

Das EU-Recht und seine aktuellen Herausforderungen für das Recht der Kirchen in Europa¹

Von Wolfgang Lienemann

I. EINLEITUNG

Muss eine Kirche in einem Staat, der dem Europarat angehört, aufgrund der rechtlichen Gleichstellung von Frauen und Männern in Bälde die Frauenordination einführen? Darf der rumänische Staat in einem Dorf mit einer Ungarisch sprechenden Bevölkerungsmehrheit eine Rumänisch sprechende Klasse einrichten, selbst wenn nur ein Kind im Dorf diese Sprache beherrscht? Werden deutsche Unternehmer in der EU wettbewerbsrechtlich benachteiligt, wenn sie an der Erhebung der Kirchensteuer im Lohnabzugsverfahren mitwirken müssen? Drei scheinbar unzusammenhängende Fragen, welche aber unmittelbar zum Thema gehören: Welche Auswirkungen hat das EU-Recht auf das Staatskirchenrecht und das Kirchenrecht in Europa?

Im letzten Jahrzehnt sind im Kirchenrecht europäischer Kirchen und im Staatskirchenrecht europäischer Staaten Veränderungen eingetreten, welche in diesem Ausmass und dieser Art sonst kaum das Ergebnis von Bestrebungen über Jahrhunderte hinweg waren. Über lutherische und anglikanische Bischöfinnen wird kaum noch ein Wort verloren – man ist zur Tagesordnung übergegangen.² In West- und Nordeuropa haben traditionelle Staatskirchen einen behutsamen, aber klaren Prozess der Trennung von Staat und Kirche eingeleitet oder vollzogen³. In Südeuropa ist teilweise das System der Kirchenfinanzen auf eine völlig neue Grundlage gestellt worden⁴. Vor allem jedoch im „östlichen Teil“ des „europäischen Hauses“, das heisst im ehemaligen kommunistischen Herrschaftsbereich, waren seit 1988/89 praktisch alle Staaten und Nachfolgestaaten mit der Herausforde-

¹ Beitrag zur X. Wissenschaftlichen Konsultation der Societas Oecumenica in Uppsala/Schweden, 25. August 1998; aufgrund der dortigen Diskussionen und seitherigen Entwicklungen überarbeitet, erweitert und um Nachweise ergänzt.

² Einen Band mit Überblicksbeiträgen und einer Bibliographie zu den Diskussionen um die Frauenordination in christlichen Kirchen bereitet die Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft (Heidelberg) vor.

³⁻⁴ Siehe folgende Seite.

rung einer neuen Religionsgesetzgebung konfrontiert, und diese Gesetzgebung betraf keineswegs nur das Verhältnis von Staat und Kirchen, sondern immer auch das Verhältnis der Kirchen und Religionsgemeinschaften untereinander, ihre Beziehungen zu Gesellschaft und Kultur und schliesslich auch die im engeren Sinne „inneren Angelegenheiten“ der Kirchen.

Wenigstens drei Typen von Herausforderungen lassen sich sinnvoll unterscheiden: (1) Änderungen, die aufgrund kircheninterner (theologischer und anderer) Überzeugungen und Erwartungen in Angriff genommen wurden, (2) Änderungen, die vom jeweiligen Staat oder der EU-Gesetzgebung nahegelegt oder gefordert wurden, (3) Änderungen, welche auf (tatsächliche oder vermeintliche) gesellschaftliche Herausforderungen reagieren. Die Einführung oder Nicht-Einführung der Frauenordination war und ist nicht (tatsächlich) ausschliesslich, aber doch (rechtlich) ganz überwiegend und entscheidend eine innere Angelegenheit einer Kirche. Die stärkere Distanzierung der Kirchen vom Staat in Holland und Skandinavien wird ganz überwiegend als eine teilautonome Reaktion der Kirchen auf tiefgreifende gesellschaftliche Säkularisierungsschübe verstanden. Im Osten hingegen war die Schaffung eines neuen Staatskirchenrechts schon deshalb mit höchster Priorität geboten, weil die Einführung rechtsstaatlicher Ordnungen gar nicht denkbar und realisierbar gewesen wäre, wenn nicht das alte „System der feindlichen staatlichen Religionshoheit“⁵ zugleich abgeschafft worden wäre. Eine Mitgliedschaft neuer Staaten im Europarat setzt voraus, dass diese Staaten in ihrem Bereich Menschen- und Grundrechte

³ Neuere Länderberichte findet man im „European Journal for Church and State Research“ 5, 1998. Vgl. ferner: Zu den Niederlanden *Karel Blei*, Art. Niederlande, EKL 3. Aufl., 3 (1992), 748-756. – Zu Dänemark und seiner „wohlgeordnete(n) Anarchie“ (Hal Koch) im (Staats-)Kirchenrecht: *Günter Weiting*, Probleme der Kirche in Dänemark – eine kirchenrechtliche Untersuchung, ZevKR 19, 1974, 124-137; *Martin Schwarz Lausten/Louis Christian Brøndum*, Art. Dänemark, TRE 8 (1981), 300-319; *Poul Georg Lindhardt*, Art. Dänemark, EKL 3. Aufl., 1 (1986), 784-790; sowie zu den neueren Entwicklungen besonders den Beitrag zur Europäischen Versammlung Budapest 1992 von dem Juristen *Hans Gammeltoft-Hansen*, Zeugnis und Dienst in einer säkularisierten Gesellschaft, Religion & Gesellschaft 12/1992, 10-15. – Zu Norwegen: *Trond Bakkevig*, Nordische Staatskirche, EvKomm 12, 1979, 26-28; *Andreas Aarflot*, Neueste Entwicklungen im Verhältnis von Staat und Kirche in Norwegen, ZevKR 29, 1984, 570-578; ders., Art. Norwegen, EKL 3. Aufl., 3 (1992), 789-796; *Ingun Montgomery*, Art. Norwegen, TRE 24 (1994), 643-659. – Zu Schweden: *Göran Göransson*, Reform des Staatskirchenrechts in Schweden?, ZevKR 15, 1970, 60-76; ders., Religionsfreiheit und Staatskirchenreform, ZevKR 19, 1974, 106-124; ders., „Die Majestät des Vaterlandes und die Kirche Gottes, die darin ruht“. Die Entwicklung des Staatskirchenrechts in Schweden in 1000 Jahren, ZRG KA 66, 1980, 421-453; ders., Art. Schweden, EKL 3. Aufl., 4 (1996), 143-149; zur jüngsten Entwicklung vgl. den Bericht „Schwedens Staat und Kirche trennen sich“ in: NZZ v. 4.9.1995, sowie die aktuelle homepage der Church of Sweden im Internet.

⁴ Vgl. *Wolfgang Lienemann*, Kirchenfinanzen im Spannungsfeld von Kirche und Gesellschaft, in: Pastoraltheologische Informationen 13, 1993, 41-65; *Heiner Marré*, Die Systeme der Kirchenfinanzierung in Ländern der Europäischen Union und in den USA, ZevKR 42, 1997, 338-352 (351f); *Silvio Ferrari*, Staat und Kirche in Italien, in: *Gerhard Robbers* (Hg.), Staat und Kirche in der Europäischen Union, Baden-Baden 1995, 185-; *Ibán*, Staat und Kirche in Spanien, ebd., 99ff.

⁵ Diese wohl etwas zu schematische Sammelcharakteristik verwendet *Otto Luchterhandt*, Neuere Entwicklungen der Religionsgesetzgebung in Osteuropa, ZevKR 35, 1990, 283-331 (287).

anerkennen und wirksam durchsetzen. Die internationalen Abkommen zum Menschenrechtsschutz seit 1945, besonders auch die Europäische Menschenrechtskonvention von 1950 und die einschlägigen Dokumente der KSZE/OSZE seit 1975 haben der Glaubens-, Gewissens- und Religionsfreiheit höchste und unabdingbare Priorität eingeräumt und damit einen verbindlichen Rahmen für jedes positive Religionsrecht in allen derzeitigen und künftigen Mitgliedstaaten der EU vorgegeben.

Inzwischen hat sich wohl in den meisten Kirchen oder doch zumindest in Kirchenleitungen und hier wiederum zunächst bei den Juristen die Einsicht verbreitet, dass das Recht der europäischen Gemeinschaften und der Europäischen Union, wie es in den Verträgen von Maastricht⁶ und Amsterdam kodifiziert worden ist, Auswirkungen nicht nur auf nationalstaatliches Recht im allgemeinen, sondern auch auf das staatliche Religionsrecht im besonderen hat oder doch haben kann.⁷ Zwar wird das EU-Recht wohl nicht ohne weiteres *unmittelbare* Bedeutung für partikularkirchliches Recht gewinnen, sicher nicht im engeren Bereich des *ius liturgicum* und des Ämterrechtes, doch indirekte Wirkungen, sogar über die Grenzen der EU hinaus, sind unvermeidlich, jedenfalls in Bereichen säkularer Gesetzgebung und Rechtssprechung wie dem Grundrechtsschutz, dem Arbeitsrecht, dem Recht des Datenschutzes oder auch bei bestimmten Aspekten kirchlicher Finanzierungssysteme. So ist beispielsweise zu fragen, ob und inwiefern sich aus dem Diskriminierungsverbot des allgemeinen Gleichheitssatzes bestimmte Anforderungen an gleiche Zugangsmöglichkeiten von Frauen und Männern für alle kirchlichen Ämter und Dienste ergeben, inwieweit also das staatliche Recht in das Ämter-, Dienst- und Arbeitsrecht organisierter Religionen und Kirchen eingreifen kann.⁸ Desgleichen kann man fragen, ob es mit den Grundsätzen des EU-Rechtes und dem religionsrechtlichen Grundsatz der Parität vereinbar ist, wenn ein Staat eine Kirche faktisch als Staatskirche privilegiert, wie dies immer

⁶ Einschlägig ist hier EGV Tit. IX bzw. Art. 128 „Kultur“: Abs. 1 verpflichtet die EU zur Förderung der Entfaltung der Kulturen der Mitgliedstaaten; Abs. 2 stellt die Unterstützungspflicht der EU heraus, bedeutsam etwa im Bereich des Denkmalschutzes; Abs. 3 betont die Zusammenarbeit mit weiteren Organisationen, Abs. 5 stellt auf Förderungsmaßnahmen „unter Ausschluss jeglicher Harmonisierung der Rechts- und Verwaltungsvorschriften der Mitgliedstaaten“ ab und unterstreicht insofern die bleibende Kulturhoheit der Mitgliedstaaten bzw. ihrer Länder, Regionen oder Departemente.

⁷ Als Überblick vgl. die Länderberichte bei *Robbers*, a.a.O. (Anm. 3). Allerdings sind diese Kurzberichte für ein zutreffendes Gesamtbild sehr ergänzungsbedürftig! Vgl. auch *ders*, Die sowie *Richard Puza/Abraham Peter Kustermann* (Hgg.), Staatliches Religionsrecht im europäischen Vergleich, Fribourg/Schweiz 1993.

⁸ Vgl. im Blick auf das Nicht-EU-Mitglied Schweiz *Felix Hafner/Denise Buser*, Frauenordination via Fortentwicklung des Europarechts und seine Auswirkungen auf die Beziehungen zwischen Staat und Kirche in der Bundesrepublik Deutschland, *Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche* Bd. 27, 1993, 81-100, Gleichstellungsgesetz? Die Anwendbarkeit des Gleichstellungsgesetzes auf die Dienstverhältnisse in der römisch-katholischen Kirche, *AJF/PJA* 10/1996, 1207-1214. Die Verfasser beantworten ihre Titelfrage als Juristen verneinend, stellen aber den theologischen Klärungsbedarf um so deutlicher heraus.

noch, etwa in Griechenland.⁹ oder tendenziell, aber strittig, erneut in Russland der Fall ist. Und nicht zuletzt wird man fragen müssen, ob und wie kirchliches Recht auf veränderte gesellschaftliche Situationen sich einzustellen vermag und beispielsweise angemessen auf den gesellschaftlichen und religiösen Pluralismus der Moderne reagieren und mitgestaltend einwirken kann.

Seit die Grenzen in Europa durchlässig geworden sind, überlagern sich im übrigen die religionsrechtlichen Prozesse und Konflikte. Während in manchen Ländern ehemalige Staats- oder Nationalkirchen erstmalig nicht mehr umhin können, auch anderen christlichen Kirchen und Gemeinschaften einen Platz im staatlichen Religionsrecht zuzugestehen, sehen sich andere Kirchen teils einer atheistisch-säkularistischen Herausforderung, teils der Auseinandersetzung mit religiösen Minderheiten gegenüber, während andernorts wiederum nicht-christliche starke, organisierte Religionen auftauchen und ihrerseits die Freiheit auch ihrer Religionsausübung einklagen.

Manche Kirchen in Europa befürchten ernsthaft, dass vonseiten des europäischen Gemeinschaftsrechtes ein Veränderungsdruck weniger auf das Kirchenrecht im engeren Sinne, wohl aber auf sensitive Bereiche der herkömmlichen staatskirchenrechtlichen Beziehungen ausgehen können. Ich möchte in drei Thesen meine eigene Überzeugung im Blick auf diese Fragen vorab formulieren:

(1) Das Kirchenrecht und das Staatskirchenrecht in Europa werden pluralistisch bleiben und die historisch gewachsenen Besonderheiten in Kirchen und Staaten respektieren und schützen, aber auch für neue Entwicklungen öffnen.

(2) Die Kirchen tun gut daran, wenn sie die Entwicklung ihres jeweiligen Rechtes weniger in den Dienst der Verteidigung oder Wiedergewinnung überlieferter Privilegien stellen, sondern einerseits versuchen, ihre partikularkirchlichen Rechtssysteme aufeinander hin zu öffnen, und andererseits diese insgesamt an den übergreifenden staatskirchlichen Prinzipien der Neutralität, Toleranz und Parität ausrichten.

(3) Die Kirchen haben allen Anlass, auch in ihren eigenständig zu verantwortenden, inneren Ordnungen und ethischen Überzeugungen die menschenrechtlichen Grundsätze und Standards in vorbildlicher Weise zu achten, zu schützen und zu fördern.

Ich will diese Thesen erläutern, indem ich in einem ersten Schritt einige aktuelle Entwicklungen und Herausforderungen skizziere (Abschnitt II), sodann Spielräume und Gefahren bezeichne (III) und vor diesem Hintergrund die zukunftsfähige Bedeutung eines *ökumenischen* Kirchenrechtes (und künftig eines allgemeinen Religionsrechtes) herausstelle (IV).

⁹ Verfassungsrechtlich ist das Verhältnis von Staat und Kirche in Griechenland nicht wirklich geklärt; vgl. dazu den Bericht über „Griechenlands umstrittenes Kirchenoberhaupt“: NZZ Nr. 227 v. 1.10.1998, 9.

II. ENTWICKLUNGEN UND HERAUSFORDERUNGEN DES STAATSKIRCHENRECHTS IN EUROPA

Der europäische Einigungsprozess hat seit den 1950er Jahren zunächst kaum nennenswerte Auswirkungen auf die Lage der Kirchen in Europa gehabt, waren doch die europäischen Gemeinschaften ursprünglich in erster Linie Institutionen zur wirtschaftlichen Integration des Kontinents. Kulturelle Gestaltungsaufgaben, Staatskirchenrecht und vollends Kirchenrecht lagen demgegenüber gänzlich in der Kompetenz der einzelnen Mitgliedstaaten, hier wiederum häufig aufgrund der dezentralen Kulturhoheit in der Zuständigkeit von (Bundes-)Ländern oder Kantonen im Rahmen der jeweiligen staatlichen Verfassungen und nach Massgabe von Konkordaten und Staatskirchenverträgen bei den Kirchen und Religionsgemeinschaften selber.

Diese Situation hat sich inzwischen u.a. durch folgende Faktoren deutlich geändert: (1) Die Aufgaben des staatlichen und internationalen Menschenrechtsschutzes, hier insbesondere des Schutzes der Glaubens-, Gewissens- und Religionsfreiheit haben in den vergangenen Jahren weltweit erheblich und kontinuierlich an Bedeutung gewonnen. Immer mehr Staaten haben nach und nach die Europäische Menschenrechtskonvention von 1950 ratifiziert und in der Folge auch ihren Bürgern das Recht der Individualbeschwerde zuerkannt, für das über staatliche Gerichte hinaus letztlich der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte in Strassburg zuständig ist. (2) Während das Religionsrecht der (west-)europäischen Staaten bis 1989/90 ganz überwiegend auf die Kirchen, welche aus der westlich(-lateinischen) Tradition hervorgegangen sind, zugeschnitten war, sind durch die Öffnung nach Osten auch die orthodoxen Kirchen und die östlichen katholischen Kirchen mit ihren besonderen Traditionen, dabei auch mit ihren spezifischen staatskirchlichen Ordnungen, in den Blick getreten. (3) Gleichzeitig sind schliesslich die teilweise gegenläufigen Erscheinungen von „Säkularisierungen“ (im Sinne eines relativen öffentlichen Bedeutungsverlustes traditioneller Grosskirchen), neuen Formen einer nachchristlichen Religiosität und einer verstärkten Präsenz insbesondere des Islam in Europa zu beobachten. Die letztgenannte Tendenz würde im Falle des Beitritts der Türkei zur EU eine qualitativ neue Herausforderung an das alteuropäische Staatskirchenrecht darstellen. Ich skizziere im folgenden einige Grundzüge des religionsrechtlich relevanten EU-Rechtes und Konsequenzen besonders im Blick auf Mittel- und Osteuropa.

1. Grundlinien des Gemeinschaftsrechts der EU in Religionsangelegenheiten

Alexander Hollerbach hat in einem instruktiven Überblicksartikel „Europa und das Staatskirchenrecht“¹⁰ drei Betrachtungsebenen unterschieden: (1)

¹⁰ ZevKR 35, 1990, 250-283.

Europa ist zu verstehen als kulturell-politische Grösse, welche über konkrete positiv-rechtliche Formen hinausweist und zugleich, insbesondere von den Kirchen, als ein ganz spezifischer historischer Verantwortungszusammenhang wahrgenommen wird. Seit der Unterzeichnung der Schlussakte von Helsinki (1975) wurde trotz bestehender Trennungen Europa als Ganzes neu in den Blick genommen. Die grossen europäischen Kirchen haben diese Entwicklung schon früh durch neue Institutionen begleitet. (2) Davon zu unterscheiden ist Europa, soweit es durch den Europarat repräsentiert ist, welcher 1949 in London gegründet wurde und dessen Grundurkunde die Europäische Menschenrechtskonvention (EMRK) vom 4. November 1950 darstellt. Damit hat sich Europa ein bestimmtes rechtlich-politisches Fundament gegeben, welches insbesondere den Menschenrechten und Grundfreiheiten verpflichtet ist und allen Staaten offensteht, die diesen Prinzipien rechtlich und praktisch nachkommen. (3) Die dritte Ebene stellt jenes Europa dar, welches in Gestalt der „Europäischen Gemeinschaften“¹¹ beziehungsweise der „Europäischen Union“ heute in den vielfältigsten Lebensbereichen politisch, legislativ und administrativ dergestalt zu handeln und zu regulieren vermag, dass inzwischen der Alltag aller Europäer davon unmittelbar mitbetroffen ist – ob die Menschen es verstehen oder nicht. Auch die Kirchen versuchen auf dieser Ebene ihre Interessen und Überzeugungen zu artikulieren und haben dabei erfahren, dass dies um so wirksamer gelingt, je besser sie koordiniert und gemeinsam zu handeln vermögen.

Art. 9 der Europäischen Menschenrechtskonvention garantiert die Religionsfreiheit,¹² und zwar sowohl als individuelles als auch als korporatives Grundrecht der Kirchen und Religionsgemeinschaften. Insofern umfasst Art. 9 auch das Selbstbestimmungsrecht der Kirchen und Religionsgesellschaften und garantiert sehr weitgehend ihre Eigenständigkeit im Bereich der inneren Organisation, des Ämterrechtes, in Liturgie, Diakonie, Unterweisung und religiösen Bräuchen. Einen für Deutschland wichtigen Präzedenzfall bildete die Entscheidung der Europäischen Kommission für Menschenrechte im Fall Rommelfanger, in dem eine vom deutschen Bundesverfassungsgericht gutgeheissene Kündigung des kirchlichen Arbeitsgebers aufgrund öffentlich geäusselter, von der Lehre der römisch-katholischen Kirche abweichender Ansichten zum Schwangerschaftsabbruch bestätigt wurde.

Auch wenn die EU keine deutlichen religionsrechtlichen Kompetenzen hat, strahlt das Gemeinschaftsrecht auf mannigfache Weise doch auf das

¹¹ Vgl. dazu den guten Überblick von *Ulrich Everling*, Art. Europäische Gemeinschaften, *EvStL* 3. Aufl., Stuttgart 1987, I, 764-803.

¹² Zu dessen grundlegender Bedeutung vgl. *Gerhard Robbers*, *Europarecht und die Kirchen*, *HdbSt-KirchR* I, 2. Aufl., 1994, 315-332; *Nikolaus Blum*, *Die Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit nach Art. 9 der Europäischen Menschenrechtskonvention*, Berlin 1990; zur Religionsfreiheit im Verständnis des Europarates vgl. auch: *Gewissen und Freiheit*, Nr. 43, 1994 (dort auch der Text einschlägiger Dokumente des Europarates, 114-126).

Religionsrecht der Mitgliedstaaten aus. Dabei muss man bedenken, dass es die Kirchen „keineswegs mit einem kirchenfeindlichen, wohl aber mit einem kirchenindifferenten Normgeber“ zu tun haben,¹³ der gelegentlich Entscheidungen trifft, welche zunächst überhaupt nicht die Kirchen zum Adressaten haben, in ihren Konsequenzen aber sehr wohl betreffen können – man denke beispielsweise an primär ökonomische Entscheidungen über Freizügigkeits- oder Arbeitszeit- und Feiertagsregelungen.

Die deutliche Hervorhebung der Religionsfreiheit verpflichtet die Staaten der EU zur Parität im Sinne der Gleichbehandlung und Nicht-Diskriminierung von Kirchen, Religions- und Weltanschauungsgesellschaften. Dies wird nach meiner Überzeugung in nicht ferner Zukunft erhebliche Konsequenzen für die Möglichkeit und Garantie der Erteilung von Religionsunterricht nach Massgabe der Lehren der verschiedenen Kirchen und Religionen haben. Die Parität in Verbindung mit dem Toleranzgebot verpflichtet die EU-Staaten im Rahmen der sozialen und kulturellen Gemeinschaftsziele – in den Verträgen von Maastricht und Amsterdam ausdrücklich kodifiziert (Tit. XI und XII)¹⁴ – aber auch zu materiellen Gewährleistungen im Blick auf Kirchen und Religionen, sei es im Bereich der Unterstützung von Bildungseinrichtungen in religiöser Trägerschaft, sei es hinsichtlich der Unterbindung von blasphemischen Handlungen und Äusserungen, sei es in der Garantie des Zugangs zu massenmedialer Kommunikation. Dabei muss natürlich immer paritätisch gelten: Was einer Kirche oder Religionsgemeinschaft gewährt wird, kann *ceteris paribus* keiner anderen vorenthalten werden!

Gleichzeitig wird man annehmen dürfen, dass das EU-Recht auch in Zukunft keine Handhabe bieten wird, um in die inneren Angelegenheiten von Kirchen und Religionen einzugreifen, wobei es freilich immer wieder Abgrenzungsprobleme zwischen Kirchenfreiheit und den Schranken der für alle Bürger geltenden Gesetze geben wird. Das EU-Gemeinschaftsrecht ist, soweit es zunehmend auch eine kulturelle Dimension enthält, auf eine partnerschaftliche Trennung *und* Zuordnung von Staaten, Kirchen und Religionen angelegt und steht insofern nach meiner Überzeugung eher dem deutschen als dem französischen oder englischen Typus des Staatskirchenrechtes näher. Robbers ist zuzustimmen, wenn er bemerkt: „Die vollständige Leugnung kirchlicher Selbstbestimmung würde die Europäische Union im Ergebnis entweder selbst sakralisieren oder aber die Entscheidung für den Atheismus bedeuten. Beides wäre ein Verstoss gegen die Verpflichtung zur Neutralität. Die Europäische Union würde zudem die eigene kulturelle Verwurzelung in Frage stellen, wollte

¹³ Robbers (vorige Anm.), 318.

¹⁴ In der 11. Zusatzklärung von Amsterdam heisst es ausdrücklich: „Die Europäische Union achtet den Status, den Kirchen und religiöse Vereinigungen oder Gemeinschaften in den Mitgliedstaaten nach deren Rechtsvorschriften geniessen, und beeinträchtigt ihn nicht. Die Europäische Union achtet den Status von weltanschaulichen Gemeinschaften in gleicher Weise.“

sie aus Indifferenz das Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften als historisch und kulturell gewachsenes Strukturprinzip europäischer Existenz leugnen.“¹⁵

2. Die Kirchen und die EU

Vor allen rechtlichen Einordnungen und ökonomischen Zweckbestimmungen ist „Europa“ immer auch als der kulturell-geschichtlich-geographische Raum zu begreifen, in welchem der christliche Glaube sich in vielfachen Austauschprozessen, Konflikten und institutionellen Formen ausbreitete. Seit der Bildung der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) im Jahre 1959 ist dieser Sachverhalt auch im Bewusstsein der Kirchen allmählich stärker hervorgetreten, doch ist sofort hinzuzufügen, dass die religions- und menschenrechtlichen Aktivitäten des Ökumenischen Rates der Kirchen von Anfang an über den europäischen Kontext hinaus auch die Dimension eines buchstäblich ökumenischen, d.h. die gesamte bewohnte Erde umfassenden Religionsrechtes einschlossen. Die römisch-katholische Kirche hat ebenfalls spätestens seit dem II. Vatikanischen Konzil diese Ebene ihres Engagements konsequent ausgebaut und institutionalisiert – seit 1971 in der Gestalt der Europäischen Bischofskonferenz (Consilium Conferentiarum Episcopaliū Europae – CCEE), welche mit der KEK durch einen jährlich zusammentretenden Gemeinsamen Ausschuss verbunden ist. Ein wichtiges Instrument ist dabei das schon 1964 aufgrund privater Initiative geschaffene „Ökumenische Zentrum von Kirche und Gesellschaft“ in Brüssel, aus dem schliesslich die „Ecumenical Commission for Church and Society in the European Community“ (ECCSEC) hervorgegangen ist.¹⁶

War die Präsenz der Kirchen bei den europäischen Institutionen in den 1970er und frühen 80er Jahren noch recht zurückhaltend, so haben zumindest die deutschen Kirchen (und Wohlfahrtsverbände) einzeln und gemeinsam seither ihre Vertretungen in Brüssel, Luxemburg und Strassburg erheblich ausgebaut. Der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland hat im Oktober 1991 eine Positionsbestimmung zu diesen Problemen vorgelegt.¹⁷ welchem 1995 eine gemeinsam mit der Deutschen Bischofskonferenz vorgelegte Stellungnahme „Zum Verhältnis von Staat und Kirche im Blick auf die Europäische Union“¹⁸ folgte. Diese Voten beziehen sich auf die Ebene des Staatskirchenrechts in der Erwartung und mit dem Ziel, dass durch das Recht der europäischen Gemeinschaften das herkömmliche Selbstbestimmungsrecht der etablierten Kirchen nicht geschmälert werden

¹⁵ A.a.O., 323. Sind die indirekten Anklänge an die Barmer Theologische Erklärung von 1934 hier ganz zufällig?

¹⁶ Vgl. *Hermann E.J. Kalinna*, Verbindungsstellen zwischen Staat und Kirchen im Bereich der evangelischen Kirche, HdbStKirchR II, 2. Aufl., Berlin 1995, 181-193 (192f). Die Brüsseler Stelle erfreute sich übrigens längere Zeit durchaus nicht der ungeteilten Unterstützung durch die EKD und deren Kirchenkanzlei.

kann und darf. Dass das EU-Recht auch Auswirkungen auf das Kirchenrecht haben könnte, kommt dabei nur indirekt insofern zum Ausdruck, als normativ erwartet wird, dass auch in Zukunft das korporative kirchliche Selbstbestimmungsrecht so umfassend Anerkennung finden wird, wie dies in Deutschland nach 1945 sukzessive erreicht worden ist.

Hollerbach hat gute Gründe dafür angeführt, dass diese kirchenfreundliche Auffassung durch das EU-Recht in seinem Kern nicht infragegestellt wird. Der sogenannte „Dritte Weg“ in Deutschland im Bereich der kirchlichen Dienst- und Arbeitsverhältnisse¹⁹ (mit seinem Ausschluss des Streikrechts), das deutsche Kirchensteuerrecht, Sonntags- und Feiertagsschutz, kirchliche Wohlfahrtspflege und Bildungseinrichtungen gehören nicht in den Kompetenzbereich der europäischen Gesetzgebungsorgane – sowenig übrigens wie die Frage, wer das Haupt der Kirche von England oder Dänemark ist und welche Rechte und Pflichten mit diesem Amt verbunden sind. Auch der Art. 24 I des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland, der sogenannte „Integrationshebel“,²⁰ bietet im Bereich von Kultus und Kultur, Religionen und Kirchen keine Grundlage für ein mögliches Eindringen von EU-Recht in nationale Gesetzgebungszuständigkeiten. In den anderen europäischen Staaten sieht es religionsrechtlich nicht anders aus, zumal die Europa-Integrationsfreundlichkeit vielfach eher geringer ist. Hollerbachs Fazit lautet deshalb: „Die EG hat keine Kompetenz für den Bereich der Religions- bzw. Kirchenpolitik, genauerhin für das Staatskirchenrecht.“²¹ Innerhalb dieser Rahmenbestimmung, die freilich, wie sich

¹⁷ Das deutsche Staatskirchenrecht und die Entwicklung des Europäischen Gemeinschaftsrechts, EuR 26, 1991, 375-379. Ausgehend vom Grundrecht der Gewissens- und Religionsfreiheit betont der Rat die Prinzipien der Subsidiarität, der Partizipation und des Föderalismus im staatlichen Gefüge Deutschlands, die Notwendigkeit, gewachsenen Beziehungsverhältnisse zwischen Staat, Gesellschaft und Kirche zu respektieren und die institutionellen staatskirchenrechtlichen Garantien (öffentlich-rechtlicher Status, Gesetzgebungsrecht und Gerichtsbarkeit der Kirchen, eigenständiges Dienst- und Arbeitsrecht, Religionsunterricht an öffentlichen Schulen und das Recht zur Erhebung von Kirchensteuern) im Interesse religiöser Selbstbestimmung zu erhalten. Gefordert wird auch die Aufnahme von Kirchenvertretern in den Wirtschafts- und Sozialausschuss der EG.

¹⁸ Heft 4 der Reihe „Gemeinsame Texte“, Bonn-Hannover (auch in Englisch und Französisch erhältlich).

¹⁹ Vgl. dazu Wolfgang Bock, Der kirchliche Dienst und das staatliche Recht, sowie meinen Beitrag: Kirchlicher Dienst zwischen kirchlichem und staatlichem Recht, beides in: Gerhard Rau/Hans-Richard Reuter/Klaus Schlaich (Hgg.), Das Recht der Kirche, Bd. 3: Zur Praxis des Kirchenrechts, Gütersloh 1994, 531-573 bzw. 495-530, sowie neuerdings Matthias Hirschfeld, Die Dienstgemeinschaft im Arbeitsrecht der evangelischen Kirche. Zur Legitimitätsproblematik eines Rechtsbegriffs, Frankfurt/M. usw. 1999.

²⁰ Zum Verhältnis von deutschem Verfassungsrecht und europäischem Gemeinschaftsrecht vgl. Konrad Hesse, Grundzüge des Verfassungsrechts der Bundesrepublik Deutschland, 17. neubearbeitete Aufl., Heidelberg 1990, 39-43 (Rdnr. 105-113) m.w. Lit.

²¹ A.a.O., 268. Das schließt natürlich nicht aus, dass im nationalen Kontext das herkömmliche Religionsrecht unter Veränderungsdruck geraten kann, etwa in den Bereichen des schulischen Religionsunterrichtes, der Stellung der theologischen Fakultäten an staatlichen Universitäten, der Sonntags- und Feiertagsruhe oder auch historischer (geldwerter) Rechtstitel. Insgesamt sollte man sich keine Illusionen darüber machen, dass säkulare Gesellschaften immer wieder dazu neigen, traditionelle religionsrechtliche Garantien zu beschneiden.

noch zeigen wird, nicht völlig unbestritten ist, muss man darauf achten, inwiefern sich in Teilbereichen sehr wohl aus dem EU-Recht Konsequenzen für nationale Gestaltungsspielräume im Staatskirchenrecht und Kirchenrecht ergeben.

3. Religionsgesetzgebung in Mittel- und Osteuropa

Die wichtigsten neuen Entwicklungen im Staatskirchenrecht in Europa betreffen die Religionsgesetzgebung in Osteuropa seit 1988.²² Natürlich hat das Recht der Europäischen Gemeinschaften auch schon zuvor verschiedene Auswirkungen auf nationales Staatskirchenrecht und partikularkirchliches Kirchenrecht in West-, Nord- und Mitteleuropa gehabt,²³ aber die revolutionären Veränderungen in Mittelost-, Südost- und Osteuropa haben dort eine völlig neue Lage geschaffen. Die EU hat inzwischen zunächst mit Polen, Ungarn, Tschechien und der Slowakei Beitrittsverhandlungen aufgenommen; die baltischen Staaten, aber auch Rumänien und Bulgarien sind weitere Kandidaten. Besondere Probleme bereitet der Wunsch der Türkei, ebenfalls der EU beizutreten. Die Situation der Balkanstaaten ist derzeit unübersehbar. Abgesehen von der Türkei sind die meisten genannten Länder inzwischen dem Europarat beigetreten und werden erst recht, wenn sie in die EU aufgenommen werden wollen, selbstverständlich auch die menschenrechtlichen Grundgarantien für Religionsgesellschaften in Europa respektieren, in nationales Recht umsetzen und rechtlich wirksam schützen müssen.

In ihrer Religionsgesetzgebung sahen sich diese Staaten sehr unterschiedlichen Ausgangspositionen gegenüber. Vom Sonderfall der ehemaligen DDR beziehungsweise der „neuen“ Bundesländer der Bundesrepublik Deutschland abgesehen.²⁴ kann man etwas grob Staaten unterscheiden, in welchen auch in den kommunistischen Jahrzehnten die Kirchen teilweise ein erhebliches Mass an Eigenständigkeit zu wahren vermochten – wie etwa in Polen – und solchen, in denen es dem Staat – richtiger: seinen Kirchenbehörden und vor allem Geheimdiensten – gelungen ist, sich die Kirchen gefügig zu machen – sei es durch massivste Unterdrückungen, sei es durch

²² Vgl. dazu den Überblick von *Luchterhandt*, a.a.O. (Anm. 4).

²³ Die EKD hat schon im Oktober 1991 eine wichtige Standortbestimmung präsentiert: Das deutsche Staatskirchenrecht und die Entwicklung des Europäischen Gemeinschaftsrechts, *EuR* 26, 1991, 375-379. Dazu weiterführend *Heidrun Tempel*, *Vers une position institutionelle des Églises dans l'union européenne*, in: *Hans-Joachim Kiderlen/Heidrun Tempel/Rik Torfs (eds.)*, *Quelles relations entre les Églises et l'union européenne?*, Leuven 1995, 11-20; deutsch: *dies.*, *Der Weg zu einer institutionellen Position der Kirchen in der Europäischen Union – Der Zugang über die Grundrechte, über ein Konkordat und über Zusammenarbeit*, *epd-Dok.* 22/1996, 3-8.

²⁴ Hier ist durch den Beitritt entsprechend Art. 23 (alt) GG das Staatskirchenrecht der Bundesrepublik Deutschland mitsamt den dort inkorporierten Artikeln der Weimarer Reichsverfassung automatisch geltendes Recht geworden. Zur DDR vgl. *Thomas Boese*, *Die Entwicklung des Staatskirchenrechts in der DDR von 1945 bis 1989 unter besonderer Berücksichtigung des Verhältnisses von Staat, Schule und Kirche*, Baden-Baden 1994.

Korruption und Kollaboration. Beide Mechanismen haben sich bekanntlich nicht ausschliessen müssen.

Die kirchenfeindliche Einbindung der Kirchen in kommunistische Systeme machte vor den „inneren Angelegenheiten“ der Kirchen keineswegs halt. Otto Luchterhandt hat für dieses System der „feindlichen Trennung“²⁵ folgende Grundzüge hervorgehoben: (1) Denunzierung der Religion als Ideologie und „falsches Bewusstsein“, (2) ein primär antireligiöses und atheistisches Verständnis der Gewissensfreiheit, (3) die Verbannung der Religionen - als Formen sozialer und kognitiver Verblendung - in die Privatheit (mit allen bekannten Konsequenzen für Ausbildung, Diakonie, Schulen usw.) und (4) die Unterstellung der Kirchen unter eine besondere und eingriffsintensive staatliche Aufsicht. Es ist inzwischen bekannt - und wird bisweilen wiederum zu Verleumdungszwecken missbräuchlich ausgeschlachtet - dass und wie sehr die Kraken-Arme der staatlichen Geheimdienste auch in die innersten kirchlichen Kreise hineinreichten.²⁶ Doch das ist hier und heute nicht mein Thema.

Entscheidend ist, dass überall in Osteuropa die Kirchen die Chancen für ein neuartiges Religionsrecht wahrgenommen haben. Meine Familie hatte 1998 die Gelegenheit zu einer Studienreise nach Rumänien, in ein Land, in dem bekanntlich erst in jüngster Zeit in demokratischen Wahlen die politischen Fossile der Diktatur abgewählt werden konnten. Jenseits der Karpaten, in der grossen Metropole Iasi, konnten wir mit eigenen Augen sehen, wie seither unter völlig gewandelten Bedingungen die orthodoxe Kirche gleichsam neu gebaut wird. Man entdeckt die kirchliche Verantwortung für die religiöse Unterweisung im Kindergarten neu, Ambulatorien werden eingerichtet, die theologische Ausbildung wird neu geordnet, ein kirchliches Publikationshaus und eine eigene Radiostation haben ihre Arbeit aufgenommen. Überall trafen wir junge, hochmotivierte Leute - sie wollen lernen, sie wollen den Glauben öffentlich vermitteln und sie wollen - als Kirche - an den gesellschaftlichen und politischen Brennpunkten der Gegenwart präsent sein. „Mission“ bedeutet hier, wie man uns sagt: Die Auffassungen der Kirche mit den Mitteln moderner Technik und Medien so breit und intensiv wie möglich zu kommunizieren. Der Metropolitan von Iasi, Daniel Ciobotea, in den 1980er Jahren längere Zeit Ko-Direktor im ökumenischen Zentrum Bossey bei Genf, ermuntert offenkundig seine Mitarbeiter zu Weiterbildung und sozialem Engagement. Die Frage, ob die jungen Mitarbeiter genügend Freiraum gegenüber der kirchlichen Hierarchie finden, erübrigt sich angesichts ihres intellektuellen Hungers und ih-

²⁵ A.a.O., 291.

²⁶ Vgl. dazu aus der inzwischen kaum übersehbaren Literatur besonders *Ehrhart Neubert*, *Geschichte der Opposition in der DDR 1949-1989*, Bonn 2. erweiterte Aufl. 1998; *Anke Silomon/Ulrich Bayer*, *Synode und SED-Staat. Die Synode des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR in Görlitz vom 18. bis 22. September 1987*, Göttingen 1997; *Materialien der Enquêtekommission des Deutschen Bundestages „Aufarbeitung von Geschichte und Folgen der SED-Diktatur in Deutschland“*, Bd. VI/1-2, Baden-Baden 1995. Vgl. dazu meine Rez. in *EvTheol* 49, 1999.

res praktischen Enthusiasmus nach Jahrzehnten einer überaus stupiden Diktatur.

Ich habe das rumänische Beispiel gewählt, weil es auch eine sehr komplexe Kehrseite enthält. Nicht nur konnte der alte Patriarch Theoktist trotz seiner schweren Kompromittierungen durch die Zusammenarbeit mit dem alten Regime nach einer zwischenzeitlichen Absetzung wieder in's Amt zurückkehren, sondern vor allem ist das geplante neue Religionsgesetz Rumäniens nach langen, wechselhaften Beratungen immer noch nicht vom Parlament verabschiedet worden. Ausserhalb der orthodoxen Kirche stösst man allenthalben auf Klagen über die massive Privilegierung der orthodoxen Kirche im gesellschaftlichen Leben;²⁷ vor allem die in Siebenbürgen starke Ungarisch sprechende Minderheit ist empört über ihre tatsächliche oder vermeintliche Diskriminierung, insbesondere im Bereich von schulischer und kultureller Autonomie. (Allerdings haben wir aus keinem Ungarisch sprechenden Mund auch nur eine Silbe des Bedauerns über die frühere Behandlung der Rumänisch sprechenden Bevölkerung gehört, im Unterschied zu Stimmen aus der Evangelischen Kirche A.B.) Dabei ist völlig klar, dass die Chancen für ein Religionsrecht, das der Toleranz und der Parität verpflichtet ist, noch nie so gross waren wie heute. Beeindruckend für mich war einerseits, wie die im Unterschied zu den „Ungarn“ seit den 1980er Jahren so schrecklich geschrumpfte evangelisch-lutherische Gemeinschaft und ihre Kirche bemüht sind, unter den neuen Bedingungen erst recht einen konstruktiven Beitrag zum gesellschaftlichen Frieden durch ein modernes Religionsrecht zu leisten, und wie auf der anderen Seite die orthodoxe Kirche in den Verhandlungen über ein neues staatliches Religionsgesetz nach anfänglicher Kooperationsbereitschaft mit den kleineren Kirchen 1993 und seither im Zusammenwirken mit staatlichen Organen erneut versucht hat, ihre dominante Stellung wiederzugewinnen (Ablehnung des Prinzips der Parität, Stellung als Nationalkirche, Ablehnung eines pluralistisch konfessionellen Schulwesens zur Abwehr jeder Art von „Proselymacherei“²⁸).

Ich überspitze und behaupte etwas undifferenziert und thetisch: Orthodoxe Kirchen und ebenso die römisch-katholische Kirche in Polen tun sich schwer, die Situation einer neuen Religionsgesetzgebung nicht einseitig zur Errichtung und Erhaltung von Privilegien zu nützen, welche sie im Verhältnis zu anderen Religionsgemeinschaften einseitig begünstigen. Erhellend ist ein Vergleich zwischen dem religionsrechtlichen Gesetzgebungs-

²⁷ Zu den einschlägigen Entwicklungen und Kontroversen vgl. *Berthold Köber*, Die Evangelische Kirche A.B. in Rumänien und die Diskussionen um die Religionsgesetzgebung, ÖAKR 42, 1993, 493-500.

²⁸ Vgl. *Köber*, a.a.O., 498f. Ganz ähnliche Auseinandersetzungen fanden und finden übrigens auch in Russland und in der Ukraine statt, und auch der neue Athener orthodoxe Erzbischof *Christodoulos* hat bei seiner Amtseinführung die Privilegien der orthodoxen Kirche verteidigt, ein „multikulturelles“ Griechenland entschieden abgelehnt und sich jede Kritik daran vonseiten der EU, die ihre Seele verloren habe, abgelehnt; vgl. NZZ Nr. 107 v. 11.5.1998, 5.

prozess in Polen und Ungarn: Während in Ungarn nach relativ kurzen intensiven Beratungen „Richtlinien für das künftige Gesetz über die Freiheit des Gewissens und der Religionsausübung“ schon im Mai 1989 vorgelegt werden konnten, welche dann auch in die neue Verfassung und das Gesetz über die Gewissens- und Religionsfreiheit und über die Kirchen aus dem Jahr 1990 Eingang gefunden haben,²⁹ reicht die Entstehung der entsprechenden polnischen Gesetzgebung bis in den Anfang der 70er Jahre zurück, betraf aber praktisch nur in erster Linie die Rechtsstellung der römisch-katholischen Kirche.³⁰ Als der Polnische Ökumenische Rat im Frühjahr 1989 ganz kurzfristig zu einer Stellungnahme eingeladen wurde, hat die Lutherische Kirche angesichts des zumindest für sie selbst unannehmbaren Zeitdrucks ihre Mitwirkung verweigert.³¹ Im Ergebnis ist historisch verständlich, rechtsstaatlich unter den Aspekten der Parität³² und Neutralität³³ jedoch durchaus fragwürdig, dass und wie sehr das neue polnische Religionsrecht vor allem durch seine institutionellen Garantien (kirchliches Eigentum, Privatschulen, Anstaltsseelsorge, „konkordatäre“ Ehe³⁴) die römisch-katholische Kirche begünstigt.³⁵ Nur für diese ist inzwischen ein Konkordat abgeschlossen worden, doch ist der polnische Staat natürlich frei, auch mit anderen Kirchen und Religionsgemeinschaften entsprechende Verträge abzuschließen,³⁶ wenngleich wahrscheinlicher sein dürfte, dass diese auf den Weg des Vereinsrechts gewiesen werden. Dann stellt sich freilich sofort die Frage der paritätischen Behandlung.

Im Vergleich damit zeichnet sich das ungarische Modell³⁷ durch eine

²⁹ Text des Gesetzes in deutscher Übersetzung in: *Gewissen und Freiheit* Nr. 49, 1997, 134- 141.

³⁰ Das neue Konkordat zwischen dem Vatikan und Polen wurde erst im Januar 1998 ratifiziert und damit rechtskräftig. Vgl. dazu näher *Remigiusz Sobanski*, Das polnische Konkordat 93: Text und Kontext (Mskr. 1999; erscheint in ÖR 1999).

³¹ Vgl. *Luchterhandt*, a.a.O., 293ff.

³² Vgl. im Blick auf das deutsche Staatskirchenrecht bes. *Martin Heckel*, Die religionsrechtliche Parität, *HdbStKirchR* I, 2. Aufl. Berlin 1994, 589-622.

³³ Vgl. dazu – aus deutscher Perspektive – besonders *Klaus Schlaich*, Neutralität als verfassungsrechtliches Prinzip, Tübingen 1972.

³⁴ Die Ehe nach kanonischem Recht steht damit gleichberechtigt neben der lediglich zivilrechtlich geschlossenen Ehe und muss unter bestimmten Voraussetzungen (Erklärungen der Eheleute, Eintragungen im standesamtlichen Register, keine Eehindernisse) staatlich anerkannt werden. Was ist, wenn in Polen (künftig vielleicht) lebende Muslime auch ein eigenes Eherecht auf der Basis von Koran und Scharia verlangen?

³⁵ *Luchterhandt* bemerkt dazu: „Die katholische Kirche ist bei der Ausarbeitung gleichsam als Repräsentantin aller Religionsgemeinschaften im Staat aufgetreten.“ (a.a.O., 297) Dass die (relative) Privilegierung der römisch-katholischen Kirche nach 1989 in der (mehrheitlich katholischen) Bevölkerung auch auf Kritik stieß, zeigt *Andrzej Szczypiorski*, Die Furcht vor der Freiheit. Über die gewandelte Stellung der polnischen Kirche seit 1989, *NZZ* Nr. 34 v.10./11.2.1996, 65.

³⁶ Insgesamt hat das polnische Parlament seit 1989 zahlreiche religionsrechtliche Gesetze verabschiedet oder novelliert; vgl. dazu *Richard Puza/Abraham Peter Kustermann* (Hgg.), Neue Verträge zwischen Kirche und Staat. Die Entwicklung in Deutschland und Polen, Fribourg/Schweiz 1996; zu besonderen Hinweisen auf das Gesetz über die Kirche der Sieben-Tages-Adventisten vgl. *Zachariasz Lyko*, Die Religionsfreiheit in der Gesetzgebung über das Verhältnis von Kirche und Staat in Polen, in: *Gewissen und Freiheit* Nr. 48, 1997, 126-128.

³⁷ Vgl. dazu näher *Lóránd Bolgeratzky*, Neues Gesetz über die Gewissens- und Religionsfreiheit und die Kirchen in Ungarn, *ZevKR* 35, 1990, 323-331.

stärkere Betonung der Trennung von Kirche und Staat und einer (relativen) Gleichbehandlung der verschiedensten religiösen und weltanschaulichen Gemeinschaften aus.³⁸ Man kann vermuten, dass dies auch eine Folge einer von den Kirchen bewusst wahrgenommenen gesellschaftlichen Säkularisierung in Ungarn ist. Dabei ist höchst bemerkenswert, dass der die Religionsfreiheit betreffende § 60 der Ungarischen Verfassung vom 18. Oktober 1988 sich in Wort und Gehalt dem Artikel 18 des Internationalen Paktes über bürgerliche und politische Rechte vom 19. Dezember 1966 anschliesst; dieser wiederum enthält alle entscheidenden Bestimmungen zur Religionsfreiheit, wie sie der Ökumenische Rat seit seiner Gründungsvollversammlung vor 50 Jahren unaufhörlich verkündet und eingefordert hat.³⁹

Wieder ganz anders war die religionsrechtliche Entwicklung in der UdSSR beziehungsweise nach deren Auflösung in Russland, Weissrussland, der Ukraine und den baltischen Staaten.⁴⁰ In Russland beziehungsweise der Russischen Föderation ist im September 1997 ein neues Gesetz „Über Gewissensfreiheit und über religiöse Vereinigungen“⁴¹ inkraft getreten, welches detailliert „die Rechtsbeziehungen im Bereich der Rechte des Menschen und Bürgers auf Gewissensfreiheit und Freiheit des Glaubensbekenntnisses und ebenso die rechtliche Lage religiöser Vereinigungen“ regelt (Art. 1). Das Bemühen, mit den Grundsätzen der Europäischen Menschenrechtskonvention übereinzustimmen und den Prinzipien der Toleranz, Neutralität und einer (gestuften) Parität nachzukommen, ist offensichtlich. Ausdrücklich wird die Russische Föderation als weltlicher Staat bezeichnet; eine Staatsreligion gibt es nicht, sondern es gilt ausdrücklich das Prinzip der Trennung (Art. 4). Allerdings kann der Staat die amtliche Registrierung unter genau umschriebenen Voraussetzungen verweigern, und hieran haben sich in der jüngsten Vergangenheit Vorwürfe der Diskriminierung kleinerer religiöser Organisationen beziehungsweise der Privilegierung der orthodoxen Kirche entzündet. Man wird als externer Beobachter indes gut tun, angesichts der hochgradigen Rechtsunsicherheit und des weitgehenden Mangels an funktionsfähigen rechtsstaatlichen Strukturen in Russland nicht abstrakt die Religionspolitik der orthodoxen Kirche zu kritisieren. Diese drängte auf die Verabschiedung des Gesetzes von 1997, weil sie vor allem das riesige spirituelle Vakuum nach der Zerstörung der alten Ordnung im Blick hatte.⁴² Harold J. Berman hat ein lesenswertes, verständnisvolles Plädoyer für die russische Religionspolitik im Spannungsfeld zwischen Präsident, Duma und orthodoxer Kirche veröffentlicht.⁴³

Es wäre mehr als eine eingehende Untersuchung wert, diesen Entwicklungen und Rezeptionen im Detail und vergleichend ausführlicher nachzu-

³⁸ Die Gleichbehandlung erstreckt sich anscheinend nicht auf die Finanzen; (nur?) die grossen Kirchen erhalten etwa je ein Drittel ihrer Personalaufwendungen (für Pfarrernnen und Pfarrer und die theologische Ausbildung) vom Staat. Ähnliches gilt anscheinend faktisch auch in Rumänien, wiewohl einstweilen ohne verbindliche rechtliche Grundlage.

gehen. Europa hat sich, wenigstens in seinem östlichen und südöstlichen Teil, politisch und mentalitätsmässig in den letzten zehn Jahren von Grund auf geändert, und nur der ehemalige Westen hat dies, so scheint es, kaum

³⁹ Die Erklärung über die religiöse Freiheit der IV. Sektion der I. Vollversammlung des ÖRK enthält folgende entscheidende Formulierungen:

„1. Jeder Mensch hat das Recht, seinen eigenen Glauben und sein Glaubensbekenntnis selbst zu bestimmen. (...) 2. Jeder Mensch hat das Recht, seinen religiösen Überzeugungen im Gottesdienst, im Unterricht und im praktischen Leben Ausdruck zu geben und die Folgerungen aus ihnen für die Beziehungen in der sozialen und politischen Gemeinschaft offen auszusprechen. (...) 3. Jeder Mensch hat das Recht, sich mit andern zusammenzuschliessen und mit ihnen eine gemeinsame Organisation für religiöse Zwecke zu bilden. (...) 4. Jede religiöse Organisation, die entsprechend den Rechten der Einzelperson gebildet oder aufrechterhalten wird, hat das Recht, selbst ihre Grundsätze und ihre Praxis im Dienst der Ziele zu bestimmen, für die sie sich entschieden hat. (...) Bei der Ausübung ihrer Rechte muss eine religiöse Organisation die Rechte der anderen religiösen Organisationen respektieren und die korporativen und individuellen Rechte der ganzen Gemeinschaft wahren.“ (Die erste Vollversammlung des Oekumenischen Rates der Kirchen, 5. Bd., hg. v. Willem A. Visser't Hooft, Genf 1948, 129-133)

Art. 18 des IPBPR lautet:

„(1) Jedermann hat das Recht auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit. Dieses Recht umfasst die Freiheit, eine Religion oder eine Weltanschauung eigener Wahl zu haben oder anzunehmen, und die Freiheit, seine Religion oder Weltanschauung allein oder in Gemeinschaft mit anderen, öffentlich oder privat durch Gottesdienst, Beachtung religiöser Bräuche, Ausübung und Unterricht zu bekunden. (2) Niemand darf einem Zwang ausgesetzt werden, der seine Freiheit, eine Religion oder eine Weltanschauung seiner Wahl zu haben oder anzunehmen, beeinträchtigen würde. (3) Die Freiheit, seine Religion oder Weltanschauung zu bekunden, darf nur den gesetzlich vorgeschriebenen Einschränkungen unterworfen werden, die zum Schutz der öffentlichen Sicherheit, Ordnung, Gesundheit, Sittlichkeit oder der Grundrechte und -freiheiten anderer erforderlich sind. (4) Die Vertragsstaaten verpflichten sich, die Freiheit der Eltern und gegebenenfalls des Vormunds oder Pflegers zu achten, die religiöse und sittliche Erziehung ihrer Kinder in Übereinstimmung mit ihren eigenen Überzeugungen sicherzustellen.“ (Menschenrechte. Dokumente und Deklarationen, hg. v. der Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn 1996, 60)

§ 60 der Verfassung Ungarns lautet:

„In der Republik Ungarn hat jedermann das Recht auf Gedankenfreiheit, Gewissensfreiheit und Religionsfreiheit. Dieses Recht umfasst das Recht der freien Wahl oder Annahme einer Religion oder eines anderen Bekenntnisses und das Recht, die Religion beziehungsweise das Bekenntnis durch religiöse Handlungen, Zeremonien oder anders allein oder mit anderen zusammen, öffentlich oder im privaten Kreis zu offenbaren, diese Offenbarung zu unterlassen, auszuüben oder zu unterrichten.“

In der Republik Ungarn sind die Kirchen von dem Staat getrennt.“

(Zit. nach *Boleratzky*, a.a.O., 324; die Übersetzung bei *Luchterhandt*, a.a.O., 301, weicht davon etwas ab.

⁴⁰ Nähere Hinweise findet man in: *Detlef Pollack/Irena Borowik/Wolfgang Jagodzinski* (Hgg.), *Religiöser Wandel in den postkommunistischen Ländern Ost- und Mitteleuropas*, Würzburg 1998. – Zur Verbreitung neuer religiöser Bewegungen in Lettland vgl. auch *Solveiga Krumina-Konkova*, *Neue Religionen in Lettland – 1997/98*, in: *Gewissen und Freiheit* 52, 1999, 110-118, sowie *Nikandrs Gills*, *Die Zeugen Jehovas in Lettland im 20. Jahrhundert*, ebd. 119-136. *Krumina-Konkova* weist u.a. darauf hin, dass grosse Teile der (traditionell überwiegend lutherischen) Bevölkerung auf die neureligiösen Bewegungen trotz deren niedrigem Bevölkerungsanteil (ca. 1,5%) sehr abwehrend reagieren und dass das lettische Staatsbüro für Menschenrechte einen Antrag auf Kontrolle der neuen religiösen Bewegungen gestellt hat (118).

⁴¹ Text in: *Osteuropa*, Nr. 7/1998, A 274-A 286.

⁴² Vgl. dazu aufgrund empirischer Untersuchungen *Kimmo Kääriäinen*, *Religion in Russia. After the Collapse of Communism. Religious Renaissance or Secular State*, New York 1998. Der Verfasser betont, dass sich innerhalb der Zugehörigkeit zur Orthodoxie sehr wohl ein Trend zu freier gewählten religiösen Formen beobachten lässt.

⁴³ Den Text (zuerst in *Emory International Law Review* 12/1998) findet man auszugsweise in deutscher Übersetzung in: *Gewissen und Freiheit* 51, 1998, 135-151.

begriffen. Das alte Thema, welches Friedrich von Hardenberg (Novalis) vor zweihundert Jahren unter dem zu seiner Zeit schon romantisch-nostalgischen Titel „Die Christenheit und Europa“ (1799)⁴⁴ beschworen hat, hat eine neue, dringlich reflexionsbedürftige Qualität erlangt. Ich plädiere hier und jetzt lediglich dafür, dass dieses Nachdenken in gemeinsamer ökumenischer Verantwortung wahrgenommen werden muss, und wende mich nunmehr neueren Tendenzen des EU-Rechts zu.

4. Vielfalt und Vergleich gewachsener staatskirchenrechtlicher Systeme

Den folgenden Abschnitt möchte ich mit einer persönlich gefärbten Beobachtung beginnen. Es ist eine unbestreitbare Tatsache, dass alles Staatskirchenrecht und Kirchenrecht zunächst einmal einem bestimmten Staat und einer bestimmten Kirche verpflichtet ist. Diese Rechtskreise verdanken sich jeweils einem einmaligen historischen Boden, uralten Bräuchen, von weit her kommenden Überlieferungen, die oft noch gepflegt werden, wenn der Aufwand, die entsprechenden Herkunftsgeschichten nachzuerzählen, schon das Vermögen der meisten lebenden Menschen weit übersteigt. Nicht zuletzt wegen dieser partikularhistorischen Ursprünge entziehen sich Kirchen- und Staatskirchenrecht anscheinend dem Rechtsvergleich stärker als andere rechtliche Materien. Natürlich bildet die römisch-katholische Kirche eine gewichtige Ausnahme, denn ihre einzigartige Integration von römischem Recht und – jedenfalls dem Selbstverständnis nach – universalem kanonischem Recht tendiert auf einen einmaligen und darum unvergleichlichen rechtlichen Universalismus. Doch auch dieses Recht ist, spätestens seit den religiösen und politischen Spaltungen des 16. Jahrhunderts, tatsächlich zum Recht einer Teilkirche der weltweiten Christenheit worden.

Trotz oder wegen dieser unleugbaren Besonderheit allen Kirchen- und Staatskirchenrechts in der Gegenwart meine ich immer wieder eine ganz starke Resistenz gegenüber allen Versuchen, die jeweiligen Systeme vergleichend zu betrachten, beobachten zu können. Vermutlich ist meine Skepsis gegenüber der Alternativlosigkeit und Leistungsfähigkeit eines einzelnen Systems im Laufe der letzten Jahre dadurch gewachsen, dass ich in der Schweiz gleichsam einen Mikrokosmos höchst gegensätzlicher möglicher und koexistierender Gestaltungsformen kennengelernt habe. Für deutsche Ohren ist schier unglaublich, aber dennoch wahr: Man kann ein kirchliches Dienstrecht auch ohne einen Beamten- oder beamtenähnlichen Status der Amtsträger ausbilden. Für meine Schweizer Kolleginnen und Kollegen ist schon der Gedanke eines selbständigen, kircheneigenen Dienst- und Arbeitsrechtes neben dem staatlichen Recht ziemlich abwegig. Sie tun sich

⁴⁴ Novalis, Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs, hg. v. Paul Kluckhohn und Richard Samuel, 3. Band: Das philosophische Werk II, Darmstadt 1968, 507-524.

auch sehr schwer damit, explizite Bekenntnisse oder gar Bekenntnissammlungen als für eine Kirchenmitgliedschaft verbindliche Urkunden zu verstehen. Oder: Mit einer „öffentlich- rechtlichen Körperschaft“ können englische Juristen wenig anfangen. Oder: Vom Staat – oder Kanton – besoldete Pfarrerinnen und Pfarrer müssen allein wegen dieser Tatsache keineswegs in der öffentlichen Verkündigung des Evangeliums unfrei sein. Auch das Bischofsamt erfreut sich keineswegs universaler Anerkennung. Ich will mit diesen Hinweisen nur dies sagen: Kein Staatskirchenrecht und kein Kirchenrecht entwerfen oder verbürgen die beste aller kirchlichen Welten, sondern die Kirche Christi kann unter sehr verschiedenen Umständen mit extrem unterschiedlichen Rechtssystemen mehr oder weniger gut leben. Vor allem gilt dies im Bereich kirchlicher Finanzsysteme. Freilich gibt es vorziehwürdige Ordnungen, und vielleicht lassen sich sogar allgemeinerere, freilich geschichtlich wandelbare und sachlich qualifizierte Vorzugsregeln ausmachen. Diese müssen sich letztlich aus einem theologisch reflektierten Begriff der Kirche und des Rechtes verständlich machen lassen.

Man kann nun Schlüsselbereiche unterscheiden, in denen sich Kirche und Staat überall und immer irgendwie vernünftig koordinieren müssen – und nicht einfach trennen lassen – und zwar schlicht deshalb, weil sie es stets mit denselben Menschen zu tun haben – einmal in der Rolle des Kirchenmitgliedes, einmal in der Rolle des Staatsbürgers. Beide lassen sich selbstverständlich unterscheiden, aber in Ansehung konkreter Personen und Gemeinschaften nicht zur Beziehungslosigkeit auseinanderreißen. Diese gemeinsam zu verantwortenden und zu regelnden Bereiche betreffen typischerweise das Bildungswesen (einschliesslich der zu verwendenden Sprachen), den Bereich besonderer Anstalten und Einrichtungen (einschliesslich aller „diakonischen“ Einrichtungen), Dienst- und Arbeitsbeziehungen sowie nicht zuletzt die jeweiligen Finanzsysteme. Hinzuzufügen ist das kirchenspezifische Ämterrecht, bei dem sich ebenfalls staatliche und kirchliche Befugnisse in höchst unterschiedlichen Gestalten überlappen. Prinzipiell ist auf allen diesen Gebieten die Garantie einer sehr weitgehenden Autonomie von Religionsgesellschaften, zumindest im Rahmen des „ordre public“ beziehungsweise der für alle Menschen in gleicher Weise geltenden Gesetze, kein Problem. Die wirklich schwierigen Probleme beginnen dort, wo das kirchliche Selbstbestimmungsrecht derart artikuliert und ausgelegt wird, dass daraus (1) Spannungen und Konflikte mit anderen religiösen und weltanschaulichen Gemeinschaften sich ergeben, (2) tatsächlich oder möglicherweise Rechts- oder gar Grundrechtseinschränkungen für Andere folgen oder (3) einseitige materielle Ansprüche an die gesamte Zivilgesellschaft und die staatlichen Finanzen hergeleitet werden. Den ersten Kollisionspunkt treffen wir zunehmend infolge des innerstaatlichen religiösen Pluralismus an, der zweite Kontroverspunkt ergibt sich in der Regel aus der Konkurrenz unterschiedlicher Rechtsbestimmungen von Kirche und Staat, während der dritte bisweilen latente Konflikt spätestens

bei der kritischen Prüfung staatlicher (finanzieller) Leistungen und Privilegien zugunsten von einzelnen Religionsgemeinschaften manifest zu werden pflegt. Kirchliche Privatschulen, besonders wenn sie aufgrund ihrer Qualität hohes Ansehen geniessen wie in Frankreich oder wie diejenigen der Siebenbürger Sachsen in Hermannstadt, sind freilich wiederum fast ganz unproblematisch, solange sie finanziell selbsttragend sind; solange es den Staat nichts kostet, wird er auch geneigt sein, die Abschlüsse solcher Schulen unter bestimmten Bedingungen allgemein anzuerkennen. Sobald sie jedoch mit einem Anspruch auf öffentliche finanzielle Förderung auftreten, werden sich andere Interessenten mit ähnlichen Ansprüchen bald finden, und schon entwickelt sich eine konfliktträchtige religionsrechtliche Konkurrenzsituation, wie sie beispielhaft nach der Vereinigung der deutschen Staaten hinsichtlich der Erteilung von Religionsunterricht in deutschen Bundesländern zutage trat. Kann es rechtliche und theologische Kriterien für eine Lösung derartiger Probleme geben?

5. Religionsfreiheit und Religionsfrieden

Eine rechtsstaatlich-demokratisch begründete, sozial überwiegend akzeptierte religionsrechtliche Ordnung bildet eine ganz entscheidende Grundlage sozialer Integration in allen staatlich verfassten Gesellschaften. Man weiss, dass und wie sehr ethnische, religiöse und religionsrechtliche Konflikte im Nahbereich der Sprach- und Schulpolitik ihren Nährboden finden – das ist in Südafrika nicht anders als in den Ländern des Balkan, in Basel nicht anders als in Berlin-Kreuzberg. Es wurde schon erwähnt, dass das EU-Recht zwar zunächst keine unmittelbare religionsrechtlichen Kompetenznormen enthält. Doch bilden das Recht der Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit⁴⁵ und das menschenrechtliche Diskriminierungsverbot in jedem Fall einen integralen und einklagbaren Bestandteil der modernen europäischen Rechtsordnung; insofern dürften diese Rechtsprinzipien nun doch unmittelbare oder zumindest mittelbare Auswirkungen auf nationales Staatskirchenrecht und vielleicht auch im Bereich des Kirchenrechts ha-

⁴⁵ Dass dieses individuelle Menschenrecht nicht mit dem korporativen kirchlichen Selbstbestimmungsrecht kollidieren muss, zeigt *Albert Bleckmann*, Von der individuellen Religionsfreiheit des Art. 9 EMRK zum Selbstbestimmungsrecht der Kirchen, Köln usw. 1995, der im zweiten rechtsvergleichenden Teil seines Buches die Konsequenzen für die verschiedenen europäischen Staaten darlegt, wobei deutlich wird, dass es in der EU eine systematische Bestimmung und Entfaltung des Zusammenhanges von individueller und kollektiver Religionsfreiheit eigentlich nur in der deutschen Gesetzgebung und vor allem Rechtsprechung gibt. Auch die Schranken des kirchlichen Selbstbestimmungsrechtes werden kaum irgendwo ausdrücklich näherbestimmt; für Deutschland vgl. dagegen die umfassende Analyse von *Wolfgang Bock*, Das für alle geltende Gesetz und die kirchliche Selbstbestimmung, Tübingen 1996; für die Schweiz vgl. *Felix Hafner*, Trennung von Kirche und Staat: Anspruch und Wirklichkeit, Basler Juristische Mitteilungen 5/1996, 225-256 (235- 237). Zur neueren Rechtsprechung in Deutschland vgl. ausserdem *Karl-Hermann Kästner*, Das Grundrecht auf Religions- und Weltanschauungsfreiheit in der neuen höchstrichterlichen Rechtsprechung, AöR 123, 1998.

ben. Konkret bedeutet dies, dass die verallgemeinerungsfähigen staatskirchenrechtlichen Grundsätze der Neutralität, Toleranz und Parität auch gegenüber „den Anderen“ zu gewähren sind, die im Schutzbereich einer Rechtsordnung existieren und eigene Bräuche, Feiertage, Liturgien, religiöse Feste, Wohlfahrts- und Bildungseinrichtungen entwickeln oder einfordern. Anders gesagt: Die bewährten menschenrechtlichen Garantien der Religions- und Gewissensfreiheit müssen in zunehmend religiös und kulturell pluralistischen Gesellschaften den Angehörigen aller Religionen in gleicher Weise unter vergleichbaren Bedingungen zugute kommen.⁴⁶ Was man früher den „anderen“ christlichen Konfessionen, oft schweren Herzens, zugestand, wird man unter vergleichbaren Bedingungen auch Muslimen, Buddhisten und Hindus einräumen müssen. Die religionsrechtliche Konkretisierung des allgemeinen Gleichheitssatzes angesichts bestimmter Konflikte – man denke an die Frage, ob „Scientology“ als „Kirche“ anzuerkennen sei⁴⁷ – soll hier nicht weiter verfolgt werden; es genügt, wenn neben der Neutralität und der Toleranz auch das Prinzip der Parität allgemein Anerkennung findet und damit eine einseitige Privilegierung bestimmter Religionsgesellschaften ausgeschlossen ist. Umgekehrt sollte freilich ebenso klar sein, dass Parität auch keine Diskriminierung beziehungsweise negative Privilegierung einer religiösen Mehrheit bedeuten darf. Von welchen Mitgliedschaftszahlen, rechtlicher Greifbarkeit und zeitlicher Beständigkeit an muss beispielsweise nicht-christlichen Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften die (paritätische) Finanzierung von Kindergärten, Privatschulen, Spitälern und dergleichen gewährt werden? Ist schematische Parität ohne Finanzierungsvorbehalt möglich? Es genügt hier, die Fragen anzudeuten, die künftig die religionsrechtliche Rechtsprechung in den europäischen Ländern vielfach beschäftigen werden.

Die Pointe meiner Argumentation ist einfach: Dort, wo EU-Recht Kirchen, Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften dazu anhält, das menschenrechtliche Prinzip der Glaubens-, Gewissens- und Religionsfreiheit für sich selbst wie für alle anderen uneingeschränkt zu achten, erweist sich die so garantierte Religionsfreiheit als Eckpfeiler des gesellschaftlichen Religionsfriedens. Dies stößt freilich in der Praxis auf mannigfache Probleme und Widerstände, auf die im folgenden nur summarisch hingewiesen werden kann.

⁴⁶ Vgl. dazu aus Schweizer Sicht bes. die Arbeiten von *Felix Hafner*, u.a.: Die Beteiligung der Kirchen an der politischen Gestaltung des pluralistischen Gemeinwesens, Basel-Frankfurt/M. 1985; *ders.*, Kirchen im Kontext der Grund- und Menschenrechte, Fribourg/Ue. 1992. Detaillierte Analysen bei *Dieter Kraus*, Schweizerisches Staatskirchenrecht, Tübingen 1993.

⁴⁷ Vgl. dazu *Jörg Winter*, Scientology und neue Religionsgemeinschaften, ZevKR 42, 1997, 372-392; *Wolfgang Bock*, Scientology und Religionsfreiheit. Kritische Stimmen aus den Vereinigten Staaten, in: FEST Jahresbericht 1997, Heidelberg o.J. (1998), 59-71.

III. SPIELRÄUME UND GEFAHREN KIRCHENRECHTLICHER GESTALTUNGEN

1. Kirchliche, ethnische und nationale Egoismen

Es gibt anscheinend praktisch keine Kirche, Ethnie oder Nation in der Geschichte, welche ohne Druck von aussen bereit gewesen wäre, auf historisch überlebte und rechtlich bestrittene Privilegien zu verzichten. Dabei liegt es doch in der grossen Tradition der Goldenen Regel wie des Menschenrechtsethos wie der theoretischen Rechtfertigung des Rechtsstaates, immer wieder nach Kriterien des menschlichen Zusammenlebens zu fragen, welche kontextübergreifend verbindlich sein und funktionieren können, indem sie ganz überwiegende Zustimmung finden und rational ausweisbar sind. Eine solche verallgemeinerungsfähige Regel des Staatskirchenrechts muss lauten: Jede Kirche, Religions- und Weltanschauungsgesellschaft kann für sich nur solche Rechte, Garantien und Privilegien fordern, wie sie jeder anderen *vergleichbaren* Gesellschaft auch zuzugestehen bereit ist. Diese Regel bedeutet gleichzeitig nichts anderes als die Pflicht des Staates, eine paritätische Behandlung aller in Frage kommenden Gruppen und Organisationen zu sichern. Diese Paritätsregel ist pluralismusfreundlich, ohne dadurch starke Wahrheitsansprüche und energische Missionsanstrengungen auszuschliessen. Sie lässt den jeweiligen religiösen Eigensinn und die entsprechende Eigenständigkeit ungeschmälert gelten, solange nicht die entsprechenden Freiheiten anderer in nach allgemeinen Gesetzen unzumutbarer Weise angetastet werden. Die Paritätsregel versucht die Prinzipien von eigener Selbstbestimmung und Anerkennung des Anderen zu verbinden und zu einem praktischen Ausgleich zu bringen. Es bedarf keiner näheren Ausführungen an dieser Stelle, was sich daraus etwa im Blick auf die religionsrechtliche Entwicklung in Rumänien oder in Russland an naheliegenden Forderungen ergibt. Ich bin überzeugt: Die Pflicht zur Parität im staatlichen Religionsrecht muss den heiligen oder unheiligen Egoismus der Religionen und Kirchen an ein gemeinsames Regelmass zurückbinden.

2. Gestaltungsaufgaben des Staatskirchenrechts und des Kirchenrechts

Im Zeichen der Prinzipien von Neutralität, Toleranz und Parität ist es auch nicht sehr schwer, die historisch variablen Gestaltungsspielräume von Staatskirchenrecht und Kirchenrecht näher zu bestimmen, zu vergleichen und zu gewichten. Die Rede von Spielräumen schliesst die Möglichkeit erheblicher Konflikte naturgemäss ein; der Verweis auf rechtsstaatliche Prinzipien zeigt die Richtung möglicher Konfliktlösungen. Ich verzichte an dieser Stelle auf spezielle Konkretisierungen, die vor allem im Blick auf folgende „klassische“ Problemfelder diskussionsbedürftig sind und hier nur stichwortartig genannt sein sollen:

2.1 Schul- und Kulturpolitik

Das EU-Recht steht nicht im Widerspruch zur traditionellen Stellung und zum Verhältnis der öffentlichen und privaten Schulen in den Mitgliedsländern der EU. Es schützt im Gegenteil die gewachsenen kultur- und bildungspolitischen Besonderheiten. Religionsunterricht an staatlichen Schulen wird überall auch künftig seinen legitimen Platz finden, wo dies die Bürger eines Staates, Kantons oder Bundeslandes beschliessen.⁴⁸ Dasselbe gilt für die staatliche oder kirchliche Trägerschaft und/oder Finanzierung theologischer Fakultäten. Freilich ist denkbar, dass aufgrund der europäischen Rechtsprechung der konfessionelle Vorbehalt bei der Zulassung zu theologischen Promotionen an öffentlichen Universitäten, wo er noch besteht, in Zukunft revidiert werden muss.⁴⁹ Insgesamt dürfte aber die gerade auf diesem Gebiet bewährte Respektierung der historisch gewachsenen Ordnungen unabdingbar bleiben. Reformen können hier, falls nötig und sinnvoll, nur „vor Ort“ entwickelt werden.

2.2 Minderheiten- und Sprachpolitik

Besonders in Südost- und Osteuropa hängen die minderheiten- und sprachpolitischen Regelungen mit der Schulpolitik auf's Engste zusammen. Die Garantie sprachlicher Authentizität in Schule, Gerichtswesen und öffentlicher Kommunikation ist von höchster Bedeutung und für die meisten Minderheitengruppen unverzichtbar, aber oft schwer durchzusetzen. Wie klein dürfen relevante Sprachminderheiten sein? Ab wann müssen eigene Gruppen in Kinderhorten und Schulklassen eingerichtet werden? Gibt es Mindestgrößen für sprachlich homogene Klassen? Kann es verbindliche Mehrsprachigkeit in Schule und Justiz geben – jedenfalls im Sinne der Erwartung zumindest passiver sprachlicher Kompetenzen wie im öffentlichen Leben der Schweiz? Erfahrungen mit mehrsprachigem Schulunterricht sollten genutzt werden, stossen aber auch schnell wieder auf personelle und finanzielle Kapazitätsgrenzen.

2.3 Dienst- und Arbeitsrecht

Der in Europa einigermassen einmalige deutsche „Dritte Weg“ im Dienst- und Arbeitsrecht der Kirchen könnte im Zuge der weiteren Angleichung des EU-Arbeitsrechtes meines Erachtens am ehesten in Zukunft rechtlich problematisch erscheinen.⁵⁰ Man kann aber durchaus fragen: Was ginge an wesentlicher Selbständigkeit der Kirchen und ihrer Werke verloren, wenn man mit Gewerkschaften Tarifverträge abschliessen würde? Die immer wie-

⁴⁸ Zur aktuellen deutschen Diskussion vgl. *Heinrich de Wall*, Zum Verfassungsstreit um den Religionsunterricht in Brandenburg, *ZevKR* 42, 1997, 353-371; *Thorsten Anger*, Die Einführung des Unterrichtsfaches „LER“ in Brandenburg – ein Paradigmenwechsel im deutschen Staatskirchenrecht?, Mskr. 1997 (m.w.Lit.).

⁴⁹ Vgl. analog *Valerio Sangiovanni*, Europarechtliche Fragen bei der Zulassung zur Promotion an juristischen Fakultäten, *Wissenschaftsrecht* 32, 1999.

der in den Vordergrund geschobene Frage des Streikrechtes im kirchlichen Dienst sollte sich auf tarifvertraglicher Ebene einvernehmlich regeln lassen. Auch muss man fragen: Wie steht es mit dem arbeitsrechtlichen EU-Prinzip der Freizügigkeit, zumindest bei dem nicht-geistlichen Personal einer Kirche? Und wie umfassend muss der sogenannte institutionelle „Tendenzschutz“ im Gegenüber zur individuellen Garantie der Meinungsfreiheit geschützt werden? Gerade auf diesem Feld kann der europäische Vergleich lehren, dass auch andere Gestaltungen als die des deutschen Staatskirchenrechts durchaus sinnvoll und zweckmässig sein können.

2.4 „Anstalten“

Unter den Bedingungen der kommunistischen Parteidiktaturen waren die Kirchen weitestgehend nicht nur im öffentlichen Leben marginalisiert, sondern insbesondere auch daran gehindert, gerade an den Brennpunkten sozialer Konflikte diakonisch und seelsorgerlich präsent zu sein. Anstalts- und Militärseelsorge waren ihnen prinzipiell verwehrt. Nach der Wende von 1988/90 verblüffte das Tempo, mit dem auf einmal Vertreter vor allem privilegierter Kirchen in Spitälern, Gefängnissen und Kasernen zugelassen wurden – mit der besonderen deutschen Variante einer verbreiteten Kritik am Aufbau einer Militärseelsorge nach Massgabe des westdeutschen Staatskirchenrechts auch in den Beitrittsgebieten. Doch ernsthaft kann, so denke ich, kann der kirchliche Auftrag im Blick auf sogenannte besondere Gewaltverhältnisse überhaupt nicht strittig sein, *sofern* gesichert ist, dass er in völliger Eigenständigkeit kirchlicher Entscheidungen wahrgenommen werden kann. Wichtig war übrigens gesamteuropäisch, dass es möglich wurde, das grundlegende (Menschen-)Recht der Kriegsdienstverweigerung aus Gewissensgründen in den Rechtsordnungen der europäischen Länder zu verankern und dadurch auch eine neue Orientierung der kirchlichen Aufgaben in Militär- und KDV-Seelsorge zu ermöglichen. Ich halte dies für ein unverzichtbares kirchliches Mandat: Jeder Mensch hat in besonderen Gewaltverhältnissen ein Recht auf Begleitung und Unterstützung durch einen Vertreter seiner eigenen Religion. Es wäre gut, wenn dieser Grundsatz in das EU-Recht Eingang finden würde.

2.5 Datenschutz⁵¹

Ob und inwieweit die datenschutzrechtlichen Bestimmungen der EU Auswirkungen auf nationales Staatskirchen- und Kirchenrecht haben werden,

⁵⁰ Vgl. dazu ausser den in Anm. 18 erwähnten Beiträgen besonders *Rainer Kessler*, Die Kirchen und das Arbeitsrecht, Darmstadt 1986; *Heinrich Beyer/Hans G. Nutzinger*, Erwerbsarbeit und Dienstgemeinschaft. Arbeitsbeziehungen in kirchlichen Einrichtungen. Eine empirische Untersuchung (Nachwort *Günter Brakelmann*), Bochum 1991; *Joachim E. Christoph*, 2. Tagung über „Europäisches Gemeinschaftsrecht – kirchliches Dienst- und Arbeitsrecht“, ZevKR 36, 1991, 395ff, Hirschfeld, a.a.O. (Anm. 18).

⁵¹ Vgl. dazu die Übersicht *Gerhard Robbers* (Hg.), Europäisches Datenschutzrecht und die Kirchen, Berlin 1994.

ist schwer zu übersehen. Zwar wird man annehmen dürfen, dass es zu einer Angleichung der nationalen Gesetzgebungen auf diesem Gebiet kommen wird, und zwar insbesondere dort, wo Datenschutzbestimmungen ökonomische Bedeutung haben. Insofern könnte vor allem die Überlassung von Kirchenmitgliedschaftsangaben durch staatliche an kirchliche Stellen zum Zwecke der Erhebung von Kirchensteuern für strittig angesehen werden. Derzeit kann ich mir aber nicht vorstellen, dass das höchst sensitive Gebiet der Kirchenfinanzen und insbesondere der Kirchensteuern auf dem Wege über den EU-Datenschutz in kirchenunfreundlicher Weise geregelt werden könnte. Freilich können sich gerade in dieser Hinsicht viele Dinge ganz unverhofft entwickeln.

2.6 Finanzen⁵²

Ich halte es für wahrscheinlich, dass die Bestrebungen verschiedenster gesellschaftlicher Gruppen, die Kirchen – aus welchen Motiven immer – finanziell kurz zu halten, in Zukunft nicht abnehmen, sondern eher noch verstärkt werden. Verfassungsrechtliche Garantien mögen relativ feste Abwehrpositionen der Kirchen ermöglichen, die m.E. auch nicht durch EU-Recht infrage gestellt werden können. Der Druck auf die Kirchenfinanzen wird gleichwohl durch innergesellschaftliche Entwicklungen verschiedenster Art aufrechterhalten werden (Mitgliedschaftsrückgang, Übergang zu einer stärkeren Betonung der indirekten Steuern, Kritik der historischen Rechtstitel/Staatsleistungen). Die Kritik am System der Kirchenfinanzen fällt naturgemäss national unterschiedlich aus. Prognosen sind objektiv schwierig, aber wenn ich vermuten darf, nehme ich an, dass (1) auf diesem Gebiet eine Entflechtung von staatlichen und kirchlichen Verpflichtungen dort stattfinden wird, wo diese derzeit sehr eng verbunden sind,⁵³ und dass (2) Systeme von (freiwilligen) Kirchenbeiträgen und/oder Kirchensteuern sich bei gründlichem Nachdenken immer wieder als die (relativ) gerechteste, freiheitsfördernde und effizienteste Weise der Kirchenfinanzierung erweisen werden.⁵⁴

⁵² Vgl. *Wolfgang Riefner*, Staatskirchenrechtliche Überlegungen zu Status und Finanzierung der Kirchen im vereinten Europa. Zum deutschen Staatskirchenrecht im vereinten Europa (Verfassungsrecht im Wandel), 1995, 485-498; *Christian Starck*, Das deutsche Kirchensteuerrecht und die Europäische Integration, in: *Ole Due/ Marcus Lutter/ Jürgen Schwarze* (Hg.), Festschrift für *Ulrich Everling*, 2 Bde., Baden-Baden 1995, 1427-1437; *Rik Torfs*, Sollten Kirchen subventioniert werden? Modelle und Perspektiven, in: *Gewissen und Freiheit* 48, 1997, 90-103. *Torfs* vertritt die These, dass die drei wichtigsten Typen der derzeitigen Kirchenfinanzsysteme in Europa (direkte Unterstützung durch den Staat, indirekte Förderung durch Beiträge oder Steuern, Trennung unter Einschluss indirekter Unterstützung) auch künftig flexibel koexistieren werden. Mir erscheint das plausibel und ein Argument mehr dafür zu sein, auf diesem sensitiven Gebiet keine abrupten Systemwechsel vorzunehmen.

⁵³ Insofern kann ich mir vorstellen, dass der nach der Wende zugesagte hohe Anteil staatlicher finanzieller Leistungen für kirchliche Zwecke in Mittel-, Ost- und Südosteuropa künftig noch gleichsam einem Säkularisierungstest unterzogen werden wird.

⁵⁴ Vgl. dazu meine Beiträge in dem von mir hg. Band: *Die Finanzen der Kirche*, München 1989.

3. Tendenzen und Gefahren

Kann, wird und soll das Recht der EU weitergehende Konsequenzen für das nationale Staatskirchenrecht und das partikularkirchliche Kirchenrecht haben? Zur Eingrenzung der Antwortmöglichkeiten lassen sich zwei Extrempositionen bezeichnen und zugleich auch wohl ausschliessen: Die eine Position neigt wohl immer noch dazu, aufgrund bestimmter menschen- und grundrechtlicher Bestimmungen des EU-Rechts sowie eines dezidiert laikal-antiklerikalen Religionsverständnisses („Religion ist Privatsache“) das gesamte Religionsrecht in die Sphäre des Privat- und Vereinsrechts abzu-drängen; hier dominiert das Verständnis der Religionsfreiheit als eines Abwehrrechtes. Zwar werden keine religionsdistanzierte Trennung von Staat und Kirche oder gar eine kirchenskeptische Staatsaufsicht gegenüber allen Religionen und Weltanschauungsgesellschaften gefordert, aber doch zumindest strikte Zurückhaltung des Staates gegenüber jeglicher Förderung von Religionen und religiösen Interessen, welcher Art immer diese sein mögen. Ein solcher extrem-neutraler, mehr als indifferenter Staat zeigt allen Religionen die kalte Schulter – vom (Neo-)Mithras-Kult über Scientology bis zu einer Religion, der möglicherweise die Mehrheit seiner Bürger angehört. Die gegenüberstehende Position setzt vor allem dort, wo Kirchen eine traditionell starke Position im öffentlichen Leben haben oder sie wieder zu erlangen versuchen, darauf, das kirchliche Selbstbestimmungsrecht möglichst extensiv zu interpretieren und dort, wo eine grosse personelle Übereinstimmung von Staatsbürgern und Kirchenmitgliedern gegeben ist, die Kirche dieser Mehrheit gegenüber anderen Religions- und Weltanschauungsgesellschaften massiv zu privilegieren – nicht zuletzt mit dem Hinweis auf das demokratische Mehrheitsprinzip.

Um typisierend zusammenzufassen: Nach meinen Beobachtungen lassen sich (1) die orthodoxen Kirchen in Europa nur zu gern die Wiederherstellung ihrer vorkommunistischen privilegierten Stellungen in Staat und Gesellschaft gefallen, (2) engagieren sich die Kirchen in Deutschland und etlichen angrenzenden Ländern nachhaltig für die Sicherung bisheriger etablierter Positionen ihres sehr weit verstandenen Selbstbestimmungsrechtes, Positionen, die weltweit nahezu einzigartig sind, und bemühen sich (3) Kirchen, die von ihrem säkular-gesellschaftlichen Umfeld und einem oft gleichzeitigen alt- und neureligiösen Pluralismus scheinbar oder vermeintlich fast an die Wand gedrückt sind, darum, ein möglichst nicht-diskriminierendes Religionsrecht und eine interreligiöse Zusammenarbeit zu entwickeln, welche allen Menschen in ihrem Bereich optimal zugute kommen können, so „der Stadt Bestes suchend“ (Jer 29,7). Dies kann auf dem Boden einer traditionellen Staatskirche wie in England genauso geschehen wie unter einem strikten Trennungsregime wie in der Republik Genf.

Diese zuletzt angedeutete dritte Position betont ebenfalls den kultur- und sozialstaatlichen Auftrag des Staates, im Rahmen der Prinzipien von Neu-

tralität, Toleranz und Parität den religiösen Strebungen und Organisationsformen der Zivilgesellschaft nicht bloss desinteressiert-gleichgültig gegenüberzustehen, sondern diese auch – im Rahmen einer demokratischen Ordnung – zu schützen und zu fördern. Sie unterscheidet sich aber von den anderen Positionen wohl durch eine besondere Aufmerksamkeit für die Rechte kleiner religiöser Gruppen, neuer Bewegungen, von Minderheiten ohne breite Anerkennung und von dissentierenden Bewegungen am Rande etablierter Kirchen. Natürlich plädiere ich nicht für eine umgekehrte Diskriminierung von Kirchen, der eine Mehrheit der Bevölkerung angehört; dies entspräche ja nur in Umkehrung der erstgenannten Extremposition. Doch diese dritte Position ist zurückhaltend und skeptisch gegenüber einem staatlichen Religionsrecht, das vielleicht Stützung und Schutz gewährt, sobald diesem indes keine starke eigene religiöse Kraft der solcherart gestützten Organisationen (mehr) entspricht. Diese Auffassung legt den Akzent stärker auf die Prozesse kirchlich-zivilgesellschaftlicher Selbstorganisation in einem grundsätzlich staatlich geschützten Pluralismus von Religionen als auf den Schutz historisch gewachsener kirchlicher Rechtsansprüche oder auf neu zu gewährende Privilegien.

IV. ZUR ÖKUMENIZITÄT DES KIRCHENRECHTS

In früheren Zeiten ist die Lehre vom Kirchenrecht sehr häufig in einer übergreifenden ökumenischen Perspektive dargestellt worden – zumindest im Blick auf katholisches und evangelisches Kirchenrecht.⁵⁵ In unserer Zeit wusste sich besonders Hans Dombois (1907- 1997) in seinem Kirchenrecht ebenfalls der Ökumene verpflichtet und hat sich vor allem in seiner späteren Zeit intensiv auch um das Recht der Ostkirchen bemüht und das Gespräch mit orthodoxen Theologen und Kanonisten gesucht.⁵⁶ Die Konvergenzerklärungen des Ökumenischen Rates der Kirchen über „Taufe, Eucharistie und Amt“ (Lima-Dokument, 1982) und die vielfachen Gespräche zur Klärung und historisch-systematischen Bewältigung der Lehrverurteilungen der Reformationszeit bis hin zur jüngsten „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ haben alle *auch* eine kirchenrechtliche Bedeutungskomponente, auch wenn die möglichen konkreten kirchenrechtlichen Konsequenzen erst noch in partikularkirchlichen Rezeptionsprozessen zu klären sein werden.⁵⁷ Für das künftige Zusammenleben der Kirchen in Europa kommt diesen Fragen nach meiner Überzeugung grosse Bedeutung zu. Um diese These etwas zu erläutern, möchte ich mich abschliessend zwei

⁵⁵ Als Beispiel nenne ich nur *Paul Hinschius'* grosses Werk: *Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland*, 6 Bde. Berlin 1869-1897.

⁵⁶ Zu *Dombois* vgl. den Nachruf von *Peter Landau*, *ZevKR* 42, 1997, 273-281.

⁵⁷ Zu dieser Rezeptionsproblematik vgl. *Manfred Kiessig*, *Kirchenrechtliche Konsequenzen aus der Aufarbeitung von Lehrverurteilungen*, *ZevKR* xxx, (1989?), 1-24.

völlig unterschiedlichen Fragen noch ganz kurz zuwenden, die mir vor allem unter ökumenischen Aspekten heute und in absehbarer Zukunft wichtig und dringlich erscheinen.

1. Interessen und Gemeinwohl

Wenn man verfolgt hat, dass und wie die grossen Kirchen in staatskirchenrechtlichen, aber auch in ganz pragmatischen Fragen, die ihre gemeinsamen Interessen berühren, zusammengearbeitet haben – man denke etwa an die Frage des Sonntagsschutzes – dann hat man gesehen, wie stark auch gemeinsame Lobby-Aktivitäten verbinden können. Ich kritisiere das nicht; im Gegenteil. Die Kirchen wären töricht, wenn sie die Handlungsspielräume von Interessenverbänden nicht ausschöpfen würden. Gleichwohl ist noch wichtiger, dass und wie die Kirchen sich dabei von Gesichtspunkten leiten lassen, die ihre partikularkirchlichen Interessen entschieden übergreifen. Für mich gehört zu diesen übergreifenden Fragen unter anderen sehr wohl die Sonntagsruhe – hier kämpfen die Kirchen eben nicht einfach in eigener Sache, sondern gerade in einer pluralistischen Gesellschaft für die Sache aller Individuen und Gruppen gegenüber dem Primat des technisch-industriellen Verwertungs-, Vernutzungs- und Gewinnmaximierungszwanges „moderner“ oder kapitalistischer Industriegesellschaften. Für mich als Ethiker ist natürlich das gemeinsame sozialethische Beispiel und Zeugnis der Kirchen von hoher Bedeutung, wie dies etwa im gemeinsamen Sozialwort und in der neueren, sachlich-theologisch begründeten Konvergenz von katholischer Soziallehre und evangelischer Sozialethik vielfach zum Ausdruck kommt. Doch darüberhinaus bietet auch das Kirchenrecht vielfache Möglichkeiten, die heute schon gegebene und morgen weiter zu entwickelnde Einheit der Kirchen zur sichtbaren Darstellung zu bringen.⁵⁸ Es handelt sich, sehr emphatisch gesprochen, um jene kirchliche Einheit, die im Dienst der Einheit von Menschen in pluralistischen Gesellschaften steht, also nicht allein Selbstzweck ist, sondern das Kirchenrecht selbst als vorbildliches Recht für die Möglichkeiten gesellschaftlicher Integration inmitten sozialer Konflikte ernst nimmt. Jeder Blick nach Nordirland und zum Balkan zeigt uns indes überaus schmerzlich, wieweit wir von einem solchen Kirchenrecht in Europa im Ernstfall noch entfernt sind.

2. Frauenordination als Bekenntnisfrage?

Die Möglichkeiten des Kirchenrechtes, zur Einheit getrennter Kirchen beizutragen, sind zweifellos bei weitem noch nicht ausgeschöpft – im Gegen-

⁵⁸ Vgl. zu den ökumenischen Chancen und Aufgaben des Kirchenrechts meine Überlegungen: Partikularkirchen und ökumenische Bewegung, in: *Gerhard Rau/Hans- Richard Reuter/Klaus Schlaich (Hg.)*, Das Recht der Kirche, Bd. II: Zur Geschichte des Kirchenrechts, Gütersloh 1995, 318-376.

teil. Integration und Expansion der EU könnten aber (auch) als eine Herausforderung an die Kirchen wahrgenommen werden, die einheitsfördernde Kraft eines ökumenischen Kirchenrechtes trotz aller bleibenden (und im Menschen möglichen Mass zu versöhnenden) Verschiedenheiten zu entfalten. Dabei darf dann aber auch nicht übersehen werden, dass ein theologisch mit Sorgfalt begründetes Kirchenrecht auch die Bedrohungen und Verletzungen kirchlicher Einheit klar und deutlich hervortreten lässt und um der Wahrheit willen nicht übertünchen darf. Wo man sich in getrennten Kirchen früher vielleicht mit der beruhigenden Wirkung der Distanz begnügen konnte, fallen heute beim Zusammenrücken die bleibenden Differenzen besonders scharf in's Auge. Dies gilt nicht zuletzt dort, wo der angestrebte oder behauptete geschwisterliche Umgang miteinander zur Beschwichtigung wird und der Hinweis auf die *caritas* im Bemühen um die *unitas* die Bezeugung der *veritas* verdunkelt oder gar unmöglich zu machen droht.

Konkret: Die Kirchen und Christenmenschen in Europa (und darüber hinaus) sind in den letzten zwanzig Jahren unter anderem Zeugen einer Entwicklung gewesen, bei der in der Frage der Frauenordination und damit im Verständnis der Ordination, des ordinierten Amtes und der Ämtervielfalt und -komplexität überhaupt die Kirchen der Christenheit sich nicht nur nicht zueinander, sondern tatsächlich auseinander entwickelt haben. Bekanntlich ist nach Leben und Recht der römisch-katholischen Kirche nur die Weihe getaufter Männer zum Priesteramt gültig.⁵⁹ Die Bedeutung dieser Auffassung beziehungsweise ihre uneingeschränkte, unbedingte und endgültige Verbindlichkeit ist unter dem jetzigen Papst in historisch beispielloser Weise herausgestellt und schliesslich als unfehlbare, definitive Äusserung des Lehramtes vorgetragen worden.

Ich will an dieser Stelle nicht anklagen oder zurückweisen – obwohl es dazu Anlass gibt – sondern, weil diese Frage in der *Societas Oecumenica* bisher überwiegend mit geschwisterlicher Zurückhaltung behandelt worden ist, lediglich – fragen. Joseph Ratzinger hat vor vielen Jahren, ganz auf der Linie der Erklärung zur Frage der Zulassung von Frauen zum Priesteramt von 1977, in der FEST in Heidelberg gesagt: Wenn die Kirche Frauen ordnieren *darf*, dann *muss* sie dies auch tun. Wenn die Kirche diese Vollmacht besitzt, wäre es schiere Willkür, sie nicht auszuüben. Die Begründung dafür, dass die Kirche diese Vollmacht nicht hat, besteht im Wesentlichen aus zwei Elementen: dem Hinweis auf das Verhalten Jesu Christi und dem Hinweis auf die Tatsache der Tradition der Kirche. Ich *frage* nun:

⁵⁹ Vgl. c. 968 § 1 CIC 1917; c. 1024 CIC 1983. Die Kongregation für die Glaubenslehre hat diese Position in ihrer Erklärung zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt v. 15. Oktober 1976 näher begründet; Papst Johannes Paul II. hat diese Auffassung wiederholt und mit höchstem Autoritätsanspruch bekräftigt, vgl. insbesondere das Apostolische Schreiben über die nur Männern vorbehaltene Priesterweihe v. 22. Mai 1994, beide Texte in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 117, Bonn 1994.

(1) Die Kirche hat zu allen Zeiten inkarnationstheologisch betont, dass Gott Mensch geworden ist. Sie hat aber nicht darauf bestanden, dass es entscheidend sei, dass die in der Inkarnation angenommene menschliche Natur männlichen Geschlechtes sein müsse. Sind diese (römisch-katholische) Akzentuierung und der darauf begründete, lehrmässig definitiv sein wollende Ausschluss der Frauen vom Priestertum nicht erst aus einer spezifisch modernen Sicht und Beurteilung der Geschlechterdifferenz hervorgegangen?

(2) Der Hinweis auf die Tradition, besonders im römisch-katholischen und orthodoxen Verständnis, wiegt auch für mich in dieser Frage schwer, kann aber doch als solcher nicht für alle Zeiten allein ausschlaggebend sein. Ist es nicht sinnvoll und notwendig, analog dem naturalistischen Fehlschluss in der Ethik⁶⁰ in den Fragen kirchlicher Ordnung und Verfassung die Möglichkeit eines traditionalistischen Fehlschlusses kritisch zu prüfen? Oder sollen kontingente Geschichtswahrheiten mit notwendigen Glaubenswahrheiten gleichgesetzt werden?

(3) Wenn Christen – Laien, Pfarrerinnen, Priester, Bischöfinnen – einsehen, glauben und bekennen, dass die Kirche durchaus die Vollmacht hat, Frauen zum „geistlichen Amt“ zu ordinieren, sind sie damit in ihrem Gewissen auch verpflichtet, eben dies im Rahmen geltender Verfahren tatsächlich zu vollziehen. Die Ordination von Frauen in den evangelischen, anglikanischen, methodistischen und christbeziehungsweise altkatholischen Kirchen bildet insofern kein „Adiaphoron“, keine Sache, die man nach freiem Ermessen so oder anders handhaben könnte, sondern ist Ausdruck des Glaubensgehorsams. Kann es dann volle Kirchengemeinschaft mit Kirchen geben, die diese Vollmacht nicht erkennen, anerkennen und gebrauchen?

(4) Die Farbe der Haut eines Menschen unterliegt sowenig wie ihr oder sein biologisches Geschlecht der eigenen verantwortlichen Wahl aus Freiheit. Kann es Gemeinschaft mit einer Kirche geben, welche Menschen wegen ihrer Hautfarbe vom Sakrament des Altars und vom Priesteramt ausschliesst? Kann es Gemeinschaft mit einer Kirche geben, welche Menschen wegen ihres biologischen Geschlechts von der Priesterweihe oder der Ordination zum Pfarramt ausschliesst?

(5) Schliesslich die Frage, die ich nicht leichtfertig und ganz gewiss nicht in provokativer Absicht stelle, sondern aus grosser Sorge: Kann es so sein, dass eine Kirche, welche Frauen, bloss weil sie Frauen sind, vom Priester-/Pfarramt ausschliesst, damit *ipso facto* die *una, sancta, catholica et apostolica ecclesia* verletzt und zu verlassen sich anschickt? Müssen dann nicht die

⁶⁰ Dazu klassisch: George Edward Moore (1873-1958), *Principia Ethica*, Cambridge 1903, deutsche Übersetzung (der Ausgabe von 1965) von Burkhard Wigger, Stuttgart 1970, bes. Kap. 2 und 3; vgl. dazu ferner William K. Frankena, *The Naturalistic Fallacy*, *Mind* 48, 1939, deutsch in: Günther Grewendoff/Georg Meggle (Hgg.), *Seminar: Sprache und Ethik. Zur Entwicklung der Metaethik*, Frankfurt/M. 1974, 83-99.

Kirchen, welche umwillen der von ihnen erkannten *veritas* nicht schweigen können, die anderen Kirchen darum bitten und dafür beten, um der *caritas* und der *veritas* willen auf den Weg der *unitas* durch die Zulassung von Frauen zum Priestertum zurückzukehren?

Nicht zuletzt das Zusammenwachsen der Kirchen in Europa lässt diese – offenen – Fragen dringlicher als zuvor werden.