

BEMERKUNGEN ZUR RELIGIONSFREIHEIT IM SÄKULAREN STAAT

Die Beispiele Bundesrepublik Deutschland
und Republik Türkei

Dr. Christian Rumpf, Heidelberg

Vorbemerkung

Die Republik Türkei ist als derjenige islamische Staat bekannt, der die Zuwendung zum abendländischen Westen mit Hilfe einer strikt laizistischen Staatspolitik rigoros betrieben hat. So wenig wie dies richtig ist, so wenig stimmt die lange Zeit postulierte Prämisse der Türken, moderne Zivilisation sei eng mit der Laizität eines Staatswesens verknüpft. Die Formel mag ungefähr gelautet haben: Der Islam schadet zivilisatorischer und damit moderner staatlicher Entwicklung, der Islam ist eine Religion, die westlichen Staaten sind entwickelt, also herrscht dort strenge Trennung zwischen Staat und Religion. Eine Variante dieser Formel erkennt zwar, daß auch westliche Staaten keineswegs frei von kirchlichen und religiösen Einflüssen sind, erklärt den Zwang zur Säkularisierung aber mit der spezifischen Zivilisationsfeindlichkeit des Islams,¹ während ja im Westen rationale Herrschaftsausübung und gesellschaftlicher Fortschritt sich hätten gegen kirchliche Reaktion durchsetzen können, ohne das Wesen der christlichen Lehre zu verraten.

Im folgenden soll es nun nicht um eine Vertiefung dieses Problems gehen, sondern lediglich eine Darstellung verfassungsrechtlicher Positionen — Religionsfreiheit als rationales Element einer Verfassung — erfolgen, wie sie in den beiden hier vorgestellten Staaten entwickelt worden sind. Denn sie sagen sehr viel über den Stand und Zustand der Säkularisierung, des Laizismus in diesen beiden Staaten aus. Dabei wird durch das Nebeneinanderstellen der beiden Staaten die Lage jeweils akzentuiert.

¹ Der Maßstab für die Bewertung des Begriffs "Zivilisation" stammt dann aber wiederum aus dem Westen.

Die Wahl der beiden Staaten² ist nicht ganz willkürlich: es handelt sich hier um zwei Staaten, die durch die Geschichte der letzten hundertfünfzig Jahre auf verschiedene Art und Weise verbunden worden sind, deren Gesellschaften jedoch auf völlig verschiedene kulturelle und insbesondere religiöse Traditionen zurückschauen. Der eine Staat hat eine langwierig und mühsam gewachsene politische Kultur, die in jenen Traditionen wurzelt, die man als christlich aufgeklärt bezeichnen kann, der andere Staat hat sich rational für einen Übergang in ein Ideal politischer Kultur entschieden, das die entscheidende politische und gesellschaftliche Elite im Westen verwirklicht sah, und den Bruch mit der eigenen Tradition riskiert.

Der Gedankengang folgt für beide Staaten den gleichen Gesichtspunkten:

1. Beide Staaten haben eine Grundeinstellung zur Religion.
2. In beiden Staaten wird Religionsfreiheit garantiert und als Grundrecht in das Verfassungssystem eingeordnet.
3. In beiden Staaten ist Religionsfreiheit durch einen positiven Inhalt bestimmt.
4. Beide Systeme enthalten normativierte Gründe und Verfahren der Schrankensetzung sowie der Begrenzung der Schrankensetzung (Schrankenschranken) gegenüber der Religionsfreiheit.
5. In beiden Staaten gibt es Schwierigkeiten, das Phänomen "Religionsfreiheit" zu fassen und zu klären.

I. BUNDESREPUBLIK DEUTSCHLAND

1. Säkularismus und Neutralität des Staates

In dieser Überschrift steckt ein in der juristischen Diskussion und in der Rechtsprechung oft mehr als weniger apodiktisch gegebenes Ver-

² Noch fruchtbarer, aber dann auch sehr viel aufwendiger wäre sicherlich eine gesamteuropäische Betrachtung. In keinem westeuropäischen Land ist die Trennung zwischen Kirche und Staat — der Laizismus — so konsequent durchgeführt worden wie in Frankreich infolge der blutigen Revolution vor zweihundert Jahren, andererseits haben wir in Europa noch etliche Staaten, in denen Herrschaftsausübung noch immer nicht frei ist von religiösen Legitimationsstrukturen: England vereinigt weltliche und kirchliche Gewalt in der Krone, das sozialdemokratische Schweden pflegt den Protestantismus als Staatsreligion wie Irland den Katholizismus, Italien hat größte Mühe, sich von der Dominanz einer allmächtigen Kirche im politischen Alltag freizumachen, in seinem Ausmaß schwer zu übersehen ist nach wie vor der Einfluss der Patriarchen in Griechenland.

sprechen, das in der Realität des Verfassungslebens der Bundesrepublik Deutschland nicht vollständig eingelöst worden ist. Denn der im 19. Jahrhundert häufig geforderte absolute Bruch des Staates mit Kirche und Religion konnte nie vollzogen werden. Die durch die Gesellschaft entwickelten und durch die Aufklärung gefilterten geistigen und ethischen Werte des christlichen Abendlandes haben sich bis heute durchsetzen und halten können.

Wenn das Bundesverfassungsgericht und mit ihm die rechtliche Fachliteratur dennoch von Wertneutralität spricht, so baut sie bereits auf der Grundlage eines Mindeststandards, eines Mindestbestandes an sittlichen Grundanschauungen auf, die bei den heutigen Kulturvölkern übereinstimmen sollen.³ Dieser Mindeststandard, den man mit Hilfe einschlägiger internationaler Regelwerke (Allgemeine Menschenrechtserklärung, Internationaler Pakt über die politischen und bürgerlichen Rechte, Europäische Menschenrechtskonvention etc.) näher zu bestimmen versuchen könnte, wird hie und da sogar ausgedehnt, wenn man wie das OVG Lüneburg⁴ meint, daß "der Staat in seinen Entscheidungen wenigstens auf diejenigen Prinzipien Rücksicht nimmt, die den beiden christlichen Konfessionen gemeinsam zugrunde liegen." Der Staat ist also nicht nur keineswegs indifferent, sondern nicht einmal völlig wertneutral im reinen Sinne. Die Brauchbarkeit des Begriffs der "Wertneutralität" wird dadurch eingeschränkt. Besser wäre es daher, sich auf den Begriff "religiöse Neutralität" zu einigen. Aber selbst deren Postulat läßt sich durch das Grundgesetz kaum wirklich überzeugend begründen. Es steckt nämlich in der Präambel zum Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland ein ausdrückliches Gottesbekenntnis, das — angesichts der Zusammensetzung des Parlamentarischen Rates bei der Ausarbeitung des Grundgesetzes — kaum von einem "neutralen" Gottesbegriff ausgegangen sein dürfte. Und schließlich handelt es sich bei den durch Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 etc. WV angesprochenen Religionsgemeinschaften, von denen der Staat mit seinen Organen sich nicht nur säkularistisch abgrenzt, sondern mit denen zugleich wieder ein Verhältnis des Zusammenwirkens selbst in manchen Verwaltungsangelegenheiten besteht, um Religionsgemeinschaften, in denen die Mehrheit der überwiegend christlichen Bevölkerung organisiert ist.

Die Bundesrepublik Deutschland ist also zwar insofern ein säkularer Staat, als die dem politischen, sozialen und wirtschaftlichen Bereich eigenen Aufgaben durch Organe bewältigt werden, die in einem formalen,

³ OLG Hamm NJW 1968, 212; FamRZ 1968, 221.

⁴ Urt. v. 18.2.1969.

von Religion und Kirche unabhängigen Verfahren bestimmt werden und aufgrund von Rechtsnormen handeln, die keinen religionsrechtlichen Ursprung haben. Der Staat und diese Normen sind aber nur begrenzt wertneutral, weil auch in die "weltliche" Rechtsordnung christliche Werte Eingang gefunden und in der Praxis durchaus positiv verfassungsrechtlich Bestand haben, die sich anderwärts durchaus auch in christlich-kanonischem Recht niederschlagen.

2. Die Einordnung der Religionsfreiheit in das Verfassungssystem

Es wäre eigentlich von großem Interesse, die Auswirkung der oben festgestellten Begrenztheit der Wertneutralität des Staates auf die Religionsfreiheit näher zu untersuchen. Denn das Postulat, daß es keine unbegrenzte Freiheit gebe, führt unter den heutigen Gegebenheiten des Verhältnisses zwischen Staat und Gesellschaft bzw. Staat und Bürger über die Begrenzungsmacht des Staates zu einer Auffüllung der Begrenzungsgründe und -normen mit den Werten des Staates, was im Ergebnis letztlich hieße: Religionsfreiheit nur, soweit sie sich im Rahmen des oben erwähnten Mindeststandards bewegt.

Hier sollen indessen nur folgende drei Punkte angesprochen werden:

a) Der erste Punkt betrifft die "Menschenwürde". Die Praxis der Verfassungsinterpretation sieht Art. 1 Abs. 1 GG, in dem das Prinzip der Menschenwürde an allererster Stelle im Grundgesetz formuliert wird, als Quelle und Ursprung menschlicher Freiheit und Verantwortung, als Urgrund der Gewährleistung der Grundrechte. Tatsächlich gibt die Verfassung selbst für diese im übrigen anthropologische, philosophische und theologische Sichtweise Anhaltspunkte, die eine juristische Begründung dieses Postulats erlauben (man denke an Art. 79 Abs. 3 GG, der den "Menschenwürde-Artikel" für unabänderbar erklärt). Dem Grundgesetz wird damit ein Menschenbild zugeschrieben, nach dem der Mensch Inhaber einer ihm vor allen anderen Menschen und ihrer Gemeinschaft jeweils unterschiedenen individuellen Persönlichkeit ist, Träger individueller Freiheit und Verantwortung zur bzw. für die Entfaltung dieser Persönlichkeit.

Die Folge hiervon ist, daß der Mensch des Grundgesetzes nicht beliebiges Objekt von Eingriffen der Gemeinschaft, insboscendere des Staates sein kann. Die Tatsache, daß der Mensch von Natur aus auch ein soziales Wesen und in Gemeinschaft und Gemeinschaften eingebunden ist, kann solche Eingriffe nur in begrenztem Maße rechtfertigen.

Die Religionsfreiheit (Glaubens- und Gewissensfreiheit) hat mehr als andere Grundrechte, etwa die Meinungsfreiheit (Art. 5 GG), eine ins

Innere des Persönlichkeitskerns zielende Ausrichtung, auch wenn bestimmte Formen der Religionsausübung (Glaubenswerbung, öffentliches Gebet u.a.) auch stärkere Bezüge zur sozialen Wesenheit des Menschen haben mögen. Der enge Zusammenhang zwischen Religionsfreiheit und Menschenwürde ist vom Grundgesetz erkannt und auch in besonderer Weise anerkannt worden.

b) Dies zeigt sich — wir kommen zum zweiten Punkt — in der Einordnung des Art. 4 GG in das Normengefüge des Verfassungssystems. Der Religionsfreiheit sind im Grundgesetz, wie es in der Praxis konkretisiert wird, ein Rang und damit auch eine Durchsetzungskraft verliehen worden, die über das etwa dem Art. 5 GG Zugewiesene hinausgehen. Entgegen einer früher herrschenden Auffassung, wonach auf die Religionsfreiheit die Schrankentrias des Art. 2 Abs. 1 GG, nach anderer Auffassung gar die Schranken des Art. 5 Abs. 2 GG anwendbar sein sollten, hat das Bundesverfassungsgericht den Grundgesetzgeber beim Wort bzw. bei seinem Schweigen genommen und ist ausdrücklich von der Unbeschränkbarkeit (nicht "Unbeschränktheit" — dazu unten 4.) der Religionsfreiheit ausgegangen. Der besonders enge Zusammenhang von "Glauben und Gewissen" mit "Menschenwürde" hat hier zur Einräumung eines hervorragenden Ranges geführt, der sich auch zugunsten einer besonderen Durchsetzbarkeit auswirken kann. Als Beispiel sei hier nur die ungewöhnliche und im Hinblick auf die meisten anderen Grundrechte undenkbare Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts angeführt,⁵ wo trotz einschlägiger Tatbestandserfüllung eine Norm des Strafrechts (§ 330 c a.F. StGB) außer Anwendung gesetzt wurde.

Der schon hier angedeutete besonders hohe Rang der Religionsfreiheit im System des Bonner Grundgesetzes wird noch einmal im Zusammenhang mit den Schranken deutlich werden (dazu unten 4.).

c) Als dritter Punkt sei hier das Verhältnis zwischen der "Religionsfreiheit" und der "Kirchenfreiheit" angeführt. Wenn das Zweite Vatikanische Konzil eine Einheit der Religionsfreiheit in individueller und korporativer Freiheit sieht, so gilt dies in der Bundesrepublik Deutschland nicht in genau dieser Form. Die Unterscheidung zwischen individueller und korporativer Religionsfreiheit führt in der Rechtsprechung zu bestimmten Konsequenzen. Zwar beinhaltet "Religionsfreiheit" grundsätzlich auch die "Kirchenfreiheit", doch hat das Grundgesetz insofern eine Unterscheidung getroffen, als die korporierten Religionsgemeinschaften gemäß Art. 140 GG einem bestimmten Regime unterworfen werden,

⁵ BVerfGE 32, 98.

in dem auch bestimmte Schranken (Gesetzesvorbehalt) gelten. Letztere — so das Bundesverfassungsgericht — sind aber auf Art. 4 GG nicht anwendbar, mit der Folge, daß der individuelle Freiheitsbereich — jedenfalls in abstracto — weiter gezogen ist.⁶ Der dem Prinzip der Menschenwürde entspringende erhöhte Rang des Art. 4 GG gilt nicht in gleichem Maße für den korporativen Ausschnitt der allgemeinen "Religionsfreiheit".

3. Inhalt der Religionsfreiheit

Religionsfreiheit hat mehrere Ausschnitte der Freiheitsausübung, die — das ergibt sich schon aus dem oben bezeichneten Rang der Religionsfreiheit — alle über die durch Art. 2 und Art. 5 GG geschützten Bereiche hinausgehen. So fällt die bloße Meinungsäußerung erst dann in den Schutzbereich des Art. 4 GG, wenn sie spezifisch religiösen Bezug hat, wie etwa das öffentliche Bekenntnis zu einem bestimmten Glauben. Sie unterliegt dann aber auch nicht mehr den Schranken des Art. 5 Abs. 2 GG. Was die sonstige Ausübung der Religionsfreiheit anbetrifft, so entstehen gewisse Schwierigkeiten im Zusammenhang mit der Bestimmung von Verhaltensweisen, die unter die Definition der "Religionsausübung" fallen. Die Rechtsprechung hat dazu keinen Kanon von denkbaren geschützten Verhaltensweisen aufgestellt, sondern in Einzelfällen entschieden, ohne daß sich eine klare Linie abzeichnete. Ohne Zweifel gehört das Beten dazu, und auch die Glaubenswerbung.⁷ Religionsfreiheit bedeutet auch Schutz der entschiedenen Ablehnung von Religion sowie die Freiheit zum Religionswechsel. Fraglich ist bereits, ob die völlige Indifferenz gegenüber der Religion dazugehört. Dies dürfte zu verneinen sein, weil es hier an einer positiven religiösen Überzeugung, die ein bestimmtes religiöses Bekenntnis oder aber die überzeugte Ablehnung von Religion zum Gegenstand haben kann, fehlt — nur eine solche "Überzeugung" bzw. entsprechende Gewissenslage wird vom Sachbereich des Art. 4 GG erfaßt. Aber auch die Bekleidung eines religiösen Amtes, das nicht ohne weiteres mit demjenigen von Geistlichen der beiden großen christlichen Konfessionen in Deutschland zu vergleichen ist, soll schon nicht mehr in jedem Falle dazugehören (Sonderpioniersverkündiger der Zeugen Jehovas;⁸ keine ausländerrechtliche Privilegierung von türkischen Imams, die kein Diplom des [staatlichen!] Präsidiums für Religionsangelegenheiten vorweisen können). Das Sterbenlassen des eigenen Kindes nach einem Unfall ist "nicht gerechtfertigt" (Religionsausübung ja oder nein?)⁹,

⁶ Vgl. BSG NJW 1981, 1526.

⁷ BVerwGE 30, 29.

⁸ BVerwG NJW 1963, 1169.

⁹ Vgl. OLG Hamm aaO., dagegen BVerfGE 32, 98.

dagegen gilt der Versuch des Gesundbetens als schützenswerte Freiheitsausübung, obwohl damit die nach medizinischen Erkenntnissen mögliche Rettung unterbleibt,¹⁰ desgleichen die Ablehnung der Ableistung eines Eides selbst dann, wenn es an einer religiösen Beteuerungsformel fehlt.¹¹

Der etwa vom Landessozialgericht Celle verwendete Maßstab, wonach "in extensiver Auslegung und unter Berücksichtigung des Selbstverständnisses der jeweiligen Religionsgemeinschaft zu beurteilen" ist, "welche Handlungen und Betätigungen unter den Begriff der Religionsausübung fallen"¹², ist das unausweichliche Produkt einer interpretatorischen Zwickmühle und nur insoweit hilfreich, als es mit "extensiv" den Hinweis auf Großzügigkeit gegeben hat — in dubio pro Art. 4 GG.

4. Schranken der Religionsfreiheit

a) Die Religionsfreiheit unterliegt nur solchen Schranken, die sich aus ihrem Begriff und den Begriffen ihrer Ausschnitte (z.B.: was ist "Religionsausübung"?) ergeben, sowie anderen verfassungsimmanenten Schranken, die auf höchster Normstufe — man beachte den der Religionsfreiheit eingeräumten hohen Rang — dem Grundsatz entsprechen, daß keine Freiheit grenzenlos sein kann und sich ihre Begrenzung aus der Freiheit anderer ergebe. Somit hat das Bundesverfassungsgericht einerseits die Anwendung einfacher Schranken wie derjenigen der Schrankentrias des Art. 2 Abs. 1 GG oder des Art. 5 Abs. 2 GG abgelehnt¹³, so daß nicht einmal wie beim oben zitierten OLG Hamm die allgemeinen Sitten als solche als Schranken herangezogen werden können. Doch muß dort, wo etwa zwei verschiedene Grundrechtspositionen gegeneinander in Konflikt geraten, im Wege der Herstellung praktischer Konkordanz demjenigen Grundrecht der Vorrang eingeräumt werden, dem er den Umständen des Einzelfalles nach gebührt¹⁴ — häufig eine sehr schwierige Entscheidung, bei der dann aber der Maßstab des Ranges der Religionsfreiheit in ihrer besonderen Nähe zur Menschenwürde hilfreich sein kann.

Ein zwar praktisch nicht bedeutsames, aber theoretisch interessantes Problem, nämlich was man bei dieser Rechtslage mit dem rituellen Menschenopfer anfängt, wird man über das Verhältnis von Religionsfrei-

¹⁰ BVerfGE 32, 98.

¹¹ BVerfGE 33, 23 — mit einem interessanten, wenn auch i.E. wenig überzeugenden Minderheitsvotum, das sich mit der Bergpredigt auseinandersetzt.

¹² NJW 1980, 2431.

¹³ BVerfGE 32, 98. (107).

¹⁴ Konrad Hesse, *Handbuch des Staatskirchenrechts I*, 409 439 ff.).

heit und Menschenwürde lösen können. Zunächst wird man das Menschenopfer wohl durchaus auch als Religionsausübung ansehen müssen. Im Gegensatz zum scheiternden Versuch des Gesundbetens unter Ablehnung jeder ärztlichen Hilfe ist hier jedoch der Mord an sich Gegenstand der Religionsausübung, wodurch die vom Grundgesetz positivierte Menschenwürde in ihrem Kern durch die Religionsausübung negiert wird. Hier fungiert also die Menschenwürde nicht nur als Grund, sondern auch als verfassungsimmanente Schranke, als Sperre gegen die Religionsfreiheit.

Besondere Schranken ergeben sich immerhin aus der Verfassung insoweit, als die korporative Religionsfreiheit einem mit Art. 140 GG aus der Weimarer Verfassung übernommenen Regime unterliegt, in dem ein einfacher Gesetzesvorbehalt gilt, der allerdings seinerseits wieder auf dogmatischem Wege durch die besondere Rolle der Kirchen und ihre staatskirchenrechtliche Stellung sowie ihre Bedeutung im Hinblick auf die allgemeine Gewährleistung des Art. 4 GG begrenzt wird. Eine weitere Schranke, die recht häufig deutsche Gerichte und auch das Bundesverfassungsgericht beschäftigt hat, ergibt sich aus Art. 7 Abs. 3 GG, der dem Staat eine positive und aktive Funktion im Hinblick auf die Bekenntnisschulen einräumt. Hier ist der Grundsatz der Werneutralität des Staates ausdrücklich modifiziert worden.¹⁵ Die positive, christlichen Konfessionen zugewandte Entscheidung der Verfassung zugunsten von Bekenntnisschulen führt zu einer Begrenzung der Religionsfreiheit nur insofern, als im Einzelfall den Eltern bzw. dem Schüler ein Anspruch auf Besuch einer bekenntnisfreien Schule versagt, der Schüler den Einflüssen eines bekenntnisorientierten Umfeldes ausgesetzt sein kann. Allein die Freiheit, diesen Einflüssen nicht nachzugeben, bekenntnisorientierten Unterricht abzulehnen und an Morgenandachten nicht teilzunehmen, bleibt ihm erhalten.

b) Die Frage nach den Schrankenschranken, d.h. der aus der Wesensgehaltsgarantie des Art. 19 Abs. 2 GG entwickelten begrenzenden Rückwirkung auf das beschränkende Gesetz (Wechselwirkung),¹⁶ betrifft die Religionsfreiheit nur in ihrem korporativen Ausschnitt über Art. 140 GG. Im übrigen wird natürlich die jeweils auf die Religionsfreiheit einwirkende verfassungsimmanente Schranke selbst wieder durch den Grundsatz der Religionsfreiheit begrenzt.

¹⁵ BVerwG DVBl. 1970, 929.

¹⁶ BVerfGE 7, 198 (208).

5. Besondere Probleme

Das wohl wichtigste Problem im Hinblick auf die Konkretisierung der Religionsfreiheit ist nicht die Unterscheidung von Glauben und Gewissen, sondern: Wer definiert "Religion"? "Glauben"? "Gewissen"? Das Verfassungsgericht, das als authentischer Verfassungsinterpret die Definitionskompetenz hat, soweit es sich bei den Begriffen um Rechtsbegriffe handelt, ist in seiner Definitionsmacht auf die juristische Konkretisierung von als rechtlich qualifizierten normativen Begriffen beschränkt, die in Wirklichkeit — natürlich — nicht zur freien Verfügung des formal legitimierten Normsetzers, des Verfassungs- oder Gesetzgebers standen und stehen. Es sind Begriffe individueller und gesellschaftlicher Wirklichkeit, die sich der Staat im Zuge der Regelung dieser Wirklichkeit, zu eigen gemacht hat.

Es läge sicherlich im Interesse der Rechtssicherheit, würde man die auf normative Wirksamkeit der Begriffe zugeschnittene Definitionsmacht dem Staat zuschreiben. Dies setzt aber eine Rolle des Staates voraus, die einer Herrschaft des Staates (bis hin zur Wertediktatur des Staates) über die Gesellschaft gleichkäme.

Für den Begriff der "Religion" heißt das: Soll dieser Begriff vom Staat (Bundesverfassungsgericht) definiert werden? Oder allein von der Gesellschaft, wer auch immer das sein mag? Man wird wohl eines fordern können: Die eigentliche Definitionsmacht sollte der Gesellschaft zustehen, der Staat (das Bundesverfassungsgericht) hätte nur die Befugnis, den Begriff in sein Normeninstrumentarium zu übernehmen und seine juristische Operationalität zu gewährleisten.

Das Problem näher zu vertiefen, würde hier zu weit führen.

Ebenfalls mit Definitionsproblemen hat die Frage zu tun, wer bestimmte religiöse Begriffe definieren darf. Virulent ist dies zum Beispiel im Zusammenhang mit § 11 Wehrpflichtgesetz, wonach Geistliche vom Wehrdienst freigestellt werden können. Das Bundesverfassungsgericht hat seine juristische Definition des "Geistlichen" (in Übereinstimmung mit den Vorstellungen des Gesetzgebers?) an Definitionen orientiert, die durch die innere Ordnung der großen christlichen Konfessionen vorgegeben worden sind — mit der Folge, daß Sonderpioniersverkündiger der Zeugen Jehovas nicht "Geistliche" im Sinne des Gesetzes seien. Obwohl die Zeugen Jehovas als Religionsgemeinschaft durchaus anerkannt sind, wurde diesem Bekenntnis die Definitionsmacht über einen wesentlichen Begriff abgesprochen, ausgerechnet unter Anlegung von Maßstäben, die konkurrierenden Bekenntnissen entnommen worden sind.

II. REPUBLIK TÜRKEI

1. Laizismus

Auf die Beantwortung der Frage nach echten oder vermeintlichen Unterschieden zwischen den Begriffen "Laizismus" und "Säkularismus" wird hier verzichtet. Auch das Prinzip der Laizität (türk. : laiklik, franz. : laïcité) geht von der religiösen Neutralität des Staates aus und verweist Religion und ihre Ausübung in die Privatsphäre des Einzelnen, wobei sie insofern auch "öffentlich" ist, als die Religionsfreiheit zu den durch die Verfassung garantierten "öffentlichen" Grundrechten und -freiheiten des Individuums gehört. Als Bestandteil einer Staatsideologie, nämlich der des aus sechs Grundprinzipien bestehenden Kemalismus, wird die Laizität des "Laizismus" über ein bloßes Staatsorganisations- bzw. Staatsverfassungsprinzip hinaus aufgewertet. Es wird — und das führt in der Türkei in Theorie und Praxis der Staats- und Gesellschaftsverfassung zu schwerwiegenden Problemen — über das modernistische Teilprinzip, oder besser: Gesellschaftsziel der "Verwestlichung" bzw. "Europäisierung" mit Werten aufgefüllt, die nicht den geistigen und ethischen Werten entnommen sind, wie sie in der Tradition der türkischen Gesellschaft — ohne den Filter der Aufklärung — entwickelt worden sind. Vielmehr entspringen sie den aufklärerischen Bemühungen einer politischen und Herrschaftselite, die sich an den Ideen der europäischen Gesellschaften und damit letztlich des christlichen Abendlandes zu orientieren suchte. Was im europäischen Säkularismus des 19. Jahrhunderts nur anklingen, aber am Ende keine durchschlagende Wirkung entfalten konnte, soll im türkischen, kemalistischen Laizismus eigentlich gelten: die Ideologisierung der Laizität des Staates bis hin zur Ersatzreligion — unter Zuhilfenahme anderer ideologischen Teilprinzipien wie vor allem des Nationalismus, — als Instrument gegen den Islam, der vorherrschenden Religion des türkischen Staatsvolks. Die immer wieder zu verzeichnenden "Re-Islamisierungs-" Tendenzen (dieser Begriff ist häufig anzutreffen, aber eigentlich abzulehnen) zeigen immer wieder die Probleme dieses Konzepts, das letztlich scheitern muß. Und tatsächlich hat die Verfassungsentwicklung, die im übrigen nach wie vor von Widersprüchlichkeiten geprägt ist, zu Modifikationen geführt: Spätestens seit der liberalen Verfassung von 1961 (TV 1961) sind Zugeständnisse an den Islam festgeschrieben worden; das Präsidium für Religionsangelegenheiten¹⁷ besteht trotz seiner neutralen Bezeichnung nur für den Islam, den es zwar einerseits zum Zwecke der Erhaltung des modernistischen Kerns der Laizismus-Idee

¹⁷ Vgl. dazu Christian Rumpf, Das Präsidium für Religionsangelegenheiten, Zeitschrift für Türkeistudien (ZfTS) 1/89, 21 ff.

kanalisieren und ihm den Anspruch versagen soll, auch alle politischen, wirtschaftlichen und sozialen Belange von Mensch, Gesellschaft und Staat zu regeln. Andererseits soll es — und die dahinter stehende Denkweise hat in letzter Zeit auch große Teile der politischen und Staatselite ergriffen — den Islam zur Vollendung der Idee des türkischen Nationalismus fruchtbar machen, wodurch der Kampf der Werte nicht nur im allgemeinen politischen Diskurs in der Gesellschaft staattfindet, sondern auch in die Verfassung hineingetragen wird, wo er juristische Bedeutung erhält.

In der Rechtsprechungspraxis weder des türkischen Kassationshofs noch des Verfassungsgerichts ist allerdings viel von dem angedeuteten Kampf zu spüren. So weit Laizismus und Religionsfreiheit überhaupt eine Rolle spielen, wird nach wie vor die religiöse Neutralität des Staates betont. Allein das bekannte, von Ernst E. Hirsch einmal besprochene Urteil des Verfassungsgerichts zur Verbeamtung der Islamischen Geistlichen¹⁸ zeigt deutliche Züge des zugunsten von Islam und Nation modifizierten Laizismus.

2. Einordnung der Religionsfreiheit in das Verfassungssystem

a) Die türkische Grundrechtsdogmatik weist dem Menschen "Würde" zu, zumindest ein anthropologisch-philosophisches Menschenwürdekonzept hat Eingang in die Verfassungslehre gefunden. Sie hat jedoch nicht die Betonung erfahren, wie wir sie aus Theorie und Praxis des Bonner Grundgesetzes kennen. Es gibt kein "Urgrundrecht" wie den Art. 1 Abs. 1 GG, aus dem sich auch durch juristische Norminterpretation bzw. -konkretisierung die übrigen Grundrechte herleiten ließen und Rückschlüsse auf ihren Rang möglich wären. Selbst die Präambel der Verfassung von 1982 (TV 1982) kommt zwar auch schon einmal auf das "würdige Leben" des Menschen zu sprechen, doch der dahinter steckende Begriff der Ehre (türk.: onur) ist nicht synonym mit dem Begriff der Würde im Grundgesetz, so daß es nicht einfach ist, der Präambel der TV 1982 die Rolle eines Art. 1 Abs. 1 GG zuzuweisen. Das türkische Grundrechtssystem hat Ähnlichkeit mit internationalen Regelwerken, die ein Mindeststandardkonzept zum Minimalschutz des Einzelnen gegen willkürliche Eingriffe des Staates verfolgen — wobei fraglich ist, ob das türkische Grundrechtssystem überhaupt schon jenen Mindeststandard erreicht (jedenfalls kaum den der EMRK). Hier muß das Menschenwürdeprinzip hinzugedacht werden, um zu einer anthropologischen, philosophischen und letztlich juristischen Begründung und Legitimation der

¹⁸ Orient 1974, 105.

Grundrechte durch die Menschenwürde zu kommen. Die türkische Theorie und Praxis hat hier bisher unzureichende Arbeit geleistet.

b) Bestätigt wird dies in der türkischen Verfassung durch die für alle klassischen Menschenrechte und Grundfreiheiten dem System nach — wenn auch naturgemäß nicht durchweg dem Inhalt nach — einheitlichen Schrankenkonstruktionen. Ob es das Folterverbot, die Meinungsfreiheit oder die Glaubens- und Gewissensfreiheit sind: alle unterliegen einem gleichartigen Schrankenkonzept, das jeweils ihrem sachlichen Inhalt bzw. Sachbereich angepaßt worden ist.¹⁹ Die türkische Verfassung kennt also keine Rangerhöhung zugunsten der Religionsfreiheit, weder wegen einer besonders nahen Rückführung auf das Menschenwürdeprinzip noch wegen einer formal privilegierten Stellung im Hinblick auf die Beschränkbarkeit. Aus diesen Gründen wäre eine im Vergleich zu anderen Grundrechten erhöhte Durchsetzungskraft nur schwer zu begründen, es ist in der türkischen Verfassungsrechtsliteratur auch nicht versucht worden. Auch die Gesetzeslage macht eine solche Begründung schwer, sei es Art. 163 türk. StGB mit seiner grundsätzlich der Religionsfreiheit feindlich gegenüberstehenden Tendenz, sei es Art. 45 türk. MilitärStGB, wonach die Kriegsdienstverweigerung aus Glaubens- und Gewissensgründen grundsätzlich ausgeschlossen ist.

c) Ein besonderes Verhältnis zwischen Religionsfreiheit und "Staatsislam" ist schwer zu definieren. Das aus Deutschland bekannte korporative Element der Religionsfreiheit ist schon von Verfassungs wegen stark reduziert. Die Gründung von Orden ist durch ein über Art. 174 TV 1982 mit Verfassungskraft ausgestattetes Gesetz schlicht verboten, zugleich wurden damit sämtliche für den Islam typischen Organisationsformen ausgeschlossen. Beim "Staatsislam", der letztlich nichts weiter ist als die vom Staat (bzw. durch das Präsidium für Religionsangelegenheiten) formell und inhaltlich verwalteten religiösen Belange des Staatsvolkes, kann von korporativer Religionsfreiheit nicht gesprochen werden. Überreste einer korporativen Religionsfreiheit mögen in der Möglichkeit fortbestehen, religiöse Stiftungen zu gründen. Nur unterliegen auch sie — jedenfalls die Neugründungen seit den zwanziger Jahren — dem weltlichen Regime des türkischen Zivilgesetzbuches und der Verwaltungskontrolle der Generaldirektion für das Stiftungswesen.

Andererseits: Ist der Staatsislam auch nicht Produkt der individuellen Ausübung von Religionsfreiheit, so ist er doch auch nicht nur Zwangsjacke. Seine Kanalisierungsfunktion führt weder in Theorie noch Praxis zum

¹⁹ Vgl. Yavuz Sabuncu, Grundrechte und -freiheiten in der türkischen Verfassung, ZfTS 1/89, 35 ff.

Zwang für alle Muslime, gerade seinen dogmatischen Direktiven zu folgen. Er führt jedoch in jedem Falle zu einer Privilegierung seiner Anhänger, weil nur er staatlicherseits weitreichende ideelle und materielle Förderung erhält. Dies führt immerhin zu einer Störung des in jedem Freiheitsrecht angelegten Gleichbehandlungsanspruchs gegen den die Grundrechtsausübung gewährleistenden Staat.

3. Inhalt der Religionsfreiheit

Über die puristisch-laizistische Vorstellung des Kemalismus, Religion gehöre ausschließlich in die Privatsphäre und die damit verbundene sachliche Begrenzung der Religionsfreiheit auf den Privatbereich des Einzelnen, ist die Türkei spätestens seit Beginn der fünfziger Jahre hinausgewachsen. Dies zeigt sich auch an der Ausgestaltung der Religionsfreiheit in Art. 24 TV 1982, die nach der bestenfalls rudimentären Gewährleistung des Art. 70 TV 1924 und der bereits umfassenden und freiheitsfreundlichen Garantie des Art. 18 TV 1961 in verschiedenen Elementen näher bezeichnet worden ist. Grundsätzlich kann die Religionsfreiheit nicht nur privat, sondern auch öffentlich ausgeübt (Gottesdienste, Zeremonien, Feiern) und die religiöse Überzeugung offenbart, also in Wort, Schrift und Bild an die Öffentlichkeit getragen werden. Hinzu kommt ein ausdrückliches Diskriminierungsverbot. Theoretisch gehört bei einer freiheitsfreundlichen Auslegung des Verfassungstextes auch die Glaubenswerbung dazu, doch hier hatte die Praxis große Schwierigkeiten, weil sie allzu schnell zu einer Anwendung des Art. 163 türk. StGB über das Verbot der antilaizistischen Propaganda kam: eine im Grunde unzulässige Ausfüllung des unbestimmten Rechtsbegriffs der Religionsfreiheit und ihrer im Text des Art. 24 TV 1982 unmittelbar sichtbaren Elemente anhand von Gesetzesrecht im Verein mit einer fragwürdigen Einschätzung des Verhältnisses bestimmter christlicher Bekenntnisse, der Bahai und der Zeugen Jehovas zum laizistischen Staat. Erst im Mai 1986 kam es zu einem wichtigen Urteil des Großen Strafsenats des Kassationshofs, der endlich das Erfordernis der verfassungskonformen Auslegung des Art. 163 türk. StGB erkannte und den Freispruch von Zeugen Jehovas letztlich auf die ins Gesetzesrecht hineinwirkende Bedeutung der Religionsfreiheit stützte. Folgt die weitere Praxis dieser neuen Linie, so wird Glaubenswerbung jedenfalls dann durch Art. 24 TV 1982 geschützt, wenn die unten zu behandelnden Schranken nicht überschritten werden.

Inwieweit die Elemente des korporativen Ausschnitts der Religionsfreiheit aus Art. 24 TV 1982 herausfallen, wurde oben schon angesprochen.

4. Die Schranken der Religionsfreiheit

a) Das heutige türkische Verfassungsrecht kennt drei wesentliche Schrankenkomplexe. Für alle Grundrechte einheitlich gilt zunächst einmal Art. 13 TV 1982, der eine Reihe von Beschränkungsgründen enthält, die, faßt man sie zusammen, bedeuten: öffentliche Belange rechtfertigen grundsätzlich die Begrenzung grundrechtlich garantierter privater Belange. Art. 13 TV 1982 dient unter Ausschaltung aller Unwägbarkeiten der Entwicklungen in Rechtsprechung und Rechtswissenschaft der lückenlosen Beschränkbarkeit aller Grundrechte, also auch der Religionsfreiheit. Art. 14 TV 1982, der ursprünglich eine völlig verunglückte und ebenfalls für alle Grundrechte geltende Kopie des Art. 18 GG (Mißbrauch und Verwirkung von Grundrechten) darstellen sollte, hebt bestimmte systemspezifische öffentliche Belange hervor (Antikommunismus, Antiseparatismus u.a.) und fordert den Staat auf, geeignetes Sanktionierungsinstrumentarium zur Verfügung zu stellen. Er bezweckt damit eigentlich nichts weiter als die verfassungsmäßige Absicherung bestimmter Gesinnungsstrafatbestände (Art. 141, 142 türk. StGB). Der Sachbereich der Gewährleistung der Religionsfreiheit, die keine Weltanschauungsfreiheit (Kommunismus!) darstellt, ist davon allerdings nicht betroffen. Stattdessen ist der Komplex der in Art. 24 TV 1982 selbst enthaltenen Sonderschranken einschlägig. Dazu gehört die laizistische Staatsordnung. Mit anderen Worten: Die Religionsfreiheit darf nicht zu Lasten der "sozialen, wirtschaftlichen, politischen und rechtlichen Ordnung des Staates auch nur zum Teil" gebraucht werden (Art. 24 Abs. 5 TV 1982). Hier haben wir die verfassungsrechtliche Absicherung des Art. 163 türk. StGB, der die antilaizistische Propaganda unter Strafe stellt und im übrigen — wie schon einmal angedeutet — im Hinblick auf die Gewährleistung selbst der begrenzten Religionsfreiheit in Theorie und Praxis sehr fragwürdige Blüten getrieben hat. Was wir auch aus dem Bonner Grundgesetz kennen, ist eine Sonderregelung im Zusammenhang mit Schule und Erziehung. Der Text des Art. 24 Abs. 3 TV 1982 sieht eine Kontrollfunktion des Staates, insbesondere die kontrollierte und verpflichtende Aufnahme "religiöser Kultur und Sittenlehre" in den Schulunterricht vor. Dabei ist allerdings ausdrücklich (im Gegensatz zum Entwurf dieser Verfassung) nicht von einem Bekenntnis oder einer bestimmten Religion (Islam) die Rede. Die Praxis hat indessen dazu geführt, daß nicht nur allein islamischer Religionsunterricht von Staats wegen angeboten wird und weithin den Charakter offizieller Korankurse annimmt,²⁰ sondern daß immer wieder auch einmal Nichtmuslime ge-

²⁰ So impfen die für die Unterstufe vom Erziehungsministerium herausgegebenen Lehrbücher für diesen Unterricht dem Schüler ein, daß er ein muslimischer Türke sei.

zwungen werden, an diesem Unterricht teilzunehmen. Letzteres wird allerdings bei entsprechender Klage von den Verwaltungsgerichten unterbunden.

Im übrigen gelten die sich aus der Verfassungsfestigkeit bestimmter "Revolutions-" bzw. "Reformgesetze" aus der Zeit Atatürks ergebenden Grenzen. Sie betreffen neben Äusserlichkeiten wie das Tragen bestimmter Gewänder und Kopfbedeckungen in der Öffentlichkeit vor allem auch die Gründung von Orden und Klöstern — wobei vom Begriff "Orden" in der Praxis auch Sekten und andere religiöse Vereinigungen erfaßt werden.

5. Besondere Probleme

Auch in der Türkei gibt es das Problem der Definition dessen, was eigentlich Religion im Sinne der Garantie des Art. 24 TV 1982 (früher Art. 70 TV 1924, Art. 19 TV 1961) sei. Die Frage der Definition wurde zunächst auf der gesetzgeberischen Ebene in Angriff genommen, indem bei der Konkretisierung des positiven Schutzes der Ausübung der Religionsfreiheit in den Art. 175 ff. türk. StGB (Gotteslästerung, Mißachtung und Verunglimpfung bestimmter Elemente der Manifestation religiöser Überzeugungen u.a.m) bestimmte Religionen privilegiert wurden. Die Rechtsprechung forderte für die Erfüllung des Merkmals "Religion" das Vorliegen eines universalen Gottes und Weltbildes. Auf Verfassungsebene, wo — wenn überhaupt beim Staat — die Definitionsmacht für den Begriff der Religion zu vermuten wäre, griff das Verfassungsgericht erst ein, als der Gesetzgeber die Privilegierung weiter auf die Buchreligionen verengen und diese einem besonderen Schutz unterwerfen wollte. Mit der in der Praxis herrschenden und im Hinblick auf den Rechtsbegriff "Religion" etwas eigenartigen Unterscheidung zwischen universaler Religion und Sekte machte der Kassationshof, wie bereits erwähnt, zumindest im Hinblick auf die Zeugen Jehovas erst 1986 Schluß — eine grundrechtsfreundliche Wohltat, in deren Genuß zum Beispiel die Bahai bislang noch nicht kommen konnten.

Ein weiteres Problem mit vielen verschiedenen Folgen stellt die mangelnde formale Organisation des Islams als Religionsgemeinschaft dar. Was in christlichen Staaten die Kirchen mit ihrer eigenen Ordnung, die neben umfangreichen materiellen Normen auch in Verfahren und Organisation durchstrukturiert und als Gesamtkörperschaften handlungs- und entscheidungsfähig sind, leisten können, mußte in der Türkei eine in die weltliche Verwaltungsorganisation eingegliederte Verwaltungsbehörde übernehmen. Im übrigen agieren **hocas** und **imams**, die keineswegs

immer von jener Behörde, sondern häufig — in islamrechtlich völlig korrekter Weise — von den betroffenen Gemeinden selbst eingesetzt werden, in Glaubens- und Seelsorgeangelegenheiten recht selbständig. Dies ist eine Folge der zerstörten geistigen Einheit von Staat und Religion, Religionsgemeinschaft und der einer weltlichen Staatsgewalt unterworfenen Untertanengemeinschaft. Daraus resultiert letztlich das unabgeklärte Verhältnis zwischen religiösen und weltlichen Angelegenheiten, zwischen Religion und Laizismus.

III. ZUSAMMENFASSUNG

Eine Kommentierung der nebeneinander gestellten Ausführungen zur Religionsfreiheit in der Bundesrepublik Deutschland und der Republik Türkei möchte ich mir ersparen, nur auf folgendes sei noch hingewiesen: Soweit Unterschiede festzustellen waren, sind sie nicht nur auf die Verschiedenheit an sich der Rechts- und Verfassungsordnungen einschließlich Rechtsprechung und Dogmatik zurückzuführen, auch nicht allein auf die unterschiedlichen "politischen Kulturen". Eine nähere Betrachtung der in Frage stehenden und betroffenen Religionen, Christentum und Islam, in ihrer Art und Weise der Organisation und in ihrer geistlichen Weltanschauung dürfte gleich auf den ersten Blick klarmachen, daß hier unterschiedliche Anschauungen zum Verhältnis zwischen weltlichen und geistlichen Angelegenheiten vorliegen. So haben die Kirchen in unterschiedlichem Ausmaß letztlich auf den ausschliesslichen Anspruch auf den ganzen diesseitigen Menschen verzichtet und teilen ihn sich in einvernehmlicher Zusammenarbeit mit dem säkularen Staat. In der Türkei dagegen sieht der kooperationswillige säkulare Staat dem Islam als einer Religion ausgesetzt, der nach wie vor den ganzen Menschen ungeteilt in seinen sozialen, politischen, wirtschaftlichen und rechtlichen Belangen fordert. Die Kanalisierungsversuche des laizistischen Staates entsprechen — aus der Sicht eines konservativen Islam — nicht dem wahren Islam. Und dies wird von verschiedenen Gruppen durchaus deutlich zum Ausdruck gebracht, was zu einer Art von Konflikten führt, wie sie in Inhalt und Stil der Praxis christlich geprägter Staaten nicht geläufig sind. Man mag dies etwa an der Wertediskussion festmachen: in den westeuropäischen Staaten findet sie auf der Grundlage einer integrierten Tradition von Staat und Gesellschaft statt, in der Türkei wird sie zwischen zwei Lagern geführt, die sich zwei verschiedenen Seiten des Bruchs der Tradition von Staat und Gesellschaft zurechnen: der Staat als Apologet "moderner Zivilisation" einerseits gegen Teile der Gesellschaft, die sich auf die tradierten und als etwas grundsätzlich anderes angesehenen türkischislamischen Werte berufen.