

Die Soziologisierung des Konzepts der „Religionsgemeinschaft“

1. Juni 2026

Inhaltsverzeichnis

I. Die Situiertheit des Religionsverfassungsrechts	3
II. Die Deutung des Konzepts der „Religionsgemeinschaft“	6
1. Religionsgemeinschaft als Überzeugungsgemeinschaft der Gläubigen.....	7
2. Soziologisierung des Konzepts der Religionsgemeinschaft.....	9
a) Leitung und Gefolgschaft.....	10
b) Autorität	10
c) Keine Befolgungsnotwendigkeit.....	11
d) Nur eine Sonderdogmatik für Dachverbände?.....	12
III. Implikationen für das Verständnis von Art. 7 Abs. 3 GG.....	13
1. Religionsunterricht als Bekenntnisunterricht mit Wahrheitsanspruch?	13
2. Merkmale eines verfassungsrechtlich guten Religionsunterrichts: theologische Kompetenz, Autorität, Erweckung von Nachdenklichkeit.....	15
3. Institutionelle und organisatorische Folgerungen	17
IV. Schlussfolgerungen: Verfassungserwartungen im Bildungsbereich.....	18

I. Die Situiertheit des Religionsverfassungsrechts

Eine Verfassungsordnung ist – ebenso wie die in ihr begründeten Institutionen – tief in sozio-kulturelle und sozio-politische Orientierungsmuster eingelassen. Eine Verfassungsordnung weist, um es anders zu formulieren, eine *Situiertheit* in einer Ideenwelt historisch verankerter, kulturell radizierter und gesellschaftlich tradierter Sinngegebenheiten und Vorstellungen auf. Verfassungsinterpreten und die in der Verfassungsordnung lebenden Menschen können gar nicht anders, als die Institutionen, Werte, Ziele und Normen der Ordnung vor dem Hintergrund dieser Situiertheit zu lesen, zu deuten und anzuwenden. Natürlich sind diese Orientierungsmuster nicht fix: Soziale Akteure können daran arbeiten, die Muster zu verändern und fortzuschreiben. Dies kann auch im Wege verfassungsrechtlicher Interpretationstechnik erfolgen.

Verfassungsordnungen stützen sich bekanntlich, um Stabilität aufzuweisen, ihre Funktion effektiv wahrnehmen zu können und Legitimität in Anspruch nehmen zu können, auf „Verfassungsvoraussetzungen“.¹ In den sozio-kulturellen und sozio-politischen Orientierungsmustern, auf die sich eine Verfassungsordnung stützt, lassen sich zudem „Verfassungserwartungen“ beobachten – Annahmen darüber, welche Ziele angestrebt werden sollen, welchen Werten eine besondere verfassungsrechtliche Bedeutung zugeschrieben werden sollen und welche Interessen besondere Berücksichtigung finden sollen. Man kann die Verfassungsordnung und ihre Einzelbestandteile nicht sinnvoll verstehen und auf Probleme anwenden, ohne diese – selbst nicht im Verfassungstext aufscheinenden – Erwartungen in den Blick zu nehmen.

In der religionsverfassungsrechtlichen Diskussion werden diese „Verfassungserwartungen“ (anders: „*verfassungsstaatliche Erwartungen an Kirchen und Religionsgemeinschaften*“) regelmäßig normativ gefasst.² Die Funktion des Konzepts liegt daran, Verhaltensanforderungen an die in einer verfassten Institution tätigen sozialen Akteure zu richten. Man sieht in dem Konzept eine Sinn- und Bedeutungsebene angelegt, die sich zwar unterhalb der

¹ Die Zusammenhänge zwischen einer bestimmten Voraussetzung und deren Wirkung auf Stabilität, Effektivität und Legitimität sind, wie allgemein bekannt ist, empirisch-analytisch vielfach unklar. Dies liegt nicht zuletzt daran, dass ein Forschungsdesign, das zu belastbaren Aussagen führen würde, naturgemäß schwer eingerichtet werden kann. Häufig bechränkt sich die Wissenschaft insofern mit Lehnstuhlbetrachtungen und behauptenden Annahmen. Hierzu etwa: Volkmann, Gespräche mit Hegel. Ernst-Wolfgang Böckenfördes Suche nach dem „Haltenden“ des liberalen Staats, Der Staat 59 (2020), 489. Empirische Ergebnisse zur Stellung organisierter Religion in Europa: Pickel/Müller (Hrsg.), Church and Religion in Contemporary Europe, 2009.

² Ausführlich: Josef Isensee, Verfassungsstaatliche Erwartungen an die Kirche (1991), in: Ansgar Hense (Hrsg.), Josef Isensee. Staat und Religion. Abhandlungen aus den Jahren 1974-2017, 2019, S. 211 m.w.N.

Ebene harter – und rechtlich durchsetzbarer – Rechtspflichten bewegt, aber normative Verhaltensvorgaben für die jeweils handelnden Personen beinhaltet. Es geht damit um mehr als rein politisch-programmatische Forderungen und Vorgaben. Verfassungserwartungen lassen sich nicht unmittelbar dem Text des Grundgesetzes entnehmen. Sie sind vielmehr Ausdruck von tieferliegenden Zielentwürfen, axiologischen Positionen, ja auch verfassungspolitischen Hoffnungen, die sich der Verfassungsinterpret zu eigen gemacht hat. Der besondere Wert des Konzepts liegt darin, an Kirchen und Religionsgemeinschaften normative Erwartungen richten zu können, über die nicht in der Dichotomie „Recht/Unrecht“ verhandelt wird. Die Gefahr ist, dass das Konzept zu einem Einfallstor von beliebigen Wunschvorstellungen gemacht wird, die ein Betrachter oder eine Betrachterin an Kirchen und Religionsgemeinschaften heranträgt, ohne sie juridisch im Grundgesetz festmachen zu können. Man kann nicht genügend hervorheben, dass es keine konsenterte juristische Methoden- oder Begründungslehre gibt, vermittels derer zwischen tragfähigen und sonstigen normativen „Verfassungserwartungen“ unterschieden werden könnte. Diese Gefahr steht auch im Hintergrund des nachfolgenden Beitrags: Wie kann verhindert werden, dass die folgenden Ausführungen in einen Graubereich abrutschen, der mehr durch Elemente eines subjektiven Dafürhaltens des Verfassers als durch juristische Rationalität gekennzeichnet ist?

Das Konzept der „Verfassungserwartung“ lässt sich aber auch anders verstehen und fruchtbar machen. Den Bezugspunkt von „Verfassungserwartungen“ können auch empirisch-analytische Vorstellungen über die Stabilität und Funktionalität der Verfassungsordnung und der in ihr angelegten Institutionen sein. Wer sich des Konzepts in dieser Weise bedient, wird jedenfalls nicht unmittelbar normative Sätze formulieren. „Verfassungserwartungen“ haben diesem Verständnisansatz zufolge Sätze und Aussagen darüber zum Gegenstand, welchen sozio-kulturellen „Platz“ eine Institution in Staat und Gesellschaft einzunehmen hat, welche Leistungserwartungen an sie gerichtet werden, wie sie organisiert sein muss – und sich auch selbst organisieren sollte –, um dem gerecht zu werden. Dieses Verständnis des Konzepts der „Verfassungserwartung“ wird mit Blick auf Kirchen und Religionsgemeinschaften fragen, wie diese Institutionen in der vom Grundgesetz konstituierten Ordnung von Staat und Gesellschaft zu positionieren sind. Es wird sich mit der Frage befassen, welche funktionale Rolle und Aufgabenstellung Religionsgemeinschaften in der grundgesetzlichen Ordnung haben, welcher Wert ihnen zugeschrieben wird und wie sie rechtskulturell „gelesen“ werden. Ein derartiges Vorgehen schließt es nicht aus, anschließend normative Maßstäbe dafür zu formulieren, ob die Institutionen in der gegenwärtigen Verfasstheit Bestand haben können und Reformbedarf aufweisen; gleiches gilt für normative Sätze darüber, wie sich die Akteure zu verhalten haben. Das ist aber nur ein zweiter Schritt.

Deutungskonflikte der vorstehend beschriebenen Art werden in vielen Teilen des Verfassungsrechts ausgetragen. Jene Teile des Grundgesetzes, die herkömmlich als „Staatskirchenrecht“ und neuer (auch) als „Religionsverfassungsrecht“ bezeichnet werden, sind hiervon nicht ausgenommen, ja in besonderer Weise betroffen. Schon der Streit über die richtige oder kluge Bezeichnung des rechtlichen Felds ist Ausdruck eines derartigen

Deutungskonflikts.³ Tiefgreifende Konflikte lassen sich auch in der Einschätzung beobachten, welche funktionalen Stellenwert „Glaube“ und „Spiritualität“ im liberal-demokratischen Verfassungsstaat der Spätmoderne haben (können). Man ist sich heute einig, dass Religion und Glaube für die liberale Verfassungsstaatlichkeit des Grundgesetzes keine intrinsische Bedeutung haben: Der Staat des Grundgesetzes ist kein religiöser – und damit auch kein christlicher – Staat. Hieraus folgt, dass Staatsorgane religiöse Sinnmuster nicht für die politische Selbstbeschreibung heranziehen dürfen und diese Sinnmuster auch nicht direkt zum Gegenstand rechtlicher Steuerung machen dürfen.⁴ Im Übrigen besteht aber vielfach Streit.⁵ Sollen religiöse Sinn- und Orientierungsmuster zu jenen sozio-kulturellen Tatsachen gerechnet werden, derer sich die organisierte Staatlichkeit fördernd und unterstützend annehmen sollte, weil sie stabilisierende und funktional förderliche Wirkungen haben (instrumentelle Bedeutung)?⁶ Kann man davon ausgehen, dass Religionsgemeinschaften eine „Kulturleistung“ erbringen, die zur Stabilität des Gemeinwesens und zur Förderung der vom Staat verfolgten Ziele beiträgt? Für die Annahme, dass sich die Verfasser des Grundgesetzes einer derartigen Sichtweise bedient haben, spricht nicht zuletzt der Umstand, dass sie für Religionsgemeinschaften ein Sonderregime vorgesehen haben. Vielfach findet sich heute aber auch die Behauptung, dass religiöse Sinn- und Orientierungsmuster diese instrumentell-förderliche Wirkung nicht (mehr) aufweisen. Man ordnet diese in der Konsequenz dann ganz dem „privaten Bereich“ jener vielgestaltigen kulturellen Bestände zu, deren Pflege der liberale Staat zwar aus Ausdruck individueller Autonomie und Freiheit anerkennen und respektieren wird. Wenn der liberale Verfassungsstaat noch auf Bürgertugenden und gemeinsame Orientierungen angewiesen ist, so müssen sich diese nicht mehr als religiösen Sinnmuster speisen – und werden es, so die empirische Beobachtung, auch regelmäßig nicht.⁷ Man wird die Erwartung äußern, dass die Freiheit eines Lebens, das sich an diesen Mustern orientiert, zu Legitimitätsglauben, Bürgervertrauen, Zufriedenheit und Glück führen werden – auch das wird das Gemeinwesen stabilisieren. Wer sich dieser Position anschließt, wird diesen Mustern aber keine unmittelbare instrumentelle Bedeutung zuschreiben. Viele Verflechter dieser Sichtweise scheinen (auch) von der Überlegung bestimmt zu sein, dass die Beschäftigung mit möglichen instrumentellen Werten der religiösen Sinn- und Orientierungsmuster zu Differenzierungen führen könnte – und das wird für normativ unzulässig und funktional gefährlich angesehen.

³ Heinig/Walter (Hrsg.), Staatskirchenrecht oder Religionsverfassungsrecht, 2007.

⁴ Vgl. etwa: Dreier, Recht und Religion: Zur (Un-)Möglichkeit religiös-weltanschaulicher Neutralität des Staates, in: Graf/Hartmann (Hrsg.), Religion und Gesellschaft. Sinnstiftungssysteme im Konflikt, 2019, S. 49.

⁵ Anschaulich: Heinig, Verschärfung der oder Abschied von der Neutralität? Juristenzeitung 64 (2009), 1136; Huster, Neutralität ohne Inhalt, Juristenzeitung 65 (2010), 354.

⁶ So P. Kirchhof, Religion und Glaube als Grundlage einer freien Gesellschaft, 2023; P. Kirchhof, Die Freiheit der Religionen und ihr unterschiedlicher Beitrag zu einem freien Gemeinwesen, in: Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, 39 (2005), S. 105.

⁷ Hierzu etwa: Dreier, Staat ohne Gott, 2018, S. 95 ff. Diskussion in: Kühnlein (Hrsg.), Gottloser Staat? 2022; Taylor, A Secular Age, 2007; Casanova, Public Religions in the Modern World, 1994.

Die Herausforderungen, vor denen das Religionsverfassungsrecht gegenwärtig steht, werden allgemein in soziologischen Veränderungsprozessen gesehen, die mit den Stichworten der Pluralisierung, Individualisierung und Säkularisierung der Gesellschaft bezeichnet werden.⁸ Nach einer Phase, in der sich die Religionsgemeinschaften (der Blick liegt auf den großen Volkskirchen) mehr oder weniger reibungslos in die Strukturen der liberalen Verfassungsstaatlichkeit eingeordnet haben, zeigen sich mit dem Aufkommen oder dem politischen Bedeutungsgewinn „neuer Religionen“ neue Konfliktlinien.⁹ Man hält es für möglich, dass hierin eine „Gefahr“ liegt.¹⁰ Jüngst war in Presseartikeln gar von einer „gesellschaftlichen Zeitbombe“ die Rede, die in einer radikalisierten religiös-politischen Einstellung einzelner politischer Gruppen liege. Das ist nicht die Perspektive dieses Beitrags. Er bemüht sich vielmehr darum, einen rechtlichen Blick in die Religionsgemeinschaften zu entwickeln. Schon in der Vergangenheit bestand in politisch-gesellschaftlichen Umbruchsituationen Anlass, sich über die Deutungen auszutauschen, mit denen das Staatskirchenrecht situiert wird.¹¹ Für den außenstehenden Beobachter erscheint es verwunderlich, dass das gegenwärtige Staatskirchenrecht – noch – davon auszugehen scheint, dass dessen institutionelle Welt und deren Deutung nicht von den tiefgreifenden Umbrüchen der Gegenwart erfasst werden wird. Es geht hier nicht um Religions- und Kirchenstürmerei, sondern um den Versuch einer Deutung unter den herausfordernden Bedingungen der Gegenwart.

II. Die Deutung des Konzepts der „Religionsgemeinschaft“

Der nachfolgende Beitrag kann und will diesen Fragen nicht in Allgemeinheit und Breite nachgehen. Er konzentriert sich vielmehr auf die Deutungen, die hinter dem verfassungsrechtlichen Konzept der „Religionsgemeinschaft“ stehen. Traditionell werden „Religionsgemeinschaften“ als *Überzeugungsgemeinschaften* verstanden, deren Mitglieder hinreichend dichte und hinreichend tiefe Muster der Weltdeutung und Handlungsleitung teilen. Dieser Sichtweise zufolge hat sich das staatliche Recht eines genaueren Blicks auf die Binnenverhältnisse in einer Religionsgemeinschaft zu enthalten. Soziologisch steht außer Frage, dass eine Religionsgemeinschaft – wie jede Form menschlicher Gruppenbildung –

⁸ Vgl. z.B. Di Fabio, Staat und Religion: Neue Herausforderungen einer alten Beziehung, in: Kühnlein (Hg.), Das politische und das Vorpolitische, 2014, 199; Link, Staat und Kirche in einer sich wandelnden Gesellschaft, Jahrbuch für Recht und Ethik 13 (2005), 257.

⁹ Waldhof, Neue Religionskonflikte und staatliche Neutralität, Gutachten D für den 68. Deutschen Juristentag, 2010, Bd. I Teil D; Koriath/Augsberg, Neue Religionskonflikte und staatliche Neutralität – Erfordern weltanschauliche und religiöse Entwicklungen Antworten des Staats? Juristenzeitung 65 (2010), 828.

¹⁰ So die Formulierung der Tagung der VDStRL im Jahr 1998: Sacksofsky/Möllers, Religiöse Freiheit als Gefahr? VVDStRL 68 (2009), 7/47.

¹¹ Smend, Staat und Kirche nach dem Bonner Grundgesetz (1951), in: Smend, Staatsrechtliche Abhandlungen, 4. Aufl. 2010, S. 411; Weber/Peters, Die Gegenwartslage des Staatskirchenrechts, VVDStRL 1952, 153/177. Nach dem Bruch 1989/1990: Heckel, Zur Zukunftsfähigkeit des deutschen „Staatskirchenrechts“ oder Religionsverfassungsrechts“?, AöR 134 (2009), 309; Fiedler/Robbers, Staat und Religion, VVDStRL 59 (1999), 199/231.

ein institutionelles System der Produktion und Zuweisung von Autorität, Kompetenzen und Macht ist, dass sie ein System der Sinnproduktion und -distribution ist und dass religiöse Sinnmuster als „Güter“ angesehen werden können. Für das Recht handelt es sich (jedenfalls bislang) um Institutionen, deren Spezifika zum Schutz „religiöser Freiheit“ ausgeblendet werden müssen und keine normative Ordnung und Steuerung erfahren dürfen.

Im Folgenden soll aufgezeigt werden, dass sich im verfassungsrechtlichen Verständnis des Konzepts der „Religionsgemeinschaft“ möglicherweise ein Wandel abzeichnet. Den unmittelbaren Anstoß zu einer Neukonzeptionalisierung bilden die Schwierigkeiten des Religionsverfassungsrecht, das Konzept der Religionsgemeinschaft auf den Islam und dessen eigene Organisationsformen anzuwenden. Den verfassungs- und gesellschaftspolitisch wichtigeren Anlass dürfte aber der Umstand sein, dass sich auch die großen christlichen Kirchen kaum mehr als „Überzeugungsgemeinschaften“ beschreiben lassen:¹² In einer Situation, in der (je nach Studie) bis zu 90% der Mitglieder keine spezifischen Aussagen über die Glaubensinhalte machen können, eine überwiegende Zahl der Mitglieder die handlungsleitende Dimension des Glaubenssystems nur noch dort akzeptiert, wo es - opportunistisch – anderen Orientierungen oder Interessen entspricht und wiederum eine deutliche Mehrzahl der Mitgliedern nie oder nur aus Lebensstilerwägungen (Weihnachten) den Gottesdienst besucht, erscheint die überlieferte Deutung als Gemeinschaft der im Glauben verbundenen Menschen brüchig zu werden.

1. Religionsgemeinschaft als Überzeugungsgemeinschaft der Gläubigen

Das verfassungsrechtliche Institut der Religionsgemeinschaft hat mehrere Entwicklungsperioden durchlaufen. Es ist hier nicht der Platz, die Geschichte der staatskirchenrechtlichen Deutung – von der Weimarer Zeit über das frühe Grundgesetz bis in Spätphase der „Bonner Republik“ – zu rekapitulieren. Es reicht aus, die Deutung wiederzugeben, die sich heute ganz allgemein in den Darstellungen der wichtigsten staatskirchenrechtlichen Werke findet.

Religionsgemeinschaften sind, so die heute dominierende Sichtweise, Institutionen, in denen sich Gläubige zusammenschließen, die die Überzeugung von der Wahrheit eines religiösen Glaubenssystems teilen („Überzeugungsgemeinschaft“).¹³ Sie gründen einen Verband,

¹² Waldhof, Unerfüllte Erwartungen. Der Verfassungsstaat und die Schwäche der Kirchen, in: Die politische Meinung, Nr. 572, 67. Jahrgang, Januar/Februar 2022, S. 36 („Die Hiobsbotschaften über den Niedergang der beiden großen Kirchen reißen nicht ab.“/„Implosion der Kirche“); Großbölting, Der verlorene Himmel. Glaube in Deutschland seit 1945, 2013.

¹³ Vgl. etwa: Unruh, Religionsverfassungsrecht, 5. Aufl. 2024, § 8; Janssen, Der Verfassungsbegriff „Religionsgesellschaft“ – eine methodengerechte Rekonstruktion, Der Staat 61 (2022), 33; Towfigh, Die rechtliche Verfassung von Religionsgemeinschaften, 2. Aufl. 2021, S. 123 ff.; Heinig, Öffentlich-rechtliche Religionsgesellschaften, 2003, S. 117 ff.; Muckel, Religionsgemeinschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts, Der Staat 38 (1999), 569; Wieland, Die Angelegenheiten der Religionsgesellschaften, Der Staat 25 (1986), 321; jeweils m.w.N.

weil sie die aus ihrem Bekenntnis folgenden „Aufgaben“ über eine längere Dauer gemeinschaftlich erfüllen wollen. Religionsgemeinschaften erwachsen danach aus dem Glauben und dem Handeln der Mitglieder. Im Kern geht es um die Institutionalisierung einer religiösen Zusammenschlusses gläubiger Menschen. Dem entspricht es, dass man die Initiative der Mitglieder ebenso wie die Existenz des Verbands heute in der Religionsfreiheit des Art. 4 Abs. 1 und Abs. 2 GG verortet: Die Rechte des Kollektivverbands werden als Bündelung individuellen grundrechtlichen Freiheitsgebrauchs angesehen. Auf die Mitgliederstärke soll es in diesem Zusammenhang nicht ankommen. Schon eine Gemeinschaft von zwei oder drei Gläubigen soll den verfassungsrechtlichen Anforderungen genügen. Auch die innere Organisationform ist danach irrelevant. Mehr noch: Der Staat muss sich aus Respekt vor der im Glauben begründeten Freiheit der Selbstorganisation jeder Einordnung und Bewertung der Organisation enthalten. Gewicht wird allerdings dem Umstand zugeschrieben, dass sich der Verband einer *allseitigen Pflege* eines umfassenden, Welt und Heil umfassenden Glaubenssystems widmen müsse.¹⁴ Liest man die gängigen staatskirchenrechtlichen Darstellungen der Theorie und Dogmatik des Rechtsinstituts „Religionsgemeinschaft“, dann fühlt man sich eher erinnert an die kleinen und hochgläubigen protestantischen Siedlergemeinschaften, die sich im Nordamerika des 17. und 18. Jahrhundert (auch) zur Pflege ihres gemeinsamen Glaubens zusammenschlossen, als an die großen und stolzen Amtskirchen, die in Deutschland das Bild prägen und die ihre Existenz historisch, politisch und soziologisch schwerlich ganz oder doch vorrangig einem individuellen religiösen Willensakt der Mitglieder verdanken.

Man ist sich nicht sicher, ob die heutige religionsverfassungsrechtliche Rekonstruktion des Status der Religionsgemeinschaften aus Art. 4 Abs. 1 und Abs. 2 GG vorwiegend als geschickter strategischer Schachzug gedeutet werden muss, die Staatsferne der Gemeinschaften grundrechtlich abzusichern. Denkbar ist auch, dass es sich um den Ausdruck eines idealisierenden, zugleich aber auch hypertrophen grundrechtlichen Denkens handelt, das die Welt nur noch durch die grundrechtliche Brille sehen kann, dabei aber in Kauf nimmt, dass diese Rechte bis in die Beliebigkeit verformt werden.¹⁵ Wer es positiver wenden will, kann auch darauf hinweisen, dass es dieser konstruktive Zugriff ermöglicht, die Binnenverhältnisse in der Religionsgemeinschaft auszublenden: Es müssen nicht mehr als die drei Merkmale „umfassendes Glaubenssystem“, „mitgliedschaftliche Verfassung“ und „Dauerhaftigkeit“ vorliegen, um den Schutz von Art. 4 Abs. 1 und Abs. 2 GG, Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 WRV in Anspruch nehmen zu können. Er ist damit potentiell in der Lage, verschiedene

¹⁴ Das Kriterium dient vor allem der technischen Abgrenzung von religiösen Vereinen und von Zusammenschlüssen, die primär nicht-religiöse Ziele verfolgen.

¹⁵ Es sei erinnert, dass das überkommene staatskirchenrechtliche Denken historisch-institutionell dachte. Anschütz definierte die Religionsgemeinschaft als ein „die Angehörigen eines und desselben Glaubensbekenntnisses – oder mehrerer verwandter Glaubensbekenntnisse [...] – für ein Gebiet [...] zusammenfassender Verband zu allseitiger Erfüllung der durch das gemeinsame Bekenntnis gestellten Aufgaben“ (Anschütz, Die Verfassung des Deutschen Reiches, 14. Aufl. 1933, 633). Es waren und sind danach nicht die Gläubigen, die sich zur Gründung einer Religionsgemeinschaft zusammenschließen; man wird vielmehr in eine schon bestehende Gemeinschaft aufgenommen.

Typen der Binnenverfassung einer Religionsgemeinschaft zu umschließen. Insbesondere kommt es nach diesem dogmatischen Zugriff nicht darauf an, ob es in der Religionsgemeinschaft eine Unterscheidung zwischen Klerus und Laien gibt oder nicht, ferner, ob die Festlegung der Lehrmeinung in den Händen von besonders betrauten Amtsträgern liegt oder – der Idee nach – von allen Mitgliedern im Austausch vorangetrieben wird. Man kann es als Vorteil des Ansatzes – oder als sein Problem – ansehen, dass er selbst einer Kirche, deren Mitglieder zu 90% nicht am religiösen Leben teilnehmen und in großer Zahl innerlich ausgetreten sind, also das Glaubenssystem nicht mehr als umfassend handlungsverpflichtendes Sinnsystem begreifen und annehmen, noch den Status der Religionsgemeinschaft zuerkennen kann. Die Figur des ungläubigen Mitglieds spielt in der Konstruktion keine Rolle. Die konstruktive Unterstellung, dass alle Mitglieder einer Religionsgemeinschaft – je gleich – gläubig sind (geteiltes religiöses Sinnsystem), dass sie alle die Regeln auch als wahr annehmen und sich von ihnen bei der Deutung der Welt und der Entscheidung über ihr Handeln leiten lassen, lässt einen schärferen Blick auf die religionssoziologischen Gegebenheiten *in* der Gemeinschaft nicht zu.

Verfassungstheoretisch und verfassungspraktisch bestünde grundsätzlich keine Notwendigkeit, von den beschriebenen Denkmustern und Konstruktionen abzurücken: Sie haben sich praktisch bewährt und führen zu guten Lösungen. In der wissenschaftlichen Diskussion wird meines Erachtens allerdings zu wenig beachtet, dass sich ein Prozess der Umdeutung des Konzepts der Religionsgemeinschaft abzeichnet, der mit dem beschriebenen idealisierenden Bild bricht.

2. Soziologisierung des Konzepts der Religionsgemeinschaft

Eine offene und direkte Herausforderung findet sich – möglicherweise unbewusst – in einer Entscheidung des Bundesverwaltungsgerichts vom 20. Dezember 2018.¹⁶ Das Bundesverwaltungsgericht hatte sich in dieser Entscheidung (erneut) mit der Frage zu befassen, welche Anforderungen an eine Religionsgemeinschaft zu stellen sind, damit sie nach Art. 7 Abs. 3 GG einen Anspruch auf Erteilung des Religionsunterrichts in öffentlichen Gemeinschaftsschulen hat. Den Hintergrund der Entscheidung bildet das Begehren islamischer Dachverbände, Ansprüche aus Art. 7 Abs. 3 GG auszuüben. Das Gericht löste in dieser Entscheidung das binnenstrukturell und binnenfunktional bislang als „black box“ behandelte Konzept der Religionsgemeinschaft auf und führte drei grundsätzliche Differenzen ein.

¹⁶ Bundesverwaltungsgericht, 20. Dezember 2018, 6 B 94.18, <https://www.bverwg.de/201218B6B94.18.0>. Besprechungen: Beck, ZRP 2019, 85; Hentschel, DÖV 2019, 305; Janseen, ZAR 2022, 179; Muckel, KuR 2019, 21; Muckel/Hentschel, DÖV 2020, 497; Rohe, jM 2019, 297; Tegethoff, jurisPR-BVerwG 5/2019 Anm. 1. Keine der Besprechungen analysiert die Entscheidung allerdings unter der hier interessierenden Fragestellung.

a) Leitung und Gefolgschaft

Das Bundesverwaltungsgericht führt eine erste analytische Qualifikation der Binnenverhältnisse einer - verfassungsrechtlich als „Religionsgemeinschaft“ einzuordnenden – Institution dadurch ein, dass es zwischen einer *Leitungsebene* und einer *Ebene der Mitglieder* unterscheidet. In der Entscheidung wird es als Kennzeichen solcher Institutionen angesehen, dass sie über eine Funktionsebene verfügen, auf der „Leitungsaufgaben“ wahrgenommen werden; diese wird von der Ebene der (sonstigen) Gläubigen unterschieden. Auf der Leitungsebene geht es in der Darstellung des Bundesverwaltungsgerichts darum, „religiöse Fragen zu beantworten“. Das Personal, das der Verband hier einsetzt, muss „theologische Kompetenz“ haben. Das Gericht stellt es dahin, ob ein „theologischer Leiter“ bestellt wird oder die Entwicklung von „Antworten“ in die Hände eines „organisatorisch selbstständigen Gremiums“ gelegt wird – das sei der freien Gestaltung des Verbands überlassen. Zu den Voraussetzungen, die für das Vorliegen einer „Religionsgemeinschaft“ gegeben sein müssen, gehöre auch, dass die auf der Leitungsebene gewonnenen „Erkenntnisse“ den Gläubigen vermittelt werden müssten. Das Gericht unterscheidet hiervon die Gruppe der Gläubigen,¹⁷ deren Angehörigen die funktionale und kommunikative Stellung eines Empfängers der „Erkenntnisse“ zugeschrieben wird. In Religionsgemeinschaft existiert danach eine funktionale Differenzierung zwischen jenen, die für die Formulierung und Weiterentwicklung der Inhalte des Glaubenssystems zuständig sind, und jenen, die (lediglich) nach diesen Inhalten leben.

b) Autorität

Das Bundesverwaltungsgericht verlangt zweitens, dass die der Leitungsebene angehörnden Personen über Gestaltungsmacht verfügen. In einem Verband, der verfassungsrechtlich als „Religionsgemeinschaft“ gelten will, müssen die Leitungspersonen nach Auffassung des Gerichts *Autorität* genießen. Das Gericht formuliert dies als hartes Rechtskriterium: „Hinzukommen muss, dass der Dachverband bzw. die zuständige Stelle oder Person bei der Erfüllung ihrer Aufgaben in Bezug auf die Bekenntnispflege Autorität genießen. Dies ist nur möglich, wenn ihre Erkenntnisse in religiösen Fragen reale Geltung für die in religiösen Angelegenheiten Verantwortlichen und für die Gläubigen haben, die dem religiösen Gesamtverband angehören.“¹⁸ Das Gericht lehnt sich hier an ein gängiges Autoritätsverständnis an, das dadurch gekennzeichnet ist, dass eine Person die Befugnis und die tatsächliche Fähigkeit hat, Einfluss auf das Verhalten anderer auszuüben. Grundlage der Autoritätsstellung kann das Ansehen, die Stellung oder auch die Kompetenz der handelnden Person sein. Die Folgebereitschaft kann in Dispositionen wie Gehorsam, Respekt oder Überzeugung begründet sein.

¹⁷ Das Gericht hatte über einen Dachverband zu entscheiden. Deshalb tauchen in der Entscheidung immer auch die „religiös Verantwortlichen“ auf niedrigerer Ebene auf. Für das Erkenntnisinteresse dieses Aufsatzes ist das aber irrelevant.

¹⁸ Bundesverwaltungsgericht, 20. Dezember 2018, 6 B 94.18, Rdnr. 18.

Das Bundesverwaltungsgericht führt damit in die Dogmatik des Staatskirchenrechts eine Anforderung ein, deren dogmatische Verarbeitung und praktische Anwendung erhebliche Probleme bereiten wird. Das (Verfassungs-)Recht ist bekanntlich auf das Konzept und die empirische Existenz von „Autorität“ angewiesen; eine Operationalisierung ist bislang allerdings niemals wirklich gut gelungen. Theoretisch und dogmatisch wichtig ist, dass das Bundesverwaltungsgericht das Konzept der Autorität nicht zwingend in den in dem Verband prävalenten Glaubenssätzen selbst ansiedelt: „Es ist Bestandteil des vom Selbstbestimmungsrecht nach Art. 140 GG, Art. 137 Abs. 3 WRV erfassten Selbstverständnisses einer Religionsgemeinschaft, ob sie ein verbindliches Lehramt in Fragen des Bekenntnisses für geboten hält.“¹⁹ Autorität wird auch dann (bzw. gerade dann) verlangt, wenn es an einer theologischen Grundlage für den Deutungs- und Erklärungsanspruch der Leitungspersonen fehlt. Das Bundesverwaltungsgericht lässt es ausreichen, wenn die Gläubigen „Respekt“ für die Lehrmeinungen des Leitungspersonals zeigen.

c) Keine Befolgungsnotwendigkeit

Eine grundsätzliche neue Perspektive führt das Bundesverwaltungsgericht in das Staatskirchenrecht dadurch ein, dass es (drittens) einen soziologischen Blick auf die Mitglieder des Verbandes wirft, die nicht zu dem Leitungspersonal gehören. Sie werden als „Gläubige“ bezeichnet, ohne dass danach unterschieden wird, in welchem Umfang sie den Inhalten des Glaubenssystems Verpflichtungswirkung zuschreiben.²⁰ Für das Vorliegen einer „Religionsgemeinschaft“ im verfassungsrechtlichen Sinn ist es nach Auffassung des Gerichts nicht erforderlich, dass die „Gläubigen“ die Lehrmeinungen und Erkenntnisse der Leitungspersonen übernehmen. Im besten Fall – er wird vom Bundesverwaltungsgericht angesprochen – tritt eine Situation ein, in der diese Mitglieder „ihre Glaubensüberzeugungen und ihr dadurch motiviertes Verhalten an den Erkenntnissen ausrichten“. Der Annahme, dass eine „Religionsgemeinschaft“ im verfassungsrechtlichen Sinn vorliegt, steht es nach Auffassung des Bundesverwaltungsgerichts aber nicht entgegen, dass sich die „Gläubigen“ dagegen entscheiden, ihre Glaubensüberzeugungen und ihr Verwalten an den Lehrmeinungen und Erkenntnissen des Leitungspersonals auszurichten, solange sie nur darüber ernsthaft nachdenken: „Die Erkenntnisse müssen jedenfalls ein solches Gewicht haben, dass ... die Gläubigen ... ihre Glaubensüberzeugungen und ihr dadurch motiviertes Verhalten an den Erkenntnissen ausrichten oder zumindest auf deren Grundlage ernsthaft überdenken.“²¹

Das Gericht nimmt damit nicht nur die soziologisch gefestigte Beobachtung auf, dass sich heute in vielen religiösen Verbänden zwischen der offiziellen Lehrmeinung vieler religiöser Verbände und der Beurteilung der Verbindlichkeit seitens der Mitglieder eine immer größere Kluft auftut („Glauben a la carte“). Es wendet diese Beobachtung ins Normative, indem es den Mitgliedern der Institution nicht mehr als die Bereitschaft abverlangt,

¹⁹ Bundesverwaltungsgericht, 20. Dezember 2018, 6 B 94.18, Rdnr. 19.

²⁰ Hier bricht der soziologische Blick des Bundesverwaltungsgerichts ab.

²¹ Bundesverwaltungsgericht, 20. Dezember 2018, 6 B 94.18, Rdnr. 19.

„ernsthaft“ zu überdenken, welche der vom Leitungspersonal entwickelten Glaubensinhalte anerkannt, übernommen und der eigenen Lebensführung zugrunde gelegt werden. Die Binnenstruktur einer „Religionsgemeinschaft“ wird vom Gericht damit auf den Grundsatz gebracht: eine Ebene formuliert Inhalte, die anderen folgen – oder auch nicht. Staatskirchenrechtlich ergibt sich daraus die merkwürdige Situation der Existenz von Verbänden, die sich legitimatorisch wesentlich auf die positive Religionsfreiheit der Mitglieder stützen (wollen), zugleich aber hinnehmen müssen, dass die Mitglieder dem Leistungspersonal – dogmatisch wohl gestützt auf die negative Seite von Art. 4 Abs. 1 und Abs. 2 GG – die Gefolgschaft verweigern.

d) Nur eine Sonderdogmatik für Dachverbände?

Im konkreten Fall hatte das Bundesverwaltungsgericht über die Einordnung eines Dachverbands zu entscheiden, in dem sich Religionsvereine und sonstige Gruppen zusammengeschlossen hatten, nicht zuletzt, um den Anspruch aus Art. 7 Abs. 3 GG wahrnehmen zu können. Das Gericht hatte schon 2005 festgestellt, dass das verfassungsrechtliche Verständnis von „Religionsgemeinschaft“ nicht voraussetzt, dass sich der fragliche Verband unmittelbar auf eine aus Menschen zusammengesetzte Gruppe („personale Struktur“) stützen müsse.²² Nur die konkrete Konstellation eines Dachverbands veranlasste das Gericht, die Binnenorganisation der Gesamtkonstruktion und die Beziehungen zwischen den Ebenen einer genaueren rechtlichen Betrachtung zu unterziehen. Es wäre vor diesem Hintergrund sicherlich möglich, die vom Bundesverwaltungsgericht entwickelte Dogmatik (theologisch qualifiziertes Leitungspersonal; Autorität; keine Befolgungsnotwendigkeit, aber Notwendigkeit der ernsthaften Prüfung) als Sonderdogmatik zu betrachten, die für die Qualifikation „normaler“ religiöser Verbände keine Bedeutung haben sollte. Wer diesen Weg geht, würde für den Fall von Dachverbandskonstruktionen die Binnenorganisation soziologisch durchleuchten, für „normale“ Verbände aber weiterhin die oben geschilderte - unhistorische und soziologisch wenig plausible – Rekonstruktion einer Gemeinschaft als eine im Glauben verbundene, von unten konstituierte Gruppe von kollektiv handelnden Grundrechtsträgern vornehmen.

Mir erscheint eine derartige Deutung der Entscheidung des Bundesverwaltungsgerichts aber als unplausibel. Es spricht – im Gegenteil – viel für die Annahme, dass sich das Staatskirchenrecht für eine soziologisch informierte Deutung seiner Institutionen öffnen sollte. Aus dieser Sicht erscheint es nachgerade unvermeidlich, der vom Bundesverwaltungsgerichts entwickelten Betrachtungsperspektive allgemeine Bedeutung zuzuschreiben. Das Verfassungsrecht kann sich danach im Jahr 2026 nicht mehr einer Perspektive bedienen, die allein oder doch vorwiegend die Situation kleiner, im gemeinsamen Glauben tiefreligiös verbundener Gruppen abbildet. Eine soziologische Aufklärung der staatskirchenrechtlichen bzw. religionsverfassungsrechtlichen Konzepte erscheint unvermeidbar. Damit wird, wie sogleich gezeigt wird, nicht einer Religions- oder Kirchenstürmerei das Wort geredet. Es geht zunächst nur einfach darum, die Veränderungen aufzunehmen und nachzuzeichnen, die

²² Bundesverwaltungsgericht, 23. Februar 2005, 6 C 2.04.

sich in der Binnenstruktur der großen Volkskirchen und in den dahinter stehenden sozio-kulturellen Formationen seit den 1950er oder 1960er Jahren vollzogen haben. Manches spricht für die Annahme, dass das Bundesverwaltungsgericht zwar über den Fall eines islamischen Dachverbandes zu entscheiden hatte, sich letztlich aber bei der Entwicklung der normativen Anforderungen des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 Abs. 5 GG von Gegebenheiten hat leiten lassen, wie sie heute auch die großen Volkskirchen kennzeichnen. Man sollte die Entscheidung – und die vom Gericht entwickelte Dogmatik – damit als Schritt deuten, mit dem die staatskirchenrechtlichen Vorgaben für die heutigen Gegebenheiten sensibilisiert werden.

Einzuräumen ist in diesem Zusammenhang natürlich auch, dass unsicher ist, ob sich das Bundesverfassungsgericht, sollte es demnächst mit Fragen der Binnenorganisation einer Religionsgemeinschaft befasst werden, der vom Bundesverwaltungsgericht entwickelten Sichtweise anschließen wird. Wer die Dynamik des Verhältnisses beider Gerichte kennt, wird annehmen müssen, dass es keinesfalls zu einer 1:1-Übernahme kommen wird. Zugleich ist aber nicht recht vorstellbar, dass das Bundesverfassungsgericht das soziologische Fenster, das vom Bundesverwaltungsgericht mit Blick auf die staatskirchenrechtliche Bewertung der Binnenorganisation von Religionsgemeinschaften geöffnet hat, einfach wieder schließen können wird – und schließen wird.

III. Implikationen für das Verständnis von Art. 7 Abs. 3 GG

In diesem mündlichen Vortrag ist natürlich nicht der Raum, die verfassungstheoretischen und -praktischen Konsequenzen der beschriebenen „Soziologisierung“ des Konzepts der „Religionsgemeinschaft“ im Detail zu beschreiben. Wichtig erscheint mir vor allem ein weiteres Nachdenken über die Frage, wie sich die verfassungsrechtliche Legitimation von Religionsgemeinschaften begründen lässt, deren Mitglieder nicht (mehr) glauben oder, im Sinne der Entscheidung des Bundesverwaltungsgericht, sich nach „ernsthafter Prüfung“ gegen die Lehrmeinungen und Erkenntnisse des Leitungspersonals entscheiden. Es dürfte keinesfalls ausreichen, dies einfach für unbeachtlich zu erklären, solange von der Leitungsebene ein als „wahr“ bezeichnetes religiöses Sinn- und Orientierungssystem gepflegt wird. Ich will mich im Folgenden allerdings auf die Implikationen konzentrieren, die sich für Art. 7 Abs. 3 GG ergeben.

1. Religionsunterricht als Bekenntnisunterricht mit Wahrheitsanspruch?

Bekanntlich geht die ganz herrschende Meinung im Staatskirchenrecht davon aus, dass der Religionsunterricht in staatlichen Gemeinschaftsschulen nach Art. 7 Abs. 3 GG ein ganz spezifisches Profil aufweisen muss.²³ Eine Religionsgemeinschaft hat danach schon keinen

²³ Ausführlich: Unruh, Religionsunterricht und Religionsfreiheit. Zur Fortentwicklung des Rechts auf religiöse Bildung in der Schule, 2026; Uhle, Kommentierung des Art. 7 GG, in:

Anspruch, Religionsunterricht erteilen zu können, wenn das von ihr erarbeitete Unterrichtsangebot nicht „Bekenntnisunterricht“ mit Wahrheitsanspruch ist. Die Verfassungsrechtswissenschaft folgt hier dem Bundesverfassungsgericht, das in einer Entscheidung im Jahr 1987 feststellte, dass im Zentrum des Religionsunterrichts „der Bekenntnisinhalt, nämlich die Glaubenssätze der jeweiligen Religionsgemeinschaft“ stehen müsse.²⁴ Das Gericht erklärte, dass es die Aufgabe des Religionsunterrichts sei, die Glaubenssätze „als bestehende Wahrheiten zu vermitteln.“

Die verfassungsrechtliche Berechtigung dieser Inhaltsanforderung wird häufig demokratietheoretisch hergeleitet: Es würden demokratische Zurechnungsmechanismen unterbrochen oder gelockert, wenn ein Akteur, der in der Staat-Gesellschaft-Dichotomie verfassungstheoretisch im gesellschaftlichen Raum angesiedelt ist, in der staatlich organisierten und verantworteten Schule Unterricht erteilen dürfe. Diesem Akteur sei es möglich, in einem politisch-demokratisch nicht – oder nicht vollständig – gesteuerten und kontrollierten Modus auf Kinder einwirken, die aufgrund der Schulpflicht keine Ausweichmöglichkeiten hätten. Dies sei nur zulässig, wenn sich der Akteur auf die Vermittlung der Wahrheit seines Glaubenssystems beschränke.²⁵

In der Sache ist nicht wirklich klar, was mit dem Konzept eines „Bekenntnisunterrichts“ mit Wahrheitsanspruch gemeint ist. Sicher ist, dass eine religionswissenschaftliche Beschreibung eines Glaubenssystems – aus einer Beobachterperspektive – den vom Bundesverfassungsgericht formulierten Anforderungen nicht genügen soll. Es reicht danach nicht aus, dass der Lehrer die Inhalte eines Glaubenssystems einschließlich des im jeweiligen Selbstverständnis angelegten Wahrheits- oder Verbindlichkeitsanspruchs „von außen“ beschreibt und analysiert. Der Lehrer muss vielmehr – aus der Binnensicht des Glaubenssystems – in eine Teilnehmerrolle schlüpfen. In der maßgeblichen Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts findet sich allerdings nichts zu der Frage, wie diese Teilnehmerrolle auszufüllen ist. Man kann die Entscheidung so verstehen, dass das Zentrum des Religionsunterrichts der Lehrer ist, der sich selbst als Mensch beschreibt, der zum Glauben gefunden

BeckOK Kommentar, 65. Edition 2026; Von Scheliha/Wißmann, Religionsunterricht 4.0, 2024; Heinig/Hense/Lindner/Simojoki (Hrsg.), Christlicher Religionsunterricht (CRU), 2024; Hanschmann, Religiöse Vielfalt und Neutralität in der Schule, Recht & Bildung 2/2002, 4; Wißmann, Religionsunterricht für alle? 2019; Weilert/Hildmann (Hrsg.), Religion in der Schule, 2018; aus sozialwissenschaftlicher Sicht: Willems (Hrsg.), Religion in der Schule. Pädagogische Praxis zwischen Diskriminierung und Anerkennung, 2020.

²⁴ Bundesverfassungsgericht, 25. Februar 1987, 1 BvR 47/84.

²⁵ Es fehlt hier der Platz für eine Auseinandersetzung mit dieser These. Der These liegt die Auffassung zugrunde, dass die verfassungsrechtliche Spezialregelung des Art. 7 Abs. 3 GG im Lichte eines allgemeineren demokratietheoretischen Prinzips interpretiert werden müsse. Dem Demokratieprinzip wird hierbei allerdings ein Verständnis zugeschrieben, das nicht zwingend ist: Man kann sich ohne weiteres ein demokratisches Regierungssystem vorstellen, in dessen öffentlichen Schulen ausgewählte private Akteure kooperativ und unter behördlicher Aufsicht Inhalte unterrichten, für die sie eine besondere – theologische – Kompetenz haben, ohne dass es um „Glaubenswahrheit“ gehen muss.

hat und ein *Leben im Glauben* führt – einem Glauben, der sich über das religiöse Sinn- und Orientierungssystem der jeweiligen Glaubensgemeinschaft definiert. Dieser Sichtweise zufolge bildet den Kern des Religionsunterrichts die Autorität eines lehrenden Menschen, der den Reichtum des religiösen Glaubenssystems beschreibt und erläutert, aus dem er seine Glaubensüberzeugungen schöpft. Die Bemühungen, die Schüler vorbildhaft und orientierungsstiftend zu erreichen, vermitteln sich danach über die Vorbildfunktion und Respektstellung der lehrenden Person. Diese Bemühungen können gelingen - oder auch nicht. Ein praktischer Erfolg ist jedenfalls kein Umstand, der für die Einordnung des Unterrichts als Religionsunterricht nach Art. 7 Abs. 3 GG von Bedeutung wäre. Die Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts lässt sich aber auch so verstehen, dass es das Ziel eines „Bekenntnisunterrichts“ sein muss, dass am Ende des Schuljahres die Zahl der gläubigen Kinder oder deren Verbundenheit im Glauben erhöht bzw. gesteigert worden ist. Im verfassungsrechtlichen Konzept des „Bekenntnisunterrichts“ wäre dann das normative (Unterrichts-)Ziel einer vertieften Verankerung der Schüler im Glauben (vertiefte Akkulturation bzw. Missionierung) angelegt.

Es ist hier nicht der Raum, diesen Fragen vertieft nachzugehen. Im Schrifttum zu Art. 7 Abs. 3 GG wird man diesbezüglich nicht wirklich fündig. Manches spricht jedenfalls für die Überlegung, dass das Verfassungsrecht die diesbezügliche Entscheidung der Beurteilungskompetenz der Religionsgemeinschaft und des von ihr bestellten Lehrers überlassen sollte. Bei einem Blick in die Klassenräumen der öffentlichen Schulen dürfte sich diesbezüglich ein heterogenes Bild ergeben.

2. Merkmale eines verfassungsrechtlich guten Religionsunterrichts: theologische Kompetenz, Autorität, Erweckung von Nachdenklichkeit

Ergibt sich ein neues und differenzierteres Bild, wenn man die vom Bundesverwaltungsgericht entwickelte Perspektive aufnimmt und zur Grundlage der verfassungsrechtlichen Anforderungen an den Religionsunterricht macht? In der Entscheidung des Bundesverwaltungsgerichts ging es um die „Beantwortung religiöser Fragen“ durch Leitungspersonen.²⁶ Dem Religionslehrer in einer öffentlichen Schule kommt diese Funktion zweifelsohne nicht zu. Den Kern des Religionsunterrichts bildet die Deutung, Erklärung und Veranschaulichung eines Glaubenssystems, die ein Lehrer in Erziehungsabsicht im Blick auf und für Schüler vornimmt. Inhaltliche und pädagogische Erfordernisse sind in dieser Situation untrennbar miteinander verwoben. Ungeachtet dieser Unterschiede erscheint es allerdings möglich, die vom Bundesverwaltungsgericht entwickelte Perspektive für die Verhältnisse im Religionsunterricht nach Art. 7 Abs. 3 GG furchtbar zu machen.

Danach wird man (auch) im Religionsunterricht auf theologischer Kompetenz bestehen müssen, allerdings in ihrer Eigenart auf die spezifischen Verhältnisse in der Schule zugeschnitten. Erforderlich ist ferner, dass der lehrenden Person hinreichende Autorität zukommt, um die Schüler zu einem Nach- und Überdenken ihrer bisherigen Überzeugungen

²⁶ Bundesverwaltungsgericht, 23. Februar 2005, 6 C 2.04, Rdnr. 17.

zu veranlassen. Es kommt darauf an, dass die lehrende Person den spirituellen Reichtum beschreiben kann, der einen religiösen Glaubenssystem entspringt, das Antworten auf Fragen gibt, die sich wissenschaftlich nicht beantworten lassen.

Hinter der hier entwickelten Perspektive steht die Einsicht, dass sich die Sprecherrolle eines Lehrers in einer Schulklass nicht mit der Rolle in eins setzen lässt, die die Leitungspersonen einer Religionsgemeinschaft in ihrer spezifischen Funktion spielen. Das gilt selbst dann, wenn das Lehrpersonal seinerseits – als Geistliche – dem Klerus angehört. Die Wirkung der Sprechakte wird nicht allein dadurch erzielt, dass der Lehrer die Wahrheit seiner Weltbeschreibung behauptet. Es kommt vielmehr wesentlich auf die persönliche Autorität an. Art. 7 Abs. 3 GG wird danach die Unterscheidung zwischen dem religiösen Glaubenssystem („Bekenntnis“²⁷), der Interpretation durch ein Leitungspersonal und der Vermittlung der Erkenntnisse durch einen theologisch kompetenten Lehrer zugrunde gelegt werden müssen.

Aus dem Gesagten folgt, dass es im Verfassungsrecht keine Grundlage für die Forderung gibt, dass das Leitungspersonal einer Religionsgemeinschaft (im Allgemeinen) und das Lehrpersonal des Religionsunterrichts (im Speziellen) den Sätzen ihres religiösen Glaubenssystems „Wahrheit“ zuschreiben müssen. Soweit es nicht um die empirische Weltbeschreibung geht, ist das Konzept der „Wahrheit“ schon im Allgemeinen viel zu vage und zu umstritten, als dass es als maßstabsbildende Grundlage für verfassungsrechtliche Anforderungen nach Art. 7 Abs. 3 GG dienen könnte. Verfassungsrechtsnormativ gibt es auch keinen Grund, die Unterrichtung in Glaubenssystemen, die ihren spirituellen Reichtum nicht mit einem derartigen (weltlichen) Konzept untermauern, aus dem Anwendungsbereich von Art. 7 Abs. 3 GG auszuschließen. Warum soll es einem Glaubenssystem nicht möglich sein, mit Konzepten wie Vernunft, naturrechtlicher Normativität oder kosmischer „Einsichtigkeit“ zu operieren? Es ist damit nicht recht ersichtlich, warum diese Erläuterung eines Glaubenssystems im Religionsunterricht nach Art. 7 Abs. 3 GG den Status der Formulierung verbindlicher *Glaubenswahrheiten* aufweisen muss.²⁸

Selbstverständlich ist keine Religionsgemeinschaft daran gehindert, ihren Unterricht nach Art. 7 Abs. 3 GG so zu gestalten, dass den Deutungen des Leitungspersonals ein Wahrheits- und Verbindlichkeitsanspruch zugeschrieben wird, jedenfalls aber der Lehrer selbst seinen Deutungen diese Qualität zuschreibt. Keine Gemeinschaft ist gehalten, von der Unterrichtsform einer religiösen *Erziehung* zu einem Unterricht überzugehen, der die im Unterricht formulierten Aussagen nur als unverbindliche Deutungen darstellt. Ein Unterricht, der darauf abzielt, die gemeinschaftszugehörigen („konfessionsgebundenen“) Schüler und etwaige Gäste in den Glauben einzuführen und zu stärken, ist verfassungsrechtlich nicht

²⁷ Hier verlangt das Verfassungsrecht weiterhin einen Wahrheitsanspruch.

²⁸ Wenn eine „Religionsgemeinschaft“ im verfassungsrechtlichen Sinn vorliegen kann, ohne dass religiöse Leitungspersonen „verbindliche Glaubenswahrheiten“ formulieren (können), dann folgt daraus für die Interpretation von Art. 7 Abs. 3 GG: Auch unterrichtende Lehrer müssen deuten, erläutern und klären können, ohne zugleich den Anspruch der Vermittlung verbindlicher Glaubenswahrheiten zu erheben.

ausgeschlossen. Es ist dies ein mögliches, aber nicht notwendiges Verständnis von Religionsunterricht. Wenn der Lehrer auf die Kraft *seiner* Beschreibung der Glaubensinhalte – von der Weltdeutung über die Beschreibung der Stifterpersönlichkeit bis hin zu den konkreten moralischen Regeln – setzt und so die Schüler erreicht, reicht es allerdings aus.

3. Institutionelle und organisatorische Folgerungen

Welche Schlussfolgerungen ergeben sich für die – im Fluss befindliche – Organisation des Religionsunterrichts, nicht zuletzt auch des Unterrichts der christlichen Religionsgemeinschaften? Zu den entscheidenden Faktoren gehört nach der hier entwickelten Sichtweise zunächst die theologische Kompetenz: Keine Religionsgemeinschaft kann nach Art. 7 Abs. 3 GG beanspruchen, Religionsunterricht in öffentlichen Schulen erteilen zu können, wenn das Lehrpersonal nicht hinreichend gefestigtes theologisches Wissen aufweist. Das Bundesverwaltungsgericht betont im Kontext der Formulierung von Anforderungen an das verfassungsrechtliche Institut der „Religionsgemeinschaft“) zu Recht, dass diesbezüglich von staatlicher Seite keine Qualitätsanforderungen aufgestellt werden dürfen. Das ist grundsätzlich richtig. Man wird allerdings differenzierter argumentieren müssen, wenn eine Religionsgemeinschaft in staatlichen Schulen auftreten will: Der Staat hat nicht nur die Befugnis, sondern aus Art. 7 Abs. 1 GG auch den Auftrag, ein hinreichendes theologisches und pädagogisches Niveau einzufordern. Wichtig ist ferner die *persönliche, aus dem Glauben geschöpfte Autorität* des Lehrenden, ohne die alle Bemühungen scheitern werden: Wenn die Schüler dem im Unterricht Gelehrten nicht mehr Wert zuschreiben als einem Youtube-Video, mangelt es dem Unterricht an dem nach Art. 7 Abs. 3 GG vorausgesetzten verfassungsrechtlichen Wert. Im Verfassungssinn liegt Religionsunterricht nur vor, wenn sich in der Folge des Unterrichts auf Seiten der Schüler Prozesse des Nach- und Überdenken einstellen. Selbstverständlich handelt es sich hierbei um ein normatives Kriterium, das vom Rechtssystem kaum operationalisiert werden kann. Das spricht aber nicht dagegen, hieran – als regulativer Idee – festzuhalten.

Aus dieser Perspektive lassen sich keine Einwendungen erheben, dass Lehrer unterschiedlicher Konfessionen in einem schulorganisatorisch zusammengefassten Verbund jeweils ihren Religionsunterricht erteilen. Das entspricht allgemeiner Meinung. Umstrittener ist bekanntlich die Frage, ob ein „christlicher Religionsunterricht“ den verfassungsrechtlichen Anforderungen entspricht. Dabei geht es um die Situation, dass ein und dieselbe Lehrperson gleichzeitig die Glaubenslehren verschiedener Religionsgemeinschaften (Konfessionen etc.) als Bekenntnisunterricht unterrichten will. Orientiert man sich an den vom Bundesverwaltungsgericht entwickelten Kriterien, ist zunächst theologische Kompetenz erforderlich. Fraglich erscheint vor allem, ob die Lehrperson, die gleichzeitig die Glaubenslehren verschiedener Religionsgemeinschaften unterrichten will, Autorität entwickeln kann. Ein Lehrer, der sich als Anhänger eines generischen Christentums darstellt, das auf dem gemeinsamen Nenner der ja weiterhin in Vielem getrennten Konfessionen beruht, würde vermutlich nicht mehr als eine komische Figur abgeben. Ein Religionsunterricht, der von einer Person unterrichtet wird, die nicht zu erkennen gibt, dass sie in einem (konfessionellen) Glaubenssystem verankert ist, liefe angesichts der fortbestehenden – und ungeachtet aller

ökumenischen Bemühungen nicht überwundenen – konfessionellen Differenzen auf etwas hinaus, was schwerlich als „Bekenntnisunterricht“ bezeichnet werden kann. Erforderlich erscheint insofern jedenfalls, dass die Lehrperson sich als Mitglied einer der Konfessionen zu erkennen gibt und aus der Überzeugung ihres Glaubens heraus unterrichtet – wenngleich dann unter Einbeziehung der jeweils auch zu behandelnden anderen (konfessionellen) Glaubenssysteme. Es ist leicht ersichtlich, dass dies eine Herausforderungen für die jeweils anderen Gemeinschaften darstellt. Das Staatskirchenrecht sollte es allerdings der Einschätzung der Religionsgemeinschaften überlassen, ob ihre Glaubenssysteme so weite Überschneidungen und Gemeinsamkeiten aufweisen, dass sie „ihre“ Schüler in einem diesen Anforderungen entsprechenden gemeinsamen Unterricht beschulen wollen. Vorbehaltlich einer Missbrauchskontrolle ist es nicht Aufgabe des Verfassungsrechts, eine rechtliche Beurteilung von Verwandtschaftsgraden und Überschneidungen unterschiedlicher Glaubenssysteme (insb. Konfessionen) vorzunehmen.

Es wird auf den konkreten Einzelfall ankommen, ob ein konfessions- bzw. glaubenssystemübergreifender gemeinsamer Religionsunterricht die Schüler in ihrem Glauben an eines der behandelten Glaubenssysteme stärken wird, ob der Versuch, eine „Melange“ zu bilden oder einen gemeinsamen Nenner zu unterrichten, die Entstehung eines Aberglaubens fördern wird oder ob das Ganze in einer relativistischen Gleichgültigkeit enden wird, die am Ende mehr Distanz herstellt als zuvor. Religionsgemeinschaften sollten wohl überlegen, ob sie sich darauf einlassen. Aber es ist allerdings nicht Aufgabe der Interpretation von Art. 7 Abs. 3 GG, die Religionsgemeinschaften hier zu Klugheit zu zwingen.

IV. Schlussfolgerungen: Verfassungserwartungen im Bildungsbereich

Die vorstehenden Überlegungen haben greifbar gemacht, dass es verfassungsrechtlich von Interesse ist, Religionsgemeinschaften nicht lediglich als eine „black box“ zu behandeln, in der Gläubige dauerhaft gemeinschaftlich ein umfassendes religiöses Sinnsystem pflegen. Der vom Bundesverwaltungsgericht entwickelte soziologische Blick auf die Binnenverhältnisse von Religionsgemeinschaften weist nicht nur analytische Präzision auf. Er ermöglicht in normativ gewinnbringender Weise vertiefende Aussagen über das Verhältnis von Leitungsebene und Gläubigen in einer Religionsgemeinschaft. Überträgt man den vom Bundesverwaltungsgericht entwickelten Ansatz auf Art. 7 Abs. 3 GG, ist die Schlussfolgerung unvermeidlich, dass die vom Bundesverfassungsgericht im Jahr 1987 entwickelten Aussagen revisionsbedürftig sind. Ein im verfassungsrechtlichen Sinn „guter“ Religionsunterricht ist danach nicht notwendig dadurch gekennzeichnet, dass dem gelehrten Glaubenssystem von dem Lehrer „Wahrheit“ zugeschrieben wird. Entscheidend ist vielmehr, dass der Lehrer über theologische Kompetenz und religiöse Autorität verfügt, um den spirituellen Reichtum des gelehrten Glaubenssystems in so eindrücklicher und anschaulicher Weise zu lehren, dass eine realistische Chance besteht, dass Schüler an den Glauben herangeführt werden. Wenn ein Lehrer über diese Fähigkeiten verfügt, löst er zugleich die an ihn gerichteten Verfassungserwartungen ein.