

ZPTh

Zeitschrift
für Pastoraltheologie

Theologie säkularer Existenzweisen

ISSN: 0555-9308

40. Jahrgang, 2020-2

Zur Rolle der Religion in der Öffentlichkeit – verfassungsrechtlich betrachtet

I.

Wer aus verfassungsrechtlicher Perspektive nach den Möglichkeiten öffentlichen Wirkens der christlichen Kirchen wie überhaupt aller Religions- und Weltanschauungsgesellschaften sowie deren Mitglieder fragt, wird das naturgemäß mit Blick auf Art. 4 des Grundgesetzes und die dort garantierte Religionsfreiheit tun.¹ Über deren thematische Reichweite herrscht in der rechtswissenschaftlichen Literatur wie in der maßgeblich durch das Bundesverfassungsgericht geprägten Judikatur große Einigkeit. Insbesondere ist praktisch unumstritten, dass sich „die Religionsfreiheit keineswegs beschränkt auf das forum internum und auf einen schmalen, den sonstigen sozialen Beziehungen entrückten Kultsektor“². Zum Schutzbereich der Religionsfreiheit gehört neben Dogma, Liturgie und Kultus auch das Äußern und Verbreiten des Glaubens. Sie umfasst demnach nicht allein die Freiheit, einen bestimmten Glauben zu haben, sondern auch, diesen gewissermaßen nach außen zu wenden und seinen ganzen persönlichen Lebenswandel entsprechend auszugestalten.

Das Bundesverfassungsgericht formuliert daher in ständiger Rechtsprechung: „Die Religionsfreiheit umfaßt nicht nur die (innere) Freiheit zu glauben oder nicht zu glauben, sondern auch die äußere Freiheit, den Glauben zu manifestieren, zu bekennen und zu verbreiten. Dazu gehört auch das Recht des Einzelnen, sein gesamtes Verhalten an den Lehren seines Glaubens auszurichten und seiner inneren Glaubensüberzeugung gemäß zu handeln.“³ Diese Ausdehnung auf das forum externum ist ihrerseits wiederum weit zu interpretieren. Die Religionsfreiheit umschließt nicht nur die traditionellen Formen wie liturgisches Glockengeläut, Mission und Prozessionen, Wallfahrten u. a., sondern auch das weite Feld religiös fundierter Stellungnahmen und Handlungen. So können sich die Gläubigen selbst wie auch die Amtsträger ihrer Gemeinschaften zu allen möglichen Fragen des politischen, kulturellen und gesellschaft-

¹ Zur dominierenden Sichtweise, die in Art. 4 Abs. 1 und Abs. 2 genannten Garantien der Glaubens-, Gewissens- und Bekenntnisfreiheit sowie der ungestörten Religionsausübung als einheitliches Grundrecht zu verstehen: Horst Dreier, Religionsverfassung in 70 Jahren Grundgesetz – Rückblick und Ausblick, in: Juristenzeitung 74 (2019), 1005–1015 (1005f.).

² Martin Heckel, Vom Religionskonflikt zur Ausgleichsordnung. Der Sonderweg des deutschen Staatskirchenrechts vom Augsburger Religionsfrieden 1555 bis zur Gegenwart, München 2007, 63.

³ So der grundlegende und die Rechtsprechung bis heute prägende Beschluss vom 19. Oktober 1971 (Klammerzusätze wurden weggelassen), abgedruckt in: Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts, Bd. 32, 98ff. (106).

lichen Lebens äußern, sich dabei nach Kräften engagieren und auf vielfältige Weise in die entsprechenden Debatten einmischen. Das Themenfeld ist praktisch unbegrenzt: Atomkraft und Klimawandel, Abrüstung und Entwicklungshilfe, Migration und Seenotrettung, Fortpflanzungsmedizin und Schwangerschaftsabbruch, Hartz IV und Vermögensteuer – um nur einige besonders prominente und kontroverse Streitpunkte zu nennen. Denkbar weit ist auch das Spektrum entsprechender Formate, in denen die in die Öffentlichkeit ausstrahlende Freiheit kirchlichen Wirkens Gestalt gewinnt: förmliche kirchliche Stellungnahmen, Sendschreiben, Denkschriften, konkrete Interventionen, Appellationen, Demonstrationen (z. B. Friedensmärsche) oder Petitionen und vieles andere mehr.

Natürlich kann zuweilen fraglich sein, ob alle einschlägigen Aktivitäten der Gläubigen sowie der kirchlichen Amtsträger ihren grundrechtlichen Rückhalt tatsächlich noch in der Religionsfreiheit finden – so, wenn es sich beispielsweise um einen tagesaktuellen Einspruch ohne erkennbaren religiösen Bezug handelt. Doch bedarf es für unsere Fragestellung einer entsprechenden Grenzziehung im Grunde gar nicht. Denn sollte selbst bei extensiver Interpretation der Religionsfreiheit deren Schutzbereich verlassen sein, können sich die Gläubigen und die Religionsgesellschaften auf andere Grundrechte wie die Meinungs- oder die Versammlungsfreiheit, gegebenenfalls auch auf die spezifisch staatskirchenrechtlichen Artikel des Grundgesetzes (Art. 140 GG) berufen. Grundrechtlicher Schutz ist also in jedem Fall gesichert.

Diese feste verfassungsrechtliche Grundlage kirchlichen Wirkens und der Entfaltung entsprechender Aktivitäten in ihrer ganzen Themenbreite und Formenvielfalt harmoniert mit dem Selbstverständnis der großen christlichen Kirchen. Denn sie sind, wie im Grunde alle Offenbarungsreligionen, geradezu auf „Außenwirkung angelegt“⁴, wollen in der Welt weben und wirken: „Nach dem Selbstverständnis der Offenbarungsreligionen soll der Glaube gerade in der Welt wirksam werden, auch soweit die Welt vom Staat geordnet ist.“⁵ Dementsprechend bezieht sich die kirchliche Verkündigung im speziellen wie das kirchliche Wirken im allgemeinen auf das gesamte Leben und nicht allein auf den engen Zirkel unmittelbar dogmatischer, kultischer oder liturgischer Aspekte. Vielmehr schließt es prinzipiell auch gesellschaftliche und politische Fragen ein. Wie die Religionsgesellschaften diese Möglichkeit des Wirkens in der Welt nun im Einzelnen für sich interpretieren und realisieren und in welchem Umfang sie sie wahrnehmen wollen, obliegt allein ihrer eigenen Entscheidungsverantwortung. Allerdings gelten für sie wie für alle Grundrechtsträger gewisse verfassungsmäßige Begrenzungen der Freiheitsrechte.

Namentlich im deutschen Protestantismus fungiert als zentraler begrifflicher Angelpunkt für das dementsprechende Selbstverständnis der „Öffentlichkeitsauftrag der

⁴ Stefan Mückl, Freiheit kirchlichen Wirkens, in: Josef Isensee – Paul Kirchhof (Hg.), Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland, Bd. VII, Heidelberg ³2009, § 161 Rn. 3.

⁵ Heckel, Religionskonflikt (s. Anm.2) 63.

Kirchen“⁶. Der im Kern theologisch-kirchliche Begriff entstammt gewissen Erfahrungen des Kirchenkampfes in der Zeit des Nationalsozialismus. Später hat er seinen Weg vor allem in die nach dem Zweiten Weltkrieg abgeschlossenen Kirchenverträge gefunden und wurde nach der deutschen Wiedervereinigung in die Verfassung des Landes Brandenburg aufgenommen. Diesem Konzept zufolge leitet sich der an die Kirchen gerichtete *Auftrag* aus dem *Öffentlichkeitsanspruch* des Evangeliums her. „Um diesem Auftrag gerecht werden zu können, erheben die Kirchen einen Anspruch auf öffentliche Wirksamkeit im gesellschaftlichen und politischen Bereich“, auf „Anrede an Gesellschaft und Staat“⁷. Es geht also darum, zur innerweltlichen Ordnung Stellung zu beziehen und gegebenenfalls die sozialen, kulturellen, politischen und ökonomischen Verhältnisse im Geiste des eigenen Glaubens aktiv mitzugestalten⁸.

Als Zwischenbilanz ergibt sich: Was aufseiten des säkularen freiheitlichen Verfassungsstaates in Gestalt der einschlägigen Grundrechtsgarantien allen Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften an Betätigungsfreiheit gewährleistet ist, umschließt aufseiten der christlichen Kirchen deren Selbstverständnis als in Gesellschaft und Politik tätigen und wirksamen „Faktoren des öffentlichen Lebens“⁹.

II.

Doch sieht sich der verfassungsrechtlich eindeutige und klare Befund durch eine starke Strömung in der politischen Philosophie überwiegend anglo-amerikanischer Prägung herausgefordert. Insbesondere die von John Rawls vorgelegte Theorie des „politischen Liberalismus“¹⁰ erhebt wirkmächtig Einspruch gegen die Vorstellung, religiöse Beiträge könnten unproblematisch Eingang in den deliberativen Prozess politischer Willensbildung finden. Stattdessen votiert man dezidiert für deren Ausschluss. Bemerkenswerterweise tritt diese Position nicht etwa als Gegenentwurf zum freiheitlichen Verfassungsstaat auf, sondern erhebt ihre Beschränkungsforderungen im Namen einer pluralistischen, aber säkularen und religiös-weltanschaulich neutralen Grundrechtsdemokratie und buchstabiert sie als deren Konsequenz aus. Wie gelangt man zu einer solchen Position? Es sind im Kern zwei gedankliche Schritte, die zur Ex-

⁶ Eingehende Darstellung bei Klaus Schlaich, Der Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen, in: Joseph Listl – Dietrich Pirson (Hg.), Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Berlin ²1995, 131–180. Grundlegend Wolfgang Huber, Kirche und Öffentlichkeit, München ²1991 (1973), insb. 31ff., 511ff., 579ff.

⁷ Beide Zitate: Schlaich, Öffentlichkeitsauftrag (s. Anm. 6) 132.

⁸ Für die katholische Kirche stand dieser Anspruch ohnehin nie in Zweifel, auch wenn dort die Rede vom „Öffentlichkeitsauftrag“ weniger geläufig ist.

⁹ Dietrich Pirson, Art. Öffentlichkeitsanspruch der Kirche, in: Evangelisches Staatslexikon, Bd. II, Stuttgart ³1987, Sp. 2278–2284 (2282).

¹⁰ John Rawls, Die Idee des politischen Liberalismus. Aufsätze 1978–1989, herausgegeben von Wilfried Hinsch, Frankfurt/M. 1992; ders., Politischer Liberalismus, Frankfurt/M. 1998.

klusion religiöser Beiträge aus dem öffentlichen Diskurs führen.¹¹ Die Grundannahme des politischen Liberalismus Rawls'scher Prägung besteht im Prinzip öffentlicher Rechtfertigung: Ihm zufolge müssen allgemeinverbindliche Normen und Regelungen prinzipiell durch Gründe gerechtfertigt werden können, die für alle Bürgerinnen und Bürger gleichermaßen akzeptabel sind. Zu solchen Gründen lassen sich aber – das ist bereits der zweite Schritt – solche nicht zählen, die nur im Rahmen einer bestimmten umfassenden Lehre (konkret: einer bestimmten Religion oder Weltanschauung) formulierbar sind und dem Außenstehenden unzugänglich bleiben müssen. Sie erfüllen damit das Kriterium allgemeiner Akzeptabilität nicht und sollten infolgedessen keinen Eingang in den politischen Diskurs finden.

Zwar ist gewiss richtig, dass der Staat Freiheitseinschränkungen für alle nicht allein deswegen statuieren darf, weil sie den Glaubenssätzen einer bestimmten Religionsgemeinschaft entsprechen. Das wäre ein schlagender Verstoß gegen den Grundsatz der religiös-weltanschaulichen Neutralität.¹² Doch schießt es weit über das Ziel hinaus, wenn religiöse Beiträge generell aus dem gesamtgesellschaftlichen und politischen Willensbildungsprozess exkludiert werden. Denn das verletzt ein anderes Grundprinzip freiheitlicher Verfassungsordnungen: die prinzipielle Offenheit für das ganze in der Gesellschaft vorhandene und artikulationsberechtigte Spektrum an Meinungen, Positionen, Ansichten und Präferenzen. Es verwundert von daher nicht, dass sich die Position von Rawls und anderen vehementer Kritik auch vonseiten der politischen Philosophie ausgesetzt sieht. Die als „inklusionistisch“ bezeichnete Gegenposition, wie sie etwa von Charles Taylor vertreten wird, weist insbesondere auf das für liberale Gemeinwesen fundamentale Prinzip der Beteiligung aller Bürger und Bürgerinnen hin, von der nicht plötzlich eine bestimmte Gruppe oder eine bestimmte Sorte von Argumenten ausgeschlossen werden kann. Es dürfte schon mehr als fraglich sein, ob sich eine reinliche Scheidung zwischen zulässigen, weil (vorgeblich) rationalen säkularen Argumenten und unzulässigen, weil (vorgeblich) irrationalen religiösen Argumenten überhaupt treffen ließe. Vor allem aber ist die zugrundeliegende Prämisse zweifelhaft. Denn religiös begründete Standpunkte müssen nicht zwingend irrational, säkulare nicht zwingend rational sein. Auch politische Ideologien, szientistische Konzepte, ökonomische Modelle oder philosophische Systeme zeichnen sich keineswegs stets und durchgängig durch vernünftige Argumentation, rationalen Diskurs und die Präsentation guter Gründe aus. Und umgekehrt müssen sich religiöse Standpunkte nicht zwingend als rational unzugänglich erweisen – so etwa, wenn sie sich nicht direkt auf eine

¹¹ Die folgende Skizze fällt notgedrungen holzschnittartig aus. Eingehende und differenzierte Darstellungen der vielschichtigen Debatte aus jüngerer Zeit: Martin Breul, *Religion in der politischen Öffentlichkeit*, Paderborn 2015, passim; Tim Reiß, *Diskurstheorie der Demokratie und Religion*, Baden-Baden 2019, 19ff., 94ff.; Elias Bornemann, *Die religiös-weltanschauliche Neutralität des Staates*, Tübingen 2020, 54ff. – alle mit umfassenden Nachweisen.

¹² Dazu näher Horst Dreier, *Staat ohne Gott. Religion in der säkularen Moderne*, München 2018, 95ff.; zur folgenden Kritik ebd., 109ff.

metaphysische Letztbegründung wie die Existenz Gottes stützen, sondern Konsequenzen aus zentralen Glaubensimperativen wie dem Gebot tätiger Nächstenliebe ziehen. Die hier nur knapp und keineswegs vollständig aufgeführten Einwände gegen die Position von Rawls und anderen kann man aus verfassungsrechtlicher Sicht nur unterstreichen. Normsetzung beruht im demokratischen Staat auf Entscheidungen, die bei ihren Trägern in bestimmten politischen oder sozialen Vorstellungen, ökonomischen Interessen oder ethischen Werthaltungen wurzeln, wobei religiöse Überzeugungen und Glaubenssätze für viele Menschen eine zentrale Leitlinie bilden werden. Es gibt keinen (von wem durchzuführenden?) „Rationalitätstest“, der zu bestehen wäre, bevor ein Argument den Weg in die Arena politischer Willensbildung findet. In der Offenheit des politischen Entscheidungsprozesses gründet letztlich die Legitimität von Mehrheitsentscheidungen im freiheitlichen und demokratischen Verfassungsstaat. Schon Hans Kelsen wusste, dass Wesen und Wert der Demokratie gerade darin liegen, dass diese jeder Überzeugung die gleiche Möglichkeit bietet, sich zu äußern und am politischen Wettbewerb teilzunehmen.

Nun mag es auf den ersten Blick so scheinen, als habe Jürgen Habermas diesem Aspekt bei seiner Verhältnisbestimmung von Religion und Öffentlichkeit Rechnung getragen.¹³ Er rückt für den Bereich der von ihm sogenannten informellen Öffentlichkeit (also dem gesellschaftlichen Meinungs- und Willensbildungsprozess) von der strikten Ausschlussforderung ab und will hier zulassen, dass die Bürgerinnen und Bürger ihre religiösen Ansichten gewissermaßen ungefiltert vortragen. Freilich wird das zum einen umgehend mit der (an säkulare wie an religiöse Akteure gleichermaßen gerichteten) Forderung nach einer „Übersetzung“ dieser Beiträge in eine säkulare Sprache verknüpft, was ihren inferioren Status verdeutlicht. Explizit heißt es, religiöse Bürgerinnen und Bürger dürften sich „nur unter dem Übersetzungsvorbehalt in ihrer eigenen Sprache äußern“. Zum anderen verschärft Habermas die Anforderungen an den Ausschluss religiöser Beiträge im Bereich der staatlichen Willensbildung, namentlich für den parlamentarischen Beratungs- und Entscheidungsprozess¹⁴. Nicht allein, dass religiöse Äußerungen hier auf gar keinen Fall Eingang finden dürfen. Habermas spitzt das zu der grotesk anmutenden Forderung zu, entsprechende Redebeiträge von Abgeordneten später aus dem stenografischen Protokoll zu streichen. Auch sieht er es als „interessante Frage“ an, ob sich Kandidaten im Wahlkampf als religiöse Personen zu erkennen geben dürften. Im freiheitlichen Verfassungsstaat ist das aber keine Frage, sondern eine absolute Selbstverständlichkeit. Und genauso offensichtlich folgt schon aus dem Rederecht des mit einem freien Mandat ausgestatteten und nur seinem Ge-

¹³ Zum Folgenden vgl. Jürgen Habermas, Religion in der Öffentlichkeit. Kognitive Voraussetzungen für den ‚öffentlichen Vernunftgebrauch‘ religiöser und säkularer Bürger, in: ders., Zwischen Naturalismus und Religion, Frankfurt/M. 2005, 119–154.

¹⁴ Hier zeigt sich eine gravierende Differenz zu Rawls. Dieser postuliert keine rechtlichen Beschränkungen, sondern formuliert moralische Maximen bzw. religionspolitische Zivilitätszumutungen. Habermas hingegen zieht Konsequenzen für die Gestaltung der Rechtsordnung.

wissen verpflichteten Abgeordneten die Zulässigkeit eines Rekurses auf religiöse Standpunkte.

III.

Somit können wir resümieren: Die stabile grundrechtliche Fundierung kirchlichen Wirkens und das legitime Mandat gläubiger Bürgerinnen und Bürger und ihrer Organisationen zur Teilnahme am gesellschaftlichen wie am politischen Willensbildungsprozess steht ungeachtet der anderslautenden These einiger prominenter Vertreter des politischen Liberalismus verfassungsrechtlich ganz außer Frage. Die Zulässigkeit des Religiösen im öffentlichen Raum erfährt keine Schmälerung, für ein „Enthaltensamkeitsgebot“ irgendeiner Art findet sich keine verfassungsrechtliche Stütze. Religiös wie weltanschaulich motivierte Ansichten dürfen von Rechts wegen sowohl im gesellschaftlichen wie im staatlichen Willensbildungsprozess ohne inhaltliche Einschränkungen und ohne Übersetzungsvorbehalt artikuliert werden – wie philosophische oder esoterische, ökonomische oder sozialpolitische, kulturkritische oder feministische, nationalistische oder antikolonialistische und alle anderen denkbaren Positionen auch. Aus dem bunten Kaleidoskop gesellschaftlicher Pluralität lassen sich nicht einfach bestimmte Felder herausbrechen.

Ob nun freilich die großen christlichen Kirchen gut beraten sind, sich in ihren öffentlichen Verlautbarungen und sonstigen Stellungnahmen tendenziell auf eine recht breite Palette politischer Tagesfragen einzulassen; ob damit nicht die Gefahr besteht, dass die Autorität der Kirche und der eigene Glaube in den Dienst partikularer politischer Zwecke gestellt werden und zur kleinen Münze im parteipolitischen Streit verkümmern; ob eine Schwerpunktverlagerung auf das Kerngeschäft der Verkündigung der frohen Botschaft und der konkreten Seelsorge gerade auf der Ebene der immer stärker ausblutenden Kirchengemeinden nicht sehr viel sinnvoller wäre als die gängige Praxis einer zwar medienpräsenten, aber mehr oder minder symbolischen Gestik in hochpolitischen Kontexten – das alles sind Fragen, die die Kirchen sich selbst stellen und auf die sie eine Antwort finden müssen. Das Verfassungsrecht kann hier keine Hilfestellung bieten und schon gar keine Vorgaben formulieren. Es gewährleistet Freiheitsräume, über deren Nutzung die Grundrechtsträger in eigener Verantwortung und gemäß ihrem Selbstverständnis zu disponieren haben. Als Christ kann man nur hoffen und wünschen, dass entsprechende Entscheidungen mit Augenmaß und in kluger Konzentration auf das Proprium des eigenen Glaubens getroffen werden.

Prof. Dr. Horst Dreier
Lehrstuhl für Rechtsphilosophie, Staats- und Verwaltungsrecht
Universität Würzburg
Domerschulstr. 16
97070 Würzburg
+49 (0) 931 31 82 321
dreier(at)uni-wuerzburg(dot)de