

---

# LITERATURBERICHT

---

## **Religionsfreiheit und Religionsrecht aus deutscher, europäischer, indischer und islamischer Perspektive – jenseits des „Kampfes der Kulturen“**

**Zu drei jüngeren Arbeiten, einer Preisrede und einem Tagungsband<sup>1</sup>**

**Helmut Goerlich**

Neuansätze im Recht des Verhältnisses von „Staat“ und „Kirchen“ sind selten. Dies ist so, obwohl der rechtliche Wandel vom genuinen Staatskirchenrecht zu einem Religions-, verfassungsrecht oder gar – unbeschadet des Verfassungsgrades zahlreicher Vorschriften des Gebietes in Deutschland – einem bloßen Religionsrecht als Sachrecht eines Lebensbereichs sich fortgesetzt vollzieht, entsprechend oft dem sozialen Wandel, der ebenso unaufhaltsam erscheint. Außerdem ist der Blick über die Grenzen lehrreich. Deshalb sind hier zwei Neuerscheinungen einbezogen, eine, die die indische Sicht vermittelt und eine andere, die sich mit der Lage im Nahen Osten unter den Auspizien islamischer Dominanz auseinandersetzt.

- 1    Zugleich Rezension der Arbeiten von Claus Dieter Classen, Religionsfreiheit und Staatskirchenrecht in der Grundrechtsordnung. Zur besonderen Bedeutung der religionsverfassungsrechtlichen Garantien im Lichte der allgemeinen Grundrechtsdogmatik. (= Jus Publicum. Beiträge zum öffentlichen Recht, Bd. 100, XI), Tübingen: Verlag J. C. B. Mohr 2003, 195 Seiten; Konrad Sahlfeld, Aspekte der Religionsfreiheit im Lichte der Rechtsprechung der EMRK-Organen, des UNO-Menschenrechtsausschusses und nationaler Gerichte (= Luzerner Beiträge zur Rechtswissenschaft, Bd. 3), Zürich: Schulthess Juristische Medien 2004, 406 Seiten; Ira Das, Staat und Religion in Indien. Eine rechtswissenschaftliche Untersuchung (= Jus Ecclesiasticum, Bd. 76), Tübingen: Verlag J. C. B. Mohr 2004, 257 Seiten, schließlich Sadik Al-Azm, Islam und säkularer Humanismus. Übersetzungen von Alexandra Riebe, hrsg. von Eilert Herms und Lucas Preis, Tübingen: Verlag J. C. B. Mohr 2005, sowie H. G. Kippenberg/G. F. Schuppert (Hgg.), Die verrechtlichte Religion. Der Öffentlichkeitsstatus von Religionsgemeinschaften, Tübingen: Verlag J. C. B. Mohr 2005, 350 Seiten.

## I.

Einen Neuanatz versucht nun Claus Dieter Classen mit einer Monographie. Diese entstand vor folgendem Hintergrund: Mit dem Tod von Bernd Jeand'Heur und dem Weggang von Stefan Koriath nach München sind in Mecklenburg-Vorpommern zwei kompetente Vertreter des Staatskirchenrechts ausgeschieden. Die Nachfolge ist nicht so ausgefallen, dass sie in diesem Felde wirklich durch einen Neuzugang ersetzt worden wären, was sicher auch an dem knappen Angebot liegt. In diese Lücke tritt aber der Greifswalder Ordinarius Classen bewusst und sucht sie zu schließen mit einer Schrift, die alsbald vom engeren Fach und dort spezifischen Verfechtern eines noch großkirchlich geprägten Staatskirchenrechts kritisch aufgenommen wurde.<sup>2</sup> Im norddeutschen Raum ist es aber unabhängig davon zu begrüßen, wenn die Tradition sich fortsetzt, die auch im Lehrbuch des Staatskirchenrechts von Jeand'Heur und Koriath ihren Niederschlag fand.

Die Schrift beansprucht, aktuelle Probleme einer entkirchlichten und einer religiös pluralen Gesellschaft rechtlich eher fassbar zu machen als die herkömmliche, den christlichen „Groß“kirchen vor allem gerecht werdende Dogmatik des Staatskirchenrechts. Ob ihr das gelingt, das steht auf einem anderen Blatt. Den Anspruch findet man nach einer Einführung in die neue Perspektive in drei Schritten ausgebreitet: Einem ersten Teil zu „Inhaltlichen Problemen der Religionsfreiheit“, einem zweiten zu „Organisation und Religion“ sowie einem dritten Teil zur „Reichweite des Selbstverwaltungsrechts der Religionsgemeinschaften“. In allen drei Teilen werden restriktivere Ansätze zu Inhalt und Umfang des Schutzbereichs der jeweils angesprochenen Freiheiten vertreten: Die Religionsfreiheit selbst wird nur dann als einschlägig angesehen, sofern es um die Teilhabe an einer „organisierten Religion“ geht, anderenfalls soll die Gewissensfreiheit einschlägig sein. Eine Religionsgemeinschaft soll einen „besseren“ Schutz genießen als ein bloßer „religiöser Verein“, der nur dienende Funktion – also nicht Bekenntnisfunktionen – hat. Deswegen fällt etwa Scientology aus dem Schutz heraus, auch weil hier Doppelmitgliedschaften zulässig sind. Für den Islam wird damit zugleich den weltlichen Gerichten möglich, die Verbindlichkeit seiner Lebensregeln zu überprüfen und gegebenenfalls zu verneinen, selbst wenn dann im Einzelfall die Notbremse einer Zumutbarkeitsregel noch soll gezogen werden können, etwa hinsichtlich des Verzichts auf den Genuss von unreinem Fleisch. Und die Reichweite der eigenen Ordnung im Sinne des kirchlichen Selbstverwaltungsrechts soll kürzer greifen als in der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts. Diese Konzeption erlaubt es, „mehr“ in den Kontext des „forum internum“ zu verweisen, also in den Horizont des Gewissens, das sich nicht unbedingt äußern muss, weniger in den Foren der Äußerung einer „Religion“ zuzulassen und schließlich dem weltlichen Recht größeren Raum zu verschaffen. Das erlaubt auch

2 Vgl. etwa die eingehende und kämpferische Rezension von M. Germann, *Der Staat* 43 (2004), S. 491 ff., der zugleich am Ende gegen anonym bleibende Grundrechtslehrer polemisiert, die sich gegen die „herrschende Meinung stilisieren“; Classen wird dann auf die Schulter geklopft, da er sich diesen nicht zugesellt.

die Disziplinierung solcher Personen zurückzunehmen, die den Konfessionsstand ihres Arbeitgebers in dieser „Dienstgemeinschaft“ der betreffenden Kirche nicht teilen<sup>3</sup> – ein in den neuen Bundesländern verständliches Anliegen. Auf der anderen Seite befremdet es diejenigen, die die Autonomie der christlichen Kirchen weiter gesteckt und an alle Mitarbeiter ihrer Einrichtungen einen kirchlichen Auftrag im engeren Sinne gerichtet sehen. Zugleich muss das Konzept von Classen den Islam gefährden, der sich nicht in dem Maße organisiert, dass ihm und seinen Anhängern nach diesem Konzept ein forum externum wirklich zur Verfügung stehen kann. Seinen Vereinen kommt es dann nicht zu, sich auf die Religionsfreiheit berufen zu können, wenn man diesen Ansatz konsequent vertritt. Classen selbst will dieses Problem im Rahmen seines Konzepts lösen, indem er einen offeneren Begriff der Religionsgemeinschaft zu Grunde legt, was auch dem Protestantismus zum Teil zu Gute kommen kann. Das gilt noch mehr für den Islam; denn auch dort sind bekenntnisbezogenen Regeln in Gemeinschaften fassbar, ohne dass dies mit einer Organisationsstruktur von nennenswerter Dichte einhergeht. Es bleibt aber die gemeinschaftsorientierte Ausleuchtung der Rechte des Art. 4 Abs. 1 und 2 des Grundgesetzes für die Bundesrepublik Deutschland vom 23. Mai 1949 (GG), die fragwürdig erscheint. Eine personal-individualistische Sicht der Grundrechte, die ja durchaus auch ihren – allerdings in gewisser Weise nicht nur für den Einzelnen, sondern auch darüber hinaus – riskanten Hintergrund in der Geschichte des Glaubens und der Kirchen hat, kann diese Ausleuchtung nicht erfassen, da sie das Phänomen Religion gewissermaßen kollektiviert wahrnimmt. Das ist aber nicht zwingend und vernachlässigt viel. Denn in der individuellen Differenz der Glaubensauffassungen liegt immer auch das Moment der Gefahr einer Diskriminierung. Beide, diese Differenz und diese Gefahr sind es aber auch, die die Geschichte der Toleranz eröffnet haben und bis heute eine entscheidende Grundlage neben vergesellschafteten oder gar vergemeinschafteten religiösen Lebensformen in der westlichen Kultur darstellen. Diese Kultur der Differenz aber ist es zugleich, die man immer neu vermitteln muss, sollen Beschaffenheit und Rechtsbestand dieses neuzeitlichen Staates erhalten bleiben.

Die Ungewissheit der individuellen Orientierung kann nicht aufgelöst werden in solchen Lebensformen, ebenso wenig wie die Würde im Rückgriff auf ältere Formen der Herstellung von Gewissheit preisgegeben werden darf. Die dafür erforderliche Offenheit geht mit der Glaubensfreiheit einher. Die Besorgnis indes gegenüber einer Beliebigkeit der Berufung der Art. 4 Abs. 1 und 2 GG, um derentwillen Classen einen solchen Ansatz entwickelt, ist verständlich. Es ist aber fraglich, ob sie berechtigt ist. Schon die Konfessionalisierung der Glaubensfreiheit auf einen Bekenntnisstand einer Religion hin lässt die Glaubensfreiheit zwischen Gewissens- und Religionsfreiheit als individuelles und personales ausdrücklich durch den Wortlaut gewährleitetes Recht des Einzelnen untergehen. Und weder die Kirchen und ihre Vertreter noch die neuen Glaubensströmungen und ihre Nothelfer werden mit dem Ansatz im Weiteren zufrieden sein können. Dem Staat

3 Dazu M. Germann/H. de Wall, Kirchliche Dienstgemeinschaft und Europarecht, in: Gedächtnisschrift für W. Bloemeyer, hrsg. von R. Krause u. a., 2004, S. 549 ff. u. andererseits allgemein H. Goerlich, Litt-Jahrbuch 3 (2003), S. 67 ff.

wird allerdings ein größerer Spielraum eröffnet als bisher und damit auch ein neuer Handlungsrahmen für eine multireligiöse und -konfessionelle wie für eine entkonfessionalisierte Gesellschaft, der er gegenübersteht.

Solche Gesichtspunkte lassen jedoch das Verdienst der Schrift zu sehr verblassen: Sie kann die gebotene dogmatische Anstrengung, die dem Gegenstand allein gerecht wird, befördern. Sie verschafft sich Widerspruch, der wiederum eigene Antworten verlangt. Deshalb sollte sie wahrgenommen werden. Sie ist zu Recht an prominenter Stelle und in eleganter Form veröffentlicht. Auch ist die Arbeit im Detail wie in der Grundstruktur überzeugend ausgearbeitet und genügt allen Anforderungen der Wissenschaft. Sie bezieht die internationalen und die europäischen Perspektiven ein. Ob sie dem Verfasser sozusagen eine freundliche Aufnahme auch im Kreis des etablierten Staatskirchenrechts verschafft, ihn also etwa auch unter dieser Ausweisung berufbar macht, das scheint allerdings noch nicht ganz ausgemacht. Schaden würde es unter einem Aspekt indes auch nicht, wenn dem nicht so sein wird, denn dann bleibt Greifswald diese Repräsentanz des Fachs erhalten.

## II.

Die Schweizer Dissertation von Konrad Sahlfeld aus Luzern liefert eine aus praktischer Perspektive angelegte Monographie zu Art. 9 der Europäischen Konvention zum Schutze der Menschenrechte und Grundfreiheiten vom 4. November 1950 (EMRK). Sie geht auch auf Basler, finnische und deutsche Erfahrungen des Autors zurück, letztere im Seminar bei Alexander Hollerbach in Freiburg. Sie widmet sich naturgemäß vor allem der Rechtsprechung des Straßburger Gerichtshofs, beschränkt sich aber nicht darauf. Sie zieht auch die Rechtsprechung des Schweizer Bundesgerichts, des UNO-Menschenrechtsausschusses, des US-amerikanischen Supreme Court, des deutschen Bundesverfassungs- und Bundesverwaltungsgerichts, des Europäischen Gerichtshofs in Luxemburg sowie der früheren Europäischen Menschenrechtskommission heran. Ein Entscheidungsregister gibt vollständige Auskunft über das verwendete Material. Auch die internationalen und die eidgenössischen Grundrechtsnormen sind im Anhang in amtlichen Sprachen abgedruckt. Hinzu kommt ein Schluss, der die Thesen des Buches enthält und rückverweist in die einzelnen Kapitel.

Relativ breit werden die Grundlagen und die allgemeinen Fragen des Grundrechtsschutzes (immer orientiert auf die Religionsfreiheit) erörtert, um erst gegen Ende auf exemplarische Felder konkreter Konflikte einzugehen. Die Grundlagen umfassen einen Abschnitt zur Vielfalt der Staat-Kirche-Beziehungen, einen zum Vergleich mit dem Recht der Europäischen Union, sodann einen solchen zu Menschenrechtskonzepten als Begrenzung des Anwendungsbereichs der EMRK, darauf einen solchen zu Funktionsweise und Stellung der EMRK im System des Menschenrechtsschutzes und schließlich einen letzten zu den Beschwerdeformen im Rahmen der EMRK. Darauf folgt ein zweiter grundlegender Teil zur Religionsfreiheit, der sich befasst mit der Auslegung dieses

Grundrechts, seinem Schutzbereich und seinen Einschränkungen und deren einzelnen Erfordernissen, darauf der Gewissensfreiheit und der Gedanken- und der Weltanschauungsfreiheit. Darauf folgt der letzte Teil zu den ausgewählten Problembereichen, beginnend mit der staatlichen Verpflichtung, Religionen vor anderen zu schützen, darauf ein Abschnitt zu Art. 9 EMRK und dem Diskriminierungsverbot nach Art. 14 EMRK, anschließend ein solcher zum Kriegsdienstverweigerungsrecht aus Gewissensgründen, dann zum Schächtverbot sowie zu Fragen der Moral, zur Religionsfreiheit in Schulen, zum Kopftuch in der Schule und schließlich zu den Rechten der Gefangenen. Nach dieser Auswahl, die auch durch das Interesse aus eidgenössischer Perspektive geprägt erscheint, fassen die Schlussfolgerungen im letzten Teil die Ergebnisse der Arbeit thesenartig zusammen.

Was die Arbeit auszeichnet, ist die jeweils gewählte Perspektive: Sie setzt ein mit einer Außenperspektive zu den verschiedenen staatskirchenrechtlichen Systemen, dann zur EMRK in einem mondial verstandenen Menschenrechtsschutz und zuvor auch im Verhältnis zum Recht der Europäischen Union, wobei hier die Entwicklung einer indirekten Kontrolle an Maßstäben der EMRK durch den Straßburger Gerichtshof neben dem Weg zur Charta der Grundrechte der Europäischen Union – nicht aber schon die Europäische Verfassung im Sinne des zur Ratifikation anstehenden Vertrages von Rom einbezogen ist. Auch die intensive Befassung mit dem Schutzbereich der jeweils einschlägigen Grundrechte ist zu begrüßen. Außerdem ist die Untersuchung von einer vertieften und fruchtbar gemachten Kenntnis der Rechtsprechung aus Straßburg geprägt und verbindet dies mit einer vergleichenden Perspektive aus Schweizer Sicht.

Auf der anderen Seite liegt sicher eine Schwäche des Buches darin, dass es einzelne Fragen nur mit einer geringen Tiefe bearbeiten kann. Dies hängt allerdings mit der begrüßenswerten Überschaubarkeit zusammen. Beides – Tiefe und Überschaubarkeit – zu vereinbaren, erscheint unmöglich. Die Distanz wird gerade durch die Perspektive gesichert, ohne deswegen oberflächlich zu werden. Distanz und Perspektive erlauben auch, unterschiedliche Lösungen und Antworten nebeneinander stehen lassen zu können, wie es der ‚margin of appreciation‘, dem Beurteilungsspielraum des jeweiligen Gemeinwesens unter einem übergreifenden Regime einer völker- oder auch europarechtlichen Freiheitsgewähr entspricht. Das vermittelt dem Buch zugleich die Liberalität, auf die man sich verstehen muss, will man die Vielfalt der Lösungen wirklich verständlich machen. Daher überzeugt das Buch auch, weil sein Gegenstand – eben jene übergeordnete Freiheitsgewähr – zugleich seine Methode bestimmt und so nicht nur die Sache, sondern auch die gebotene Wahrnehmung vermittelt, die dann im Einzelfall sozusagen die Mentalität des Betrachters prägt. Außerdem hat diese Methode auch Rückwirkungen auf die Auslegung der übergeordneten Freiheitsgewährleistungen, indem die Rechtsfortbildung nicht vor den internationalen Gewährleistungen halt macht, so dass etwa aus der Sicht der Arbeit Elemente des Kriegsdienstverweigerungsrechts oder einer Inanspruchnahme religiöser Symbole im öffentlichen, nicht von staatlicher Seite allein geprägten Raum in den Schutzbereich der Religionsfreiheit gemäß Art. 9 EMRK geraten können. Außerdem geht die Arbeit unter Berufung der Religionsfreiheit davon aus, dass Konflikte nur gege-

benenfalls in concreto, nicht präventiv abstrakt abzuarbeiten sind. Das gilt nicht nur für religiöse Symbole, sondern auch für die Schulpflicht und den Ämterzugang. Eine differenzierte Zuordnung hat dabei regelmäßig mit Rücksicht auf die Religionsfreiheit stattzufinden. Das führt ersichtlich zu einer Fortbildung der Religionsfreiheit, die Ausübung und Inanspruchnahme ihrer Gewährleistungen erleichtert und erweitert, ohne durch eine neue Parität die Früchte dieser Entwicklung zugleich notwendig nur den etablierten Religionen, die mit einer freiheitlichen staatlichen Ordnung im westlichen Sinne zu leben gelernt haben und auch staatliche Anerkennung gefunden haben, allein zukommen zu lassen. Allerdings hat die Verlagerung vieler Positionen in den Schutzbereich des Art. 9 EMRK auch die Folge, dass der Spielraum der Konventionsstaaten schrumpft, etwa zu laizistischen Lösungen zu greifen. Dies kann die Akzeptanz des menschenrechtlichen Regimes schwächen und auch zu einer Schmälerung der Bandbreite möglicher Gestaltungen des Verhältnisses zwischen Staat und Religionsgesellschaften führen. Das wiederum kann die Legitimation eines Gemeinwesens erschüttern. Es bleibt mithin nur, die Gratwanderung zwischen einem strikten und durchgreifenden internationalen Menschenrechtsregime und Gestaltungsspielräumen der Staaten in der gebotenen Rücksicht auf diese Staaten und die in ihnen virulenten Kulturen zu bewältigen – mithin einerseits in Rücksicht auf das internationale Menschenrechtsregime, andererseits aber auch im Blick auf die spezifische Situation im eigenen Territorium und im Rahmen der Traditionen dieses Territoriums sozusagen im Sinne einer religionspolitischen *lex terrae* – und die *lex terrae* bindet bekanntlich alle Herrschaft ihres Gebiets.

Nach allem eine Schrift, die als wissenschaftlicher Erstling doch eine gewisse Meisterschaft erreicht, indem sie die dem Gegenstand angemessene Sensibilität entwickelt und damit einen erfreulichen Beitrag zur Durchdringung jüngerer Aspekte der Religionsfreiheit leistet.

### III.

Die Trierer Dissertation von Ira Das, angefertigt bei Gerhard Robbers, befasst sich mit Staat und Religion in der Indischen Union. Die friedliche Koexistenz einer großen Zahl verschiedener praktizierter und im Leben offensichtlich wirksamer Religionen in einem nach der – von englischer Seite wohl geförderten – Teilung des Kontinents und der Unabhängigkeit des Landes als Föderation und säkulares Gemeinwesen konstituierten Staat ist nicht leicht zu gewährleisten. Die insoweit verbindliche Präambel der indischen Verfassung vom 26. Januar 1950 enthält seit 1976 ausdrücklich das Verständnis des gesamtindischen Gemeinwesens als säkulare Republik. Ihre säkulare Struktur kommt in vielfältiger Weise zum Ausdruck, etwa im Verbot, Steuern für eine bestimmte Religion zu erheben sowie im Verbot eines Religionsunterrichts an staatlichen Bildungseinrichtungen. Eine vollständige Trennung von Staat und Religion ist andererseits nicht verwirklicht. Insbesondere kann der Staat gegen religiöse Praktiken vorgehen, die menschenunwürdig oder diskriminierend erscheinen. Daher unterliegt die Ausübung der Religionsfreiheit seitens

der Religionsgemeinschaften und des Einzelnen spezifischen Schranken. Außerdem sind staatliche Fördermaßnahmen zugunsten der im hinduistischen Kastensystem benachteiligten Bevölkerungsgruppen – nicht aber von muslimischen oder christlichen Gruppen – statthaft, ja geboten. Ebenso hat es der Staat bisher unterlassen, einheitliche säkulare Kodifikationen des Familien- und des Erbrechts durchzusetzen. Auch nimmt er besondere Regeln für religiöses Eigentum hin. Daher zeigt das indische Beispiel besonders deutlich, welche Konsequenzen sich aus quasi „multikulturellen“ religiösen Strukturen ergeben können, wie sie in Indien durch die fortgesetzte Überlagerung älterer religiöser Traditionen durch diejenigen der immer wieder im Land entstandenen oder ins Land gekommenen neueren Religionen bestehen, was sich nicht nur im Verhältnis von Hinduismus und Islam, sondern auch in älteren Schichten und innerhalb des Hinduismus im weitesten Sinne zeigt. Der Hinduismus ist nämlich vielfältig und sehr unterschiedlich ausgestaltet; auch besitzt er ähnlich dem Islam keine Hierarchie und keine verbindliche Doktrin, was ihn allerdings – anders als dies beim Islam zu sein scheint – für neue Entwicklungen offen hält und unter bestimmten Umständen zu einer weitreichenden Toleranz befähigt.

Das Buch beginnt mit einem historischen Abriss zu den sozialen Voraussetzungen, den Herrschaftsverhältnissen und den religiösen Entwicklungen auf dem indischen Subkontinent. Dann folgt ein größerer Abschnitt zu den gegenwärtigen Rechtsquellen als letzter Teil der Einleitung. Hier geht es zunächst darum, dass Indien dem Rechtskreis des common law zugehört, dann um die geschriebene indische Verfassung<sup>4</sup> – neben den Statuten der Einzelstaaten und der zahlreichen Territorien sowie weiteren einfach-gesetzlichen Regelungen, darauf um das Hindu- und das islamische Recht. Dann wird das Grundkonzept des Säkularismus vorgestellt, worauf ein größerer Abschnitt zur Rechtsstellung des Einzelnen und zu derjenigen der Religionsgemeinschaften folgt. Daran schließen Ausführungen zu Einzelfragen an, insbesondere zu Religion und Bildung, zu Familien- und Erbrecht sowie zum Schlachtungsverbot für Kühe, zu Besonderheiten im Arbeitsrecht sowie zur Zuständigkeit staatlicher Gerichte in Religionsachen. Eine längere Zusammenfassung und abschließende Würdigung findet sich am Ende. Sie geht auch nochmals auf Alternativen in den Grundstrukturen ein, darunter auf den Säkularismus. Dabei wird als Gegenmodell das Königreich Nepal herangezogen, das den Hinduismus als Staatsreligion in seinem Namen führt. Umrahmt ist das Werk von einer Reihe nützlicher Dinge wie einem Glossar, einem Abdruck von einschlägigen Auszügen aus der indischen Bundesverfassung und einem Abkürzungsverzeichnis sowie einem Sachregister. Auch hat die Autorin getrennt von dieser Arbeit in Trier einen Band veröffentlicht, in dem weitere einschlägige Rechtstexte zu finden sind.<sup>5</sup> Insgesamt ist die Arbeit ausgewogen und außerordentlich informativ, weist allerdings manchmal die Schwächen einer

4 Zur indischen Verfassung M. P. Singh, *Constitution of India*, Lucknow 102001. Die Gliedstaaten haben keine Verfassungen im Sinne der amerikanischen oder deutschen Tradition. Vgl. jetzt auch M. P. Singh/S. Deva, *The Constitution of India. Symbol of Unity in Diversity*, in: *Jahrbuch des öffentlichen Rechts* 53 (2005), S. 649 ff. (677 ff.).

5 Vgl. I. Das (Hrsg.), *Religionsrechtliche Normen Indiens*, Trier 2003.

deutschen Dissertation insbesondere im Sprachlichen auf, da hierzulande die Kultur von Form und Stil in der Dissertationsliteratur nicht auf dem besten Stand ist, anders als etwa in den angelsächsischen Ländern.

Der Gegenstand ist von besonderem Reiz, weil Indien mit gutem Recht als ein Land gelten kann, das Toleranz als Grundlage der religiösen Selbstbestimmung sehr viel länger kennt als Europa und die atlantische Tradition. Dabei enthält der Hinduismus eine Doktrin von der untrennbaren Verbindung von Religion und Recht in der Lehre vom Dharma, die vielleicht dem westlichen Konzept von Menschenrechten am Nächsten steht.<sup>6</sup> Diese Klammer von Toleranz, Recht und Religion schlägt sich auch in der heutigen Unionsverfassung nieder. Sie regelt sehr viel breiter als etwa die amerikanische Verfassung und ähnelt insofern eher europäischen Modellen. So kennt diese Verfassung nicht nur die Religionsfreiheit und den Säkularismus, sondern auch eine Reihe von Rechtssätzen zu Diskriminierungsverboten, dies im Gefolge von Gleichheitssätzen, dann zur religiösen Vereinigungsfreiheit und zur organisatorischen Autonomie, ebenso wie zu Förderungsgeboten und zu Pflichten des Individuums, die anders als unsere Lehre von Schutzpflichten des Staates kraft der Grundrechte den Einzelnen auf Rücksicht, Ausgleich und Solidarität in Pflicht nehmen. Eine Staatsreligion wird nicht ausdrücklich ausgeschlossen, aber einzelne Regelungen zeigen, dass es sie nicht geben kann, etwa wenn eine Besteuerung zugunsten einer bestimmten Religion untersagt oder wenn Religionsunterricht in einer vollständig aus öffentlichen Mitteln finanzierten Einrichtung ausgeschlossen ist; auch sind die staatsbürgerlichen Rechte nicht von der Zugehörigkeit zu einer Religion abhängig. Das beabsichtigt volle Parität, nicht Religionsfeindlichkeit. Und die Rechtsprechung schließt nur die Errichtung eines theokratischen Staates kraft des Säkularismus schlechthin aus. Dem entspricht, dass klare Trennungslinien zwischen dem staatlichen und dem religiösen Bereich nicht gezogen sind. So kann der Staat die Verwaltung religiösen Eigentums kontrollieren; gleichzeitig steht ihm die Gesetzgebung über religiöse Stiftungen und Einrichtungen zu. Auch sichert er Kastenlosen den Zugang zu Tempeln und anderen Einrichtungen. Teilweise ergaben sich diese Verflechtungen schon aus der sozialreformerischen Rechtspolitik seit Inkrafttreten der Unionsverfassung. Dieser Tendenz tritt die Religion nicht organisiert entgegen, da die großen Religionen keine Hierarchie und keine konsistente Organisation kennen, vielmehr widersetzt sich ihr eine starke religiös motivierte oder nur so gewandete soziale Beharrlichkeit in traditionellen Formen. Die Vielzahl der religiösen Strömungen neben und innerhalb der großen Gruppen der Hindus und Moslems – etwa auch der Christen, der Sikhs, der Buddhisten und der Jainas neben den Parsen, Juden und anderen kleinen Gemeinschaften wie etwa die Zeugen Jehovas – lässt eine solche Beharrlichkeit entstehen, ohne dass neue Organisationsformen daraus hervorgehen. Aber dem steht ein großer Impetus der Reform nicht nur aus den sozialistischen, sozialreformerischen und humanitären Motivationen der Gründer der indischen Republik gegenüber, sondern auch aus dem

6 Dazu M. P. Singh, *Human Rights in the Indian Tradition. Alternatives in the Understanding and Realization of the Human Rights Regime*, in: *Zeitschrift für ausländisches öffentliches Recht und Völkerrecht* 63 (2003), S. 551 ff.

humanen Charakter der allenthalben und immer auch religiösen Kultur des Landes. Insgesamt hat, was die Schutzbereiche der Freiheiten, die Definitionsmacht der Gerichte und die Beschränkungen angeht, die Praxis die einschlägigen Freiheiten weitgehend domestiziert. Das ist vor dem Hintergrund häufiger Konflikte in der Gesellschaft und der historischen Teilung des Landes nicht erstaunlich.

Es liegt ein großes Verdienst darin, erstmals all diese Besonderheiten einer großen und alten Tradition in ihrer heutigen Rechtsgestalt der Wissenschaft hier zugänglich gemacht zu haben. Erkennbare sachliche Mängel sind nicht zu beklagen. Dies Verdienst schmückt auch die Förderer dieses Vorhabens. Es steht zu hoffen, dass das deutsche und das europäische Staatskirchenrecht sich solchen Arbeiten öffnet, sie rezipiert und weiterhin derartige Untersuchungen fördert.

#### IV.

Das schmale, von Eilert Herms als Dekan der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Eberhard-Karls-Universität in Tübingen herausgegebene Bändchen gibt den Festvortrag des Geehrten und die ihm gewidmete *laudatio* anlässlich der Verleihung des Dr. Leopold Lucas Preises 2004 wieder. Dieser Preis erinnert an seinen Namenspatron, den Rabbiner Leopold Lucas, der einer deutsch-jüdischen großen verzweigten Familie angehörte und in Tübingen an dieser Fakultät promoviert hatte, bevor er 1899 zum Rabbiner in Glogau bestellt und dann 1941 an die Berliner Hochschule für die Wissenschaft des Judentums berufen wurde; 1942 wurden seine Frau und er nach Theresienstadt verbracht, wo er 1943 starb, während sie später im Osten gewaltsam zu Tode kam. Seine Kinder überlebten im Ausland und ein in London ansässiger Sohn hat zur Erinnerung an seinen Vater gewissermaßen in einer Wende nicht selbst zur Heimkehr, aber hin zur zerstörten kulturellen Gemeinsamkeit in Deutschland den Preis gestiftet, mit dem auch Nachwuchspreise für hervorragende Dissertationen einhergehen, neben dem Preis für Persönlichkeiten, die in besonderer Weise zur Verständigung zwischen den Kulturen in denjenigen Wissenschaften beigetragen haben, in denen Leopold Lucas selbst gearbeitet hat, nämlich Philosophie, Geschichte und Theologie.

Sadik Al-Azm erhielt diesen seit 1974 jährlich an ein oder zwei Persönlichkeiten zugleich verliehenen Preis für seine wissenschaftlichen Verdienste um interkulturelle Kommunikation und Verständigung, hier zwischen Islam und westlicher Welt. Der Geehrte, 1934 geboren, stammt aus einer angesehenen Familie in Damaskus, verließ sein Heimatland als die Baath-Partei 1963 in Syrien die Macht ergriff und hat dann, nämlich in seiner daran anschließenden Zeit als Professor an der Amerikanischen Universität in Beirut durch Veröffentlichungen versucht, den Islam an eine historisch-kritische Auslegung seiner Texte heranzuführen, was ihm Anfang der siebziger Jahre ein Gerichtsverfahren mit folgendem Freispruch, indes aber auch den Verlust dieser Professur einbrachte, worauf er – weiterhin in Beirut – als freier Schriftsteller und Wissenschaftler arbeitete bis er 1976 einen Ruf auf eine Professur nach Yale erhielt, um dort „Modern European

Philosophy“ zu lehren. Seit dem Ruhestand 1999 setzt er die Wahrnehmung der Rolle eines Mittlers von innen im Verhältnis des Islam zum Westen und umgekehrt fort, wie seine Publikationen zuvor dies getan haben, und fortgesetzt notwendig ist, soll der so ungleiche „Kampf der Kulturen“<sup>7</sup> im gegenseitigen Verständnis ein Ende finden. Dies ist umso mehr seit dem 11. September 2001 angezeigt, seit dem also jener vorher angesagte „Kampf der Kulturen“ in seiner unsäglichen und absurden Schlachtordnung das Feld zu beherrschen scheint, nicht ohne verheerende Folgen innerhalb beider „Lager“, auch im Sinne eines kulturellen Identitätsverlustes gerade in den Bereichen eigenen Bewußtseins, derer es bedarf, um dieser Verständigung und um einer langfristigen vielfachen kulturellen Gemeinsamkeit sowie der dafür notwendigen Korrekturen im Selbstbild beider Seiten willen.

Neben der Herstellung des Rahmens zeigt dies in der Sache nicht nur die laudatio, sondern vor allem der Vortrag von Sadik Al-Azm zu Islam und säkularem Humanismus selbst. Er zeigt besonders, wie absolut gesetzte „Wertesysteme“ auf beiden Seiten die falsche Wahrnehmung von einander verfestigen, die eigenen Traditionen verformen, ja in eine falsche Identität hinein entmündigen, die weder im einen noch im anderen Falle weiterführt. Er zeigt zudem, wie die fundamentalistische Wende im Islam eben 1928 mit der Gründung der Bewegung der Moslem-Bruderschaft in Ägypten aufkam, wenige Jahre nachdem dort 1919 Revolution ausgebrochen war und Mustafa Kemal Atatürk in der Türkei das Kalifat abgeschafft hatte. Damit begann eine Gegenreformation, eine Antirenaissance, eine Antimoderne und eine Antiaufklärung im Islam, die sämtlich den Islam und einen säkularen Humanismus für unvereinbar halten. Die aufgeklärtere Alternative sieht Sadik Al-Azm im Iran, der weder ein schiitisches Kalifat – das es einmal gegeben hatte – noch ein Imam, sondern eine moderne Republik hergestellt hat, die zu einer säkularen Gesellschaft führt, wiewohl allerdings sie selbst nun zwischen der Souveränität des Volkes und theokratischen schiitischen Legitimationen ihrer Herrschaft schwankt. Auch hat sich dort allmählich ein Konsens etabliert, der sich in der arabischen Welt ausbreitet, in ein Heraushalten der Religion aus der Politik mündet und auch davon, dass gewissen „Werten“ wie Demokratie, eine politisch aktive Gesellschaft, eine Bürgerschaft, ja auch Gewissens-, Gedanken- und Meinungsfreiheit eine gewisse Relevanz nicht abzusprechen sei, wenn es um die Überwindung des gegenwärtigen Zustands der Stagnation, des Stillstands, der Korruption, des Niedergangs und des Unfriedens in der Gesellschaft geht, die gegenwärtig diese Welt beherrschen. Auch die Linke hat sich diese „Werte“ zu eigen gemacht und selbst die Rechten, insbesondere die Moslem-Bruderschaften stimmen zögerlich aber deutlich diesem Konsens zu. Denn auch dort wird das Konzept eines theokratischen Staates und einer religiösen Regierung inzwischen verworfen.<sup>8</sup> Hinzukommt die Entwicklung in der Türkei und hier insbesondere im Verhältnis zu Europa. Dabei setzt die Rede noch voll auf die Mitgliedschaft in der Europäischen Union, die dort intern die Rolle des Militärs verändern würde, das bisher als Garant des säku-

7 Vgl. etwa die Ausgabe S. P. Huntington, *Kampf der Kulturen* (1996), München ©1998.

8 S. Al-Azm, *Islam und säkularer Humanismus* (Anm. 1), S. 39.

laren Laizismus und des Kemalismus agierte. Entscheidender ist aber, dass sich damit die Aufgabe stellt, die Türkei in der paradoxen Situation, in der sie sich befindet, in jeder Hinsicht zu stützen. Hat man nicht auch Spanien, Irland und Griechenland dazu verholfen, ihre faschistische, autoritäre oder militaristische Vergangenheit zu überwinden? Dass dabei die Wandlungen der Annäherung an Europa verzögernd wirken können ist kein Zweifel. Aber dennoch bleibt die Türkei ein Modell der Modernisierung, das sich ebenfalls auf eine Modernisierung ihres islamischen Lagers – vertreten durch die gegenwärtig regierende Partei – stützt, neben anderen, wesentlich moderneren Elementen der türkischen Gesellschaft. Der Rückfall in einen Fundamentalismus oder eine wortwörtliche Interpretation des Koran ist nahezu unmöglich. Insofern ist die Türkei immer noch das beste Gegenmodell gegen ein Taliban-Regime, wie es die Amerikaner unlängst in Afghanistan hinterlassen haben. Insofern hat Europa hier eine Aufgabe, wie Al-Azm andeutet, die nicht zuletzt eine Stabilisierung der türkischen Republik erbringen muß. Diese Republik wird neuerlich selbst in Syrien als Modell angesehen, obwohl eine Tradition der Verachtung der Türkei seit den Jungtürken besteht, die es unternommen haben, arabische Gebiete zu turkifizieren und verantwortlich gemacht werden für die Rückständigkeit solcher Gebiete. Hier spielt auch die Haltung des türkischen Parlaments im Vorfeld der Irak-Invasion der Amerikaner eine Rolle, die die USA hinnehmen mussten. Die fortschreitende Aussöhnung zwischen Islam und säkularem Humanismus erscheint Al-Azm notwendig, soll eine Selbsterfleischung den arabischen Ländern erspart bleiben, wie sie im Libanon geschah. Anknüpfend daran stellt er eine Reihe von Bedingungen zusammen, die von arabisch-islamischer Seite zu erfüllen wären, soll es im Irak eine Chance gegen einen religiösen Bürgerkrieg geben. Dazu gehört eine Verabschiedung von Gesetzen der Sharia – nicht nur de facto, sondern auch de iure –, die gegenüber nicht-islamischen Minderheiten, insbesondere den Buchreligionen des Juden- und des Christentums, gelten sowie der grausamen Strafen dieser Rechtstradition; ebenso müßte es nicht nur zu einer Duldung der Abspaltungen vom Islam kommen, also etwa gegenüber Alawen, Ismails, Drusen, Bahais und Ahmadis; damit müßte zugleich die Teilung der Welt in ein Haus des Glaubens und ein Haus des Unglaubens enden. Auch müssten die dortigen Schiiten das Imamats als Regierungsform aufgeben, da sonst eine Regierung niemals das ganze Land repräsentieren kann. Ebenso müsste Demokratie nicht nur als Herrschaft der Mehrheit, sondern auch als eine Struktur des Minderheitenschutzes und des Wechsels verstanden werden. Und schließlich wäre an der Zeit, die Frau nicht nur de facto, sondern de iure gleichzustellen. Auch wäre notwendig, dass sich die Sunniten für das Verbrechen des Mordes am Enkel des Propheten in Karbala im Jahre 61 islamischer Zeitrechnung bei den Schiiten entschuldigen, ebenso wie die katholische Kirche die Schuldzuweisung gegenüber den Juden aufgegeben und der Papst die Bitten der Araber um eine Entschuldigung für das Unrecht zur Zeit der Kreuzzüge aufgegriffen hat, ähnlich dem Umstand, dass sich die Russen für ihre Herrschaft in Osteuropa entschuldigt haben, nicht anders als die Weißen in Südafrika für die Apartheid.

Zwischen dem Westen und der arabischen Welt wird ein „Kampf der Kulturen“ nicht ernsthaft stattfinden können, wie sich schon jetzt zeigt. Allerdings wird ein Aufeinan-

dertreffen dieser Welten unvermeidlich sein. Aber hinter der These eines unvermeidlichen Kampfes der Kulturen von Huntington steht für Al-Azm etwas zu viel deutsche Tradition der „Philosophie des Geistes“, in diesem Sinne auch Max Weber und der Geist des Kapitalismus: Dort werden Fronten von absoluten westlichen und absoluten islamischen Glaubens- und Wertsystemen<sup>9</sup> aufgebaut, denen weder die Realitäten noch die Doktrinen entsprechen. Wäre die These richtig, würde das voraussetzen, dass die islamische Welt etwa von Liberalismus, Säkularismus, Demokratie, religiöser Toleranz und Meinungsfreiheit ausgeschlossen bleiben müsse, weil ihre Werte damit vollkommen unvereinbar sind. In diesem Punkte sind sich ein solcher Islam und Huntington ganz einig. Indes hat schon der bisherige iranische Präsident Chatami einen Dialog der Kulturen als Alternative zu jenem Kampfe vorgeschlagen, wobei er allerdings einen Dialog zwischen USA und Iran meinte. Dabei spielt sicher auch eine Rolle, dass für die schwächere Seite der Dialog das bessere Konzept ist als der Kampf. Und schließlich zeigt Al-Azm am Ende, dass die Auseinandersetzungen zwischen dem Islam und dem Westen eher Teil eines geschichtlichen Prozesses sind, der eine schwächere Tradition mit einer imperial vertretenen Machtpolitik konfrontiert.<sup>10</sup> Es geht also primär gar nicht um den Zusammenstoß religiöser Ideen, gegensätzlicher theologischer Deutungen oder Dinge des Glaubens.

Insgesamt erweist sich damit der kleine Band als ein wichtiger Beitrag zur Ernüchterung zwischen den „Kulturen“, zur Information über faszinierende subkutane Entwicklungen in den weithin noch islamisch geprägten Gesellschaften der Staaten des Nahen Ostens und zu Alternativen der Wege der Entwicklung dieser Länder sowie für die innere Stabilisierung ihrer Gesellschaften. Dabei spielt die Herausbildung eines Konsenses zugunsten der Menschenrechte auch in diesen Welten eine ganz wesentliche Rolle. Dass der Dr. Leopold Lucas Preis die Plattform für einen solchen Dialog bietet, ist nicht der geringste ehrende und erinnernde Verdienst dieser Einrichtung.

## V.

Als soeben erschienener Tagungsband ist das Produkt einer Erfurter Tagung vorzustellen. Er befasst sich mit der verrechtlichten Religion aus europäischer Perspektive. Dabei knüpft er an den „Öffentlichkeitsstatus“ von Religionsgemeinschaften an, der vom früher formulierten „Öffentlichkeitsauftrag“ der Kirchen zu unterscheiden ist.<sup>11</sup> Gemeint ist damit die Vielfalt der rechtsförmigen Präsenz von Religionsgemeinschaften. Die Ta-

9 S. Al-Azm, Islam und säkularer Humanismus (Anm. 1), S. 19, 69.

10 Der Ausgang der Wahl des neuen Präsidenten am 24./25. Juni 2005 ändert daran nichts, zu sehr ist diese Wahl vom Konflikt zwischen neuem Reichtum und der Armut geprägt, abgesehen von Möglichkeiten fragwürdiger Praktiken in diesem Kontext.

11 Zu letzterem früher K. Schlaich, Der Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen, in: Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, hrsg. von E. Friesenhahn/U. Scheuner (i. V. m. J. Listl.), 1. Aufl., Bd. 2, 1975, § 23, S. 231 ff.; u. a. a. O., 2. Aufl., hrsg. v. J. Listl./D. Pirson, 1995, § 44 S. 131 ff.

gung, die der Band spiegelt, fand im September 2003 statt. Die Herausgeber haben sie organisiert, als sie am Ort des Geschehens, dem Max-Weber-Kolleg der Universität Erfurt, weilten. Beigetragen haben Rechts-, Sozial- und Religionswissenschaftler, jeweils begleitet von ihren Historikern. Ein Vorwort, das in der Eile die Grammatik etwas mied, und eine Einleitung der Herausgeber geben den Ton an. Es wird ersichtlich versucht, die Weite der Phänomene und des Forschungsfeldes einzuholen, was allerdings zu ersteren nicht ganz gelingt, denn Hinduismus und Buddhismus haben keine Repräsentanz, da man beim Islam stecken bleibt. Und was das Forschungsfeld angeht, so findet man sich zwar in der großen Tradition seit Max Weber, der gerade auch alle großen Religionen Asiens ins Auge gefasst hatte, man konnte aber aus gutem Grunde gar nicht alles erfassen, suchte vielmehr ebenso wie im Blick auf den Islam offenbar aus solchen Erwägungen die bescheidene Beschränkung auf die vorgestellten Beiträge zu rechtfertigen. Den Überblick verschaffen nicht nur das Inhaltsverzeichnis, sondern auch ein solches zu den Autoren sowie ein Personenregister und vor allem ein Sach- und Quellenregister.

An erster Stelle steht eine verwaltungs- bzw. sozialwissenschaftlich-statistische Studie von F.G. Schuppert, der heute eine Forschungsprofessur am Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung innehat. Sie handelt von der „Skala von Rechtsformen von Religion: vom privaten Zirkel zur Körperschaft des öffentlichen Rechts“. Damit verhält sich der Beitrag in westlichen Denkmustern und fragt denn auch nach einer Skalierung der „Organisationslandschaften“ und einem Blick auf die Organisationsangebote sowie die Bereitstellungsfunktion des Rechts nach der Wünschbarkeit einer Rechtsform der „öffentlichen Corporation“, offenbar schon in der Schreibweise ein deutsch-angelsächsisches Monstrum. H. G. Kippenberg, Religionshistoriker und vergleichender Religionswissenschaftler in Groningen, sucht dann „nach dem Vorbild eines öffentlichen Gemeinwesens – Diskurse römischer Juristen über private religiöse Vereinigungen“, womit er ersichtlich an Studien anderer, etwa von W. E. Voß in Osnabrück angrenzt, die sich mit der Herkunft der kirchlichen Korporation aus dem römischen Körperschaftsrecht befassen.<sup>12</sup> Kippenberg geht es um die Verrechtlichung der frühen christlichen Gemeinden, dem römisch-rechtlichen Organisationsangebot der Spätantike und der Einbettung dieser Gemeinden in die westliche Rechtstradition. A. Bendlin, wissenschaftlicher Assistent in vergleichender Religionswissenschaft in Erfurt mit althistorischer Vorbildung, stellt die heute rhetorische Frage „Eine Zusammenkunft um der religio willen ist erlaubt...?“<sup>13</sup>, dies mit dem Untertitel „zu den politischen und rechtlichen Konstruktionen von (religiöser) Vergemeinschaftung in der römischen Kaiserzeit“ und verfolgt diese Gegenstände mit rechtshistorischer Akribie im römischen Reich. S. Korioth, angesehener jüngerer Ordinarius für öffentliches Recht und Staatskirchenrecht in München, begibt sich in die jüngere Geschichte des gegenwärtigen Rechts und handelt von der „Entwicklung der Rechtsformen von Religionsgemeinschaften in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert“. W. Vögele, Privatdozent für systematische Theologie in Heidelberg, fragt „Welche

12 Vgl. dazu den Nachweis bei H. Goerlich, Der Gottesbezug in Verfassungen, in: ders. /W. Huber /K. Lehmann, Verfassung ohne Gottesbezug? Zu einer aktuellen europäischen Kontroverse, 2004, S. 9 ff. (26 u. ff.).

Kirche ist gemeint?“ und handelt näher von Vorstellungen über die Kirche in gesellschaftlichen Milieus und den Erwartungen des Rechts und der Theologie. U. Willems, zur Zeit des Erscheinens des Bandes sozialwissenschaftlicher Habilitand in Hamburg, berichtet über „Status, Privileg und (vermeintlichen) Vorteil – Überlegungen zu den Auswirkungen asymmetrischer religionspolitischer Arrangements auf die politische Rolle von Religionsgemeinschaften und die Durchsetzung religiöser Interessen“. P. Kirchhof, bekannter früherer Richter des Bundesverfassungsgerichts und nun wieder Ordinarius in Heidelberg, untersucht, ob das Staats- und Europarecht eine Regelung zu den Religionen braucht und will im Ergebnis die mit Art. I 52 des Vertrages über eine Verfassung für Europa<sup>13</sup> erreichten Kommunikationsstrukturen zwischen Europäischer Union und Kirchen sowie Weltanschauungsgemeinschaften nutzen.

Dann folgen USA-Studien: Frau Katja Mertin, Assistentin in der Soziologie am John F. Kennedy-Institut der Freien Universität Berlin, eröffnet und greift ihr Thema auf, nämlich „Die ‚religiöse Rechte‘ in den USA: Bedingungen und Folgen politischer Partizipation“. F. Adloff, wissenschaftlicher Assistent am Zentrum für Europa- und Nordamerikastudien der Universität Göttingen, verhandelt „Katholizismus in den USA - Kirche, öffentliche Religion oder Denomination?“. Ch. Walter, jetzt Ordinarius u.a. für Völkerrecht in Jena und schon zuvor bekannt für seine religionsverfassungsrechtlichen Studien, liefert einen vielleicht nicht nur für Juristen interessanten Rechtsprechungsbericht zu „‚Ceremonial Deism‘ und nationale Identität der USA – Neue und ältere Rechtsprechung amerikanischer Gerichte zur Verwendung religiöser Symbole in der Öffentlichkeit“. W. F. Sullivan, Senior Lecturer und Dean of Students an der Divinity School der Universität von Chicago/USA, macht die neuen Gesetze von „Charitable Choice“ und zu Regelungen zugunsten von Faith-based-Organisationen in den USA bekannt. Und am Ende stehen zwei Beiträge zum „Islam“: J.-P. Hartung, an sich Indologe und nun aber am Lehrstuhl für Islamwissenschaft der Universität Erfurt, behandelt „Die islamische fromme Stiftung (waqf): eine islamische Analogie zur Körperschaft?“; Gritt Klinkhammer, nun Ordinaria für Religionswissenschaft an der Universität Bremen, befasst sich mit „Schwierige Integration – Religiöse Autorität und Vergemeinschaftung im Islam im europäischen Raum“.

Die Fixierung des Sammelbandes auf seinen Ausgangspunkt – die Organisationsform – macht ihn nicht gerade eurozentrisch, aber richtet ihn aus auf die atlantische Tradition der religiösen Organisationsformen. Das macht ihn zugleich blind für einen weiteren Horizont. Damit scheiden Traditionen aus, die auf diesem Felde ganz andere Wege gehen, oder aber werden – wie der Islam – unter diesem Aspekt immer noch sozusagen als Missformen wahrgenommen, eine Sicht die vielleicht doch noch einmal hinterfragt werden sollte.

13 Veröffentlicht ABl. Nr. C 310 v. 16.12.2004; im Internet abrufbar unter [http://europa.eu.int/constitution/index\\_de.htm](http://europa.eu.int/constitution/index_de.htm).

## VI.

Die Vielfalt denkbarer Gestaltungen angemessener Selbstorganisation mit Hilfe des Rechts ebenso wie des Verhältnisses zwischen Staat und Religion, Verfassungsordnung und Religionsgesellschaften, Gemeinwesen und Kirchen wird erst wirklich gegenwärtig, wenn der Horizont erweitert wird über den eigenen Rahmen, der historisch vorgegeben ist, hinaus. Entwickeln sich die Verhältnisse zudem im eigenen Haus schneller, als man noch bis vor kurzem erwartete, so ist derjenige überfordert, der dies nicht abfangen kann durch die Wahrnehmung der jenseits des eigenen Rahmens anderenorts vorfindlichen Gestaltungen und bestehenden Verhältnisse. Das heißt, die Außenansicht der eigenen Behaustheit als Perspektive öffnet sich nur dem, der sich eine gewisse Weltläufigkeit erschlossen hat. Dazu hilft zunächst der Blick über die eigenen Grenzen in Europa, aber noch viel mehr die Einsicht in die Erfahrungen und Rechtsverhältnisse ganz anderer Traditionen, zumal wenn diese die Kraft der Gegenwart ihrer Religion, ihres Rechts und ihrer Kultur gegenüber den Eroberern über Jahrhunderte bewahrt haben und nach allem, was sich gegenwärtig erkennen läßt, auch in der Globalisierung standhalten. Um ein Beispiel zu nennen: Dies kann dazu führen, dass auch Rechtsinstitute sich wandeln, die verfassungsrechtlich verankert sind wie z. B. der Religionsunterricht nach Art. 7 Abs. 3 GG in Deutschland, hier etwa, wenn der Religionsunterricht auch zu ermöglichen ist für Religionen, die sich nicht religiös-hierarchisch und bekenntnisdogmatisch organisieren<sup>14</sup>, selbst wenn dadurch der Religionsunterricht allmählich zu einem Unterricht in Religionskunde mit schmaler konfessioneller Basis wird – was verfassungsrechtlich schon heute noch hinnehmbar ist<sup>15</sup>, künftig aber vielleicht kraft fortgeschrittener Einsicht in die Strukturen eines künftigen Religionsrechts einer pluralistisch-multikulturellen Gesellschaft wohl unausweichlich sein wird. Und viele der wichtigsten aktuellen Fragen wirft zweifellos der Beitrag zur religionspolitischen und freiheitsrechtlichen Entwicklung in den Ländern des Nahen Ostens aus islamischer Perspektive auf. Dass hier eine Preisrede unseren mangelhaften Kenntnissen aufhilft, läßt deutlich werden, wie dringlich ein mondialer Horizont ist, zumal all diese Entwicklungen und Gefahren uns heute so nah sind, dass wir uns unsere Provinzialität gewiss nicht mehr leisten können.

14 Dazu jetzt das vorliegende Urteil des Bundesverwaltungsgerichts vom 23. 2. 2005 - 6 C 2.04 (u. Pressemitteilung Nr. 9/2005 v. 23.2.2005), das nach Presseberichten „mehrstufige Verbände“, die selbst keinen Bekenntnisstand haben, unter weiteren Voraussetzungen der Loyalität und deutlicher religiös-bekennnismäßigen Orientierung der Mehrheit der Untergliederungen im „Dachverband“ berechtigt, Unterricht für ihre Religion einzufordern, vgl. Frankfurter Allgemeine Zeitung Nr. 46 v. 24. 2. 2005, S. 5 und Ch. Rath, „Durchbruch für Islamunterricht“, in: die tageszeitung, 27. Jg. v. 24. 2. 2005, S. 2.

15 Siehe Ch. Link, Konfessioneller Religionsunterricht in einer gewandelten sozialen Wirklichkeit? Zur Verfassungskonformität des Hamburger Religionsunterrichts „für alle“, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 46 (2001) S. 257 ff., veröffentlichte Fassung eines Gutachtens; aktuell journalistisch H. Schmoll, Religion vermitteln, Eine Studie über Unterricht im religionsneutralen Staat, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung N. 47 v. 25. 2. 2005, S. 12, noch innerhalb der christlichen, hier klassischen Konfessionen zu religionssoziologischen Studien über Religionslehrer und Religionsunterricht in Niedersachsen und Baden-Württemberg.