als den Menschen gibt.¹⁰⁸ Selbst eine derart reduzierte Aussage überschreitet die staatliche Kompetenz, weil sie zum Beispiel eine konsequent materialistische, rein immanente Weltanschauung ausschließt.¹⁰⁹ Solange also irgendwelche sachlichen Seins- und Sinnaussagen mit dem Ehrfurchtsgebot ver-

104 Jörg-Detlef Kühne, „Art. 7“. In *Die Verfassung des Landes Nordrhein-Westfalen*, hg. von Gregor Geller, Kurt Kleinrahm, Alfred Dickersbach. Göttingen: Schwartz, 3. Aufl., 2. Ergänzungslieferung 1994, Art. 7 Anm. 4 a) aa) (13 f.).

105 Kühne, „Art. 7“, Art. 7 Anm. 4 a) aa) (S. 14). Jörg Ennuschat, „Art. 7“. In *Kommentar zur Verfassung des Landes Nordrhein-Westfalen*, hg. von Wolfgang Löwer, Peter J. Tettinger. Stuttgart: Boorberg, 2002, Art. 7 Rn. 23, sieht außer dem christlichen Gottesverständnis auch das islamische und jüdische als umfasst an.

106 Kamp, „Art. 7“, Art. 7 Rn. 37. Ähnlich Thomas Holzner, „Art. 131“. In ders. (Hg.) *Verfassung des Freistaates Bayern unter besonderer Berücksichtigung der Staats- und Kommunalverwaltung. Kommentar*. Wiesbaden: Gemeinde- und Schulverlag Bavaria, 2014, Art. 131 Rn. 12 (S. 774). Siehe noch Rolf Grawert, „Art. 7 der Verfassung von Nordrhein-Westfalen“. In *Praxis der Kommunalverfassung*, Band A 3 NW, Anm. 4 zu Art. 7 der Verfassung von Nordrhein-Westfalen (Stand: September 2015): Es könne nicht der Gott einer bestimmten Glaubensrichtung gemeint sein; die Norm diskriminiere „weder den Islam noch den Deismus oder Naturreligionen, den Atheismus [!], Agnostizismus [!] oder den Buddhismus.“ Dass die Rede von Gott auch Atheismus und Agnostizismus umfassen soll, scheint kaum noch nachvollziehbar.

107 Kamp, „Art. 7“, Art. 7 Rn. 37.

108 So die Aussage des FDP-Abgeordneten Krekeler im Verfassungsausschuss des Landes Nordrhein-Westfalen: Hinweis darauf bei Kühne, „Art. 7“, Art. 7 Anm. a) aa) (S. 14); Kamp, „Art. 7“, Art. 7 Rn. 37.

109 Deswegen hilft es auch nicht weiter, wenn konstatiert wird, dass die „in dem Bildungsziel ‚Ehrfurcht vor Gott‘ zum Ausdruck kommende ‚Überwindung materialistischen Geistes‘ sowie die Anerkennung des Geistig-Spirituellen und Wertschätzung transzendenter Ideen grundsätzlich als positiv zu bewerten“ sei (so Geis, „Art. 13“, Art. 131 Rn. 9; Anm. fortgelassen, H. D.). Denn auf die Bewertung als positiv durch den Kommentator kommt es nicht an. Vielmehr gilt: Wenn die Ehrfurcht vor Gott als verbindliches Verfassungsgebot formuliert wird, steht es dem staatlichen Identifikationsverbot entgegen. Gleiches gilt für die Aussage, das Erziehungsziel wolle „vor einem rein materialistischen Denken bewahren“ (Ennuschat, „Art. 7“, Art. 7 Rn. 26).

knüpft werden,¹¹⁰ dürfte dieses auf dem Prüfstand der weltanschaulich-religiösen Neutralität kaum bestehen können.

So bleiben im Grunde nur zwei Rettungsstrategien: dem Erziehungsziel der Ehrfurcht vor Gott jeglichen christlichen, theologischen oder philosophischen Sinn auszutreiben oder ihm jegliche Verbindlichkeit abzuspochen. Für beide Strategien lassen sich einschlägige Judikate anführen.

Der Bayerische Verfassungsgerichtshof etwa hat in merkwürdig schlingernen Begründungsversuchen einerseits konstatiert, Ehrfurcht vor Gott könne nicht für alle verbindlich sein und auch nicht durch die Schule verbindlich gemacht werden; die Schüler dürften „weder rechtlich noch faktisch dem Zwang ausgesetzt werden, das von ihnen abgelehnte Erziehungsziel der Ehrfurcht anzuerkennen“.¹¹¹ Andererseits hat es aber daraus nicht den Schluss gezogen, dass die Bestimmung gegenstandslos oder nichtig sei.¹¹² Demgemäß haben wir eine angeblich objektiv geltende und als solche verbindliche Norm der Bayerischen Verfassung vor uns, deren Inhalt aber nur so vermittelt werden darf, dass er nicht für alle verbindlich ist.¹¹³ Wie das „Kunststück zu bewerkstelligen ist, zugleich zur Ehrfurcht vor Gott zu erziehen und nicht zu erziehen“, zeigt das Gericht nicht auf.¹¹⁴ Wenn eine Norm ihren Aussagegehalt ebenso verbürgen soll wie

110 Konsequenz insofern Brink, „Art. 33“, Art. 33 Rn. 22: Letztlich könne nicht mehr als Toleranz und Respekt verlangt werden; damit bleibe dann für ein separates Erziehungsziel der Gottesfurcht neben den anderen (Nächstenliebe, Achtung und Duldsamkeit) praktisch kein Raum mehr. – Hinweis auf die Strategie restriktiver Auslegung auch bei Frank Hennecke, „Art. 33“. In *Verfassung für Rheinland-Pfalz. Kommentar*, hg. von Christoph Grimm, Peter Caesar. Baden-Baden: Nomos, 2001, Art. 33 Rn. 22: Das Erziehungsziel der Gottesfurcht sei „interpretativ zurückgenommen und zu einem allgemein-sittlichen Anspruch abstrahiert worden“. Misslungener Versuch einer Rettung der Norm bei Aufrechterhaltung normativer Bindung unter fehlgehendem Verweis auf Art. 7 Abs. 3 GG und den Kulturföderalismus: Ennuschat, „Art. 7“, Art. 7 Rn. 29 ff.

111 Entscheidung des Bayerischen Verfassungsgerichtshofes (BayVerfGHE) 41, 44 (48). Die sehr kritische Analyse des Urteils von Renck, „Religionsfreiheit und das Bildungsziel der Ehrfurcht vor Gott“, 2242 ff., deckt dessen argumentative Schwächen schonungslos, aber im Kern absolut berechtigt auf. Wenig überzeugend hingegen Hans-Martin Pawlowski, „Ehrfurcht vor Gott als schulisches Erziehungsziel in Bayern. Besprechung zu BayVerfGH, Entsch. v. 02.05.1988“. *Neue Juristische Wochenschrift* 42 (1989), 2240–2242, der das fragliche Erziehungsziel nur noch als Unterrichtsgegenstand und als Hinweis auf die Herkunft des bayerischen Staates einordnen will.

112 Es hätte beispielsweise sagen können, bei der Ehrfurcht vor Gott handele es sich nur um eine „unverbindliche deklamatorische Wendung“ (so Renck, „Religionsfreiheit und das Bildungsziel der Ehrfurcht vor Gott“, 2245).

113 Kritik auch bei Rupert Stettner, Art. „131“. In *Die Verfassung des Freistaates Bayern*, hg. von Hans Nawiasky, München: C. H. Beck, Losebl., Art. 131 (2003), Rn. 26.

114 Zitat: Renck, „Religionsfreiheit und das Bildungsziel der Ehrfurcht vor Gott“, 2242; siehe auch ebd., 2445. Schlicht konstatierend hingegen Pawlowski: „Ehrfurcht vor Gott als schulisches Erzie-

dessen Nichtverbindlichkeit, hat sie offenkundig keine regulative Wirkung mehr. In diesem Fall sollte man sie besser gleich abschaffen.¹¹⁵

Die zweite Strategie setzt nicht auf eine Reduktion des Geltungsmodus, sondern auf eine Veränderung des Normsubstrats. Den einschlägigen Bestimmungen werden sozusagen ihre Glaubenszähne gezogen, indem man sie gleichsam abpuffert und herunterdimmt zu allgemeinen Kulturwerten. Dafür muss zumeist eine Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts von 1975 herhalten, in der es um die Zulässigkeit der christlichen Gemeinschaftsschule in Baden-Württemberg ging, in der die Schüler „auf der Grundlage christlicher und abendländischer Bildungs- und Kulturwerte“ erzogen werden sollten. Das Verfassungsgericht hatte seinerzeit in durchaus zustimmungswürdiger Weise argumentiert, dass sich hier die „Bejahung des Christentums in den profanen Fächern [...] in erster Linie auf die Anerkennung des prägenden Kultur- und Bildungsfaktors, wie er sich in der abendländischen Geschichte herausgebildet hat“, beziehe, jedoch „nicht auf die Glaubenswahrheit“.¹¹⁶ Doch scheint mir diese interpretative Transformation nicht mehr zugänglich, wenn die geforderte Ehrfurcht vor Gott in Rede steht. Denn dann geht der originäre religiöse Gehalt der Rede von Gott verloren.¹¹⁷ Gerade so argumentiert aber das Bundesverwaltungsgericht in seinem Urteil zum islamischen Kopftuch.¹¹⁸ Mit recht summarischem Blick auf die einschlägigen Regelungen in der baden-württembergischen Verfassung meint es, diese bezögen

hungsziel in Bayern“, 2241: das Ehrfurchtsgebot stelle sich „nur als eine tatsächliche Gegebenheit dar – ohne normativen Charakter“.

115 Siehe auch die Kritik bei Hennecke, „Art. 33“, Art. 33 Rn. 6: „Nähme man sie [die Erziehungsziele, H. D.] aber wörtlich und machte man sie im konkreten Schulunterricht zum Erziehungsprogramm, würde in der Tat die Grenze der weltanschaulichen Neutralität des Staates berührt und wohl auch überschritten.“ Die andere Möglichkeit sieht Hennecke, ebd., Rn. 7, darin, dass im Unterricht die Erziehungsziele nicht praktisch umgesetzt werden: „dann realisiert sich eine etwaige ‚Verfassungswidrigkeit‘ nicht und die Verfassungstatbestände verflüchtigen sich zu einem allgemeinen, aber wirkungslosen Rahmen.“

116 Zitate: BVerfGE 41, 29 (52). Hierzu und zu den Parallelentscheidungen vom gleichen Tage (BVerfGE 41, 65; 41, 88) eingehend Alexander Hollerbach, „Das Staatskirchenrecht in der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts (II)“. *Archiv des öffentlichen Rechts* 106 (1981), 218–283, hier 259 ff.; knapp, aber präzise Hermann Weber, „Anmerkung zu: BVerfG, Beschl. v. 17.12.1975 – I BvR 63/68 (Simultanschule)“. *Juristische Schulung* 16 (1976), 462–464.

117 Das wird regelmäßig verwischt dadurch, dass man unter der Hand aus der (konkreten) „Ehrfurcht vor Gott“ eine (unspezifische) „Bejahung des Christlichen“ macht und diese Bejahung dann mit Rekurs auf die Entscheidungsserie des Bundesverfassungsgerichts aus dem Jahre 1975 (BVerfGE 41, 29; 41, 65; 41, 88) für verfassungsmäßig erklärt wird. Ein Beispiel für viele: Klaus Braun, „Art. 12“. In ders. (Hg.) *Kommentar zur Verfassung des Landes Baden-Württemberg*. Stuttgart: Boorberg, 1984, Art. 12 Rn. 16. Die Berücksichtigung des Traditionsgutes des Christentums ist aber etwas ganz anderes als die Vermittlung einer persönlichen Haltung wie der Gottesfurcht.

118 BVerwG, Urteil v. 24.6.2004, abgedruckt in: *Juristenzeitung* 59 (2004), 1178–1181, hier 1181 re.

sich „auf christliche Tugenden und nicht auf spezielle Glaubensinhalte“. ¹¹⁹ Aber speziell Ehrfurcht ist eine Haltung, die sich nicht so einfach wie beispielsweise der Gedanke der Hilfe für den Nächsten säkular übersetzen lässt. Kurios wird es im Übrigen, wenn in der Entscheidung die Beschwörung der „aus der Tradition der christlich-abendländischen Kultur hervorgegangene[n] Wertewelt“ direkt in die ersten vier Artikel des Grundgesetzes mündet: in die Anerkennung der unverfügbaren Menschenwürde, der allgemeinen Handlungsfreiheit, der Gleichheit aller Menschen und Geschlechter sowie der Glaubensfreiheit. ¹²⁰ Die Geschichte des Christentums wird so zu einer Art Vorgeschichte des Grundgesetzes. Das hat weder das Christentum verdient noch ist damit unserer Verfassung gedient. Fazit: Nimmt man die Ehrfurcht vor Gott beim Wort und die Norm ernst, dürfte sie dem Neutralitätsgebot nicht genügen.

Die Liste der kontroversen Problemfelder ließe sich bequem verlängern: um die notorischen Kopftuchfälle wie überhaupt das Thema Religion in der Schule, um Strafschutzdelikte zum Schutze der Religion, um Kreuze in Klassenzimmern und Gerichtssälen und anderes mehr. ¹²¹ Das kann hier schon aus Platzgründen nicht mehr näher entfaltet werden. Es bleibt nur noch Raum für eine kurze Schlussbemerkung.

4 Schlussbemerkung

Als wesentliches Ergebnis möchte ich erstens festhalten, dass das Gebot religiösweltanschaulicher Neutralität allen systematischen Einwänden standhält – und zweitens, dass es als tauglicher verfassungsrechtlicher Maßstab im Sinne eines Identifikationsverbots und einer Begründbarkeitsanforderung fungieren kann. Die Neutralität des Staates ist also möglich und realisierbar. Man darf das Gebot

Sp.). – Unkritischer Rekurs darauf bei Möstl, „Art. 131“, Art. 131 Rn. 10; desgleichen Gerhard Mohr, „Art. 30“. In *Verfassung des Saarlandes. Kommentar*, hg. von Rudolf Wendt, Roland Rixecker, Saarbrücken: Verlag Alma Mater, 2009, Art. 30 Rn. 3. Richtig hingegen Brink, „Art. 33“, Art. 33 Rn. 24, die das Erziehungsziel der Gottesfurcht und die allgemeinen religiösen Bezüge klar auseinanderhält.

119 BVerwG, Urteil v. 24.6.2004, abgedruckt in: *Juristenzeitung* 59 (2004), 1178–1181, hier 1181 re. Sp.

120 Ebd., 1181 li./re. Sp., dort li. Sp. auch das Zitat.

121 Dazu im aktuellen Überblick Hans Markus Heimann, *Deutschland als multireligiöser Staat. Eine Herausforderung*. Frankfurt a. M.: Fischer, 2016, insb. 91 ff.; aus schweizerischer Sicht Lorenz Engi, *Die religiöse und ethische Neutralität des Staates. Theoretischer Hintergrund, dogmatischer Gehalt und praktische Bedeutung eines Grundsatzes des schweizerischen Staatsrechts*. Zürich, Basel, Genf: Schulthess, 2017, 363 ff., 414 ff., 451 ff.

allerdings weder als Ergebnisneutralität ausbuchstabieren noch als Einschränkung des freien demokratischen Willensbildungsprozesses fehlinterpretieren.

Meine Prognose ist, dass das Gebot religiös-weltanschaulicher Neutralität gerade wegen steigender Pluralisierung und an Heftigkeit zunehmender Konflikte in Zukunft auf eine harte Probe gestellt werden wird – meine Hoffnung ist, dass es diese Probe besteht. Das hängt nicht allein von seiner verfassungsrechtlichen Güte und Begründbarkeit ab. Es kommt vor allem darauf an, das Verständnis für Wesen und Wert dieser großen verfassungsrechtlichen Errungenschaft bei den politischen Entscheidungsträgern, den staatlichen Gewalten und vor allem bei den Bürgern lebendig zu halten und gegebenenfalls mit Verstand und Leidenschaft zu verteidigen.¹²²

122 Der vorliegende Text beruht auf Kapitel III meines Buches: *Staat ohne Gott. Religion in der säkularen Moderne*. München: C. H. Beck (Edition der Carl Friedrich von Siemens Stiftung), 2018.

