

Flexible Kontinuität

Neuere Veröffentlichungen zum deutschen Staatskirchenrecht

Die durch ein dichtes Netz von Verträgen geregelten Staat-Kirche-Beziehungen in Deutschland funktionieren gut – aber gleichzeitig wird immer wieder am Status quo gekratzt. In jüngster Zeit sind einige gewichtige Veröffentlichungen zum deutschen Staatskirchenrecht erschienen, die einen Gesamtüberblick über die Materie und ihre Probleme ermöglichen.

Die Ordnung des Verhältnisses von Staat und Kirche hat im Grundgesetz und entsprechenden Konkordaten und Kirchenverträgen eine komplexe Regelung erfahren. Sedes materiae sind Art. 4 und 140 Grundgesetz. Durch letztgenannte Bestimmung werden dem GG dabei Bestimmungen der Weimarer Reichsverfassung von 1919 „inkorporiert“. Wie konfliktträchtig auf der einen Seite auch oder gerade heute noch das Staatskirchenrecht als Rechtsgebiet ist, wurde angesichts der öffentlichen Diskussionen über die Kruzifix-Entscheidung des BVerfG (vgl. HK, Oktober 1995, 536 ff.) wieder einem breiten Publikum deutlich. Auf der anderen Seite ist das Staatskirchenrecht vor dem Hintergrund seiner geschichtlichen Entwicklung und angesichts des religionssoziologischen Wandels ein theoretisch spannendes Rechtsgebiet.

In den Jahren 1994 bis 1996 sind mehrere bedeutsame staatskirchenrechtliche Publikationen erschienen, die nachfolgend vorgestellt werden sollen. Als erstes ist das von *Joseph Listl* und *Dietrich Pirson* herausgegebene „Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland“ zu nennen (2. überarbeitete Auflage Bd. I [1994] und Bd. II [1995], Duncker & Humblot, Berlin).

Dem Leiter des Instituts für Staatskirchenrecht der Diözesen Deutschlands und Augsburger Kanonisten *Joseph Listl* wurde zum 65. Geburtstag eine zweibändige Aufsatzsammlung „Kirche im freiheitlichen Staat – Schriften zum Staatskirchenrecht und Kirchenrecht“ dediziert (hg. von *Josef Isensee* und *Wolfgang Riefner* i. V. m. *Wilhelm Rees*, Duncker & Humblot, Berlin 1996).

Schließlich erschienen vom Leiter des Kirchenrechtlichen Instituts der EKD in Göttingen, *Axel Freiherr von Campenhausen*, „Gesammelte Schriften“ (zit. GS) – ebenfalls eine Geburtstagsgabe (Mohr/Siebeck, Tübingen 1995), ein Band „Kirchenrecht und Kirchenpolitik – Stellungnahmen im kirchlichen Zeitgeschehen“ (Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 1996) und schließlich in dritter, stark erweiterter Auflage sein Lehrbuch zum Staatskirchenrecht (zit. Lb.; Beck, München 1996).

Während in der Zeit der Wiedervereinigung eine Renaissance des Staatskirchenrechts festgestellt wurde (*Peter Häberle*), so hat sich diese Stimmung mittlerweile gelegt. Teilweise lassen sich wieder die alten Fronten ausmachen. Steht doch das Staatskirchenrecht seit jeher im Verdacht, Ideologie-Jurisprudenz zu betreiben. Den in der Regel

kirchlich engagierten Wissenschaftlern wird vorgeworfen, es gehe ihnen gar nicht um einen wirklich bekenntnisneutralen Staat, sondern sie hätten es sich zur Aufgabe gemacht, soviel wie möglich vom christlichen Staat vorrepublikanischer Provenienz in den Staat des Grundgesetzes hinüberzuretten (*L. Renck*).

Diese vermeintliche Ideologiefälligkeit fokussiert sich teilweise in der Suche nach prägnanten Kurzformeln zum Verhältnis von Staat und Kirche bzw. Religionsgemeinschaften. So operiert z. B. eine Ansicht, deren geringe Beachtung der vorherrschenden staatskirchenrechtlichen Wissenschaft kritisch vorgehalten wird, damit, daß die Ordnung des GG von einer strikten, absoluten *Trennung des Staates von den Kirchen* ausgehe und sich dieser gänzlich bekenntnisneutral zu verhalten habe. Bestimmungen z. B. über die Gewährleistung des Religionsunterrichtes in den öffentlichen Schulen (Art. 7 GG) oder der Status der theologischen Fakultäten werden vor diesem theoretischen Ausgangspunkt als systemwidrige Verfassungsdurchbrechungen angesehen. Solches würde nur vermieden, wenn der staatliche Raum sich „bekenntnisneutral“ und somit gegenüber religiösen Phänomenen indifferent verhielte. Die individuelle und kollektive Religiosität sei ausschließlich auf den gesellschaftlichen Raum verwiesen.

Neutralität meint nicht Indifferenz

Es fragt sich nur, ob diese Ansicht nicht von einem überholten Staat-Gesellschaft-Verständnis ausgeht und somit aus dem Blick verliert, daß das GG mittels seiner grundrechtlichen und institutionellen Gewährleistungen ein plurales Gemeinwesen zum Ziel hat, in dem die Kirchen und Religionsgemeinschaften eben auch vorgesehen sind. Zwar soll mittels einer an die ausdrücklichen Verfassungsbestimmungen herangetragenen Trennungskonzeption einiges als „verfassungswidrige Verfassungsbestimmungen“ ausgehebelt werden, doch ist dies mehr als ein methodisch fragwürdiges Unterfangen (vgl. von Campenhausen, HdbStKirchR I, 71–74). Das Trennungsprinzip ist kein „Kampfbegriff“, da die Verfassung das freie und selbstbestimmte Wirken gerade auch der Volkskirchen im öffentlichen Leben der staatlichen Gemeinschaft garantiert und schützt (so *Peter Badura*, I, 242).

Dieser Trennungsideologie und formalistisch zugespitzten Neutralitätskonzeption wird entgegengesetzt, daß der *Neutralitätsgrundsatz* als Grundlinie des heutigen Staatskirchenrechts nicht die religiöse Indifferenz des Staates meine, sondern lediglich die Nichtidentifikation des Staates mit einer bestimmten religiösen Richtung. Der Staat ist nicht Partei und nimmt zu Fragen des Glaubens und letzter Wahrheiten nicht wertend Stellung. „Das Staatskirchenrecht des säkularen Verfassungsstaates gibt der Religion die ihr angemessene Freiheit und Selbstbestimmung in den Formen des weltlichen Rechts“ (so Badura, HdbStKirchR I, 223). Badura weist aber vor dem Hintergrund gerade neuerer Entwicklungen darauf hin, daß damit der Staat, der sicherlich „Heimstatt aller Bürger“ sein muß, nicht gehindert sei, sich auch mit von Religionen ausgehenden Gefahren zu befassen, sofern dadurch die Grenzen der Religionsfreiheit und religionsgemeinschaftlicher Autonomie nicht verletzt würden.

Diese Nichtidentifikation des Staates findet in dem alten religionsverfassungsrechtlichen Grundsatz der *Parität* seine logische Fortsetzung. In seinem grundlegenden Artikel zur Parität hebt *Martin Heckel* hervor, daß es sich recht verstanden bei diesem Gleichbehandlungsgebot nicht um eine „Planier-Parität“ handele, die der Gleichmacherei diene (HdbStKirchR I, 599, 601). Vielmehr trage das säkularisierte Leitprinzip der Rechtsgleichheit den Januskopf der Egalisierung und der Differenzierung. Es sei nicht Ziel der Rechtsordnung, den Bereich des Religiösen mit dem des Säkularen gleichzuschalten.

Säkulare und generalisierte Rechtsnormen sind für Heckel Instrumente der Differenzierung, um religiöse Eigenarten und Unterschiede sich entfalten zu lassen. Er resümiert den Paritätssatz folgendermaßen: „Der Staat regelt die säkularen Rahmenbedingungen einheitlich und gleichmäßig und entscheidet über die weltlichen Kultur- und Sozialaspekte; die Religionsgemeinschaften normieren und betreuen eigenständig und divergent je nach ihrem Bekenntnis die spezifisch religiöse Seite, die in der Gleichheit und Allgemeinheit des staatlichen Rahmens jeweils in Freiheit und Verschiedenheit zur Entfaltung kommt.“

Schließlich wird vor allem durch die Stellungnahmen Listls immer wieder im Religionsverfassungsrecht der *Toleranzgedanke* als grundlegende Direktive aktiviert. Listl sieht in der Toleranz im Verhältnis zur verfassungsrechtlich gewährleisteten Religionsfreiheit ein Komplementärprinzip (HdbStKirchR I, 442 f.; Kirche im freiheitlichen Staat, 72 ff., 76 ff.). Virulent wird die Toleranzfrage vor allem dann, wenn positive und negative Religionsfreiheit wie z. B. in der Kruzifixfrage miteinander in Konflikt geraten. Dieser Konflikt läßt sich für ihn nicht so lösen, daß die negative Religionsfreiheit zum religiösen Obergrundrecht entwickelt und somit zu einem „Religionsausübungsverhinderungsrecht“ würde. Vielmehr betont Listl immer wieder, daß die widerstreitenden Interessen einander ausgleichend zuzuordnen seien.

Diese genannten Prinzipien verdeutlichen, daß der Verfassungsstaat des GG eine kulturintegrative Leistung

(*F. Hufen*) zu vollbringen sucht, indem er die religiöse Eigengesetzlichkeit und Eigenständigkeit in das öffentliche Leben mit einbezieht. Da der Staat mittels anderer grundrechtlicher Gewährleistungen dieses Angebot auch anderen Gruppierungen unterbreitet, kann nicht a priori von einer anachronistischen Privilegierung der Religionsgemeinschaften ausgegangen werden.

Vertragliche Abmachungen als sachgemäße Regelungsform

Paul Mikat führt in seinem gelehrten Artikel über das Verhältnis von Staat und Kirche aus, wie sich dieses Verständnis historisch überhaupt entwickelt und heute kirchlicherseits eine andere Stufe erreicht hat (HdbStKirchR I, 111 ff.). Anhand der Texte des Zweiten Vatikanums u. a. legt Mikat dar, daß die Kirche dem Staat nicht mehr unmittelbar als außerstaatliche Ordnungsmacht gegenübertritt, sondern geistig in derselben Gesellschaft wirkt und lebt, die auch den Staat hervorbringt. Das Verhältnis von Staat und Kirche ist somit weniger ein Problem institutioneller Abgrenzung als vielmehr eines adäquater und freiheitlicher Zuordnung.

In einem ebenso anschaulichen, konzisen wie tiefgehenden Beitrag über das *Ius Publicum Ecclesiasticum* schreibt Listl, daß die richtig verstandene Lehre von der Kirche als einer *societas iuridice perfecta* eine Abwehr gegen unrechtmäßige Eingriffe in die Besonderheiten der Kirche sei (Kirche im freiheitlichen Staat II, 989 ff.). Der Staat sei nicht die alleinige Quelle allen Rechts, dies werde gerade auch deutlich am Verhältnis von Staat und Kirche, da es keine staatliche Letztentscheidung über spirituelle und temporale kirchliche Zwecke geben könne.

Da das Religionsverfassungsrecht „ekklesiologisch hellseitig“ (*A. Hollerbach*) sein muß, wird in allen genannten Publikationen gerade auch immer wieder auf Fragen der innerkirchlichen Ordnungsgesichtspunkte eingegangen. Dem Religionsverfassungsrecht kommt somit die Aufgabe zu, besondere Binnenstrukturen in den Staat als Handlungs- und Wirkungseinheit zu vermitteln. Der Staat ist dann keine uniforme Einheit, sondern eine „Einheit in der Unterschiedenheit“ (*E. Wolf*), die es ermöglicht, in gewissem Maße eigene Wege zu gehen, ohne daß dies einfachhin als Sonderweg qualifiziert werden kann. Gerade diese Vermittlungsaufgabe macht den Reiz des Staatskirchenrechts aus.

Vor diesem Hintergrund wird deutlich, daß die vertraglichen Absprachen zwischen Staat und Religionsgemeinschaften eine besonders sachgerechte Regelungsform sind, die Listl und Hollerbach plastisch in historischer Perspektive und Aktualität veranschaulichen (Hollerbach, HdbStKirchR I, 253 ff.; Listl, Kirche im freiheitlichen Staat I, 469 ff.). Gerade in den neuen Bundesländern sind Kirchenverträge Mittel, Distanz und Kooperation von Staat und Religionsgemeinschaften ausgleichend zuzuordnen.

Die Verfassung selber hat ausdrückliche Grundentscheidun-

gen getroffen, deren genaues Verständnis sich erst vor dem Hintergrund der geschichtlichen Entwicklung ergibt. Aus diesem Grunde ist es immer wieder erforderlich, gerade im Bereich des Religionsverfassungsrechtes diese Grundlagen zu vergegenwärtigen. Als die maßgebliche verfassungsrechtliche Grundentscheidung wird die in Art. 4 GG getroffene Gewährleistung der Religionsfreiheit angesehen. Es sind vor allem die Forschungen Listls, die immer wieder den Gehalt dieses Grundrechts zum Ausdruck bringen (z. B. HdbStKirchR I, 439 ff.). Hierbei sind besonders seine Rechtsprechungsübersichten Zeichen dafür, daß Art. 4 GG „law in action“ ist (Kirche im freiheitlichen Staat, I, 65 ff., 106 ff.).

Listl weist im Anschluß an die berühmte „Lumpensammler-Entscheidung“ des BVerfG darauf hin, daß der Schutzbereich dieses Grundrechts extensiv zu interpretieren sei. So sei unter Religionsausübung i. S. Art. 4 Abs. 2 GG nicht nur die herkömmliche, eher eng zu deutende Kultusfreiheit zu verstehen, die sich lediglich auf die Ausübung und Beachtung religiöser Bräuche wie Gottesdienst, Gebete, Empfang von Sakramenten, Prozessionen, Zeigen von Kirchenfahnen u. ä. beziehe. Sehr nachdrücklich hebt Listl hervor, daß durch Art. 4 Abs. 2 GG jegliches Handeln aus einer religiösen Motivation heraus von Verfassungen wegen geschützt sei. Diese Interpretation wird von Campenhausen (GS, 256 ff.) und vielen anderen grundsätzlich geteilt.

Maßgeblich – im wahrsten Sinne des Wortes – sei dabei das jeweilige Selbstverständnis der Kirche bzw. Religionsgemeinschaft. Damit wird gleichzeitig zu Recht der Aspekt hervorgehoben, daß die Religionsfreiheit nicht nur ein höchst individuelles Grundrecht ist, sondern daß auch die Kirchen sich auf diese verfassungsrechtliche Gewährleistung berufen können. Der Schutz der Religion umfaßt demnach sowohl individuelle wie auch korporative Dimensionen.

Wie weit reicht der Schutz der Religionsfreiheit?

Die sehr weite Auslegung des Art. 4 GG ist letztlich geeignet, sämtliche religiöse Phänomene mit verfassungsrechtlicher Dignität auszuzeichnen. Es ist somit nicht verwunderlich, daß sich alle gern auf die Verfassungsbestimmung berufen. Dies führt zu erheblichen Schwierigkeiten, wenn die ursprünglich christlich-abendländischen Religionserscheinungen mit fremden oder neuartigen Phänomenen konfrontiert werden. Es handelt sich dabei zum einen um die Frage, wie bestimmte Aspekte des *Islam* verfassungsrechtlich zu behandeln sind und zum anderen auch um das hochaktuelle Problem, ob z. B. das Handeln von *Scientology* als Religionsausübung anzusehen ist.

Diesem Thema hat sich von Campenhausen mehrfach gewidmet. Bei neuen religiösen Erscheinungsformen plädiert er gleichsam für einen „Qualitätstest“ zumindest im Bereich positiver Religionspflege (GS, 409 ff., 445 ff.). Von Campenhausen geht davon aus, daß es sich bei den von der Verfassung verwendeten Worten um Abgrenzungsbegriffe handelt,

die inhaltlich bestimmt und rechtlich nachprüfbar seien: „Unbeschadet des Umstandes, daß der religiös-neutrale Staat ein religiöses Bekenntnis nicht definiert, nicht beurteilt und möglichst das respektive Selbstverständnis der Religionsgemeinschaft berücksichtigt, steht es noch nicht in deren Macht, nach willkürlichem Selbstverständnis Beliebigen zu Religion und Religionsausübung zu erklären“ (Lehrbuch, 83).

Dies ist eine seit der Bahai-Entscheidung des BVerfG scheinbar im Vordringen befindliche Auffassung. In dieser neueren Entscheidung sehen einige einen argumentatorischen Schwenk und eine gewisse Relativierung des bis dahin als maßgeblich anerkannten Selbstverständnis-Kriteriums, wobei auch darauf hingewiesen wird, daß das BVerfG letztlich selbst keine genauen, dem Neutralitätsgrundsatz entsprechenden Kriterien bereithält, um ein Handeln als Religionsausübung einzuordnen oder nicht. Diese grundlegende und komplexe Frage, wann etwas als Religionsausübung anzusehen ist und damit dem Schutz des Art. 4 GG unterfällt, dürfte eine Problematik sein, die sich angesichts der gesellschaftlichen Veränderungen weiterhin stellen wird.

Wenn auch von Campenhausen u. a. sämtliches Handeln der beiden großen Volkskirchen relativ unproblematisch als Religionsausübung qualifizieren, so wird doch sehr ernsthaft darauf hingewiesen, daß dieser Verfassungsschutz religiösen Eigenlebens auch von Kirchenseite her in Gefahr geraten könne. In einem bemerkenswerten Aufsatz von 1984 geht von Campenhausen auf dieses innerkirchliche Problem ein (Kirchenrecht und Kirchenpolitik, 260 ff.). Er betont, daß die Kirche nicht neutral, sondern Gesinnungsverband sei und letztlich nur solange mit Berechtigung religionsverfassungsrechtliche Gewährleistungen in Anspruch nehmen könne, solange sie sich ihrer kirchlichen Eigengesetzlichkeit bewußt bleibe.

Am Beispiel *caritativ-diakonischer Tätigkeit der Kirchen* läßt sich dieses Problem verdeutlichen. Grundsätzlich wird bis heute Caritas als tätige Nächstenliebe aufgefaßt, die ein Stück Auftrag der Kirche in dieser Welt wahrnimmt und erfüllt. Angesichts dieses Selbstverständnisses unterfällt die caritative Tätigkeit und Grundfunktion der Kirchen nach überwiegender Auffassung noch dem Schutz des Art. 4 GG. Das immense Wachstum des Marktes für soziale Dienstleistungen verdeutlicht aber auch die Probleme, das religiöse Proprium des caritativen Auftrages wirkmächtig zum Ausdruck zu bringen.

Besorgt geht Isensee in seinem monographischen Artikel „Die karitative Tätigkeit der Kirchen und der Verfassungsstaat“ (HdbStKirchR II, 665 ff.) gerade auf diese Fragen ein. Grundsätzlich sieht er den diakonisch-caritativen Bereich zwei gefährlichen Tendenzen ausgesetzt: Zum ersten sei eine „kalte Säkularisierung“ der Caritas zu beobachten, da die Akzeptanz kirchlicher Leistungen im Sozialbereich sich nicht auf ihre religiösen Voraussetzungen erstrecke. Zum zweiten konstatiert Isensee die „innere Versuchung“, sich selbst zu säkularisieren und Caritas tendenziell nur noch als Sozialarbeit ohne religiöse Verankerung zu verstehen. Je mehr die

Erkennbarkeit der religiösen Motivation abnehme und immer mehr eine Anpassung an die säkulare Umwelt erfolge, desto mehr gehe auch die aktuelle Reichweite der Religionsfreiheit in Sachen Caritas zurück. Innere Neutralisierungen um den Preis des gelebten kirchlichen Propriums willen würden im Endeffekt dazu führen, den bis heute gewährten verfassungsrechtlichen Schutz durch Art. 4 GG abzuerkennen. Zwar räumt Isensee ein, daß zwischen dem caritativ-diakonischen Auftrag und seiner praktischen Umsetzung immer eine Differenz bleiben werde, doch darf diese seiner Meinung nach nicht zu groß ausfallen, weil dann der Anspruch seine prägende Wirksamkeit und damit seine grundrechtliche Legitimation verliert. Dieser Beitrag Isensee ist ein herausragendes Exempel dafür, wie kritisch das neue „Handbuch des Staatskirchenrechts“ kirchliches Leben behandelt und damit den Finger auf mögliche oder existente offene Wunden der Glaubwürdigkeit legt.

Kirchliche Freiheit ist nicht ungebunden

Neben die Gewährleistung der Religionsfreiheit durch Art. 4 GG tritt als notwendige und rechtlich selbständige Garantie noch das religions-gemeinschaftliche Selbstbestimmungsrecht, das *Konrad Hesse* in seinem Handbuchartikel sehr klar und nüchtern darstellt (I, 521 ff.). Art. 140 GG/137 Abs. 3 WRV gestattet den Kirchen und Religionsgemeinschaften von Verfassungs wegen, daß sie „ihre“ Angelegenheiten in den Schranken des für alle geltenden Gesetzes selbständig ordnen und verwalten.

Funktion und Bedeutung des Selbstbestimmungsrechtes der Kirchen und Religionsgemeinschaften liegen für Hesse darin, daß auf der einen Seite die Verfassung die religiöse Eigenständigkeit und Besonderheit hinsichtlich der eigenen Angelegenheiten nicht ausgrenzt, sondern um ihrer positiven Aktualisierung willen schützt. Was die Religionsgemeinschaften unter „ihren Angelegenheiten“ verstehen, entzieht sich naturgemäß einer ausschließlichen staatlichen Feststellung; ausschlaggebend kann nur das jeweilige Selbstverständnis der Kirchen bzw. Religionsgemeinschaften sein.

Auf der anderen Seite ist die kirchliche Freiheit nicht ungebunden. Vielmehr hat der Staat die Aufgabe, Bestand und Bindung kirchlicher Freiheit zu den Freiheiten und Rechtsgütern anderer wirksam ausgleichend einander zuzuordnen. Kulturkampfgesetze oder Gesetze, die eine besondere Staatsaufsicht über die Kirchen und Religionsgemeinschaften begründen sollen, wären mit dem Grundgesetz nicht vereinbar. Es ist somit Aufgabe des Gesetzgebers, eine solche sachliche Zuordnung zu treffen. Zudem muß diese gesetzliche Zuordnung dazu dienen, die kirchlichen Selbstbestimmungsrechte und die damit kollidierenden anderen Freiheiten und Rechtsgüter zu einem solchen Ausgleich zu führen, daß beide zu optimaler Wirksamkeit gelangen können.

Praktisch besonders relevant sind angesichts der hohen Beschäftigungszahlen die Aspekte des *kirchlichen Dienst-*

und Arbeitsrechtes, die *Dietrich Pirson*, *Wolfgang Rüfner* und *Reinhard Richardi* im HdbStKirchR in allen Facetten erschöpfend behandeln. Die Kirchen und Religionsgemeinschaften sind vor dem Hintergrund der verfassungsrechtlichen Gewährleistungen nicht absolut an das weltlich-zivile Arbeitsrecht gebunden, sondern dürfen kraft ihres Selbstverständnisses das staatliche Arbeitsrecht gemäß ihren Eigenarten modifizieren (Rüfner, in: II, 880 f.). Zu einer vollkommenen Loslösung des kirchlichen Individualarbeitsrechtes vom staatlichen Recht kommt es dabei aber nicht. Die kirchlichen Grundsätze werden in der Regel durch eine Abrede im einzelnen Arbeitsvertrag in das Arbeitsverhältnis einbezogen. Besonderheiten des spezifisch kirchlichen Arbeitsverhältnisses sind z. B. die bekannten und konfliktträchtigen Loyalitätspflichten (dazu Rüfner, II, 901 ff.; s. a. Listl, Kirche im freiheitlichen Staat II, 621 ff.) und das Leitbild der Dienstgemeinschaft. Der Gedanke der Dienstgemeinschaft ist dabei mehrdimensional; er „ist ein Rechtsgrundsatz sowie eine Auslegungsregel bei der Rechtsanwendung und ein Programmsatz für die Gestaltung des Arbeitsrechtes in der Kirche“ (so Rüfner, II, 895 f.).

Schließlich gilt für den kirchlichen Arbeitgeber nicht das normale kollektive Arbeitsrecht. Diese Dimension wird im HdbStKirchR von Richardi behandelt (II, 925 ff.). Die Kirchen sind sich darüber einig, daß weder die einseitige Festlegung des Inhalts der Arbeitsverhältnisse durch den kirchlichen Gesetzgeber oder das kirchliche Leitungsorgan („erster Weg“) noch die unbesehene Übernahme des Tarifvertragsrechtes („zweiter Weg“) dem Wesen des Dienstes in der Kirche gerecht wird. Sie beschreiten einen sog. „dritten Weg“ und sind hierzu auch qua Verfassung befugt. Demnach gibt es bei den Kirchen paritätisch mit Arbeitgeber- und Mitarbeitervertretern besetzte arbeitsrechtliche Kommissionen, die Normen über Abschluß, Inhalt und Beendigung der Einzelarbeitsverhältnisse schaffen.

Der Körperschaftsstatus als „weltlich-rechtliches Kleid“

In Art. 140 GG/137 Abs. 5 WRV wird den großen Volkskirchen und anderen Religionsgemeinschaften der Status als Körperschaften des öffentlichen Rechts zugesprochen. Dieser Rechtsstatus ist aber nicht nur auf sie beschränkt, sondern kann – unter bestimmten Voraussetzungen – auch von allen anderen Religionsgemeinschaften erworben werden. Aus der Feder des Heidelberger Staatsrechtlers *Paul Kirchhof* stammt der Artikel im HdbStKirchR zu diesem „rätselhaften Ehrentitel“ (I, 651 ff.). Kirchhof legt dar, daß die Einstufung bestimmter Religionsgemeinschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts ihren Status der Zuordnung und Distanz zum Staat und zur staatlichen Rechtsordnung verdeutliche.

Er führt im Anschluß an die Rechtsprechung aus, daß der Körperschaftsstatus die Unabhängigkeit und gemeinwohl-

verpflichtete Verantwortlichkeit der Kirchen verdeutliche. Demnach begründe der Status der Kirchen als öffentlich-rechtliche Korporation „Sonderaufgaben und Sonderbefugnisse, aber auch die ‚öffentliche‘ Erwartung an eine gesellschaftsdienliche Aufgabenstellung, das moralisch-ethische Mandat und den Sozial- und Kulturauftrag“ (666). Inhaltlich verbunden ist mit diesem öffentlich-rechtlichen Status die Dienstherrenfähigkeit, Organisationsgewalt u. a.

Es ist einerseits angesichts des Ausgeführten leicht verständlich, wenn gerade diese Verfassungsbestimmung als „CruX“ empfunden wurde und wird. Andererseits hat der Staat die religiöse Potenz vorgefunden und anerkennt sie als Teil der öffentlichen Ordnung, indem er bestimmten Religionsgemeinschaften ein „weltlich-rechtliches Kleid“ (Hollerbach) verschafft (vgl. von Campenhausen, Lb. 139 ff.). Dies bedeutet aber keine absolute Bevorzugung nur der christlichen Religion, denn der Körperschaftsstatus steht grundsätzlich jeder Religionsgemeinschaft unter bestimmten Kautelen offen bzw. keine Religionsgemeinschaft ist gezwungen, diesen Status beizubehalten. Von Campenhausen erläutert dies gerade am Beispiel des Islam, wobei sich die Situation in diesem Fall momentan seiner Auffassung nach so darstellt, daß der Organisationsgrad, den Art. 140 GG/137 Abs. 5 WRV voraussetzt, beim Islam noch nicht erreicht ist (v. Campenhausen, GS, 409 ff., 445 ff.).

Zwischen Staat und Religionsgemeinschaften gibt es gemeinsame Angelegenheiten, sog. *res mixtae*. Dazu gehören beispielsweise die *Theologischen Fakultäten*, deren rechtliche Stellung Hollerbach umfassend würdigt (HdbStKirchR II, 549 ff.). Momentan sehr umstritten ist die Weigerung des Landes Brandenburg, den Religionsunterricht als ordentliches Unterrichtsfach in den Schulen anzubieten. Statt dessen wird ausschließlich ein Fach „LER“ (Lebensgestaltung-Ethik-Religion) angeboten. In der Ausschließlichkeit dieses Angebots entgegen des Wortlauts des Art. 7 Abs. 3 GG und dem möglichen Verstoß gegen den Neutralitätsgrundsatz, weil der Staat wertend den Sachbereich Religion unterrichtet, liegen zwei Probleme des Brandenburger Modells.

Der Erlanger Staatsrechtler *Christoph Link*, einer der Gutachter des nunmehr vor dem BVerfG anhängigen Verfahrens, hat ein umfassendes Kompendium die den Religionsunterricht betreffenden Rechtsfragen – z. B. auch das Problem der sog. Bremer Klausel im Hinblick auf den Brandenburger Fall – verfaßt (HdbStKirchR II, 439 ff.). Dem Vorwurf, daß der Religionsunterricht wie jede Berücksichtigung des Religiösen in staatlichen Institutionen mit einem „Odium der Verfassungswidrigkeit“ behaftet sei, tritt Link zu Recht mit dem Argument entgegen, daß die religionsverfassungsrechtliche Ordnung des GG keine strikt laizistische sei. Der grundrechtssichernde Staat des GG gestatte religiöse Freiheiten nicht nur im gesellschaftlichen Bereich, sondern auch in seinen Institutionen. Im Anschluß an *E.-W. Böckenfördes* berühmte Sentenz legitimiert Link den Religionsunterricht mit der Erwägung, daß der weltanschaulich

neutrale Staat von sittlicher Bindung und Verantwortlichkeit lebe, ohne sie aber selber schaffen oder garantieren zu können.

Ähnlich verdeutlicht Hollerbach die Legitimation der Theologischen Fakultäten aus einer „cura religionis“ des Staates heraus, der Religion und Theologie in seine Freiheitsvorsorge mitaufnehme und ihnen damit die Chance öffentlicher Relevanz gebe. Dies geschieht nach Hollerbach auch aus einer „cura reipublicae“ heraus, da dies einerseits der pluralen Offenheit des Staates entspreche, andererseits aber auch seiner „Fundamentierung“ hinsichtlich der religiös-moralischen Substanz seiner Bürger diene (II, 561).

Ein anderes Problem ist die Möglichkeit der Einführung islamischen Religionsunterrichtes, mit der sich bis dahin vor allem von Campenhausen beschäftigt hat (Kirchenrecht und Kirchenpolitik, 273 ff.; Lb., 245 ff.). Die Einführung eines solchen denkbaren regulären Unterrichtes als ordentliches Lehrfach scheitert seiner Auffassung nach bis heute – groß gesagt – z. B. daran, daß es keinen organisierten Ansprechpartner gebe, der verbindlich die religiösen Grundsätze für die Unterrichtserteilung formulieren könnte. Die Fragen des islamischen Religionsunterrichtes seien demnach zur Zeit nicht rechtlicher, sondern eher praktischer Art.

Die Wissenschaft vom Staatskirchenrecht steht heute vielleicht vor einer Wende. Wenn Peter Häberle zugespitzt formuliert, Art. 140 GG/137 Abs. 1 WRV sagt, es bestehe keine Staatskirche, somit gebe es auch kein „Staatskirchenrecht“, und im Folgenden für den Begriff „Religionsverfassungsrecht“ plädiert (vgl. auch die Begriffsstudie von Hollerbach, in: *Iuri Canonico Promovendo* – Festschrift für H. Schmitz, Regensburg 1994, 869 ff.), so wird darin deutlich, daß u. U. ein gewisser Perspektivenwechsel erforderlich wird, weil sich der „religiöse Markt“ verändert.

Die Entwicklung bleibt spannend

Rechtlich gesehen bleibt abzuwarten, inwieweit sich die Europäisierung auch im Staatskirchenrecht auswirken wird. *Gerhard Robbers* legt im einzelnen dar, daß bis heute im Europarecht wirklich angemessene religionsrechtliche Strukturen fehlen (HdbStKirchR I, 315 ff.). Ansatzpunkte für ein gemeineuropäisches Religionsverfassungsrecht sieht er z. B. – trotz bisher problematischer dogmatischer Konstruktionen – in Art. 9 EMRK, der die Religionsfreiheit garantiert, nun selbst auf der Ebene primären Gemeinschaftsrechtes im Maastrichter Vertrag verankert. Für Robbers bedeutet dies grundsätzlich auch die Garantie religionsgemeinschaftlichen Selbstbestimmungsrechtes, da Religionsfreiheit sich gleichsam logisch – als kollektivrechtliche Dimension – auch auf diese Frage bezieht.

Spannend bleibt die Entwicklung des Staatskirchenrechts deshalb, weil sich die religiöse Situation in erheblichen soziologischen Veränderungen befindet (Kirchenaustritte, weltanschauliche Struktur der neuen Bundesländer u. a.).

Dies wird sicherlich nicht ohne Auswirkungen auf das Staatskirchenrecht bleiben. Nur diejenigen, die den Abschied von der Volkskirche schon feiern, werden sehen müssen, daß der Schutz des religiösen Sachbereiches gerade in einer ausgeprägteren Minderheitssituation zu neuer Aktualität gelangen wird. In den Beiträgen zum „Handbuch des Staatskirchenrechts“ wird die Mannigfaltigkeit des Bereiches Religionsverfassungsrecht deutlich. Es ist offensichtlich, daß diese komplexen Strukturen nicht mittels einfacher Formeln beschrieben werden können.

Inwieweit der Status quo aber „restlos“ aufrechterhalten werden kann, wird die Frage weiterer Entwicklung sein. Die Gefahr der Selbstsäkularisierung (Isensee) wird gesehen und im einzelnen auch kritisch eingeräumt, daß z. B. kirchliche Feiertage, die ihren religiösen Sinn nicht mehr zum Ausdruck bringen können und nur noch der Verschaffung von Freizeit dienen, auch des besonderen Schutzes verlustig gehen können (vgl. *Karl-Hermann Kästner*, HdbStKirchR II, 347 f.). Vielleicht eine Crux des Buß- und Bettages und dessen Abschaffung im Rahmen der Einführung der Pflegeversicherung?

Es geht nicht um Privilegien, sondern darum, daß der Verfassungsstaat seine Freiheitlichkeit gerade darin erweist, die Eigenheiten des Sachbereiches Religion und Kirchlichkeit

zu schützen. Der Verfassungsstaat ist „kulturoffen“ (*Paul Kirchhof*) und bietet die Freiheiten auch anderen Kulturen und Religionen an, die sich hier verwirklichen wollen. Im Staatskirchenrecht verdeutlicht sich diese Offenheit des Staates, der sich auch seiner kulturellen Wurzeln verpflichtet weiß, ohne deswegen als „christlicher Staat“ zu firmieren. Tradition wird sicherlich nicht die heutige Funktion gänzlich determinieren können, doch ist anhand des Referats ausgewählt staatskirchenrechtlicher Fragestellungen deutlich geworden, daß die integrative Leistung des Staates und seine freiheitliche Offenheit sich u. a. im Religionsverfassungsrecht zeigt, welches somit beispielhaft für das gesamte Staatsrecht ist (vgl. von Campenhausen, GS, 569 f.).

Die Schriften von Listl und von Campenhausen sowie das „Handbuch des Staatskirchenrechts“ leisten einen Beitrag dazu, die Pluralität des Gemeinwesens zu verdeutlichen. Die Publikationen zeigen eine Konstanz des erforderlichen historischen Gedächtnisses auf, die einerseits relativ ist, weil sie den Wandel erlaubt, aber im Wandel auch eine gewisse Dauer und Stabilität verbürgt. Daß Zukunft Herkunft bedeutet, daß Tradition nicht bloß Zeuge einer abgeschlossenen Vergangenheit ist, sondern lebendige anregende – gegebenenfalls auch aufregende – Kraft, wird am Staatskirchenrecht ersichtlich.

Ansgar Hense

Von New York nach Jerusalem

Facetten jüdischen Lebens in den USA

In den USA leben mehr Juden als im Staat Israel, fast zwei Millionen sind es allein in New York. Zum jüdischen Kosmos der Riesenstadt gehören Chassidim, die Traditionen des osteuropäischen Judentums fortführen, ebenso wie jüdische Feministinnen, die sich an der sexistischen Sprache überlieferter Gebete stoßen.

Von den amerikanischen Juden zu sprechen, heißt zuallererst, von den Juden in New York zu sprechen. Wer nach der Arbeit koscher essen will, tut das „Chez David“ auf der Upper West Side, in „David's Harp“ im Theatre District oder in „Jerusalem II“ im Garment District, wo New York zumindest kulinarisch zu einem Jerusalem geworden ist.

Die Entfernung zwischen New York und Jerusalem ist nicht eindeutig zu bestimmen. Sie kann 5672 Meilen im Flugzeug ausmachen. Sie kann aber auch bloß ein paar Straßenblocks in Manhattan oder ein paar Subway-Stationen zwischen Manhattan und Brooklyn betragen. Jerusalem liegt in Brooklyn!, darüber sind sich New Yorker, die einen Überblick haben, einig. Früher lag Jerusalem auch einmal im litauischen Wilna oder in den Stetls Osteuropas. Ein Jerusalem liegt letztendlich auch in dem Land, das alle Welt irrenderweise einmal das „heilige Land“ nannte. Woher diese

große Zahl, diese Ubiquität der Jerusalem? Ein frommer Chassid würde sagen: Jerusalem liegt da, wo die Leute auf den Messias warten, wo die Thora gelesen wird und eine „Schul“ entsteht, in der sich jüdisches Leben entfaltet. Aus diesem Blickwinkel darf New York auf jeden Fall als das „amerikanische Jerusalem“ gesehen werden.

Das gilt vor allem für den Borough Brooklyn auf der östlichen Seite des East River, wiewohl der älteste jüdische Friedhof – der Chatham Square Burial Ground – in Chinatown liegt. An der Südspitze von Manhattan war er 1682 von der jüdischen Gemeinde Shearith Israel gekauft worden, wobei ein noch älterer Friedhof von 1656 mit dem neuen verbunden wurde (*Oscar Israelowitz*, New York City. Jewish Travel Guide, Brooklyn 1994, 40). Ein Benjamin Bueno war der erste, der 1683 auf dem Chatham Square Burial Ground bestattet wurde.