

Zivile oder herrschaftliche Religion?

Fundamentalismus, Religionsfreiheit und die Verantwortung des zivilen Staates

Der islamische Fundamentalismus ist, der dominierenden öffentlichen Meinung zufolge, politisch und nicht religiös bedingt. "Zwischen Fundamentalismus und Sicherheitspolitik besteht ein Zusammenhang, bei dessen Beschreibung es indessen nicht um die Religion des Islam geht. Mit dem Islam als Religion kann man einen Dialog führen; der islamische Fundamentalismus hingegen ist ein Gegenstand der Sicherheitspolitik. Ist der Islam eine Weltreligion, deren Anhänger ein Fünftel der Weltbevölkerung ausmachen (1,3 Milliarden Menschen), so handelt es sich beim islamischen Fundamentalismus um eine politische Bewegung, die die Religion für nichtreligiöse Belange instrumentalisiert und missbraucht."¹

Religiösen Fundamentalismus ohne eine Analyse religiöser Strukturen zu betrachten entspricht allem Anschein nach Anforderungen der politischen Opportunität. Menschenrechte und Demokratie können nämlich in der islamischen Welt nur glaubhaft vertreten werden, wenn die moslemischen Glaubensgrundlagen unberührt bleiben. Indem Religion als Gegenstand der Analyse ausgeklammert bleibt, wird zudem jede Gefahr vermieden, den verfassungsrechtlich festgeschriebenen Schutz der freien Religionsausübung argumentativ zu berühren. Allerdings wird Religion damit stillschweigend absolut gesetzt. Es verwundert daher nicht, dass die Formel des rein politischen Islamismus zur islamischen Bekehrung genutzt wird. So erklärte Anfang 2002 der Imam der deutschsprachigen Moslems von Berlin und Brandenburg, von der Politik sei keine friedensförderliche Wirkung zu erwarten. Die Menschen und die Politik würden die Glaubenslehre des Islam immer wieder verfälschen, was zu Unterdrückung und Krieg führe. Demgegenüber forderte er dazu auf, zum ursprünglichen göttlichen Text, dem

1 Bassam Tibi, Politisierung der Religion. Sicherheitspolitik im Zeichen des islamischen Fundamentalismus, in: Internationale Politik, 55 (2000) 2, S. 27. Im gleichen Sinne siehe Soheib Bencheikh, Ou l'islam marche avec son siècle, ou il reste a la marge de la société moderne, in: Le Monde vom 20. 11. 2001 (www.lemonde.fr); Yasar Nuri Öztürk, 400 Fragen zum Islam – 400 Antworten, Düsseldorf 1999.

Koran, als allgemeiner Handlungsorientierung zurückzukehren.²

Wer religiösen Fundamentalismus tiefer verstehen will, als es die an politischer Opportunität oder theologischen Bekehrungsmotiven orientierte Fundamentalismus-Diskussion zulässt, muss sich allerdings auch der Beziehung zwischen Religion und Fundamentalismus stellen. Erst auf Grundlage dieser Analyse lässt sich die eigenständige Handlungsperspektive der pluralistischen Zivilgesellschaft begründen, in der Religion frei ausgeübt werden kann, aber keine Herrschaftsinstanz darstellt.

I. Von der herrschaftlichen Religion zur Zivilgesellschaft

Soziale Systeme können sich nur bilden und erhalten, wenn sie bestimmte Leistungen erbringen. So müssen sie sich an äußere Anforderungen, etwa materielle Bedingungen, anpassen und die Fähigkeit entwickeln, Ziele zu verfolgen, sie müssen sich integrieren und gemeinsame latente Wertmuster erhalten.³ Die Integration, aber auch die Erhaltung gemeinsamer Wertmuster wurden in entwicklungsgeschichtlich alten Gesellschaften in der Hauptsache über religiöse Kulturen erreicht. Diese sicherten – ausgehend von der Erfahrung der Unbeherrschbarkeit der Umwelt – gemeinsame Interpretationsmuster und Verhaltensnormen. Religion, die auf diese Weise integrativ wirkt, hat traditionell auch Herrschaftscharakter,

2 Vgl. Vortrag von Mohammed Herzog, Imam der deutschsprachigen Moslems in Berlin und Brandenburg, am 10. Januar 2002 im Hotel Morgenland, Berlin-Lichterfelde, im Rahmen der Kulturreihe: Gespräche über Gott und die Welt.

3 Vgl. hierzu eine jahrzehnte lange systemtheoretische Diskussion im Anschluss an Talcott Parsons, *The Social System*, Glencoe, Ill. 1951; aktuell insbesondere Helmut Willke, *Systemtheorie I: Grundlagen*, Stuttgart 1997² und Richard Münch, *Die Struktur der Moderne. Grundmuster und differentielle Gestaltung des institutionellen Aufbaus der modernen Gesellschaften*, Frankfurt/M. 1992.

da sich die Angesprochenen nicht nur Normen, sondern auch deren religiösen Vermittlern unterordnen. Religion ist damit in alten Gesellschaften grundsätzlich herrschend, Herrschaft grundsätzlich religiös fundiert.

Hierarchie im ursprünglichen Sinne der Priesterherrschaft⁴ stößt allerdings in dem Maße an Leistungsgrenzen, wie die Integrationsansprüche wachsen. Differenziert sich eine Gesellschaft in funktionale Subsysteme wie Wirtschaft, Wissenschaft, Recht und Politik aus, so werden die Integrationsanforderungen schwieriger. Die Subsysteme kommunizieren nämlich selbstbezogen in für sie spezifischen Codes und nehmen ihre Operationen gegenseitig nur in ihren eigenen Codes oder als systemfremde Intervention in ihre Struktur wahr. Religiöse Glaubenssysteme und Rituale können zwar auch in diesem Rahmen wichtige Funktionen erfüllen. So geben sie dem Gläubigen Trost und Halt, lindern die Angst vor einer unberechenbaren Zukunft, insbesondere die Angst vor dem Tode, und tragen häufig zum sozialen Einkommensausgleich bei. Viele Leistungen, die in alten Gesellschaften allein die herrschaftliche Religion erbrachte, werden nun aber auch oder vollständig von anderen Subsystemen der Gesellschaft übernommen. So vollzieht sich Herrschaft in modernen Zivilgesellschaften vermittelt über ein speziell institutionalisiertes System demokratischer Selbstbestimmung und ein eigenständiges Rechtssystem, in denen unterschiedliche Alternativoptionen gleichberechtigt vertreten werden können und damit Pluralität möglich ist. Dieser Übergang kann zwar vorübergehend zu Integrationsproblemen führen. Im Allgemeinen aber übersteigt die Wohlfahrt moderner Zivilgesellschaften, in denen Pluralität und funktionale Differenzierung bestehen, die Wohlfahrt wenig differenzierter, religiös beherrschter Gesellschaften bei weitem.

Die wachsende gesellschaftliche Leistungsfähigkeit von Zivilgesellschaften schlägt sich zudem in wachsenden Potenzialen der Naturbeherrschung beziehungsweise der kontrollierten Umweltpflege nieder. Dies steht in zunehmend sichtbarem Gegensatz zu der religiös tradierten Vorstellung des ausgelieferten, dementsprechend hingebungsvoll gläubigen oder aber verlorenen Menschen. Schließlich entwickeln sich neben der Religion zunehmend weltliche Konkurrenzphären kultureller Integration, so zivile Orientierungsmuster und staatlich gestützte Integrationspolitiken. Reli-

gion verliert daher im Zuge der Modernisierung im Allgemeinen ihre übergeordnet-herrschaftliche Stellung und wird zu einem Teil der pluralistischen Zivilgesellschaft, wird zivile Religion.

In Europa hat sich diese Entwicklung ausgehend von der christlich-augustinischen Gottesordnung über die Herausbildung eines eigenständigen Staates und dessen schrittweise Demokratisierung und Pluralisierung in mehr als fünfzehnhundert Jahren vollzogen. Erst seit dem späten Mittelalter differenzierte sich die zunächst nur von Mönchen getragene, religiös inspirierte Wissenschaft in eigenständige Wissenschaften aus: von der Medizin und Rechtswissenschaft bis hin zu den Natur-, Geistes- und Sozialwissenschaften. Mit dem Absolutismus kam ein von der Kirche weitgehend unabhängiges Staatswesen auf, und erst mit der Aufklärung, der Französischen Revolution und der neueren Ausbildung von Parteien, Verbänden, und politisch-gesellschaftlicher Öffentlichkeit entwickelte sich der demokratische Rechtsstaat. Die moderne pluralistische Zivilgesellschaft wurde also gegen viele Widerstände in einem langen und schwierigen Prozess errungen.

Angesichts dieser Entwicklung des Zivilstaats in Europa lässt sich erahnen, welche Schwierigkeiten dem Abbau herrschaftlicher Religion in jenen Teilen der Welt entgegenstehen, in denen Modernisierung als erzwungener kultureller Import aufgefasst wird oder nur partiell zustande gekommen ist. Dies gilt auch und gerade für die muslimische Welt. Der im Arabien des 7. Jahrhunderts entstandene Koran, der von allen Moslems als göttliches Buch verehrt und befolgt wird, enthält nämlich Verhaltensnormen zu vielen Lebens- und Gesellschaftsbereichen. Hierzu gehören neben Normen zum Verhalten der Gläubigen untereinander allgemeine gesellschaftliche Normen, beispielsweise zum Umgang zwischen Mann und Frau, und schließlich Gebote und Verbote im Verhältnis zu Nichtgläubigen, also zu Menschen, die sich erklärtermaßen nicht als der islamischen Religion zugehörig betrachten. Diese normativen Glaubens- und Verhaltenssätze des Koran werden durch weitere Texte mit herrschaftlich-religiösem Anspruch, insbesondere die Rechtssammlung der Sharia, ergänzt. Bei allen Unterschieden zwischen den islamischen Staaten Arabiens, anderer Teile des Nahen und Mittleren Ostens wie des Iran, Afrikas wie dort des Sudan oder des nördlichen Nigeria und des Fernen Ostens wie Indonesien und Malaysia ergibt sich damit im Islam eine grundsätzliche Spannung zwischen herrschaftlich (theokratischer) Religion einerseits und Ansätzen des Zivilstaates andererseits. Vor diesem Hintergrund wird deutlich, dass

⁴ Das Wort Hierarchie setzt sich etymologisch aus den beiden Teilen hieros (altgriechisch: heilig, Priester) und archein (altgriechisch: herrschen) zusammen.

die Entstehung von religiösem Fundamentalismus nicht ohne Analyse der jeweils zugrunde liegenden Religion verstanden werden kann.

II. Fundamentalismus: Politisch verfälschte Religion?

Das Wort *Fundamentalismus*, das in der öffentlichen Diskussion üblicherweise ohne Definition verwendet wird, tauchte erstmals zu Beginn des 20. Jahrhunderts als Bezeichnung für eine bestimmte Variante protestantischer Frömmigkeit in den Vereinigten Staaten von Amerika auf.⁵ Mittlerweile steht es für theoretische Grundlegungen und praktische Organisationsformen mit zwei Merkmalen:

– *Kommunikationsabbruch*: Weltsicht und Verhalten von Fundamentalisten sind ausschließlich und strikt an einer festgeschriebenen Orientierungsgrundlage, meist einer Schrift, ausgerichtet. Fundamentalismus bedeutet daher immer auch einen willkürlichen Abbruch der Kommunikation, um absolute Gewissheiten der Infragestellung zu entziehen. Damit entsteht üblicherweise eine Spannung zwischen den strikt festliegenden Orientierungsgrundlagen und der sich verändernden sozialen Wirklichkeit (Norm-Realitäts-Spannung). Diese kann je nach den situativen Bedingungen durch den Versuch der Realitätskontrolle, insbesondere der Unterdrückung normfremder Realität (herrschaftlich), oder durch den zumindest psychischen Rückzug aus der Welt (sektenhaft) bewältigt werden. Fundamentalismus schwankt daher in der Regel – je nach dem Grad, in dem Realität beherrscht werden kann – zwischen aggressiver Herrschaftsorientierung, sektenhafter Abschottung und Realitätsverdrängung.

– *Anti-Modernismus*: Der Prozess der Modernisierung führt zur Öffnung der kulturellen, sozialen und politischen Systeme für Alternativen. Fundamentalismus stellt den Versuch dar, diesen Prozess der Öffnung ganz oder in zentralen Teilen rückgängig zu machen. Es soll unter unterschiedlichen Alternativen in Religion, Kultur und Politik nur eine verbindlich gemacht werden.⁶ Hieraus ergibt sich zum einen, dass Fundamentalisten, soweit sie dazu in der Lage sind, antimoderne Lebensweisen präferieren oder durchzusetzen suchen; zum ande-

ren, dass sie zumindest gefühlsmäßig die pluralistisch-moderne Gesellschaftsordnung ablehnen.

Wird Fundamentalismus in diesem Sinne verstanden, so ergibt sich, dass nicht nur weltliche Ideologien und Bewegungen mit erklärter politischer Zielrichtung fundamentalistischen Charakter haben können (Beispiel: orthodoxer Marxismus-Leninismus), sondern vor allem auch Religionen. Denn diese stützen sich auf als göttlich angesehene, damit unverrückbar festgelegte und in der Regel über lange Zeit hinweg tradierte Glaubenssätze. Treten diese Glaubenssätze in Konflikt mit der sich weiterentwickelnden Realität, so können sie möglicherweise neu interpretiert werden. Als fundamentale Orientierungsgrundlagen von Weltsicht und Verhalten bleiben sie aber für die Gläubigen unverrückbar bestehen. Hiermit entsteht nicht nur im einzelnen Problemfall eine mögliche Spannung zu Anforderungen zivildemokratisch strukturierter Gesellschaften, sondern vor allem ein grundsätzlicher Unterschied zwischen den Formen, in denen zivildemokratische Gesellschaft und Religion kollektive Probleme zu bewältigen suchen: Während in der zivilen Gesellschaft in Form ergebnisoffener Verfahren koordiniert wird – verbindliche Entscheidungen und Normen sind zwar geltendes Recht, können aber nach legitimierte Verfahren politisch gesetzt respektive geändert werden –, gelten nach religiöser Auffassung einmal als göttlich vorgegebene Normen und Rituale unveränderlich und strikt. Nach dem ersten Fundamentalismus-Kriterium, der strikten Orientierung an bestimmten, nicht veränderbaren Orientierungsgrundlagen, sind Religionen damit grundsätzlich fundamentalistisch.

Dies bedeutet allerdings nicht, dass Religionen immer in einem Gegensatz zu Prinzipien und Verfahren der modernen Zivilgesellschaft stehen (zweites Fundamentalismus-Kriterium). Religiöse Aussagen zur Beziehung zwischen dem einzelnen Gläubigen und Gott oder zum Leben nach dem Tode berühren nämlich zivilstaatliche Normen und Verfahren üblicherweise nicht. Und auch kirchlich-religiöse Aussagen zur aktuellen sozialen Wirklichkeit, die mit keinem gesellschaftlichen Herrschaftsanspruch verbunden sind, stellen keinen Bruch mit der zivilstaatlichen Ordnung dar. Im Gegenteil: Wie im Fall der heutigen christlichen Kirchen in Europa zu sehen, können sich auch politisch aktive Religionen gut in das Normen- und Verfahrenssystem des Zivilstaats einfügen.⁷ Die konstruktive Haltung der christlichen

⁵ Vgl. Oxford English Dictionary Online, nach www.oed.com, Suchwort: Fundamentalism.

⁶ Vgl. Thomas Meyer, Fundamentalismus, in: Dieter Nohlen (Hrsg.), Kleines Lexikon der Politik, München 2001, S. 150–153.

⁷ Hierbei gibt es einzelne Ausnahmen, so etwa extrem konservative christliche Organisationen wie die katholische

Kirchen zum Zivilstaat ist allerdings, wie dargestellt, Produkt eines langen historischen Lernprozesses in Kirche und Staat. Dass es hierzu kommen konnte, wurde zudem durch Bibelaussagen gefördert, aus denen ein nichtherrschaftlicher Charakter der christlichen Lehre (*in dieser Welt*) abgeleitet werden kann.⁸

Das Bild der weitgehend problemlos in die Zivilgesellschaft eingebundenen christlichen Religion als Vorlage einer entsprechenden allgemeinen Religionsauffassung zu verwenden führt allerdings zu einer eurozentristischen Selbsttäuschung. Religionen können nämlich wie im Fall des Islam ausgeprägt herrschaftlichen Charakter haben, Grundlage einer antimodernistischen, fundamentalistischen Haltung sein. Diese eurozentristische Selbsttäuschung zu korrigieren, ist Aufgabe der wissenschaftlichen und öffentlichen Diskussion hieraus verantwortliche Konsequenzen zu ziehen, Aufgabe des zivilen Staates.

III. Religionsfreiheit und die Verantwortung des zivilen Staates

Die Glaubens- und Bekenntnisfreiheit sowie die freie Religionsausübung sind in Deutschland, wie in vielen anderen Zivilstaaten, verfassungsrechtlich geschützt. So heißt es in Artikel 4, Absatz 1 des Grundgesetzes: Die Freiheit des Glaubens, des Gewissens und die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses sind unverletzlich, und in Artikel 4, Absatz 2 Grundgesetz: Die ungestörte Religionsausübung wird gewährleistet. Geistesgeschichtlicher Rahmen dieser verfassungsrechtlichen Verankerung ist die Aufklärung im Kontext der allgemeinen Idee der Menschenrechte,⁹ unmittelbarer historischer Erfahrungshintergrund der Kampf der Kirchen gegen die Willkürherrschaft und Religionsunterdrückung der Nationalsozialisten. Dabei stand u. a. die Bekenkende Kirche als Vertreter von Zivilisation und Menschlichkeit einer rassistischen, Krieg und Massenvernichtung nicht scheuenden Diktatur gegen-

Organisation Opus dei, welche die heute erreichte konstruktive Gesamthaltung der christlichen Kirchen zum Zivilstaat aber nur geringfügig modifizieren.

8 Im Geiste von: So gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist!, Matthäus 22, Vers 21.

9 Vgl. Johannes Neumann, Religion und Politik, in: D. Nohlen (Anm. 6), S. 434 mit Verweisen auf die Bill of Rights of Virginia 1776; Abschnitt 16, französische Verfassung von 1793, Artikel 7; Paulskirchen-Verfassung von 1849, Artikel V, §§ 144–147.

über. Eine verfassungspolitische Konsequenz aus dieser Erfahrung war es, nicht nur die Freiheit des Glaubens und des Bekenntnisses, sondern auch das Recht zur ungestörten Religionsausübung verfassungsrechtlich besonders zu sichern.

Darüber, ob das Recht auf freie Religionsausübung (Artikel 4, Absatz 2 GG) eigenständigen Charakter gegenüber der individuellen Glaubens- und Bekenntnisfreiheit (Artikel 4, Absatz 1 GG) hat, gehen die Auffassungen auseinander. Eine Argumentationsrichtung betrachtet Religion als stilles, geistiges Phänomen, das auf die persönliche Überzeugung beschränkt ist, und sieht dementsprechend die Freiheit der Religionsausübung im Kern bereits in Artikel 4.1 GG (Gewissens- und Bekenntnisfreiheit) als gewährleistet an.¹⁰ Andere Autoren heben den kultischen Charakter der Religionsausübung hervor. So heißt es in einem Grundrechtskommentar auf der Grundlage einer viel zitierten Verfassungsgerichts-Entscheidung: „Zur Religionsausübung gehören nicht nur kultische Handlungen und die religiösen Bräuche – wie Gottesdienst, Gebete, Empfang von Sakramenten, Prozessionen –, sondern auch die religiöse oder nichtreligiöse Erziehung, freireligiöse oder atheistische Feiern und andere Äußerungen des religiösen und weltanschaulichen Lebens.“¹¹ Die Kultusfreiheit wiederum wird verschiedentlich auch als kollektive Dimension von Religionsfreiheit aufgefasst.¹² Einige Autoren sehen eine verstärkte Aufnahme dieser Dimension in der Rechtsdiskussion.¹³

Grenzen findet die religiöse Betätigungsfreiheit nach allgemeiner Auffassung in den übereinstimmenden sittlichen Grundanschauungen der heutigen Kulturvölker.¹⁴ So laufen religiös begründete Ritualmorde den sittlichen Grundanschauungen der heutigen Kulturvölker diametral zuwider und können daher offensichtlich nicht mit dem Recht der ungestörten Religionsausübung gerechtfertigt werden. Eine solche Bewertung ergibt sich allerdings auch bereits daraus, dass der Ritualmord

10 Vgl. in diesem Sinne zum Beispiel Klaus Dieter Bayer, Das Grundrecht der Religions- und Gewissensfreiheit, Baden-Baden 1997, S. 53 f., mit weiteren Literaturverweisen.

11 BVerfGE 24, 236/245f, zit. in: Dieter Hesselberger, Das Grundgesetz. Kommentar für die politische Bildung, Neuwied – Berlin 1999, S. 89.

12 Vgl. K. D. Bayer (Anm. 10), S. 52.

13 Vgl. z. B. Nikolaus Blum, Die Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit nach Art. 9 der Europäischen Menschenrechtskonvention, Berlin 1990, S. 171 ff., mit Verweisen auf die Europäische Menschenrechtskonvention (Artikel 9). Zur wachsenden gesellschaftlichen Bedeutung kollektiver Religionseinheiten seit der Mitte der achtziger Jahre vgl. Gilles Kepel, Die Rache Gottes, München 2001².

14 Vgl. z. B. D. Hesselberger (Anm. 11), S. 89.

einem höchstrangigen Menschenrecht, dem in Artikel 2, Absatz 2 Grundgesetz festgelegten Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit sowie der Freiheit der Person, zuwiderläuft.¹⁵ Wie weit aber reicht die Freiheit der Religionsausübung in weniger eindeutigen Problemlagen, in denen sich konkurrierende Rechtsansprüche gegenüberstehen?

Ein problematischer Gegenstand der Abwägung in diesem Sinne ist das Schächten, eine nach der jüdischen und der islamisch-sunnitischen Religionstradition geforderte Schlachtform, bei der die Schlachttiere ohne vorherige Betäubung getötet werden und ausbluten.¹⁶ Diese Schlachtform widerspricht im Grundsatz Normen des im Jahr 1986 geänderten deutschen Tierschutzgesetzes und war bis Anfang 2002 auch für islamische Metzger in Deutschland nicht zugelassen. Demgegenüber gab das Bundesverfassungsgericht im Januar 2002 der Klage eines dauerhaft in Deutschland lebenden türkischen Metzgers statt, der durch das Schächtungsverbot sein Grundrecht auf Berufsfreiheit und Persönlichkeitsrecht im Zusammenhang mit dem Recht auf freie Religionsausübung beeinträchtigt sah.¹⁷ Das Gericht erklärt in seiner einstimmig ergangenen Entscheidung die entsprechenden Artikel des Tierschutzgesetzes, nach denen warmblütige Tiere grundsätzlich nur nach Betäubung getötet werden dürfen, aber aus Religionsgründen Ausnahmen möglich sind, zwar für grundgesetzkonform.¹⁸ Die aufgrund dieser Regelungen von anderen Gerichten getroffene konkrete Entscheidung, dem Metzger die Schächtung zu untersagen, wird aber vom Bundesverfassungsgericht verworfen, da ansonsten sein Recht auf freie Entfaltung der Persönlichkeit in Verbindung mit seinem Recht auf freie Religionsausübung unverhältnismäßig stark beeinträchtigt würde.¹⁹

15 Es gelten die so genannten immanenten Schranken der Grundrechte, die durch andere Bestimmungen des Grundgesetzes gezogen werden. Vgl. Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts E 44, 50, zit. in: Michael Blank/Helmut Fangmann/Ulrich Hammer, Grundgesetz, Köln 1996, S. 41.

16 Das Schächtungsgebot wird im Islam mit dem Koran gebot begründet, kein bereits verendetes Tier zu essen (Sechste Sure, 146).

17 Vgl. BVerfG, 1 BvR 1783/99 vom 15.01.2002, Absatz Nr. 1–61.

18 Vgl. Artikel 4a Abs. 1 in Verbindung mit Abs. 3, Nr. 2 Alternative 2 Tierschutzgesetz.

19 Zur Begründung dafür führt das Verfassungsgericht an, dass die sunnitische Glaubensrichtung, der der Kläger angehört, zwingend vorschreibt, nur geschächtetes Fleisch zu verzehren respektive nur entsprechend zu schlachten. Bei einem Schächtungsverbot könnte der Metzger also seinen Beruf nicht mehr ausüben. Vermittelt über die Tierschutzparagrafen sei zudem bestmöglich für einen ethisch ausgerich-

Dieser Entscheidung, die sich nicht nur auf die Grundgesetzartikel der freien Persönlichkeitsentwicklung und der Religionsfreiheit, sondern auch auf die im Tierschutzgesetz enthaltene Ausnahmoption aus religiösen Gründen stützt und in diesem Sinne nachvollzogen werden kann, ist im Grundsatz die vollständige Verfassungsbindung staatlichen Handelns gegenüberzustellen. Staatliche und damit auch gerichtliche Entscheidungen in der Zivilgesellschaft sind nicht nur an ausgewählte, sondern an alle Verfassungsnormen gebunden.²⁰ Kommt es zu einem Konflikt zwischen diesen Normen, ist eine verhältnismäßige Lösung zu finden, bei der alle Normen bestmöglich eingebracht und vertreten werden sowie der Normenrang, abgestuft zwischen individuellen Menschenrechten, Erfordernissen der Aufrechterhaltung der verfassungsmäßigen Ordnung, sonstigen Verfassungsrechten und Staatszielbestimmungen, berücksichtigt wird.

Im Mittelpunkt der Problematik herrschaftlicher Religion in Zivilgesellschaften steht hierbei das Verhältnis zwischen kollektiver Religionsfreiheit und individuellen Menschenrechten. Wird das Recht auf freie Religionsausübung als kollektive Freiheit von Religionsgemeinschaften interpretiert, in ihrem Einflussbereich Verhaltensregeln zu setzen, so ergibt sich hieraus ein grundsätzlicher Rechtsgüterkonflikt, wenn dabei individuelle Schutz-, Entfaltungs- und Partizipationrechte der Gläubigen oder gar Dritter beeinträchtigt werden. Mittelbar folgt hieraus zudem ein Konflikt zwischen dem kollektiven Rechtsanspruch auf freie Setzung religiöser Verhaltensnormen und dem demokratisch legitimierten Anspruch des Zivilstaates auf allgemeinverbindliche Rechtssetzung. Diese Konflikte sind aufgrund des eurozentristischen Religionsbildes nichtherrschaftlicher Religion bisher in Zivilstaaten kaum thematisiert worden, gewinnen aber in dem Maße an Bedeutung und sozialer Sprengkraft, in dem sich herrschaftliche Religionen ausbreiten.

Von besonders hoher Sprengkraft ist der Konflikt zwischen herrschaftlicher Religion und Zivilgesellschaft, wenn es um fundamentale zivilisatorische Normen geht, so etwa die Stellung der Frau. Wird Artikel 4, Absatz 2 Grundgesetz (Ungestörte Religionsausübung) im Sinne kollektiver Regelmacht von Religionen interpretiert, so könnten hiermit

teten Tierschutz gesorgt. Dementsprechend wird der Fall an die Verwaltungsgerichtsbarkeit zurückgegeben mit der Orientierung, eine Ausnahmegenehmigung zu treffen, BVerfG, 1 BvR 1783/99 vom 15. 1. 2002, Absatz Nr. 1–61, A II (bb) (3).

20 Vgl. M. Blank/H. Fangmann/U. Hammer (Anm. 15).

auch Regelungen gerechtfertigt werden, die den Fundamentalnormen der Gleichheit vor dem Gesetz (Artikel 3, Absatz 1 GG) und der Gleichstellung von Mann und Frau (Artikel 3, Absatz 2 GG) zuwiderlaufen. In der Praxis geschieht dies im Umfeld moslemischen Lebens sichtbar nicht nur in Ausnahmefällen, sondern im Sinne einer soziokulturellen Charakteristik. Die moslemische Religion stützt und verstärkt dieses Muster der Ungleichheit nicht nur vermittelt über entsprechende Regelungen der moslemischen Rechtsordnung (Sharia), sondern auch des Koran (Sure 4: Die Weiber/Al Nisa).²¹ Würden auch in diesem Zusammenhang religiöse Ausnahmen von der strikten Grundrechtsnorm der Gleichberechtigung und Gleichstellung von Mann und Frau akzeptiert, so würde dies die Aufgabe eines fundamentalen individuellen Menschenrechtes zugunsten der Norm der ungestörten Religionsausübung bedeuten.²²

Was Frauen betrifft, die in der zivilgesellschaftlichen Ordnung gleiche Rechte wie Männer haben und darauf gestützt, zumindest der verfassungsgeleiteten Idee nach, um ihre praktischen Lebenschancen kämpfen können, betrifft Abhängige, so Kinder und Jugendliche, in noch stärkerem Maße: Geraten sie in eine Zwangssituation religiös-herrschaftlicher Erziehung, so können sie damit nicht nur viele Chancen zivilgesellschaftlicher Entfaltung verlieren, sondern sogar leicht Sozialisationsmustern unterliegen, die den Prinzipien und Verfahren der Zivilgesellschaft gegenüber gegnerisch oder gar feindlich eingestellt sind. Dass diese Überlegungen nicht aus der Luft gegriffen sind, zeigt eine in den letzten Jahrzehnten in zahlreichen Einwandererzentren zustandgekommene ausgeprägte Lagermentalität mit dem Kern herrschaftlicher, vor allem islamischer Religionen, verbunden mit massiven Integrations- und Qualifikationsdefiziten. So dürfte sich die Tatsache eines erheblich gewachsenen Analphabetentums in

21 Zum Verständnis getrennter Rollen von Mann und Frau in Sharia und Koran vgl. Gianfranco Helbling, Das völkerrechtliche Verbot der Geschlechterdiskriminierung in einem plurikulturellen Kontext. Das Beispiel des Schutzes der Menschenrechte muslimischer Frauen in westlichen Ländern, Zürich 2001, S. 19–27.

22 An dieser Stelle ergeben sich problematische Verknüpfungen zwischen einer übertriebenen Interpretation kollektiver Religionsfreiheit mit Vorstellungen, nach denen interne Familienstrukturen außerhalb des allgemeinen Rechts stünden. Krasse Verstöße gegen Grundrechte der Frau sind in diesem Zeichen nicht nur aus mittel- und südeuropäischen Ländern, sondern aufgrund von Zuwanderung auch aus nordeuropäischen Ländern bekannt geworden. So ermordete quasi vor den Augen der Öffentlichkeit ein kurdischer Vater seine emanzipierte Tochter, ein Vorgang, der in Fernsehinterviews von anderen schwedischen Kurden sinngemäß als berechtigt dargestellt wurde.

Deutschland und anderen westlichen Ländern zu einem nicht geringen Teil daraus erklären, dass Jugendliche weder sprachlich noch inhaltlich den Bildungsanforderungen ihres neuen Heimatlandes entsprechen können, weil sie in dominierendem Maße oder gar ausschließlich der religiösen Erziehung in der Sprache ihres Herkunftslandes ausgesetzt sind.

Anhand logischer Überlegungen, aber auch bereits feststellbarer Konfliktentwicklungen ergibt sich also die Schlussfolgerung: Wer die zivilstaatliche Religionsfreiheit im Sinne einer generellen kollektiven Regelmacht von Religionsgemeinschaften interpretiert oder praktisch handhabt, erweist der Zivilgesellschaft und dem friedlichen Zusammenleben ihrer Mitglieder einen Bärendienst. Anstatt Integration und Toleranz zu fördern, wächst damit das Risiko, dass herrschaftliche Religionsgemeinschaften und damit der Zivilgesellschaft entgegengerichtete soziale Normsysteme an Einfluss gewinnen. Letztliche Negativperspektive in diesem Sinne wäre die kritiklose Zurückstellung verfassungsmäßiger Zivilnormen gegenüber herrschaftlich-religiösen Rechtsordnungen.

Angesichts der prekären Beziehungen zwischen herrschaftlichen Religionsformen und Zivilgesellschaft jedoch das Verfassungsrecht der freien Religionsausübung beschneiden zu wollen wäre trotz der dargestellten Problematik verfehlt. Denn dies würde die Glaubwürdigkeit der zivilen Gesellschaftsordnung selbst beschädigen. Anders als theokratische Systeme, in denen konkurrierende religiöse oder weltliche Überzeugungen nicht offen vertreten werden oder bestenfalls ein Recht zweiter Klasse für sich beanspruchen können,²³ garantiert der moderne Zivilstaat die individuelle Glaubens- und Bekenntnisfreiheit sowie das Recht zur freien Religionsausübung für alle Bürger. Genauso muss der zivile Staat aber auch die zivilrechtliche Gebundenheit der Religionsausübung durchsetzen und sichern: Religionsfreiheit konstituiert keine rechtsfreien Räume. Auch wer eine Religion ausübt, hat in einer Zivilgesellschaft alle Rechte und Pflichten eines Staatsbürgers. Alles zivilstaatlich gesetzte Recht, vom einfach-gesetzlichen Recht bis zum Verfassungsrecht, ist grundsätzlich auch für die Religionsausübung verbindlich. Dieser zweifache Bezug zwischen Staat und Religion, geschützte Religionsfreiheit und durchgehende Rechtsbindung, lässt sich auch als universelles Programm der Zivilgesellschaft verstehen.

23 Vgl. Adel Theodor Khoury, Toleranz und Religionsfreiheit im Islam, Mönchengladbach 1995, S. 10–11.