

Religionspolitik und Religionsfreiheit in liberalen Demokratien

Abstract

Religionspolitik ist zurück in der Politik auch liberaler Demokratien. Der Beitrag setzt sich mit der Frage auseinander, wie liberale Demokratien ihr Verhältnis zu Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften heute bestimmen und in welchen Kontexten dies geschieht. Das Thema ist klassischerweise in der Rechtswissenschaft beheimatet und wird dort unter den Stichworten Staatskirchenrecht, Religionsverfassungsrecht oder Religionsrecht verhandelt. Unter dem Eindruck einer anhaltenden Säkularisierung, der deutlichen Individualisierung und einer wachsenden religiösen Diversität nicht zuletzt durch Arbeits- und Fluchtmigration befassen sich zunehmend auch die Sozialwissenschaften und insbesondere die Politikwissenschaft mit der Frage nach den bestehenden religionspolitischen Regelungen und deren Anpassungsbedarf oder gar grundlegendem Reformbedarf. Ergänzend ist auf die Einbindung des Staat-Religionen-Verhältnisses in inter- und supranationale Strukturen und Rechtskreise hinzuweisen, wobei die Europäische Union den stärksten Rahmen für nationales Religionsrecht setzt. Einerseits sind religionspolitische Fragen aufgrund von historischen Pfadabhängigkeiten in den verschiedenen westlichen Demokratien hochgradig nationalstaatlich spezifisch, andererseits ist gerade die vergleichende Politikwissenschaft an verallgemeinerbaren Aussagen zur Regulierung von Religionen und Weltanschauungen interessiert. Ein Kennzeichen bzw. Kernproblem aller Religionspolitik in liberalen Demokratien besteht darin, dass sich stets ein Bezug zur Religionsfreiheit einstellt, der wissenschaftlich nicht ganz leicht zu handhaben ist. Gleichwohl ist dieser Bezug zwingend, geht es doch bei Religionspolitik letztlich um das politisch organisierte Zusammenleben in pluralistischen, demokratisch verfassten Gemeinwesen. Der Beitrag definiert Religionspolitik und Religionsfreiheit (2) und führt Forschungen zur Religionspolitik bzw. staatlichen Regulierung von Religion aus unterschiedlichen Ländern und Forschungsbereichen zusammen. Vertiefend behandelt werden zwei Themen: zum einen die konkrete Politik der rechtlichen Anerkennung weiterer Religionsgemeinschaften am Beispiel der Schweizer Kantone und zum anderen die Frage nach der ländervergleichenden empirischen Erfassung des Staat-Religionen-Verhältnisses (3 und 4). Das Fazit fasst die Befunde zusammen und problematisiert die neue Religionspolitik westlicher Demokratien im Blick auf deren Prinzipien und Bewertungsmöglichkeiten.

1) Einleitung: Religionspolitik als neues Politikum

Am 29. November 2009 stimmten die Schweizerinnen und Schweizer über die Initiative „Gegen den Bau von Minaretten“, besser bekannt als Minarett-Initiative, ab. Mit einer deutlichen Mehrheit und zur Überraschung vieler

* Universität Luzern

Beobachter nahmen sie diese Initiative an. Seitdem ist in der gesamten Schweiz der Bau von Minaretten per Verfassungsartikel verboten (Vatter 2011). So steht es in Art. 72,3 der Bundesverfassung. Diese Regulierung, die exklusiv muslimische Glaubensgemeinschaften betrifft, war und ist kontrovers, denn sie greift in die religiöse Freiheit der wachsenden Zahl der Einwohner islamischen Glaubens in der Schweiz ein. Per demokratischem Mehrheitsbescheid wurden deren Möglichkeiten, ihre Religion im öffentlichen Raum sichtbar zu machen, nachhaltig eingeschränkt. Die Schweizer Volksabstimmung von 2009 wurde international beachtet. Sie war europaweit ein wichtiges Signal für verstärkte politische und staatliche Aktivitäten zur Regulierung und Gestaltung von Religion und religiöser Vielfalt (Abdelgadir und Fouka 2020). Im Hintergrund standen die Ereignisse vom 11. September 2001 in den USA und die nachfolgenden Terroranschläge in Europa (Saal und Liedhegener 2024).

Nicht immer ist Religionspolitik so kontrovers wie in der Minarett-Initiative oder jüngst in der Schweizer Abstimmung vom 7. März 2021 zum Burka-Verbot, offiziell eingereicht als „Initiative für ein Verhüllungsverbot“. Immer wieder ist die Zuordnung von Staat und unterschiedlichen religiösen und weltanschaulichen Gemeinschaften und deren Mitgliedern politisch strittig. Wer sich für das Verhältnis von Politik und Religion generell interessiert, muss sich daher mit dieser jüngeren bzw. „neuen Religionspolitik“ befassen. Man stößt dabei auf grundlegende Fragen der Religionsfreiheit. Es gilt, kritisch zu fragen, ob die eingeschlagenen religionspolitischen Pfade dem Ziel eines (religions-)friedlichen Zusammenlebens in religiös-weltanschaulich diversen Gesellschaften dienen und damit zum notwendigen Pluralismus der Gesellschaft in liberalen Demokratien beitragen.

Der interdisziplinäre Beitrag definiert Religionspolitik und Religionsfreiheit (2) und führt Forschungen zur Religionspolitik bzw. staatlichen Regulierung von Religion aus unterschiedlichen Ländern und Forschungsbereichen zusammen. Vertiefend behandelt werden zwei Themen: zum einen die konkrete Politik der rechtlichen Anerkennung weiterer Religionsgemeinschaften am Beispiel der Schweizer Kantone und zum anderen die Frage nach der ländervergleichenden empirischen Erfassung des Staat-Religionen-Verhältnisses (3 und 4).

2) „Religionspolitik“: ein Begriff und sein Kontext in Wissenschaft und Politik

Das Thema Staat und Religion ist klassischerweise in der Rechtswissenschaft beheimatet. Es wird in der deutschsprachigen Rechtswissenschaft unter den Stichworten Staatskirchenrecht oder neuerdings Religionsverfassungsrecht bzw. Religionsrecht verhandelt (Pahud de Mortanges 2020; Walter 2006). Die unterschiedlichen Kernbegriffe zeigen mehreres an. Der Begriff Staatskirchenrecht verweist darauf, dass Religion in vielen Ländern Europas seit der Kirchenspaltung in der Reformation und der Entstehung der modernen Territorialstaaten mit den christlichen Kirchen gleichgesetzt wurde (Robbers 2019b). Vielfach handelte es sich bei diesen Kirchen wie etwa bis heute noch in England um Staatskirchen, d.h. um eine bestimmte, staatlicherseits anerkannte und privilegiert geförderte Konfession des Christentums. Religiöse Minderheiten anderer christlicher Bekenntnisse, historisch vor allem aber auch Menschen jüdischen Glaubens, litten lange Zeit unter einem diskriminierenden Rechtsstatus. Sie kamen im traditionellen Staatskirchenrecht kaum in den Blick. Erst der Übergang zu verfassungsstaatlichen Demokratien, Menschenrechten und Religionsfreiheit änderte dies grundlegend. Außerdem zeigt der Begriff Staatskirchenrecht an, dass der Staat als leitende Instanz angesehen wird. Es gehört zum Selbstverständnis und zur politischen Kompetenz des (Obrigkeits-)Staates, die Existenz und Ausdrucksmöglichkeiten von Religionsgemeinschaften zu ordnen, mitzugestalten, aber auch zu beschränken und zu sanktionieren. Schließlich wird der Begriff Staatskirchenrecht in jüngerer Zeit von einigen auch deshalb gern verwendet, weil er durch die Nennung der Kirchen die besondere Bedeutung des Christentums für Staat und Gesellschaft hervorhebt und damit weitergehende Ansprüche nicht-christlicher Religionen und deren Glaubensgemeinschaften zumindest kritisch betrachtet (vgl. referierend Heinig 2008; zustimmend Uhle 2022).

Der Begriff des Religionsverfassungsrechts ist jüngerem Datums (Walter 2007). Er hebt in bewusster Abgrenzung vom Staatskirchenrecht hervor, dass die Gestaltung des Verhältnisses von Staat und Religion ihre Grundlagen und wesentlichen Normierungen in der jeweiligen Verfassung und deren Grundrechten und insbesondere der Religionsfreiheit findet. Dies bedeutet zugleich, dass dieses Verhältnis stärker von den Bürgerinnen und Bürgern und deren vorstaatlichen Menschen- und Grundrechten her entwickelt wird. Der rechtssystematische Ausgangspunkt ist also nicht der Staat, sondern das Individuum. Die Religionsfreiheit im Sinne eines allgemeinen individuellen, kollektiven und korporativen Grundrechts, das

im Rahmen der Menschen- und Grundrechte verfassungsmäßig verbürgt wird (Heimbach-Steins 2024), ist historisch eine vergleichsweise junge Erscheinung. Die Pioniere dieser globalen Entwicklung waren die USA und Frankreich. Deren frühe Demokratisierung gegen Ende des 18. Jahrhunderts schuf die Religionsfreiheit als praktisches Recht der damals noch fast ausschließlich männlich gedachten Staatsbürger. Flächendeckend hat sich die moderne Religionsfreiheit in Europa erst mit der Demokratisierung nach 1945 bzw. im Osten Europas erst mit dem Ende des Ost-Westkonflikts 1989/90 zumindest dem Grundsatz nach durchgesetzt.

Diese aktuelle Entwicklung der juristischen Grundsatzdiskussion wie der konkreten rechtlichen Ausgestaltung steht unter dem Eindruck des jüngeren sozialen und religiösen Wandels westlicher Gesellschaften (Baumann und Stolz 2007; Norris und Inglehart 2011 [1.2004]; Pickel 2013). Die anhaltende Säkularisierung im Sinne einer Entkirchlichung, die zunehmende Individualisierung von Werten und Lebensweisen sowie die Entstehung neuer Religionsgemeinschaften nicht zuletzt durch die globale Arbeits- und Fluchtmigration hat in allen westlichen Gesellschaften zu einer wachsenden religiösen und weltanschaulichen Diversität geführt, die vielfältige Fragen aufwirft. Daher befassen sich in jüngerer Zeit auch die Sozialwissenschaften und insbesondere die Politikwissenschaft mit dem Phänomen der religiösen Vielfalt und speziell der Frage nach dem Zustand und den gesellschaftlichen Wirkungen der geltenden religionspolitischen Regelungen (vgl. mit weiterer Literatur Liedhegener und Pickel 2016).

Die Materie ist kompliziert: Einerseits ist die religionspolitische Verfassung aufgrund von historischen Pfadabhängigkeiten in den verschiedenen Demokratien Europas bzw. Nordamerikas ein hochgradig national spezifisches Phänomen (Koenig 2008; Robbers 2019b). Andererseits ist gerade die vergleichende Politikwissenschaft an verallgemeinerbaren Aussagen zur staatlichen Regulierung von Religionen und Weltanschauungen interessiert (Liedhegener 2008a). In der Literatur finden sich daher zahlreiche detaillierte Länderstudien und ländervergleichende Forschungen, die die unterschiedlichen Verhältnisse in den Staaten systematisieren, damit aber auch oft vereinfachen. Schließlich ist hier schon auf die Einbindung der jeweiligen nationalen Staat-Religionen-Verhältnisse in inter- und supranationale politische Strukturen und Rechtskreise wie UNO, Europarat oder die Europäische Union hinzuweisen, wobei die EU in Europa den stärksten Rahmen für das nationale Religionsrecht setzt.

Die starke Ausrichtung auf den Staat bzw. den Nationalstaat im Feld der Religionspolitik spiegelt sich auch in den gängigen Definitionen von

Religionspolitik. Im englischen Sprachraum spricht man von *State religious policy* (Fox 2018a). Religionspolitik wird hier definiert als jene staatlichen Aktivitäten, die Religion bzw. Religionsgemeinschaften in der Gesellschaft regulieren. Der Fokus der englischsprachigen Definition richtet sich auf die *Policies*, d.h. die jeweiligen Politiken einzelner politischer Systeme (Liedhegener 2024).¹ Als mächtige Akteur treten der Staat und meist nachgeordnet auch die politischen Parteien und Interessengruppen in Erscheinung, seltener aber die Religionsgemeinschaften selbst, die hier primär als „Regelungsgegenstände“ betrachtet werden. Der Begriff soll im vorherrschenden Selbstverständnis der Sozialwissenschaften wertneutral verstanden werden. Er enthält auf der definitorischen Ebene des Begriffs anders als etwa der rechtswissenschaftliche Begriff des Religionsverfassungsrechts somit kein Vorzugsurteil für eine Politik im Namen der Religionsfreiheit.

In der deutschsprachigen Politikwissenschaft hat sich die folgende Definition von Religionspolitik eingebürgert:

Religionspolitik sind all diejenigen „politischen Prozesse und Entscheidungen, in denen die religiöse Praxis von Individuen einschließlich ihrer kollektiven Ausdrucksformen sowie der öffentliche Status, die Stellung und die Funktion von religiösen Symbolen, religiösen Praktiken und Religionsgemeinschaften in politischen Gemeinwesen geregelt werden.“ (Willems 2001, 137)

Diese Definition setzt nicht allein bei den politischen Entscheiden bzw. den staatlichen Politiken an, sondern hebt auch die „politischen Prozesse“ hervor. Als Kontext werden in gewisser Analogie zur englischen Fassung die politischen Gemeinwesen benannt. Damit ist erneut die politisch-staatliche Seite und hier insbesondere der Staat angesprochen. Der Begriff Gemeinwesen ist aber offener und kann etwa auch Kommunen umfassen. Bestimmend bzw. spezifisch für die zitierte Definition ist ihre Aufzählung der möglichen Bezugspunkte von Religionspolitik, wobei Adressaten, hier Individuen und Religionsgemeinschaften, und Regelungsgegenstände, d.h. religiöse Praktiken und religiöse Symbole, kombiniert worden sind. Zudem

1 Vielfach ist in der sozialwissenschaftlichen Literatur auch von Religionspolitik als einem besonderen bzw. eigenständigen Politikfeld die Rede. Ob die Bezeichnung als Politikfeld letztlich trägt, ist aber unklar bzw. strittig, zumindest dann, wenn man unter einem Politikfeld eine dauerhafte Akteurskonstellation und eine entsprechende institutionelle Verdichtung dieser Beziehung im Regierungssystem vor allem in eigenständigen, speziellen Ministerien, wie sie etwa für die Politikfelder Wirtschaft, Soziales oder Verteidigung charakteristisch sind. In den meisten Ländern gehört die Religionspolitik zur Innenpolitik allgemein und kann darüber hinaus Zuständigkeiten in unterschiedlichen Ressorts aufweisen. Vgl. Beck 2018.

liegt der Definition die oben schon genannte Unterscheidung von individueller, kollektiver und institutionell bzw. korporativ-verfasster Religion zugrunde, wobei sprachlich ein Akzent auf die Differenz von privater und öffentlicher Religionsausübung gelegt wird. Religionspolitik soll im öffentlichen Raum den „Status, die Stellung und die Funktion“ von Religion regeln. In Demokratien, die sich selbst als religiös-weltanschaulich neutral verstehen, liegt der Schwerpunkt der Religionspolitik – so muss man ergänzen – auf der Regulierung der Religionsgemeinschaften, von denen die religiösen Praktiken und Symbole ausgehen.²

Diese Definition ist nützlich, insofern sie aufzählend den Bereich der Religionspolitik nach Akteuren, Regelungs- und Geltungsbereichen eingrenzt. Gänzlich offen bleibt in ihr allerdings die Frage nach dem *Wie* der Religionspolitik. Diese Feststellung ist keine Nebensächlichkeit. Zwar erleichtert das Fehlen bzw. die Ausblendung des *Wie* eine normativ nicht festgelegte, wert-neutrale Fassung des Begriffs – zumindest auf den ersten Blick. Insbesondere die ländervergleichende empirische Forschung ist bemüht, einen solchen wertneutralen Begriff zu verwenden (Ettenesperger und Schleutker 2022; Fox 2018b). Die zitierte Definition entkoppelt, wie auch ihr angelsächsisches Pendant, die Religionspolitik aber von der Frage nach der Verwirklichung der Religionsfreiheit im verfassungsstaatlichen Rahmen. Darauf wird später noch einmal zurückzukommen sein.

Noch ein zweiter kritischer Aspekt kommt hinzu. Zumindest im Kontext der Religionspolitik in Deutschland dient die Definition *de facto* dazu, mehr und vor allem eine andere staatliche Religionspolitik zu fordern und deren politische Umsetzung gedanklich den Weg zu bahnen (Willems 2018). „Kennzeichnend für die Situation in Deutschland war [...] lange Zeit, dass religionspolitische Konflikte, die eigentlich politischer Gestaltung bedurft hätten, in vielen Fällen vor Gerichten landeten. Damit wurden zwar viele Einzelfälle rechtlich entschieden, aber nicht die dahinterliegenden gesellschaftlichen Grundkonflikte in der Tiefe behandelt.“ (van Melis und Gerster 2018, 18) Der Staat bzw. die Parteien sollen – so das wiederholt vorgetragene Argument in der Sache – im Interesse der religiösen, vor allem muslimischen Minderheiten die Stellung der beiden großen Kirchen neu justieren, und zwar durch politische Mehrheiten. Für Gleichberechtigung der Religionen sollen nicht gerichtliche Urteile zum Grundrecht

2 In autoritären und diktatorischen Herrschaftssystemen mag sich dies insofern anders darstellen, als dass vor allem viele Diktaturen nicht darauf verzichten, ihre Herrschaft auch religiös zu legitimieren, d.h. der Staat verfügt über die Religion seiner Bürger:innen und schafft und verbreitet entsprechende Symbole und Praktiken. Vgl. Grim und Finke 2011.

auf Religionsfreiheit sorgen, sondern der politische Wille von Parteien und Parlamenten. Das aber bedeutet, demokratische *Mehrheitsentscheide* über die öffentlichen Wirkungsmöglichkeiten von Religion und Religionsgemeinschaften einzufordern.

Bei näherer Analyse erweist sich die Politisierung des Staat-Religionenverhältnisses in der Praxis aber als konfliktträchtig bzw. sogar konfliktverschärfend (Liedhegener 2008b; 2012). Der historisch und politisch gut untersuchte Fall der Schweiz zeigt, dass Religionspolitik als politische Regulierung von Religion durch politische Mehrheiten in Abstimmungen und demokratisch gewählten Parlamenten sich bislang in der Regel zum Nachteil von religiösen Minderheiten ausgewirkt hat: „Die Volksentscheide zu religiösen Minoritäten der letzten 160 Jahre sind kurz zusammengefasst eine Kaskade von Verzögerungs-, Ablehnungs- und Verschärfungsbeschlüssen.“ (Vatter 2011, 284) Auch der strikte Laizismus Frankreichs, der in öffentlichen Diskussionen gerne als einfach umzusetzende Lösung für den staatlichen Umgang mit religiös-weltanschaulicher Vielfalt angeführt wird, erweist sich bei näherer Betrachtung als problematisch (Abdelgadir und Fouka 2020; Almeida 2017; Grim und Finke 2011, 33–36). Einerseits ist der Regelungsanspruch des französischen Staates sehr rigide: Religion soll aus dem öffentlichen Raum vollständig in die Privatheit verdrängt werden. Zur Durchsetzung dieses Anspruchs braucht es staatliche Zwangsmaßnahmen, etwa in staatlichen Einrichtungen und insbesondere staatlichen Schulen. Jüngstes Beispiel ist das von Frankreichs Regierung im Sommer 2023 erlassene Verbot, an staatlichen Schulen eine *Abaya*, also ein muslimisches Obergewand, zu tragen. Andererseits und zugleich fehlt dem französischen Staat jede Möglichkeit, die faktisch bestehende religiös-weltanschauliche Vielfalt als einen positiven Teil der Gesellschaft wahrzunehmen und zu gestalten, was zu den offenkundig großen Problemen Frankreichs im Bereich der sozialen und gesellschaftlichen Integration beiträgt.

Die USA sind früh einen anderen, erfolgreicheren Weg gegangen. Dort wurden religiöse Fragen per Verfassung dem Mehrheitsentscheid entzogen. Die strikte, aber wohlwollende Trennung von Staat und Religion in den USA, die im ersten Verfassungszusatz festgeschrieben ist, führt dazu, dass in Konfliktfällen letztlich der Supreme Court, also das Verfassungsgericht, zuständig ist. Religion ist hier also bewusst entpolitisiert worden (Brocker 2005). Der demokratische Staat soll sich in religiös-weltanschaulichen Dingen nicht engagieren, sondern religiös-weltanschaulich neutral bleiben. Obschon das amerikanische Trennungssystem in seiner spezifischen Ausprägung der strikten *Wall of Separation* in anderen Demokratien kaum

Nachfolge gefunden hat³, hat sich die Grundidee, die Religionsfreiheit als Menschen- und Grundrecht unter den Schutz der Verfassung zu stellen und den Staat auf eine religiös-weltanschauliche Neutralität festzulegen, weltweit verbreitet und vielfach durchgesetzt. Die Religionsfreiheit ist integraler Bestandteil der UN-Menschenrechtserklärung von 1948 und der darauf basierenden UN-Menschenrechtspakte von 1966, der Europäischen Menschenrechtskonvention (EMRK) sowie der verfassungsmäßigen Normen der Europäischen Union.⁴ Insbesondere in liberalen Demokratien, d.h. demokratisch verfassten Staaten mit freien und fairen Wahlen, Gewaltenteilung und einem funktionierenden Rechtsstaat, gehört die Religionsfreiheit zum Grundrechtsbereich und ist damit ein individuell wie korporativ einklagbares Recht. Das Recht auf Religionsfreiheit setzt damit einen Rahmen, der in liberalen Demokratien normierend auf die Religionspolitik wirkt – oder doch wirken sollte.

In liberalen Demokratien steht Religionspolitik also grundsätzlich im Kontext des Grund- und Menschenrechts auf Religionsfreiheit (Beck 2018; Bielefeldt 2003; Böckenförde 2000).⁵ Die Religionsfreiheit definiert einen

-
- 3 In der politischen Praxis der USA vor allem der jüngeren Zeit zeigt sich, dass die strikte Trennung der USA keineswegs alle Fragen des Verhältnisses von Staat und Religion beseitigt. Immer wieder sind Fälle aufgetreten, in denen die Grenzziehung umstritten ist. Oft handelt es sich um staatliche Programme, bei denen es um die Frage geht, ob und unter welchen Bedingungen auch religiöse Organisationen (*faith-based organizations*) für bestimmte allgemeine sozialpolitische Leistungen Fördergelder erhalten dürfen. Eine weitere, wiederkehrende Konfliktlage entsteht, wenn es um die Frage geht, welche Verhaltensweisen unter die Religionsfreiheit fallen (etwa der rituelle Konsum von Drogen) und daher staatlicherseits zu respektieren sind. Die Verfahren vor dem Supreme Court sind daher vielfach von organisierten Interessen aller Art stark politisiert worden. Vgl. Brocker 2005.
 - 4 Wenn die Kairoer Erklärung der Menschenrechte von 1990, die mittlerweile von fast allen Staaten der Organisation Islamischer Staaten (OIC) unterzeichnet worden ist, hier nicht mit aufgezählt wurde, so geschieht dies deshalb, weil die Erklärung völkerrechtlich nicht bindend ist und durch Vorbehalt zugunsten der Scharia vom allgemeinen Menschenrechtsgedanken und speziell auch von einer für alle geltenden Religionsfreiheit abweicht. In abgeschwächter Form gilt diese Kritik auch für die Arabische Charta der Menschenrechte (ACHR) von 1994/2004, die sich stärker an die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte anlehnt, was einen Fortschritt darstellt. Gemeinsam ist beiden Erklärungen aber bislang, dass es keine bindenden Kontrollmechanismen gibt, um die Einhaltung unabhängig zu überprüfen bzw. individuell einzuklagen zu können. Vgl. Bielefeldt 2014a.
 - 5 In nicht-demokratischen oder sich demokratisierenden Staaten stellen sich manche Fragen empirisch anders. Hier steht oftmals die Frage im Raum, wie man unter den vorherrschenden religiös-weltanschaulichen Bedingungen dahin gelangen kann, dass dieser Fundamentalzusammenhang politisch-praktisch erreicht wird. Der vielzitierte Beitrag von Alfred C. Stepan zu den „Twin tolerations“ zwischen Staat und Religionen

Grundstandard, der nach überwiegender Ansicht die Gedanken-, Gewissens-, Religions- und Weltanschauungsfreiheit beinhaltet. Sie kommt in erster Linie den einzelnen Menschen und davon abgeleitet ihren religiös-weltanschaulichen Vereinigungen zu (Bielefeldt 2014b). Religionsfreiheit steht zudem im Zusammenhang mit anderen Grundrechten wie der Meinungs- und Versammlungsfreiheit, sodass im Konfliktfall die Abwägung von Grundrechtsgütern in gerichtlichen Verfahren geboten ist (Heimann 2016). Religionspolitik geht aber häufig über den engeren Grundrechtsbereich noch hinaus. Es gibt wesentliche Bereiche, die nicht allein grundrechtlich, sondern zusätzlich durch Vertragsrecht, d.h. Verträge zwischen Staat und Religionsgemeinschaften wie Konkordate und Staatskirchenverträge, sowie einzelne Gesetze bzw. Gewohnheitsrecht und nachgeordnetes Verwaltungshandeln ihre konkrete Ausgestaltung erfahren. Besonders augenscheinlich wird dies in der Frage, welche Religions- oder Weltanschauungsgemeinschaften in ein spezielles Verhältnis zum Staat treten können. Viele Staaten kennen eine „öffentliche Anerkennung“ oder „öffentlich-rechtliche Anerkennung“, die etwa mit der Verleihung des Status einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft und dem Recht, durch den Staat eine Steuer einziehen zu lassen („Kirchensteuer“), einhergeht. Wichtige Berührungspunkte ergeben sich auch im Bereich der Seelsorge, speziell wenn es um die freie Religionsausübung im staatlichen Hoheitsbereich wie staatliche Schulen, Militär, Gefängnisse, Gesundheitswesen oder Asylwesen geht.⁶

Vor diesem Hintergrund kann man Religionspolitik in liberalen Demokratien wie folgt definieren:

Religionspolitik in liberalen Demokratien ist die Ausgestaltung des Rechtsverhältnisses von Individuen, Staat(en) sowie Religion(en) und Weltanschauungsgemeinschaften auf der Grundlage religionsbezogener Menschen- und Grundrechte durch Gesetzgeber, Regierungen, (Verfassungs-)Gerichte und Verwaltungen in Verfassungsbestimmungen, Gesetzen, Urteilen, Verordnungen, Beschlüssen, Verträgen, Vereinbarungen und Maßnahmen. Im Idealfall dient die Religionspolitik dem Schutz und der Verwirklichung der Religions-

setzt hier an, indem er die Hürden für ein demokratisches Regierungssystem und dessen Konflikte mit religiösen Autoritäten möglichst niedrig halten möchte. Dies wird freilich erkaufte durch eine gewisse Unklarheit in der Positionierung gegenüber der Bedeutung der Menschenrechte für eine demokratische Ordnung. Der Aufsatz nennt sie eingangs als unverzichtbar, relativiert die praktische Geltung vor allem der individuellen Religionsfreiheit im Weiteren aber durch die formale Gleichordnung von staatlichen und religiösen Autoritäten. Vgl. Stepan 2000.

6 In der Terminologie des Staatskirchenrechts geht es hierbei um die sogenannten „res mixtae“, d.h. um Bereiche und Praktiken, an denen Staat und Religionsgemeinschaften berechnigte Interessen haben.

freiheit. Hauptregelungsbereiche sind (1) religiöse Praktiken und Symbole von Individuen, religiös-weltanschaulichen Gruppen und Gemeinschaften, (2) die Konstituierung solcher Gruppen und Gemeinschaften sowie (3) der individuelle, kollektive und korporative Status von Religion und Weltanschauung in Gesellschaft und Politik.

Diese bewusst normativ gehaltene Definition hebt die Policy-Dimension und das Ziel von Religionspolitik hervor. Sie lässt aber Raum für die gesellschaftlichen Akteure und politischen Prozesse. Neben staatlichem Handeln kommt in der Ausgestaltung von Religionspolitik den politischen Parteien und religiös-weltanschaulichen Gruppen und organisationsförmigen Zusammenschlüssen wie Kirchen, jüdischen Gemeinschaften, Moscheegemeinden oder Freidenkervereinigungen eine wichtige Rolle zu. Die Definition umschließt als Entscheidungsmodi sowohl den Entscheid durch zuständige (Höchst-)Gerichte als auch durch gesellschaftliche und (partei-)politische Gestaltungsansprüche und Entscheide, die sich auf der Basis der demokratischen Mehrheitsregel in den institutionalisierten Entscheidungsprozessen demokratischer politischer Systeme zur Regulierung von Religion und Weltanschauung durchzusetzen versuchen bzw. durchsetzen. Beide Modi lassen sich ausgehend von dieser Definition empirisch erforschen. Ebenso kann empirisch danach gefragt werden, welche weiteren Ziele neben dem „vorrangigen Schutz der Religionsfreiheit“ durch Religionspolitik verwirklicht werden sollen. Zielkonflikte oder gar illiberale Ziele im Namen der Religionspolitik sind unterscheid- und untersuchbar (Henning und Weiberg-Salzmann 2021), etwa wenn Religionspolitik in das identitätspolitische Fahrwasser des Populismus oder Rechts- oder Linksextremismus gerät (Marzouki et al. 2016; Minkenberg 2018) oder wenn religiöse Gruppenrechte etwa beim Ehe- und Familienrecht oder in der Frage der „Blasphemie“ mit dem Ziel eingefordert werden, individuelle Freiheiten der Mitglieder wie der Gesellschaft insgesamt zu beschränken und zu beschneiden (Bielefeldt 2014b; Manea 2016). Die dahinterliegende, grundlegende Problematik von Mehrheiten und Mehrheitsentscheiden liegt im Hinblick auf die Wahrung der Religionsfreiheit auf der Hand. Wie schon Alexis de Tocqueville (1805–1859) im 19. Jahrhundert erkannte, droht im reinen demokratischen Mehrheitsentscheid stets auch die „Tyrannei der Mehrheit“ (Tocqueville 1985; Casanova 2006). Denn wo die Mehrheitsregel an Stelle von Grundrechten und entsprechenden Gerichtsentscheiden greift, gibt es verfahrensbedingt zugleich Minderheiten, die potenziell beeinträchtigt oder gar systematisch benachteiligt werden. Da es in religiös-weltanschaulichen Fragen um letzte Überzeugungen und Wertorientierungen von Menschen und Gruppen geht, ist Religionspolitik ein besonders sensibles Feld demo-

kratischer staatlicher Politik, dessen Konflikthaftigkeit mit dem Umfang der staatlichen Regulierung zu steigen scheint. Religionspolitischer Aktivismus birgt die Gefahr, Religion in verfassungsstaatlichen Demokratien unnötig zu politisieren und gesellschaftliche Spannungen und Konflikte zu provozieren. Diese Gefahr erfordert auch von Wissenschaft und Forschung eine entsprechende Umsicht und normative Selbstreflexion.

3) „Neue Religionspolitik“: Überblick zur jüngeren Religionspolitik

Wie gestaltet sich die religionspolitische Praxis? In der bisherigen Forschung stehen zahlreiche wichtige Befunde und Forschungslinien zur Verfügung. Allerdings besteht vor allem zwischen den Studien der Rechtswissenschaft und Einzelfallstudien der Politikwissenschaft auf der einen und den quantitativ-ländervergleichenden Studien der Politik- und Sozialwissenschaft auf der anderen Seite kaum direkter Austausch.

Die juristische und ein Gutteil der politikwissenschaftlichen Literatur setzt länderspezifisch an. Das ist dem Untersuchungsgegenstand geschuldet. In wenigen Politikbereichen sind die länderspezifischen Traditionen so vielfältig und historisch so tief verwurzelt wie im Staat-Religionen-Verhältnis (Robbers 2019b). Dies ist auch daran zu erkennen, dass die ansonsten regelungsfreudige Europäische Union diesen Rechtsbereich ausdrücklich nicht direkt normiert bzw. normieren darf. Dies ist festgehalten im sogenannten „Kirchenartikel“ des Vertrags von Lissabon, dem heutigen Art. 17 des Vertrags über die Arbeitsweise der Europäischen Union, AEUV. Danach ist das Staat-Religionenverhältnis grundsätzlich den Mitgliedsstaaten der EU vorbehalten (Liedhegener 2013; Robbers 2019a).⁷

Die Unterschiede etwa zwischen der laizistischen Tradition Frankreichs und der Tradition der kooperativen Trennung von Staat und Religion in Deutschland sind beachtlich. Sie dienen in der Literatur oft dazu, die starke historische Prägung und Pfadabhängigkeit zu verdeutlichen (Koenig 2008; Koenig 2009; Maier 2011; Rémond 2000). Der starke französische Absolutismus in der Neuzeit und die dominante Rolle der katholischen Kirche, deren Macht es staatlich zu kontrollieren oder – wie im berühmten Gesetz von 1905, das die strikte Trennung von Staat und Kirche herbeiführte – gar zu brechen galt, prägen das Grundverständnis des Staats- und Religi-

7 Gleichwohl hat die EU einen indirekten Einfluss auf das Religionsrecht in den Mitgliedstaaten. Insofern das Primärrecht der EU etwa in arbeitsrechtlichen Fragen bindend ist, entstehen – oft nicht intendierte – Folgewirkungen für das nationale Religionsrecht, konkret etwa beim kirchlichen Arbeitsrecht in Deutschland. Vgl. Hense 2015.

onsverhältnis in Frankreich bis heute. Die Politik gegenüber den muslimischen Gemeinschaften im Land folgt im Wesentlichen diesem religionspolitischen Pfad. Die *Laïcité* dient als Leitlinie, um muslimische religiöse Zeichen und Praktiken in der staatlichen Öffentlichkeit zu verbieten und zu unterbinden. Insbesondere das Verbot des muslimischen Schleiers für muslimische Schülerinnen in staatlichen Schulen ist so begründet worden (Schenker 2007). Die integrationspolitischen Folgen dieser strikten Trennungspolitik werden vielfach als kritisch bis schädlich bewertet (Abdelgadir und Fouka 2020).

Die Geschichte von Staat und Religion und die dadurch entstandenen Pfadabhängigkeiten wirken auch in die heutige Religionspolitik in Deutschland hinein. In der deutschsprachigen politikwissenschaftlichen Forschung ist seit den späten 1990er Jahren eine Forschungsdebatte um eine „Neue Religionspolitik“ entstanden, in denen sich Befürworter und Kritiker einer verstärkten politischen Regulierung von Religion gegenüberstehen. Teils wurde diese Debatte mit normativen Argumenten, teils mit empirischen Befunden geführt. Im Hintergrund stand und steht dabei die Frage nach der richtigen Politikgestaltung für eine religiöse diverse Gesellschaft (Liedhegener 2018a; Liedhegener 2018b; van Melis und Gerster 2018; Willems 2018). Auch in der juristischen Literatur war diese Frage ebenfalls von Interesse. Sie wird hier aber weit weniger kontrovers beantwortet, da die bestehenden verfassungsrechtlichen Bestimmungen als angemessen, bewährt und flexibel eingestuft werden, um auch einer wachsenden religiösen Vielfalt gerecht zu werden (Heimann 2016; Hense 2015; Uhle 2022; Waldhoff 2010). Die Tradition des historisch gemischtkonfessionellen Deutschlands und die starke Stellung der Bundesländer wirken auch hier auf die gegenwärtige Politik. Abgesehen von jenen wenigen Stimmen, die für eine strikte Trennung eintreten, gehen die Überlegungen der Mehrheit der politisch Verantwortlichen heute dahin, die islamischen Gemeinschaften in die kooperative Trennung von Staat und Kirchen bzw. Religionen einzubinden (Hidalgo et al. 2023). Die *Deutsche Islam Konferenz* (DIK), 2006 vom damaligen Innenminister Wolfgang Schäuble geschaffen, diente und dient nicht zuletzt dazu, die Voraussetzungen und Möglichkeiten einer weiteren religionsrechtlichen Integration muslimischer Gemeinschaften in das bestehende Arrangement von Staat und Kirchen bzw. Religion abzuklären (Struck 2020). Rechtlich hält das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland die Möglichkeit, muslimische Gemeinschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts anzuerkennen, bereit (Art. 140 Grundgesetz in Verb. mit Art. 137,5 Weimarer Reichsverfassung). Im Einzelnen verläuft der Kurs der Religionspolitik in Deutschland nicht gradlinig

(Liedhegener und Lots 2017). Es gibt Phasen des Fortschritts: Die vom Bundesverfassungsgericht 2000 beschiedene öffentlich-rechtliche Anerkennung für die Zeugen Jehovas oder Abschaffung der 2004–2006 in vielen Bundesländern eingeführten speziellen Kopftuchverbote für muslimische Lehrerinnen an staatlichen Schulen durch das Bundesverfassungsgericht 2015 stehen für solche Fortschritte. Daneben stehen, oft durch äußere Ereignisse mit ausgelöst, Phasen mit Stagnation und Rückschritten. So signalisiert gegenwärtig das Ausbleiben von Staatsverträgen für muslimische Gemeinschaften in größeren Bundesländern den Stillstand. Der Vertrag des Landes Niedersachsen galt 2016 als unterschriftsreif, wurde aber dann wegen der innenpolitischen Entwicklung in der Türkei hin zu einer autoritären Herrschaft und der umstrittenen Rolle des türkischen Diyanet und der DITIB in den türkischen Diasporagemeinden Deutschlands nicht zum Abschluss gebracht.

In der Schweiz kommt die historische Prägung der Religionspolitik ähnlich wie in Deutschland aus der starken Bikonfessionalität und zusätzlich aus dem besonders starken Föderalismus, der dem 1848 geschaffenen modernen Bundesstaat eingeschrieben wurde. Das Staat-Religionenverhältnis ist nach der Schweizer Bundesverfassung keine Angelegenheit des Gesamtstaates, so Art. 72,1 der Bundesverfassung (Pahud de Mortanges 2015). Der Bund garantiert in der Schweiz die individuelle und kollektive Religionsfreiheit, aber die korporative Religionsfreiheit, die als Begriff im Schweizer Kontext eher selten vorkommt, ist in der alleinigen Zuständigkeit der Kantone. Damit entstehen 26 mehr oder weniger verschiedene Staat-Religionen-Arrangements. Eine öffentlich-rechtliche Anerkennung als Rechtsform für die beiden großen christlichen Kirchen kennen 24 Kantone (vgl. hier und im Folgenden Liedhegener 2022). Genf und Neuenburg gelten als „Trennungskantone“, die sich stärker am französischen Beispiel orientieren. Gleichwohl kennen auch sie eine besondere staatliche Förderung der reformierten und katholischen Kirche, so dass die Orientierung der rechtlichen Strukturen an den traditionellen Mehrheitskirchen als die Grundmuster schweizweit besteht. Einige Kantone kennen die Anerkennung der christkatholischen Kirche, was auf die Kulturkampfzeit um 1870 und das *Nation building*-Programm der Schweizer Liberalen im 19. Jahrhundert zurückgeht. Nach 1945 haben fünf Kantone jüdische Gemeinschaften den Kirchen rechtlich gleichgestellt. Der bevölkerungsreiche Kanton Zürich hat einen Mittelweg gewählt. Er gewährte zwei jüdischen Verbänden kirchenähnliche Rechte (aber keine „Kirchensteuer“), beließ sie aber im Privatrecht. Muslimische Gemeinschaften sind bislang in keinem Kanton anerkannt, obschon der Wunsch seit Jahren besteht (Loretan et al. 2014;

Baumann et al. 2019). Die wichtigste Innovation der jüngeren Zeit besteht in der Einführung einer kleinen bzw. öffentlichen Anerkennung im Kanton Basel-Stadt, mit der gewisse, auf Antrag gewährte Rechte einhergehen, die aber hinter der öffentlich-rechtlichen Anerkennung zurückbleiben. Bislang haben fünf kleinere Religionsgemeinschaften gleichwohl davon Gebrauch gemacht. Insbesondere für die alevitische Gemeinde ging es dabei um die mit der kleinen Anerkennung einhergehende Aufwertung des eigenen Status in der kantonalen Öffentlichkeit. Die Rechtsform einer kleinen Anerkennung kennen mittlerweile auch die Kantone Fribourg und Waadt. In Waadt hat der muslimische Dachverband des Kantons einen entsprechenden Antrag gestellt, welcher bislang aber nicht beschieden wurde. Ein Zugang muslimischer Gemeinschaften zur öffentlich-rechtlichen Anerkennung ist in keinem Kanton in Sicht. Aktuell wird vielmehr diskutiert, ob die anhaltende Säkularisierung und die starke Entkirchlichung, die sich in hohen Kirchenaustrittszahlen niederschlägt, es erfordert, das Staatskirchenrecht der Kantone zu überdenken und gegebenenfalls zu Ungunsten der Kirchen zu ändern. Politische Mehrheiten dafür sind aber nicht in Sicht. Als derzeit erfolgreichster religionspolitischer Akteur sieht sich die Schweizerische Volkspartei (SVP), aus deren Reihen die Initianten für das Minarettbauverbot und das Verhüllungsverbot stammen.

Kann man länderübergreifende Trends in der Religionspolitik ausmachen? In der internationalen Forschung haben zwei Projekte erstmals umfangreiche Daten zur staatlichen Regulierung von Religion geliefert. Zuerst wurde in den USA zum Stand der Religionsfreiheit weltweit empirisch geforscht (Grim und Finke 2006; Grim und Finke 2011). Aus diesen Forschungen sind die bis heute weitergeführten Erhebungen der außeruniversitären Forschungseinrichtung des *Pew Research Centers* in Washington hervorgegangen. Nahezu parallel und neuerdings auch in punktueller Zusammenarbeit entstanden bzw. entstehen die Datensätze und Arbeiten des israelischen Politikwissenschaftlers Jonathan Fox. Er hat die konzeptionellen Grundlagen und die Erhebung weltweiter Daten zur vergleichenden Quantifizierung religiöser Regulierung maßgeblich vorangetrieben und mit den bislang drei Erhebungsrunden seines *Religions-and-state*-Datensatzes die umfangreichsten statistischen Angaben zusammengetragen (2013; 2018a; 2018b). Seine Forschungen dürfen als tonangebend gelten, auch wenn die Daten bislang nur bis 2014 reichen. Während die amerikanischen Forschungen den generellen Wert der Religionsfreiheit für ein freiheitliches, demokratisches Zusammenleben hervorgehoben haben, hat Fox wiederholt argumentiert, dass gerade die liberalen Demokratien westlicher Provenienz häufige Verstöße aufweisen (siehe dazu 4).

Die neuesten Zahlen stammen vom Pew Research Center (2022). Durch die wiederholte Messung der verschiedenen Bereiche staatlicher Religionspolitik kann Pew mittlerweile das Ausmaß dieser Politik und entsprechende Zeitreihen dazu vorlegen. Solche Zeitreihen sind nötig, um Entwicklungstendenzen offenlegen zu können. Der wichtigste Befund ist, dass weltweit gesehen die staatlichen Aktivitäten zur Regulierung von Religion erkennbar zugenommen haben. Der *Government restriction index (GRI)*, in dem zahlreiche Variablen zu religionspolitischen Maßnahmen der Regierungen aufaddiert und dann als Summenindex auf einer Skala von 0 bis 10 normiert werden, weist deutlich nach oben. Der Index hatte 2007 noch einen Ausgangswert von 1,8. Bis 2020 hat er auf 2,9 Punkte zugenommen (Pew Research Center 2022, 36).⁸ Dieser weltweit vergleichsweise niedrige Durchschnittswert darf aber nicht in die Irre führen. Die Höhe des Index variiert nämlich beachtlich über die verschiedenen Regionen der Welt und auch die Zunahme erfolgte über die verschiedenen Weltregionen unterschiedlich stark. Die sehr hohen Werte Chinas, Russlands und der arabischen Welt machen deutlich, dass diese Staaten Religionen massiv reglementieren. Von Religionsfreiheit kann hier keine Rede sein. Die Repression des Staates trifft dabei vor allem religiöse Minderheiten wie die Uiguren in China, die Freikirchen in Russland und christliche Gemeinschaften in den arabischen Staaten mit großer Härte. Aber auch die Gläubigen von Mehrheitsreligionen sind in ihrem Recht auf Religionsfreiheit staatlicherseits oft erheblich eingeschränkt. In einer ganzen Reihe muslimisch geprägter Länder stehen etwa der Religionswechsel oder der Schritt in die erklärte Religionslosigkeit unter Strafe. Niedrige Werte finden sich hingegen für viele Staaten in Afrika und Mittel- und Südamerika. Auffallend ist, dass sich die religionspolitischen Aktivitäten zahlreicher demokratischer Staaten in den zurückliegenden zwei Jahrzehnten deutlich gesteigert haben. In Europa hat der Index sogar etwas schneller als im weltweiten Durchschnitt zugelegt. Empirisch kann man also festhalten, dass der Umfang der staatlichen Religionspolitik in westlichen bzw. westeuropäischen Demokratien in den letzten Jahren erkennbar zugenommen hat.

Schaut man auf die Liste der möglichen Maßnahmen, die im GRI erfasst werden, reichen die Aktivitäten von der Regulierung religiöser Minderheiten durch Kleidungs Vorschriften, Tierschutzgesetze oder Bauvorgaben bis

8 Neben dem *Government restriction index (GRI)* wird auch der *Social hostility index (SHI)* erhoben. Dabei handelt es sich um Feindseligkeiten aller Art gegenüber Religionen bzw. zwischen Religionen in einem Land. Oft treten eine stärkere staatliche Regulierung und verbreitete Feindseligkeiten zusammen auf. Im vorliegenden Kontext interessiert entsprechend der Definition von Religionspolitik der GRI.

zu allgemeinen Verboten von Religion oder staatlicher Verfolgung und Hinrichtung von Gläubigen. In manchen Staaten wie Ägypten oder Pakistan sind aber auch Menschen, die keiner Religionsgemeinschaft angehören, die Agnostiker sind oder dezidiert atheistische Positionen vertreten, Opfer staatlicher Repression.

4) Religionsfreiheit: Religionspolitik in liberalen Demokratien

Beim derzeitigen Forschungsstand ist es schwierig, anhand der Literatur die Unterschiede in der jeweiligen Religionspolitik im Detail exakt zu bestimmen. Die zitierten Studien arbeiten durchweg mit aggregierten Daten bzw. Indices, die in den Darstellungen mit Hinweisen zu einzelnen Ereignissen oder Verstößen illustriert werden. Anhand dieser Zahlen ist zwar die Stärke der staatlichen Eingriffe, wenn auch grob, so doch recht zuverlässig abzuschätzen und zu vergleichen. Aber die Frage, worin nun genau die jeweilige Regulierung besteht und wen sie wie betrifft, lässt sich vergleichend noch nicht zufriedenstellend klären. Der bislang methodisch weitreichendste Versuch dazu kann im Ergebnis nicht wirklich überzeugen. Die Idee war, durch das statistische Verfahren der Clusteranalyse auf der Basis der RAS3-Daten Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen den Staaten dieser Welt im Blick auf deren Religionspolitik empirisch zu ermitteln (Ettensperger und Schleutker 2022). Um überhaupt zu Ergebnissen zu gelangen, wurde vorab zwischen Demokratien und Autokratien unterschieden. Beide Gruppen wurden dann separat analysiert. Das statistische Verfahren versucht Länder mit ähnlichen Regulierungsprofilen zu Clustern, d.h. zu Ländergruppen mit ähnlicher Religionspolitik, zusammenzufassen. Für die demokratischen Staaten dieser Welt entstehen so zwei Cluster (ebd., 549). Schaut man sich das Ergebnis, d.h. die Liste der Länder in den Clustern genauer an, wird schnell erkennbar, dass hier Gruppen von Ländern errechnet wurden, die man inhaltlich auf der Basis von Länderkenntnissen nicht nah beieinander sehen würde. So soll etwa die Religionspolitik der USA am ehesten mit der Religionspolitik Österreichs übereinstimmen (ebd., 549). Die Bundesrepublik Deutschland soll in der Republik Georgien ihr Gegenstück haben. Die Liste solcher Ungleichheiten aufgrund sachlich sehr zweifelhafter Paarungen ließe sich verlängern. Das Ergebnis der Clusteranalyse kann inhaltlich also kaum überzeugen.

Hinter diesem Problem der empirischen Forschung verbirgt sich ein wichtiger Aspekt der in der Datenerhebung eingesetzten Methode des RAS-Datensatzes, der auch ethisch-normative Implikationen hat. Die sehr um-

fangreiche Variablenliste religionspolitischer Regulierungsgegenstände enthält in der Sache sehr Unterschiedliches. So werden zum Teil Dinge erfasst, die wie die Regelung des Schwangerschaftsabbruchs oder Beschränkungen für Musik- und Tanzveranstaltungen (Fox 2021, 330–331) nicht zwingend bzw. nicht automatisch der Religionspolitik bzw. Religionsfreiheit zuzuordnen sind. In der Liste wird vor allem aber kein Unterschied nach der Reichweite des staatlichen Eingriffs gemacht. Das Vorhandensein religiöser Symbole wie einem Kreuz in Staatsflaggen steht unter den Variablen gleichwertig neben staatlichen Inhaftierungen religiöser Führungspersönlichkeiten. Die staatlichen Aktivitäten werden zwar in ihrer Schwere zwischen 0 und 3 kodiert, aber es fehlen in den RAS-Daten Variablen zu den schlimmsten Verstößen gegen die Religionsfreiheit wie etwa staatlicher Folter und Hinrichtungen auf der Basis religiöser Verfolgung oder Vorschriften. Hier kann und muss man die Frage aufwerfen, ob der eingesetzte Summenindex den Sachverhalt also im Ergebnis zutreffend wiederzugeben vermag.

Diese Kritik an einem Summenindex zur staatlichen Regulierung von Religion ist nicht ganz neu. Die Befürworter des Summenindex verweisen auf ihre methodischen Vorkehrungen, mit denen der Index auf seine Zuverlässigkeit geprüft worden sei (vgl. mit weiteren Nachweisen Fox 2011). An dieser Verteidigung ist richtig, dass die Länderreihenfolge nach dem Umfang der Regulierung sich in der Tat kaum ändert, wenn man in den Summenindex Gewichtung für besonders schwere Verstöße einberechnet. Bislang wurde aber der Frage, ob man die lange Liste religionspolitischer Maßnahmen überhaupt einfach aufaddieren kann, d.h. ob es sich um gleichartige Komponenten handelt und ob Fälle schwerer physischer Gewalt nicht gesondert zu betrachten wären, wenig Beachtung geschenkt. Diese scheint aber wichtig zu sein, wenn man zu validen detaillierteren Einsichten gelangen will.

Diese Methodenfrage wird noch mehr zum Problem, wenn man den Fokus der Erkenntnis etwas verschiebt und nicht nach der staatlichen Regulierung generell fragt, sondern klären möchte, wie es um die Religionsfreiheit im oben vorgestellten Sinne in den Ländern bestellt ist (Grim und Finke 2011). Der Autor des wichtigsten Datensatzes, Jonathan Fox, hat seine im RAS-Datensatz zusammengeführten Länderinformationen wiederholt auch dazu genutzt, die Bedeutung der Religionsfreiheit vor allem für liberale Demokratien in Zweifel zu ziehen (Fox 2015; 2021). Einerseits argumentiert er, dass sich Religionsfreiheit nicht auf den Begriff bringen lasse (Fox 2021, 5). Er untersucht deshalb verschiedene Aspekte der Religionsfreiheit – Fox selbst spricht ausdrücklich von unterschiedlichen Definitionen – empirisch anhand von drei Sub-Indices: staatliche Restriktionen für religiöse

Minderheiten, die Regulierung von Religion allgemein und die staatliche Durchsetzung von Religionen bzw. religiösen Vorstellungen. Das mit diesem Verfahren erzielte Ergebnis ist ebenso eindeutig wie bedrückend, wenn man es denn bewerten will. Volle Religionsfreiheit kennt kein Staat dieser Welt (Fox 2021, 13). Das Bild hellt sich nach Fox nur wenig auf, wenn man kleinere Indexwerte als noch kompatibel mit der Idee der Religionsfreiheit ansieht. Es bleibt auch dann dabei: „the lack of [religious freedom/ A.L.] is substantial“ (Fox 2021, 13). Überraschenderweise scheitern vor allem liberale Demokratien in Europa und Nordamerika im empirischen Test. Die meisten Länder mit nur geringen Verletzungen der Religionsfreiheit, so wie Fox sie gemessen hat, finden sich im südlichen Afrika und in Teilen Asiens. Fox bringt Beispiele für die Probleme Europas: „Sweden, Norway, and Denmark regulate circumcisions, and Germany banned them briefly. Kosher and Halal slaughter are banned or restricted in Denmark, Germany, Iceland, Norway, Sweden, Switzerland, and, as of 2019, Belgium. The wearing of religious clothing by Muslims is restricted or banned in parts of Belgium, Croatia, Denmark, France, Germany, Italy, Malta, Norway, Switzerland, and the UK.“ (Fox 2021, 16) Er betont, dass damit gerade jene Länder, die die Religionsfreiheit als Menschenrecht reklamieren, ihren eigenen Anspruch verfehlen. Er gelangt zu der provokanten Frage: „Why is it that numerous states, many of which are not democracies, provide more religious liberty to their citizens than do the Western and European democracies where the concept of RF [religious freedom/ A.L.] first originated?“. Seine eigene Vermutung, warum liberale Demokratien hinter ihrem Anspruch zurückbleiben, ist, dass „the ideology of secularism may have more of a negative influence than the positive influence of the liberal impetus to RF.“ (Fox 2021, 16)

Diese Erkenntnisse sind wertvoll für die Debatte um Religionspolitik und Religionsfreiheit speziell in liberalen Demokratien. Offenkundig ist das Ergebnis der jüngeren religionspolitischen Entscheide und Maßnahmen kein Mehr an Religionsfreiheit gewesen. Zugleich fällt aber auch auf, dass in dieser empirischen Studie die ursprüngliche Idee der Einheit des Rechts auf Religionsfreiheit kaum noch erkennbar ist. Unterschiedliche Verständnisse werden stattdessen analytisch scharf voneinander getrennt und teils gegeneinandergestellt. Dem kann man entgegenhalten, dass das Recht auf Gedanken-, Gewissens-, Religions- und Weltanschauungsfreiheit in sich Spannungen birgt, die praktisch-rechtlich zu einem schonenden Ausgleich gebracht sein wollen (Heimann 2016). Das wird auch in Demokratien nicht immer bruchlos gelingen können, insbesondere wenn man das Recht auf

Religionsfreiheit stringent von den betroffenen Individuen her denkt. Es kann dann z.B. kein unbeschränktes Recht auf eine Freiheit von jeder Religion im öffentlichen Raum geben. Vor allem aber geraten in der Argumentation von Fox, die darauf hinausläuft, das Recht auf Religionsfreiheit als kaum existent und als von seinen Protagonisten, den liberalen Demokratien, missachtet darzustellen, diejenigen Staaten dieser Welt aus dem Blick, in denen die Ausübung von Religion und Weltanschauung mit systematischer staatlicher Verfolgung und einer Bedrohung für Leib und Leben einhergeht.⁹ Zusammenfassend erscheint die sozialwissenschaftliche Messung von Verstößen gegen die Religionsfreiheit also derzeit noch defizitär. Es wäre wichtig, ethisch-normative Kriterien zum Umgang mit Religionsfreiheit bzw. Menschenrechten generell zu bestimmen, die zumindest insoweit hinreichend konsensfähig sind, als dass sie intersubjektiv nachvollziehbare Unterscheidungen in der Art und Schwere der Menschenrechtsverstöße definieren. Das wäre die Voraussetzung für eine bessere empirische Untersuchung der Religionsfreiheit als Menschen- und Grundrecht.

5) Fazit: Religionspolitik zwischen empirischer Forschung und normativen Grundsatzfragen

In liberalen Demokratien, so haben wir gesehen, steht Religionspolitik im Kontext des Grund- und Menschenrechts auf Religionsfreiheit. Religionspolitik geht aber über den engeren Grundrechtsbereich hinaus. Es gibt wesentliche Bereiche, die nicht allein grundrechtlich, sondern zusätzlich durch Gesetze und Verträge geregelt sind, wenn es um konkrete Fragen wie etwa, welche Religions- oder Weltanschauungsgemeinschaften auf welche Weise in ein spezielles Verhältnis zum Staat treten können oder welche materiellen Vorteile sich daraus ziehen lassen, geht. Religionspolitik in liberalen Demokratien bedeutet daher *de facto* nicht nur die Gestaltung des Rechtsverhältnisses von Staat und Religion durch Verfassung und Gerichte, sondern beinhaltet auch (partei-)politische Gestaltungsansprüche, die sich auf der Basis der demokratischen Mehrheitsregel in den institutionalisierten Entscheidungsprozessen demokratischer Staaten durchzusetzen suchen. Wo aber die Mehrheitsregel greift, gibt es religiöse Minderheiten, die poten-

9 Im Fragebogen des *Pew Research Instituts* zum *Government restriction index* (GRI) stellt sich dies anders da. Dort fragt die Frage Q19.b explizit nach dem Einsatz staatlicher physischer Gewalt gegen Sachen und Personen religiöser Gemeinschaften. Ein genauer inhaltlicher Vergleich aller bisher eingesetzten Fragebogen auf ihre interne wie externe Validität ist ein Desiderat der Forschung.

tiell beeinträchtigt oder benachteiligt werden (Liedhegener 2012). Deshalb ist Religionspolitik ein besonders sensibles Feld.

Der Überblick zur Religionspolitik und die vertiefend dargestellten quantitativen Studien zeigen, dass liberale Demokratien unbeschadet ihres Bekenntnisses zur Religionsfreiheit vielfach stark regulierend in das religiöse Feld eingreifen. Dies hat sich in den zurückliegenden Jahren nochmals verstärkt. In liberalen Demokratien besteht ein Kennzeichen bzw. Kernproblem aller Religionspolitik darin, dass sich stets ein Bezug zur Religionsfreiheit einstellt (Beck 2018; Bielefeldt 2003; Böckenförde 2000). Dieser ist, wie gesehen, wissenschaftlich nicht leicht zu handhaben. Insbesondere große Teile der empirischen Forschung tun sich schwer damit, möchte man doch dem Ideal der wertfreien Forschung folgen. Gleichwohl ist ein ethisch-normativer Bezug unvermeidbar, ja wohl zwingend, denn es geht bei Religionspolitik letztlich um das politisch organisierte Zusammenleben in pluralistischen, demokratisch verfassten Gemeinwesen und deren gesellschaftlichen Zusammenhalt. Daher stellen sich aktuell vorrangig drei Aufgaben für die weitere Erforschung der Religionspolitik in liberalen Demokratien.

Erstens bedarf es einer vertieften empirischen Erforschung von Religionspolitik in liberalen Demokratien. Das bedeutet einerseits, weitere theoriegeleitete und zunehmend differenzierter vorgehende empirische Erforschung konkreter religionspolitischer Maßnahmen einzelner liberaler Demokratien sowie der sich daraus gesamthaft für die so untersuchten Staaten ergebenden Konstellationen zu erarbeiten. Dabei dürften Fragen des Minderheitenschutzes, aber auch des Ausgleichs zwischen etablierten Kirchen und einer zunehmend säkularen Gesellschaft konzeptionell wie empirisch im Mittelpunkt stehen. Andererseits drängt sich die Frage nach den Ursachen der zunehmenden religionspolitischen Aktivitäten in liberalen Demokratien gerade in jüngster Zeit auf. Zwar lassen sich wichtige Treiber wie die anhaltende Säkularisierung und Individualisierung, die wachsende religiös-weltanschauliche Diversität nicht zuletzt durch Migration und Flucht sowie die politische Instrumentalisierung von Religionspolitik im politischen Wettbewerb schon jetzt benennen, aber die genauen Zusammenhänge und Wirkmechanismen, die zur deutlichen Zunahme der Religionspolitik geführt haben, sind unbekannt. Dabei muss es auch um die Ausrichtung der jeweiligen Religionspolitik gehen. Um dies zu erhellen, sind systematisch vorgehende, möglichst viele Variablen erfassende Mixed-Methods-Studien zu einzelnen Ländern und Ländergruppen wünschenswert.

Zweitens stellt sich die Frage nach den Prinzipien der Religionspolitik für liberale Demokratien. So unbestritten die Geltung der Religionsfrei-

heit und deren Verankerung in den Menschenrechten im Allgemeinen ist, so wenig ist damit automatisch die Frage beantwortet, anhand welcher Grundsätze und Politikziele die religiös-weltanschauliche Diversität staatlicherseits zu regulieren ist (Liedhegener 2023). Ein gut begründetes, Religionsfreiheit und Religionspolitik kombinierendes Messinstrument und entsprechende Daten wären ein wichtiger Beitrag der sozialwissenschaftlichen Forschung. Eine solche Datengrundlage könnte ein Beitrag zur Debatte und ihrer Versachlichung sein. Die Kenntnisse könnten helfen, den in der Praxis vielfach eingeschlagenen Weg zu einem Religionsverfassungsrecht auf der Basis der Orientierung an den Menschen- und Grundrechten und speziell an der Religionsfreiheit (Campenhausen und Wall 2022) systematisch darzulegen und zu bilanzieren und weiterhin bestehende Problemfelder zu benennen.

Insofern es sich bei Religionspolitik um einen eigenen Politikbereich handelt, stellt sich drittens die Frage nach möglichen Evaluationskriterien, anhand derer gute und schlechte Religionspolitik zu unterscheiden wären. Im Nachdenken über mögliche Evaluationskriterien wird sich schnell zeigen, dass es dabei um eine (bessere) Umsetzung der Religionsfreiheit, aber zugleich auch um Fragen der gesellschaftlichen Integration und des gesellschaftlichen Zusammenhalts geht. Hier könnte die sozialwissenschaftliche Forschung also potenziell eine politikberatende Funktion einnehmen. Die Voraussetzung dafür ist aber, dass diese Beratungsfunktion normativ durchdacht und empirisch fundiert ist, um im öffentlichen und politischen Diskurs legitimiert zu sein (Sager et al. 2017). Fortschritte und Verbesserungen werden sich wohl vor allem dann einstellen, wenn es gelingt, diese Herausforderungen und Aufgaben inter- und transdisziplinär anzugehen. Zur Lösung der anstehenden Fragen gilt es, den nach wie vor breiten Graben zwischen den zumeist unter dem Postulat der Wertfreiheit agierenden empirischen Sozialwissenschaften, den stärker historisch, hermeneutisch und in Teilen politisch-praktisch ausgerichteten Kulturwissenschaften und den normativ-ethischen Disziplinen zu überbrücken sowie Stakeholder der religionspolitischen Praxis in den Prozess der Evaluation und Politikberatung einzubeziehen (Bleisch et al. 2021).

6) Auswahlbibliographie

Fox, Jonathan (2018). An introduction to religion and politics. Theory and practice. 2. Aufl. London/New York, Routledge.

Die Monographie bietet einen weltweiten Überblick zur Religionspolitik im weitesten Sinne. Sie ist auf der bezweifelbaren These aufgebaut, dass der Konflikt zwischen säkularen und religiösen Interessen weltweit die treibende Kraft im Schnittpunkt von Politik und Religion ist. Zugleich bietet sie einen kompakten Einstieg in den State and Religion-Datensatz nach aktuellem Stand („RAS 3“ für die Jahre 1990–2014).

Gerster, Daniel/van Melis, Viola/Willems, Ulrich (Hg.) (2018). Religionspolitik heute. Problemfelder und Perspektiven in Deutschland. Freiburg/Basel/Wien, Herder.

Die wichtigsten Autor:innen und Positionen der „neuen Religionspolitik“ sind in diesem Sammelband vertreten. Er zeigt exemplarisch, wie eng, aber vielfach bislang oft noch wenig reflektiert, Sach- und Werturteile in der Debatte um Religionspolitik aufeinander bezogen sind.

Liedhegener, Antonius (2014). Das Feld der "Religionspolitik" – ein explorativer Vergleich der Bundesrepublik Deutschland und der Schweiz seit 1990. Zeitschrift für Politik 61 (2), 182–208. <https://doi.org/10.5771/0044-3360-2014-2-182>.

Der Beitrag steht exemplarisch für die Möglichkeiten eines vergleichenden Fallstudien-Designs für die Erforschung von Religionspolitik. Er untersucht entlang eines heuristischen Modells von (Religions-)Politik die in beiden Ländern eingesetzten Politiken und zeigt so gegenstandsnah die Gemeinsamkeiten und Unterschiede der Religionspolitik beider Länder.

Pahud de Mortanges, René (Hg.) (2020). Staat und Religion in der Schweiz des 21. Jahrhunderts. Beiträge zum Jubiläum des Instituts für Religionsrecht. Zürich/Basel/Genf, Schulthess.

Der Band bietet einen Einstieg in die juristischen Debatten in der Schweiz zum Religionsverfassungsrecht. Die wichtigsten Vertreter:innen und Positionen der Schweizer Debatte sind versammelt. Gefordert wird u.a. eine Aktualisierung des kantonalen Anerkennungsrechts für kleinere bzw. neue Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften.

Robbers, Gerhard (Hg.) (2019). *State and church in the European Union. Baden-Baden, Nomos.*

Der Band enthält Länderbeiträge zum Staat-Religionen-Recht in den Mitgliedsländern der Europäischen Union aus juristischer Perspektive. Er dokumentiert die Vielfalt der nationalstaatlichen Verhältnisse und bietet einen Überblick bzw. Einstieg für die rechtlichen Grundlagen der Religionspolitik in Europa, der für weitere sozialwissenschaftliche Studien nützlich ist.

7) Hinweise zu Wissenschaftsorganisation

Die Forschungen zum Gegenstandsbereich der Religionspolitik allgemein wie in liberalen Demokratien sind unübersichtlich. Das ist einerseits den disziplinären Aufteilungen bzw. Grenzziehungen geschuldet, andererseits ein Resultat der berichteten Pfadabhängigkeiten und der daraus hervorgegangenen nationalstaatlichen Eigenheiten des Religionsverfassungsrechts und der heutigen Religionspolitik. Jede (Länder-)Studie muss daher bei der jeweiligen Wissenschaftsorganisation des Landes ansetzen. Hilfreich als Einstieg sind das Handbuch von Gerhard Robbers (2019) und Ländereinträge in Lexika, hier insbesondere das erst jüngst aktualisierte, renommierte *Staatslexikon der Görresgesellschaft*. Über aktuelle Entwicklungen informieren die einschlägigen Pressedatenbanken der Länder sowie übergreifend der juristisch ausgerichtete Newsletter *Law and Religion Headlines* des in den USA beheimateten International Center for Law and Religion Studies.

Einige weiterführende Hinweise für den deutschsprachigen Raum seien genannt. Ein wichtiges Medium der aktuellen Forschung sind Tagungen, die in unterschiedlichen Kontexten organisiert werden. Die drei Forschungsverbünde *Politik und Religion* (Universität Münster), *Religion and Transformation* (Universität Wien) und das *Zentrum für Religion, Wirtschaft und Politik* (ZRWP) (Universitäten Basel, Fribourg, Lausanne, Luzern, Zürich) behandeln regelmäßig religionspolitische Themen in ihren Veranstaltungen und Publikationen. Einschlägig sind auch der Arbeitskreis „Politik und Religion/ Politics and Religion“ der *Deutschen Vereinigung für politische Wissenschaft* (DVPW) und die Standing Group „Religion and Politics“ des *European Consortium for Political Science* (ECPR), ergänzend auch die „Religion and Politics Section“ der *American Political Science Association* (APSA). In Deutschland treffen sich die juristisch interessierten Forschenden traditionell bei den Veranstaltungen der regelmäßig abgehaltenen „Essener Gespräche“. Für die Schweiz übernimmt diese Funktion das *Institut für Religionsrecht* der Universität Fribourg. In Österreich ist das

Institut für Kirchenrecht und Religionsrecht der Universität Wien einschlägig. An anderen Universitäten gibt es ähnliche Spezialisierungen, etwa das *Institut für Kanonisches Recht* der Universität Münster oder das *Zentrum für Religionsverfassungsrecht* an der Universität Luzern.

Literaturverzeichnis

- Abdelgadir, Aala/Fouka, Vasiliki (2020). Political secularism and Muslim integration in the West: assessing the effects of the French headscarf ban. *American Political Science Review* 114 (3), 707–723.
- Almeida, Dimitri (2017). Laizität im Konflikt. Religion und Politik in Frankreich. Wiesbaden, Springer VS.
- Baumann, Martin/Schmid, Hansjörg/Tunger-Zanetti, Andreas/Sheikhzadegan, Amir/Neubert, Frank/Trucco, Noemi (2019). Regelung des Verhältnisses zu nicht-anerkannten Religionsgemeinschaften. Untersuchung im Auftrag der Direktion der Justiz und des Innern des Kanton Zürich. Zürich, Luzern. Online verfügbar unter https://v.ioz.ch/wp-content/uploads/2020/01/Schlussbericht-nicht-anerkannte-Religionsgemeinschaften-Z%C3%BCrich_compressed.pdf.
- Baumann, Martin/Stolz, Jörg (Hg.) (2007). Eine Schweiz – viele Religionen. Risiken und Chancen des Zusammenlebens. Bielefeld, Transcript.
- Beck, Volker (2018). Der Sinn von Religionspolitik ist Religionsfreiheit. Trennung und Partnerschaft von Religion und Staat in Deutschland. In: Steffen Merle (Hg.). Zusammen in Vielfalt glauben. Festschrift "200 Jahre Hanauer Union". Berlin, EB-Verlag, 75–131.
- Bielefeldt, Heiner (2003). Muslime im säkularen Rechtsstaat. Integrationschancen durch Religionsfreiheit. Bielefeld, transcript Verlag.
- Bielefeldt, Heiner (2014a). Freedom of religion or belief. Thematic reports of the UN special rapporteur 2010–2013. Bonn, Verl. für Kultur & Wissenschaft.
- Bielefeldt, Heiner (2014b). Streit um die Religionsfreiheit. Aktuelle Facetten der internationalen Debatte. In: Edmund Arens/Martin Baumann/Antonius Liedhegener et al. (Hg.). Integration durch Religion? Geschichtliche Befunde, gesellschaftliche Analysen, rechtliche Perspektiven. Zürich, Pano, 229–255.
- Bleisch, Barbara/Huppenbauer, Markus/Baumberger, Christoph (2021). Ethische Entscheidungsfindung. Ein Handbuch für die Praxis. 3. Aufl. Baden-Baden/Zürich, Nomos Verlag; Versus.
- Böckenförde, Ernst Wolfgang (2000). Notwendigkeit und Grenzen staatlicher Religionspolitik. In: Wolfgang Thierse (Hg.). Religion ist keine Privatsache. Düsseldorf, Patmos Verlag, 173–184.
- Brocker, Manfred (2005). Die verfassungsrechtliche Dimension: Religionsfreiheit und das Verhältnis von Kirche und Staat. In: Manfred Brocker (Hg.). God bless America. Politik und Religion in den USA. Darmstadt, Primus-Verl., 50–67.
- Campenhause, Axel von/Wall, Heinrich de (2022). Religionsverfassungsrecht. Staatskirchenrecht. 5. Aufl. München, Beck.

- Casanova, José (2006). Einwanderung und der neue religiöse Pluralismus. Ein Vergleich zwischen der EU und den USA. *Leviathan* 34 (2), 182–207.
- Ettensperger, Felix/Schleutker, Elina (2022). Identification of cross-country similarities and differences in regulation of religion between 2000 and 2014 with help of cluster analysis. *Politics and Religion* 15 (3), 526–558. <https://doi.org/10.1017/S175504832100033X>.
- Fox, Jonathan (2011). Building composite measures of religion and state. *Interdisciplinary Journal of Research on Religion* 7, 1–38.
- Fox, Jonathan (2013). *An introduction to religion and politics. Theory and practice.* London, Routledge.
- Fox, Jonathan (2015). Religious freedom in theory and practice. *Human Rights Review* 16 (1), 1–22. <https://doi.org/10.1007/s12142-014-0323-5>.
- Fox, Jonathan (2018a). A world survey of secular-religious competition: state religious policy from 1990 to 2014. *Religion, State and Society* 47 (2), 1–20.
- Fox, Jonathan (2018b). *An introduction to religion and politics. Theory and practice.* 2. Aufl. London/New York, Routledge.
- Fox, Jonathan (2021). What is religious freedom and who has it? *Social Compass* 68 (3), 321–341.
- Grim, Brian J./Finke, Roger (2006). International religion indexes: government regulation, government favoritism, and social regulation of religion. *Interdisciplinary Journal of Research on Religion* (2), 2–40.
- Grim, Brian J./Finke, Roger (2011). *The price of freedom denied. Religious persecution and conflict in the 21st century.* Cambridge, Cambridge University Press.
- Heimann, Hans Markus (2016). *Deutschland als multireligiöser Staat. Eine Herausforderung.* Frankfurt am Main, S. Fischer.
- Heimbach-Steins, Marianne (2024): Religionspolitik und Religionsfreiheit in sozial-ethischer Perspektive. In: Antonius Liedhegener und Jens Köhrsen (Hg.): *Religion – Wirtschaft – Politik. Wege zur transdisziplinären Forschung.* Baden-Baden, Zürich: Nomos; Pano by TVZ (Religion – Wirtschaft – Politik, 24).
- Heinig, Hans Michael (2008). Ordnung der Freiheit. *Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht (ZevKR)* 53, 235–254.
- Hennig, Anja/Weiberg-Salzmänn, Mirjam (Hg.) (2021). *Illiberal politics and religion in Europe and beyond. Concepts, actors, and identity narratives.* Frankfurt a. M./New York, Campus.
- Hense, Ansgar (2015). Kirche und Staat in Deutschland. In: Stephan Haering/Wilhelm Rees/Heribert Schmitz (Hg.). *Handbuch des katholischen Kirchenrechts.* 3. Aufl. Regensburg, Friedrich Pustet, 1830–1865.
- Hidalgo, Oliver/Amir-Moazami, Schirin/Baudner, Jörg (Hg.) (2023). *Islampolitik und Deutsche Islam Konferenz: Theoretische Diskurse – Empirische Befunde – Kritische Perspektiven.* Wiesbaden, Springer VS.
- Koenig, Matthias (2008). Pfadabhängigkeit und institutioneller Wandel von Religionspolitik. Ein deutsch-französischer Vergleich. In: Karl Gabriel/Hans-Joachim Höhn (Hg.). *Religion heute, öffentlich und politisch. Provokationen, Kontroversen, Perspektiven.* Paderborn, Verlag Ferdinand Schöningh, 149–160.

- Koenig, Matthias (2009). Religiosität in laizistischen Staaten Europas: Frankreich und die Türkei. In: Bertelsmann Stiftung (Hg.). *Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008*. Gütersloh, Verlag Bertelsmann Stiftung, 387–409.
- Liedhegener, Antonius (2008a). Religion in der vergleichenden Politikwissenschaft. Begriffe – Konzepte – Forschungsfelder. In: Mathias Hildebrandt/Manfred Brocker (Hg.). *Der Begriff der Religion. Interdisziplinäre Perspektiven*. Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 179–196.
- Liedhegener, Antonius (2008b). Religionsfreiheit und die neue Religionspolitik. Mehrheitsentscheide und ihre Grenzen in der bundesdeutschen Demokratie. *Zeitschrift für Politik* 55, 84–107.
- Liedhegener, Antonius (2012). „Neue Religionspolitik“ in der verfassungsstaatlichen Demokratie? Religionsfreiheit als Schranke und Ziel politischen Entscheidens in religiös-kulturellen Konflikten. In: Daniel Bogner/Marianne Heimbach-Steins (Hg.). *Freiheit, Gleichheit, Religion. Orientierungen moderner Religionspolitik*. Tagung im Rahmen des Exzellenzclusters „Religion und Politik in den Kulturen der Vormoderne und der Moderne“ Februar 2011 in Münster. Würzburg, Ergon-Verlag, 111–130.
- Liedhegener, Antonius (2013). Mehr als Binnenmarkt und Laizismus? Die neue Religionspolitik der Europäischen Union. In: Ines-Jacqueline Werkner/Antonius Liedhegener (Hg.). *Europäische Religionspolitik. Religiöse Identitätsbezüge, rechtliche Regelungen und politische Ausgestaltung*. Wiesbaden, Springer, 223–238.
- Liedhegener, Antonius (2018a). Pluralisierung. In: Detlef Pollack/Volkhard Krech/Olaf Müller et al. (Hg.). *Handbuch Religionssoziologie*. Wiesbaden, Springer VS, 347–382.
- Liedhegener, Antonius (2018b). Religionspolitik in Deutschland nach 1989/90 aus politikwissenschaftlicher Sicht. In: Ansgar Hense/Raab Thomas (Hg.). *Bitburger Gespräche. Jahrbuch 2017*. München, C.H. Beck, 21–41.
- Liedhegener, Antonius (2022). Politische Grenzen von Ökumene und interreligiösem Dialog in der Schweiz. Zur umstrittenen Regulierung des Verhältnisses von Staat und Religionen. In: Wolfgang W. Müller/Franc Wagner (Hg.). *Ökumene in säkularer Gesellschaft*. Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 237–274.
- Liedhegener, Antonius (2023). Vom Fördern und Fordern. Leitvorstellungen und systemische Effekte von religionspolitischen Konzepten für liberale Demokratien. In: Oliver Hidalgo/Schirin Amir-Moazami/Jörg Baudner (Hg.). *Islampolitik und Deutsche Islam Konferenz: Theoretische Diskurse – Empirische Befunde – Kritische Perspektiven*. Wiesbaden, Springer VS, 123–147.
- Liedhegener, Antonius (2024): Politik und Religion in der empirischen Politikwissenschaft. In: Antonius Liedhegener und Jens Köhrsen (Hg.): *Religion – Wirtschaft – Politik. Wege zur transdisziplinären Forschung*. Baden-Baden, Zürich: Nomos; Pano by TVZ (Religion – Wirtschaft – Politik, 24).
- Liedhegener, Antonius/Lots, Laura Johanna (2017). Religionspolitik zwischen Konflikt und Integration. Politikwissenschaftliche und sozioethische Positionen zur Religionspolitik in Deutschland. In: Marianne Heimbach-Steins (Hg.). *Religion(en) in der Einwanderungsgesellschaft*. Münster, Aschendorff Verlag, 211–248.
- Liedhegener, Antonius/Pickel, Gert (Hg.) (2016). *Religionspolitik und Politik der Religionen in Deutschland. Fallstudien und Vergleiche*. Wiesbaden, Springer VS.

- Loretan, Adrian/Weber, Quirin/Moraww, Alexander H.E. (2014). Freiheit und Religion. Die Anerkennung weiterer Religionsgemeinschaften in der Schweiz. Zürich, Lit.
- Maier, Hans (2011). Religion, Staat und Laizität – ein deutsch-französischer Vergleich. *Zeitschrift für Politik* 58 (2), 213–222. <https://doi.org/10.5771/0044-3360-2011-2-213>.
- Manea, Elham (2016). Women and Shari'a law. The impact of legal pluralism in the UK. London/New York, I.B. Tauris.
- Marzouki, Nadia/McDonnell, Duncan/Roy, Olivier (Hg.) (2016). Saving the people. How populists hijack religion. London, C. Hurst & Co.
- Minkenberg, Michael (2018). Religion and the radical right. In: Jens Rydgren (Hg.). *The Oxford handbook of the radical right*. Oxford, Oxford University Press, 366–393.
- Norris, Pippa/Inglehart, Ronald (2011 [1.2004]). Sacred and secular. Religion and politics worldwide. 2. Aufl. Cambridge, Cambridge University Press.
- Pahud de Mortanges, René (2015). Religion and the secular state in Switzerland. In: Donlu Thayer/Javier Martínez-Torrón/W. Cole Durham (Hg.). *Religion and the secular state: national reports; La religion et l'État laïque: rapports nationaux*. Madrid, Servicio de Publicaciones de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid, 687–699.
- Pahud de Mortanges, René (Hg.) (2020). Staat und Religion in der Schweiz des 21. Jahrhunderts. Beiträge zum Jubiläum des Instituts für Religionsrecht. Zürich/Basel/Genf, Schulthess.
- Pew Research Center (2022). How COVID-19 restrictions affected religious groups around the world in 2020. Pew Research Center. Washington DC.
- Pickel, Gert (2013). Religionsmonitor 2013. Religiosity in international comparison. Bertelsmann Stiftung. Gütersloh.
- Rémond, René (2000). Religion und Gesellschaft in Europa. Von 1789 bis zur Gegenwart. München, Beck.
- Robbers, Gerhard (2019a). State and Church in the European Union. In: Gerhard Robbers (Hg.). *State and Church in the European Union*. 3. Aufl. Baden-Baden, Nomos, 677–688.
- Robbers, Gerhard (Hg.) (2019b). *State and Church in the European Union*. 3. Aufl. Baden-Baden, Nomos.
- Saal, Johannes; Liedhegener, Antonius (2024): Religion und politische Gewalt. Neue empirische Erkenntnisse zu religiöser Radikalisierung und Terrorismus. In: Antonius Liedhegener und Jens Köhrsen (Hg.): *Religion – Wirtschaft – Politik. Wege zur transdisziplinären Forschung*. Baden-Baden, Zürich: Nomos; Pano by TVZ (Religion – Wirtschaft – Politik, 24).
- Sager, Fritz/Ingold, Karin/Balthasar, Andreas (Hg.) (2017). Policy-Analyse in der Schweiz. Besonderheiten, Theorien, Beispiele. Zürich, NZZ Libro.
- Schenker, Frank (2007). Das Kopftuchverbot an Frankreichs Schulen. Eine Policy-Analyse. Frankfurt am Main, P. Lang.
- Stepan, Alfred C. (2000). Religion, democracy, and the „twin tolerations“. *Journal of Democracy* 11 (4), 37–57.

- Struck, Dirk (2020). Die „Deutsche Islam Konferenz“ als institutionalisiertes multilaterales Kommunikations- und Verhandlungssystem zur politischen Interessenvermittlung zwischen staatlichen und nicht-staatlichen Akteuren. Hagen, Fern-Universität Hagen. <https://doi.org/10.18445/20200205-095641-0>.
- Tocqueville, Alexis de (Hg.) (1985). Über die Demokratie in Amerika. Stuttgart, Reclam.
- Uhle, Arnd (2022). Staatskirchenrecht. In: Klaus Stern/Helge Sodan/Markus Möstl (Hg.). Das Staatsrecht der Bundesrepublik Deutschland im europäischen Staatenverbund, Bd. 1: Grundlagen und Grundbegriffe des Staatsrechts, Strukturprinzipien der Verfassung. 2. Aufl. München, C.H. Beck, 1171–1252.
- van Melis, Viola/Gerster, Daniel (2018). Religionspolitik heute – eine Einführung. In: Daniel Gerster/Viola van Melis/Ulrich Willems (Hg.). Religionspolitik heute. Problemfelder und Perspektiven in Deutschland. Freiburg/Basel/Wien, Herder, 13–37.
- Vatter, Adrian (Hg.) (2011). Vom Schächt- zum Minarettverbot. Religiöse Minderheiten in der direkten Demokratie. Zürich, NZZ.
- Waldhoff, Christian (2010). Neue Religionskonflikte und staatliche Neutralität – Erfordern weltanschauliche und religiöse Entwicklungen Antworten des Staates? In: Deutscher Juristentag (Hg.). Verhandlungen des 68. Deutschen Juristentages. Gutachten. München/Berlin, C.H. Beck, DI-DI76.
- Walter, Christian (2006). Religionsverfassungsrecht in vergleichender und internationaler Perspektive. Tübingen, Mohr Siebeck.
- Walter, Christian (2007). Einleitung. In: Hans Michael Heinig/Christian Walter (Hg.). Staatskirchenrecht oder Religionsverfassungsrecht? Ein begriffspolitischer Grundsatztstreit. Tübingen, Mohr Siebeck, 1–4.
- Willems, Ulrich (2001). Religionspolitik in der Bundesrepublik Deutschland 1945–1999. Die politische Regulierung der öffentlichen Stellung von Religion und Religionsgemeinschaften. In: Ulrich Willems (Hg.). Demokratie und Politik in der Bundesrepublik 1949–1999. Opladen, Leske + Budrich, 137–160.
- Willems, Ulrich (2018). Stiefkind Religionspolitik. Aus Politik und Zeitgeschichte 68 (28–29), 9–15.