

Die Funktion von Religion für das Staatswesen und öffentliche Wohl aus baptistischer Perspektive¹

Erich Geldbach

1. Zur Frage einer baptistischen Perspektive

Im Jahr 1611, das sind zwei Jahre nachdem unter englischen Glaubensflüchtlingen in Amsterdam die Glaubens- oder Bekenntnistaufe vollzogen worden war, wurde ein Glaubensbekenntnis der so entstandenen Gemeinde entwickelt. Darin wird die Kirche definiert als „eine Gesellschaft (*company*) gläubiger Menschen, die von der Welt durch das Wort und den Geist Gottes geschieden sind und die mit dem Herrn und untereinander durch die Taufe aufgrund ihres eigenen Bekenntnisses des Glaubens und ihrer Sünden innigst verbunden [wörtlich: zusammengestrickt] sind.“ Dies ist ein radikal anderer Ausgangspunkt, die Kirche zu definieren, als es im Europa des 17. Jahrhunderts der Fall war, ganz gleich, in welches Land man blickt. Die englischen Flüchtlinge hatten die unter Königin Elizabeth I. erlassene und von ihrem Nachfolger James I. nachdrücklich aufrecht erhaltene Uniformitätsakte vor Augen, die schon in ihrem Titel ausdrückt, um was es geht: Von Seiten der Krone wird darauf geachtet, dass Kirche nur in einer einheitlich-uniformen Gestalt in Erscheinung treten darf. Abweichler finden keine Duldung, sondern werden verfolgt. Eine einheitliche Staatskirche mit der Königin als „*only supreme governor*“ an der Spitze bedingt, dass alle Untertanen zugleich Mitglieder der einen nationalen Kirche sind.

Der Schritt der Glaubensflüchtlinge ist daher eine radikale und wage- mutige Umdefinition von Kirche. Kirche ist eine sichtbare Gemeinschaft von glaubenden Menschen, die auf freiwilliger Basis zusammengeschlossen sind, freilich nicht im Sinne des freien Willens, sondern aufgrund der Wirkungen, die das Wort und der Geist Gottes erzielt haben, und die in der bewusst erlebten Taufe eine Übereignung an den Herrn der Kirche erlebt haben, die zugleich die Trennung von der Welt als Herrschaftswechsel bedeutet. Dieses Kirchenbild nennt man im Englischen in Analogie zu *be-*

¹ Es handelt sich bei dieser Abhandlung um ein Referat, das bei einem Symposium der Evangelisch-Freikirchlichen Akademie Elstal vom 16. bis 17. Januar 2015 vorgetragen wurde. Der Redestil ist beibehalten und durch einige Anmerkungen ergänzt. Um eine ‚baptistische Perspektive‘ zu erhalten, ist auf historische Tatbestände zurückgegriffen worden. Ausführlicher vgl. meinen Aufsatz „Streiflichter auf einige staatskirchenrechtliche Probleme aus der Sicht eines Dissidenten“, in: Kai Funkschmidt (Hg.), Mit welchem Recht? (EZW-Texte Nr. 234) Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, Berlin 2014, 40–73.

Dieses Referat widme ich dem für mich unvergessenen James Dunn (1932–2015), der von 1998 bis 1999 dem *Baptist Joint Committee on Public Affairs* vorstand und ein glühender Verteidiger der Religionsfreiheit und der Trennung von Staat und Kirche war.

liever's baptism (= Taufe glaubender Menschen) *believer's church*, d. h. Gemeinde der Glaubenden, und sie ist vor allem anderen als eine freiwillig und ohne Zwang (*voluntary and uncoerced*) zustande gekommene Gemeinde zu kennzeichnen, daher gebraucht man im Deutschen das Wort *Freikirche*.

Bei diesem Ansatz ist es nur folgerichtig, dass ein anderes Verhältnis zur Obrigkeit vorliegen muss als bei einer erzwungenen Obrigkeitskirche. So heißt es in einem Appell an den englischen König: „Der König ist ein sterblicher Mensch und nicht Gott, und deshalb hat er keine Gewalt über die unsterblichen Seelen seiner Untertanen, für sie Gesetze und Ordnungen zu erlassen und geistliche Herren [Bischöfe, die vom König ernannt werden] über sie zu setzen.“ Entsprechend wird die Gewissens- und Glaubensfreiheit eingefordert.

Der erste, der das tat, war der Jurist Thomas Helwys in seiner 1612 erschienenen Schrift *A Short Declaration of the Mistery of Inquity* (Eine kurze Erklärung des Geheimnisses der Bosheit). Die Anspielung im Titel auf 2 Thess 2,7 zeigt deutlich, dass er den endzeitlichen Charakter der Zeit herausstellen will: Der Widersacher Gottes regt sich bereits in der Kirche Roms und der Anglikanischen Kirche, dem ersten und dem zweiten Tier aus dem Abgrund aus Offb 13. Es gibt für Helwys zwei Königreiche: das des irdischen Königs James I. und das Reich des Königs aller Könige. Im ersten Reich regiert der König und kann seinen Untertanen Befehle erteilen, die diese gehorsam zu befolgen haben. Es wäre aber Tyrannei, wenn der irdische König in Religions- und Gewissensfragen seine Macht zur Anwendung brächte.

Das Beispiel der „blutigen“ Maria (1516–1558; Königin von 1553–1558) zeigt, dass geistliche Tyrannei entsteht, wenn das irdische Schwert in das geistliche Reich einzudringen sucht. Der irdische König selbst ist dem König aller Könige unterworfen und unterscheidet sich in dieser Stellung in nichts von jedem anderen glaubenden Menschen, und der König ist daher auch nicht Richter zwischen Gott und dem Menschen. Wenn Katholiken sich den weltlichen Gesetzen gemäß verhalten, muss ihnen selbstverständlich das Recht zustehen, sich zu ihrem Glauben zu bekennen, ja Helwys geht noch einen Schritt weiter, weil er dieses Recht auch für Nicht-Christen einfordert. Sein Spitzensatz lautet: „Lass[t] sie Häretiker, Türken, Juden oder was auch immer sein, es steht der weltlichen Gewalt nicht zu, sie [auch nur] in geringstem Maße zu bestrafen.“²

Für diese ‚ungehörige‘ Belehrung wanderte der Jurist Helwys ins Gefängnis, wo er vermutlich 1616 starb. Er ist der erste in einer langen Kette von baptistischen Laien und Theologen, die sich für volle Religionsfreiheit eingesetzt haben. Bemerkenswert ist, dass dies schon 1 ½ Jahrhunderte vor der europäischen Aufklärung erfolgte und dass Christen, einschließlich

² *Let them be heretikes, Turks, Jewes, or whatsoever, it apperteynes not to the earthly power to punish them in the least measure.* Zitiert bei H. Leon McBath, *A Sourcebook for Baptist Heritage*, Nashville, TN 1990, 72.

der Katholiken, und Nicht-Christen – im Zitat durch Türken und Juden repräsentiert – gleichermaßen in den Genuss kommen sollen. Die Religions- und Gewissensfreiheit sollte dem weltlichen König abgetrotzt werden, indem das Königtum Jesu Christi für dieses Recht in Anspruch genommen wurde, weil es eine höhere Autorität als den „König aller Könige“ nicht geben kann. Zugleich beinhaltet dies aber auch, dass die Religionen sich gegenseitig kritisieren können, was Helwys durchaus scharf und scharfsinnig tut. Da Religionen keine Schwertgewalt haben, kann die Auseinandersetzung nur mit dem gesprochenen oder geschriebenen Wort erfolgen: Die Feder und der Scharfsinn ersetzen das Schwert.

Religionsfreiheit und die Trennung des geistlichen und weltlichen Bereichs sind die Ausgangspunkte für eine baptistische Perspektive. Dazu kommt, dass der geistliche Egalitarismus sich außerordentlich gut mit der Demokratie verträgt, so dass Baptisten zu den Bahnbrechern der Demokratie gehörten. Nach den Worten Roger Williams, des Gründers der Kolonie Rhode Island, des ersten demokratischen Experiments der Neuzeit, besteht ein Gemeinwesen dann am besten, wenn es „eine Hecke oder Trennwand zwischen dem Garten der Kirche und der Wüste der Welt“ gibt: *„a hedge or wall of separation between the garden of the church and the wilderness of the world“*. Das Bild von der Trennwand ist später von Thomas Jefferson (1743–1826) aufgegriffen worden. Unter Einfluss der Baptisten Issak Backus (1724–1806), John Leland (1754–1841) u. a. wurde die US Verfassung als eine säkulare Verfassung geschrieben: Sie ist Gott-los. Das Staatswesen, das öffentliche Wohl und die Religionen (Kirchen) gedeihen am besten, wenn sie sich unter diesen Bedingungen entfalten können. Weder ist die Religion staatstragend, noch der Staat religionstragend, wenn man so sagen darf, aber dem öffentlichen Wohl – *the public good* – ist dadurch gedient, dass Demokratie und Rechtsstaatlichkeit installiert werden.

Bei dem ersten Versuch, auf deutschem Boden eine Demokratie zu errichten, gab es einen leidenschaftlich-positiven Ausbruch Julius Köbners (1800–1884), einem engen Mitarbeiter Johann Gerhard Onckens (1800–1884), des Begründers des kontinental-europäischen Baptismus. Köbners „Manifest des freien Urchristenthums an das deutsche Volk“ aus dem Jahre 1848 ist einmalig in seinen trefflichen Formulierungen, aber er selbst hat leider nie mehr darauf zurückgegriffen, und wir wissen heute noch nicht, welche Quellen er benutzt hat bzw. auf wen er sich bezog. Sicher ist, dass seine Aussagen in der Mitte des 19. Jahrhunderts im deutschsprachigen Raum völlig singulär sind. Allein daher ist anzunehmen, dass er sich in englischsprachige Werke vertieft hatte. Die baptistischen „Prinzipien“, die Köbner wohl vertraut waren und mit denen man auf unsere Fragestellung bezogen operieren kann, sind daher:

- ein neues Gemeindeverständnis aufgrund
- der freiwilligen Gläubigentaufe,
- die Glaubens- und Gewissensfreiheit für alle Menschen,
- die Verwerfung einer Staatskirche, d. h. die Trennung von Kirche und Staat.

Darauf beruhte Köbners eindringlicher, als „Manifest“ ausgegebener Appell an das deutsche Volk. Mit diesen „Prinzipien“ ausgestattet soll jetzt die bundesdeutsche Wirklichkeit untersucht werden, wobei gleich anfangs als hoch bedeutsam für das Verstehen erwähnt werden muss, dass der Gedanke einer Trennung von gegensätzlichen Standpunkten angegangen werden kann. Ein Staat kann die Trennung befördern, um die Religionen möglichst schnell zum Absterben zu bringen, wie das in der früheren Sowjetunion der Fall war. Außerdem kann man die Trennung um Sinne der französischen *laïcité* einführen, um der Religion keine großen Einflussmöglichkeiten zu geben bzw. um sie möglichst klein zu halten. Demgegenüber geht die baptistische Grundforderung einer Trennung des weltlichen und geistlichen Bereichs von der Überzeugung aus, dass nur unter diesen Umständen die Religions- und Gewissensfreiheit voll verwirklicht werden kann und dass so dem Blühen aller Religionen am besten gedient wird. Es geht also nicht um ein Verschwinden der Religionen oder um sie als bedeutungslos bloßzustellen, sondern um ihren gesellschaftlichen Wert und ihre Akzeptanz sicher zu stellen.

2. Die bundesdeutsche Wirklichkeit im Licht dieser baptistischen Perspektive

2.1. Allgemeine Rahmenbedingungen

Die Bundesrepublik Deutschland ist nach Art. 20 Grundgesetz (GG) ein demokratischer und sozialer Rechtsstaat, in dem alle Staatsgewalt vom Volk ausgeht. Die Staatsgewalt wird in Wahlen und Abstimmungen und durch besondere Organe der Gesetzgebung (Parlament), der vollziehenden Gewalt (Regierung) und der Rechtsprechung ausgeübt; alle sind an Gesetz und Recht gebunden. Entscheidungen werden mittels Abstimmungen herbeigeführt, ob durch ein Parlament oder durch direkte Volksentscheide, wobei die Mehrheit entscheidet. Solche Mehrheitsentscheide können aber auch dem Zusammenleben von Menschen Schaden zufügen, etwa wenn die Mehrheit eine ethnische oder religiöse Minderheit per Entscheid unterdrückt oder bestimmten Gruppen der Gesellschaft elementare Rechte entzieht. Daher kennt das GG den Art. 1, Abs. 3, der die in den nachfolgenden Artikeln aufgeführten Grundrechte als unmittelbar geltendes und bindendes Recht bezeichnet, die auch durch Mehrheiten nicht ausgehebelt werden können. Außerdem sagt Art. 19, Abs. 2, dass ein Grundrecht in keinem Fall seinem Wesensgehalt nach angetastet werden darf.

Ein „Gottesgnadentum“ einerseits, wonach ein adlig geborener Herrscher unmittelbar von Gott auf Lebenszeit zur Herrschaft berufen ist, und eine demokratische Herrschaftsform andererseits, die aus Wahlen hervorgeht und auf Zeit ausgeübt wird, schließen sich gegenseitig aus. Das Gottesgnadentum war aber über Jahrhunderte in Deutschland und in den deutschen Ländern die realpolitische Gegebenheit bis zur Weimarer Reichsverfassung

(WRV) 1919. Die Frage stellt sich, wie Institutionen, die vor dem demokratischen Experiment existierten, mit den neuen Gegebenheiten fertig wurden. Wie ist das Verhältnis der Kirchen zur Demokratie, insbesondere der Kirchen, die in dem politischen Oberhaupt zugleich auch das kirchliche Oberhaupt gesehen haben, im Katholizismus die Fürstbischöfe und in den evangelischen Ländern der Fürst als *summus episcopus*?

2.2. Die Kirchenartikel der WRV: alt- und neukorporierte Kirchen

Die WRV kannte eigene Kirchenartikel. Bei Abfassung des GG konnte man sich auf solche nicht einigen. Daher kam es zu dem eigenartigen Tatbestand, dass die Artikel 136 bis 139 und 141 der WRV durch Art. 140 in das GG gelangten und zwar nicht, wie man vermuten könnte, als nachgeordnetes Recht, sondern, wie das BVerfG festgestellt hat, als gleichrangiger Bestandteil des GG. Eigenartig ist dieser Vorgang, weil aus einer nicht mehr gültigen Verfassung Artikel übernommen werden.

Art. 137, Abs. 1 WRV sagt kurz und eindeutig: „Es besteht keine Staatskirche“. Damit ist der Bruch mit der Vergangenheit offenkundig, und dem können Baptisten freudig zustimmen. Aber im selben Art. 137 lautet Abs. 5: „Die Religionsgesellschaften³ bleiben Körperschaft des öffentlichen Rechts, soweit sie solche bisher waren.“ Sehr deutlich wird hier eine Kontinuität („bleiben“) bestimmter Kirchen vorausgesetzt, also kein Bruch vollzogen. Der einflussreiche Staatskirchenrechtler Axel v. Campenhausen erklärt dies mit dem Umstand, dass der Weimarer Nationalversammlung das Modell einer Trennung von Staat und Kirche am Beispiel der USA und Frankreichs „abschreckend vor Augen“ gestanden habe, sodass man eine „größtmögliche Kontinuität“ habe walten lassen.⁴

Axel v. Campenhausen geht noch weiter und sagt unumwunden, dass das geltende Staatskirchenrecht „auf die großen Kirchen ausgerichtet“ ist und „ihre volksskirchliche Struktur und Funktion erhalten“ soll.⁵ Diese Kontinuität betrifft die römisch-katholischen Diözesen und die evangelischen Landeskirchen, also zwei Kirchentypen, die gerade in ihrer rechtlichen Gestalt als „Körperschaft des öffentlichen Rechts“ (= KdöR) als „Staatskirchen“ fungierten, also genau den Tatbestand erfüllten, der mit Absatz 1 dieses Artikels abgewehrt wird. Hier besteht also ein offenkundiger Widerspruch. Die ehemaligen Staatskirchen werden als die „altkorporierten“ Kirchen

³ Der Begriff geht auf die aufklärerische Theorie des Kollegialismus zurück und versteht die Kirchen als *collegia*, deren Mitglieder trotz des landesherrlichen Kirchenregiments eine gewisse Autonomie genießen sollten. Der Landesherr fungierte gewissermaßen als Vereinsvorstand, und war in dieser Funktion von seinen staatlichen Befugnissen zu trennen. Die WRV hat den Ausdruck „Religionsgesellschaft“ gebraucht, so dass er auch Teil des GG ist.

⁴ Ges. Schriften II, Tübingen 2014, 38. Ob die Nationalversammlung die beiden sehr unterschiedlichen Modelle der USA und Frankreich (s. o.) als abschreckend empfand, sei dahingestellt.

⁵ A. a. O., 29.

bezeichnet, weil die WRV vorsah, dass „anderen Religionsgesellschaften“ auf deren Antrag hin „gleiche Rechte“ zu gewähren seien. Das sind dann die „neukorporierten“ Kirchen wie der BEFG. Damit entstand, wie v. Campenhausen schreibt, ein „Zwei-Klassen-System gestufter Parität“⁶. Das ist natürlich reiner Unsinn, weil es eine „gestufte Parität“, die auch euphemistisch als „Differenzierung der Parität“ bezeichnet wird, nicht geben kann. Entweder es gibt eine Parität oder es gibt sie eben nicht. Das kirchliche Zwei-Klassen-System steht aber nach v. Campenhausen „im Interesse sachgerechter Regelung“ und stelle „die Besonderheit der staatskirchenrechtlichen Ordnung in Deutschland“ dar.⁷ Letzteres kann leider nicht bezweifelt werden. Bezweifelt werden muss aber, ob diese Regelung sachgerecht ist.

Sie ist deshalb nicht sachgemäß, weil schon die Unterscheidung von alt- und neukorporierten Kirchen eine Ungleichbehandlung bedingt. Die neukorporierten Kirchen dürfen nicht die gleichen Rechte genießen, wie die ehemaligen Staatskirchen, weil deren Rechte, wie von Campenhausen schreibt, „auf unwiederholbaren historischen Ereignissen beruhen.“⁸ Weil aber jedes historische Ereignis in sich unwiederholbar ist, kann man mit der zitierten unsinnigen Feststellung eine Gleichbehandlung aller Religionsgemeinschaften verneinen und sie abwertend als Egalitarismus bezeichnen. Die Gleichbehandlung ist jedoch keine belanglose Nebensache, sondern folgt zwingend aus der religiösen Neutralität eines demokratischen Rechtsstaates. Bundesregierung und Länderregierungen sollten daran gebunden sein. Die Neutralität des Bundes und der Bundesländer kann sich weder nach historischen Gegebenheiten noch nach der zahlenmäßigen Größe oder Kleiner einer Religionsgemeinschaft richten. Zudem gilt, was im Evangelischen Staatslexikon zum Stichwort Parität steht:

„Keine Vorbedingung für P[arität] sind insb. die kulturelle und historische Verwurzelung einer Religion oder Weltanschauung oder ihre Nützlichkeit für das Wertebewusstsein in der Gesellschaft oder andere Aspekte des sozialen und kulturellen Allgemeinwohls“⁹

also auch nicht die Erhaltung einer volkskirchlichen Struktur oder Funktion durch ein Staatskirchenrecht, das allein auf diese Ziele abgestellt ist. Es kann kein Zweifel sein, dass das geltende Recht mit der religiösen Neutralität nicht in Einklang zu bringen ist.

In diesem Zusammenhang sei an einen bemerkenswerten Satz erinnert, den der frühere Bundespräsident Johannes Rau (1931–2006) in seiner Rede zum 275. Geburtstag Gotthold Ephraim Lessings am 22. Januar 2004 sagte: „Im demokratischen Rechtsstaat gilt das Recht auf Unterschiede, aber es gilt kein unterschiedliches Recht.“ Dieser Satz gilt derzeit in Deutschland nicht.

⁶ A. a. O., 70.

⁷ A. a. O., 29.

⁸ A. von Campenhausen, Staatskirchenrecht, München 1983, 150.

⁹ Michael Germann, Art. Parität, Ev. Staatslexikon, Sp. 1730. Eine „gestufte Parität“ ist also keine Parität.

2.3. Geldfragen

In Art. 137, Abs. 6 WRV wird bestimmt, dass die Religionsgesellschaften, die KdöR sind, „auf Grund der bürgerlichen Steuerlisten nach Maßgabe der landesrechtlichen Bestimmungen Steuern“ erheben können. Dass der Einzug durch das staatliche Finanzamt geschieht, wird nicht gesagt und ist daher auch nicht verfassungsrechtlich abgesichert. Allerdings muss nachdrücklich darauf verwiesen werden, dass die Kirchensteuer an den Rechtstitel der KdöR gebunden ist. So heißt es im Protokoll der verfassungsgebenden Versammlung: „Der Abgeordnete Naumann bezeichnete den Titel [= KdöR] unwidersprochen als ‚notwendigen Hilfsbegriff zur Erreichen des Besteuerungsrechts‘.“¹⁰

Wenn wir schon bei Geldfragen sind, ist noch auf eine weitere abwegige Besonderheit hinzuweisen. Art. 138, Abs. 1 WRV verweist auf „Staatsleistungen an die Religionsgesellschaften“, die nur die altkorporierten Kirchen betreffen. Sie sollen nach der WRV durch Landesgesetze abgelöst werden, wozu das Reich Grundsätze aufstellen muss. Es kam aber nach 1919 zu keinem Reichsgesetz und nach 1949 zu keinem Bundesgesetz, so dass die Länder bisher keine Gesetze zur Ablösung der Staatsleistungen erlassen konnten. Bis heute sind Staatsleistungen in jährlich sich immer steigenden Summen gezahlt worden. Man muss sich deutlich vor Augen halten: Seit 1919 besteht ein Verfassungsauftrag, dem vom Gesetzgeber nie entsprochen wurde, was zur Folge hat, dass das nicht ausgeführte Ablösegebot den Steuerzahler im Jahre 2013 ca. € 481 Mill. kostete, das sind € 6,6 Mill. mehr als im Jahr zuvor. Seit 1949 haben die römisch-katholischen Diözesen und die evangelischen Landeskirchen in der Bundesrepublik insgesamt ca. € 15,3 Milliarden an Staatsleistungen erhalten.¹¹ Zu dieser exorbitanten Summe kommen zusätzlich die Leistungen von 1919 bis 1949 hinzu.

Die WRV wollte eine endgültige Ablösung der Leistungen erreichen, die auf dem Reichsdeputationshauptschluss von 1803 beruhen, um die finanzielle Trennung von Staat und Kirche zu vollziehen. Art. 138, Abs. 1 lässt keine andere Lesart zu und bietet auch keine Schlupflöcher, um das Gebot zu umgehen. Dass dennoch 100 Jahre vergangen sind, ohne dass die Ablösung erfolgt ist, verweist entweder auf die Unfähigkeit der Parlamente oder auf die starke Lobbyarbeit der Kirchen oder auf beides. Die bisher an die Kirchen gezahlten Beträge gehen extrem weit über das hinaus, was bei einer alsbald nach Verabschiedung der WRV erfolgten Ablösung an die Kirchen geflossen wäre. Als ein Gedankenspiel könnte man sich fragen,

¹⁰ Zitiert bei *Andreas Kohrn*, Die Trennung von Staat und Kirche. Unter besonderer Berücksichtigung der Körperschaftsrechte, in: ZThG 4 (1999), 291 Anm. 9. Vielleicht ist das ein Hinweis, warum der spätere liberale Bundespräsident Theodor Heuß bei der Beratung des GG für Beibehaltung der Kirchenartikel der WRV plädierte.

¹¹ Informationsportal Staatsleistungen, abgerufen am 22.7.2014. Man sollte sich nicht abschrecken lassen, dass die Zahlen von der Humanistischen Union stammen und zum antikirchlichen Arsenal gehören. Die Fakten sprechen für sich und in diesem Fall sowohl gegen die privilegierten Kirchen als auch gegen Paritätsgebot und Parlamente.

welcher Aufschrei durch das Land gehen würde, wenn deutsche Freikirchen, einschließlich der sog. Altlutheraner, finanzielle Kompensationen für die vielfach erfahrenen Diskriminierungen, psychischen Belastungen, materiellen Schäden und körperlich-gesundheitlichen Leiden ihrer Vorfahren verlangen würden. Dazu könnten sie in Rechnung stellen, dass Tausende von ihnen zumeist in die USA oder nach Australien gezogen sind, um den Ungerechtigkeiten zu entgehen oder weil sie in den Ruin getrieben worden waren. Man kann daher fragen, ob der Verlust an Menschen nicht viel eher Staatsleistungen rechtfertigen würde als der Verlust von Ländereien.

2.4. Die Frage der Körperschaftsrechte

Doch zurück zum Tatbestand der KdöR. Die Körperschaftsrechte weisen auf einen historischen Umstand. Weil mit der reichsrechtlich vorgeschriebenen Säuglingstaufe sichergestellt war, dass Kirche und Gesellschaft identisch waren, insofern jeder Untertan gleichermaßen in die christliche Gesellschaft wie in die katholische Kirche oder eine evangelische Landeskirche hineingeboren wurde, ist es folgerichtig, dass der Staat diese Kirchen privilegierte. Körperschaften, Anstalten und Stiftungen des öffentlichen Rechts sind ursprünglich entstanden, um die staatliche Verwaltungstätigkeit durch eine „mittelbare“ Verwaltung zu ergänzen.¹² Bestimmte Bereiche werden zwecks einer effektiveren Erfüllung der gestellten Aufgaben aus der allgemeinen Verwaltung ausgelagert und einem besonderen, „mittelbaren“ Träger als KdöR übertragen. Eine KdöR ist somit eine Verselbständigung von staatlichen Funktionen in eine mittelbare Verwaltung. Eine „Mitgliedschaft“, der man sich nicht entziehen kann,¹³ ist nicht nur für die Verwaltungen im Reich und in den Ländern, sondern auch für die Ebene einer mittelbaren Verwaltung Voraussetzung.

Das trifft für die altkorporierten Kirchen zu, weil es der hergebrachten Tradition entsprach, dass die Mitgliedschaft nicht erworben, sondern durch die Taufe zugeschrieben wurde.¹⁴ Hier liegt der Schnittpunkt für die Kontinuität der altkorporierten Kirchen als einer „mittelbaren“ Verwaltungsebene aus einer vordemokratischen Zeit in eine gänzlich andere Verfassungswirklichkeit. Daher passt die Rechtsform einer KdöR auf die heutige Lage überhaupt nicht. Der privilegierte Körperschaftsstatus verdankt sich eindeutig keiner demokratischen Legitimation, sondern einem vordemokratischen Gesellschaftsbild, was schon bei Abfassung der WRV überwunden

¹² Dies findet sich noch im GG, wenn etwa Art. 87, Abs. 2 vorsieht, dass Sozialversicherungsträger je nach Verbreitung entweder als bundesunmittelbare oder als landesunmittelbare KdöR geführt werden. Gleiches gilt für die Berufs- und Innungskammern sowie die staatlichen Hochschulen.

¹³ Dies lässt sich bei den Sozialversicherungen oder den Berufskammern erkennen (vgl. vorige Anm.).

¹⁴ Nur den Juden wurde eine Ausnahme gestattet.

war. Dessen ungeachtet zeigen die altkorporierten Kirchen wenig Interesse, zu einem Abbau vordemokratischer Privilegien beizutragen.

Exemplarisch zeigt sich das an dem Fall des römisch-katholischen Kirchenrechtlers Hartmut Zapp, der - wohl gemerkt - nach seiner Emeritierung den Versuch unternahm, aus der Kirche als KdöR auszutreten, gleichzeitig aber in der Kirche als Glaubensgemeinschaft zu bleiben. Das Bundesverwaltungsgericht (BVerwG) sagte 2012 in seinem Urteil:

„Unzulässig ist eine Erklärung, die [...] zum Ausdruck bringt, [...] aus der Religionsgemeinschaft in ihrer rechtlichen Gestalt einer Körperschaft des öffentlichen Rechts auszutreten, in der Glaubensgemeinschaft selbst aber zu verbleiben.“¹⁵

Das Gericht hält zwar „eine Unterscheidung von Glaubensgemeinschaft und Körperschaft des öffentlichen Rechts“ für möglich,¹⁶ aber das kann nur die Religionsgesellschaft nach ihrem theologischen Selbstverständnis selbst entscheiden, weil nur sie über ihr Mitgliedschaftsrecht eigenständig bestimmt (WRV 137, Abs. 3). Demnach bedeutet das Urteil, dass das „theologische Selbstverständnis“ der katholischen Kirche eine Mitgliedschaft in ihr daran bindet, dass die Glaubensgemeinschaft und die Rechtsform der KdöR unlösbar sind. Aus meiner Sicht wäre zu fragen, ob eine Kirche ihr theologisches Selbstverständnis und ihre sakramentalen Vollzüge von staatsrechtlichen Vorgaben abhängig machen darf oder ob Theologie und Sakramente unabhängig davon zur Geltung kommen müssen.

Es verwundert allerdings, warum das Gericht formuliert, dass „die grundrechtlichen Gewährleistungen“ eines Austritts „sowie das objektive Prinzip der staatlichen Neutralität“ eine „Freiwilligkeit der Mitgliedschaft“ erfordern würde und dann fortfährt: „Eine Vereinnahmung ohne oder gegen den Willen des Betroffenen kann durch das staatliche Recht nicht anerkannt werden.“¹⁷ Auch gegen den theologischen Protest der altkorporierten Kirchen gilt festzuhalten, dass diese bei der Aufnahme der allermeisten Mitglieder mittels der Säuglingstaufe die Betroffenen ohne ihren Willen als Mitglieder aufnehmen, also eine „Freiwilligkeit der Mitgliedschaft“ gerade ausschließen. Das lässt sich u. a. daran erkennen, dass auch getaufte Kleinstkinder, sofern sie über Kapital verfügen, zur Kirchensteuer herangezogen werden, seit neuestem sogar automatisch durch die Banken.

Dieses Beispiel mag veranschaulichen, wie verworren die Situation ist und wie dringend notwendig es wäre, ein neues Staatskirchenrecht ohne Sonderrechte für zwei „Religionsgesellschaften“ einzuführen oder, besser noch, eine vollständige Deregulierung vorzunehmen. Das Konzept einer Staats- oder Volkskirche zusammen mit den damit einhergehenden Privilegien einer KdöR mit ihrem Zwangscharakter im Blick auf die Mitgliedschaft gehören einer vordemokratischen Zeit an, so dass sich alle Reli-

¹⁵ BVerwG AZ. 6 C 7.12 Rn. 21.

¹⁶ A. a. O. Rn. 27.

¹⁷ A. a. O. Rn. 18.

gionsgemeinschaften fragen lassen müssen, ob es noch zeitgemäß ist, diese Rechtsform beizubehalten.

Rudolf Smend (1882–1975), nach dem Zweiten Weltkrieg Gründer des Kirchenrechtlichen Instituts der EKD in Göttingen, hatte die Auszeichnung KdöR einen „etwas rätselhaften Ehrentitel“ genannt und einen „Liquidationsrest vergangenen Staatskirchentums“. Die Kirchen wären gut beraten, das Heft des Handelns selbst in die Hand zu nehmen und staatshoheitliche Funktionen abzugeben. Ein Appell muss sich mit besonderer Dringlichkeit an die Freikirchen richten, die sich nach und nach dazu haben verleiten lassen, Anträge auf Gewährung des ihnen wesensfremden Status einer KdöR zu stellen und ihn auch erhalten haben. Angeblich sollen die Körperschaftsrechte den Öffentlichkeitscharakter der Religionen sichern, der jedoch nicht an einem vordemokratischen Status hängt, sondern an der Überzeugungskraft der Argumente im demokratischen zivilgesellschaftlichen Umfeld.¹⁸

2.5. Der Kirchenaustritt

Bedenkliche Begleitumstände herrschen auch bei einem Austritt aus der Kirche. Ein Kirchenaustritt muss entweder vor dem Amtsgericht (Hessen, NRW, Berlin, Brandenburg) oder dem Standesamt vollzogen werden und kostet eine Gebühr. Gegen die Erhebung einer Gebühr hatte ein Mann aus NRW geklagt. Das Verfahren ging vor das BVerfG, das mit Beschluss vom 2. Juli 2008 das staatliche Verwaltungsverfahren sowie die erhobene Gebühr für verfassungsgemäß hielt. Die Begründung lautete, dass die Erhebung der Kirchensteuer nach WRV Art. 137, Abs. 6 „eine gemeinsame Angelegenheit von Staat und Kirche“ sei. Um eine „Gewährleistung“ der staatlichen Verpflichtung zum Einzug der Kirchensteuer sicher zu stellen, könne dies „zu einer Einschränkung der Glaubens- und Bekenntnisfreiheit führen“ und sei dem Austrittswilligen zumutbar, weil „für jeden Fall der Bearbeitung eines Kirchenaustritts ein Aufwand von ‚mindestens‘ 15 Minuten Personaleinsatz zuzüglich Material und sonstigen Sachkosten“ anfalle.¹⁹

Das den Religionsgesellschaften gewährte Privileg der Kirchensteuer und deren Einzug durch staatliche Ämter darf also der Bekenntnisfreiheit des Einzelnen Grenzen ziehen. Der korporationsrechtliche Aspekt der Kirchensteuer ist gegenüber dem individuellen Menschenrecht der

¹⁸ Der Argumentation Rudolf Smends hatte Konrad Hesse (1919–2005), ehemals Mitglied des Ersten Senats des BVerfG zugestimmt und hinzugefügt, dass Staatskirchenrechtler in der Verlegenheit sind, den Sachverhalt KdöR positiv zu bestimmen und stellte die Frage nach der Legitimation der öffentlich-rechtlichen Stellung der Kirche. Sein Fazit lautete, es bleibe „nur die historische Rechtfertigung, die aber im modernen Staat fragwürdig werden muss, weil in ihm jedes historische Recht, das sich nicht mehr aktuell zu legitimieren vermag, verjährt.“ Beide Zitate bei Erwin Fischer, *Trennung von Staat und Kirche*, Frankfurt a. M./Berlin 1971, 207.

¹⁹ BVerfG, 1BvR 3006/07 vom 2. 7. 2008.

Bekenntnisfreiheit so wichtig, dass zu deren Ausübung eine Gebühr erhoben werden darf. Das Gericht ist sich nicht zu schade, diese Regelung mit Personal- und Sachmitteln zu verrechnen, die ein Austritt kostet. Dass der Austritt zusätzlich vor einem Amtsgericht oder auf einem Standesamt vollzogen werden muss, ist Indikator dafür, dass der Kirchenaustritt erschwert werden soll. Das geschieht nicht nur im Interesse der Religionsgemeinschaften, sondern auch im Interesse des Staates, der an dem Einzug der Kirchensteuer mitverdient.

2.6. „Positive“ und „negative“ Religionsfreiheit

In Deutschland hat sich eine Redefigur eingebürgert, die eine kategoriale Unterscheidung von „positiver“ und „negativer“ Religionsfreiheit vornimmt. Dass man ein Freiheitsrecht als „negativ“ einstuft, ist alarmierend genug. Gemeint ist mit diesem Ausdruck, dass ein Mensch das Recht auf Austritt aus einer Religionsgemeinschaft hat. Dies ist jedoch kein „negativer“ Tatbestand, sondern eine eminent positive Aussage, die im Wesen der Freiheit liegt und zudem eine logische Konsequenz der religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates ist. Jeder Mensch hat das Recht, sich ohne Einschränkung anderer Rechte einem Bekenntnis anzuschließen, keinem anzugehören oder ein Bekenntnis zu wechseln. Diese Betätigungen vollziehen sich in einem „staatsfreien“ Raum und sind privater Natur, wenn sie natürlich auch öffentlich Ausdruck finden dürfen. Staatskirchenrechtler, wie z. B. Martin Heckel (*1929), haben argumentiert, die Religionsfreiheit aktualisiere sich „als Freiheit der Abkehr von Glauben und Kirche bei den Dissidenten und Atheisten, d. h. in der ‚negativen‘ Glaubensfreiheit“. Dissidenten vorzuwerfen, sie verstünden Freiheit als „Abkehr von Glauben und Kirche“, ist absurd, weil gerade sie für Glauben und Kirche Kopf und Hals riskieren mussten.

Welche Auswirkungen die Unterscheidung von positiver und negativer Religionsfreiheit hat und was das konkret bedeutet, lässt sich an dem Kruzifix-Urteil des BVerfG vom 16. Mai 1995 verdeutlichen. Damals ging es um die Frage, ob ein Kruzifix in einer staatlichen Grundschule in Bayern hängen darf oder nicht. In vielen Diskussionsbeiträgen ging es um ein reines Zahlenspiel: Die große Mehrheit der Eltern folgt einem „positiven“ Bekenntnis, will also ein Kruzifix im Klassenraum, während eine mehr oder weniger lautstarke Minderheit durch ihr „negatives“ Verhalten das Anbringen von Kruzifixen vereiteln möchte und damit die Mehrheit an der Ausübung ihrer „positiven“ Rechte hindert. Dass das „negativ“ eingestufte Verhalten auch als positive Religionsausübung gewertet werden muss, geht dieser Argumentation abhanden. „Positiv“ wird mit Mehrheitsmeinung und „negativ“ mit Minderheitsmeinung gleichgesetzt. Daher wird von deutschen Gerichten der Austritt aus einer Körperschaft des öffentlichen Rechts als eine „negative Bekenntnisfreiheit“ bezeichnet. Was ist aber bei Inanspruchnahme eines Menschenrechts negativ? Mit dieser Sprache wird

der Ursprung der Religionsfreiheit verdunkelt. Ihre Wurzel liegt in ihrer Funktion als Abwehrrecht. Religionsfreiheit hat sich, aus der Not geboren, als Abwehrrecht gegenüber einem als übermächtig erlebten, mit einer bestimmten Religion verbundenen Staat entwickelt und ist daher stets auch ein Minderheitenrecht als Schutzrecht gewesen. Es geht primär gerade darum, eine Minderheit vor dem Diktat der Mehrheit zu schützen. Dem ist der Art. 4 GG verpflichtet, der die volle Gewissens-, Glaubens- und Bekenntnisfreiheit ohne Wenn und Aber und deshalb auch ohne die Mehrheits- und Minderheitserwägungen garantiert.

Das Institut für Staatskirchenrecht der EKD argumentierte in der Sache, dass das Kreuz im Klassenzimmer „Symbol“ für die gemeinsamen Grundsätze der christlichen Bekenntnisse“ sei, nach denen in der christlichen Gemeinschaftsschule unterrichtet werde. Das Kreuzesemblem sei nicht Ausdruck eines christlichen Staates.²⁰ Dagegen ist zu fragen, welche Fächer in einer „christlichen Gemeinschaftsschule“ nach den „gemeinsamen Grundsätzen der christlichen Bekenntnisse“ unterrichtet werden sollen, für die das Kreuz als „Symbol“ erforderlich ist. Der Religionsunterricht scheidet aus, weil er nach Art. 7, Abs. 3 GG getrennt nach konfessionellen Bekenntnissen und gerade nicht nach „gemeinsamen Grundsätzen“ unterrichtet werden soll. Also wären für alle anderen Fächer der „christlichen Gemeinschaftsschule“ das Anbringen eines Kruzifixes unerlässlich. Dieses Argument ist schon absurd genug, doch muss weitergehend gefragt werden, ob es überhaupt „christliche Gemeinschaftsschulen“ als vom Staat betriebene, öffentliche Einrichtungen geben darf. Ein Bundesland, das „christliche Gemeinschaftsschulen“ betreibt und dazu Kruzifixe in den Klassenräumen²¹ anbringt, begünstigt eindeutig *eine* Religion, und sei es auch die der überwältigenden Mehrheit, und verletzt daher das Gebot der religiös-weltanschaulichen Neutralität.

Eine andere Meinung vertritt v. Campenhausen, der meint, eine christliche Gemeinschaftsschule sei verfassungsrechtlich nicht zu beanstanden „solange sie keine missionarische Schule ist und keine Verbindlichkeit christlicher Glaubensinhalte beansprucht“.²² Was aber, so fragt sich, ist eine „missionarische Schule“? Vor allem aber ist es nicht nachvollziehbar, dass christliche Glaubensinhalte keine Verbindlichkeit beanspruchen dürfen. Warum eigentlich nicht? Was ist denn ein christlicher Glaube ohne Verbindlichkeit? Wenn aber v. Campenhausen recht hat und es keine Verbindlichkeit christlicher Glaubensinhalte zu beanspruchen gilt, dann braucht man auch keine „christliche Gemeinschaftsschule“. Es gilt aber mit Nachdruck festzuhalten, dass es eine staatliche Privilegierung bestimmter Bekenntnisse so wenig geben darf, wie eine staatliche Ausgrenzung minder-

²⁰ Das Gutachten entspricht i. W. dem Aufsatz A. von Campenhausen, „Kruzifixe und religiöse Symbole in der öffentlichen Schule“, in: Ges. Schriften II, Tübingen 2014, 297–308, Zitate: 308.

²¹ Das gilt auch für Gerichtssäle.

²² Wie Anm. 20.

heitlich Andersgläubiger. Dem hat das BVerG entsprochen und angemerkt, dass es einer „Profanisierung des Kreuzes“ gleich käme, wenn man es „als bloßen Ausdruck abendländischer Tradition oder als kultisches Zeichen ohne spezifischen Glaubensbezug ansehen wollte“. Hier argumentierte die Mehrheit des BVerfG theologisch richtig und zog die korrekte juristische Konsequenz, während viele Kirchenvertreter und Kirchenrechtler um der Privilegien willen das Kreuz „kulturtheologisch“ vereinnahmten und daraus die falschen juristischen Konsequenzen zogen.²³

Religionsfreiheit setzt einen religiös ungebundenen, religiös neutralen, aber nicht einen religiös indifferenten Staat voraus. Die Neutralitätspflicht des Staates einerseits und die Selbstorganisierung der Religionen andererseits und ihr Wirken in der Öffentlichkeit gehen mit der Religionsfreiheit Hand in Hand. Der Staat und seine Regierung müssen dafür Sorge tragen, dass alle Religionsgesellschaften Raum zur Entfaltung in der Öffentlichkeit haben. Daher besteht eine entscheidende Voraussetzung für Religionsfreiheit darin, dass man so wenig von einem christlichen Staat sprechen kann wie „von dem christlichen Begriff eines Schießgewehrs“²⁴ Anders gesagt: Die Religionsfreiheit geht jeder staatlichen Regierungsgewalt zeitlich und sachlich voraus. Mit angeblich „positiver“ oder „negativer“ Religionsfreiheit hat das alles nichts zu tun.

2.7. Theologische Fakultäten und Religionsunterricht

Die Existenz Theologischer Fakultäten an staatlichen Universitäten sollte man nicht grundsätzlich in Frage stellen, wohl aber ergibt sich nach meinen bisherigen Darlegungen die unausweichliche Konsequenz, dass die in Deutschland gängige Praxis einer Monokonfessionalität der Fakultäten unter den heutigen ökumenischen, interreligiösen und gesellschaftlichen Bedingungen nicht mehr zeitgemäß sein kann. Es darf nicht Aufgabe des Staates sein, die Eliten zweier Religionsgemeinschaften kostenfrei auszubilden. Unter dem Aspekt der Neutralität und Parität müssten dann auch die Theologischen Hochschulen der Freikirchen finanziell getragen werden. Warum richten einige Bundesländer Professuren für Islamwissenschaften an Universitäten ein? Mit ähnlichen Argumenten ließe sich der monokonfessionelle Religionsunterricht in Frage stellen. Die Existenz freikirchlicher Hochschulen zeigt noch einen anderen Aspekt. Um die Wissenschaftlichkeit zu überprüfen, berief der Deutsche Wissenschaftsrat Universitätsprofessoren Theologischer Fakultäten, die ihre Stelle nur haben, weil Landeskirchen ihre Zustimmung zur Berufung gegeben haben, so dass die

²³ Zum Ganzen vgl. meinen Essay „Von Elefanten und Ameisen. Das Kruzifix-Urteil aus der Perspektive einer Minderheit oder: Warum das Urteil nicht in Frage gestellt werden darf“, in: ZThG 1 (1996), 7–17.

²⁴ Rudolf Sohm, *Wesen und Ursprung des Katholizismus* (= Abhandlungen der Philologisch-historischen Klasse der Königlich-Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften. Bd. 27, Nr. 10), Leipzig 1909, 25 Anm. 17.

eigenartige Situation entstand, dass konfessionsgebundene Theologen die Prüfung anderskonfessioneller Ausbildungsstätten übernehmen mussten. Wäre es sonst in der Gesellschaft vorstellbar, dass ein Wettbewerber einen Mitanbieter begutachtet?

3. Fazit: Gibt es in Deutschland Religionsfreiheit?

Abschließend sei die Frage erlaubt, ob es in Deutschland Religionsfreiheit geben kann, wenn eine „größtmögliche Kontinuität“ zwischen der Zeit der Weimarer Republik und der Zeit davor walten sollte.²⁵ Für viele Staatskirchenrechtler gibt es sie schon seit dem Augsburger Frieden von 1555 oder dem Westfälischen Frieden zu Ende des Dreißigjährigen Krieges 1648. Das ist natürlich völlig aus der Luft gegriffen und eine unsinnige These. Axel v. Campenhausen, der die Daten 1555 und 1648 für Eckpunkte einer deutschen Freiheitsgeschichte ausgibt, meint weiter, dass nach dem Ersten Weltkrieg das „kulturhistorisch bedeutsame“ deutsche Modell einer Trennung bei gleichzeitig enger Kooperation entstanden sei. Und weiter heißt es:

„Damit ist gerade der Teil der deutschen Verfassungsgeschichte, der [seit der Reformation] als eine Geschichte der Freiheit zum Ruhm Deutschlands beige-tragen hat, in eine andere Form überführt worden.“²⁶

Diese „Geschichte der Freiheit zum Ruhm Deutschlands“ sieht freilich noch Mitte des 19. Jahrhunderts gänzlich anders, jedenfalls nicht nach „Freiheit“ oder nach „Ruhm“ aus. Ein Beispiel für viele mag genügen. Der aus dem Judentum konvertierte, eingangs schon erwähnte Baptistenprediger Julius Köbner schrieb 1848 in seinem kurz nach dem Kommunistischen Manifest geschriebenen „Manifest des freien Urchristenthums an das deutsche Volk“ die folgenden Sätze:

„[...] Viele glauben, die Religionsverfolgungen haben in Deutschland längst aufgehört. Nein, geliebtes Volk! Man hat diejenigen deiner Söhne und Töchter, deren Verbrechen es war, mit Verwerfung des Staatspfaffenthums allein dem Urchristenthum zu huldigen, mit Polizeivögten und Gendarmen in den heiligsten gottgeweihten Augenblicken ihres Lebens überfallen, sie mit roher Gewalt zerstreut, sie genöthigt, wie in den Tagen der Hugenottenverfolgung in Frankreich, in den verborgensten Schlupfwinkel einsamer Wälder ihren Gottesdienst zu halten, ihnen auf den Landstraßen aufgelauret und sie zum Umkehren auf ihrem Weg gezwungen, wenn sie sich besuchen wollten; man hat sie, weil sie nicht nachlassen wollten, Gott auf ihre Weise anzubeten, vor aller Menschen Augen dahin geschleppt, wo die Diebe und Mörder hausen, und hat ihnen oft

²⁵ Bereits 2005 habe ich einen Artikel mit der Überschrift „Kann es in Deutschland überhaupt Religionsfreiheit geben“, in: ZThG 10 (2005), 193–215 veröffentlicht. Hier hatte ich die Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils von 1965 zum Ausgangspunkt meiner Überlegungen gemacht. Die deutsche Religions-Wirklichkeit ist auch mit diesem Maßstab nicht in Einklang zu bringen.

²⁶ A. v. Campenhausen, Ges. Schriften, 41.

größere [...] Härte bewiesen als diesen; man hat sie, getrennt von Weib und Kindern, in den Gefängnissen schmachten lassen, um sie zu dem Versprechen zu bewegen, daß sie ihre Gottesverehrung aufgeben wollten, [...]; man hat sie mit ewigen Citationen und gerichtlichen Verhören gepeinigt, endlich, wenn sie nicht treulos werden wollten, sie mit Geldstrafen belegt, und wenn sie diese nicht bezahlen konnten oder durften [...], ist ihnen der mehrfache Betrag an Mobilien und Sachen grausam abgepfändet und verschleudert worden; man ist mit bewaffneten und unbewaffneten Dienern der Gewalt in ihre Häuser eingedrungen und hat das Kind von der Mutter Brust weggerissen, um es von der Hand eines Staatspriesters [durch eine Zwangstaufe] als Glied der Staatskirche bezeichnen zu lassen; man hat sie endlich [...] nicht nur auf die schnödeste und unverschämteste Weise behandelt, sondern [...] sie auch durch Scheuslichkeiten und Gemeinheiten in einer solchen Weise gefoltert und insultirt, daß keine Feder es zu beschreiben vermag. Die kräftigsten Vorstellungen gegen diesen Greuel der Religionsverfolgung, die dringendsten Bitten um Befreiung Unschuldiger von solchen Bedrückungen fanden hohen oder höchsten Orts ein taubes Ohr und blieben fruchtlos.²⁷

Auffallend ist auch, dass in den Kirchen selbst die Religionsfreiheit wenig verankert ist. Das zeigen beispielhaft Äußerungen hoher katholischer Würdenträger zum Kruzifix-Urteil des BVerfG, aber auch Äußerungen des Rates der EKD zum sog. Kopftuchstreit. Der Rat sprang nicht etwa der Lehrerin unter Berufung auf ihre Religionsfreiheit zur Seite, sondern stellte fest, dass begründete Zweifel an der Eignung der Muslima als Lehrerin an einer staatlichen Schule „angesichts der Bedeutung des Kopftuchs im Islam“ bestehen.²⁸ Der damalige Landesbischof der württembergischen Landeskirche, Gerhard Maier, auf dessen Territorium der Streit ausgetragen wurde, lehnte eine Gleichsetzung des Kopftuchs mit dem Kreuz und anderen christlichen Symbolen mit dem Argument ab, das Kreuz sei ein „ausschließlich religiöses Symbol“ und nicht wie das Kopftuch Bestandteil der europäischen Kultur.²⁹ Wer so argumentiert sollte den Teil Europas besuchen, in dem die orthodoxen Kirchen die Mehrheitsreligion bilden.

²⁷ Das Manifest ist abgedruckt in: E. Geldbach/M. Wehrstedt/D. Lütz (Hgg.), Religions-Freiheit. FS zum 200. Geburtstag von Julius Köbner, Berlin 2006, 129–150, Zitat 133 f.

²⁸ Vgl. http://www.ekd.de/presse/pm200_2003_rat_folgerungen_kopftuchurteil.html, aufgerufen am 19. 8. 2014.

²⁹ Vgl. http://www.ekd.de/aktuell_presse/pm19_2004_elkwue_maier_kopftuchverbot.html, aufgerufen am 19. 8. 2014.