

Inhaltsverzeichnis

Vanessa Rau und Mahyar Nicoubin	
Religion, Säkularität und Gesellschaft im Wandel	7
José Casanova	
(Post-)Säkularität	23
Judith Zimmermann	
Multiple Säkularitäten im globalen Kontext	33
Ulrike E. Auga	
Geschlecht und Religion angesichts von (Post-)Säkularitäten	49
Hendrik Munsonius	
100 Jahre Religionsverfassungsrecht	75
Patrick Roger Schnabel	
Religionsverfassungsrecht im Wandel	87
Riem Spielhaus	
Umgang mit religiöser Pluralität	109

Thomas Großbölting	
„Hinkende Trennung“ von Staat und Kirchen als Erfolgsmodell?	129

Oliver Hidalgo	
Religion und Politik in der Logik des Grundgesetzes	143

Heiner Bielefeldt	
Ein Recht nicht nur für die Frommen	161

Yasemin El-Menouar	
Weltanschauliche Vielfalt und Demokratie	175

Irene Becci mit Johann Ev. Hafner	
Religiöse Pluralisierung als postsäkulares Kennzeichen?	193

Vanessa Rau und Dekel Peretz	
Zwischen Tradition und Freiheit	211

Autorinnen und Autoren	227
-------------------------------------	-----

Herausgeberinnen	233
-------------------------------	-----

Vanessa Rau und Mahyar Nicoubin

Religion, Säkularität und Gesellschaft im Wandel

Analysen zu 100 Jahren Religionsverfassungs-
recht in Deutschland

Religion bewegt. Nicht nur Individuen und Religionsgemeinschaften, sondern auch staatliche Gewalt, politische Akteure und die gesamte gesellschaftliche Öffentlichkeit. Dies wird durch öffentlich geführte Debatten und Kontroversen sichtbar, die sich am Spannungsfeld von Religion und Politik entzünden. Dabei geht es im Kern zumeist um das Verhältnis zwischen Staat und religiösen Gemeinschaften oder deren Institutionen, also um die Grenzziehung zwischen Religion und Säkularität.

Viele Debatten werden nun schon seit Jahren geführt; gestritten wird beispielsweise um das Tragen des Kopftuchs muslimischer Frauen in staatlichen Institutionen und im Staatsdienst,¹ um Gebetsräume in staatlichen Einrichtungen, um die Beschneidung jüdischer und muslimischer Jungen, um die Schächtung von Tieren, um die rechtliche Anerkennung von Religionsgemeinschaften oder auch um die Präsenz von religiösen Symbolen wie Kreuzen und Kruzifixen im öffentlichen Raum.² Verknüpft mit diesen Debatten sind oft auch migrations- und integrationspolitische Fragen, die nicht auf religiöse Überzeugungen und Praktiken zu reduzieren sind, aber oft im religionspolitischen Kontext diskutiert werden. Diese spiegeln u. a. wider, wie Religion in Deutschland rechtlich verfasst ist und welche Rolle sie gesellschaftlich einnehmen darf und soll. Entsprechend lässt sich die Gretchenfrage – wie hältst du es mit der

Religion? – nicht nur dem deutschen Staat und seiner Verfassung, sondern auch der Gesellschaft in Deutschland stellen.

Religionsfreiheit und weltanschauliche Neutralität des Staates sind in Deutschland als Prinzipien grundgesetzlich festgelegt und geschützt – sie bilden einen zentralen Teil des Religionsverfassungsrechts. Eine umfassende Antwort auf die Gretchenfrage erfordert jedoch eben nicht nur eine juristische Auslegung des vorhandenen Rechts, sondern bedarf auch einer historischen und gesellschaftspolitischen Analyse, um das Recht im Kontext seiner Auslegungssprachen und der entsprechenden gesellschaftlichen Realitäten zu verstehen.

Der vorliegende Sammelband widmet sich dieser Frage und nimmt anlässlich des 100-jährigen Jubiläums des deutschen Religionsverfassungsrechts selbiges in den Blick. Dieser zumindest in Teilen bis heute gültige Rechtskomplex wurde 1919 durch die damals in Weimar tagende Nationalversammlung als Bestandteil der ersten demokratischen Verfassung in Deutschland in seinen Grundzügen erstmalig kodifiziert. Während der nationalsozialistischen Diktatur allerdings wurde es durch die Verfolgung von Jüdinnen*Juden sowie Homosexuellen, Menschen mit Behinderung und Sint*izze und Rom*nja, ins Gegenteil verkehrt. Auch in der Verfassung der DDR hatte die Religionsfreiheit rein rechtlich zwar weiter Bestand, jedoch verfolgte der Staat eine dezidiert atheistische Religionspolitik, die massive Auswirkungen auf die religiöse Landschaft in der Bevölkerung hatte und die die Prinzipien der Religionsfreiheit und der religionsbezogenen Neutralität des Staates durch vielgestaltige Diskriminierungs- und Repressionspraktiken letztlich aushöhlte.³ Seit ihrer Gründung im Jahr 1949 beruft sich die Bundesrepublik im Sinne einer historischen Kontinuität dennoch auf die religionsrechtlichen Grundlagen der Weimarer Reichsverfassung von 1919.

Das Religionsverfassungsrecht, das zum Zeitpunkt seiner Verabschiedung noch „Staatskirchenrecht“ genannt wurde, umfasst dabei sämtliche Normen des staatlichen Rechts, die das Verhältnis des deutschen Staates zur Religion betreffen: die Religionsfreiheit, das Neutralitätsgebot des Staates und die Beziehung zwischen Staat und Religionsgemeinschaften. Wörtlich heißt es im Grundgesetz in Artikel 4: „(1) Die Freiheit des Glaubens, des Gewissens und die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses sind unverletzlich. (2) Die ungestörte Religionsausübung wird gewährleistet.“ Ferner werden durch Artikel 140 GG die ursprünglich in der Weimarer Reichsverfassung kodifizierten Bestimmungen zur Religionsfreiheit, zur Abwesenheit einer Staatskirche, zum Verhältnis von Staat und Religions- beziehungsweise

Weltanschauungsgemeinschaften, zur Wahrung der Feiertage und zur Regelung der religiösen Seelsorge in bestimmten öffentlichen Einrichtungen mit grundgesetzlicher Geltung ausgestattet. Die entsprechenden Artikel wurden in Wortlaut und explizit als deren Bestandteil aus der Verfassung der Weimarer Republik (WRV Art. 136–139 und Art. 141) übernommen.

Ein zentrales Element des deutschen Religionsverfassungsrechts bildet, wie bereits erwähnt, das Neutralitätsgebot, das zur Zeit der Weimarer Republik noch vor allem durch die Abschaffung der Staatskirche gewährleistet werden sollte, dessen vielfältige Implikationen heutzutage allerdings weit über einen solchen Ausschluss hinausgehen. Im Zeichen der Neutralität wird so auch heute das Verhältnis zwischen Staat und Religionsgemeinschaften in der Verfassung der Bundesrepublik geregelt. Der Staat soll gegenüber allen Religionsgemeinschaften demnach „neutral“ und „tolerant“ sein. Jedoch sieht das Grundgesetz dabei keine strikte – etwa laizistische – Trennung von Staat und Religion wie beispielsweise die französische Rechtsordnung vor; vielmehr besteht ein Kooperationsverhältnis. Das bedeutet, dass der Staat mit den von ihm anerkannten Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften zusammenwirkt – zum Beispiel im Rahmen des religiösen Bekenntnisunterrichts in staatlichen Schulen, bei der Organisation von Wohlfahrt und Gesundheit oder der religiösen Seelsorge in Gefängnissen und Bundeswehr sowie schließlich durch die staatliche Einziehung von Steuern zur Finanzierung der jeweiligen Religionsgemeinschaft. Allerdings ist zu betonen, dass dies in Gänze nur für jene religiösen und weltanschaulichen Gemeinschaften oder Organisationen gilt, die über den Status einer sogenannten Körperschaft des öffentlichen Rechts verfügen, also im Sinne des deutschen Religionsverfassungsrechts als Körperschaft anerkannt sind. Die Anerkennung dieser Gemeinschaften ist weitgehend Sache der einzelnen Bundesländer. So sind in Hamburg und Hessen beispielsweise aktuell Religionsgemeinschaften als öffentlich-rechtliche Körperschaften anerkannt, die es in anderen Bundesländern nicht sind.

Das Bundesministerium des Inneren betont, dass „laut Bundesverfassungsgericht [...] der Staat ‚Heimstätte aller Bürger‘⁴ sein [muss] – unabhängig von ihrem religiösen oder weltanschaulichen Bekenntnis.“⁵ Dies suggeriert, dass der Staat alle Bürger*innen und damit natürlich auch die Angehörigen religiöser Minderheiten gleichermaßen umfasst und für deren Gemeinschaften selbstverständlich eine gleichberechtigte gesellschaftliche Teilhabe gewährleistet. Obgleich sich die gesellschaftlichen Gegebenheiten in den vergangenen 100 Jahren, nicht zuletzt im Zuge von Digitalisierung, globaler Vernetzung,

Migration und soziokultureller Diversifizierung signifikant verändert haben und neue gesellschaftliche Realitäten entstanden sind, die Auswirkungen auf die religiöse Landschaft in Deutschland haben, besteht das deutsche Religionsverfassungsrecht in seinen Grundzügen fort. Mehr noch: Das im Grundgesetz verankerte Religionsverfassungsrecht ist sogar nahezu unverändert geblieben. Daher ist zu fragen, ob dieses religionsrechtliche Grundgerüst, das im Kontext einer christlich sozialisierten Mehrheitsgesellschaft entstanden ist, religiöse und weltanschauliche Minderheiten und andere außerhalb dieser Kategorien identifizierte adäquat umfasst und ob Menschen ihre Religionen und Weltanschauungen tatsächlich freiheitlich ausüben können. Außerdem ist zu prüfen, ob das bestehende Religions- und Weltanschauungsrecht den historisch bedingten Einfluss insbesondere der christlichen Konfessionen – auch gegen den gesellschaftlichen Wandel – sichert und dadurch insgesamt Ungleichheit und Benachteiligungen in der religiösen Landschaft der Bundesrepublik begünstigt.

Zunächst einmal ist festzuhalten, dass das Neutralitätsgebot in Deutschland *ex negativo* durch das Grundgesetz gewährleistet wird. Der Staat hat keine Staatskirche und ist daher religiös wie weltanschaulich prinzipiell *neutral*. Zugleich jedoch, so betont der Rechtswissenschaftler Michael Droege, hat „der säkulare Verfassungsstaat keine Religion, aber er hat eine kulturelle Prägung und ist notwendigerweise verwiesen auf ein ethisches Fundament, einen ethischen Minimalkonsens.“⁶ Das heißt, die Verfassung der Bundesrepublik untersagt zwar eine Privilegierung einzelner Religionen, der deutsche Staat agiert jedoch im Kontext einer christlich sozialisierten Mehrheitsgesellschaft. Entsprechend ist analytisch zu beleuchten, inwiefern und an welchen Stellen diese Prägung für die Privilegierung der Mehrheitsreligion genutzt wird.

Der historische Kontext und die vermeintlich kulturelle Prägung des Staates tragen dazu bei, dass sich das deutsche Religionsverfassungsrecht⁷ an der realtypischen Organisationsstruktur und dem Religionsverständnis westeuropäischer christlicher Kirchen orientiert. Vor diesem historischen Hintergrund stellt sich die volle religionsrechtliche Anerkennung als Körperschaft des öffentlichen Rechts für einige Religionsgemeinschaften heute noch immer als gewaltige Hürde dar, da sie den institutionellen Anforderungen für die Anerkennung oftmals nicht gerecht werden (können).⁸ Gleichzeitig birgt der Prozess der Anerkennung nichtchristlicher Religionsgemeinschaften auch die Gefahr der „Verkirchlichung“⁹, also der Angleichung an ein christliches Organisations- und Religionsverständnis. Das wirft aber die Frage auf, inwiefern kirchliche Strukturen auf den Islam und andere Religionsgemeinschaften

übertragen werden können oder überhaupt sollten¹⁰ und ob solche Ansprüche im Hinblick auf legitimierte Repräsentant*innen, eine feste Organisationsstruktur und nachvollziehbare Mitgliederzahlen dem religiösen Verständnis von nichtchristlichen Religionsgemeinschaften wie dem Islam tatsächlich immer entsprechen.

Insbesondere muslimische Verbände fordern seit geraumer Zeit die rechtliche Gleichstellung ihres Bekenntnisses durch Anerkennung konfessionseigener Wohlfahrtsverbände, die schulische Einbindung von islamischem Religionsunterricht oder auch die gesetzliche Verankerung islamischer Feiertage, die Möglichkeit religiöser Bestattung nach islamischem Ritus sowie eine Vertretung in Rundfunk- und Medienräten. Die meisten dieser Entscheidungen obliegen in Deutschland allerdings den Landesregierungen, und so haben einige Bundesländer wie Hamburg, Berlin, Hessen und Baden-Württemberg auch ohne die Zuerkennung des öffentlich-rechtlichen Körperschaftsstatus mittlerweile entsprechende Verträge mit einzelnen muslimischen Verbänden – zum Beispiel zur Einrichtung von islamischem Religionsunterricht – geschlossen. Im Jahr 2013 wurde erst in Hessen, dann in Hamburg der Ahmadiyya Muslim Jamaat¹¹ sowie die Alevitische Gemeinde im Jahr 2020 der Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts verliehen.¹² Neben der Ahmadiyya Muslim Jamaat wurde in Hessen auch der Bahá'í-Gemeinde in Deutschland der Körperschaftsstatus zugesprochen, viele der nichtchristlichen Religionsgemeinschaften und religiösen Minderheiten in Deutschland besitzen diesen privilegierten Körperschaftsstatus bis heute allerdings nicht.

Auch die Akzeptanz religiöser Symbole im öffentlichen Raum ist zumeist Sache der Bundesländer. Während das Bundesverfassungsgericht im Jahr 2015 so in einem Beschluss beispielsweise feststellte, dass „ein pauschales Verbot religiöser Bekundungen in öffentlichen Schulen durch das äußere Erscheinungsbild von Pädagoginnen und Pädagogen mit deren Glaubens- und Bekenntnisfreiheit (Art. 4 Abs. 1 und 2 GG) nicht vereinbar ist“¹³, kann unter bestimmten Umständen das Tragen des Kopftuchs in Schulen dennoch eingeschränkt werden.¹⁴ Seit 2020 dürfen auch Rechtsreferendarinnen bei Gericht das Kopftuch tragen, nicht aber muslimische Richterinnen.¹⁵

Gleichzeitig jedoch sind Kreuze in öffentlichen Räumen wie Gerichtssaal und Klassenraum nach wie vor präsent, in Berliner Gerichtsgebäuden werden zur Weihnachtszeit zudem regelmäßig Weihnachtsbäume aufgestellt – offenbar in der Annahme, dass diese das religiös-weltanschauliche Neutralitätsgebot nicht berühren. Obgleich der Weihnachtsbaum kein dezidiert christliches

Symbol im theologischen Sinne darstellt, so bezieht er sich doch eindeutig auf Weihnachten als christliches Fest. Das religiöse Symbol des Kopftuchs aber wird vielfach als Problem für die staatliche Neutralität gesehen. Folglich zeigt sich hier eine Ungleichbehandlung in der Auslegungspraxis zum Neutralitätsgebot: Wie ist juristisch beispielsweise zu erklären, dass der Weihnachtsbaum in Berliner Gerichtsgebäuden seine Berechtigung hat, nicht aber der Ausdruck des persönlichen Bekenntnisses muslimischer Richterinnen?¹⁶ Deutlich wird hier, dass Neutralitätsgebot und staatliche und gesellschaftliche Praxis Widersprüche aufweisen.

Im Zuge von Migration, Digitalisierung, Individualisierung und sozialpolitischen Transformations- und Diversifizierungsprozessen wie der Veränderung von Geschlechterrollen, Familienmodellen und individuellen Lebensentwürfen hat sich auch die Bedeutung von Religion und die Praxis von Religiosität(en) verändert. In Anbetracht dieser Wandlungsprozesse und der veränderten religiösen Landschaft stellt sich nun die Frage, ob die bis heute geltenden Regelungen zum Verhältnis von Staat und Religion auch zukünftig ein rechtliches und gesellschaftliches Fundament für den Umgang mit Religion, Religionsfreiheit, Religionsgemeinschaften und nichtreligiösen oder weltanschaulichen Akteuren bilden können. Es geht um nichts weniger als um die Frage, ob das Religionsverfassungsrecht das vielfältige weltanschaulich-religiöse und nichtreligiöse Leben in der Bundesrepublik in ausreichendem Maße regelt, schützt und es adäquat verfasst.

Parallel zu den angesprochenen gesellschaftlichen Transformationsprozessen ist in den letzten Jahren sowohl in Deutschland und Europa als auch weltweit ein Aufstieg rechtspopulistischer und rechtsextremer Akteure zu verzeichnen, die bereits in zahlreichen Parlamenten vertreten und in einigen Staaten an der Regierung beteiligt sind, diese in anderen sogar führen und offen gegen Minderheiten, insbesondere gegen die muslimische Bevölkerung agitieren. Im Zuge dessen schmähen sie den Islam als „kulturfremde Religion“, verunglimpfen Muslim*innen und heben insbesondere in Europa die Bedeutung des sogenannten christlich-jüdischen Abendlands hervor.¹⁷ Diese Agitation schafft ein gesellschaftliches Klima, das diskriminierendes Verhalten fördern und Einfluss auf die Grundrechtsausübung von Minderheiten haben kann, insbesondere das Recht auf Religionsfreiheit, das Diskriminierungsverbot und das Recht auf körperliche Unversehrtheit im Falle von körperlichen Übergriffen. Da in Deutschland eine Vielzahl eingewanderter Menschen oder Geflüchteter einer nichtchristlichen Religion angehört, hat das Religionsverfassungsrecht zudem auch eine integrationspolitische Dimension, da es Religionsfreiheit garantiert

und damit zumindest rechtlich migrationsbezogene religiöse Vielfalt grundsätzlich ermöglicht.

Dennoch treten religionsbezogene Diskriminierungen wie antimuslimischer Rassismus und Antisemitismus latent oder manifest in Institutionen und zahlreichen gesellschaftlichen Kontexten auf.¹⁸ Obwohl diese Phänomene nicht auf die jeweilige Religion zu reduzieren sind, so sind sie doch Teil einer Abwertung der vermeintlich *Anderen*.

Gerade die vergangenen Jahre, die im Zeichen der Covid-19-Pandemie standen, haben gezeigt, in welchem Ausmaß etablierte Religionsgemeinschaften, insbesondere die christlichen Kirchen von den Bedingungen des deutschen Religionsverfassungsrechts nach wie vor profitieren. Während viele nichtchristliche Gottesdienste und Gebete online angeboten werden mussten, durften zahlreiche christliche Kirchen Präsenzveranstaltungen abhalten. Diese Entscheidungen gingen wiederum mit historisch gewachsenen Strukturen und entsprechenden Ausgangsbedingungen der christlichen Kirchen einher beziehungsweise wurden durch diese ermöglicht: katholische Diözesen und protestantische Landeskirchen verfügen gemeinhin über größere Sakralbauten als andere Religionsgemeinschaften, in denen Gottesdienste unter Berücksichtigung der coronabedingten Abstandsregeln regulär abgehalten werden konnten. Zudem wurden die Pandemieregeln für einige gesetzlich fixierte christliche Feiertage ausgesetzt oder gelockert, während nichtchristliche religiöse Feste wie das jüdische *Pessach* und das muslimische *Eid al Fitr* zum Ende des Fastenmonats Ramadan zu jener Zeit unter konsequenter Einhaltung der grundsätzlich geltenden Pandemieregeln stattfinden mussten. Allerdings werden Diskussionen und kritische Stimmen unter religiösen Minderheiten in Deutschland lauter, die solche Benachteiligungen nicht mehr akzeptieren wollen. Diese Entwicklungen werden auch von globalen Bewegungen beeinflusst.

Im Zuge der Tötung des Afroamerikaners George Floyd im Mai 2020 in Minneapolis und der anschließend in den USA und weltweit erstarkenden *Black-Lives-Matter*-Initiative werden auch in Deutschland soziale Bewegungen von *Black Indigenous and People of Colour* (BIPoC) und anderen Gruppen lauter, die den Kampf gegen Rassismus und Diskriminierung konsequent führen wollen. Aktuell eröffnet dies neue Debatten um ethnische und religiöse Minderheiten in Deutschland, die auf soziale und politische Ungerechtigkeiten aufmerksam machen und mit der Forderung nach intersektional¹⁹ ausgerichteten politischen Interventionen einhergehen. Hier wird unter anderem Bezug auf die rassistisch motivierten Attentate von Halle im Oktober 2019 und Hanau im Februar 2020

Bezug genommen. Diese verdeutlichen ebenso wie die bis heute nicht vollständig aufgeklärten Morde durch den NSU,²⁰ welchen Diskriminierungen und Gefahren ethnische und religiöse Minderheiten in Deutschland bisweilen ausgesetzt sind und welche Relevanz das Religionsverfassungsrecht im Kontext gesellschaftlicher Entwicklungen hat.

Um das Religionsverfassungsrecht angemessen beurteilen zu können, sind über den juristischen Rahmen hinaus auch ideengeschichtliche und soziologische Debatten um Religion und Säkularität zu berücksichtigen. Die wissenschaftlichen Diskussionen der letzten Jahre haben dazu beigetragen, dass die Konzepte von Religion und Säkularität religionssoziologisch heute kaum noch als Gegensätze dargestellt werden. Dies wurde maßgeblich durch Wissenschaftler*innen des sogenannten *Post-secular Turn* vorangetrieben, die die Grenze zwischen Religion und Säkularität weniger trennscharf sehen und die damit verbundenen Gegensatzkonstrukte von Irrationalität = Religion und Vernunft = Säkularität sowie die vermeintliche Neutralität des Säkularen grundsätzlich infrage stellen.²¹ Während einige Wissenschaftler*innen noch in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts von der klassischen Säkularisierungsthese, also der Annahme eines zunehmenden Schwindens und Bedeutungsverlusts der Religionen in industrialisierten Gesellschaften ausgingen, gilt diese heute als weitgehend widerlegt: Aktuell zeigt sich stattdessen eine Diversifizierung sowohl von Religion(en) als auch von Säkularität(en),²² die mit der (Neu-)Formierung eines komplexen Gefüges von Zugehörigkeit(en), vielfältigen religiösen Praktiken und neuen religiös-weltanschaulichen Gemeinschaften zusammenhängt. Infolgedessen gehen wir heute nicht mehr von einem Schwinden der Religion, sondern von ihrer sich stetig verändernden Rolle, Bedeutung, Funktion und Formation aus.²³ In der wissenschaftlichen Debatte wird daher mittlerweile auch von einem Zeitalter der *Postsäkularität* gesprochen.

Der vorliegende Band möchte in Anbetracht dieser Befunde und anlässlich der erstmaligen Formulierung vor mehr als 100 Jahren nun eine konzeptuelle Grundlage liefern, die die Debatten um das deutsche Religionsverfassungsrecht und die damit verbundenen Streitfragen um Religion und Säkularität versachlicht, wissenschaftlich fundiert und in den Kontext einer postmigrantischen und einer sich pluralisierenden Gesellschaft einbettet. Die Analyse des deutschen Religionsverfassungsrechts erfordert sowohl juristische als auch sozialwissenschaftliche Perspektiven, die den Kontext und aktuelle Realitäten von Religion und Politik, Säkularität und deren wissenschaftlichen Betrachtungen in Dialog bringen.

Der Band macht sich zur Aufgabe, das deutsche Religionsverfassungsrecht in den Kontext einer ideengeschichtlichen und wissenschaftlichen Debatte um das Thema Säkularität zu stellen und zu zeigen, wie sich die hiermit verbundenen Konzepte und Formationen im Zuge von Transformationsprozessen verändern. Damit möchten wir auch einen Beitrag dazu leisten, dass Begriffe wie Religion und Säkularität gesellschaftspolitisch und im öffentlichen Diskurs zunehmend kritisch und kontextspezifisch reflektiert werden. Die unter anderem durch den Anthropologen Talal Asad angeregte kritische Betrachtung des Konzepts des Säkularen, der dessen Entstehung und Bedeutung im Kontext von historisch-gewachsenen Machtstrukturen untersucht hat,²⁴ kann und sollte auch hierzulande nicht nur wissenschaftlich rezipiert und fortgeführt werden. Dabei geht es zum einen um eine konzeptuell, zum anderen aber auch um eine auf den spezifisch deutschen Kontext angewandte, interdisziplinär und intersektional geführte Debatte, die sowohl juristische und historische als auch sozial- und kulturwissenschaftliche Perspektiven verbindet.

Dieses Anliegen lag einer von uns initiierten Konferenz zur Begründung des deutschen Religionsverfassungsrechts vor 100 Jahren zugrunde, die im Januar 2020 in Berlin stattgefunden hat. Die vorliegenden Beiträge basieren auf den Vorträgen und Workshops dieser Konferenz und haben zum Ziel, Geschichte und Gegenwart des deutschen Religionsverfassungsrechts sowie grundlegende Konzeptionen von Säkularität allgemein und in der deutschen Gesellschaft in den Blick zu nehmen. Dabei wird insbesondere folgenden Fragen nachgegangen: Ist das Religionsverfassungsrecht, das in Deutschland ein Kooperationsverhältnis zwischen Staat und Religionsgemeinschaften begründet, noch zeitgemäß oder bietet es Grundlage für Ungleichbehandlung und Diskriminierung? Können die religionsverfassungsrechtlichen Bestimmungen tatsächlich eine zumindest kontextbezogene Neutralität des Staates gewährleisten oder privilegieren sie etablierte Gemeinschaften wie die christlichen Großkirchen, die das religiöse Feld in Deutschland lange Zeit dominierten und dies mitunter noch immer tun? Welche Herausforderungen ergeben sich angesichts der entsprechenden Befunde außerdem für die Religionsfreiheit und für religiöse Akteure, insbesondere für nichtchristliche und außerhalb der Kirchen organisierte religiöse Gemeinschaften? Und was schließlich bedeuten Begriffe wie Neutralität und Säkularität, wenn sie aus einer herrschaftskritischen, intersektionalen Wissenschaftsperspektive heraus betrachtet werden?

Um die skizzierten Aspekte systematisch zu beleuchten, gliedert sich der vorliegende Band in drei Teile: Der erste Teil widmet sich konzeptionellen

Fragen von Religion und Säkularität und nimmt unter anderem die Frage des hier angesprochenen Konzepts der Postsäkularität in den Blick. Es geht darum, inwiefern das Konzept der Postsäkularität eine adäquate Darstellung der gegenwärtigen gesellschaftlichen Realitäten ermöglicht. Mit dieser Frage befasst sich der essayistische Beitrag des Religionssoziologen José Casanova. Konkret beschreibt der Autor in diesem Zusammenhang, wie sich die mittel- und westeuropäischen Staaten und Gesellschaften im Zuge von Pluralisierungsprozessen verändern und auch das Verhältnis zwischen Staat und Religionsgemeinschaften neu reflektieren müssen. Zudem zeichnet Casanova mit kritischem Impetus eine Säkularitätsgeschichte nach, die den konzeptuellen Auftakt und den historischen Hintergrund für Debatten um Religion in der modernen Gesellschaft in Deutschland bildet. Am Ende des Beitrags steht schließlich die Forderung, dass eine postsäkulare Gesellschaft das Säkulare nicht als das *Andere* der Religion definieren sollte, sondern idealerweise als einen *neutralen* Raum für religiöse Pluralität und diverse Verständnisse des Heiligen und des Profanen.

Der Beitrag von Judith Zimmermann widmet sich wissenschaftlichen Debatten über Religion, Säkularismus und Säkularität und geht vor allem auf die begriffliche Abgrenzung dieser Konzepte ein. Gleichzeitig stellt die Autorin das Konzept der *Multiplen Säkularitäten* vor, das im Rahmen einer Forscher*innen-gruppe an der Universität Leipzig entstanden ist und als Grundlage ihrer Aktivitäten dient. Der Beitrag bietet einen analytischen, systemtheoretisch ausgerichteten Referenzrahmen für Debatten über Religion, Politik und Säkularität.

Einem stärker kulturwissenschaftlich ausgerichteten Fokus folgt Ulrike Auga, die den Säkularismus aus einer *Gender-Queer*-kritischen Perspektive analysiert und erläutert, in welchem Verhältnis die Entstehung des Säkularismus, die Menschenrechte und die Religionsfreiheit zueinander stehen. Im Zuge dessen plädiert sie für theoretische Ansätze im Sinne des *Post-secular Turn*, welche die Neutralität und die Allgemeingültigkeit dieser Konzepte – also Säkularität, Menschenrechte und Religionsfreiheit – radikal infrage stellen. Auga fordert damit zugleich eine stärker intersektional orientierte Auslegung des deutschen Religionsverfassungsrechts.

Der zweite Teil des Bandes geht anschließend dezidiert auf das deutsche Religionsverfassungsrecht ein. Hendrik Munsonius rekonstruiert hier zunächst die Geschichte und die juristische Tragweite dieses Rechtskomplexes und stellt sie in gesellschaftlichen Zusammenhang. Auf diese Weise zeigt der Autor, dass das Religionsverfassungsrecht eines Staates keinen einfachen Nullpunkt hat,

sondern stets ein Produkt seiner Geschichte ist und sowohl die zugrunde liegenden Veränderungsprozesse als auch deren Ergebnis historisch vergleichend und im internationalen Kontext zu sehen sind.

Auch **Patrick Roger Schnabel** schließt sich dieser Aufgabe an und erörtert die juristische und historische Bedeutung des Religionsverfassungsrechts um sie dann in einen aktuellen Kontext zu setzen. Er erläutert Veränderungsprozesse des Gesetzes vor dem Hintergrund seiner gesellschaftspolitischen Transformationen und zeigt, inwiefern der Rechtskomplex von Kontinuität und Wandel geprägt ist. Er hebt dabei hervor, dass Recht beziehungsweise Religionsverfassungsrecht nicht gleich Recht ist, sondern die Rechtsprechung von der kritischen und reflexiven Auslegung seiner Praktiker*innen abhängt.

Hierauf folgt der Beitrag von **Riem Spielhaus**, die das deutsche Religionsverfassungsrecht besonders im Hinblick auf muslimische Positionen und Verhandlungen über die Anerkennung muslimischer Gemeinschaften als Körperschaft des öffentlichen Rechts analysiert. Spielhaus arbeitet in diesem Zusammenhang die zentrale Herausforderung des Religionsverfassungsrechts heraus und stellt den Verlauf der andauernden Debatten und Aushandlungsprozesse muslimischer Gemeinschaften in Deutschland umfassend dar.

Thomas Großbölting nähert sich in seinem Beitrag dem Religionsverfassungsrecht wiederum aus zeithistorischer Perspektive und leitet den religionsverfassungsrechtlichen Status quo der Bundesrepublik historisch aus verschiedenen politischen Konstellationen des 20. Jahrhunderts her. Im Sinne einer Problemgeschichte der Gegenwart reflektiert er die veränderten Bedingungen des religiös-weltanschaulichen Feldes mit Blick auf das geltende Recht heute in Bezug auf die „hinkende Trennung“.

Anschließend lotet **Oliver Hidalgo** das Verhältnis zwischen Religion und Politik, das durch das Religionsverfassungsrecht in seinen Grundzügen bestimmt wird, in seinem Beitrag unter Annahme eines paradox anmutenden Nebeneinanders von „Einheit und Vielfalt“ aus. So beschreibt Hidalgo im Rahmen einer ideengeschichtlichen Reflexion das komplexe Beziehungsgeflecht zwischen Christentum und Grundgesetz, das im Modell einer „hinkenden Trennung“ zwischen Staat und Religion sichtbar wird und dennoch Spielräume auch für andere Religionsgemeinschaften bereithält.

Im dritten Teil dieses Bandes stehen schließlich die Religionsfreiheit als grundrechtlicher Kern des deutschen Religionsverfassungsrechts und ihre diversen gesellschaftlichen und politischen Auswirkungen im Fokus der Betrachtung.

Den Auftakt hierzu bestreitet **Heiner Bielefeldt**, der die Religionsfreiheit als Recht verstanden wissen will, das die weltanschaulich-religiöse Selbstentfaltung entsprechender Minderheiten schützt und in seiner Geltungskraft durch andere Menschen- und Grundrechte nicht grundsätzlich infrage gestellt werden kann.

Besonders zentral ist in Bielefelds Überlegungen dabei die Unteilbarkeit der Menschenrechte, die einer Instrumentalisierung ebenso im Wege steht wie einer vorschnellen Beschneidung der Religionsfreiheit.

Einem empirisch-quantitativen Ansatz folgt im Anschluss **Yasemin El-Menouar**, die anhand der Daten des Religionsmonitors der Bertelsmann Stiftung das Verhältnis zwischen Religion und Demokratie in verschiedenen europäischen Staaten auf der Ebene subjektiver Einstellungen analysiert. Dabei wird auch die Frage nach wechselseitiger Toleranz und Systemakzeptanz unter den Bedingungen einer religiös vielfältigen Gesellschaft näher beleuchtet.

Auch **Irene Becci** und **Johann Hafner** widmen sich dem Religionsverfassungsrecht aus empirischer Perspektive. Sie richten ihren Blick auf konkrete Veränderungen der religiösen Landschaft in (Ost-)Deutschland am Beispiel der Stadt Potsdam. Mit Bezug auf das Konzept der Postsäkularität problematisieren sie vor dem Hintergrund religiöser Pluralisierung vor allem den klassischen Mitgliedschaftsbegriff, der im Religionsverfassungsrecht eine wichtige Rolle spielt. Ihre Studie zeigt, dass sich nachhaltige Veränderungen in der religiös-weltanschaulichen Landschaft in der Auslegung des Religionsverfassungsrechts und seines Mitgliedschaftsbegriffs widerspiegeln müssen.

Einen spezifischeren Zugang zur Analyse postsäkularer Verhältnisse bieten schließlich **Vanessa Rau** und **Dekel Peretz**, die das dynamische Verhältnis von Religion und Säkularität aus jüdischer Perspektive am Beispiel der Berliner Synagoge Fraenkelufer thematisieren. Sie weisen auf die Notwendigkeit einer flexiblen Auslegung des stark in christlichen Zusammenhängen geprägten Religionsverfassungsrechts und dessen Anpassung an multireligiöse und multiethnische Realitäten hin. Damit zeigen sie, dass nicht von einer homogenen jüdischen Minderheit ausgegangen werden kann, da vielfältige jüdische Perspektiven Religiosität und damit auch Religionsfreiheit in ganz unterschiedlicher Weise definieren.

Es bleibt zu beobachten, inwiefern sich durch politische Forderungen nach Gleichberechtigung neue gesellschaftliche Debatten um religionspolitische Privilegien ergeben werden und damit auch die Auslegung des Religionsverfassungsrechts Bestandteil einer lebendigen Debatte bleiben wird. Solche

Streitfragen haben aber nicht nur religionspolitische Implikationen, sondern sind auch als Beispiel für Aushandlungsprozesse in liberalen pluralen Demokratien einzuordnen.

Daher muss, wenn es um Religion und Säkularität geht, der Blick geschärft werden: Es bedarf genauer Prüfung, inwiefern sich unter dem Deckmantel sowohl der Religion als auch der Säkularität Rassismus, Antisemitismus und allgemein menschenfeindliche Motive verbergen und inwiefern eine Weltanschauung damit ein illiberales oder gar rechtsextremistisches Potenzial hat.

Insofern kann die Antwort auf die Gretchenfrage – wie hält es der deutsche Staat mit der Religion – keine simple sein: Eine angemessene Antwort, so unsere Überzeugung, muss immer wieder mit der Klärung der Frage einhergehen, wie das Religionsverfassungsrecht in einer pluralen Gesellschaft wirkt und wie Religion und Säkularität so bestimmt werden können, dass diese Rechtsmaterie religionspolitisch und juristisch immer im Sinne einer liberalen, am Prinzip der Menschenwürde ausgerichteten Verfassung ausgelegt wird. Das bedeutet, dass gesellschaftliche Perspektiven und Realitäten auf die Auslegungspraxis des Religionsverfassungsrechts zurückwirken müssen. Dies kann mitunter gelingen, wenn Recht und Politik im Dialog mit Sozial- und Kulturwissenschaften stehen.

Mit seinem multiperspektivischen Aufbau, hat der vorliegende Band nicht nur zum Ziel ein tieferes Verständnis des deutschen Religionsverfassungsrechts zu schaffen, sondern öffnet auch ein differenziertes und interdisziplinär gespanntes Panorama der aktuellen religionspolitischen Debatten in Deutschland und Europa. Der Band bildet somit eine Diskussionsgrundlage für ein Thema, das uns angesichts andauernder Transformations- und Diversifizierungsprozesse in Gesellschaft und Politik weiter beschäftigen wird und muss.

Anmerkungen

- 1 Hierzu auch Schirin Amir-Moazami, Politisierte Religion. Der Kopftuchstreit in Deutschland und Frankreich, Bielefeld 2007; Nahed Samour, Die erkennbare Muslimin als Richterin. Das Recht auf Sichtbarkeit in der Öffentlichkeit, auch in der Justiz, in: Zeitschrift des deutschen Juristinnenbunds, 21/1 (2018), S. 12–14; Anna C. Korteweg und Gökçe Yurdakul, Kopftuchdebatten in Europa. Konflikte um Zugehörigkeit in nationalen Narrativen, Bielefeld 2016.
- 2 Hierzu auch Hans Michael Heinig, Staat und Religion in Deutschland. Historische und aktuelle Dynamiken im Religionsrecht, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, 68/28–29 (2018), S. 16–21.
- 3 Monika Wohlrab-Sahr, Uta Karstein and Thomas Schmidt-Lux, Forcierte Säkularität. Religiöser Wandel und Generationendynamik im Osten Deutschlands, Frankfurt 2011.

- 4 Im Text steht die Bezeichnung „Bürger“ im generischen Maskulinum, die Herausgeberinnen wählen die inklusive Form der „Bürger*innen“.
- 5 Bundesministerium des Innern für Bau und Heimat (BMI), Religionsverfassungsrecht [online], <https://www.bmi.bund.de/DE/themen/heimat-integration/staat-und-religion/religionsverfassungsrecht/religionsverfassungsrecht-node.html>
- 6 Michael Droege, Der Religionsbegriff im deutschen Religionsverfassungsrecht oder vom Spiel mit einer großen Unbekannten, in: Mathias Hildebrandt/Manfred Brocker (Hrsg.), Der Begriff der Religion. Interdisziplinäre Perspektiven, Wiesbaden 2008, S. 159–176, hier: S. 160.
- 7 In der Weimarer Verfassung auch „Staatskirchenrecht“ genannt. Hierzu auch Heinrich de Wall, Das Verhältnis von Staat und Religionsgemeinschaften in Deutschland, in: Mathias Rohe u. a. (Hrsg.), Handbuch Christentum und Islam in Deutschland. Grundlagen, Erfahrungen und Perspektiven des Zusammenlebens, Freiburg im Breisgau 2014, S. 189–223; außerdem Matthias Koenig, Incorporating muslim migrants in western nation states. A comparison of the United Kingdom, France, and Germany, in: Marian Burchardt/Ines Michalowski (Hrsg.), After integration. Islam, conviviality and contentious politics in Europe, Wiesbaden 2015, S. 43–58.
- 8 Riem Spielhaus in diesem Band.
- 9 H. de Wall (Anm. 7), S. 193.
- 10 Uwe Hunger/Nils Johann Schröder, Staat und Islam. Interdisziplinäre Perspektiven, Wiesbaden 2016, S. 2.
- 11 Die Ahmadiyya Muslim Jamaat ist eine sich als islamische Reformbewegung verstehende Religionsgemeinschaft, die sich auf islamische Rechtsquellen wie Koran, Sunna und Hadith beruft. Siehe auch Riem Spielhaus in diesem Band
- 12 Beitrag von Riem Spielhaus in diesem Band.
- 13 Bundesverfassungsgericht, Ein pauschales Kopftuchverbot für Lehrkräfte in öffentlichen Schulen ist mit der Verfassung nicht vereinbar [online], Pressemitteilung Nr. 14/2015 vom 13. März 2015, <https://www.bundesverfassungsgericht.de/SharedDocs/Pressemitteilungen/DE/2015/bvg15-014.html>.
- 14 1 BVR 471/10.
- 15 Bundesverfassungsgericht, Pressemitteilung Nr. 13/2020, 2 BVR 1333/17; außerdem die Ausführungen von N. Samour (Anm. 1), S. 12–15, Interview: S. 15–16.
- 16 Hierzu auch die Ausführungen von N. Samour (Anm. 1).
- 17 Yasemin Shooman: „Deutschenfeindlichkeit“. Topos und Ausblendung von Machtverhältnissen. Debattenbeitrag vom 15.03.2018 [online], <https://www.bpb.de/themen/rechtsextremismus/dossier-rechtsextremismus/266358/dr-yasemin-shooman-deutschenfeindlichkeit-rechtsextremer-topos-und-ausblendung-von-machtverhaeltnissen/>.
- 18 Marina Chernivsky/Friederike Lorenz, Antisemitismus im Kontext Schule. Deutungen und Umgangsweisen von Lehrer*innen an Berliner Schulen, Berlin 2020; Julia Bernstein u. a., „Mach mal keine Judenaktion!“ Herausforderungen und Lösungsansätze in der professionellen Bildungs- und Sozialarbeit gegen Antisemitismus, Frankfurt am Main 2018; Monika Schwarz-Friesel (Hrsg.), Gebildeter Antisemitismus. Eine Herausforderung für Politik und Zivilgesellschaft, Baden-Baden 2015; Heike Radvan, Pädagogisches Handeln und Antisemitismus. Eine empirische Studie zu Beobachtungs- und Interventionsformen in der offenen Jugendarbeit. Bad Heilbrunn 2010.

- 19 Der von der Rechtswissenschaftlerin Kimberley Crenshaw im Jahre 1989 geprägte Begriff beschreibt die mehrfache Diskriminierung aufgrund der Kreuzung zweier Identitätskategorien, in ihrem Beispiel damals Rassismus und Sexismus. Für weitere Ausführungen und aktuelle Studien Helma Lutz/María Teresa Herrera Vivar/Linda Supik (Hrsg.), Fokus Intersektionalität. Bewegungen und Verortungen eines vielschichtigen Konzepts, Wiesbaden 2013.
- 20 „Nationalsozialistischer Untergrund“ bezeichnet ein rechtsextremistisches, neonazistisches Netzwerk.
- 21 Jose Casanova, *Public Religions in the Modern World*. University of Chicago Press, Chicago, 1994. Jose Casanova, *The secular, secularizations, secularisms*, in: Craig Calhoun, C./Mark Juergensmeyer/ Jonathan vanAntwerpen, J. *Rethinking Secularism*. Oxford University Press, Oxford and New York, 2011, S. 54–74.; Talal Asad, *Formations of the Secular. Christianity, Islam, Modernity*. Stanford University Press, Stanford, CA, 2003.; Talal Asad *Genealogy of Religion. Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. The Johns Hopkins University Press, Baltimore 1993; Saba Mahmood., *Religious Difference in a Secular Age. A Minority Report*. Princeton University Press, Princeton, NJ. 2015 Saba Mahmood *The Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton University Press, Princeton, NJ. 2004
- 22 Casanova (Anm. 21, 1994 und 2011).
- 23 Ebd.
- 24 Asad (Anm. 21, 2003).

