

Die religiös-weltanschauliche Neutralität des Staates

Stefan Huster: Das Kreuz in der Schule aus liberaler Sicht

Es ist noch in lebhafter Erinnerung, mit welcher Heftigkeit vor zwei Jahren in der politischen und juristischen Öffentlichkeit der Beschluß des Bundesverfassungsgerichts zum Kreuz in der Schule diskutiert worden ist. (1) Das Gericht hatte damals eine bayerische Regelung, nach der in allen staatlichen Volksschulen ein Kreuz in den Klassenzimmern anzubringen ist, für unvereinbar mit der Religionsfreiheit (Art. 4 GG) gehalten und daher für verfassungswidrig erklärt.

Dies schien zunächst nur auf ein ausgeprägtes bayerisches Traditionsbewußtsein zu treffen, das sich dem egalisierenden und säkularisierenden Zug der Entscheidung verweigerte. Dem aufmerksamen Beobachter mußte aber von Anfang an klar sein, daß der Richterspruch darüber hinaus ein sehr viel grundsätzlicheres Problem anspricht: nämlich das Verhältnis des modernen Verfassungsstaates zu den religiösen und weltanschaulichen Überzeugungen seiner Bürger und damit auch die Frage nach den Integrationsgrundlagen unseres Gemeinwesens.

Das Ergebnis der verfassungsgerichtlichen Entscheidung läßt sich in diesem Zusammenhang als Konkretisierung des Grundsatzes verstehen, daß sich der Staat in religiös-weltanschaulichen Fragen neutral zu verhalten hat. Dieses Neutralitätsprinzip - bisher im Verfassungsrecht einhellig anerkannt, wenn auch in seinem näheren Gehalt immer umstritten (2) - ist durch den Streit um das Kreuz in der Schule wieder stärker ins Blickfeld geraten. Damit verbindet sich die verfassungsrechtliche Fragestellung mit der aktuellen rechts- und sozialphilosophischen Debatte zwischen Liberalismus und Kommunitarismus (3), in der ebenfalls zentral um die Möglichkeit und die Grenzen einer religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates gestritten wird. Zudem sind in letzter Zeit einige weitere verfassungsrechtliche Fragestellungen aufgetaucht, für die das Neutralitätsprinzip ebenfalls von Bedeutung ist; dies betrifft z.B. den Umgang mit der wachsenden Zahl religiöser Minderheiten und die Ersetzung des Religionsunterrichts durch das Unterrichtsfach 'Lebenskunde - Ethik - Religion' im Land Brandenburg, über die das Bundesverfassungsgericht demnächst zu entscheiden haben wird.

1. Zeitgenössische Theorien des Rechts und des Staates, die die Forderung erheben, daß sich die öffentliche Gewalt gegenüber den Vorstellungen des guten Lebens ihrer Bürger neutral verhalten muß, lassen sich als liberale Positionen bezeichnen. (4) Sie stehen dabei auf einem individualistischen Standpunkt, von dem aus sich - im Anschluß an die neuzeitlichen Vertragstheorien - die staatlich-politische Ordnung durch die ihr als vorausliegend gedachte Freiheit gleichberechtigter Individuen rechtfertigen muß. Auf dieser Grundlage unterscheiden sie das Richtige (oder Gerechte), das für alle Staatsbürger im Sinne eines friedlichen Zusammenlebens verbindlich sein muß, von den Vorstellungen des Guten, die sich auf die Frage beziehen, wie der einzelne sein Leben führen soll. Hinsichtlich dieser Vorstellungen - die insbesondere auch religiös-weltanschauliche Einstellungen umfassen - werden und müssen die Bürger keineswegs übereinstimmen.

Das Prinzip der staatlichen Neutralität bestreitet nicht, daß die Staatsgewalt befugt ist, die für alle verbindlichen Normen - eben das Richtige - durchzusetzen; insoweit kann von staatlicher Neutralität also keine Rede sein. Nur ist der Staat auf diese Aufgabe beschränkt; er besitzt nicht die Legitimation, die verschiedenen Lebensformen und Weltanschauungen seiner Bürger - eben das Gute - zu bewerten und zu diskriminieren, solange sie mit der gleichen Freiheit der Mitbürger vereinbar sind. Seine überzeugendste Fassung findet dieses Neutralitätsprinzip, wenn es als ein allgemeines Begründungsverbot formuliert wird: Politische Maßnahmen dürfen nicht durch die Berufung auf Vorstellungen des Guten begründet werden, die nicht von allen Bürgern geteilt werden.

2. Gemeinhin wird die religiös-weltanschauliche Neutralität des Staates als Reaktion auf die konfessionellen Bürgerkriege in der frühen Neuzeit gedeutet. (5) Obwohl dies historisch zutreffend ist, reicht diese Deutung für eine Begründung und Präzisierung des liberalen Neutralitätsprinzips nicht aus. Denn daraus ergibt sich lediglich ein *modus vivendi*-Liberalismus, Geltung und Umfang des Neutralitätsgebotes bleiben an veränderliche tatsächliche Machtverhältnisse gebunden. Ebenso wäre es aber verfehlt, eine zu anspruchsvolle Rechtfertigung der Grundsätze liberaler Ordnungen zu geben, in der das Neutralitätsprinzip als Widerspiegelung der wahren Natur des Menschen erscheint (6); dadurch würde nämlich eine bestimmte - gegenüber allen weltanschaulichen, religiösen und sozialen Bindungen skeptische und distanzierte - Lebensform bevorzugt. Das Neutralitätsprinzip wäre dann dem Einwand

ausgesetzt, selbst nicht gegenüber allen Vorstellungen des Guten neutral zu sein; der Liberalismus liefe Gefahr, "nichts anderes als eine weitere sektiererische Lehre" (RAWLS) zu sein.

Zeitgenössische Theorien des Liberalismus verstehen sich daher ausdrücklich als politische Theorien, denen ein rein politischer Personenbegriff zugrunde liegt; das liberale Ideal der autonomen Person wird auf unsere öffentliche Identität als freie und gleiche Staatsbürger beschränkt. (7) Keineswegs wird von den Bürgern verlangt, sich im privaten und gesellschaftlichen Bereich von ihren weltanschaulichen und religiösen Vorstellungen zu distanzieren oder sich gar gegenüber ihnen neutral zu verhalten; das Neutralitätsgebot trifft sie vielmehr nur in ihrer politischen Rolle als Staatsbürger.

Die Rechtfertigung des Neutralitätsgebotes beruht hier auf einem grundlegenden Legitimitätsprinzip, nach dem staatliches Handeln und die politische Ordnung prinzipiell gegenüber jedermann rechtfertigungsfähig sein müssen. Dieses Legitimitätsprinzip setzt seinerseits zweierlei voraus: Zum einen kommt in ihm eine starke Vorstellung von Unparteilichkeit der politischen Ordnung und staatsbürgerlicher Gleichheit zum Ausdruck. Zum anderen impliziert es die Vorstellung einer öffentlich-politischen Vernunft, gemäß der angesichts des religiös-weltanschaulichen Pluralismus in unserem Gemeinwesen eine begründete und freiwillige Übereinstimmung hinsichtlich des Guten nicht zu erwarten ist, so daß Fragen des Guten nicht einer Mehrheitsentscheidung überlassen werden können.

In diesem Sinne ist die staatliche Neutralität kein Fundamentalprinzip der freiheitlichen Ordnung, sondern muß aus einer Vorstellung politischer Gerechtigkeit abgeleitet werden. Da diese Vorstellung aber ihrerseits auf dem Gedanken der staatsbürgerlichen Gleichheit beruht, findet das Neutralitätsprinzip auch ein solides Fundament in unserer politischen Kultur und in unserer Verfassungsordnung.

3. Schließt man sich dieser Sichtweise an, so spricht vieles dafür, daß das Bundesverfassungsgericht die bayerische Regelung, die das Anbringen von Kreuzen in den staatlichen Volksschulen anordnete, zu Recht für unvereinbar mit dem Grundgesetz erklärt hat.

Dies ergibt sich unmittelbar aus dem Prinzip der Begründungsneutralität, wenn diese Anordnung einen bestimmten Glauben als in sich vorzugswürdige Weltanschauung und Lebensform darstellen sollte. Aber auch die Berücksichtigung der sog. positiven Glaubensfreiheit der Schüler und ihrer Eltern kann jedenfalls die konkrete bayerische Regelung nicht rechtfertigen. (8) Denn diese Regelung war zum einen gar nicht auf tatsächliche religiöse Bedürfnisse bezogen: Sie schrieb die Anbringung des Kreuzes ganz unabhängig davon vor, ob die Schüler der jeweiligen Schulklasse bzw. ihre Eltern die Anbringung des Kreuzes verlangen und ob die Mehrzahl der Schüler überhaupt christlichen Glaubens ist. Zum anderen privilegierte sie die Verwirklichung christlicher Glaubensvorstellungen gegenüber anderen Religionen und Weltanschauungen; denn die Anbringung anderer religiöser und weltanschaulicher Symbole im Bedarfsfall sah die bayerische Regelung nicht vor.

Schließlich führen auch Versuche, das Kreuz als Element der staatlichen Selbstdarstellung oder als Versinnbildlichung der gemeinsamen Werte und Normen des abendländischen Kulturkreises zu interpretieren (9), zu keinem anderen Ergebnis. Denn zum einen muß insoweit nicht gerade auf das Kreuz zurückgegriffen werden, das gleichzeitig das Symbol einer bestimmten religiösen Anschauung darstellt; denkbar wäre es z.B., die Erklärung der Menschenrechte o.ä. für diesen Zweck zu nutzen. Zum anderen sind die durch das Kreuz symbolisierten Werte keineswegs mit den Werten deckungsgleich, die die Erziehung in der staatlichen Pflichtschule vermitteln muß und darf.

Das heißt aber nicht, daß es das Prinzips der Begründungsneutralität ausschließt, religiöse Überzeugungen - und damit auch das Symbol des Kreuzes - in den Schulalltag zu integrieren. Zwar kann von einer staatlichen Anordnung, religiöse Symbole in Schulzimmern anzubringen, vollständig abgesehen werden; darin liegt weder eine nicht-neutrale Privilegierung nicht-religiöser Anschauungen noch eine unangemessene Beschränkung der positiven Religionsfreiheit. Aus liberaler Sicht ist es aber auch denkbar, die Anbringung aller religiösen und weltanschaulichen Symbole durch das staatliche Recht zu ermöglichen. Die Wahl zwischen diesen beiden Lösungen der 'strikten' und der 'offenen' Neutralität ist eine pragmatische Frage der sinnvollen Festlegung von Unterrichtsinhalten und der Berücksichtigung der religiös-weltanschaulichen Interessen der Schüler und ihrer Eltern. Die danach durchaus mögliche Integration religiöser Bezüge in die Schule darf aber keinesfalls in einer Art und Weise geschehen, die einen - zumindest symbolischen - Exklusionseffekt für diejenigen Schüler mit sich bringt, die der Mehrheitsreligion nicht angehören.

4. Die kommunitaristischen Kritiker kritisieren den Neutralitätsliberalismus auf zwei Ebenen. Auf der einen Seite wird behauptet, daß die Gestaltung der politischen Ordnung und des staatlichen Rechts nicht neutral sein könne, weil diese Gestaltung unweigerlich Wirkungen auf die unterschiedlichen Vorstellungen des Guten und ihre öffentliche Wirksamkeit ausübe. Diese Beobachtung ist zwar richtig; sie

verkennt aber, daß der Liberalismus von vornherein keine Wirkungs-, sondern lediglich eine Begründungsneutralität für sinnvoll und möglich erachtet. Der Liberalismus überläßt die Entscheidung zwischen den unterschiedlichen Vorstellungen des Guten insoweit den Bürgern; daß es manche Religionen und Weltanschauungen in einer neutralen politischen Ordnung leichter, andere schwerer haben, Anhänger zu gewinnen, ist als notwendige Folge der Freiheitlichkeit des Gemeinwesens hinzunehmen.

Auch vermag das Argument nicht zu überzeugen, daß politische Entscheidungen regelmäßig auf bestimmten Vorstellungen des Guten beruhen, so daß bereits deshalb eine staatliche Neutralität nicht möglich sei. Denn zum einen handelt es sich bei der Begründung politischen Handelns mit religiösen und weltanschaulichen Überzeugungen um ein ausgesprochen problematisches Verfahren, das der Liberalismus immer energisch kritisiert hat. Zum anderen ist zu bedenken: Selbst wenn in bestimmten politischen Fragen ein Rückriff auf Vorstellungen des Guten unvermeidlich ist, so gilt dies doch gewiß nicht für alle Fragen. So ist z.B. für das Kreuz in der Schule nicht ersichtlich, warum hier nicht eine gerechte - und in diesem Sinne gegenüber allen religiösen und weltanschaulichen Vorstellungen neutrale - Lösung denkbar ist. Dies führt im übrigen auch keineswegs dazu, daß auf die Vermittlung von Werten und Tugenden im Rahmen der Erziehung in der staatlichen Pflichtschule vollständig verzichtet werden müßte; es bedeutet allein, daß keiner religiös-weltanschaulichen Überzeugung eine Sonderposition eingeräumt werden darf, so daß die Erziehung sich auf die Vermittlung derjenigen Werte zu beschränken hat, die von allen Weltanschauungen geteilt werden und für ihre friedliche Koexistenz unentbehrlich sind. Ernster zu nehmen ist der zweite Einwand der Kommunitaristen: Jede politische Ordnung sei aus Gründen ihrer eigenen Stabilität und Integrationskraft auf eine religiös-weltanschauliche Einstellung ihrer Bürger angewiesen, die mit den Grundentscheidungen dieser Ordnung kompatibel ist. Der freiheitliche Verfassungsstaat sei nun aber - wie es ERNST-WOLFGANG BÖCKENFÖRDE unübertroffen prägnant formuliert hat - in dem Dilemma, gleichzeitig gerade aufgrund seiner Freiheitlichkeit diese geistigen und kulturellen Voraussetzungen seiner eigenen Existenz nicht garantieren zu können. In der Debatte um die Kreuz-Entscheidung ist nun aus dieser Einsicht häufig gefolgert worden, es sei daher gerechtfertigt, politische Maßnahmen zur Durchsetzung oder zumindest Förderung derartiger kultureller Bestände - zu denen auch eine mehrheitlich christliche Orientierung gehöre - zu ergreifen.

Liberale bestreiten jedoch, daß - wie die Kommunitaristen häufig annehmen - die Grundprinzipien freiheitlicher Ordnungen - Grundrechte, Demokratie, Marktwirtschaft und Sozialstaatlichkeit - lediglich instrumenteller Natur sind. Natürlich kann man in diesen Prinzipien keinen unmittelbaren persönlichen Lebenssinn finden. Aber man darf doch darauf vertrauen, daß gerade ihre gleichberechtigte Anerkennung im staatlichen Recht die unterschiedlichen Vorstellungen des Guten dazu bringen wird, die freiheitliche Ordnung zu unterstützen. Insoweit können die Grundprinzipien der freiheitlichen Ordnung selbst zu Integrationsfaktoren des Gemeinwesens werden. Zudem ist es angesichts des weltanschaulich-religiösen Pluralismus mehr als zweifelhaft, ob die christliche Religion eine geeignete Integrationsgrundlage für unser Gemeinwesen als - wie es das Bundesverfassungsgericht formuliert hat - 'Heimstatt aller Bürger' darstellen kann.

Der Liberalismus weigert sich jedenfalls, die - vermeintliche oder tatsächliche - verfassungstheoretische Einsicht in die Unentbehrlichkeit des Christentums für die freiheitliche Ordnung unmittelbar in verfassungsrechtliche Folgerungen zu übersetzen. Der freiheitliche Verfassungsstaat muß sich gegenüber den religiösen und weltanschaulichen Überzeugungen neutral verhalten, wenn er nicht den Anspruch aufgeben will, allenseinen Bürgern den gleichen Respekt zu erweisen.

Winfried Brugger: Das Kreuz in der Schule aus kommunitaristischer Sicht

1. Mein Thema ist das Kreuz in der Schule aus kommunitaristischer Sicht. Dabei will ich von folgender Konstellation ausgehen: Der zuständige Gesetzgeber in dem stark christlich geprägten Land hat das Anbringen des christlichen Kreuzes in den Klassenzimmern der Volksschulen angeordnet. Das Kreuz ist aber weder besonders groß, noch hängt es über der Tafel. Ferner wird es nicht aktiv im allgemeinen Unterricht eingesetzt; es dient nicht als Objekt von Anbetung oder Verehrung, höchstens, im Deutsch- oder Geschichtsunterricht, als Gegenstand offener, unverstellter Analyse (10). Es kann also bei unvoreingenommener Sichtweise nicht der Eindruck entstehen, "man müsse unter dem Kreuz lernen" (11). Die gesetzlichen Vorschriften sehen zudem Toleranz für alle Bekenntnisse vor und verbieten religiös-weltanschauliche Diskriminierungen. Nur über diese Konstellation will ich sprechen, weil diese Konstellation erstens der Rechtslage in Bayern vor der Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts (BVerfG) entspricht und weil ich zweitens glaube, daß es unter den genannten Voraussetzungen auch legitim ist, das Anbringen von Kreuzen vorzusehen. Es geht mir also nicht um einen Kreuzzug für eine vom Staat angeordnete Christianisierung unserer pluralistischen Gesellschaft, sondern um eine Kritik an überzogenen Neutralitätsvorstellungen, wie sie sich durch die Entscheidung des BVerfG und durch das Referat von Stefan Huster ziehen.

Mein Gegner ist, wenn man ihn mit einem Titel versehen will, der strikte Neutralitätsliberalismus, dem ich allerdings nicht durch strikte Parteilichkeit entgegentreten, sondern dessen Überziehungen ich aufzeigen will. Kurze Erwähnung verdient, daß der Neutralitätsliberalismus oft, wenngleich nicht notwendigerweise, verbündet ist mit einem stark egalitären und universalistischen Liberalismus. Das ist für unsere Diskussion insofern relevant, als diese starke Form des sowohl egalitär-universalistischen wie neutralen Liberalismus an den gleichen Krankheitssymptomen leidet, nämlich an Vereinseitigungen der relevanten Legitimitäts- oder Moralkriterien, die die Erfahrungswelt von Menschen und Staaten verkürzen und insofern ideologischen Charakter haben.

Das beste Beispiel dafür ist JOHN RAWLS mit seiner *Theorie der Gerechtigkeit* von 1971 (12). wenn man sie 'konstruktivistisch' und nicht 'kommunitaristisch' liest. RAWLS vertritt sowohl die strikte Neutralitätsthese für staatliches Handeln als auch einen starken egalitären Liberalismus im Staat und zwischen den Staaten. Sein spezieller Konstruktivismus liegt in der Postulierung eines fiktiven Schleiers des Nichtwissens, hinter dem wir nicht wissen, wer wir als Individuen oder als Nationalstaaten sind, außer daß wir als Menschen Lebenspläne entwickeln und diese miteinander in Konflikt geraten können. RAWLS glaubt, Konsens darüber herbeiführen zu können, daß wir uns in dieser fiktiven Situation als rational abwägende Individuen nicht nur für grundrechtliche Abwehrrechte, sondern auch für starke Umverteilungen nach innen wie nach außen stark machen würden. Konsens über starke Umverteilungen ist aber in einer solchen Situation nicht zu erwarten, wie wir nach 25 Jahren Diskussion wissen. Starke Umverteilungen, mit anderen Worten, erhebliche finanzielle Opfer zugunsten Armer und Schwacher im eigenen Land und auch weltweit setzen etwas anderes als ökonomisch kalkulierende Individuen voraus; sie setzen eine konkrete, partikuläre, geschichtlich und kulturell verankerte Ethik der Solidarität voraus, wie sie im Rahmen der westlichen Welt stark, wenn auch nicht exklusiv, jüdisch-christliche Religionen verkörpern. Die Überziehung dieser Art von Theorie liegt also in der Konstruktion einer Universalmoral über und deren Reduktion auf 'allgemeine Menschen'; die Alternative hierzu wäre eine Rekonstruktion der konkreten Moralwelten jeweiliger Menschen und Gemeinschaften samt deren Stufungen und Abgrenzungen.

Das Beispiel macht den wesentlichen Unterschied zwischen dem RAWLS'schen Konstruktivismus und dem Kommunitarismus deutlich: Reflexion auf Moral, Ethik und Verfassungsrecht setzt nach RAWLS den Menschen und Staat an sich und Nichtwissen über konkrete Lagen und Umstände voraus. Nach kommunitaristischer Sicht ist genau das Gegenteil der Fall: Reflexion auf Moral, Ethik und Recht setzt den Blick auf konkrete Menschen, spezifische Gemeinschaften und Staaten und deren Erfahrungen, Selbstverständnisse sowie die konkreten Handlungslagen voraus. Kommunitarismus ist also erfahrungsgelitet und evolutionär; Sein und Sollen sind in den geschichtlich und kulturell prägenden Erfüllungsgestalten des guten und gerechten Lebens im Individual- und Gemeinschaftsbereich angesiedelt; Reflexion und Entscheidung bedürfen der Rückbindung auf diese Entwicklungen, auf die einschlägigen Erfüllungsgestalten, aber auch auf die konkreten Problemlagen, in und aus denen wir unsere Maßstäbe dann anwenden, aber auch überprüfen. (13)

Zum Teil finden sich diese Gedanken auch schon in RAWLS' *Theorie der Gerechtigkeit*, nämlich dort, wo er vom Überlegungsgleichgewicht als Basis für die Erarbeitung einer Theorie moralischer Urteile spricht.

In seinen neueren Schriften (14) hat RAWLS die evolutionär-kommunitaristische Perspektive noch stärker betont und eingebaut. Er will seine Gedanken zum Egalitarismus, Universalismus und zur Neutralität nunmehr als Rekonstruktionen grundlegender Legitimitätseinsichten der Entwicklung moderner Staatlichkeit verstanden wissen; nur diesem Zweck diene das Darstellungsmittel 'Schleier des Nichtwissens'. Daraus läßt sich schließen, daß wir dieses Darstellungsmittel auch weglassen können. Wir können uns dann auf die Frage konzentrieren, ob sich strikte Neutralität des Staates in allen Lebensführungsfragen und insbesondere in Weltanschauungsfragen als zwingende Konsequenz der Entwicklung moderner Staatlichkeit darstellt oder ob darin eine Verabsolutierung eines für sich genommen wichtigen, ja zentralen Legitimitätsprinzips liegt.

2. Was sind die wesentlichen geschichtlichen Erfahrungen, die zum Neutralitätspostulat für staatliches Handeln führen, soweit private Lebensführung im allgemeinen und weltanschaulich-religiöse Haltungen im besonderen betroffen sind? Liberale und Kommunitaristen sind sich in der Diagnose einig: Die Entstehung des Liberalismus als politischer Theorie geht im wesentlichen auf drei Unrechtserfahrungen zurück: Ungleichheit und Unfreiheit sowohl im Feudalismus wie im souveränen Zentralstaat der Moderne sowie Bevormundungen und unauflösbare Konflikte im religiösen Bereich, die durch staatliche Identifikation und durch staatlichen Zwang nicht nur nicht gelöst werden konnten, sondern sogar noch verschärft worden sind. Wenn das, wovon wir alle ausgehen, das Problem ist, worin liegt die Lösung? Hier sind mehrere Vorschläge denkbar, und es ist wichtig, daß man dies zur Kenntnis nimmt. Der zwischen Kommunitaristen und Neutralitätsliberalen unstreitige Lösungskern der geschilderten Problematik liegt in der Maxime, daß Staat und Religion nicht identische Handlungsbereiche bilden; in Religionsfragen geht es um letzte Einsichten und Wahrheiten, im Staat um vorletzte; der Religion geht es um das Heil der Gläubigen, dem Staat um Frieden und Ausgleich zwischen Gläubigen unterschiedlicher Religion und Nichtgläubigen. Deshalb steht allen Bürgern die Freiheit zu, sich einer Religion anzuschließen oder aber auch religiösen Bekenntnissen fernzubleiben. Der Staat muß diesen Entscheidungen gegenüber in der Tat neutral sein; er darf sie nicht zu Diskriminierung und Ausgrenzung nutzen; insbesondere darf er keinen Zwang für oder gegen Religion oder bestimmte Bekenntnisse ausüben. So weit, so gut.

Man kann diese gemeinsame Ausgangsbasis 'substantielle Scheidung der Bereiche von Staat und Religion' und 'Neutralität i.S.d. Nichtdiskriminierung und der Vermeidung von Zwang' nennen. Der Neutralitätsliberalismus tut nun zwei weitere Schritte bei der Formulierung der Lösung des Problems von Glaubenskriegen. Er weitet zum ersten den Bereich 'Glauben und Weltanschauung' aus auf 'alle Fragen des guten Lebens' und er verschärft zweitens die Bereichsabgrenzung von 'substantielle Scheidung' zu 'strikte Trennung'. Zusammengenommen führt diese Extensivierung und Intensivierung der gemeinsamen Basislinie geschichtlicher Interpretation zum strikten Neutralitätsliberalismus: Es geht den Staat danach überhaupt nichts an, wie die Bürger ihre Lebensführung organisieren, soweit dies auf einverständlichem Handeln beruht. Der Staat darf keinen Lebensstil positiv oder negativ bewerten; nicht nur strafrechtliche Sanktionen sind ausgeschlossen, sondern auch selektive Förderungen, soweit sie nicht von allen Bürgern getragen werden.

Ich will nun nicht behaupten, daß diese Legitimitätskriterien gänzlich unplausibel sind; sie haben im Gegenteil große Plausibilität, denn positiv gewendet führen sie zum Prinzip der Freiheit individueller Lebensführung aller Bürger und zu den diesem Prinzip entsprechenden Grundrechten des *status negativus*. Die Frage ist nur: Sind diese Kriterien zwingend für jeden vernünftig und gerecht Denkenden, oder handelt es sich nur um eine von mehreren Lösungen des zugrunde liegenden geschichtlichen Problems religiös-staatlicher Identifikation und staatlicher Bevormundung im Bekenntnisbereich?

Ich glaube, daß der Neutralitätsliberalismus nur einen von mindestens zwei einschlägigen Therapieansätzen für die Probleme der Moderne darstellt. Der zweite, kommunitaristische Erklärungs- und Rechtfertigungsstrang zeichnet sich dadurch aus, daß er die beiden beschriebenen Extensivierungen und Intensivierungen der gemeinsamen Grunderfahrung nicht oder doch nur beschränkt vollzieht, sich aber, wie gesagt, im Rahmen der liberalen Ausgangserfahrung bewegt und in diesem Sinne ein liberaler Kommunitarismus ist:

a) Nach kommunitaristischer Sicht meint substantielle Scheidung der Bereiche von Staat und Kirche nicht unbedingt strikte Trennung. Unverrückbar ist nur das Verbot der Identität von Staat und Kirche und das Verbot der staatlichen Identifikation mit der Kirche oder einer bestimmten Religion i.S.d.

Glaubenswahrheit. Es darf also keine Staatskirche geben, und der Staat darf keine Glaubenswahrheiten verkünden. Das ist eine Art von Neutralisierung und Abstrahierung, aber sie läßt einen gewissen Spielraum für das Staatskirchenrecht. Verfassungsgeber können sich in diesem Rahmen legitimerweise mit Mehrheit für ein striktes Trennungsmodell à la USA entscheiden, aber auch für ein Kooperations- und

Förderungsmodell à la Deutschland. (15) In diesem werden Kirchen und Religionen gefördert, weil die Verfassungsgeber der Ansicht sind, die sittlichen Haltungen, die sich auf die Wahrnehmung staatsbürgerlicher Rechte und Pflichten auswirken, seien stark durch religiöse Haltungen wie etwa Solidarität für Arme und Schwache bedingt, und diese Haltungen bedürften staatlicher Unterstützung.

b) Müssen dann alle Religionen und Bekenntnisse strikt gleich respektiert und gefördert werden? Der für liberale Kommunitaristen unverrückbare Ausgangspunkt wäre hier folgender: Strikte Neutralität muß gegenüber der Glaubensbotschaft gelten; der Staat darf nicht zugunsten einer Religion missionieren und die anderen als Religion ausgrenzen; alle Religionen und Bekenntnisse sind als solche gleichberechtigt. Strikte Neutralität ist aber nicht unbedingt geboten, soweit der Bereich der eigentlichen Glaubenswahrheit überschritten und alternativ oder ergänzend allgemein-kulturelle weltliche Traditionen, Symbole, Haltungen oder Handlungen ins Spiel kommen, die für die Legitimität des Staatsverbandes oder sein Funktionieren bedeutsam sind.

3. Damit sind wir im Bereich unseres Ausgangsfalles: In dem Anbringen von Kreuzen in den Volksschulen eines Landes, das stark, wenn auch nicht ausschließlich, christlich geprägt ist, liegt erstens eine Erinnerung an prägende Traditionen des Landes; das ist keine spezifisch religiöse Botschaft. Zweitens wird das Kreuz im Unterricht nicht aktiv benutzt. Es liegt also nicht der unstrittig verbotene Fall staatlich-religiöser Missionierung vor. Statt dessen repräsentiert das Kreuz eine schwache Form der Unterstützung dieser Tradition - das Land sieht keinen Grund, sich von der christlichen Prägung in dem Sinn der Gleichgültigkeit zu distanzieren. Vielmehr sieht das Land hierin etwas Gutes, wenngleich nicht für jeden Verbindliches. Reicht dies drittens aus, um eine zu enge Identifikation gerade und nur mit dem Christentum zu signalisieren? Das hängt davon ab, ob das Kreuz nur die religiöse Botschaft oder aber, gleichgewichtig oder vielleicht sogar vorrangig, lebenspraktische Haltungen wie Solidarität, Toleranz, Ehrfurcht vor menschlichem Leben und menschlicher Würde, Ausgleich mit der Natur signalisiert, die auch zur säkularen Werttradition des Landes und der Rechtsordnung gehören. Hierzu werden einzelne Schüler und Eltern sicher unterschiedliche Meinungen vertreten, und manche werden in dem Kreuz vorrangig oder ausschließlich die religiöse Botschaft sehen.

Nun kommt es im Liberalismus wie im Kommunitarismus auf die Erfahrungen und Sichtweisen aller an; bestimmte Rassen oder Klassen oder Gruppen von Gläubigen dürfen mit ihren Meinungen nicht ausgeschlossen werden. Doch heißt das nicht, daß ein jeder Widerspruch zu einem absoluten Verhinderungsrecht führt. Es kommt auf gegenseitige Zumutbarkeit und das ernsthafte Bemühen um Verträglichkeit an. Juristisch gesprochen ist praktische Konkordanz anzuzielen. Das heißt, es bietet sich bei Gemengelagen von religiöser und säkularer Botschaft sowie von geschichtlicher Erinnerung und aktueller Unterstützung an, auf die näheren Umstände zu achten und möglichst viele Gesichtspunkte in die Einschätzung der Lage und deren rechtliche Beurteilung und Lösung einfließen zu lassen. Weder darf von vornherein die Mehrheitsmeinung noch die Minderheitsmeinung den Ausschlag geben, wie dies tendenziell im konservativen Kommunitarismus bzw. im strikten Neutralitätsliberalismus der Fall ist.

Was die Abgrenzung von religiöser und säkularer Botschaft angeht, so kommt es zum Beispiel darauf an, ob das Kreuz aktiv im Schulunterricht eingesetzt wird und auffällig, etwa über der Tafel, positioniert ist. Das weist auf religiöses Missionieren durch staatliche Mächte hin, und das ist illegitim. Wenn dagegen das Kreuz 'nicht ins Auge fällt' sich den Schülern nicht permanent 'aufdrängt' und auch nicht aktiv im Unterricht eingesetzt wird, spricht mehr für die geschichtliche Erinnerung und eine zurückhaltende gegenwärtige Unterstützung ohne Verbindlichkeitsanspruch oder Diskriminierungscharakter. Die Botschaft der Unterstützung kann zwar die christlich orientierten Schüler in ihrem Glauben bestärken und ist insoweit partiell nicht-neutral; doch lassen die Fakten- und Rechtsumstände darauf schließen, daß es der Sache nach auch um die Unterstützung von Werthaltungen oder Traditionen geht, die über das Christentum als Religion hinausgehen und für die Legitimität und das Funktionieren oder das Traditionsbewußtsein des Landes bedeutsam sind. Wenn ferner die Fakten und die Rechtsumstände deutlich machen, daß Schüler mit anderen Religionen oder Weltanschauungen nicht abgewertet und ausgegrenzt werden, dann liegt in dem Anbringen der Kreuze in den Schulzimmern eine inhaltlich gelungene, zumindest aber eine vertretbare Abgrenzung konkurrierender Legitimitäts- und Neutralitätsverständnisse. Und weil dies so ist, hatte in der Entscheidung des BVerfG die Minderheit und nicht die Mehrheit recht.

Die eben dargelegten Abgrenzungen und Austarierungen würden im übrigen auch für andere Beispiele gelten: etwa die Wahl gerade des Sonntags als staatlicher Ruhetag; die traditionelle Eröffnung einer neuen Legislaturperiode eines Parlaments mit dem Gebet eines Pfarrers der vorherrschenden

Glaubensrichtungen; das Aufbringen eines traditionellen Mottos wie *In God We Trust* auf amerikanischen Geldmünzen; das Aufstellen einer Krippe in der Weihnachtszeit auf städtischem Gelände. (16)
 In all diesen Beispielen kann man plausiblerweise von einer Gemengelage von religiöser und säkularer Botschaft oder Tradition ausgehen. In all diesen Fällen wird es Menschen geben, die primär eine religiöse Botschaft oder die Unterstützung gerade einer Religion vorliegen sehen. In all diesen Fällen aber sieht die Mehrheit dies anders; und wenn die Umstände deutlich machen, daß die Kritiker dieser Maßnahmen es nicht schwer haben, sich zu distanzieren oder den partiell religiösen Charakter der Botschaft schlicht zu ignorieren, liegt aus der Sicht eines liberalen Kommunitarismus keine illegitime Handlung vor. Anders als der strikte Neutralitätsliberalismus vermeidet der liberale Kommunitarismus es, die Ausgangserfahrung der Forderung nach religiös-weltanschaulicher Neutralität von vornherein (das heißt: ohne nähere Untersuchung ihrer Gebotenheit) in der besagten zweifachen Weise zu intensivieren und zu extensivieren. Darin liegt aus seiner Sicht eine Radikalisierung und Ideologisierung. Warum? Weil der Kommunitarismus Wert legt auf eine Verträglichkeit oder zumindest Ausgleichung aller einschlägigen Erfahrungen und Richtigkeitsmaßstäbe. Er ist mißtrauisch gegenüber Legitimitätskonstruktionen 'aus einem Guß', 'aus einem einzigen Prinzip' ganz egal wie man dieses formuliert. Der Kommunitarist glaubt zu wissen, daß Legitimität oder Gerechtigkeit in der bestmöglichen Zuordnung und Ausgleichung aller einschlägigen und nicht immer kompatiblen Legitimitäts- und Gerechtigkeitskonzeptionen besteht. Die Scheidung von Bereichen ist auch im Kommunitarismus wichtig, doch sollte man nicht ohne Not für strikte Trennungen eintreten, wenn sinnvolle Abgrenzungen, aber auch gegenseitige Unterstützungen in gemeinsamen Anliegen möglich und für alle zumutbar sind.

Fußnoten:

- (1) BVerfGE 93, 1 ff. Die unmittelbaren Reaktionen auf die Entscheidung sind inzwischen umfassend dokumentiert, vgl. Basilius Streithofen (Hrsg.): *Das Kruzifixurteil. Deutschland vor einem neuen Kulturkampf?* 1995; Peter Pappert (Hrsg.): *Den Nerv getroffen. Engagierte Stimmen zum Kruzifix-Urteil von Karlsruhe.* 1995; Alexander Hollerbach u.a.: *Das Kreuz im Widerspruch. Der Kruzifix-Beschluß des Bundesverfassungsgerichts in der Kontroverse.* 1996
- (2) Vgl. dazu grdl. Klaus Schlaich: *Neutralität als verfassungsrechtliches Prinzip.* 1972
- (3) Zu einer ersten Orientierung vgl. Axel Honneth (Hrsg.): *Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften.* 1993
- (4) Prominente Vertreter der im folgenden vorgestellten Richtung sind vor allem John Rawls: *Eine Theorie der Gerechtigkeit.* 1975; ders.: *Die Idee des politischen Liberalismus.* 1992; ders.: *Political Liberalism.* 1993; Ronald Dworkin: *Bürgerrechte ernstgenommen.* 1984; Bruce Ackerman: *Social Justice in the Liberal State.* 1980; Charles Larmore: *Strukturen moralischer Komplexität.* 1995
- (5) Vgl. - für die verfassungsrechtliche Diskussion grdl. - Ernst-Wolfgang Böckenförde: *Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation,* in: ders.: *Recht, Staat, Freiheit.* 2. Aufl. 1992, S. 92ff.
- (6) Eine derartige Auffassung wird in der neueren Diskussion häufig - aber nicht unbestritten - der Rechtsphilosophie Kants zugeschrieben; vgl. z. B. Larmore, aaO., S. 82ff.
- (7) Vgl. vor allem Rawls: *Die Idee des politischen Liberalismus.* aaO., und ders.: *Political Liberalism.* aaO.
- (8) In diesen Kontext ordnete die vom BVerfG für verfassungswidrig erklärte bayerische Rechtsvorschrift die Anbringung des Kreuzes ein, wenn es dort hieß: "Die Schule unterstützt die Erziehungsberechtigten bei der religiösen Erziehung der Kinder. Schulgebet, Schulgottesdienst und Schulandacht sind Möglichkeiten dieser Unterstützung. In jedem Klassenzimmer ist ein Kreuz anzubringen."
- (9) Darauf stellt die bayerische Neuregelung ab: "Angesichts der geschichtlichen und kulturellen Prägung Bayerns wird in jedem Klassenraum ein Kreuz angebracht. Damit kommt der Wille zum Ausdruck, die obersten Bildungsziele der Verfassung auf der Grundlage christlicher und abendländischer Werte unter Wahrung der Glaubensfreiheit zu verwirklichen."
- (10) Für den Religionsunterricht, sofern er von den christlichen Kirchen auf freiwilliger Basis angeboten wird, mag anderes gelten; darum geht es aber in dem Streit um das Kreuz nicht, sondern um die Rolle des Kreuzes in allen anderen Fächern.
- (11) Diese Formulierung benutzte aber das BVerfG in seiner Entscheidung BVerfGE 93, 1, 18, obwohl es zuvor auf S. 3 das Entgegenkommen der staatlichen bayerischen Schulbehörden geschildert hatte. Diese hatten die ursprünglich großen, auf der Tafelseite angebrachten Kreuze oder Kruzifixe nach dem Protest der Kläger durch kleinere Kreuze an der Seitenwand ersetzt.
- (12) *A Theory of Justice* erschien 1971, die deutschsprachige Übersetzung 1975.

(13) Vgl. zum Kommunitarismus etwa Philip Selznick: *The Moral Commonwealth. Social Theory and the Promise of Community*. 1992; Axel Honneth (Hrsg.): *Kommunitarismus*. 1993.

(14) John Rawls: *Die Idee des politischen Liberalismus*. 1992; *Political Liberalism*. 1993.

(15) Es gibt in unserer westlichen Welt auch staatskirchliche Systeme (etwa in Großbritannien oder Skandinavien), ohne daß wirklich staatliche und kirchliche Macht identisch wären. Umgekehrt täuscht der Begriff 'Trennungssystem' oft darüber hinweg, daß in der Sache erhebliche Annäherungen und gegenseitige Unterstützungen vorliegen; das betrifft etwa die USA oder Frankreich. Wichtig ist, daß staatliche Kräfte keine Missionierungen oder Diskriminierungen vornehmen oder Glaubenswahrheiten verkünden, mit anderen Worten, daß individuelle Glaubensfreiheit herrscht und daß sich der Staat von Glaubensfragen fern hält. Vgl. Axel Freiherr v. Campenhausen: *Staatskirchenrecht*. 3. Auflage 1996, S. 38.

(16) Die Beispiele entstammen der amerikanischen Rechtsprechung, die diese Vorgänge nicht als verfassungswidrig einstuft, trotz eines 'Trennungsmodells' von Staat und Kirche.

Dr. Stefan Huster (geb. 1964) studierte Rechtswissenschaft und Philosophie in Bielefeld und Frankfurt am Main. Seit 1996 ist er wissenschaftlicher Assistent am Juristischen Seminar der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg. **Prof. Dr. Winfried Brugger** (geb. 1950) hat seit 1992 den Lehrstuhl für Öffentliches Recht und Rechtsphilosophie an der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg inne.

Den Beiträgen liegen Vorträge zugrunde, die die Autoren im Rahmen der von ihnen organisierten ZiF:Arbeitsgemeinschaft „Der Streit um das Kreuz in der Schule - Zur Neutralität des Staates im weltanschaulich-religiösen Bereich“ (22. - 24. November 1996 / 10. - 12. Januar 1997) gehalten haben. Der Tagungssammelband ist erschienen in der Reihe „Interdisziplinäre Studien zu Recht und Staat“ in der Nomos Verlagsgesellschaft.