



Konrad
Adenauer
Stiftung

MONITOR RELIGION UND POLITIK

AUSGEWÄHLTE BEITRÄGE 2015

KARLIES ABMEIER | PETRA BAHR | THOMAS VOLK (HRSG.)



MONITOR RELIGION UND POLITIK

MONITOR RELIGION UND POLITIK

AUSGEWÄHLTE BEITRÄGE 2015

KARLIES ABMEIER | PETRA BAHR | THOMAS VOLK (HRSG.)



Konrad
Adenauer
Stiftung

ClimatePartner°
klimaneutral

Druck | ID 53323-1511-1024



© 2015, Konrad-Adenauer-Stiftung e.V., Sankt Augustin/Berlin

*Das Werk ist in allen seinen Teilen urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung ist ohne Zustimmung der Konrad-Adenauer-Stiftung e.V.
unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen,
Mikroverfilmungen und die Einspeicherung in und Verarbeitung durch
elektronische Systeme.
www.kas.de*

*Gestaltung: SWITSCH Kommunikationsdesign, Köln.
Satz: workstation, Niederkassel
Umschlagfoto: picture-alliance/dpa - Ronald Wittek*

*Die Publikation wurde gedruckt mit finanzieller Unterstützung der
Bundesrepublik Deutschland.*

ISBN 978-3-95721-175-0

INHALT

- 7 | VORWORT**
Petra Bahr
- 9 | ANTISEMITISMUS HEUTE**
Eine Bestandsaufnahme im Frühjahr 2015
Johannes Heil
- 37 | BURKA-VERBOTE IN DEUTSCHLAND UND EUROPA**
Bernd Grzeszick
- 51 | DAS NEUE ISLAMGESETZ IN ÖSTERREICH**
Impulse für die deutsche Debatte
Katharina Pabel
- 61 | CYBER JIHAD**
Multiple Sicherheits Herausforderungen für die
Bundesrepublik Deutschland
René Rieger
- 71 | EVANGELISCHE KIRCHE UND FREIHEITLICHE DEMOKRATIE**
Herausforderungen dreißig Jahre nach Erscheinen der
Demokratiedenkschrift
Reiner Anselm
- 81 | STAATSL EISTUNGEN AN DIE KIRCHEN –
GERECHTFERTIGTES INSTITUT ODER ÜBERHOLTES RELIKT?**
Christian Waldhoff
- 93 | AUTOREN**
- 94 | PUBLIKATIONEN ZU RELIGIONSPOLITISCHEN THEMEN
IN DER KONRAD-ADENAUER-STIFTUNG**

VORWORT

Religionspolitische Fragen sind vom Rand in die Mitte politischer Debatten gerückt. Die Bedeutung der Religionsfreiheit und ihrer Grenzen werden die deutsche Gesellschaft in den nächsten Jahren beschäftigen. Religion ist Heimat und fördert den sozialen Zusammenhalt. Religion kann aber auch Quelle von Gewalt und Gefahr für den liberalen Rechtsstaat sein. Der Streit um das Kopftuch, die Debatte um die rituelle Beschneidung von Jungen, die Zukunft der Kirchenfinanzierung, die Frage, was bei Prävention gegen Cyber-Djihad und religiösen Extremismus hilft - die Öffentlichkeit nimmt starken Anteil an den oft emotional ausgetragenen Diskussionen.

Auch grundsätzliche Fragen, wie der Umgang mit Blasphemie und Religionskritik, oder die Frage, wie die Prägekräfte des Christentums gesichert werden können, wenn kirchliche Traditionen schwächer werden, sind längst zu „harten“ Themen der Auseinandersetzung geworden.

Dazu kommen eher rechtstechnische Fragen, die zwar primär nur einen kleineren Kreis von Experten interessieren scheinen, die aber umso mehr fachliche Einschätzungen in einer allgemein verständlichen Sprache erfordern.

Der „Monitor Religion und Politik“ will mit Expertisen, kleinen Rechtsgutachten und Hintergrundinformationen für eine sachliche Analyse der Probleme wie zu einem fundiertem Urteil helfen. Auch der Blick in die religionspolitischen Entwicklungen anderer Staaten und historische Einordnungen gehören zum Profil.

In diesem Band haben wir sechs exemplarische Texte des vergangenen Jahres versammelt. Auch im Jahr 2016 können Sie mit dem Monitor Religion und Politik rechnen.

Petra Bahr

Antisemitismus heute

Eine Bestandsaufnahme im Frühjahr 2015

Johannes Heil | unter Mitarbeit von Elias S. Pfender

- Antisemitismus erlebte in der Geschichte unterschiedliche Erscheinungsformen. Er richtet sich nicht gegen individuelle Personen jüdischen Glaubens als faktische Minderheit, sondern gegen einen imaginierten Feind. Judenfeindschaft hatte in unterschiedlichen Zeiten und Gesellschaften unterschiedliche Funktionen.
- Deutschland kommt aus historischen Gründen auch international eine besondere Aufmerksamkeit zu, obwohl hier nur etwa ein Prozent der europäischen Juden leben.
- Empirische Erhebungen stoßen auf methodische Schwierigkeiten und sind deswegen fundiert kaum vorhanden. Sie sind aber für die politische Beurteilung dringend erforderlich.
- Deutschland kann wegen seiner Auseinandersetzung mit seiner fatalen Geschichte beispielgebend für künftiges Wirken gegen judenfeindliche Einstellungen sein. Die Kultur des Gedenkens an die Shoah muss sich allerdings so weiterentwickeln, dass auch diejenigen Bürger, die ihre familiären Wurzeln nicht in Deutschland haben, Verantwortung für die Geschichte ihres Landes und gegen alle Formen gegenwärtigen Antisemitismus übernehmen können.
- Die große kulturelle Tradition des deutschen Judentums sollte nicht vergessen werden. Menschen jüdischen Glaubens haben Deutschland geprägt. Sie sind keine imaginäre Größe oder abstrakte Minderheit, sondern Bürger mit je eigener Lebensgeschichte.

Antisemitismus – Begriff und Definition

Antisemitismus bezeichnet als Oberbegriff alle Artikulationen von gruppenbezogener Feindschaft gegenüber Juden. Diese Feindschaft lässt sich bis weit in die Geschichte zurückverfolgen, hat aber je nach Epoche, politischem, religiösem und gesellschaftlichem Zusammenhang unterschiedliche Erscheinungsformen ausgebildet.¹ Zur Charakterisierung einzelner epochentypischer Merkmale werden auch unterschiedliche Begriffe eingesetzt (Judaeophobie, Antijudaismus). In der Forschung konnte kein abschließendes Einvernehmen zu *differenzierenden* begrifflichen Fassungen erreicht werden. Deshalb muss dem Versuch einer verbindlichen europäischen Arbeitsdefinition von Antisemitismus für die politische Handlungsebene mit Skepsis begegnet werden,² zumal in Begriffen die heterogenen antisemitischen „Kulturen“ Europas jeweils nur in Teilen abbildbar sind. Der Begriff Antisemitismus wird in der folgenden Darstellung deshalb umfassend und ohne weitere Differenzierung für die Judenfeindschaft in ihren unterschiedlichen Erscheinungsformen verwendet. Vier Voraussetzungen gelten für die gegenwärtige politische Urteilsbildung:

1. Deutschlands Position in der Geschichte des Antisemitismus ist maßgeblich, aber nicht ausschließlich durch den Holocaust bestimmt. Zur bald 1200-jährigen Geschichte von Judenfeindschaft und -verfolgung gehört auch, dass mit Ausnahme Italiens Deutschland als einziges europäisches Land eine seit dem 10. Jahrhundert kontinuierlich präsente jüdische Geschichte und Kultur vorzuweisen hat. Diese kulturelle Gestalt hat Deutschland tief geprägt. Sie hat die großen Verfolgungswellen 1298, 1336/37, 1348/49 und 1933 bis 1945 überdauert und ist integraler Bestandteil europäisch-deutscher Geschichte.
2. Es gibt keinen geschichtlich konstanten Antisemitismus. Historisch konstant ist nur die Tatsache von Judenfeindlichkeit, die aber in wechselnden Intensitäten und Formen Gestalt gewonnen hat. Die jeweiligen Formen der Judenfeindschaft sind durch das Verhältnis der Umwelt zu ihrer jüdischen Minderheit geprägt. Die Wahrnehmungsmuster haben selbst eine wechselhafte Geschichte und sind in komplexe Kausalitäten verstrickt. Die unterstellte Kontinuität steht in engem Verhältnis zur kontinuierlichen Selbstbehauptung der jüdischen Minderheiten gegenüber diesen Wahrnehmungsmustern.

3. Antisemitismus drückt also feindselige Einstellungen gegenüber einer imaginierten Gruppe als Ergebnis verzerrter Darstellung gesellschaftlicher Realität aus. Keinesfalls ist Antisemitismus als Reaktion auf die Existenz oder das Verhalten von Juden zu verstehen.³
4. Antisemitismus ist in seinen wechselnden Ausprägungen grundsätzlich mit anderen Formen gruppenbezogener Vorurteile und Feindschaft vergleichbar, ohne damit diesen gleich zu werden.

Seit dem Holocaust ist der Antisemitismus in der deutschen Öffentlichkeit diskreditiert und in seiner Manifestation auch strafrechtlich bewehrt. Aus der gesellschaftlichen Realität verschwunden ist er deshalb nicht. Gerade dieses Spannungsverhältnis legt eine nähere Beschäftigung mit dem Fortleben und den Formationen antisemitischer „Kulturen“ heute nahe. Für das Verständnis der Quellen und Funktionsweisen heutiger Einstellungen und Handlungen hilft ein kurz zusammenfassender Blick auf wesentliche Momente der geschichtlichen Entwicklung.

Antisemitismus – Kontinuität und Wandlungen: eine Skizze

Judenfeindliche Äußerungen sind bereits aus der Antike überliefert. Sie waren Teil der Beherrschungs- und Fremdeheitsdiskurse und sind nur mit Abstrichen in den Zusammenhang der weiteren Entwicklung von Judenfeindschaft zu rücken.⁴

Nach der Trennung von Judentum und Christentum, die zwischen dem 1. Jahrhundert (traditionell) und einem Zeitraum bis zum 6. Jahrhundert⁵ angesetzt wird, wurde für die Entwicklung des Antisemitismus die im 4. Jahrhundert eingeleitete Christianisierung des Römischen Reiches bestimmend. Es war vor allem Augustinus (354-430), der einen eschatologischen Vorbehalt zugunsten der Juden innerhalb des christlichen Weltbilds definierte, indem er ihnen eine blinde Zeugenschaft für den Offenbarungsgehalt des hebräischen Bibeltextes („hebraica veritas“) im Dienste Christen zuwies und nach Römerbrief 11 ihre Bekehrung am Ende der Zeit in Aussicht stellte.⁶ Diese Vorgabe prägte die Position der Juden in der weltlichen Gesetzessammlung des Codex Theodosianus (438) und wurde durch Papst Gregor I. (590-604) als kirchliche Norm verankert.⁷ Daran knüpften die Bestimmungen zum Schutz der Juden an, wie sie in den Schutz-

briefformularen der Zeit Kaiser Ludwigs des Frommen (814-440) und dann wieder in den kaiserlichen Privilegien für Juden 1090 (Heinrich IV.) oder 1236 (Friedrich II.) sowie in Anknüpfung daran im Herzogtum Österreich (1244) und in Polen (1264) zu fassen sind. Damit wurde, im Unterschied zu den völlig unregelmäßigen Verhältnissen in Frankreich und England, in Mitteleuropa ein System subsidiären, königsunmittelbaren Schutzes für die Juden geschaffen. Es befand sich allerdings in grundsätzlicher Spannung zu religiös geleitetem Ausschließlichkeitsstreben bis hin zu gewaltsamer Verfolgung, wie es sich markant während der Kreuzzugsverfolgungen 1096 sowie 1146/47 manifestierte. Trotz dieser Anfechtungen erlebte jüdisches Leben weiter raschen Aufschwung, im Reich bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts, in Polen und Litauen noch bis ins 15. Jahrhundert.⁸ Seit dem Ende des 13. Jahrhunderts nahmen Verfolgungen zu, die zunächst einzelne Landschaften, vor allem den Mittelrhein und Franken, erfassten und während der Pestzeit 1348/49 ganz Nordeuropa durchzogen. Sie gingen von religiös begründeten Anklagen, etwa Ritualmord- und Hostienschändungsvorwürfen, aus und werden besonders in der neueren Forschung als unmittelbare Folge intensiver Frömmigkeitsbewegungen gedeutet.⁹ Eine wesentliche Rolle spielen auch endzeitliche Szenarien, die in den Juden Anhänger des Antichristen erkannten¹⁰ und dabei frühe Formen von Weltverschwörungsvorstellungen zeigen.¹¹ Im Hintergrund sind jedoch stets auch wirtschaftliche Interessen und Gruppenkonflikte um Herrschaftsteilnahme zu erkennen.¹²

Diese Konstellationen bestimmten auch die Haltung Martin Luthers und anderer Reformatoren gegenüber den Juden. In den Auseinandersetzungen der Zeit wurden die Juden, sowie es in den Häretikerdiskursen seit dem 12. Jahrhundert vielfach praktiziert worden war, zum Zweck der Deligitimierung der jeweiligen Gegenseite als negative Referenz angeführt, nun aber auch noch in einem multiplen, apokalyptisch aufgeladenen Gegnerschaftsszenarium, beispielsweise Türken, Papsttum, Wiedertäufer und anderen verortet.¹³ Auf die Episode völliger rechtlicher Gleichstellung der Juden in den Rheinbundstaaten unter Napoleon antwortete die deutsche Nationalbewegung mit dem Gedanken des „christlichen Staats“. Dieses Verständnis schloss Juden per se aus. Dessen ungeachtet setzten soziale und wirtschaftliche Entwicklungen einen Prozess umfassender Verbürgerlichung in Gang, der der rechtlichen Gleichstellung mit Gründung des Zweiten Kaiserreichs schließlich zum Durchbruch verhalf.¹⁴ Hier zeich-

nete sich für Deutschland eine ganz eigene Entwicklung ab, die ihren Höhepunkt in der antisemitischen Bewegung der 1880er Jahre fand. Angesichts der konfessionell-kulturellen Zerklüftung Deutschlands, wie sie im Kulturkampf offenkundig geworden war, konnte die nachkonfessionelle, völkisch-rassische Begründung von Judenfeindschaft als national einheitsstiftende Strategie zum Zug kommen und, je nach politischer Orientierung, um antiliberalen und sozial-kapitalismuskritische Momente ergänzt werden. Antisemitismus wirkte hier als „kultureller Code“¹⁵ und war konfessions- und weltanschauungsübergreifend anschlussfähig. Erst recht unter den wirtschaftlich und politisch prekären Bedingungen der Weimarer Republik war dieser „Code“ auf Radikalisierung hin ausgelegt. Im Unterschied zur Entwicklung in Deutschland kam dem Antisemitismus etwa in Frankreich keine einigende Funktion zu und blieb weitgehend auf die Lager der Royalisten und Republikgegner verschiedener Couleur beschränkt mit nur wenig schlagkräftigen Schnittmengen zwischen der Rechten und der extremen Linken. Die Rassen- und Vernichtungspolitik der Nationalsozialisten 1933 bis 1945 ist in diesem Zusammenhang zu betrachten. Inhaltlich hat sie aus den vorherigen Entwicklungen geschöpft und sie auf präzedenzlos gewaltsame Weise umgesetzt.¹⁶

Völlig gegensätzlich verlief die Entwicklung in Deutschland nach 1945. Während in der SBZ und der DDR der Antisemitismus allein schon semantisch im antifaschistischen Selbstverständnis aufgelöst sein sollte und danach Raum für einen politisch legitimierten Antizionismus bereit stand, verlief die Entwicklung im Westen quasi von unten herauf: Die oft als ineffizient gescholtene *re-education* der Westalliierten setzte in der Bundesrepublik lange vor „68“ einen anhaltenden Selbstverständigungsprozess in Gang, der in der wachsenden Tabuisierung von Antisemitismus mündete, was zunehmend zum Ausweis eines kritisch-affirmativen bundesrepublikanischen Selbstverständnisses wurde. Als Indikatoren dafür lassen sich die Auseinandersetzungen um den Rückkehrversuch des NS-Regisseurs Veit Harlan 1951 und im selben Jahr um den DP-Bundestagsabgeordneten Wolfgang Hedler 1951 oder das für viele in dieser Generation prägende Interesse am Frankfurter Auschwitz-Prozess 1963 bis 1965 nennen.¹⁷ Antisemitismus geriet damit zum oppositionellen Code, wie er sich in der Weihnachten 1959 von Köln ausgehenden „Schmierwelle“ oder an der endlosen Zahl von Friedhofsschändungen ausdrückte, die bei geringem Entdeckungsrisiko höchsten medialen Effekt versprechen. Dagegen schaffte es die bundesdeutsche Gesell-

schaft, immer neu wirksame Skandalisierungsmechanismen zu etablieren, die über den Fassbinder-Streit 1984/85 und den Historikerstreit 1986/87 hinaus wirkten und noch 2002 den Versuch des damaligen nordrhein-westfälischen Landesvorsitzenden der FDP, Jürgen Möllemann, zum Scheitern brachte, mittels antisemitischer Zuspitzung Stimmen einzufangen.

Mit diesem Gestus des „Man-wird-aber-doch-noch-mal-sagen-dürfen“, der in der Möllemann-Affäre so paradigmatisch zum Ausdruck kam und der bis heute zum Sprachspiel derer gehört, die glauben, unter Denk- und Sprechverboten zu leiden, ist die bundesrepublikanische Selbstvergewisserung als geläuterte Gesellschaft zugleich an ihre Grenzen gelangt. Je nach Blickwinkel oder Fragestellung weisen 10 bis 20 Prozent der Bevölkerung in Deutschland Affinitäten zu antisemitischen Einstellungen auf.¹⁸ Eine sehr kleine Bevölkerungsgruppe erfährt auf diese Weise eine große Bedeutungszuweisung. Der imaginierte Charakter der Judenfeindlichkeit, die sich nicht an konkreten Personen ausrichtet, sondern jenseits von Alltagserfahrungen entsteht, zeigt, wie sehr „Juden“ als abstrakte Größe konkrete Projektionsfläche von Unzufriedenheit geblieben sind.

Antisemitismus und Juden – Deutschland und Europa

Judenfeindliche Äußerungen sind bereits aus der Antike überliefert. Sie waren Teil der Beherrschungs- und Fremdeitsdiskurse und sind nur mit Abstrichen in den Zusammenhang der weiteren Entwicklung von Judenfeindschaft zu rücken.⁴

In Europa leben 1,1 Millionen Juden, davon 85 Prozent in Frankreich, England, Deutschland und Ungarn. Annähernd 50 Prozent von diesen leben allein in den Großräumen Paris und London,¹⁹ was im Umkehrschluss heißt, dass in der größten jüdischen Gemeinschaft in Deutschland, in Berlin, gerade einmal etwa 1 Prozent der europäisch-jüdischen Bevölkerung lebt. Dennoch kommt der jüdischen Gemeinschaft in Deutschland mit ca. einhunderttausend gemeindlich eingetragenen Mitgliedern²⁰ im europäischen Zusammenhang und damit auch bei der Frage nach judenfeindlichen Einstellungen und Bewegungen besondere Aufmerksamkeit im In- wie im Ausland zu. Das liegt an der besonderen geschichtlichen Situation in der Folge des Holocaust verbunden mit dem Umstand, dass die jüdische Gemeinschaft in Deutschland

zuletzt die einzig markant wachsende in Europa war, sowie der Attraktion, die insbesondere Berlin auf jüngere Israelis und Juden aus anderen Ländern ausübt. Deutschland ist, historisch bedingt und mit limitiertem Vertrauensvorschuss versehen, gerade angesichts der gegenwärtig krisenhaften Entwicklung in Frankreich und anderen europäischen Ländern zum skeptisch beäugten Prüfstein für die Bestandsfähigkeit einer jüdischen Diaspora unter den Bedingungen des 21. Jahrhunderts geworden. Der Blick auf die deutschen Verhältnisse, eben auch auf Konstanten und Veränderungen antisemitischer Manifestationen, verläuft deshalb nicht in einem engen nationalen Rahmen, sondern bewegt sich in einem weiteren, europäischen wie auch internationalen Bedingungs- und Interessengefüge.

In diesem Zusammenhang erscheinen die kontinuierlichen Manifestationen von Antisemitismus nach 1945 und zuletzt die von klar antisemitisch formulierten Parolen und Gewalt begleiteten Proteste anlässlich der israelischen Militärreaktion auf den Beschuss Israels aus dem Gaza-Streifen im Sommer 2014 in ganz eigenem Licht. Sie werden für nicht minder beunruhigend als die Entwicklung in Frankreich erachtet, die in den Attentaten vom Januar 2015 in Paris gipfelte, oder davor und danach die Anschläge in Brüssel, Kopenhagen und anderswo. Umfragen von NGOs und Regierungsstellen kommen im Ergebnis einhellig zum Befund, dass auch in Deutschland der Nahostkonflikt an vorhandene Vorurteilsstrukturen anknüpft, sie überlagert und neue Formationen von Trägerschichten hervorbringt. Dabei bedeutet der Sommer 2014 nur den bisherigen Höhepunkt einer länger zurückreichenden Entwicklung, in der die Wahrnehmung von Juden undifferenziert mit der von Israelis und israelischer Politik zusammenfließt. Erschwerend kommt hinzu, dass die antizionistische Aufladung und Neuausrichtung traditioneller Judenfeindschaft über die bisherigen Träger rechts, links und partiell in der Mitte hinausreicht. Seine Antriebskräfte kommen aus einem markant wahrnehmbaren muslimischen und besonders islamistisch inspirierten Spektrum. Es ist international vernetzt, in seinem Ausmaß aber schwer messbar. Zum jetzigen Zeitpunkt ist zu fragen und für die künftige gesellschaftlich-politische Praxis maßgeblich, ob das erzeugte und medial massiv vermittelte Bild als Gesamtbild verstanden werden kann und auf sicheren Befunden beruht. Hier ist Skepsis angebracht. Genauere Analysen tun not, zumal auch „Islamkritiker“ unterschiedlicher Couleur sich zuletzt beeilt haben, die Ereignisse des Sommers 2014 und die Anschläge

Anfang 2015 in ihrem Sinne als Beleg für ein Bedrohungsszenarium zu deuten. In der sog. „Pegida“-Bewegung hat sich ihre Sicht auch ansonsten politikfernen Schichten mitgeteilt.

Die Fragilität messen – Deutsche Befunde seit 2011

Der Ende 2011 vorgelegte Bericht der 2008 eingesetzten Expertenkommission des Bundestages hat eine differenzierte und umfassende Bestandsaufnahme der verfügbaren Daten und Analysen vorgenommen und eine Reihe von Empfehlungen ausgesprochen. Zu den Ergebnissen zählt die Feststellung, dass „eine Größenordnung von etwa 20 Prozent [der Gesamtbevölkerung] latentem Antisemitismus an[hängt]. Die Umfragen verdeutlichen im Einzelnen, dass neben den ‚klassischen‘ antisemitischen Bezeichnungen – Juden besäßen zu viel Einfluss (Verschwörungsvorwurf) oder seien wegen ihres eigenen Verhaltens selbst ‚schuld‘ an ihrer Verfolgung – Mutmaßungen und Vorwürfe sehr viel stärker eine Rolle spielen, die erst als Reaktion auf den Holocaust und die Existenz des Staates Israel entstanden sind“.²¹ Dieser Bericht bildet die Grundlage der vorliegenden Ausführungen. Er wird durch jüngere Erhebungen ergänzt.

Erhebungen und Umfrageergebnisse im Bereich Antisemitismus und Judentum sind methodisch umstritten und mit besonderer Sorgfalt zu betrachten. Mehrere Faktoren sind dabei zu berücksichtigen. Da Juden nur einen ganz geringen Bevölkerungsanteil ausmachen, kennen viele Menschen persönlich niemanden, der dem Judentum angehört. Aufgrund dieser Distanz können Aussagen, ganz gleich ob positiv oder negativ, zunächst mit Unwissenheit versehen sein, weil sie nur auf Sekundärinformationen beruhen. Außerdem ist Antisemitismus in der öffentlichen Meinung geächtet. Deswegen werden sich viele in einer Umfrage für eine sozial erwünschte Antwort entscheiden, die aber nicht unbedingt ihrer eigenen Vorstellung entsprechen muss. Nicht zuletzt sind Aussagen in diesem Bereich extrem kontextabhängig, so dass auch das Umfeld einer Äußerung mit betrachtet werden muss, um abzuschätzen, ob judenfeindliche Konnotationen eine Rolle spielen oder nicht. Zudem verwenden manche Studien 5er-Skalen mit einer mittleren Antwortkategorie „teils/teils“. In diese Kategorie kann sich jeder Befragte flüchten, der zu einer Aussage keine Stellung beziehen möchte. Inhaltlich ist die Mittelkategorie nicht interpretierbar, so dass ein nicht unbeträchtlicher Teil der Antworten weder als Zustimmung noch als Ablehnung gewertet werden

kann. Hinzu kommt die Schwierigkeit, Meinungen zu filtern, die (durchaus legitim) Kritik an Israel äußern und nicht antisemitisch sind. Mit diesen Vorbehalten sind die Studien zu betrachten, die aus diesen Gründen und insbesondere der Interpretationsschwierigkeiten nur sehr zurückhaltend durchgeführt werden.

Auf der Basis des Bielefelder Langzeitprojekts zu Gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit (GMF) kommt eine von der Friedrich-Ebert-Stiftung beauftragte Studie zu dem auf den ersten Blick überraschenden Befund, dass „rechtsextreme und menschenfeindliche Einstellungen in Deutschland gegenüber den Vorjahren deutlich zurückgegangen“ seien.²² Aufgrund der Proteste zum Gaza-Krieg im Sommer 2014 wurden die im Juni 2014 erhaltenen Aussagen zum klassischen Antisemitismus im September erneut überprüft. Zusätzlich wurden weitere Einstellungen (Sekundärer Antisemitismus, Israelbezogener Antisemitismus, NS-vergleichende Israelkritik, Israelkritische Einstellung) erhoben, die jedoch nicht Teil der Umfrage im Juni 2014 waren. An der Befragung im September 2014 nahmen allerdings nur 505 Befragte teil, deren Zusammensetzung lediglich „nahezu einer repräsentativen Stichprobe“ entspricht.²³ Aufgrund einer ungewöhnlich hohen Teilnahmeverweigerung können Verzerrungen der Stichprobe nicht ausgeschlossen werden, so dass die Ergebnisse vom September 2014 mit Vorsicht zu interpretieren sind.²⁴

Tabelle 1: Zustimmungen und Ablehnungen von Aussagen zu verschiedenen Facetten des Antisemitismus in 2004, im Juni 2014 und im September 2014

Ich stimme ... -->		... überhaupt nicht zu	... eher nicht zu	... eher zu	... voll und ganz zu
Klassischer Antisemitismus					
Juden haben in Deutschland viel Einfluss.	2004	43,6	34,9	10,9	6,3
	Juni 2014	63,4	23	8,5	5,2
	Sept. 2014	60	24,7	8,8	6,5
Durch ihr Verhalten sind Juden an ihren Verfolgungen mit schuld.	2004	50,4	32,2	11,1	6,3
	Juni 2014	71,7	17,9	7,4	3
	Sept. 2014	58,6	23,4	12,3	5,7
Sekundärer Antisemitismus					
Ich ärgere mich darüber, dass den Deutschen auch heute noch die Verbrechen an den Juden vorgehalten werden.	2004	11,9	19,8	23,8	44,5
	Sept. 2014	28,6	16,5	25,4	29,6
Ich bin es leid, immer wieder von den deutschen Verbrechen an den Juden zu hören.	2004	14,6	23,2	20,9	41,3
	Sept. 2014	30	21,2	21,4	27,4
Israelbezogener Antisemitismus					
Durch die israelische Politik werden mir die Juden immer unsympathischer.	2004	23,1	45,2	19,1	12,6
	Sept. 2014	51,6	28,4	14	6,1
Bei der Politik, die Israel macht, kann ich gut verstehen, dass man etwas gegen Juden hat.	2004	18,9	36,8	28,9	15,5
	Sept. 2014	39,9	32,3	21,6	6,3
NS-vergleichende Israelkritik					
Israel führt einen Vernichtungskrieg gegen die Palästinenser.	2004	7,6	24	33,2	35,1
	Sept. 2014	25,9	34,2	25,5	14,4
Was der Staat Israel heute mit den Palästinensern macht, ist im Prinzip auch nichts anderes als das, was die Nazis im Dritten Reich mit den Juden gemacht hat.	2004	18,8	30	23,9	27,3
	Sept. 2014	48,6	24,2	16,6	10,5
Israelkritische Einstellung					
Ich werde wütend, wenn ich daran denke, wie Israel die Palästinenser behandelt.	2004	4	14,2	37,5	44,4
	Sept. 2014	16,6	23,6	30,1	29,7
Es ist ungerecht, dass Israel den Palästinensern Land wegnimmt.	2004	3,9	10	34,5	51,5
	Sept. 2014	12	19,4	33	35,6

Quelle: FES 2014, 70-71.

Insgesamt ist bei allen Bereichen des Antisemitismus ein zum Teil deutlicher Rückgang zu verzeichnen. Lediglich beim klassischen Antisemitismus zeigt sich auf niedrigem Niveau Stagnation. Danach haben „sowohl 2004 als auch im September 2014 die neuen Facetten des Antisemitismus sehr viel mehr Zuspruch erhalten als der klassische Antisemitismus“.²⁵

Diese Befunde lassen sich unterschiedlich deuten. Der sekundäre Antisemitismus ist von 2004 bis 2014 deutlich gesunken, befindet sich aber immer noch auf einem hohen Niveau. Der israelbezogene Antisemitismus ist nicht nur gesunken, sondern liegt auch 2014 deutlich unter dem Niveau des sekundären Antisemitismus und ist etwa gleich ausgeprägt wie der klassische Antisemitismus. Ausgeprägter sind zum Teil Vergleiche zwischen Verbrechen der Nationalsozialisten und israelischen Aktionen.

Über die Befunde der FES-Studie soll an dieser Stelle hinausgegangen werden. Vor dem Hintergrund der Szenen, die sich im Sommer 2014 auf Straßen deutscher Städte, in den Posteingängen jüdischer Einrichtungen und Privatpersonen sowie besonders massiv in sozialen Netzwerken – im Schutze der Anonymität, aber auf breite Einsehbarkeit hin kalkuliert – abgespielt haben, fällt der Befund der Studie überraschend moderat aus. Auf Schuldabwehr zielender sekundärer Antisemitismus ist demnach im Zeitraum zwischen 2004 und 2014 deutlich zurückgegangen. Die völlige Ablehnung von Aussagen wie „Ich ärgere mich, dass den Deutschen auch heute noch die Verbrechen an den Juden vorgehalten werden“, hat deutlich zugenommen, die völlige Zustimmung zu solchen Aussagen dagegen abgenommen.

Geringer sind größtenteils die Veränderungen der teilweisen Zustimmung und der teilweisen Ablehnung. Der Aussage „Durch die israelische Politik werden mir die Juden immer unsympathischer“ widersprachen voll und ganz nach dem Gaza-Krieg im September 2014 doppelt so viele Befragte wie 2004 (2014 51,6 Prozent zu 2004 23,1 Prozent); die Werte für völlige Zustimmung haben sich im gleichen Zeitraum halbiert (12,6 Prozent auf 6,1 Prozent). In summa: Der Studie zufolge ist nicht erkennbar, dass der relativ positive Trend der vergangenen Jahre sich zuletzt völlig verkehrt hätte.

Eine Analogie finden diese Befunde in Beobachtungen der Leipziger Mitte-Studie 2014 zur Abnahme rechtsextremer und antisemitischer Haltungen in den Jahren 2002 bis 2014, die nach stetem Anstieg auch in den östlichen Bundesländern zuletzt signifikant ausfiel.²⁶

Zu etwa gleichen Ergebnissen kommt eine Umfrage der Bertelsmann-Stiftung. Danach stimmten 2013 8 Prozent der Befragten der Aussage zu, „Durch die israelische Politik werden mir die Juden immer unsympathischer“.²⁷ Anhand der Studie der Bertelsmann-Stiftung ist erkennbar, dass kritische Einstellungen im Alter zunehmen. Je älter die Befragten sind, desto eher stimmen sie der Aussage zu: „Durch die israelische Politik werden mir die Juden immer unsympathischer“.²⁸ Dagegen wird der Israel/NS-Vergleich in allen Altersgruppen fast gleich und mit einer gegenüber anderen Fragen höheren Zustimmung geteilt.²⁹

Soweit Unterschiede in Umfragen bestehen, könnte dies auf ein partielles Umdenken mit wachsendem Verständnis für die israelische Sicherheitspolitik angesichts des Erstarkens der „Al-Nusrah-Front“ und des „Islamischen Staates“ in Syrien und dem Irak interpretiert werden. Das von der FES-Studie in Rechnung gestellte Wirken einer weitreichenden „Kommunikationslatenz“, wie sie von den Berliner Soziologen Rainer Erb und Werner Bergmann 1986 für die beschränkte Fassbarkeit antisemitischer Einstellungen auf dem Wege auch anonymisierter Umfragen definiert worden ist,³⁰ wird hier grundsätzlich skeptisch beurteilt. Zwar ist damit zu rechnen, dass in gewissem Umfang die Bereitschaft zu offener Äußerung gruppenbezogener menschenfeindlicher Einstellungen in Reaktion auf die Aufdeckung der NSU-Straftaten zurückgegangen ist.³¹ Eine gewisse Differenz zwischen gedachten und geäußerten Meinungen sollte in Rechnung gestellt werden. Gleichwohl gehört es zu den Erfahrungen der Gegenwart, dass im Unterschied zu den subtil wirkenden Konventionen der Zeit vor 1989 heute antisemitische und andere Formen gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit nicht nur im Schutz der relativen Anonymität sozialer Netzwerke und Medienforen, sondern auch mit Klarnamen und voller Absenderangabe oder gar auf offener Bühne geäußert werden.³² Dass der anonyme Antisemit im Grunde ein Typ von gestern ist, zeigt sich auch darin, dass Juden antisemitische Artikulationen neben dem Internet am häufigsten im persönlichen Arbeits- und Gesellschaftsumfeld erleben.³³

Oft genannt, aber bislang ohne empirischen Beleg: Antisemitismus unter Muslimen

Wenig Auskunft können die besprochenen Erhebungen über die quantitative Zunahme antisemitischer Einstellungen unter Muslimen in Deutschland geben. Nach einer älteren Umfrage des unabhängigen Washingtoner Pew Research-Centers waren 2006 „negative Ansichten zu Juden“ unter Muslimen in Deutschland doppelt so hoch (44 Prozent) wie unter Nicht-Muslimen. Ähnlich, aber auf wesentlich niedrigerem Niveau (28/13 Prozent) stellte sich die Verteilung in Frankreich dar.³⁴ Diese Werte dürften sich zwischenzeitlich erheblich geändert haben, ohne dass sie sich im Einzelnen belegen ließen. Zur Verfügung stehen teils hervorragende qualitative Studien, die Analysen der in den letzten Jahren unter Muslimen gewachsenen Vorstellungen vornehmen.³⁵ Der Nährboden für verfestigte negative Einstellungen, gerade unter jüngeren Muslimen gegenüber Juden, liegt diesen Studien zufolge in den persönlichen, aber auch empirisch fassbaren Abwertungserfahrungen, die diese Jugendlichen machen und für die Antisemitismus dann eine gegenstabilisierende Funktion hat.³⁶ Ohne quantitative Begleitstudien bleiben solche Studien aber Momentaufnahmen von begrenzter Aussagekraft, die sich obendrein in die Gefahr einseitiger Inanspruchnahme begeben.

Um zu erkunden, warum der Gaza-Konflikt in der Wahrnehmung durch die breitere deutsche Öffentlichkeit kurzzeitig kaum hinter Stuttgart 21 oder dem Thema Autobahnmaut zurückstand, dagegen etwa die Angriffe auf Christen in muslimischen Staaten und andere Ereignisse aber keine Proteste mobilisierten, müsste weiter gefasst werden als bisher geschehen. Eine vertiefte Betrachtung der Ereignisse vom Sommer 2014 und der dazu erkennbaren Einstellungen sollte sich insbesondere näher mit den Trägerschichten und Rezeptionskreisen dieser Proteste befassen. Schaut man auf den Beginn der Proteste in Frankfurt am Main am Samstag/Schabbat 12. Juli 2014 nur 500 Meter Luftlinie von der Westendsynagoge entfernt, dann wurde hier anfänglich ein Betroffenheitstheater in Agitprop-Manier und mit ansprechenden Signalen („Stop the Holocaust in Palestine“) geboten, das erst mit der anschließenden Gewalteskalation seine breite Bindungsfähigkeit verlor. Entsprechend schnell verpuffte die Protestbewegung bei den folgenden Auftritten in anderen Städten. Das sollte aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass hier (ähnlich wie bei den „Blockupy“-Protesten in Frankfurt am 18. März 2015) eine Querfront

antrat, die deutlich breiteren Zuspruch findet. Sie ist womöglich typisch für die ideologisch diffuse antiisraelische Stimmungslage in einem breiten und dabei äußerst heterogenen Gruppenspektrum, dessen Umfang sich nur schwer messen lässt. Insbesondere bedarf es für ein besseres Verständnis künftig bei einem deutlich ausgeweiteten Probandenkreis einer milieu-, alters- und genderspezifischen Differenzierung entlang der im September 2014 gestellten Fragen. Nur so werden sich die Einstellungen gerade in Gruppen mit dem Potential zu künftiger Meinungsführerschaft näher bestimmen lassen, und es ist zumindest nicht auszuschließen, dass eine Verfeinerung der Vorgehensweise gruppendifferenziert stark abweichende Ergebnisse bringen wird.

Antisemitismus im Kontext

Aufschlussreich ist der Vergleich mit anderen Vorurteils- und Abwertungsmustern. 2014 rangierte Antisemitismus als Gesamtindex Gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit mit 8,5 Prozent im unteren Bereich. An der Spitze standen die Abwertung langzeitarbeitsloser Menschen (47,8 Prozent), gefolgt von Asylsuchenden (44,3 Prozent), Etabliertenvorrechten (38,1 Prozent), Sinti und Roma (26,6 Prozent), Fremder (20,0 Prozent), wohnungsloser (18,7 Prozent), Islamfeindlichkeit (17,5 Prozent) und Homosexueller (11,8 Prozent). In den östlichen Bundesländern waren die Werte mit Ausnahme der Abwertung behinderter Menschen (4,0 Prozent in Ost- und Westdeutschland) durchgängig höher (+2,3 bis +8,5 Prozentpunkte), in den westlichen entsprechend niedriger. Auffallend ist, dass bundesweit in der Gruppe der 16- bis 30-Jährigen höhere Vorurteils- und Abwertungswerte beobachtet wurden als in der Gruppe der 31- bis 60-Jährigen.³⁷

Gemäß dieser empirischen Daten könnte Antisemitismus in Deutschland als ein nachgeordnetes Problem betrachtet werden. Ob Antisemitismus ein Kernproblem ist, ob er in der Schnittmenge anderer Vorurteils- und Abwertungsmuster rangiert, könnte mit dem vorhandenen Datenmaterial geprüft werden. Man könnte analysieren, ob jede/r, der/die Etabliertenvorrechte zustimmt, sich zugleich negativ gegenüber langzeitarbeitslosen Menschen oder Homosexuellen äußert. Es könnte sein, dass gerade diejenigen, die nicht nur das eine oder andere Vorurteils- und Abwertungsmuster, sondern derer gleich mehrere pflegen, auch antisemitische Auffassungen teilen.

Anders gesagt: Es könnte sein, dass der Antisemitismus sich weiterhin als integrierender „Code“ erweist. Gerade diese Vermutung zeigt, wie wichtig verfeinerte Erhebungen wären.

Zu Recht wurde auch darauf hingewiesen, dass schon jetzt – und künftig womöglich noch signifikant wachsend – antieuropäische Einstellungen wesentlich mit antidemokratischen, nationalchauvinistischen, geschichtsklitternden, rassistischen, fremdenfeindlichen und eben auch antisemitischen Einstellungen verbunden sind.³⁸ Diese Beobachtungen, zusammen mit der großen Zahl Unentschiedener in den Befragungen,³⁹ lassen sich durch den Blick auf die zum Zeitpunkt der Erhebungen noch nicht so bekannte „Pegida“-Bewegung und ihre Ableger leicht belegen. Diese Bewegungen können als unmittelbare Folge derartiger vorurteilsbeladener Einstellungen betrachtet werden.

Antisemitismus in Deutschland und Europa im Vergleich

Zwar geben die für die Bundesrepublik gemessenen Befunde nicht unmittelbar Anlass zur Besorgnis. Auch wenn das persönliche Erleben von Betroffenen diesen Ergebnissen in bestürzender Weise widerspricht, so stellen die empirischen Befunde sich aber im gesamteuropäischen Zusammenhang als vergleichsweise günstig dar. Dies geht aus einem 2014 veröffentlichten Bericht der Agentur der Europäischen Union für Grundrechte (FRA) in Wien hervor. Je nach Fragestellung waren dafür ermittelte Vergleichsdaten anderer Staaten der EU leicht bis erheblich höher und nur in Ausnahmen geringer. Dies kann als Resultat einer bedachteren Politik und als immerhin noch vergleichsweise bessere Grundlage für proaktives Handeln in der Zukunft verstanden werden. Eine isolierte Betrachtung der deutschen Verhältnisse verbietet sich aber auch deshalb, weil die europäische Einigung auch in ihren Schattenseiten vorangeschritten ist, und – so paradox es klingen mag – die europäische Einigung auch Europagegner, Chauvinisten, Rassisten und Antisemiten europaweit vereint. Entwicklungen und Einstellungen in anderen Ländern wirken nicht zuletzt auf Deutschland zurück.

Der FRA-Bericht wurde unter der Federführung des Markt- und Meinungsforschungsunternehmens Ipsos MORI sowie des Institute for Jewish Policy Research London (JPR) auf der Grundlage einer im Verbund mit der FRA entwickelten Datenerhebungsmethodik erstellt. Es handelt sich um eine nicht repräsentative Erhebung. Der Bericht

bietet eine vergleichende handlungsorientierte Studie aufgrund von Online-Befragungen unter knapp sechstausend jüdischen Bürgern und Bürgerinnen aus acht Mitgliedstaaten der Europäischen Union, die in einem relativ knappen Zeitraum im Herbst 2012 durchgeführt wurden. Sie sind Teil der Arbeiten der FRA, in denen die Erfahrungen unterschiedlicher Gruppen mit Hasskriminalität analysiert werden. Es ist das Verdienst dieses Berichts, mit der Untersuchung jüdischer Erfahrungen und Wahrnehmungen im Zusammenhang mit Antisemitismus eine sonst wenig beachtete Perspektive gewählt zu haben. Damit werden keine eigentlichen Daten zu antisemitischen Einstellungen oder ein Gesamtbild zu Vorfällen, sondern zu Wahrnehmungen und zur subjektiven Wirksamkeit von Antisemitismus bereitgestellt. Die Studie bietet damit auch für Deutschland Ergebnisse, die aus anderen Erhebungen nicht verfügbar sind. Allerdings fehlen dem FRA-Bericht die für einen vollständigen Gesamtbefund wesentlichen Staaten wie Polen, Spanien und Portugal. Der Befund für Rumänien war quantitativ zu gering, um ihn vergleichend einzusetzen und befindet sich in einem eigenen Anhang.⁴⁰ Gründe für die Unvollständigkeit der Erhebung werden ansonsten nicht genannt. Für Bulgarien liegt eine davon unabhängige Studie der Jahre bis 2010 der Organization of the Jews of Bulgaria, die hier nicht ausgewertet wurde.

Der Befund der FRA zeigt, dass Juden Antisemitismus durchweg als ein zentrales Problem betrachten und zuletzt ein merkliches Anwachsen beobachten.⁴¹ Im Einzelnen fallen jedoch deutliche Länderunterschiede auf. In Relation zu anderen sozialen Problemen rangiert der Antisemitismus in der Wahrnehmung der in Deutschland befragten Juden an höchster Stelle (61 Prozent), während in den anderen europäischen Staaten bei durchweg deutlich höheren Werten (in Frankreich, Großbritannien, Italien, Ungarn liegt der Wert bei über 90 Prozent) Arbeitslosigkeit, die Wirtschaftslage oder Rassismus im Allgemeinen gleichrangig oder noch höher wahrgenommen werden. Bei allen Fragen zu sozialen Problemen rangieren die deutschen Werte durchweg leicht oder deutlich unter dem Acht-Länder-Durchschnitt.⁴² Wo der Antisemitismus ohnehin als großes oder sehr großes Problem wahrgenommen wird (Belgien, Frankreich und Ungarn) ist auch der Eindruck besonders verbreitet, dass er in den vergangenen fünf Jahren noch erheblich zugenommen habe.⁴³ Dagegen gibt es markante Unterschiede in der Zustimmung zur Aussage, dass er „stark“ zugenommen habe: Frankreich 74 Prozent, Deutschland 32 Prozent, Lettland 9 Prozent.⁴⁴

Tabelle 2: Bewertung sozialer und politischer Themen als Problem, nach EU-Mitgliedstaat Prozent)

EU-Mitgliedstaat Soziales und/oder politisches Thema	BE	DE	FR	HU	IT	LV	SE	UK	Durchschnitt der acht Länder
Arbeitslosigkeit	84	59	93	96	97	90	64	91	85
Wirtschaftslage	74	41	91	98	94	95	25	95	78
Rassismus	79	57	80	92	77	28	70	65	72
Antisemitismus	77	61	85	90	60	44	60	48	66
Kriminalitätsrate	81	25	83	77	68	55	40	59	62
Einwanderung	80	49	80	13	64	58	50	58	59
Religiöse Intoleranz	58	49	65	69	51	23	49	49	54
Zustand des Gesundheitswesens	16	32	44	88	53	92	30	69	51
Korruption der Regierung	32	15	29	94	94	82	15	27	40

Frage: Bo2. Sind die folgenden Dinge Ihrer Meinung nach heutzutage ein Problem in [Ao2: COUNTRY] und wenn ja, wie groß ist das Problem: (In der Tabelle genannte Antwortoptionen)?

Anmerkungen: N = 5 847.

Berücksichtigt wurden die Antworten „ein sehr großes Problem“ und „ein ziemlich großes Problem“.

Die Antwortoptionen sind entsprechend dem Durchschnitt der acht Länder in absteigender Reihenfolge aufgeführt. Für jedes Land sind die drei nach Auffassung der Befragten gravierendsten Probleme in der Tabelle hervorgehoben.

Quelle: FRA 2014, 17; die Daten sind nicht repräsentativ.

Es überrascht nicht, dass Juden in Europa mit antisemitischen Einstellungen, vor allem auch mit Vergleichen zwischen NS-Deutschland und Israel, am häufigsten im Internet konfrontiert werden, wobei unklar bleibt, ob dabei nur direkte Zuschriften oder auch Funde im Internet berücksichtigt sind. Nach dem Internet werden Juden mit Antisemitismus am häufigsten im Freundes- und Arbeitsumfeld konfrontiert. Mit Ausnahme von Lettland (29 Prozent) und Großbritannien (41 Prozent) liegen die sonstigen Länderwerte hier gleichmäßig zwischen 53-59 Prozent, haben also mehr als die Hälfte der Befragten in den letzten zwölf Monaten solche Erfahrungen gemacht.⁴⁵ Hier zeichnet sich eine überaus bedenkliche, desintegrativ wirkende Dynamik gesellschaftlicher Beziehungsgestaltung zwischen Juden und Nichtjuden ab, denn auf lange Sicht muss es zur Umgehung nachteilhafter Erfahrungen sicherer erscheinen, nur unter „seinesgleichen“ zu verkehren und sich auch auf freie Berufe und andere Selbständigkeit zu verlegen.

Hinsichtlich der Sorge von Juden in Deutschland und Italien, Opfer einer antisemitischen Attacke zu werden (42/45 Prozent), jüdische Orte und Veranstaltungen zu meiden (27/22 Prozent), keine jüdischen Symbole zu zeigen (19/27 Prozent) oder an Auswanderung zu denken (18/22 Prozent) sind die Ergebnisse in etwa gleich und bewegen sich bei den Werten für Großbritannien, während sie für Frankreich und Belgien durchweg signifikant höher ausfallen, etwa mit 74/65 Prozent in der Sorge, Opfer einer antisemitischen Attacke zu werden.⁴⁶

Bemerkenswert ist auch hinsichtlich der weiteren Beurteilung der in Deutschland erhobenen Daten zur Entwicklung antisemitischer Straftaten der Befund, dass mehr als zwei Drittel „der schwerwiegendsten“ antisemitischen Vorfälle der vergangenen fünf Jahre von den Betroffenen nicht angezeigt wurden, bei tätlichen Angriffen sind es sogar drei Viertel.⁴⁷ Dies trifft aber auch für andere Bereiche zu, bei denen ebenfalls von einer hohen Dunkelziffer auszugehen ist. Gerade hier wäre eine nach Ländern differenzierte Erhebung wünschenswert gewesen, zumal auch infolge der national unterschiedlichen Standards im Strafrecht jeder Ländervergleich gegenwärtig unscharf bleiben muss.⁴⁸ Die jüngste Länderstudie des JPR zu Italien ergab, dass in 68 Prozent der Fälle von Vandalismus, 53 Prozent physische Gewalt und 80 Prozent Beleidigungen („Harassment“) nicht angezeigt wurden.⁴⁹ Vor diesem Hintergrund liegt es nahe, die für die Bundesrepublik verfügbaren Zahlen des Verfassungsschutzes und der Landeskriminalämter zu antisemitischen Straftaten mit Vorsicht zu bewerten; sie sind für die relative Entwicklung aufschlussreich, können aber nicht als absolute Zahlen gelesen werden. Dies gilt auch für die Anfang Mai vom Bundesinnenministerium vorgestellten Zahlen, die für 2014 einen Anstieg von 25,2 Prozent meldeten.⁵⁰ Allerdings bleibt eine jüngst für den European Jewish Congress erstellte Studie des Kantor Center for the Study of European Jewry der Tel Aviv University zu antisemitischen Straftaten weltweit sowohl hinsichtlich seiner Befunde für Deutschland wie auch auf grundsätzlicher Ebene in Hinsicht der Differenziertheit der Analyse noch deutlich hinter den Angaben zurück, wie sie aus den Daten deutscher Behörden zu beziehen sind.⁵¹ Weiterführende Ansätze für eine verbesserte Praxis in Deutschland sind dagegen aus der Vorgehensweise des britischen Community Security Trust zu beziehen, dessen Befunde und Analysen auf der Zusammenarbeit zwischen Polizeibehörden und NGOs beruhen.⁵²

Zusammenfassung und Ausblick

Seit der Vorlage des Antisemitismus-Berichts der Expertenkommission des Bundestages 2011 sind die seinerzeit konstatierten Probleme noch vorhanden. Die Aufmerksamkeit hat sich, auch bedingt durch die Begleiterscheinungen des Gaza-Kriegs im Sommer 2014 und die Attentate in Brüssel im Mai 2014 sowie in Paris und Kopenhagen zu Jahresbeginn 2015, vor allem auf den von Muslimen ausgehenden Antisemitismus gerichtet. Dieses Bild ist mitnichten vollständig. Jüngere Befragungen, die für diesen Bericht ausgewertet wurden, gelangen zumindest in der Summe zu einem differenzierteren Bild, dass antisemitische Einstellungen vermutlich im gesamten gesellschaftlichen Spektrum zu finden sind. Es bestätigt im Wesentlichen die 2011 konstatierte Verbreitung antisemitischer Einstellungen und betont die nicht nur von den Extremen rechts und links ausgehenden Gefahren, sondern ebenso einen Nährboden aus antisemitischen Einstellungen in anderen Schichten. Ebenso ist festzuhalten, dass die zuletzt unternommenen Untersuchungen nicht die Befürchtungen bestätigten, die nach den Ereignissen des Sommers 2014 gehegt wurden. Im Zehnjahresverlauf zeichnet sich in zwei wesentlichen Untersuchungen für Deutschland sogar eine relativ positive Entwicklung ab. Solange aber eine umfassende empirische Erfassung der Zustände, die nur mit hohem Einsatz an Mitteln in Zusammenarbeit verschiedener einschlägiger Institutionen in Deutschland geleistet werden kann, nicht verfügbar ist, wird eine weitere Expertenkommission zum Antisemitismus kaum neue und wirklich belastbare Ergebnisse bereitstellen können. Sie wird auf Untersuchungen einzelner Institutionen zurückgreifen müssen, die in der Reichweite ihrer Fragestellung und Analyse eingeschränkt bleiben.

Festhalten lässt sich für den Moment, dass das in jüngster Zeit medial vermittelte Bild, das einen weiter gewachsenen Antisemitismus erwarten lässt, mit den soweit empirisch gewonnenen Daten nur eingeschränkt übereinstimmt. Anlass zur Beruhigung gibt dieser Befund dennoch nicht. Gewiss – eine vorurteilsfreie Gesellschaft wird eine Utopie bleiben. Dennoch wäre es fahrlässig, einfach auf einen allmählichen weiteren Rückgang antisemitischer und anderer gruppenbezogener menschenfeindlicher Einstellungen durch gelebte gesellschaftliche Pluralität und die dazu nötigen kollektiven Lernprozesse zu vertrauen. Denn diese Pluralität selbst wird keineswegs überall als Zugewinn verstanden, ja ist selbst Anlass zu Gegenreaktionen in

Form von Selbstabgrenzung und Ausgrenzung. Gerade die in ihren Profilen und Zielen überaus heterogenen sozialen Bewegungen der jüngsten Zeit – man denke für Deutschland nur an Stuttgart 21, Piratenpartei, AfD, Pegida und andere – legen nahe, dass vertraute Politikkonzepte nur noch bedingt greifen. Denn wenngleich es sich bei den genannten um Bewegungen von meist nur kurzer Bestandsdauer handelt, können wirtschaftliche Krisen und politische Herausforderungen, zumal wenn sie wie gegenwärtig in kaum überschaubarer Gleichzeitigkeit auftreten, immer neue Bewegungen in Gang setzen.

Dabei ersetzen, so wenig wie man die Prävention gegen Antisemitismus und andere gruppenbezogene menschenfeindliche Einstellungen allein in die europäische Zuständigkeit abgeben kann, die Untersuchungen auf europäischer Ebene durch die FRA und andere die Anstrengungen auf der nationalen Ebene nicht. Das nimmt Letzteren nichts von ihrem Wert, denn sie definieren Arbeitsfelder und werfen Fragen auf, die im nationalen Zusammenhang weiterzufolgen unbedingt ertragreich sein kann. So steht außer Frage, dass die Befassung mit Erfahrungen und Einstellungen jüdischer Bürger und Bürgerinnen, wie sie die FRA-Studie von 2014 in zumindest acht Mitgliedsländern der Europäischen Union unternommen hat, ganz zentrale komplementäre Momente zu den Befunden liefert, die in Deutschland und anderswo zu Einstellungen unter der Mehrheitsbevölkerung unternommen worden sind. Überfällig ist sowohl für Deutschland wie auch in anderen Mitgliedstaaten der EU wie auch auf europäischer Ebene eine fundierte empirische Erfassung zur Einstellung von Muslimen (auch) zu Juden und Judentum, die auch im Binnenbereich muslimischer Gemeinschaften differenzierend ansetzt und verbreiteten Vereinfachungen entgegenwirkt.

Gegenwirken soll auch das abschließende Stichwort für den Moment sein. Denn soweit fassbar kann – ungeachtet der offensichtlichen Problemlage – der Befund zu antisemitischen Einstellungen in Deutschland und anderen europäischen Staaten wenigstens so gelesen werden: dass Ansatzmöglichkeiten und Erfolgsaussichten für das Wirken gegen eine Verfestigung jüdenfeindlicher Einstellungen und sonstiger Manifestationen von gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit sehr wohl gegeben sind. Bildung und Aufklärung, aber auch das entschiedene Wort gegenüber antisemitischen Vorfällen aller Art bleiben das Gebot der Stunde. Deutschland mit der jahr-

zehntelangen Erfahrung in aktiver Auseinandersetzung mit der Vergangenheit, die ja immer auch Arbeit an der Zukunft ist, kann hier durchaus Vorbild sein. Allerdings muss sich die Art des Gedenkens weiterentwickeln, damit auch die nachwachsenden Generationen, deren familiäre Wurzeln bisweilen außerhalb Deutschlands liegen, in diese künftige Kultur des Gedenkens so involviert werden, dass sie ihrerseits Verantwortung übernehmen können für Geschichte und Zukunft unseres Landes. Auch Europa als Erfahrungsgemeinschaft, die die Geschicke eines lange Zeit konfliktzerrissenen Kontinents in die Hände genommen hat, hat alle Aussicht, latenten und manifesten Formen der Judenfeindschaft den Kampf anzusagen.

- 1| Vgl. Benz 2004.
- 2| Vgl. BT-Drs. 17/7700 2011, 9f.; sowie entsprechend die Kleine Anfrage der Bundestagsfraktion Bündnis 90/Die Grünen in Beantwortung durch die Bundesregierung, BT-Drs. 18/4173 (Antwort), vom 3. März 2014, ad. 1.
- 3| Vgl. auch BT-Drs. 17/7700 2011, 172.
- 4| Vgl. anders Poliakov 1977, Xf, 1-14; Wistrich 1991; zuletzt Nirenberg 2013.
- 5| Vgl. Boyarin 2004, Schäfer 2010.
- 6| Vgl. Blumenkranz, 1946.
- 7| Vgl. Baltrusch 1994.
- 8| Vgl. soweit Toch 1998.
- 9| Vgl. etwa Rubin 1999.
- 10| Vgl. Gow 1995.
- 11| Vgl. Heil 2006.
- 12| Vgl. Graus 1987; Heil 2010.
- 13| Vgl. von der Osten-Sacken 2002; Leppin 1999; Kaufmann 1999 u. 2013.
- 14| Vgl. Erb/Bergmann 1987.
- 15| Vgl. Volkov 2000.
- 16| Vgl. Benz 1993; Friedländer, 2013.
- 17| Vgl. Bergmann 1997.
- 18| Vgl. BT-Drs. 17/7700, 2011, 173.
- 19| Vgl. JPR Italy 2015, 3a.
- 20| Vgl. Anderweitig genannte höhere Zahlen erscheinen nicht begründet: 2010 mit 230.000 Juden in Deutschland, vgl. Pew 2015.
- 21| Vgl. BT-Drs. 17/7700, 2011, 173.
- 22| Vgl. FES 2014, 10.
- 23| FES 2014, 69.
- 24| Vgl. FES 2014, 66ff. mit Graphiken 71ff.
- 25| FES 2014, 71.
- 26| Vgl. Decker et al. 2014, 59, 61.
- 27| Vgl. BS 2015, 39-40.
- 28| BS 2015, 41. Ähnlich fällt auch der Befund für 2013/14 in der weltweiten Erhebung der Anti-Defamation-League aus (ADL 2014), wobei diese Werte ob ihrer wenig differenzierten Fragestellungen und Analysen hier nicht weiter berücksichtigt wurden.
- 29| Vgl. BS 2015, 39-41.

- 30| Vgl. FES 2014, 84.
- 31| Vgl. *ibid.*
- 32| *Ich selbst habe das abgesehen von monatlich mehreren eingehenden einschlägigen Zuschriften per Post und per E-Mail kürzlich bei einer Fachtagung Ende 2014 in Österreich erfahren, als im Anschluss an meinen Vortrag über die Verhältnisse in den deutschen jüdischen Gemeinden und nochmals in der Schlussdiskussion der Tagung ein von einer norddeutschen Universität emeritierter Kollege energisch darauf bestehen wollte, von mir eine Stellungnahme zur israelischen Siedlungspolitik und „zu den Verbrechen Israels an den Palästinensern“ zu erhalten.*
- 33| Vgl. FRA 2014, 20f., 25, 12, 59.
- 34| Vgl. Pew 2008.
- 35| Vgl. konzise Zusammenfassung: Mansel/Spaiser 2012; ferner Schäuble 2012. Die ohnehin wenig differenzierte Studie wurde am 15. Januar 2015, also eine Woche nach den Anschlägen von Paris, veröffentlicht und bildet die Einstellungen des Jahres 2014 ab.
- 36| Vgl. auch Botsch et al., 2012.
- 37| Vgl. FES 2014, 73, 75.
- 38| Vgl. Decker et al. 2014, 55ff.; FES 2014, 131ff.
- 39| Vgl. Decker et al. 2014, 60.
- 40| Vgl. FRA 2014, 82.
- 41| Vgl. FRA 2014, 11.
- 42| Vgl. FRA 2014, 14f.
- 43| Vgl. FRA 2014, 14.
- 44| Vgl. FRA 2014, 17.
- 45| Vgl. FRA 2014, 24-26.
- 46| Vgl. JPR Italy 2015, 44.
- 47| Vgl. FRA 2014, 14.
- 48| Vgl. dazu auch JPR Italy 2015, S. 3b. Dieses Defizit wird auch durch die jüngste Erhebung des Kantor-Centers der Universität Tel Aviv, die ohne Differenzierung Befunde als „violent incidents“, violent acts“, violent activities, violent cases“ auflistet und auch den historisch kaum abzusichernden Vergleich der heutigen Situation mit den 1930er Jahren zulässt, nicht behoben: vgl. Porat/
Kantor Center, 5f., *passim*.
- 49| Vgl. JPR Italy 2015, 34f.
- 50| [http://www.bmi.bund.de/SharedDocs/Downloads/DE/Nachrichten/Pressemitteilungen/2015/05/pmk-2014.pdf?__blob=publicationFile \(11.05.2015\).](http://www.bmi.bund.de/SharedDocs/Downloads/DE/Nachrichten/Pressemitteilungen/2015/05/pmk-2014.pdf?__blob=publicationFile (11.05.2015).)
- 51| Porat/Kantor Center, zu Deutschland 50-54.
- 52| [https://cst.org.uk/antisemitism/report-antisemitism \(09.05.2014\).](https://cst.org.uk/antisemitism/report-antisemitism (09.05.2014).)

BIBLIOGRAPHIE

Historische Studien

- *Baltrusch, Ernst (1994): Gregor der Große und sein Verhältnis zum Römischen Recht am Beispiel seiner Politik gegenüber den Juden, in: Historische Zeitschrift 259, S. 39-58. (zit. Baltrusch 1994).*
- *Benz, Wolfgang (1993) (Hrg.): Die Juden in Deutschland 1933-1945. Leben unter nationalsozialistischer Herrschaft, München³. (zit. Benz 1993).*
- *Benz, Wolfgang (1991): Dimensionen des Völkermords. Die Zahl der jüdischen Opfer des Nationalsozialismus, München. (zit. Benz 1991).*
- *Benz, Wolfgang (2004): Was ist Antisemitismus?, München. (zit. Benz 2004).*
- *Bergmann, Werner (1997): Antisemitismus in öffentlichen Konflikten. Kollektives Lernen in der politischen Kultur der Bundesrepublik 1949-1989, Frankfurt/Main. (zit. Bergmann 1997).*
- *Blumenkranz, Bernhard (1946): Die Judenpredigt Augustins. Ein Beitrag zur Geschichte der jüdisch-christlichen Beziehungen in den ersten Jahrhunderten, Basel. (zit. Blumenkranz 1946).*
- *Boyarin, Daniel (2004): Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity, Philadelphia. (zit. Boyarin 2004).*
- *Erb, Rainer/Bergmann, Werner (1987): Die Nachtseite der Judenemanzipation. Der Widerstand gegen die Integration der Juden in Deutschland 1780-1860, Berlin. (zit. Erb/Bergmann 1987).*
- *Gow, Andrew (1995): The Red Jews. Antisemitism in an Apocalyptic Age 1200-1600, Leiden. (zit. Gow 1995).*
- *Friedländer, Saul (2013): Das dritte Reich und die Juden, München 1998-2006, mehrere Auflagen (1998/2006) zuletzt gekürzt München. (zit. Friedländer 2013).*

- *Graus, František (1987): Pest – Geissler – Judenmorde. Das 14. Jahrhundert als Krisenzeit, Göttingen. (zit. Graus 1987).*
- *Heil, Johannes (2006): Gottesfeinde – Menschenfeinde. Die Vorstellung von jüdischer Weltverschwörung (13.-16. Jh.), (Antisemitismus: Geschichte und Strukturen Bd. 3) Essen. (zit. Heil 2006).*
- *Heil, Johannes (2010): Judenfeindschaft, Frömmigkeit und Gewalt im Mittelalter. Texte, Ereignisse und Deutungen, in: Kohlstruck, Michael et al. (Hg.): Ausschluss und Feindschaft. Studien zu Antisemitismus und Rechtsextremismus. Festschrift Rainer Erb zum 65. Geburtstag, Berlin, S. 17-37. (zit. Heil 2010).*
- *Kaufmann, Tobias (1999): Antichrist und Jüngster Tag. Das Profil apokalyptischer Flugschriftenpublizistik im deutschen Luthertum 1548-1618, Gütersloh. (zit. Kaufmann 1999).*
- *Kaufmann, Tobias (2013): Luthers ‚Judenschriften‘. Ein Beitrag zu ihrer historischen Kontextualisierung, Tübingen². (zit. Kaufmann 2013).*
- *Leppin, Volker (1999): Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte, Antichrist und Jüngster Tag. Das Profil apokalyptischer Flugschriftenpublizistik im deutschen Luthertum 1548-1618, Bd. 69, Gütersloh. (zit. Leppin 1999).*
- *Nirenberg, David (2013): Anti-Judaism: The Western Tradition, New York/London. (zit. Nirenberg 2013).*
- *Poliakov, Leon (1977): Geschichte des Antisemitismus: Von der Antike bis zu den Kreuzzügen, Worms, 8 Bde, Bd. 1. (zit. Poliakov 1977).*
- *Rubin, Miri (1999): Gentile Tales. The Narrative Assault on Late Medieval Jews, New Haven. (zit. Rubin 1999).*
- *Schäfer, Peter (2010): Die Geburt des Judentums aus dem Geist des Christentums. Fünf Vorlesungen zu Entstehung des rabbinischen Judentums, Tübingen. (zit. Schäfer 2010).*

- *Toch, Michael (1998): Die Juden im mittelalterlichen Reich, München. (zit. Toch 1998).*
- *Volkov, Shulamith (2000): Antisemitismus als kultureller Code. Zehn Essays, München². (zit. Volkov 2000).*
- *Von der Osten-Sacken, Peter, (2002): Martin Luther und die Juden – neu untersucht anhand von Anton Margarithas ‚Der gantz Jüdisch glaub‘ (1530/31), Stuttgart. (zit. Von der Osten-Sacken 2002).*
- *Wistrich, Robert (1999): Antisemitism – The Longest Hatred, New York. (zit. Wistrich 1999).*

Erhebungen und Analysen

- *Anti-Defamation League (2014): An Index of Anti-Semitism, New York, abrufbar via <http://global100.adl.org/#country/germany>, 24.03.2015. (zit. ADL 2014).*
- *BT-Drs. 17/7700 (2011): Bericht des unabhängigen Expertenkreises Antisemitismus. Antisemitismus in Deutschland – Erscheinungsformen, Bedingungen, Präventionsansätze, Berlin, abrufbar via <http://dip21.bundestag.de/dip21/btd/17/077/1707700.pdf>, 19.03.2015. (zit. BTS-Drs. 17/7700 2011).*
- *Community Security Trust (2014): Antisemitic Incidents. Report 2014, UK, abrufbar via <http://de.scribd.com/doc/254769396/Incidents-Report-2014>, 24.03.2015.*
- *Decker, Oliver/Kiess, Johannes/Brähler, Elmar (2014): Die stabilisierte Mitte. Rechtsextreme Einstellung in Deutschland 2014, Leipzig, abrufbar via <http://d-nb.info/1051968550/34>, 22.03.2015. (zit. Decker et al. 2014).*
- *European Union Agency for Fundamental Rights (2013): Diskriminierung und Hasskriminalität gegenüber Juden in den EU-Mitgliedstaaten: Erfahrungen und Wahrnehmungen im Zusammenhang mit Antisemitismus, Wien, abrufbar via http://fra.europa.eu/sites/default/files/fra-2013-discrimination-hate-crime-against-jews-eu-member-states_de.pdf, 24.03.2015. (zit. FRA 2014).*

- Hagemann, Steffen/Nathanson, Roby (2015): *Deutschland und Israel heute. Verbindende Vergangenheit, trennende Gegenwart?*, hrsg. v. Bertelsmann Stiftung, Gütersloh, abrufbar via <http://de.scribd.com/doc/254765839/Studie-LW-Deutschland-Und-Israel-Heute-2015>, 24.03.2015. (zit. BS 2015).
- Institute for Jewish Policy Research (2015): *From Old and New Directions. Perceptions and Experiences of Antisemitism Among Jews in Italy*, London, abrufbar via <http://de.scribd.com/doc/254660769/Perceptions-and-Experiences-of-Antisemitism-Among-Jews-in-Italy>, 24.03.2015. (zit. JPR 2015).
- Klein, Anna/ Zick, Andreas (2014): *Fragile Mitte – Feindselige Zustände Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland 2014*, hrsg. f. Friedrich-Ebert-Stiftung v. Melzer, Ralf, Berlin, abrufbar via http://www.fes-gegen-rechtsextremismus.de/pdf_14/FragileMitte-FeindseligeZustaende.pdf, 21.03.2015. (zit. FES 2014).
- Mansel, Jürgen/Spaiser, Viktoria (2012): *Antisemitische Einstellungen bei Jugendlichen aus muslimisch geprägten Sozialisationskontexten*, in: Wilhelm Heitmeyer (Hg.): *Deutsche Zustände. Folge 10*, Berlin, S. 220-239. (zit. Mansel/Spaiser 2012).
- Pew Research Center (2015): *French have positive views of both Jews, Muslims*, Washington, abrufbar via <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2015/01/14/french-have-positive-views-of-both-jews-muslims/>, 24.03.2015. (zit. Pew 2015).
- Pew Research Center (2008): *Unfavorable Views of Jews and Muslims on the Increase in Europe*, Washington, abrufbar via <http://www.pewglobal.org/2008/09/17/unfavorable-views-of-jews-and-muslims-on-the-increase-in-europe/>, 24.03.2015. (zit. Pew 2008).
- Pew Research Center (2015): *The continuing decline of Europe's Jewish population*, Washington, abrufbar via <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2015/02/09/europes-jewish-population/>, 24.03.2015. (zit. Pew 2015).

- *Porat, Dina et al. / Kantor Center for the Study of European Jewry (2015): Antisemitism Worldwide 2014 – Moshe Kantor Database for the Study of Contemporary Antisemitism and Racism, Tel Aviv University (zit. Porat/Kantor Center 2015).*
- *Schäuble, Barbara (2012): „Anders als wir“. Differenzkonstruktionen und Alltagsantisemitismus unter Jugendlichen, Berlin. (zit. Schäuble 2012).*
- *U.S. Department of State 2008): Contemporary Global Anti-Semitism Report, USA, abrufbar via <http://www.state.gov/documents/organization/102301.pdf>, 24.03.2015.*

Burka-Verbote in Deutschland und Europa

Prof. Dr. Bernd Grzeszick, LL.M.

- Der rechtliche Umgang mit der Burka ist in Europa unterschiedlich. Generelle Verbote der Burka in der Öffentlichkeit gibt es u.a. in Frankreich und Belgien.
- In Deutschland bestehen derzeit nur partikulare Verbote einer Vollverschleierung v.a. für den Bereich der Schule sowie bei Identitätskontrollen.
- Nach der jüngsten Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts zu Kopftuch tragenden Lehrerinnen können Kleidungsverbote bei Gefahren für staatliche Funktionen gerechtfertigt sein.
- Ob ein generelles Burka-Verbot in der Öffentlichkeit mit dem Grundgesetz vereinbar ist, bleibt umstritten.
- Verfassungsgerichte anderer Staaten sowie der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte akzeptieren generelle Verbote der Burka in der Öffentlichkeit.

Debatte über ein Burka-Verbot

Der früher selbstverständliche Umgang mit religiös geprägten Symbolen und Kleidungsstücken auch und gerade in der Öffentlichkeit ist in Folge vielfältiger gesellschaftlicher Veränderungen in den Fokus der Aufmerksamkeit gerückt. Die zunehmende religiöse Pluralität und deren Wahrnehmbarkeit im öffentlichen Raum stellen kulturelle Orientierungen und Identitäten in Frage. Nach und neben den Debatten über den Umgang mit Kruzifix und Kopftuch wird in Deutschland in letzter Zeit intensiver darüber gesprochen, ob die Vollverschleierung von Frauen verboten werden soll.

Anlass dieser Debatte ist die Praxis umfassender Verhüllung oder Verschleierung von Frauen, die vor allem im Islam auftritt und verschiedene Formen kennt. Die Burka ist ein Gewand, das den Körper und das Gesicht vollständig verhüllt; vor den Augen ist ein schmales Netz. Burkas werden traditionell in Afghanistan getragen, meist in der Farbe Blau. Der Nikab bzw. Niqab ist ein Gesichtsschleier, mit dem das Gesicht fast vollständig bedeckt wird; nur ein schmaler Schlitz für die Augen bleibt frei. Er wird meist in Kombination mit einem Schal getragen, der das Haar und die Stirn bedeckt. Verbreitet ist er vor allem in Saudi-Arabien und im Jemen, aber auch in Ägypten, Syrien, Jordanien, dem Irak sowie in nordafrikanischen Ländern.

Die Diskussion über das Tragen der Burka in der Öffentlichkeit wird in anderen Ländern seit längerem geführt. Die entsprechenden Debatten werden neben dem politischen Für und Wider auch erheblich von rechtlichen Aspekten geprägt: Der Religionsfreiheit, die Menschenwürde, der Grundsatz der Gleichbehandlung, die Frage nach der Neutralität des Staates in religiösen Angelegenheiten sowie die Grundvoraussetzungen einer funktionierenden demokratischen Ordnung.

Internationale Unterschiede im rechtlichen Umgang mit der Burka

Der rechtliche Umgang mit islamisch geprägten Vollverhüllungen von Frauen in Europa ist unterschiedlich¹. Die Spannweite reicht vom grundsätzlichen Verbot einer Vollverhüllung in der Öffentlichkeit über partikulare und auf spezifische Situationen bezogene Verbote bis zur grundsätzlichen Zulässigkeit der Vollverhüllung. Ob und wieweit beschränkende Regelungen rechtlich zulässig sind, wird dabei durchaus kontrovers beurteilt.

Generelle Verbote in Frankreich und Belgien

In Frankreich empfahl eine parteiübergreifende Enquete-Kommission der französischen Nationalversammlung Anfang 2010 ein vollständiges Verschleierungsverbot in öffentlichen Einrichtungen; Trägerinnen der Burka oder des Niqab sollen in staatlichen Schulen, Krankenhäusern, Postämtern und anderen Behörden nicht mehr bedient werden. Die französischen Sozialisten nahmen an der Schlussabstimmung zu dem Bericht nicht teil; in einigen weiteren Teilen waren die Vorschläge der Kommission umstritten. Die Nationalversammlung beschloss dann im September 2010 ein gesetzliches Verbot, sein Gesicht in der Öffentlichkeit zu verhüllen.

Dessen Rechtmäßigkeit war umstritten. Unter anderem hatte der Staatsrat, ein das Gesetzgebungsverfahren begleitendes Beratungsgremium, bezweifelt, ob das generelle Verbot des Tragens eines Ganzkörperschleiers in der Öffentlichkeit mit der französischen Verfassung sowie mit der Europäischen Menschenrechtskonvention (EMRK) vereinbar sei. Allerdings wurde das Verbot vom zuständigen Gericht, dem Verfassungsrat, mit einer Entscheidung vom Oktober 2010 als verfassungsgemäß beurteilt, soweit bei der Auslegung und Anwendung der Regelungen auf die Verfassung hinreichend Rücksicht genommen wird. Im Juli 2014 bestätigte auch der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte (EGMR) das gesetzliche Verbot der Vollverschleierung in der Öffentlichkeit in Frankreich mit der Begründung, dass Frankreich mit dem Verbot Bedingungen des gesellschaftlichen Miteinanders auf legitime Art und Weise festgelegt hat². Zwei Richter des EGMR hatten allerdings gegen das Verbot votiert und das Urteil ist auch darüber hinaus kritisiert worden.

In Belgien hatte die Regierung im April 2010 beschlossen, das Tragen von Kleidungsstücken zu untersagen, die verhindern, dass eine Person im öffentlichen Raum identifiziert werden kann. Die entsprechende gesetzliche Regelung trat im Juli 2011 in Kraft und wurde vom Verfassungsgericht durch Entscheidung vom Dezember 2012 als rechtmäßig bestätigt. Auch in den Niederlanden hatten Überlegungen bis zu einem entsprechenden Beschluss der Regierung für ein Verbot geführt; allerdings wurde dieser Beschluss wegen Neuwahlen nicht umgesetzt.

In der Schweiz wurde eine Gesetzesinitiative für ein Verhüllungsverbot auf nationaler Ebene mit knappen politischen Mehrheiten abgelehnt. Allerdings war im Kanton Tessin im September 2013 eine Volksabstimmung für ein Verhüllungsverbot erfolgreich, zu dessen Umsetzung noch ein begleitendes Gesetz für Ausnahmen (Motorradhelm, Gesichtsschutz für gefährliche Arbeiten etc.) nötig ist. Ein vergleichbares örtliches Verbot in Spanien wurde im September 2013 von einem Gericht aufgehoben.

Entwicklungen in der Türkei, Tunesien und Ägypten

Verbote gibt es auch in Ländern, deren Bürger hauptsächlich islamischen Glaubens sind. In der Türkei war der Niqab sowie das Kopftuch an Schulen und Universitäten bereits länger verboten. Der EGMR hatte 2005 entschieden, dass dies mit der EMRK vereinbar ist.³ In Folge der Wahl einer neuen Regierung wurde im Februar 2008 das Kopftuchverbot an den Universitäten aufgehoben. Die entsprechende Rechtsänderung wurde allerdings vom türkischen Verfassungsgericht im Juni 2008 mit Verweis darauf, dass die Türkei nach den Grundsätzen der Verfassung ein demokratischer Sozialstaat auf säkularer Grundlage sei, annulliert. Zum Kontext dieser Entscheidung gehört das seinerzeitige Verbotsverfahren gegen die AKP. Die Entscheidung über die Aufhebung des Kopftuchverbotes sollte dafür wohl ein Präjudiz sein, indem es die verfassungsfeindlichen Bestrebungen der AKP belegt. Ein Verbot der AKP wurde aber im Ergebnis mit knappster Mehrheit abgelehnt. In der Folge fand dann in der Praxis eine allmähliche Lockerung des Kopftuchverbotes statt. Seit Herbst 2010 werden Studentinnen mit Kopftuch nicht mehr von Vorlesungen ausgeschlossen, und im September 2013 kündigte der Ministerpräsident an, dass das Kopftuchverbot für Frauen im Staatsdienst bis auf Richterinnen, Staatsanwältinnen, Polizistinnen sowie militärisches Personal beendet wird. Im September 2014 erfolgte die Mitteilung der Regierung, dass ab Schulklasse 5 das Tragen eines Kopftuches erlaubt sei.

In Tunesien ist das Tragen der Niqab im öffentlichen Raum offiziell unzulässig; Verstöße werden allerdings nur unregelmäßig polizeilich verfolgt. In Syrien wurden Lehrerinnen wegen Tragen des Niqab aus dem Schuldienst entlassen und in den Innendienst versetzt; Frauen mit Gesichtsschleier dürfen sich an syrischen Universitäten nicht mehr immatrikulieren.

In Ägypten ist der Niqab ein vergleichsweise neues Phänomen. Nach intensiver Diskussion und verschiedenen Aktivitäten in Richtung eines Verbotes wurde ein grundsätzliches Verbot des Niqab durch das Oberste Verwaltungsgericht unter Verweis auf die Religionsfreiheit für unzulässig erklärt. Die zahlreichen Niqab-Verbote in Schulen, Universitäten, Clubs und Restaurants wurden aber effektiv kaum angetastet.

Deutschland: Nur spezifische Verbotsregelungen

In Deutschland besteht derzeit kein generelles Verbot des Tragens der Burka. Spezifische Verbote des Tragens religiös motivierter Kleidung enthält aber vor allem das Schulrecht. So wurde einer Schülerin auf der Grundlage einer entsprechenden landesgesetzlichen Regelung an einer Berufsoberschule verboten, während des Unterrichts einen gesichtsverhüllenden Schleier zu tragen. Die Verwaltungsgerichte haben dieses Verbot mit Hinweis auf das Erfordernis einer offenen Kommunikation der vom Schulträger konzipierten Unterrichtsgestaltung sowie der Feststellung, dass die Schülerin nicht mehr der Schulpflicht unterlag, für zulässig erklärt.⁴

Streit über die Zulässigkeit eines generellen Burka-Verbots

Ob über entsprechende spezifische Konstellationen hinaus die Vollverschleierung von Frauen in der Öffentlichkeit in Deutschland grundsätzlich verboten werden darf, wird dagegen kontrovers diskutiert. Das Spektrum der Ansichten reicht von der Zulässigkeit genereller Verbote einerseits⁵ bis hin zu einem kategorialen Ausschluss derartiger Verbote andererseits⁶.

Zugunsten der Trägerin sind dabei deren Grundrechte zu beachten. Hier kann vor allem die Religionsfreiheit einschlägig sein. Die Frage, ob das Tragen einer Burka auf einem strikten religiösen Gebot beruht oder lediglich eine tradierte, religiös mitgeprägte kulturelle Praxis ist, hat dabei in der Regel für die Gerichte keine durchschlagende Relevanz, da auch schwächer bindende religiöse Praktiken grundsätzlich dem Bereich der Religionsfreiheit zugeordnet werden, wenn und soweit der Einzelne diese Praktiken für sich als Teil seiner Religionsausübung versteht und dies im Streitfall hinreichend plausibel darlegen kann.

Ein Verbot des öffentlichen Tragens einer Burka greift danach in die Religionsfreiheit der Trägerin ein, weshalb es einer gesetzlichen Regelung bedarf, die durch hinreichende Gründe gerechtfertigt ist. Der Kreis dieser Gründe ist unter dem Grundgesetz im Bereich der Religionsfreiheit beschränkt auf Grundrechte Dritter oder sonstige Güter mit Verfassungsrang. Dabei wird die negative Religionsfreiheit der Bürger angeführt, die mit einem in der Burka liegenden Glaubensbekenntnis nicht konfrontiert werden möchten; entsprechende Elternrechte bei schulpflichtigen Kindern; der Schutz der Würde der Frauen; sowie der Schutz der öffentlichen Sicherheit und Ordnung.

Ob die negative Religionsfreiheit der anderen Bürger im Ergebnis zur Rechtfertigung eines Burka-Verbotes genügt, wird allerdings bezweifelt, da das Interesse der anderen Bürger, nicht mit einer Burka konfrontiert zu werden, mit der positiven Religionsfreiheit der Burka-Trägerin in ein abgewogenes Verhältnis gesetzt werden muss. Dabei ist in der deutschen Rechtsprechung anerkannt, dass es kein pauschales Recht darauf gibt, von fremden Glaubensbekundungen, kultischen Handlungen und religiösen Symbolen verschont zu bleiben. Dies gilt nicht nur für den öffentlichen Raum, wo der Einzelne in der Regel dem unerwünschten Anblick ausweichen kann, sondern auch im Bereich des öffentlichen Schulwesens, wo in Folge der allgemeinen Schulpflicht der Einzelne sich religiösen Einflüssen, die er oder seine Eltern ablehnen, nicht unmittelbar entziehen kann.

Der Verweis auf die öffentliche Sicherheit und Ordnung vermag ein generelles Verbot gleichfalls nicht ohne weiteres zu rechtfertigen. Zur Rechtfertigung erforderlich ist eine Beeinträchtigung eines in der Verfassung angelegten Rechtes bzw. einer in der Verfassung angelegten Institution. Zu diesen gehören auch Einrichtungen und Veranstaltungen des Staates und seiner Organe. Burka-Verbote können daher gerechtfertigt sein, soweit sie dazu dienen, derartige Funktionen zu schützen. Angenommen wird dies z.B. für polizeiliche Identitätsfeststellungen.

Ob und wie weit Burka-Verbote auch jenseits derartiger spezieller Konstellationen zulässig sind, ist umstritten.

Vorläuferdebatte über Kopftuchverbote

Die Argumente sind beim Streit über das Tragen von Kopftüchern durch Lehrerinnen in öffentlichen Schulen bereits von den Gerichten beurteilt worden. Entsprechende Verbote des Tragens von Kopftüchern wurden von den Schulverwaltungen zunächst aufgrund allgemeiner gesetzlicher Bestimmungen über die Ordnung des Schulwesens und des Unterrichts verhängt. Über die Verfassungsmäßigkeit dieser Verbote wurde in Rechtsprechung und Wissenschaft lebhaft diskutiert. Im Jahr 2003 erging ein grundsätzliches Urteil des Bundesverfassungsgerichts (BVerfG), wonach ein Verbot des Kopftuchtragens in öffentlichen Schulen ohne eine entsprechende hinreichend bestimmte gesetzliche Grundlage das Grundrecht auf gleichen Zugang zu jedem öffentlichen Amt sowie das Grundrecht der Glaubensfreiheit verletzt⁷. Beim Erlass der nötigen speziellen Regelungen sei das Spannungsverhältnis zwischen positiver Glaubensfreiheit des Lehrers und der staatlichen Pflicht zu weltanschaulich-religiöser Neutralität, dem Erziehungsrecht der Eltern sowie der negativen Glaubensfreiheit der Schüler unter Berücksichtigung des Toleranzgebots zu beachten. Bei der Bewältigung dieses Spannungsverhältnisses wird den Ländern im Schulwesen eine gewisse Gestaltungsfreiheit eingeräumt. Diese Position wurde allerdings nicht von allen Richtern eingenommen: Das Urteil dokumentiert eine abweichende Meinung, die die Neutralitätspflicht des Beamten unmittelbar aus den Regelungen über das Berufsbeamtentum ableitet, weshalb ein Kopftuchverbot keiner weiteren gesetzlichen Konkretisierung bedürfe.

Vor diesem Hintergrund haben dann einige Bundesländern (Bayern, Berlin, Bremen, Hessen, Niedersachsen, Nordrhein-Westfalen, Thüringen, Saarland) spezifische gesetzliche Regelungen erlassen, nach denen Lehrkräften das Tragen religiös motivierter Kleidungs- oder Schmuckstücke untersagt werden kann. Zur Frage der Verfassungsmäßigkeit eines entsprechenden Gesetzes hat das BVerfG im Januar 2015 entschieden, dass auch ein gesetzlich spezifisch geregeltes Verbot für Lehrkräfte an öffentlichen Schulen die Glaubens- und Bekenntnisfreiheit der Lehrerinnen verletzen kann⁸. Ein Verbot religiöser Bekundungen sei in der Sache erst dann gerechtfertigt, wenn eine konkrete Gefahr für den Schulfrieden oder die staatliche Neutralität bestehe. Die entsprechenden Konflikte müssten nicht nur abstrakt möglich sein, sondern bereits eine hinreichend konkrete Gefahr für

die negative Glaubens- und Bekenntnisfreiheit der Schülerinnen und Schüler sowie der Eltern, das Elterngrundrecht und den staatlichen Erziehungsauftrag begründet haben. Erst soweit in bestimmten Schulen oder Schulbezirken aufgrund substantieller Konfliktlagen über das richtige religiöse Verhalten bereichsspezifisch die Schwelle zu einer hinreichend konkreten Gefährdung oder Störung des Schulfriedens oder der staatlichen Neutralität in einer beachtlichen Zahl von Fällen erreicht wird, kann ein verfassungsrechtlich anzuerkennendes Bedürfnis bestehen, religiöse Bekundungen durch das äußere Erscheinungsbild nicht erst im konkreten Einzelfall, sondern etwa für bestimmte Schulen oder Schulbezirke über eine gewisse Zeit auch allgemeiner zu unterbinden. Zudem müssen entsprechende Untersagungen religiöser Bekundungen durch Lehrkräfte grundsätzlich unterschiedslos erfolgen: Werden äußere religiöse Bekundungen durch Pädagoginnen und Pädagogen in der öffentlichen bekenntnisoffenen Gemeinschaftsschule zum Zweck der Wahrung des Schulfriedens und der staatlichen Neutralität gesetzlich untersagt, so muss dies für alle Glaubens- und Weltanschauungsrichtungen nach den gleichen Maßstäben geschehen.

Dass auch dieses Ergebnis selbst innerhalb des Gerichts nicht zweifelsfrei war, zeigt das Sondervotum von zwei der beteiligten Richter. Nach deren Ansicht sind die Bedeutung des staatlichen Erziehungsauftrags, der unter Wahrung der Pflicht zu weltanschaulichreligiöser Neutralität zu erfüllen ist, sowie der Schutz des elterlichen Erziehungsrechts und der negativen Glaubensfreiheit der Schüler stärker zu betonen. In der Konsequenz bestehe deshalb ein größerer Spielraum des Landesschulgesetzgebers bei der Ausgestaltung des multipolaren Grundrechtsverhältnisses, das gerade die bekenntnisoffene öffentliche Schule besonders kennzeichne.

Die Ausführungen des Bundesverfassungsgerichts in der Entscheidung vom Januar 2015 sind nicht ohne Kritik geblieben, da sie eine bestimmte Interpretation der Verfassung sowie der Landesgesetze erfordern und im Ergebnis dazu führen, dass das Entstehen von politisch und religiös motivierten Konflikten in Schulen abgewartet werden muss, ehe darauf reagiert werden darf. Dennoch stellen sie die derzeitige Verfassungsrechtslage bindend fest.

Verbot zulässig bei Gefahr für staatliche Funktionen

Bei Übertragung dieser Grundsätze auf das Tragen der Burka wird deutlich, dass ein generelles Verbot der Burka in der Öffentlichkeit verfassungsrechtlich zweifelhaft ist. Die verfassungsrechtlichen Anforderungen werden überwiegend erst dann als erfüllt angesehen, falls bereits Konflikte bestehen, in deren Folge Rechte anderer oder die Funktionsfähigkeit staatlicher Einrichtungen konkret gefährdet sind. Dies war z.B. im oben erwähnten Fall des Bayerischen Verwaltungsgerichtshofs gegeben, da durch die Burka der Schülerin die für den Unterricht nötige Kommunikation mit den Lehrkräften sowie den anderen Schülern unmöglich gemacht wurde. Umgekehrt wäre daher auch ein Verbot der Vollverschleierung für Lehrerinnen zulässig, soweit eine entsprechende Regelung für alle Glaubens- und Weltanschauungsrichtungen grundsätzlich unterschiedslos gefasst wäre, da die Vollverschleierung die nötige Kommunikation auf Seiten der Lehrerin verhindert.

Als Argument für ein generelles Verbot der Burka im öffentlichen Raum wird weiter auf die Gleichberechtigung der Frauen sowie insbesondere auf die Menschenwürde der Trägerinnen sowie anderer Frauen verwiesen. Diese Argumentation beruht freilich auf vielfältigen Voraussetzungen, über die lebhaft gestritten wird. Sie sieht die Vollverschleierung vor allem als Zeichen der Unterwerfung und Unterdrückung der Frau und erkennt darin eine Verletzung des grundsätzlichen personalen Achtungsanspruchs der Frau, die gezwungen sei, ihre Identität zu verbergen. Allerdings ist nicht hinreichend klar, ob das Tragen der Burka tatsächlich und generell so verstanden werden kann, oder ob es nicht auch möglich ist, das Trägerinnen zumindest aus ihrer Sicht freiwillig ein von ihnen angenommenes religiöses Gebot befolgen; zu dieser Frage gibt es nur wenige empirische Grundlagen. Auch wird darauf hingewiesen, dass bei einem erzwungenen Tragen das Verbot am Einzelfall auszurichten ist und das Recht bereits jetzt entsprechende Reaktionsmöglichkeiten bereithält, insbesondere der Straftatbestand einer Nötigung erfüllt sein kann. Soweit Verbote mit Blick auf den sozialen Druck aus der Familie und dem weiteren sozialen Umfeld bereits unterhalb der Schwelle des Zwangs greifen sollen, wird zudem die Frage der Anforderungen an Selbstbestimmungswille und -fähigkeit der Burka-Trägerinnen gestellt.

Das politische Ziel einer Förderung der gesellschaftlichen Integration der Burka-Trägerinnen lässt sich schließlich so nicht vollständig unmittelbar in das Recht übertragen, da diesem Ziel in dieser Allgemeinheit kein passender verfassungsrechtlicher Legitimationstitel entspricht. Das Grundgesetz betont mit seinen verschiedenen Regeln eher die Pluralität der sowie eine positive Toleranz gegenüber den verschiedenen Religionen. Darüber hinaus wird auch bezweifelt, ob ein Burka-Verbot zu einer gelingenden Integration beitragen kann. Der Verweis darauf, dass dann Frauen ganz zu Hause gehalten werden, ist zwar kein durchgreifendes Gegenargument, da ein solcher „Hausarrest“ nicht hinzunehmen ist, sondern ihm rechtlich deutlich entgegenzutreten ist, gegebenenfalls durch Strafverfolgung wegen Nötigung oder Freiheitsberaubung. Allerdings wird auf die vielfältigen Möglichkeiten anderer Integrationsmaßnahmen verwiesen, die in Bezug auf die Religionsfreiheit der Burka-Trägerinnen mildere Maßnahmen sind und die Integration vergleichbar gut fördern können.

Darüber hinaus ist bei sämtlichen vorgetragenen Gründen für ein Verbot der Grundsatz der Gleichbehandlung zu beachten. Insoweit ist die staatliche Neutralität gegenüber Religionen zu achten, von der nur soweit abgewichen werden darf, als über Tatsache einer bestimmten religiösen Auffassung hinaus andere Rechtfertigungsgründe vorliegen. Verbote dürfen daher nicht von vornherein allein gegen Burka bzw. Nikab gerichtet sein, sondern müssen auch andere vergleichbar begründete und wirkende Bekleidungs Vorschriften erfassen können.

Zulässigkeit genereller Verbote im Verfassungsrecht anderer Staaten und im Europarecht

Die vorstehenden Erörterungen zur Frage, ob das Tragen einer Burka in der Öffentlichkeit in Deutschland verboten werden dürfte, verdeutlichen, dass die einschlägigen Überlegungen durchaus gegenläufig sind und zum Teil auf spezifischen Vorgaben des deutschen Verfassungsrechts beruhen. Diese Relativität wird durch einen Blick auf das ausländische und internationale Recht bestätigt, da entsprechende Verbote in anderen Staaten verhängt und von den Gerichten als verfassungsgemäß beurteilt wurden.

Dies sollte aber nicht überraschen. Zum einen ist die Rechtfertigung solcher Verbote zu einem erheblichen Teil das Ergebnis von Abwägungen, die auch bei identischer abstrakter Rechtslage konkret anders

gesehen und bewertet werden können, ohne dass dies unvertretbar ist. So weisen auch die zentralen Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts jeweils abweichende Voten auf, und auch die wissenschaftliche Debatte im deutschen Verfassungsrecht wird plural und intensiv geführt.

Zum anderen können die abstrakten verfassungsrechtlichen Vorgaben in diesem Bereich durchaus anders aussehen. So sind andere nationale Verfassungen mit ihren Garantien der Religionsfreiheit auch und gerade im öffentlichen Raum sowie erst recht im staatlichen Bereich zum Teil erheblich zurückhaltender. Deutlich wird dies vor allem an der französischen Verfassung, die ausdrücklich den Grundsatz des strengen Laizismus enthält und damit negative Neutralität gegenüber einer wohlwollenden und positiven Neutralität, wie sie das Grundgesetz enthält, bevorzugt. Auch jenseits einer entsprechenden Staatsfundamentalausrichtung kann der konkrete Schutz der Religionsfreiheit in anderen Verfassungsrechtsordnungen schwächer ausfallen, indem z.B. auch solche kollidierenden Positionen berücksichtigt werden dürfen, die keinen Verfassungsrang haben.

Diese Divergenzen zwischen den nationalen Rechtsordnungen und Verfassungstraditionen sind schließlich auch für das Völkerrecht von Bedeutung, wie der Blick auf die Europäische Menschenrechtskonvention (EMRK) zeigt. In der EMRK wird die Religionsfreiheit nicht absolut geschützt, sondern darf Beschränkungen unterworfen werden, die gesetzlich vorgesehen und in einer demokratischen Gesellschaft notwendig sind für die öffentliche Sicherheit, zum Schutz der öffentlichen Ordnung, Gesundheit oder Moral oder zum Schutz der Rechte und Freiheiten anderer (Art. 9 Abs. 2 EMRK). Bei dieser Prüfung berücksichtigt der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte (EGMR) die vom jeweiligen Mitgliedstaat vorgenommenen Wertungen und überprüft diese lediglich auf ihre Plausibilität. Die entsprechenden Garantien der Religionsfreiheit insbesondere der EMRK gelten zwar für alle Mitgliedstaaten grundsätzlich gleichermaßen. Soweit der EGMR nationale Regelungen kontrolliert, die in den Konventionsstaaten sehr unterschiedlich ausfallen, weil sie in zentralen Teilen auf erheblich divergierende kulturelle Kontexte rekurrieren, räumt er insbesondere bei der Kontrolle der Verhältnismäßigkeit von Eingriffen den Staaten einen gewissen Einschätzungs- und Beurteilungsspielraum ein, in dessen Folge die gerichtliche Kontrolldichte zurückgenommen werden kann. Die konkrete Reichweite des Beurteilungsspielraums variiert

dabei insbesondere danach, wie groß die Unterschiede in den entsprechenden rechtlichen Ausgestaltungen zwischen den Mitgliedstaaten sind.

Die vorstehend skizzierten Prinzipien werden im Urteil des EGMR vom November 2005 über ein in der Türkei verhängtes Verbot des Tragens eines Kopftuchs in der Universität deutlich: Der EGMR hat dieses Verbot als gerechtfertigt angesehen, da das Prinzip des Laizismus für die demokratische Ordnung der Türkei erhebliche Bedeutung habe und zudem das Verbot vermeide, dass auf nicht praktizierende Muslime oder Anders- bzw. Nichtgläubige Druck ausgeübt und damit die Ruhe und Ordnung in der Universität gefährdet werde⁹.

In einer Entscheidung aus dem Jahr 2010 wurden dagegen Beschränkungen in Bezug auf religiöse Bekleidung in der Türkei vom EGMR als unverhältnismäßig angesehen, wenn und soweit es sich um Privatpersonen auf allgemein zugänglichen öffentlichen Straßen und Plätzen handelt, die kein besonderes Verhalten in Form einer Missionierungsabsicht zeigten¹⁰. Nach Ansicht des EGMR können in dieser Konstellation weder das Prinzip des Laizismus noch Sicherheitsbelange ein Verbot islamischer Tracht auf öffentlichen Plätzen in der Türkei rechtfertigen.

Das französische Verbot der Vollverschleierung in der Öffentlichkeit war Gegenstand eines Urteils des EGMR vom Juli 2014¹¹. Im Ergebnis hält die Mehrheit der Richter das Verbot für rechtmäßig. Die Urteilsbegründung der Mehrheit stellt dabei darauf ab, dass diese Konstellation sich vom türkischen Verbot des Tragens islamischer Tracht in der Öffentlichkeit dadurch unterscheidet, dass der Ganzkörperschleier das Gesicht mit Ausnahme der Augen ganz verhülle. Dadurch werden die unverzichtbaren Bestandteile des Gemeinschaftslebens nach französischem Modell, das auf Kommunikation im öffentlichen Raum beruht, innerhalb dieser betreffenden Gesellschaft so intensiv beeinträchtigt, dass ein staatliches Verbot nach Ansicht der Mehrheitsmeinung zum Schutz der Rechte und Freiheiten der anderen Bürger gerechtfertigt ist.

Dies kann auch anders gesehen werden, wie die intensive Kritik an der Mehrheitsmeinung des Gerichtes belegt. Im Rahmen der Kritik wird zum einen darauf hingewiesen, dass das gefundene Ergebnis zwar vertretbar ist, die Begründung mittels eines konstruierten Rech-

tes der anderen Bürger auf Kommunikation im öffentlichen Raum so nicht überzeuge. Vielmehr könne das öffentliche Interesse an der Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung ein Verbot des Ganzkörperschleiers in Anspruch genommen werden, soweit dem Gesetzgeber in dieser komplexen Frage des gesellschaftlichen Zusammenlebens ein Einschätzungsspielraum mit Blick auf mögliche Gefahren bei tatsächlicher Zunahme der Bekleidungsform im öffentlichen Raum zugestanden wird.

Weitergehend und fundamentaler ist die Kritik aus dem Gericht selbst in Form des umfassenden Sondervotums der Richterinnen Nußberger und Jäderblom, das sich nicht nur gegen die Begründung der Mehrheitsmeinung richtet, sondern auch im Ergebnis ein pauschales Burka-Verbot in der Öffentlichkeit ablehnt. Dazu betonen sie Pluralismus und Toleranz als zentrale Elemente demokratischer Gesellschaften. Sie weisen darauf hin, dass die Duldung religiöser Symbole im öffentlichen Raum der Anerkennung und dem Respekt für Diversität und Toleranz verschiedener religiöser Überzeugungen entspricht und auch auf diesem Weg dem Entstehen von religiös motivierten Konflikten entgegengewirkt werden kann. Zudem sei vor einem Verbot der Vollverschleierung darzulegen, ob und wieweit die damit verfolgten Ziele durch weniger einschneidende Maßnahmen wie z.B. Aufklärungskampagnen und Bildungsmaßnahmen erreicht werden können.

- 1| Vgl. dazu v.a. *Tristan Barczak*, „Zeig mir dein Gesicht, zeig mir, wer du wirklich bist“, *DÖV* 2011, S. 54 ff.; *Guy und Jakob Beaucamp*, *In dubio pro libertate*, *DÖV* 2015, S. 174 ff.
- 2| *EGMR*, *NJW* 2014, 2925 ff. – *S.A.S. v. Frankreich*
- 3| *EGMR*, *NVwZ* 2006, 1389 ff. – *Leyla Sahin v. Türkei*.
- 4| *VGH München*, *NVwZ* 2014, 1109 f.
- 5| *Juliane Kokott*, in: *Michael Sachs (Hrsg.)*, *GG*, 7. Aufl. 2014, Art. 4 Rn. 69 a.
- 6| *Christian Waldhoff*, 68. *DJT*, 2010, D 116.
- 7| *BVerfGE* 108, 282 ff.
- 8| *BVerfG*, *Urteil v. 27.01.2015*, Az. 1 BvR 471/10 u.a.; auch in: *VR* 2015, S. 173 ff.
- 9| *EGMR*, *NVwZ* 2006, 1389 ff. – *Leyla Sahin v. Türkei*.
- 10| *EGMR*, *Urteil v. 30.02.2010*, No. 41135/98 – *Ahmet Arslan u.a. v. Türkei*.
- 11| *EGMR*, *NJW* 2014, 2925 ff. – *S.A.S. v. Frankreich*.

Das neue Islamgesetz in Österreich

Impulse für die deutsche Debatte

Prof. Dr. Katharina Pabel

Einordnung in die deutsche Debatte

Das neue Islamgesetz in Österreich im Lichte der deutschen Debatte zur rechtlichen und politischen Integration des Islams

- In Österreich bestehen 16 anerkannte Religionsgemeinschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts; für sechs Religionsgemeinschaften bestehen eigene Gesetze, die das Miteinander zwischen Staat und Religionsgemeinschaft regeln. Der Islam in Österreich stellt also keine Ausnahme dar.
- Das österreichische Islamgesetz regelt die Rechtsstellung der anerkannten islamischen Religionsgemeinschaften sowie deren Rechte und Pflichten. Das Gesetz führt zu mehr Rechtssicherheit auf muslimischer Seite (z.B. Schutz von Feiertagen).
- Das Islamgesetz ist kein Gefahrenabwehrgesetz. Es stellt vielmehr eine tragfähige Grundlage der rechtlichen Beziehungen zwischen Staat und islamischen Religionsgemeinschaften in Österreich dar.
- Das 1912 in Österreich beschlossene Islamgesetz wurde im Frühjahr 2015 novelliert und hat für internationale Aufmerksamkeit gesorgt. Es garantiert Muslimen Rechtssicherheit und regelt zugleich deren Rechte und Pflichten. Deutschland ist an vielen Punkten dem österreichischen Islamgesetz inhaltlich bereits voraus. An einigen Stellen kann das Islamgesetz jedoch auch Inspiration für weiteren Handlungsbedarf in Deutschland darstellen. Ein Überblick:

- Das Islamgesetz in Österreich entspricht im Wesentlichen den in Deutschland bereits teilweise vorhandenen Verträgen zwischen islamischen Gemeinschaften und deutschen Bundesländern, z.B. in Hamburg. Die Rechtsform eines eigenen Gesetzes entspricht der österreichischen Rechtstradition, passt aber nicht zu Deutschland. In Deutschland gilt im Religionsverfassungsrecht das Prinzip der Parität aller Religionsgemeinschaften. Anders als in Österreich – wo sechs Religionsgemeinschaften eigene Gesetze haben – passt eine Sonderregelung nur für den Islam nicht zu unseren Rechtsregimen.
- Die Verleihung von Körperschaftsrechten fällt in Deutschland in den Zuständigkeitsbereich der Bundesländer. In Deutschland besitzt lediglich die Ahmadiyya-Gemeinschaft einen Rechtsstatus als Körperschaft des öffentlichen Rechts (KdöR), seit 2013 in Hessen und seit 2014 in Hamburg. Die vier größten Islamverbände in Deutschland (DITIB, VIKZ, Islamrat und Zentralrat der Muslime) sind bisher jeweils in der Rechtsform eines eingetragenen Vereins (e.V.) organisiert. Um in Deutschland als Religionsgemeinschaft Körperschaftsrechte zu erhalten, müssen die Verfassung und die Zahl der Mitglieder die Dauerhaftigkeit gewährleisten. Zudem muss die Gemeinschaft verfassungs- und rechtstreu sein.
- Neben den unterschiedlichen historischen und juristischen Ausgangslagen in Österreich und Deutschland sollte nicht unberücksichtigt bleiben, dass zahlreiche Inhalte des österreichischen Islamgesetzes in Deutschland bereits seit Jahren Anwendung finden: Islamunterricht wird in einigen Bundesländern (u.a. in Baden-Württemberg, Niedersachsen, Nordrhein-Westfalen) bereits angeboten, in Hessen z. B. in Partnerschaft mit der DITIB und der Ahmadiyya-Gemeinde.
- Während Österreich in seinem Islamgesetz die Einrichtung eines Lehrstuhls für islamische Theologie ab 2016 ankündigt, wird in Deutschland bereits seit 2011 an mehreren Standorten Islamische Theologie an Universitäten gelehrt. Das bestehende Beiratsmodell wird dann problematisch, wenn die interessengeleiteten Islamverbände zu stark in die wissenschaftliche Freiheit der Islamischen Theologie intervenieren.

- Die Frage der Auslandsfinanzierung stellt auch in Deutschland ein zentrales Thema dar, u.a. da Imame der Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion (DITIB) e.V. nahezu ausnahmslos aus der Türkei nach Deutschland entsandt und als türkische Staatsbeamte bezahlt werden. Die Ausbildung von Imamen in Deutschland ist daher richtig, um langfristig keinen Bedarf für aus dem Ausland finanzierte „Import-Imame“ zu schaffen. Die Finanzierungsstruktur zahlreicher Moscheevereine in Deutschland ist nach wie vor intransparent und der Vorwurf einer zu starken finanziellen und ideologischen Abhängigkeit aus dem Ausland besteht weiterhin.
- In Deutschland fehlt bisher noch immer eine bundesweite Regelung, um dem islamischen Bestattungsritus gerecht zu werden. Gemäß islamischem Ritus muss eine Bestattung ohne Sarg und binnen 24 Stunden erfolgen. Dafür die rechtliche Voraussetzung zu schaffen, wäre ein wichtiger Fortschritt bei der Berücksichtigung legitimer Interessen der Muslime in Deutschland.
- Deutschland sollte dem österreichischen Vorbild folgend verstärkt islamische Seelsorger in Justizvollzugsanstalten sowie bei der Polizei und Bundeswehr beschäftigen. Gerade Gefängnisseelsorgern kommt eine wichtige Rolle im Bereich Islamismus-Prävention zu. Ihre Auswahl sollte allerdings mit besonderer Sorgfalt erfolgen, damit ihre Eignung unzweifelhaft ist.

Ein Islamgesetz besteht in Österreich seit 1912

Am 31. März 2015 ist in Österreich das Gesetz über die äußeren Rechtsverhältnisse islamischer Religionsgesellschaften – Islamgesetz 2015 in Kraft getreten.¹ Dieses Gesetz ist nicht nur in Österreich, sondern in vielen Ländern Europas und sogar darüber hinaus interessiert wahrgenommen und kritisch kommentiert worden.

Das Islamgesetz 2015 löst das bisherige, aus dem Jahr 1912 stammende Islamgesetz ab, das nach der Annexion von Bosnien und Herzegowina durch die österreichisch-ungarische Monarchie verabschiedet wurde und eine Grundlage für das Zusammenleben mit den muslimischen Gläubigen, die nun Teil der österreich-ungarischen Monarchie waren, bildete. Nach dem mehr als hundertjährigen Bestehen dieses ersten Islamgesetzes verfestigt sich der politische Wille, das Gesetz zu reformieren und die rechtlichen Rahmenbedingungen des Verhältnisses zu den islamischen Religionsgesellschaften neu zu fassen. Nicht zuletzt wurde die Notwendigkeit einer Reform im Arbeitsbericht des sogenannten „Dialogforum Islam“ benannt und eine Empfehlung zur Überarbeitung ausgesprochen. Dieses Dialogforum stellte – ähnlich der deutschen Islamkonferenz – einen institutionalisierten Dialog zwischen Staat, islamischen Gläubigen, der Zivilgesellschaft und der Wissenschaft dar, in dem als Teil einer politischen Integrationsstrategie wichtige Themen an der Schnittstelle zwischen Staat und islamischer Religion diskutiert wurden. Aus diesem Dialogprozess heraus wurde das Gesetzgebungsverfahren in Gang gesetzt, das auf den Ergebnissen des Dialogforums Islam basierte und in regelmäßigem Austausch mit den anerkannten islamischen Religionsgemeinschaften stattfand.

In Österreich leben etwa 570.000 Muslime bei ca. 8,5 Mio. Einwohnern

In Österreich bestehen 16 gesetzlich anerkannte Religionsgesellschaften, die den Status von Körperschaften des öffentlichen Rechts genießen. Darunter sind die Katholische Kirche, die Evangelische Kirche, die Israelitische Religionsgesellschaft und weitere Religionsgemeinschaften. Für sechs von ihnen bestehen – wie nun für die islamischen Religionsgesellschaften – jeweils Gesetze, die das Verhältnis zwischen dem Staat und der jeweiligen Religionsgesellschaft speziell regeln. Im Bereich des Islams sind bislang die Islamische

Glaubensgemeinschaft in Österreich (IGGiÖ) und die Islamische Alevitische Glaubensgemeinschaft (ALEVI) gesetzlich anerkannt. Die Anerkennung der letztgenannten Gemeinschaft erfolgte 2013, also während des Gesetzgebungsprozesses, in Folge eines Erkenntnisses des österreichischen Verfassungsgerichtshofs.² In Österreich leben 570.000 Muslime (bei ca. 8,47 Mio. Einwohnern). Es ist davon auszugehen, dass in näherer Zukunft weitere islamische Gemeinschaften die Anerkennung neben den zwei bislang bestehenden Gesellschaften beantragen.

Das österreichische Islamgesetz enthält im wesentlichen zwei Regelungskomplexen

Das Islamgesetz enthält zwei wesentliche Regelungskomplexe: Der erste Teilbereich bestimmt die Rechtsstellung der gesetzlich anerkannten islamischen Religionsgesellschaften sowie die Anforderungen an ihre innere Verfassung. Dieser Regelungskomplex umfasst auch die Voraussetzungen, unter denen weitere islamische Religionsgesellschaften anerkannt werden können. Der zweite Teilbereich legt für die zwei bereits anerkannten Religionsgesellschaften, die Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich und die Islamische Alevitische Glaubensgemeinschaft in Österreich, die jeweiligen Rechte und Pflichten fest.

Das österreichische Islamgesetz regelt die Voraussetzungen, um als Körperschaft des öffentlichen Rechts (KDÖR) anerkannt werden zu können

In seinem ersten Teilbereich regelt das Islamgesetz Anforderungen an die Verfassungen islamischer Religionsgesellschaften, die erfüllt werden müssen, um den Status der gesetzlich anerkannten Religionsgesellschaft und damit den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts zu erlangen. Zu diesen Anforderungen zählen organisatorische Mindestbedingungen wie der Name und der Sitz der Religionsgesellschaft, Regelungen über den Erwerb und den Verlust der Mitgliedschaft, über die Art der Bestellung, die Dauer der Funktionsperiode und die Abberufung der Organe sowie über die Erzeugung und Änderung der Verfassung der jeweiligen Religionsgesellschaft. Diese Voraussetzungen sind vor dem Hintergrund der allgemeinen Bestimmungen des österreichischen Religionsrechts zu sehen. Es zeigt sich, dass die genannten Bestimmungen des Islamgesetzes 2015 die Anerken-

nungsvoraussetzungen nach dem Anerkennungsgesetz bzw. dem Bekenntnisgemeinschaftengesetz wieder aufnehmen und – in nur geringem Ausmaß – konkretisieren. Juristisch notwendig ist diese Wiederaufnahme nicht; entsprechende Bestimmungen finden sich in einigen der Gesetze über einzelne anerkannte Religionsgesellschaften, in anderen nicht.

Das Islamgesetz legt zudem Rechte und Pflichten der islamischen Religionsgemeinschaft fest

Im zweiten Teilbereich des Gesetzes finden sich Rechte und Pflichten der anerkannten islamischen Religionsgesellschaften in Österreich. Diese treffen, weitgehend deckungsgleich, sowohl für die Islamische Glaubengemeinschaft in Österreich als auch für die Islamische Alevitische Glaubengemeinschaft in Österreich zu. Zu diesen Rechten zählen insbesondere das Recht auf Seelsorge in Einrichtungen des Staates wie dem Bundesheer, Haftanstalten und öffentlichen Krankenanstalten, außerdem das Recht, in Österreich die Herstellung von Nahrungsmitteln gemäß den religiösen Vorschriften zu organisieren sowie ein Anspruch auf Rücksichtnahme auf solche Speisevorschriften in öffentlichen Einrichtungen. Ferner wird die dauerhafte Einrichtung von muslimischen Friedhöfen garantiert. All diese Rechte sind nicht neu, sie wurden als Ausfluss der Religionsfreiheit schon vor Inkrafttreten des Islamgesetzes anerkannt und gewährt. Neu ist die explizite gesetzliche Verankerung, die entsprechend dem Willen des Gesetzgebers zu mehr Rechtssicherheit auf Seiten der muslimischen Gemeinschaften führen soll. Zu den Rechten gehört schließlich der Feiertagschutz, wobei die geschützten Feiertage im Einzelnen aufgezählt sind. An den islamischen Feiertagen ist nicht arbeitsfrei; die Anerkennung der Feiertage durch das Gesetz dient dazu, religiöse Feierlichkeiten zu schützen. Nicht explizit erwähnt ist das Recht der gesetzlich anerkannten islamischen Religionsgesellschaften, im Rahmen der öffentlichen Schulen Religionsunterricht anzubieten. Dieses Recht folgt aus dem Status als anerkannte Religionsgesellschaft. In Österreich wurde der islamische Religionsunterricht im Schuljahr 1982/83 eingeführt. Die Ausbildung der Lehrer erfolgt seit 1998 an der Islamischen Religionspädagogischen Akademie. Das Schulamt der Islamischen Glaubengemeinschaft in Österreich ist die zentrale Organisationsstelle für den islamischen Religionsunterricht. Die Aufsicht wird – wie bei den anderen Religionsgesellschaften auch – durch Fachinspektoren gewährleistet.

Ab 2016 soll ein islamisch-theologischer Studiengang eingeführt werden

Hervorzuheben ist die durch das Islamgesetz verankerte Pflicht, zum 1. Januar 2016 einen eigenen islamisch-theologischen Studiengang an der Universität Wien einzurichten. Innerhalb dieses Studiengangs ist für jede anerkannte islamische Religionsgesellschaft ein eigener Studienzweig vorzusehen. Mit dieser Verankerung der islamischen Theologie an der Universität Wien sollen in Österreich Ausbildungsmöglichkeiten für islamische Seelsorger und Lehrer geschaffen werden.

Die laufende Finanzierung islamischer Religionsgemeinschaften ist aus dem Inland sicherzustellen

Besonders kritisch ist sowohl innerstaatlich als auch in der internationalen Berichterstattung über das Islamgesetz das sogenannte Verbot der Auslandsfinanzierung aufgenommen worden. Genauer geht es darum, dass das Islamgesetz für die anerkannten islamischen Religionsgesellschaften und für mögliche zukünftige islamische Religionsgesellschaften vorschreibt, dass die Aufbringung der Mittel für die gewöhnliche Tätigkeit zur Befriedigung der religiösen Bedürfnisse der Mitglieder durch die Religionsgesellschaft im Inland zu erfolgen hat. Damit ist nicht jede Form der Auslandsfinanzierung verboten. Vielmehr ist die laufende Finanzierung der Religionsgesellschaft aus dem Inland sicher zu stellen. Nach dem Willen des Gesetzgebers ist damit ausgeschlossen, dass etwa Imane oder Religionslehrer regelmäßigen Lohn aus dem Ausland erhalten. Einmalige Finanzierungen aus dem Ausland sind nach wie vor möglich. Darunter wird wohl auch die Finanzierung eines Baus einer Moschee gehören. Der österreichische Gesetzgeber verfolgt mit dem genannten Verbot das Ziel, die inländischen gesetzlich anerkannten Religionsgesellschaften vor dem Einfluss ausländischer Staaten zu schützen. Allerdings geht diese Zielsetzung aus dem Gesetzeswortlaut nicht klar hervor. Insbesondere ist jegliche Finanzierung der laufenden Angelegenheiten aus dem Ausland verboten, nicht nur jene von staatlicher Seite. Kritisiert wurde vor allem, dass das Verbot der Finanzierung der laufenden Angelegenheiten aus dem Ausland nur für die islamischen Religionsgesellschaften verankert ist und diese damit diskriminierend bzw. gleichheitswidrig in ihren Rechten beeinträchtigt. Nicht zuletzt aus diesem Grund ist die entsprechende Bestimmung auch verfassungsrechtlich

umstritten. Klärung kann hier letztlich nur eine entsprechende Erkenntnis des Verfassungsgerichtshofs bringen.

Der Koran muss auch weiterhin nicht zwangsläufig auf deutsch übersetzt werden

Ein weiterer Gesichtspunkt des Gesetzes hat zu erheblichen Diskussionen und zu Kritik geführt: Es bestand die Befürchtung, dass das Gesetz zu einer einheitlichen Koranübersetzung ins Deutsche zwingen würde und sogar verlangen würde, dass der Koran nur mehr auf Deutsch verwendet werden dürfe. Beide Befürchtungen beruhen auf einem Missverständnis. Das Islamgesetz verlangt, dass in einem konkreten Anerkennungsverfahren die betreffende islamische Religionsgesellschaft den Koran als Grundlage ihrer Glaubenslehre auf Deutsch vorlegen muss. Das verlangt gerade keine einheitliche, sondern überhaupt eine Übersetzung des Korans, wobei eventuelle Varianten bei der Übertragung ins Deutsche schlicht offen gelegt werden können. Eine Verpflichtung zur Verwendung der deutschen Sprache bei der Verwendung des Korans besteht nicht.

Das Islamgesetz sorgt für die Rechtssicherheit von Muslimen in Österreich

Mit der Neufassung des Islamgesetzes 2015 soll das Verhältnis zwischen Staat und islamischen Religionsgesellschaften neu geordnet werden. Ziel des Gesetzgebers war vor allem mit der expliziten Verankerung der Rechte der Religionsgesellschaften die Schaffung von Rechtssicherheit. Die Wahl der Rechtsform eines Gesetzes, und nicht etwa eines Vertrages mit den betroffenen Religionsgesellschaften, entspricht der österreichischen Rechtstradition in diesem Bereich. Sie ist, gerade wenn man den Entstehungsprozess des Gesetzes berücksichtigt, durchaus im Sinne von Koordination und Kooperation mit den islamischen Religionsgesellschaften zu verstehen. Aufgrund der weltpolitischen Entwicklungen zu Beginn des Jahres 2015 gestaltete sich der Abschluss des Gesetzgebungsverfahrens zum Islamgesetz durchaus schwierig. Ganz generell war das Verhältnis europäischer Staaten zum Islam von Spannungen und Klärungsbedarf geprägt. Für Österreich lässt sich feststellen, dass auch innerhalb der anerkannten Religionsgesellschaften gewisse Spannungen festzustellen sind, die zu Kritik an Einzelheiten des Gesetzes führten. Das Islamgesetz 2015

ist kein Gesetz mit dem Ziel der Gefahrenabwehr, es dient auch nicht primär dem Schutz der öffentlichen Sicherheit. Im Sinne einer Kooperation des Staates mit den anerkannten Religionsgesellschaften wird der Versuch unternommen, die rechtlichen Beziehungen zu den verschiedenen islamischen Religionsgesellschaften auf eine tragfähige Grundlage zu stellen. Ob das Gesetz in allen Regelungen verfassungsrechtlich unbeanstandet bleibt und ob es wiederum für hundert Jahre die Rechtsgrundlage für das Verhältnis zwischen dem Staat und dem Islam bildet, bleibt abzuwarten.

1| *BGBI I Nr. 39/2015.*

2| *VfGH 19.240/2010.*

Cyber Jihad

Multiple Sicherheitsherausforderungen für die Bundesrepublik Deutschland

Dr. René Rieger

- Jihadistische Gruppierungen wie der IS nutzen verstärkt internet-basierte soziale Netzwerke und Video-Portal für die Rekrutierung neuer Kämpfer.
- Islamistische Radikalisierung erfordert keinen direkten physischen Kontakt zu radikal-islamistischen Individuen oder Organisationen mehr.
- Im Sinne einer Pluralisierung der Jihad-Propaganda verbreiten verstärkt von Terrororganisationen unabhängige Individuen Jihad-Propaganda über das Internet.
- Deutsche Sicherheitsbehörden sollten Individuen identifizieren, die online verstärkt Propaganda generieren, weiterverbreiten oder besonders häufig aufrufen.
- Präventions- und Aussteigermaßnahmen sollten dringend ausgebaut werden.
- Deutsche kritische Infrastruktureinrichtungen sind unzureichend geschützt und Ziel von Cyber-Angriffen radikal-islamistischer Gruppierungen.
- Das Gefahrenbewusstsein hinsichtlich Cyber-Angriffe auf kritische Infrastrukturen muss vor allem bei Entscheidungsträgern in Politik und Behörden geschärft werden.

I. Online-Radikalisierung und Cyber-Angriffe auf kritische Infrastruktur

Mit Beginn des sogenannten ‚Arabischen Frühlings‘ im Jahr 2011 kam es zu einem erheblichen Anstieg der Internetnutzung seitens der Bevölkerungen arabischer Staaten. Internetbasierte soziale Netzwerke wie *Facebook* und *Twitter* sowie das interaktive Video-Portal *YouTube* verzeichneten sehr starke Nutzerzuwächse und wurden zu Katalysatoren für die Transformationsprozesse in der arabischen Welt. Als bald nutzten jedoch nicht nur nach Freiheit und Demokratisierung strebende Bürger autoritärer Staaten diese Webseiten als Plattform für den Ausdruck liberaler Forderungen und die Organisation politischen Protests. Auch radikal-islamistische und jihadistische Organisationen sowie deren Sympathisanten nutzen in den vergangenen Jahren vermehrt internetbasierte soziale Netzwerke als Instrument zur Durchsetzung ihrer Interessen. Besonders deutlich ist dies seit dem rasanten Vormarsch des sogenannten ‚Islamischen Staats‘ (IS) im Frühjahr 2014. Die Terrororganisation, die in Teilen Iraks und Syriens einen Protostaat etabliert hat und mittlerweile von jihadistischen Gruppierungen in 17 Staaten der islamischen Welt Unterstützung erfährt (Mitte Mai 2015 haben sich 24 Gruppierungen in 15 Staaten zu IS bekannt, darunter auch die nigerianische *Boko Haram*), nutzt gezielt internetbasierte soziale Netzwerke zu Propaganda- und Rekrutierungszwecken.

Einem vergleichsweise neuen Trend folgend, verbreiten auch mit dem IS oder anderen jihadistischen Terrororganisationen nicht direkt assoziierte Sympathisanten über internetbasierte soziale Netzwerke Propaganda in Unterstützung genannter radikalislamistischer Gruppierungen. Diese Pluralisierung von Jihad-Propaganda ist insbesondere dann bedeutsam, wenn die Propaganda von Individuen mit einer großen digitalen Gefolgschaft, d. h. vielen ‚Followern‘, verbreitet wird.

Das Kapern der Internetauftritte westlicher Medien und staatlicher Einrichtungen – so im Falle des Hacking-Angriffs auf die Internetauftritte des französischen Fernsehsender *TV5 Monde*, verschiedener französischer Gemeinden oder des für den Nahen Osten, Ostafrika und Zentralasien zuständige Zentralkommando der US-Streitkräfte (CENTCOM) im Januar 2015 – stellt einen vergleichweisen neuen Trend in der internetbasierten Jihad-Propaganda dar.

Radikal-islamistische Gruppierungen nutzen das Internet jedoch nicht ausschließlich zur Verbreitung von Propaganda und zur Anwerbung neuer Kämpfer. Hacker versuchen sich Zugang zu Netzwerken mit sensiblen Datensätzen zu verschaffen. Im März 2015 veröffentlichte eine Hacker-Gruppe, die sich ‚Islamic State Hacking Division‘ nennt, eine Liste mit 100 Namen, Fotos und Adressdaten von US-Soldaten, die am Kampf gegen den IS beteiligt sind. Die Veröffentlichung der Personenprofile wurde mit der Aufforderung an Sympathisanten – sog. „lone wolfs“, Einzeltäter ohne Verbindung zu jihadistischen Gruppierungen – verbunden, Mordanschläge auf die betreffenden US-Soldaten auszuführen.

Die nächste Eskalationsstufe des Cyber-Jihads sind Hackerangriffe auf kritische Infrastrukturen westlicher Staaten. Zwar sind solche Angriffe bislang nicht erfolgreich durchgeführt worden, doch liegt in diesem Zusammenhang für die Bundesrepublik ein großes Risiko vor. Kritische Infrastrukturen sind vielfach unzureichend gegen Cyberangriffe geschützt und einige radikal-islamistische Gruppierungen verfügen über das technische Knowhow solche Angriffe durchzuführen bzw. die finanziellen Kapazitäten, entsprechende Angriffe in Auftrag zu geben. Die Sicherheitsinteressen der Bundesrepublik Deutschland und ihrer Bürger sind von allen genannten Entwicklungen in vielerlei Hinsicht direkt betroffen. Vermehrt in deutscher Sprache verfügbare und gezielt an deutsche Staatsbürger gerichtete internetbasierte Jihad-Propaganda hat bereits zur (z.T. rasanten) religiösen Radikalisierung sowie zur Jihad-Rekrutierung deutscher Staatsbürger beigetragen. Dies macht eine zeitnah eingeleitete, gezieltere Gegenstrategie unter Einbezug von Präventions-, Aussteiger- und Resozialisierungsmaßnahmen unbedingt erforderlich. Angesichts der Anfälligkeit von Netzwerken mit sensiblen Personendaten und Einrichtungen kritischer Infrastrukturen gegenüber Hackerangriffen, ist die Einleitung von Maßnahmen der Cyberangriff-Abwehr dringend geboten. Diesbezügliche Verzögerungen kämen einer fahrlässigen Gefährdung der Sicherheit deutscher Staatsbürger und anderer bundesdeutscher Interessen gleich.

II. Jihad-Rekrutierung über das Internet

Im Schatten der politischen Umbrüche, Revolutionen und Bürgerkriege, welche die arabische Welt seit 2011 prägen, kam es in der

Gesamtregion zu einem Erstarren jihadistischer Elemente. In diesem Zusammenhang sind in der arabischen Welt zahlreiche radikal-islamistische Terrorgruppen entstanden. Die größten und erfolgreichsten dieser Gruppierungen, insbesondere der sog. ‚Islamische Staat‘ (IS), bedienen sich verstärkt internetbasierter sozialer Netzwerke wie *Facebook* und *Twitter* sowie des interaktiven Video-Portals *YouTube* als Medien für die Verbreitung von Propaganda mit dem Hauptziel der Rekrutierung neuer Kämpfer. Die in den vergangenen Jahren eingeläutete neue Ära der Jihad-Rekrutierung kennzeichnet sich jedoch nicht nur durch die Veränderung der Verbreitungsmedien, sondern auch durch eine Pluralisierung des Propagandisten-Zirkels. Beide Faktoren haben zu einer bedeutenden Vereinfachung und rasanten Beschleunigung von Radikalisierungs- und Rekrutierungsprozessen geführt. Zeitgleich ist es staatlichen Stellen in freiheitlich-demokratischen Gesellschaften wie der Bundesrepublik unmöglich geworden, den freien Zugang zu jihadistischer Propaganda zu unterbinden ohne dabei massiv in die Freiheitsrechte ihrer Staatsbürger einzugreifen. Dies ist vor allem deswegen brisant, da die Terrororganisation ‚Islamischer Staat‘ gezielt Staatsbürger westlicher Staaten zu rekrutieren versucht.

Während des Afghanistan-Kriegs der 1980er Jahre erfolgte die Rekrutierung von Jihadisten insbesondere in Saudi-Arabien sowie in anderen Golfmonarchien und weiteren arabischen Staaten. Neben Schriftmaterial wurden erstmals Audio- und Videokassetten zu Propaganda- und Rekrutierungszwecken eingesetzt. Die logistisch vergleichsweise schwierige Verbreitung des Propagandamaterials wurde durch die seitens vieler arabischer Regierungen gewährte Unterstützung bei der Rekrutierung von Jihadisten wettgemacht. Rekrutierung fand insbesondere in Moscheen statt. Mit dem Beginn der Strafverfolgung von Al Qaeda-Mitgliedern in den 1990er Jahren verlagerte die Terrororganisation, die von Afghanistan-Veteranen um Osama bin Laden gegründet wurde, ihre Rekrutierungsmaßnahmen auf den privaten Bereich. Mit Beginn des Internetzeitalters wurde die Binnenkommunikation der Terrororganisation verstärkt auch über nicht öffentlich zugängliche Internet-Chatrooms geführt.

In westlichen Staaten liefen Rekrutierungsprozesse für radikal-islamistische und jihadistische Organisationen zunächst ebenfalls verstärkt in Moscheen ab. Aufgrund von verstärkten staatlichen Über-

wachungs- und Strafverfolgungsmaßnahmen verlagerten sich diese Prozesse jedoch zunehmend auf den privaten und später den digitalen Raum. Bereits im Jahr 2012 schätzte der Innenausschuss des britischen Unterhauses, dass in Großbritannien lediglich 1-2 Prozent aller jihadistischen Radikalisierungsprozesse in Moscheen stattfinden.

Seit einigen Jahren nutzen jihadistische Terrororganisationen wie Al Qaeda und dessen regionale Ableger, sowie nun auch der IS, verstärkt internetbasierte soziale Netzwerke und Videoportale zur Verbreitung von Propaganda. Die Fähigkeit Text- und vor allem Videomaterial in Echtzeit global zu verteilen, stellt eine Revolution in der jihadistischen Propaganda dar. Propagandamaterial muss nicht mehr in einem zeitaufwändigen und gefährlichen Prozess potentiellen Interessenten zugeleitet werden, sondern wird nach dem Gießkannenprinzip online gestreut. Wie wiederholte Terroraten westlicher radikalislamistischer Einzeltäter zeigen, erfordert islamistische Radikalisierung heute nicht mehr notwendigerweise direkten physischen Kontakt zu radikal-islamistischen Individuen oder Organisationen. Der IS fordert seit Herbst 2014 gar gezielt westliche Einzeltäter auf, in ihren Heimatstaaten Terroranschläge durchzuführen.

Die Pluralisierung der Jihad-Rekrutierung

In den vergangenen Jahren haben sich jedoch nicht nur das primäre Verbreitungsmedium von jihadistischer Propaganda sowie die Methodik von Jihad-Rekrutierung verändert. Es hat auch eine Pluralisierung der Jihad-Propaganda stattgefunden. Während zuvor jihadistische Propaganda lediglich von entsprechenden Organisationen verbreitet wurde, sind es nun verstärkt auch von diesen Organisationen unabhängige Individuen, die über internetbasierte soziale Netzwerke Jihad-Propaganda verbreiten. Jüngste Studien des Londoner King's College belegen, dass die Internet-Propaganda einiger in westlichen Staaten lebender, von Terrororganisationen unabhängiger Individuen sogar einen größeren Adressatenkreis findet, als die Propaganda der jihadistischen Organisationen selbst. Die Bedeutung dieser ‚freien Propagandisten‘ ist daher nicht zu unterschätzen, insbesondere da sie ihre Propaganda oft auch in westlichen Sprachen verbreiten. Da diese Propagandisten meist nicht explizit zur Begehung strafrechtlich relevanter Delikte aufrufen, ist ihrer Agitation in freiheitlich-demokratischen Rechtsstaaten oftmals juristisch nichts entgegensetzen.

Identifizierung deutscher Online-Propagandisten

Aufgrund der Fülle von stetig anwachsendem terrorverherrlichendem Text- und Bildmaterial in internetbasierten sozialen Netzwerken und Videoportalen ist es auch bei voller Kooperation der Betreiber entsprechender Internetplattformen mit Bundesbehörden unmöglich, jihadistisch-propagandistisches Material nachhaltig zu entfernen bzw. die Aktivitäten bestimmter Organisationen und Individuen dauerhaft zu unterbinden. Binnen weniger Minuten können gelöschte Inhalte erneut online gestellt und neue Benutzerkonten eingerichtet werden. Daher sollten sich staatliche Stellen darauf konzentrieren Individuen zu identifizieren und gegebenenfalls zu überwachen, die Propaganda generieren, weiterverbreiten oder besonders häufig aufrufen. Verfassungsschutzorgane sollten mit den deutschen Internet Providern sowie den Betreibern einschlägiger Internetplattformen Übereinkommen schließen, welche es ermöglichen, deutsche IP-Adressen zu identifizieren, von denen besonders viel jihadistische Propaganda generiert, aufgerufen und weiterverbreitet wird. Hierzu müssten gesetzliche Grundlagen geschaffen werden, die den Datenschutz unbescholtener Bürger wahren und es zugleich ermöglichen, bestimmte Individuen zu identifizieren und diese im Falle besonders schwerwiegender Verbreitung verfassungsfeindlicher Propaganda durch Verfassungsschutzorgane zu beobachten. Wenngleich diese Maßnahmen personellen und finanziellen Aufwand bedeuten, würden sie doch die Identifikation potentieller Gefährder erleichtern und einen wichtigen Beitrag zur Vorbeugung von Jihad-Tourismus und terroristischer Anschläge durch Einzeltäter in Deutschland leisten.

Ausbau von Präventions- und Austeigerprogrammen

Neben einer Ausweitung der Beobachtung radikaler und sich radikalisierender, gewaltbereiter Individuen ist auch ein deutlicher Ausbau bestehender Präventions-, Aussteiger und Resozialisierungsmaßnahmen dringend erforderlich. Sicherheits- und Verfassungsschutzbehörden im gesamten Bundesgebiet sollten bestehenden Pilotprojekten folgend Einrichtungen schaffen, an die sich Bürger wenden können, die bei Bekannten oder Verwandten Radikalisierungstendenzen wahrnehmen. Im nächsten Schritt sollte psychologisch und islamwissenschaftlich geschultes Personal bereitstehen, um das Gespräch mit sich radikalisierenden Jugendlichen und jungen Erwachsenen zu suchen. Erfahrungen aus der Praxis haben gezeigt, dass Gespräche mit

sich radikalisierenden Jugendlichen häufig zu beachtlichen Deradikalisierungserfolgen führen. Oftmals sind familiäre Probleme, berufliche und/oder persönliche Perspektivlosigkeit Ursache für die Empfänglichkeit junger Menschen für radikale Ideologien wie dem jihadistischen Islamismus. In diesen Fällen können und sollten Radikalisierungsprozesse durch staatliche Präventionsmaßnahmen aufgehalten werden. Es wäre zu erwägen, bei Minderjährigen, die eindeutige Radikalisierungstendenzen aufweisen, verpflichtende Gespräche mit psychologisch und religionswissenschaftlich geschultem Personal – idealerweise Muslime mit Migrationshintergrund – vorzuschreiben.

III. Cyber-Angriffe auf sensible Netzwerke und kritische Infrastrukturen

In den vergangenen Monaten kam es wiederholt zu radikal-islamistisch motivierten Hackerangriffen. Beispiele hierfür sind das Kapern der Internetauftritte französischer Gemeinden, des französischen Fernsehsenders *TV 5 Monde* und des US-amerikanischen Central Commands (CENTCOM). Diese Aktionen waren propagandistische Erfolge für radikal-islamistische Gruppierungen. Wenngleich die Cyber-Angriffe keine unmittelbaren Sicherheitsgefährdungen für westliche Sicherheitsinteressen darstellten, zeigten sie, dass jihadistische Gruppierungen entweder selbst über erhebliches technisches Knowhow verfügen oder, worauf Indizien hinweisen, die Fähigkeit besitzen, entsprechende Dienstleistungen auf dem Schwarzmarkt zu erwerben.

Die Veröffentlichung von personenbezogenen Daten US-amerikanischer Soldaten durch die ‚Islamic State Hacking Division‘ im März 2015, verbunden mit dem Aufruf an jihadistische Einzeltäter, die Soldaten zu töten, stellt eine erhebliche Gefährdung der Sicherheit US-amerikanischer Bürger dar. Es ist davon auszugehen, dass insbesondere der IS ein großes Interesse daran hat auch personenbezogene Daten von Bundeswehrsoldaten zu veröffentlichen, die, wenn auch indirekt, in Irak am Kampf gegen die Terrororganisation beteiligt sind.

Die zu erwartende nächste Eskalationsstufe des Cyber-Jihads sind Hackerangriffe auf kritische Infrastrukturen westlicher Staaten. Da IS-Propaganda die Bundesrepublik seit Monaten explizit als Ziel für jihadistische Angriffe definiert, muss davon ausgegangen werden, dass auch Cyber-Angriffe auf Ziele der kritischen Infrastrukturen in

Deutschland im Interesse radikal-islamistischer Gruppierungen liegen.

Besserer Schutz kritischer Infrastruktureinrichtungen

Aus genannten Gründen ist es dringend geboten, im gesamten Bundesgebiet die Cybersicherheit von behördlichen Netzen mit sensiblen, personenbezogenen Datenbanken sowie staatlichen und privaten kritischen Infrastruktureinrichtungen zu überprüfen und bei Bedarf bestehende Sicherheitslücken zu schließen. Etliche Expertenberichte der letzten Monate weisen auf eklatante Mängel der Cybersicherheit einer Vielzahl staatlich geführter kritischer Infrastrukturen hin. So konnte sich, wie Anfang 2015 in einer Reportage des Bayerischen Rundfunks gezeigt, ein Computerexperte zu Demonstrationszwecken binnen weniger Minuten uneingeschränkten Zugriff auf die Steuerung von U-Bahn-Zügen in einer deutschen Großstadt verschaffen. Dies ist nur ein Beispiel vieler schwerwiegender Sicherheitslücken bei kritischen Infrastruktureinrichtungen in Deutschland. Auch behördliche Datenbanken mit kritischen Personendaten sind in der Bundesrepublik oftmals unzureichend geschützt. Vor Kurzem liefen beispielsweise die Behördencomputer der Stadtverwaltung Potsdam noch mit dem Betriebssystem *Windows XP*, für das es bereits seit geraumer Zeit keine Sicherheitsupdates durch den Hersteller mehr gibt und das somit keinen nennenswerten Schutz vor Hackerangriffen bietet.

Gefahrenbewusstsein schärfen

In vielen Fällen fehlt Entscheidungsträgern insbesondere bei staatlichen Behörden das nötige technische Verständnis bzw. das Bewusstsein für die potentiellen Folgen von Cyberangriffen auf nicht hinreichend geschützte computerbasierte Systeme. Es ist dringend erforderlich, bei Entscheidungsträgern bislang fehlendes Gefahrenbewusstsein zu schaffen und unverzüglich technische Sicherungsmaßnahmen einzuleiten. Anders als von politischer Seite oftmals dargestellt, besteht Nachholbedarf im Bereich Cybersicherheit weit weniger bei deutschen Großunternehmen als bei staatlichen und öffentlichen Einrichtungen. Und Letztere verwalten in vielen Fällen weit sicherheitsrelevantere Daten und koordinieren viele kritische Infrastrukturen im Bundesgebiet.

IV. Zusammenfassung

Staatliche Stellen sollten in Kooperation mit den Betreibern einschlägiger Internetplattformen in Deutschland ansässige Individuen identifizieren und gegebenenfalls überwachen, die im Internet in großem Maße Propaganda generieren, weiterverbreiten oder besonders häufig aufrufen. Diese Maßnahmen würden die Identifikation potentieller Gefährder erleichtern und einen wichtigen Beitrag zur Vorbeugung von Jihad-Tourismus und terroristischer Anschläge durch Einzeltäter in Deutschland leisten. Des Weiteren ist ein deutlicher Ausbau bestehender Präventions-, Aussteiger- und Resozialisierungsmaßnahmen dringend erforderlich. In diesem Zusammenhang sollten flächendeckend Einrichtungen geschaffen werden, an die sich Bürger wenden können, die bei Bekannten oder Verwandten Radikalisierungstendenzen wahrnehmen. Darüber hinaus sollte es bundesweit psychologisch und islamwissenschaftlich geschultes Personal geben – idealerweise Muslime mit Migrationshintergrund –, die das Gespräch mit sich im Radikalisierungsprozess befindlichen Jugendlichen suchen. Erfahrungsgemäß führt dies zu beachtlichen Deradikalisierungserfolgen.

Aufgrund eklatanter Mängel der Cybersicherheit einer Vielzahl staatlich geführter kritischer Infrastrukturen sowie behördlicher Netze mit sensiblen, personenbezogenen Datenbanken sind flächendeckende Überprüfungen und Nachrüstungen dringend geboten. Entscheidungsträgern insbesondere bei staatlichen Behörden fehlt oftmals das nötige technische Verständnis bzw. das Bewusstsein für die potentiellen Folgen von Cyberangriffen auf nicht hinreichend geschützte computerbasierte Systeme. Es ist daher dringend erforderlich ein diesbezügliches Problembewusstsein zu schaffen und unverzüglich technische Sicherungsmaßnahmen einzuleiten.

Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie

Herausforderungen dreißig Jahre nach Erscheinen der Demokratiedenkschrift

Prof. Dr. Reiner Anselm

- Die Demokratiedenkschrift brach mit protestantischen Traditionen, die trotz des Einschnitts 1945 obrigkeitsstaatlichen Vorstellungen verbunden blieben. Das (moralische) Wächteramt trat an die Stelle des Obrigkeitsstaates.
- Der Neuansatz der Denkschrift 1985 ermöglichte die theologische Grundierung politischer Verantwortung des einzelnen Bürgers.
- Vorbereitet wurde die Neubesinnung durch kirchliche Basisbewegungen und prägende protestantische Persönlichkeiten aus den Synoden und der Politik.
- Trotz der grundlegenden Neuorientierung, in der auch parteipolitisches Engagement evangelischer Christen positiv gewürdigt wird, besteht die Gefahr, dass das politische Engagement evangelischer Christen in seiner Vielstimmigkeit vor der Dominanz offizieller Verlautbarungen und einzelner bischöflicher Aussagen verschwindet.

Der lange Weg zur Demokratie

Die Veröffentlichung der Demokratiedenkschrift vor 30 Jahren markiert einen Meilenstein für den deutschen Protestantismus. Mit ihr verabschieden sich evangelische Kirche und evangelische Theologie von einem Verständnis des Staates, das ihnen nicht nur den Weg in die Moderne lange Zeit erschwerte, sondern auch ihre Widerstandskräfte gegenüber der totalitären Ideologie des Nationalsozialismus nachhaltig geschwächt hatte. Denn zum Erbe Martin Luthers gehörte zwar das emphatische Plädoyer für die aus der Gnade Gottes entspringende Freiheit eines Christenmenschen. Zu ihm gehörte aber auch die Überzeugung, dass der Einzelne sich der Obrigkeit unterordnen müsse. Nur so könne dem destruktiven Potenzial, das aus der Sündhaftigkeit des Menschen entspringe, entgegengetreten werden. Dass Staat und Obrigkeit selbst ein destruktives Potenzial bergen können, war ein mühsamer Lernprozess, der wohl der furchtbaren Ereignisse des nationalsozialistischen Terrors bedurfte. Doch auch die Erfahrung des totalen Zusammenbruchs von 1945 führte in weiten Teilen des Protestantismus noch nicht in die Akzeptanz der Demokratie. Die Überzeugung, die 1945 unter den evangelischen Kirchenführern zunächst vorherrschte, knüpfte fast nahtlos an etablierte Deutungsmuster im Protestantismus an: Die Katastrophe des Dritten Reichs wurde als Abfall von Gott und als Konsequenz einer zu schweigsamen, zu politikfernen Kirche gedeutet. Die Botschaft, mit der die neu konstituierte Evangelische Kirche in Deutschland der nationalen wie der internationalen Öffentlichkeit gegenübertrat, lautete: Nur wenn dem Glauben an Jesus Christus mehr Raum gewährt, die Grundsätze christlicher Lebensführung sich im öffentlichen Leben auswirken und damit der Kirche eine herausgehobene Stellung in dem neuen Staatswesen zukommt, könne vermieden werden, dass sich wiederholt, was man gerade als Barbarei und Unmenschlichkeit erlebt habe. Es liegt auf der Hand, dass eine positive Wertschätzung der Demokratie mit dieser Gegenwartsanalyse nur schwierig zu vermitteln war, waren es nach der vorherrschenden Auffassung doch gerade die Bürger in ihrer Mehrzahl gewesen, die durch ihren Abfall vom Glauben und von der Kirche den Weg in die Diktatur geebnet hatten. Die Profilierung der Kirche als einer moralischen Instanz, als Wächterin über den rechten Weg des neuen Gemeinwesens und der Anspruch, diesen Weg maßgeblich mitzugestalten, resultierten aus dieser Auffassung.

Kirchliches Wächteramt statt Volkssouverän

Dabei ist gar nicht zu bestreiten, dass sich mit diesem Selbstverständnis das tief empfundene Interesse verband, nachdrücklich an einer Rückkehr Deutschlands in den Kreis der zivilisierten Völker mitzuarbeiten. Allerdings blieb die Vorstellung vom Wächteramt der Kirche letztlich dem obrigkeitlichen Denken verhaftet, das das politische Denken des Protestantismus in so problematischer Weise geprägt hatte: Die Legitimierung der staatlichen Ordnung und seiner Organe erfolgt nicht über die Bürger, sondern über die durch die Kirche vermittelte Vorstellung göttlicher Einsetzung. Die Kirche schiebt sich so gewissermaßen zwischen den Staat und die Bürger, sie gewährt dem Staat Legitimation, wenn er sich an die Grundsätze christlicher Lebensführung hält und diese in sein Handeln übernimmt. Für die schnelle Etablierung einer neuen staatlichen Ordnung war diese Vorgehensweise sicherlich von großer Bedeutung. Sie hatte jedoch einen entscheidenden Nachteil: Sie förderte gerade nicht die politische Selbstständigkeit und die politische Verantwortung der Bürger, die für eine demokratische Gesellschaftsordnung existenziell ist und die zugleich auch den Ausgangspunkt für das freiheitsbasierte Denken des Grundgesetzes darstellt. In den institutionen-, aber eben auch kirchenkritischen Bewegungen der 1968er ist dieses Problem präzise erkannt worden: Was ursprünglich als Grundlage für ein neues, wertgebundenes Gemeinwesen gedacht war, wurde nun als emanzipationsfeindlich, bevormundend, antidemokratisch angesehen. Auch wenn es von den Vertretern der Kirche als ungerechtfertigt empfunden werden musste: Der Sache nach hatten die Kritiker nicht Unrecht, denn sie erkannten, dass gerade die Skepsis gegenüber der Eigenverantwortung des Einzelnen und dessen Freiheiten ein wesentlicher Nährboden für den Totalitarismus gewesen war.

Der Neuansatz der Demokratiedenkschrift

Drei wesentliche Akzentsetzungen

Vor diesem Hintergrund markiert die Demokratiedenkschrift eine kaum zu überschätzende Zäsur, an die es sich auch heute mit Nachdruck zu erinnern lohnt. Drei grundlegende Weichenstellungen sind dabei besonders hervorzuheben:

(1) Die Denkschrift bricht mit einer Vorstellung, die die negativen Folgen der Sündhaftigkeit des Menschen einseitig nur bei den Bür-

gern verortet und die staatliche Ordnung ausschließlich als positives Widerlager gegen die daraus resultierenden Folgen in Stellung bringt. In einer wegweisenden Interpretation wird nun durch die Autoren der Denkschrift festgehalten, dass beide, Bürger wie staatliche Organisationsformen, von der Sünde gefangen sein können. Aus dem Gegenüber von sündhaftem Untertan und der Sünde wehrender Obrigkeit wird nun der Gedanke, dass eine demokratische Grundordnung deswegen am Besten mit der Sündhaftigkeit umgehen kann, weil sie aufgrund der ihr eigenen Korrekturmechanismen die Fehler der Regierenden wie der Regierten durch den Grundgedanken der Begrenzung und der Kontrolle der Macht zu kompensieren in der Lage ist.

(2) Die Legitimationsbasis des Staates wird nun nicht mehr in der göttlichen Einsetzung staatlicher Ordnung und deren Organen gesehen. Vielmehr baut sich die Legitimation über die Bürger und deren Würde sowie deren unverbrüchliche Freiheitsrechte, zu deren Schutz die staatliche Ordnung bestehen und an denen sie sich ausrichten soll. Dieser Fundierung über die einzelnen Bürger entspricht die Aufforderung, den so verfassten Staat nicht nur als Angebot, sondern auch als Aufgabe zu verstehen. Der Gewährung unverbrüchlicher Rechte steht damit das politische Engagement der einzelnen Bürger gegenüber. Unmissverständlich hält die Denkschrift fest: „Die Zustimmung zur Demokratie schließt evangelische Selbstkritik ein an solchen theologischen Überzeugungen, die sich der Forderung nach politischer Selbständigkeit der Bürger in den Weg gestellt haben. Diese Korrektur ruft zugleich dazu auf, unsere eigene evangelische Tradition neu zu verstehen. Die politische Verantwortung ist im Sinne Luthers ‚Beruf‘ aller Bürger in der Demokratie.“¹ Die biblische Vorstellung vom Staat als göttlicher Anordnung wird entsprechend ausgelegt als Aufforderung an die Bürger, ihre politische Verantwortung als diejenigen, die den Staat bilden, wahrzunehmen. Diese Auslegung wird explizit als Weiterentwicklung der Barmer Theologischen Erklärung verstanden: „Wenn wir heute von der nach ‚göttlicher Anordnung‘ dem Staat zukommenden Aufgabe (Barmen V) sprechen, dann richtet sich diese ‚Anordnung‘ in einer Demokratie in erster Linie an die politische Verantwortung der Bürger, die den Staat bilden. Die Art und Weise, wie der Staat durch die Staatsorgane seine Aufgabe wahrnimmt, ist von der politischen Verantwortung der Bürger abgeleitet; sie ist ihr nicht übergeordnet“.²

(3) In diesem Zuschnitt wird der Staat als Lebensform der Bürger bestimmt, die sich zu dieser Gemeinschaft zusammenschließen und so von der gegenseitigen Unterstützung profitieren können. Der demokratische Staat wird so von seiner Funktion für die Entfaltung der Einzelnen bestimmt. Die Staatsorgane haben sicherzustellen, dass die Aufgaben, die für ein gemeinsames Zusammenleben notwendig sind, wahrgenommen werden können. Partizipation der Bürger als legitimierende Grundlage des Staates schließt dann ein, dass die staatlichen Instanzen nicht nur für den Schutz des Lebens und die Zurückweisung von Gewalt zuständig sind, sondern sich auch dafür einsetzen, dass durch die Korrektur sozialer Ungerechtigkeiten eine umfassende Teilnahme am öffentlichen Leben sichergestellt und ein eigener Lebensentwurf verfolgt werden kann. Schutz- und Teilhaberechte markieren in dieser Perspektive keine Alternative, sondern sie bedingen sich in einer Demokratie als gemeinsamer Lebensform wechselseitig. In dieser Hinsicht geht die Staatsauffassung der Demokratiedenkschrift bei allen Anleihen am politischen Liberalismus deutlich über das hinaus, was altliberale Konzepte mit ihrer Konzentration auf die Abwehrrechte im Blick hatten. Freiheit bedeutet hier nicht nur die Abwesenheit von Zwang und die gesetzliche Ordnung dient nicht nur dazu, sicherzustellen, dass die Freiheit des Einen ihre Grenze an der Freiheit des Anderen findet. Sondern der Freiheitsbegriff, den die Denkschrift vertritt und den sie in der Ordnung des Grundgesetzes erblickt, schließt den Gedanken ein, dass der Staat für jeden die Möglichkeiten zur Verwirklichung der Freiheit schaffen müsse. Demokratie und Sozialstaat gehen daher Hand in Hand.

Alternative Wege zur Etablierung der Demokratie

So sehr die Veröffentlichung der Demokratiedenkschrift im Herbst 1985 eine Zäsur markierte, so sehr wäre das Bild des Protestantismus doch unvollständig, wenn man nicht darauf hinweisen würde, dass die gesellschaftlichen Veränderungen, die der Denkschrift vorausgingen, doch auch ihre Wurzeln im Protestantismus hatten. Dabei ist gar nicht zuvörderst an die Hochschätzung des Einzelnen und die Betonung der evangelischen Freiheit zu erinnern, die beide mit der Rechtfertigungslehre in Verbindung gebracht wurden. Beide wurden – wie geschildert – in der Regel neutralisiert durch den ebenso sehr mit der Rechtfertigungslehre verbundenen Gedanken von der kons-

titutiven Sündhaftigkeit des Menschen, der Fixierung auf das Eigeninteresse und der Leugnung der Gott und dem Nächsten gegenüber gegebenen Pflichten. Eine wichtigere Rolle spielten die Partizipationskultur und das Selbstbewusstsein besonders auch christlich engagierter Laien, die sich im Protestantismus der Bundesrepublik entwickelt hatte. Gerade die Kirchentagsbewegung spielt hier eine wichtige Rolle, aber auch die Binnenstruktur zahlreicher evangelischer Verbände sowie das synodale Element der Kirchenverfassungen wirken als Schule für die Einübung und die selbstverständliche Inanspruchnahme demokratischer Strukturen. Eine wichtige Rolle spielt zudem – wohl gegen die eigene Intention – der Linksprotestantismus. Er verstand sich nicht nur als innerkirchliche Opposition gegen den seiner Meinung nach zu sehr von den Institutioneninteressen der kirchlichen Amtsträger geprägten Kurs des landeskirchlichen Protestantismus. Er stellte auch ein Sammelbecken dar für diejenigen, die mit der Politik Adenauers, die mit der Westintegration und Wiederbewaffnung unzufrieden waren. Da ihm nur wenige institutionelle Kanäle zur Durchsetzung ihrer eigenen Position zur Verfügung standen, lernte dieser Teil des Protestantismus schnell, sich der Vorzüge eines demokratischen Systems und seiner Möglichkeiten der Meinungsbildung zu bedienen. Das vielleicht berühmteste Beispiel für einen solchen Prozess stellt die Initiative für eine neue Ostpolitik dar, die im Tübinger Memorandum 1961, einer charakteristischer Weise von politisch engagierten evangelischen Laien um Carl Friedrich von Weizsäcker und Werner Heisenberg lancierten Erklärung dar, die über die Ost-Denkschrift, deren Veröffentlichung sich dieses Jahr zum fünfzigsten Mal jährt, ihren Weg in die Politik der sozialliberalen Koalition unter Willy Brandt findet. Auch die Protestbewegungen, die sich zunächst in Demonstrationen und Kundgebungen zeigen und dann in den 1970er Jahren in die Bürgerbewegungen sowie die neuen, unkonventionellen Formen politischer Beteiligung münden, stellen im Rückblick wichtige Meilensteine auf dem Weg zur Akzeptanz der Demokratie als Lebensform dar. Sie speisten sich gerade im Blick auf die Friedens- und Umweltbewegungen zu einem Gutteil aus dem protestantischen Milieu. Die besondere Leistung der Demokratiedenkschrift besteht darin, nach den zum Teil im Protestantismus sehr heftig geführten Debatten um die sogenannte „Nachrüstung“ die Vertreter aller Gruppierungen zu diesem Plädoyer für die Akzeptanz der demokratischen Ordnung des Grundgesetzes zu gewinnen.

Gegenwärtige Probleme

Blickt man von der Demokratiedenkschrift und ihrer Vorgeschichte aus auf gegenwärtige Debatten, so lassen sich zwei zentrale Problembereiche identifizieren: Die Frage der Partizipationskultur und die Frage der Attraktionskraft der demokratischen Ordnung, die religiösen Überzeugungen einen Transmissionsriemen hinein in das politische System bietet, diese gleichzeitig aber auch den eigenen Spielregeln unterwirft. Während sich dabei der erste Bereich eher nach innen, an die Kirche und ihre Strukturen selbst richtet, stellt der zweite Themenkomplex eine Aufgabe für die Religionspolitik und damit das politische System dar.

Partizipation als bleibende Aufgabe

Während die Denkschrift zu Recht die Mitarbeit der Bürgerinnen und Bürger an der Demokratie einfordert, ist nach 30 Jahren zu konstatieren, dass die Beteiligung an der Politik stark zurückgegangen ist. Nun wäre es vermessen, für diesen Rückgang, der sich etwa in der schwachen Wahlbeteiligung, aber auch in dem Mitgliederschwund der Parteien und dem allmählichen Austrocknen des vorpolitischen Bereichs zeigt, eine einzelne Ursache verantwortlich machen zu wollen. Folgt man allerdings der hier entfalteten Interpretationslinie, die dem Protestantismus gerade in seiner inneren Pluralität und seinen kontroversen Meinungen zu politischen Themen eine hervorgehobene Rolle für die Entwicklung einer demokratischen Kultur in Deutschland zuweist, dann stellt sich angesichts dieser Diagnose die Frage, ob nicht die Entwicklungen in der evangelischen Kirche selbst einen Beitrag zu dieser Konstellation geleistet haben. Bei der Suche nach einer Antwort auf diese Frage stößt man unweigerlich auf die Monopolisierung des innerprotestantischen ethischen Diskurses durch einige in den Medien sehr präsente Amts- und Funktionsträger und den durch den Rat der EKD eingesetzten Gremien, die zudem immer öfter als „Ad-hoc-Kommissionen“ agieren und dabei ihre Arbeitsaufträge direkt vom Rat erhalten. Hier ist doch die kritische Rückfrage zu stellen, ob ein solches Agieren, das sich häufig mit dem Konzept einer „öffentlichen Theologie“ verbindet und sehr durch die Eigeninteressen der Kirche, insbesondere der EKD als Repräsentationsinstanz des kirchlichen Protestantismus getrieben ist, nicht selbst zum Rück-

gang politischer Beteiligung beiträgt. Denn hier wird nun die Position des Protestantismus gewissermaßen stellvertretend und mit kirchenamtlicher Autorität vertreten, während andere, möglicherweise abweichende Voten verdrängt werden. Der (vor-)politische Diskurs im Protestantismus verlagert sich in die entsprechenden kirchenamtlich rekrutierten und darin auch gesteuerten Gremien. So aber werden die protestantischen Überzeugungen gerade nicht mehr in ihrer Vieltimmigkeit über einzelne Protestantinnen und Protestanten in den politischen Diskurs eingebracht, sondern über die dazu geschaffenen Strukturen. Damit aber droht der individuelle Glaube als ein starkes Movens für ein politisches Engagement wegzufallen, weil solches Agieren gegenüber einer solchen, auf Verlautbarungen, Stellungnahmen und auch auf kirchenamtliche Lobbyarbeit gestützte Vorgehensweise vergleichsweise wenig Aussicht auf Erfolg zeigt. Wenn eine dergestalt betriebene „Öffentliche Theologie“ diese Folgewirkungen zeigt, sollte dies zu einer kritischen Revision des eigenen Handelns anleiten. Denn im Augenblick sieht es so aus, dass die starke institutionelle Präsenz der Kirche in öffentlichen Debatten erkaufte ist durch eine immer kleinere Zahl von Protestanten, die sich politisch für ihre evangelischen Überzeugungen engagieren.

Zu geringe Attraktionskraft für andere Religionstraditionen

Derselbe Sachverhalt lässt sich aber nun auch noch einmal anders, und zwar mit Bezug auf den zweiten Problemkreis formulieren: Die zweifelsohne starke Stellung, die die Kirchen mit ihren Äußerungen im politischen Diskurs haben, droht nicht nur das individuelle politische Engagement von Protestantinnen und Protestanten in den Hintergrund treten zu lassen. Die korrespondierend zu diesem kirchlichen Einflusskanal geschaffenen Elemente der politischen Kultur müssen sich auch daraufhin befragen lassen, ob sie nicht grundsätzlich solche institutionellen Einflussnahmen gegenüber individuellem Engagement bevorzugen und es damit solchen religiösen Überzeugungen, die nicht auf starke Organisationen zurückgreifen können, schwer machen, ihren Ort im politischen System zu finden. Religionspolitisch scheint dies nicht in erster Linie wegen einer möglicherweise gebotenen Gleichbehandlung aller Religionen durch den Staat von Interesse: gerade Demokratien sind immer partiell, leben immer auch von der Artikulation von Mehrheitsüberzeugungen, so sehr das Recht die Positionen auch der abweichenden Minderheiten zu schützen hat. Im Horizont der allmählichen Aneignung der Demokratie

als Lebensform durch den Protestantismus liegt die Herausforderung vielmehr darin, auch anderen Religionstraditionen die Möglichkeit zu geben, durch den attraktiven Charakter, den ein demokratisches System für die Artikulation und auch die Durchsetzung eigener Überzeugungen bietet, zu der Akzeptanz der Demokratie als Lebensform zu finden, die für den Protestantismus ihren Ausdruck in der Demokratiedenschrift gefunden hat.

Fazit

So sehr also die Demokratiedenschrift einen Meilenstein darstellt, so wenig besteht Anlass für den Protestantismus, sich auf dem Erreichten auszuruhen. Gerade die immer schwächer werdende Beteiligung an politischen Entscheidungen und eine wachsende Distanz zwischen Bürgern – auch von Christinnen und Christen – und Politik drängen zu einer Weiterentwicklung der vor 30 Jahren skizzierten evangelischen Position. Sie sollte das Augenmerk darauf richten, Wege zu einer neuen Partizipationskultur zu öffnen – und dabei auch selbstkritisch danach fragen, wo die Kirchen durch ihr Verhalten eine solche Partizipationskultur faktisch zu unterlaufen drohen. Protestantismus bedeutet weder den Rückzug in eine private Innerlichkeit noch die Delegation von Überzeugungen an Eliten.

Er geht vielmehr einher mit einem Engagement für die Gesellschaft. Diese Brücke zur Demokratie gilt es zu festigen und auszubauen. Trotz oder vielleicht besser: gerade wegen der aktuellen Veränderungen in der Gesellschaft sollte der Protestantismus hier eine Vorbildfunktion einnehmen.

1| *Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie. Der Staat des Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe. Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh 1985, 16.*

2| *Ebd., 17.*

Hinweis: Der Text der Demokratiedenschrift ist online zugänglich unter:

http://www.ekd.de/download/evangelische_kirche_und_freiheitliche_demokratie_1985.pdf

Staatsleistungen an die Kirchen – Gerechtfertigtes Institut oder überholtes Relikt?

Prof. Dr. Christian Waldhoff

- Ein wichtiger Bestandteil der Kirchenfinanzierung sind Staatsleistungen, die die Vermögensverluste aus der Enteignung von Kirchenvermögen in vergangenen Jahrhunderten ausgleichen sollen.
- Allein der Zeitablauf lässt diese Leistungen nicht hinfällig werden.
- Die Verfassung schreibt eine „Ablösung“ der Staatsleistungen gegen Entschädigung vor; solange diese nicht erfolgt, sind die Leistungen garantiert.
- Eine einmalige Entschädigung der Kirchen in Milliardenhöhe ist aus Gründen der Berechenbarkeit wie auch der aktuellen Finanzsituation unrealistisch; daher sollte erwogen werden, die Staatsleistungen insgesamt neu zu ordnen; so könnten auch andere Religionsgemeinschaften angemessen einbezogen werden.
- Ein solches neues, verfassungsrechtlich zu verankerndes System wäre zukunftsfähige Religionspflege als Verfassungsvoraussetzungspflege.

I. Die Debatte über die Kirchenfinanzierung angesichts der kirchlichen Vermögenssituation und angesichts kirchlicher Finanzskandale

Den Kirchen in Deutschland fehlt es an vielem – kaum jedoch an Geld. Die Kirchen verlieren Mitglieder, sind überaltert, leiden unter Rückgang der Gottesdienstbesucher, sehen sich gemindertem gesellschaftlichem Kredit ausgesetzt, sind durch Priester- wie Pfarrermangel betroffen und haben überhaupt Schwierigkeiten, ihre Botschaft in der Gegenwart zu vermitteln. Die finanzielle Situation beider Kirchen ist insgesamt gesehen gleichwohl gut – und zwar im synchronen wie im diachronen Vergleich: Im Vergleich mit den Kirchen in anderen Staaten wie auch in historischer Perspektive. Sinkende Mitgliederzahlen sind durch eine Ausweitung des Steuervolumens recht weitreichend kompensiert worden, andere Finanzquellen treten hinzu. Man muss freilich differenzieren: es gibt reiche und ärmere Bistümer oder Landeskirchen. Auch auf kirchlicher Ebene findet eine Art „Finanzausgleich“ statt. Zudem wird die demographische Entwicklung schon bald negativ auf die Kirchenfinanzen durchschlagen.

Bistümer und Landeskirchen legen inzwischen ihr Vermögen offen. Das führt teilweise zu Erstaunen. Finanzskandale in Bistümern und Landeskirchen oder im Zusammenhang mit wirtschaftlichen Beteiligungen der Kirchen bewirken eine kritische Grundeinstellung in weiten Teilen der Bevölkerung – teilweise auch unter kirchennahen Bürgerinnen und Bürgern. Auf der anderen Seite erhalten die Kirchen nach wie vor Staatsleistungen in beachtlichem Umfang. Die Frage liegt nahe, ob es sich dabei um ein überholtes Institut handelt, das zwar historisch erklärbar in der Gegenwart jedoch kaum noch zu rechtfertigen ist. Eine kritische Grundeinstellung wird dadurch verstärkt, dass es in dem über Art. 140 Bestandteil des Grundgesetzes gewordenen Art. 138 Abs. 1 der Weimarer Reichsverfassung heißt, dass die Staatsleistungen „abzulösen“ seien. Was bedeutet diese nicht ganz klare Formulierung? Diesen Fragen geht vorliegende Darstellung nach. Die Staatsleistungen in diesem Sinne werden auf etwa 460 Mio. Euro jährlich geschätzt – diese Zahl ist angesichts der Emotionalität der Diskussion des Themas nicht ohne Bedeutung, handelt es sich dabei doch um deutlich weniger als 5 Prozent der Kirchenfinanzierung in Deutschland. Auch insofern sollte man die „Kirche im Dorf lassen“ und das Thema informiert und sachlich angehen. Genau dazu will vorliegender Text beitragen.

Um dieses Ziel zu erfüllen, ist zunächst das kirchliche Finanzwesen in einem Überblick vorzustellen, denn anders kann Bedeutung und Funktion der zu untersuchenden Frage nicht verstanden werden (unter II.). In einem zweiten Schritt sind die Staatsleistungen näher zu betrachten (unter III.) bevor ein Resümee mit einer Reformüberlegung den Beitrag abschließt (unter IV.).

II. Die Finanzen der Kirchen

1. Verbindung zum Grundstatus Staat – Religion

Die Finanzierung von Religionsgemeinschaften ist stets Ausdruck des rechtlichen Grundverhältnisses zwischen Staat und Religion. Ursprünglich war die Kirche zwar über das mittelalterliche Lehnssystem mit der weltlichen Herrschaft verbunden, finanzierte sich aber selbst – der Wirtschaftsstruktur der Zeit entsprechend ganz überwiegend aus ihrem Grundbesitz. Mit der Reformation wurden die entstehenden evangelischen Kirchen sogleich als Landeskirchen mit dem Kirchenregiment des Landesherrn ausgebildet, waren in einem weiteren Sinn Teil der jeweiligen Herrschaft. Der katholischen Kirche wurde durch die Säkularisation 1803 ihr Grundbesitz als ökonomische Basis im Wesentlichen enteignet und teilweise durch staatliche Zuwendungen ersetzt. Das geltende institutionelle Staatskirchenrecht stammt nicht zufällig aus dem Jahr 1919, als mit der Revolution die Basis für das protestantische Staatskirchentum – die Monarchie – fortfiel und im Wege eines Verfassungskompromisses zwischen der damals eher laizistisch ausgerichteten Sozialdemokratie sowie dem Liberalismus einerseits, den konservativen und kirchennahen Kräften andererseits die noch heute wirksame Grundstruktur geschaffen wurde. Dieser Kompromiss wurde 1949 durch die Inkorporation der Weimarer staatskirchenrechtlichen Artikel in das Grundgesetz erneuert.

2. Einnahmequellen

a) Kirchensteuern

Die mit Abstand wichtigste Einnahmequelle der Kirchen ist die Kirchensteuer, eine echte Steuer zugunsten der nichtstaatlichen Körperschaften, die mit Hilfe der staatlichen Finanzverwaltung gegen Kostenerstattung von den Kirchenmitgliedern angelehnt an den Maßstab

der Einkommensteuer erhoben wird. Die Kirchensteuer stellt damit eine gemeinsame Angelegenheit von Staat und Kirche dar, nimmt – in der Vereinnahmung – daher auch partiell an der Bindung an staatliches Recht teil. Das Volumen der Kirchensteuer betrug für das Jahr 2012 rund 4,6 Mrd. Euro auf evangelischer und 5,2 Mrd. Euro auf katholischer Seite.

b) Eigeneinnahmen

Traditionell gehören auch Spenden zu den kirchlichen Einkünften, denen dann u.U. eine private Zweckbindung eignet. Auch wirtschaftliche Erträge der Kirchen aus ihren Vermögensanlagen wären hier aufzuführen.

c) Staatsleistungen

Unter Staatsleistungen im engeren Sinn sind die durch die spezielle Vorschrift des Art. 138 Abs. 1 WRV geschützten, d.h. bereits vor dem Inkrafttreten der Weimarer Reichsverfassung 1919 bestehenden staatlichen Leistungen in Geld aus dem Staatshaushalt oder Naturalien zu verstehen, die nach dieser auch unter dem Grundgesetz geltenden Vorschrift zwar abgelöst werden sollen, die zugleich zuvor jedoch besonders verfassungsrechtlich geschützt sind. Es geht mithin hier um Altleistungen, die historisch und moralisch als Entschädigungen für die Säkularisationen – sei es in der Reformation, sei es 1803 – dienen: Nachdem das Kircheneigenvermögen weitgehend enteignet war, sah sich der Staat zum Unterhalt der Kirchen verpflichtet. Historische oder moralische Verantwortlichkeit wurde so in verfassungsrechtliche Legalität umgegossen. Oftmals sind diese Leistungen in Kirchenverträgen oder Konkordaten neu geordnet worden – es muss dann im Einzelfall geprüft werden, ob es sich um Alt- oder um Neuleistungen handelt. Teilweise handelt es sich um zweckgebundene (Unterhalt von Gebäuden; Besoldungszuschüsse o.ä.), teilweise um frei verwendbare Zuschüsse, die zum Teil an konkrete Bedarfe geknüpft sind, überwiegend jedoch in pauschalierten Geldleistungen bestehen. Hierauf wird näher einzugehen sein (unter III.).

d) Staatliche Subventionen

Nicht Staatsleistungen in dem gerade skizzierten Sinn, sondern sowohl haushaltsrechtlich als auch in der Sache Zuwendungen bezie-

hungsweise Subventionen sind die staatlichen Anteile an den gemeinsamen Angelegenheiten von Staat und Kirche (Besoldung sowohl der Religionslehrer als auch der Theologieprofessoren, die jeweils staatliche Beamte oder Angestellte sind; Kostentragung bei der Anstaltsseelsorge in der Bundeswehr und in Gefängnissen), vor allem aber die Einbindung kirchlicher Krankenhäuser, Sozialeinrichtungen, Kindergärten, Schulen, sonstigen Bildungseinrichtungen, Stipendienwerke usw. in die allgemeine Finanzierung dieser Bereiche. Zumindest ökonomisch ebenfalls Subventionen sind die Steuer- und Gebührenbefreiungen und als Kehrseite die steuerliche Abzugsfähigkeit von Spenden. Im Gegensatz zu den echten Staatsleistungen sind diese Subventionen nicht stets verfassungsrechtlich garantiert. Während die Staatsleistungen „vergangenheitsorientiert“ sind, zeichnen sich die Subventionen durch „Zukunftsorientierung“ aus. Von den Kritikern der staatlichen Unterstützung von Kirchen und Religionsgemeinschaften wird oftmals angeführt, dass der Staat / die Sozialkassen über 90 Prozent der Finanzierung von kirchlichen Krankenhäusern, Schulen usw. trage und diese dann ganz erheblichen Zahlungen den sonstigen Subventionen zugerechnet. Bei einer solchen Betrachtung wird übersehen, dass kirchliche Sozial- oder Bildungseinrichtungen Ausdruck eines außenpluralistischen Sozialmodells sind, in dem freie Träger – seien sie nun kirchlich oder nicht – neben staatlichen Trägern zur öffentlichen Aufgabenerfüllung herangezogen werden. Entsprechende Förderungen erhalten auch Altenheime der Arbeiterwohlfahrt, Kindergärten des Paritätischen Wohlfahrtsverbands, private Waldorf- oder Montessorischulen oder die Stipendienwerke der politischen Parteien oder der Gewerkschaften. Wer sich dagegen wendet, muss sich gegen intermediäre Gewalten im gesellschaftlichen Bereich insgesamt und gegen außenpluralistische Aufgabenerfüllung im ausdifferenzierten Sozialstaat aussprechen – gerade diese intermediären Gewalten stellen jedoch sowohl historisch als auch aktuell eine Stärke unseres pluralistischen Gemeinwesens dar, geradezu eine Signatur deutscher Sozial- und Leistungsstaatlichkeit. Die eigentlichen Subventionen schrumpfen damit auf einen dreistelligen Millionenbetrag zusammen.

3. Zwischenfazit: Die kirchliche Finanzstruktur und die „fördernde“ Neutralität des Grundgesetzes

Die kirchliche Finanzstruktur kann nur als Spiegel des allgemeinen Verhältnisses zwischen Staat und Religion unter dem Grundgesetz

verstanden werden. Deutschland verfolgt zwischen den beiden anderen Typen des Laizismus einerseits (Frankreich, USA, Türkei) und des Staatskirchentums andererseits (England, Griechenland, Dänemark) seit 1919 einen Mittelweg, den man als staatskirchenrechtliches Modell bezeichnen kann: Keine Staatskirche, aber auch keine strikte Trennung wie im Laizismus, sondern prinzipielle Trennung bei Vorhandensein von Zonen der Kooperation. Die Kirchensteuer und die besondere Garantie kirchlicher Vermögensrechte sind Ausdruck dieses „doppelten Kompromisses“. Der Berliner Kirchenrechtler Ulrich Stutz hat dieses Arrangement nach Inkrafttreten der Weimarer Reichsverfassung in den 1920er Jahren als „hinkende Trennung“ gekennzeichnet. Das Bundesverfassungsgericht spricht von „positiver“ oder „fördernder“ Trennung. Deutlich wird dies auch in dem bereits erwähnten Verfassungsauftrag zur Ablösung der Staatsleistungen in Art. 138 Abs. 1 WRV: Solange keine eigene wirtschaftliche Basis der Kirchen wiederhergestellt ist, sichert der Staat in gewisser Weise die kirchliche Existenz ökonomisch. Neutralität des Grundgesetzes bedeutet vor diesem Hintergrund, dass der Staat in Glaubenssachen weder Stellung beziehen kann noch darf, dass er Religion und Kirchen gleichwohl positiv sieht, ganz im Sinne des vielzitierten „Böckenfördediktums“, der nicht zwangsweisen Garantierbarkeit außerrechtlicher Voraussetzungen des Verfassungsstaates. Dieser Tatbestand ist gerade in den jüngeren Judikaten des Bundesverfassungsgerichts als „wohlwollende“, „positive“ oder „fördernde“ Neutralität bezeichnet worden. Es handelt sich mithin um Förderung ohne Identifikation mit einer konkreten Religion oder Konfession bei allgemein positiver Bewertung des Phänomens Religion als solchem.

III. Die Staatsleistungen und der Ablösungsauftrag im Einzelnen

Art. 138 Abs. 1 WRV, der über Art. 140 GG vollgültiger Bestandteil des Grundgesetzes ist, lautet:

„Die auf Gesetz, Vertrag oder besonderen Rechtstiteln beruhenden Staatsleistungen an die Religionsgesellschaften werden durch die Landesgesetzgebung abgelöst. Die Grundsätze hierfür stellt das Reich auf.“

Nach der Revolution 1918 und der Verfassungsgebung 1919 sollte die Entflechtung zwischen Staat und Kirche auch im vermögensrechtlichen Bereich erfolgen. Art. 137 Abs. 1 WRV („Es besteht keine

Staatskirche.“) wurde so für einen bestimmten Teilbereich, die finanzielle Entflechtung, konkretisiert. Die Entscheidung hierüber wurde in der Sache jedoch durch den Verfassungsauftrag des Art. 138 Abs. 1 WRV aufgeschoben und dem einfachen Gesetzgeber überlassen. Nachdem es in der Weimarer Republik zwei Mal erfolglose Vorarbeiten für eine Umsetzung des Verfassungsauftrags gegeben hatte, sind weitere konkrete Bemühungen bis heute nicht erfolgt.

Was sind nun Staatsleistungen genau? Es geht um vermögenswerte Rechtspositionen, die laufend und auf Dauer geleistet werden und die im Zeitpunkt des Inkrafttretens der Regelung, 1919, auf Rechtstiteln beruhen, die mit der Enteignung von Kirchenvermögen zusammenhängen. Als Summe für alle Länder wird ein Betrag von 460 Mio. Euro pro Jahr genannt. Dieser historische Bezugspunkt erklärt die Zwecke derartiger Staatsleistungen: Sie dienen teilweise der Unterhaltung von kirchlichen Gebäuden, andererseits der Deckung von Personalkosten oder allgemein der Aufrechterhaltung kirchlicher Verwaltung und bestehen zumeist in Geld-, selten in Sachleistungen. Diese Staatsleistungen fallen nur unter die herangezogene Vorschrift, wenn sie auf konkreten Rechtstiteln beruhen. Ein anschauliches Beispiel ist etwa das heute noch in Kraft stehende Preußische Gesetz über das Diensteinkommen der evangelischen und katholischen Pfarrer von 1898. Aber auch Erlasse, Dekrete und Stiftungen, vor allem jedoch Verträge zwischen Staat und Kirchen aus der Zeit vor 1919, d.h. vor Inkrafttreten der Weimarer Reichsverfassung, sind hier zu nennen. In den Staatskirchenverträgen wurden regelmäßig pauschalisierte jährliche Beträge, teilweise mit einer Dynamisierung etwa in Anknüpfung an die Inflation oder an die Beamtenbesoldung, aufgenommen. Sofern derartige Verträge nach 1919 geschlossen wurden, ordneten sie zumeist die zuvor versprochenen Staatsleistungen neu, fallen mithin unter Art. 138 Abs. 1 WRV. Die Vorschrift steht insgesamt im Zusammenhang mit den Enteignungen kirchlichen Besitzes in den zahlreichen Säkularisationen, nicht nur dem bekannten Reichsdeputationshauptschluss von 1803, sondern sämtlichen Entziehungen von Kirchenvermögen seit der Reformation. Erforderlich ist freilich stets ein konkreter Rechtstitel, die „Säkularisation“ oder die „Säkularisationen“ als solche reichen für Begründung und Legitimierung von Staatsleistungen nicht aus.

Die Ablösung der Staatsleistungen steht unter dem Vorbehalt, dass der Bund die Leitlinien dafür durch ein Grundsatzgesetz regelt. Die

eigentliche Ablösung erfolgt auf dieser Basis dann durch Landesgesetz. Bis zur Ablösung entfaltet Art. 138 Abs. 1 WRV eine verfassungsrechtliche Garantie bestehender Staatsleistungen. Neue Staatsleistungen können hingegen nicht begründet werden; bei sonstigen Unterstützungen handelt es sich dann um staatliche Subventionen zugunsten von Kirchen und Religionsgemeinschaften (siehe oben unter II 2 d).

Im politischen und gesellschaftlichen Raum wird häufig geäußert, die Anlässe, die zu den Staatsleistungen geführt haben, lägen so weit zurück, dass sie für die Gegenwart als Legitimation der Staatsleistungen keine Bedeutung mehr haben könnten, gleichsam also ein „Wegfall der Geschäftsgrundlage“ vorliege. Es ist gerade ihre Legitimation, die die Diskussion um die Staatsleistungen immer wieder neu entfacht. Sachlich sind die Staatsleistungen historisch begründete staatliche Entschädigungen für von den Kirchen in verschiedenen Schüben der Säkularisation erlittene Rechtsverluste und ragen als solche aus „unvordenklicher“ Zeit in die Weimarer und Bonner Verfassung herüber. Durch sie sollte, insoweit auch Ausdruck einer landesherrlichen *cura religionis*, den Kirchen, selbst ihrer wirtschaftlichen Grundlage beraubt, der finanzielle Basis für ihren geistlichen Auftrag bereitet und erhalten bleiben. Gerade ihre Geschichtlichkeit wird ihnen von verschiedener Seite bald zur Rechtfertigung erhoben, bald zum Verhängnis gemacht. Einmal werden sie so Ausdruck einer historischen Entwicklung und damit feingliedrigen Ausbalanciertheit, in der die besondere Stärke deutschen Staatskirchenrechts ruhe und die anzurührenden gefährliche Geschichtsvergessenheit bedeute; ein andermal ist es gerade der Verlust des tieferen Verständnisses in der Bevölkerung um ihre Herkunft, der ihnen das legitimatorische Wasser abgraben soll. Über der Diskussion „schwebt“ der Verfassungsauftrag des Art. 138 Abs. 1 WRV. Er macht klar, dass der jetzige status quo, der immerhin schon 96 Jahre Bestand hat, von Verfassungswegen doch nicht ewig währen kann. Von kirchlicher Seite ist das eine nicht ganz einfache Lage. Zu lange Abwehrgefechte könnten hier leicht ein mentales Umfeld stützen, das das überkommene System gerade in Zeiten neuer Herausforderungen in eine Schiefelage bringen könnte. Vor allem aber darf nicht vergessen werden, dass die Staatsleistungen eben nicht „nur“ anachronistische Überbleibsel aus längst verschütteten Epochen deutscher Staatskirchengeschichte sind.

Für unsere Fragestellung bleibt festzuhalten: Genau so, wie der in Art. 138 Abs. 1 WRV verankerte Ablösungsauftrag durch über 90 Jahre Nichtumsetzung nicht außer Kraft getreten ist, fallen Verpflichtungen des Staates aus dem 19. Jahrhundert oder der Zeit davor nicht einfach durch Zeitablauf weg: Rechtsverpflichtung bleibt auf beiden Seiten Rechtsverpflichtung (*Ansgar Hense*).

Doch was ist nun mit der „Ablösung“ der Staatsleistungen konkret gemeint? Ablösung heißt die Aufhebung der Zahlungen gegen Entschädigung. Die Entschädigung bemisst sich nach dem Wert der Staatsleistungen im Zeitpunkt ihrer Aufhebung. Das ergibt sich daraus, dass bei der Schaffung von Art. 138 Abs. 1 WRV den Kirchen kein wirtschaftlicher Nachteil zugefügt, sondern lediglich die Trennung auch in finanzieller Hinsicht vollzogen werden sollte. Anders ausgedrückt: Die wirtschaftliche Basis von Religionsgemeinschaften sollte auf eine neue Grundlage gestellt werden. Nach anderer Ansicht soll die Entschädigung lediglich „angemessen“ sein, d.h. ein durch Abwägung zwischen den Interessen der Kirchen und denen der Allgemeinheit könnte u.U. einen Abschlag rechtfertigen. Konsens besteht darin, dass in jedem Fall die finanzielle Lebensfähigkeit der Kirchen gesichert bleiben muss.

Umstritten ist ferner, ob die Ablösung durch die Zahlung eines einmaligen Betrages oder durch eine Art dauerhafte Rente erfolgen kann. Gemeint war ursprünglich sicherlich die einmalige Ablösung. Ohne hier genaue Zahlen nennen zu können, ist jedoch klar, dass es sich um einen erheblichen Milliardenbetrag handeln würde, dessen Aufbringung wie auch Berechnung staatlicherseits mit großen Schwierigkeiten verbunden wäre. Dabei dürfte es sich um entscheidende Faktoren handeln, dass der Verfassungsauftrag bisher nicht umgesetzt wurde. In der Sache hat sich der Veränderungsauftrag als Veränderungssperre erwiesen (*Josef Isensee*).

IV. Schlussfolgerungen

Was folgt aus dieser Lage? Die Zurückhaltung sowohl staatlicher als auch kirchlicher Stellen, den Ablösungsauftrag zu erfüllen, beruht auch und immer mehr auf einem sachlichen Grund, der sich für die Gegenwart des Verhältnisses von Staat und Religion an Bedeutung gewinnt: Die regelmäßigen Leistungen an die Kirchen sind ähnlich „zivilitätsstiftend“ wie etwa Theologische Fakultäten an staatlichen Universitäten. Das macht etwa hinsichtlich der Pfarrerbesoldung der vergleichende Blick auf die religionsverfassungsrechtlich von der *wall of separation* beherrschten USA klar. Hier haben massiv auf Spenden-Missionierung ausgerichtete Bewegungen im Süden und der Mitte des Landes einen entscheidenden Teil zu der zunehmenden politischen und gesellschaftlichen Polarisierung zwischen einem liberalen und einem immer fundamental-konservativeren Bevölkerungsteil beitragen. Finanzielle, unterhaltsbezogene Leistungen an Religionen sind auch Teil der Voraussetzungspflege des Staates: Finanzielle Sicherheit schirmt ab vor gesellschaftlicher Entfremdung und Selbstbezüglichkeit. Damit gehen die Staatsleistungen funktional immer mehr in Religionssubventionen mit einem säkularen staatlichen Zweck auf. Es liegt für Kirchen und Land nicht fern, diesen Wandel bewusst als Anknüpfungspunkt einer neuen vertraglichen Regelung zu nehmen und insgesamt das System der Staatsleistungen auf – verfassungsrechtlich garantierte – Religionssubventionen umzustellen. Eine solche Überführung würde einen gleichzeitigen Verzicht der Kirchen auf die Ablösungsentschädigung umfassen – die Subventionen wären gerade eine neubegründete, eigenständig gerechtfertigte Leistung „außerhalb“ des Art. 138 Abs. 1 WRV. Diese nachdenkenswerte Lösung wäre rechtlich zulässig. Einmal verstößt sie nicht gegen ein Art. 138 Abs. 1 WRV zu entnehmenden Neubegründungsverbot von Staatsleistungen: Die neuen Leistungen wären eben nicht mehr retrospektiv begründete Entschädigungen, sondern regelmäßige säkular motivierte Formen der Religionssubvention. Problematisch ist dann nur noch, ob das Ausbleiben der Grundlagengesetzgebung des Bundes eine umfassende Sperrwirkung vor der „eigenmächtigen“ vertraglichen Ablösung durch Länder und Kirchen entfaltet. Ein wirkliches Argument dafür lässt sich nicht finden; die Bestandsgarantie gegen die Kirchen richten zu wollen, überzeugt nicht.

Diese Herangehensweise gewinnt noch an Schärfe mit Blick auf die Vorzeichen der aktuellen religionsverfassungsrechtlichen Situation in der Bundesrepublik. Wie das Bundesverfassungsgericht in Hinblick auf die Binnenpluralität zwischen unterschiedlichen jüdischen Gemeinden herausgestellt hat, unterliegen Religionssubventionen dem Grundsatz der Parität; die von der Bestandsgarantie des Art. 138 Abs. 1 WRV gehegten Staatsleistungen dagegen nicht. Blicke man beim alten System, wäre es allzu leicht, den Islam vom Zuwendungssystem auszunehmen. Das ist aber gerade hinsichtlich des Islams, wo die Gefahr der Radikalisierung auch seiner geistlichen Vertreter leider immer wieder aufflammt, das falsche Signal. Hier darf die Bestandsgarantie des Art. 138 Abs. 1 WRV nicht zum Abwehrbollwerk der einstigen Volkskirchen gegen „nachgeborene“ Religionsgemeinschaften werden, gewissermaßen als „Vergeldlichung“ des kulturalistischen Topos vom „christlichen Abendland“. Dann bestünde die Gefahr, zumindest die Legitimität des religionsrechtlichen Systems der Bonner und jetzt der Berliner Republik zu beschädigen. Hier liegt es wiederum auch an den Kirchen, sich in die neue Lage hineinzustellen, sie anzunehmen und sie im für alle Religionen und für den Staat positiven Sinne mitzugestalten.

V. Zum Weiterlesen

Wer zu dieser komplexen Frage weiterlesen möchte, sei vor allem auf folgende Veröffentlichungen verwiesen:

Michael Droege, Staatsleistungen an Religionsgemeinschaften im säkularen Kultur- und Sozialstaat, 2004 (wichtigste Dissertation zum Thema)

Carsten Frerk, Violettbuch Kirchenfinanzen. Wie der Staat die Kirchen finanziert, 2010 (Darstellung aus religionskritischer Sicht)

Hans Michael Heinig / Hendrik Munsonius (Hrsg.), 100 Begriffe aus dem Staatskirchenrecht, 2. Aufl. 2015 (darin das Stichwort „Staatsleistungen“ von Peter Unruh, S. 274 ff.)

Ansgar Hense, Eine Frage von untergeordneter Bedeutung. Was sich hinter den Staatsleistungen an die Kirche verbirgt, Herder Korrespondenz 2010, S. 562 ff. (ausgewogener Kurzüberblick über die Gesamtproblematik)

Matthias Pulte / Ansgar Hense (Hrsg.), Grund und Grenzen staatlicher Religionsförderung, 2014 (aktueller Sammelband)

Arnd Uhle, Kirchenfinanzen in der Diskussion, 2015 (aktueller Sammelband)

Christian Waldhoff, Neue Religionskonflikte und staatliche Neutralität: Erfordern weltanschauliche und religiöse Veränderungen Antworten des Staates? Gutachten D zum 68. Deutschen Juristentag Berlin 2010, 2010

ders., Schwarze Kassen bei der Kirche? Haushalt und Finanzen in der katholischen und evangelischen Kirche, Kirche und Recht 2014, S. 171 ff. (zu aktuellen kirchlichen Finanzskandalen – „Limburg“ – und ihrer rechtlichen Einordnung)

Heinrich Amadeus Wolff / Felix Hammer, Ablösung der Staatsleistungen an die Kirche, Zeitschrift für Rechtspolitik 2003, S. 12 ff., 298 (Kontroverse über die Auslegung von Art. 138 Abs. 1 WRV)

AUTOREN

Prof. Dr. Reiner Anselm

ist seit 2014 Inhaber des Lehrstuhls für Systematische Theologie und Ethik an der Ludwig-Maximilians-Universität München.

Prof. Dr. Bernd Grzeszick, LL.M.

ist seit 2010 Inhaber des Lehrstuhls Öffentliches Recht, Internationales Öffentliches Recht und Rechtsphilosophie. Er ist außerdem Direktor des Instituts für Staatsrecht, Verfassungslehre und Rechtsphilosophie an der Universität Heidelberg.

Prof. Dr. Johannes Heil

Ignatz Bubis-Lehrstuhl für Geschichte, Religion und Kultur des europäischen Judentums, Rektor der Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg.

Prof. Dr. Katharina Pabel

ist als Professorin für Öffentliches Recht am Institut für Verwaltungsrecht und Verwaltungslehre der Universität Linz tätig.

Dr. René Rieger

ist freier Dozent, akademischer Autor und politischer Berater mit Schwerpunkt auf politischen Entwicklungen im Nahen und Mittleren Osten, insbesondere in der Golfregion, und deren Auswirkungen auf Deutschland und Europa. Überdies ist Herr Rieger Vorsitzender der in München ansässigen Middle East and International Affairs Research Group e.V. (MEIA Research).

Prof. Dr. Christian Waldhoff

ist seit 2012 Inhaber eines Lehrstuhls für Öffentliches Recht und Finanzrecht an der Juristischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin; sowohl das Religionsverfassungsrecht als auch das öffentliche Finanzrecht gehören zu seinen Forschungsschwerpunkten.

PUBLIKATIONEN ZU RELIGIONSPOLITISCHEN THEMEN IN DER KONRAD-ADENAUER-STIFTUNG

Texte zu religionspolitischen Themen erscheinen in der Konrad-Adenauer-Stiftung in verschiedenen Formaten.

1. Monitor Religion und Politik

Karlies Abmeier

Kirchenasyl. Rechtsbruch oder Akt der Barmherzigkeit?

Bernd Grzezsick

Burka-Verbote in Deutschland und Europa

Katharina Pabel

Das neue Islamgesetz in Österreich. Impulse für die deutsche Debatte

Andreas Püttmann

Unheilige Allianzen. Radikalisierungstendenzen am rechten Rand der Kirchen.

Fabian Wittrek

Deutsche Justiz und „Friedensrichter“ – Plädoyer für den säkularen Verfassungsstaat

René Rieger

Cyber Jihad. Multiple Sicherheitsherausforderungen für die Bundesrepublik Deutschland

Reiner Anselm

Evangelische Kirche und Freiheitliche Demokratie – Herausforderungen dreißig Jahre nach Erscheinen der Demokratie-denkschrift, September 2015

Thomas Volk

Fethullah Gülen: Reformtheologe oder Islamist?

Christian Waldhoff

Staatsleistungen an die Kirchen – Gerechtfertigtes Institut oder überholtes Relikt?

2. Analysen und Argumente

AA 164 **Thomas Volk**

Islam – Islamismus

AA 166 **Theodor Rathgeber**

Bedrängte und verfolgte Christen

AA 170 **Johannes Heil**

Antisemitismus heute – Eine Bestandsaufnahme 2015

AA 176 **Norbert Arnold**

Gesetzesvorhaben zur Suizidbeihilfe: Überregulierung vermeiden

AA 182 **Thomas Volk**

Wie der „Islamische Staat“ in Deutschland Kämpfer rekrutiert. Ansätze für eine erfolgreiche Islamismusprävention

AA 197 **Karlies Abmeier**

Aufruf zu einer „Ökologie des Menschen“ –
Die Enzyklika „Laudato si“ – ein einordnender
Hintergrund

3. Weitere Formate

Sterben in Würde. Missverständnisse, Irrtümer, Fragen.
St. Augustin/Berlin 2015

Zielland Deutschland. Hintergründe zu Flüchtlingen und
Einwanderung. 2. aktualisierte Auflage. St. Augustin/Berlin 2015

Karlies Abmeier (Hg.),

Geld, Gott und Glaubwürdigkeit. Paderborn 2015

Kontakt:

Dr. Karlies Abmeier

Koordinatorin Religion und
Wertorientierung

E-Mail: karlies.abmeier@kas.de

Thomas Volk

Koordinator Islam und Religionsdialog

E-Mail: thomas.volk@kas.de



Konrad
Adenauer
Stiftung

Religionspolitische Themen haben in der öffentlichen Debatte an Bedeutung gewonnen. Durch Globalisierung und Migration ist die religiöse Vielfalt in Deutschland gewachsen. Neue religiöse und kulturelle Traditionen und Symbole fordern die deutsche Gesellschaft und ihr Rechtssystem heraus, nicht zuletzt aufgrund des ambivalenten Charakters von Religion als sinnstiftender Motivation einerseits und als Quelle für Konflikte andererseits.

Der Monitor Religion und Politik greift aktuelle Diskussionen auf und präsentiert Analysen, Stellungnahmen, Einordnungen und rechtliche Einschätzungen zur Vertiefung der Thematik. Der vorliegende Band informiert über wichtige Debatten des Jahres 2015.

www.kas.de

