

Vom Glauben an das Recht

**Besprechung von Anne Kühler/Felix Hafner/Jürgen Mohn (Hrsg.),
Interdependenzen von Recht und Religion (= Diskurs Religion. Beiträge zur
Religionsgeschichte und religiösen Zeitgeschichte Band 5), Ergon 2014, 197 S.**

Matthias Hächler

Der Sammelband zur gleichnamigen Tagung vom 8.12.2012 an der Universität Basel, veranstaltet von der dort angesiedelten Forschungsstelle Recht und Religion, spürt in neun Beiträgen dem komplexen Verhältnis von Recht und Religion nach. Ziel ist es, „die gegenseitigen Abhängigkeiten [anzusprechen], die es für [ihr] Verhältnis [...] besonders kritisch zu untersuchen gilt“ (S. 7), denn trotz der die beiden Teilbereiche konstituierenden sowie politisch und rechtlich angestrebten Trennung können „gegenseitige[...] Beeinflussungen, Verweisungen und Fundierungen“ (S. 80) nicht ausgeschlossen werden. Durch einen interdisziplinären Blickwinkel soll ein klärendes Licht auf das manchmal etwas verschwommen erscheinende, aber äußerst gesellschaftsrelevante Verhältnis der beiden Sphären geworfen werden.

Astrid Reuter (S. 9 ff.) stellt zu Beginn aus rechtshistorischer Sicht schon früh eine Koppelung von Recht und Religion fest, da die katholische Kirche nach der Trennung von geistlicher und weltlicher Macht im 11./12. Jahrhundert darum bemüht war, den eingebüßten Einfluss der „Einheitskultur“ (S. 10) durch zentralisierte, funktionsbezogene Herrschaftsstrukturen auszugleichen. Dies führte auch von weltlicher Seite zu verstärktem Normierungsdrang, um den Einfluss der Kirche einzudämmen. Das Recht (v.a. im sensiblen Familien- und Ehebereich) wird dabei immer mehr zum Instrument im Kampf um gesellschaftliche Macht; dieser Verrechtlichungsprozess transformiert gleichzeitig die Rolle des Rechts zur „Imaginationsform des Religiösen“ (S. 17): Es werden nicht nur immer mehr Lebensbereiche normiert, sondern

„[das Recht] strukturiert die Vorstellung, die wir uns von [der] Wirklichkeit machen. [...] Das soziale Leben wird – und zwar von den Akteuren – zunehmend in rechtlichen Kategorien wahrgenommen und gedeutet“ (S. 18).

Es kommt zu einer „Deformation der Religion“ (S. 20), in der Religionsausübung dem rechtlichen Korsett angepasst wird. In einem letzten Abschnitt (S. 22 ff.) greift *Reuter Bernhard Schlinks* These der „Vergerechtiglichung“ als konstant zunehmender Vergerechtiglichung des Rechts aufgrund einer „gesteigerten Sensibilität für fundamentale menschliche Rechte“ (S. 23) auf. Die Autorin schließt mit der These, dass Recht, insbesondere die grundrechtlich garantierte Religionsfreiheit, heute von religiösen Gruppen als symbolisches Werkzeug mit der Erwartung genutzt wird, dadurch ihre Anliegen in einer gesellschaftlich anerkannten Sprache zu formulieren.

Denise Buser (S. 31 ff.) führt in ihrem Kommentar zu *Reuters* Beitrag aus, dass das Recht im modernen, demokratischen Rechtsstaat so gefasst werde, dass es aufgrund eines austarierten Abwägungsprozesses nachvollziehbar sei und gewissen materialen Inhalten wie der Rechts- oder Chancengleichheit entspreche (S. 31 f.). Insbesondere

könne es einen Ausgleich zwischen sich widerstreitenden Standpunkten schaffen und sogar den Freiraum maximieren, in welchem eine Tätigkeit ausgeübt werden kann (S. 33 f.). Ein konkreter Anwendungsfall der Einwirkung (grund-)rechtlicher Strukturen auf religiöse Organisation bildet die Frage nach der Frauenordination in der katholischen Kirche, wo der staatliche Gleichstellungsauftrag auf religiöse Selbstbestimmung trifft. Ein Machtungleichgewicht zwischen Parteien in außerrechtlichen Konflikten, bspw. einer Einzelperson und einer durchorganisierten Religionsgemeinschaft, verlangen jedenfalls dort einen Eingriff von staatlicher Seite, wo Erstere aufgrund faktischer Übermacht kein selbstbestimmtes Leben mehr führen kann (S. 34 ff.). Abschließend wird festgehalten, dass Religionen an sich normativ geprägt seien, weshalb ein Ver(grund)rechtlichungsprozess für sie nichts Wesensfremdes wäre (S. 39).

Felix Hafner (S. 41 ff.) setzt sich mit dem Phänomen der Zivilreligion auseinander. Nach Erläuterungen zur Geschichte des Begriffes konzentriert er sich auf seinen heutigen Gebrauch und charakterisiert Zivilreligion als einen Prozess, in dem der säkulare Staat religiöse Symbole adaptiert, explizit Bezug zu religiösen Kontexten herstellt (z.B. bei der *invocatio dei* in Verfassungen) oder ursprünglich religiöse Praktiken seiner Aufsicht unterstellt, wie etwa den Eheschluss (S. 43 ff.), um durch die Simulation von Religion „Traditionsanschlüsse und Kontinuitätsbrücken“ und „das Gefühl, auch noch im religiös-neutralen Verfassungsstaat in dieser Einheit zu leben“ (S. 46 f.) zu schaffen. Religiöse Elemente müssen jedoch „staatlich essentialisiert“ und dadurch zum neutralen Steuerungsinstrument umgeformt werden, um die freiheitlichen Grundprämissen des Staates zu wahren (S. 48 f.). Der zweite Teil des Beitrags analysiert in Ergänzung die „religiöse Staatlichkeit“ (S. 50), also wie Religionen durch rechtliche Begriffe geprägt und rechtliche Strukturen sakralisiert sowie religiös interpretiert werden (S. 50 f., 55 f.). *Hafner* zeigt auf, dass auch in anderen Religionen Rechtskonzeptionen erkannt werden können, diese aber wie im Judentum oder Islam nicht dem klassischen staatlichen Rechtsbegriff entsprechen, auch wenn gerade im Falle des Letzteren im modernen Diskurs eine Unterscheidung zwischen dem religiös geprägten und dem staatlichen Recht vorgenommen wird (S. 51 ff.). Die Aufnahme rechtlicher Gehalte suggeriere staatsähnliche – d.h. nach *Hafner* von rationalen, vernünftigen, willkürfreien und widerspruchslosen Strukturen geprägte – Autorität und könne in einer Glaubensgemeinschaft trotz intern gesetzten, „imperfekten“ Rechts (S. 60, 63) über ein geteiltes *credo* hinaus Zusammenhalt und Identität verschaffen. Religionsgemeinschaften profitieren somit von den institutionalisierten Durchsetzungsmitteln des modernen Staates – „in inverser Form des Böckenförde-Diktums formuliert: Religionen leben von Voraussetzungen, die sie selbst nicht garantieren können“ (S. 59 f.). Um als Glaubensgemeinschaft nicht in einem reinen Nomismus zu erstarren resp. aufgrund zu lockerer Normierung zu zerfallen, ist Staatlichkeit daher in einem ausgeglichenen Maß anzustreben.

Benedict Vischer (S. 73 ff.) argumentiert in seinem Kommentar, dass Religionen in ihrem weltlich fassbaren Gehalt Handlungsanweisungen beinhalten und als Gemeinschaftsprojekt auch auf strukturierte Gesellschaftsordnungen angewiesen sind. *Hafners* Ausführungen werden daher dahingehend präzisiert, dass Religionen einerseits selbst originär Rechtsstrukturen hervorbringen können und andererseits nicht nur durch staatliche Organisation inspiriert werden oder auf diese angewiesen wären (S. 74). *Vischer* betont, dass eine zu starke Institutionalisierung sowohl Staat als auch Religion erstarren lasse, und führt gleichzeitig an, dass Interdependenzen zwischen Religion und Staat auch gerade dazu dienen, eine freiheitliche Ordnung aufrecht erhalten zu können (S. 75 f.): Staats- und Religionsverbände werden zur „Schicksalsgemeinschaft“ (S. 75). Da Religionsfreiheit auch die Kompetenz zur internen Selbstorganisation beinhaltet,

die konkret gewählte Regel jedoch gegen staatliches Recht verstoßen kann, muss im Konfliktfall zwischen den staatlichen und religiösen Anliegen abgewogen werden. Dies zeitigt notwendig „ein Moment der Unterdrückung für die unterschiedlichen normativen Perspektiven“ und „einen anspruchsvollen Balanceakt“ (S. 77).

Eine weitere Dimension des Diskurses eröffnet *Adrian Loretan* (S. 93 ff.) mit seiner Analyse von *Moses Mendelssohns* „Jerusalem“ und dessen Vorrede zu *Manasse ben Israels* Schrift „Rettung der Juden“. Unter Verortung des rechtshistorischen Kontexts zeigt er auf, wie *Mendelssohn* die an ihn herangetragene, antisemitisch motivierte Aufforderung nach der Begründung seines persönlichen Religionsverständnisses zu einer Frage nach der Möglichkeit allgemeiner religiöser Toleranz umdeutet. Dabei unterscheidet er zwischen Staat und Kirche, wobei Ersterer das Verhältnis unter Menschen erfasse, Letztere die Beziehung zu Gott (S. 102). Diese Weichenstellung ermöglicht in der Analyse *Loretans* folgendes Argument: Während staatliche Autorität sich auf Gesetzespflichten und äußere Durchsetzungsmechanismen stütze, betreffe Religion das Gewissen der Menschen und sei somit dem gesellschaftlichen Zugriff prinzipiell entzogen. Weder Religionsgemeinschaften noch dem Staat steht es zu, in die unveräußerliche Gewissensfreiheit einzugreifen (S. 97 f., 105 f.). Vielmehr sollen sie sich im Rahmen ihrer Möglichkeiten bemühen, die Etablierung einer sozialen, sittlichen Ordnung zu fördern, um die Erfahrung „bürgerliche[r] Glückseligkeit“ zu ermöglichen (S. 102). Gewissensfreiheit wird als zentrales, friedenssicherndes Element identifiziert, welches gleichzeitig auch auf die Religion zurückwirke (S. 95, 108), weshalb *Mendelssohn* von *Loretan* als wichtiger Vertreter eines historischen Diskurses über Menschenrechte angesehen wird (S. 104). Dominant erscheint *Mendelssohns* Forderung nach Vernunftgründen in der staatlichen und religiösen Sphäre (denn auch Letztere enthalte grundsätzlich vernünftige Elemente und der Vernunft zugängliche Glaubenswahrheiten (S. 105 ff.)). Wenn Gläubige aufgerufen sind, sowohl staatliche als auch religiöse „Lasten“ zu tragen (S. 107), so ist religiöse Freiheit gesellschaftlich begrenzt. Diese neuartige Konzeption beeindruckte auch *Kant* (S. 95), bei dem dann, so könnte man zusätzlich anfügen, in weiterentwickelter Form das autonome, kirchenkritische Individuum prominent auftritt. Nicht Suprematie einer Religion, sondern das friedfertige Nebeneinander aufgrund eines gemeinsam geteilten Denkhorizontes wird angestrebt. Rezipiert und nachhaltig Toleranz sichernd habe sich dieses Konzept in verschiedenen Verfassungen (bspw. der USA oder der Schweiz) rechtlich als individuelle Religionsfreiheit verfestigt (S. 108 ff.).

Anne Kühler (S. 113 ff.) konzentriert sich in ihrer Analyse auf die Existenz verschiedener nebeneinander bestehender Rechtsmassen. Zuerst wird dazu die Position des „starken Rechtspluralismus“ nach *John Griffiths* präsentiert, bei dem der Fokus nicht auf einen einzelnen Rechtskomplex gelegt, sondern „insbesondere die Prämisse einer Einheit von Staat und Recht“ verneint und die „unsystematische[...] Collage“ (S. 120) der verschiedenen Rechtsmassen betrachtet wird, welche sich durch „ständige Anpassung [, ...] Neuartikulation, [...] Widerstand, Absorption und Neupositionierungen“ beeinflussen (S. 132). Diese Perspektive stellt für die Identifikation von Recht und seiner Verbindlichkeit auf die Sicht einzelner Individuen ab, welche konsequenterweise Adressaten unterschiedlicher normativer Ordnungen sein können. In der Folge tritt heutzutage verstaatlichtes Recht als demokratisch legitimerter Normkomplex zuerst lediglich als Alternative zu religiösen Normen auf, die hierarchisch gesetzt sind, für eine jeweils abgegrenzte Glaubensgruppe gelten und ihre Verbindlichkeit aus Überlieferung und Tradition beziehen. *Kühler* bestreitet zwar nicht, dass „[r]echtliche Pluralität [...] ein Faktum“ menschlicher Gesellschaftsorganisation (S. 132 ff.) sei, schränkt den

Anspruch rechtspluralistischer Ansätze jedoch ein: Auch eine pluralistische Analyse komme nicht umhin, einen konzisen Rechtsbegriff zu bestimmen, da nicht jede Verbindlichkeit als Recht gewertet werden könne (S. 122 f.). Gleichzeitig können aus einer rein analytischen Perspektive keine Prinzipien zur Lösung von Kollisionen zwischen den verschiedenen Normmassen gewonnen werden. In einem zweiten Teil werden deshalb gewisse Rechtsgehalte als normative Leitlinien zur Konfliktbewältigung herausgearbeitet (S. 124 ff.). Dieses Programm steht auch im Einklang mit diskursethisch geprägten Ansätzen (*Teubner, Büchler, Schiff Berman*), welche zwar für die Bestimmung der Geltungskraft von Normen auf die subjektive Sicht der Einzelnen abstellen, aber ebenfalls ordnungsübergreifende und allgemeingültige Prinzipien formulieren (S. 127 ff.). Es wird überzeugend vorgeschlagen, dem demokratisch gesetzten, staatlichen Recht aufgrund seines Legitimitätsvorsprunges sicher dann den Vorrang zu gewähren, wenn religiöse Normen im Widerspruch zu Grund- und Menschenrechten stehen (S. 129 f.). Staatliches Recht beeinflusst daher religiöse Organisation, nicht zuletzt durch materiale Schranken, was wiederum Auswirkungen auf die Beziehung der beiden Komplexe sowie das Recht selbst hat. Um dieses Verhältnis genauer zu klären, sind daher die „dynamische[n] Interaktionen“ zwischen den „vorgefundenen sozial wirksamen Normenordnungen“ eingehend zu analysieren (S. 133).

Bijan Fateh-Moghadam (S. 141 ff.) untersucht die Belastbarkeit der Kritik an der Säkularisierungsthese und des neuen „Masternarrativs“ der Sakralisierung, welche als komplementärer Begriff notwendig zur Säkularisierung hinzutrete (S. 142 f.). *Hans Joas*‘ Arbeiten zur Sakralität der Person gehen etwa davon aus, dass säkulare Tabus wie das absolute Folterverbot schlussendlich von einer „Verschiebung von Sakralisierungen“ herrühren und ein „Fortbestand[...] religiöser Rückhalte der Menschenrechte“ existiert (S. 144 f.). Ausgangspunkt dieser Überlegung bildet Durkheims zivilreligiöser, aber nicht ‚wahrhaftig‘ religiöser „Kult des Individuums“, welcher in einer sich ausdifferenzierenden Gesellschaft als einigendes Element erscheint (S. 146 ff.). Nach *Durkheims* Strafzwecklehre strebe eine Gesellschaft die ausgleichende und öffentliche „symbolische Demonstration der Geltung der Normen des ‚Kollektivbewusstseins‘“ (S. 148) an, wobei archaische Gemeinschaften religiöse Verbrechen als besonders schwerwiegende Untaten werten und sie entsprechend bestrafen würden. Erst die rationalisierende Säkularisierung habe die Unverhältnismäßigkeit einer Strafe überhaupt denkbar gemacht, da nicht mehr eine Gottesbeleidigung gesühnt werden müsse: Als Errungenschaft der Neuzeit könne der Täter, entgegen der als erforderlich betrachteten strafenden Reaktion, als Opfer der Bestrafung wahrgenommen und somit die Forderung nach möglichst milden Strafen erhoben werden. Wenn *Durkheims* Werk jedoch antireligiös auszulegen sei, dann gelte es in der Konsequenz zu bedenken, dass *Joas*‘ religiösem Sakralisierungsprogramm damit ein essentieller Pfeiler entzogen und als „Begründungsressourcen [...] die Betonung emotionaler ritueller Erfahrungen“ übriggelassen werde (S. 152). Reaktionen der „kollektiven Effervescenz“ (S. 153) eignen sich nicht dazu, alle rechtlichen Entwicklungen der Moderne zu erklären. Recht habe sich daher im Sinne *Luhmanns* ausdifferenziert, denn nur so sei ein absolutes Folterverbot überhaupt zu verteidigen – die Wurzeln modernen Rechts haben sich gerade aus der Emanzipation vom Sakralen ergeben. Heute könne von einer Interdependenz von Recht und Religion außerhalb einer gegenseitigen „Verbannung [...] in die Umwelt des jeweils anderen Teilsystems“ nicht mehr gesprochen werden (S. 157).

Fateh-Moghadam verweist mit guten Gründen darauf, dass Recht frei von Willkür, vernünftig und daher säkular begründet sein muss; dass heute aber überhaupt kein Austausch zwischen Religion und Recht stattfindet, erscheint mit Blick auf die politische

Beteiligung religiös geprägter Interessengruppen nicht vollständig zu überzeugen. Gleichzeitig stellt sich im Anschluss die spannende Frage, ob der ursprüngliche Grund für den unbedingten Respekt vor den Mitmenschen, der sich auch in Leitprinzipien des Strafrecht manifestiert, in der Säkularisierung resp. einer rechtlich-systemischen Ausdifferenzierung zu suchen ist oder ob sich hier nicht vielmehr bestimmte, dem menschlichen Denken inhärente Grundwerte und -prinzipien offenbaren.

Der Beitrag von *Jürgen Mohn* (S. 161 ff.) befasst sich mit dem Böckenförde-Diktum als wirkungsmächtiger Deutung der gesellschaftlichen Prozesse der Neuzeit. Klassischerweise wird Religion dabei als vom Staat externalisierte und dann von ihm domestizierte Institution betrachtet. Paradigmatisch wird *Carl Schmitt* angeführt, der rechtliche Begriffe nicht nur als säkularisierte theologische Begriffe dechiffriert, sondern auch zeigt, dass die Säkularisierung eine legitimationstechnische „Leerstelle“ hervorgerufen habe, welche in Krisenzeiten durch den Rückgriff auf ein religiöses (meist christliches) Glaubenssubstrat gefüllt werden müsse (S. 168 ff.) – Religion bleibe auch im modernen Staat systemtragend und daher notwendiges Element einer jeden Legitimationstheorie. Als Alternativvorschlag zu dieser politisch aufgeladenen Verlustgeschichte, welche „der Fiktionalität des Säkularisierungsvorganges eine Faktionalität historischer Entwicklung einschreibt“ (S. 170), wird *Giorgio Agambens* religionstheoretischer und -philosophischer Ansatz des religiösen ausschließenden Einschließens präsentiert. Anhand der Figur des *homo sacer* könne festgestellt werden, dass sich Sakralisierung gerade da vollziehe, wo Personen oder Institutionen aus dem gesellschaftlichen Alltagsleben ausgeschlossen würden. Religion ist als „performativer Formierungsvorgang [...] im Inneren von Staat, Wirtschaft und Recht anzusiedeln“ und wird gleichzeitig durch die Auslagerung in die religiösen Bürger tabuisiert, „verborgen“ und verfügbar gemacht (S. 175 f.); es findet damit eine „*Religionisierung* der Religion“ (S. 183) statt. Souveränität ergebe sich aus der Akklamation, dem „Akt der performativen Herstellung der Herrlichkeit“ (S. 177). Deren inzwischen medial gesteuerte Verwaltungsgeschichte sei durch ökonomische Prinzipien geprägt. Im modernen Diskurs wird die genaue Rolle der Religion durch den im Zeitalter der Säkularisation als nichtreligiös getarnten „ökonomische[n] Komplex der Spektakelgesellschaft“ (S. 179) überlagert. Da Religion dort wirke, wo Souveränität produziert werde, müsse in der Konsequenz auch dort Religion aufzuspüren sein, wo nach dem Alltagsverständnis Religion rechtlich unterworfen, im Endeffekt vordergründig Säkularisierung betrieben werde.

In seiner Replik weist *Jonas Heller* (S. 187 ff.) darauf hin, dass der verwendete Säkularisierungsbegriff sowohl als Fiktion als auch als geschichtliche Tatsache auftritt, da Säkularisierung „[a]ls *diskursive* Geschichtsdeutung eben nicht allein Deutung, sondern auch Geschichte“ (S. 190) sein kann. In Anlehnung an *Hans Blumenberg* führt er aus, dass Säkularisierung nur dann erklärt werden kann, wenn der Systemwechsel nicht nur als Umbesetzung von ehemals religiösen Funktionen gedeutet werde, sondern als kontinuierlichkeitssichernde Umsetzung der ehemals religiösen Funktionen und Inhalte. *Mohn* habe das Verhältnis von Säkularisierung und Sakralisierung über *Agambens* hinausgetragen, da dieser in der Säkularisierung lediglich einen „Vorgang der Verdrängung“ gesehen habe, der der Sakralisierung nachgelagert sei (S. 192 f.). *Mohns* Kopplung des einschließenden Ausschlusses an die Herstellung von Herrlichkeit durch Akklamation erfährt jedoch insbesondere dort Befürwortung, wo Religion Herrschaft sowohl herstellt als auch erhält. Dies wirft klärendes Licht auf *Agambens* Ausführungen, wonach Religion nicht „in etwas rein Religiösem“ aufgehe, sondern „gerade in

der Zone, in der Religion von dem Juridisch-Politischen ununterscheidbar“ würde, bestünde (S. 196).

Der vorliegende Band dokumentiert auch die Tagungsdiskussion (S. 79 ff.), welche sich bspw. um methodische Anmerkungen und Fragen zur sprachpolitischen Definitionsmacht und -hoheit über den Begriff der Religion sowie den Einbezug des Selbstverständnisses von Religionsgemeinschaften dreht. Gleichzeitig wird die Relevanz des Geltungsvorrangs der Grundrechte und deren Status als zentrale, universell akzeptierte Errungenschaft der Moderne betont. Ergänzend führen *Anne Kühler* und *David Atwood* weitere Anmerkungen an. So weisen sie etwa darauf hin, dass die Charakterisierung der Beziehung von Recht und Religion oftmals ein westeuropäisch-christliches Projekt sei, das auch auf die Wahrnehmung der anderen Religionen einwirke (S. 82 f.). Daneben greifen sie die Diskussion um das Böckenförde-Diktum auf und bezweifeln die Notwendigkeit, den modernen Rechtsstaat an außerrechtliche, beispielsweise kirchliche Werte als Fundament desselben zurückzubinden (S. 86). Dies erscheint einleuchtend. Es könnte im Anschluss ergänzend festgehalten werden, dass das legitimatorische Substrat des Staatshandelns auch als rechtliche Konsequenz der Anerkennung der Ansprüche autonomer und würdiger Vernunftwesen gesehen werden könnte.

Die Verbindung von Recht und Religion hat Menschen seit jeher fasziniert, geprägt und auch zu Meisterleistungen in bildender und darstellender Kunst inspiriert. Dies bezeugen etwa reich ausgeschmückte Weltgerichtsdarstellungen oder religiös konnotierte Inszenierungen der Justitia als Kardinaltugend (so bspw. auch jene freskierte Ausführung von Raphael an der Decke der *Stanza della Segnatura*, die auch den Einband des rezensierten Buches zierte) und deuten nebenbei an: Religion und Recht bilden zentrale Teilelemente eines Amalgams, innerhalb dessen sich menschliches Leben entfaltet. Die interdisziplinäre Herangehensweise an diese Verbindung zeigt sich auch darin, dass den Beiträgen keine präkludierenden Definitionen der beiden zentralen Begriffe vorausgeschickt wurden (und werden können). Dennoch lassen sich gewisse Prämissen erkennen, die in den Beiträgen implizit angenommen werden: Der allgemein geteilte Rechtsbegriff orientiert sich am staatlich gesetzten, rational nachvollziehbaren, notwendig säkular begründeten und religiös neutralen Recht und kennt dabei gleichzeitig gewisse, aus Gerechtigkeitsüberlegungen gefolgerte Schranken. Daneben wird ein multidimensionaler Religionsbegriff angenommen, der den Einbezug des Selbstverständnisses der Gläubigen nicht ausschließt. Gerade diese Weichenstellung lebt vom Respekt vor dem individuellen Glauben und der Daseinsberechtigung von Religion im Leben der Menschen: Es wird bei den Autoren zu Recht keine Notwendigkeit einer *Pax Iuris* angenommen, welche die Gefilde des Religiösen komplett erobern und über Gebühr unter eiserner Herrschaft stellen muss.

Im Zusammenhang mit *Mendelssohns* Menschenbild eines kritisch denkenden Individuums schimmert die Vorstellung vom autonomen, vernünftigen und freien Menschen durch, der religiös und zugleich Bürger einer säkularen Gesellschaft sein kann. Gläubige sind durch ihren Glauben nicht vom gesamtgesellschaftlichen und rechtlichen Diskurs ausgeschlossen, sofern, wie in der Diskussion angedeutet wird, eine Übersetzungsleistung zwischen religiösen und säkularen Standpunkten erbracht wird. Religionen stellen dann als sinnstiftende soziale Praxis eine Antwort auf menschliche Grundbedürfnisse dar, die im rechtlichen Diskurs ausgedrückt und verhandelt werden können. Es können dabei interessante Anschlussfragen gestellt werden, bspw. im Rahmen der Zivilreligion: Wenn der Staat bei der Adaption religiöser Elemente deren sakrale Inhalte neutralisiert, aber trotzdem Legitimationskontinuität anstrebt, kann nicht einfach von einer Übernahme dieser Inhalte gesprochen werden. Es müsste eine ‚Übersetzung‘ des

Bedeutungsgehalts in die staatliche Sphäre erfolgen – doch wie wird diese vorgenommen und inwiefern ist sie steuerbar? Hat sich zudem inzwischen Religion als „Imaginationsform des Rechts“ etabliert und ist Recht dadurch in unserer Gesellschaft sakral geworden?

Das Verhältnis von Recht und Religion kann von Antagonismus und Konflikt gezeichnet sein – die Reibungen und Unvereinbarkeiten zwischen den beiden Systemen müssen jedoch nicht zwingend unüberbrückbare Gräben zeitigen. Es besteht jedenfalls die Hoffnung, dass im Rahmen der anspruchsvollen Herausforderung, absolute Geltungsansprüche auf ein gesellschaftlich verträgliches Maß zurückzubinden, insbesondere ein moralisch legitimes Recht, das von allgemein zustimmungsfähigen Werten wie Freiheit, Gleichheit und Würde und ihren entsprechenden grundrechtlichen Ausformungen getragen wird, einen Beitrag dazu leisten kann, neutral zwischen verschiedenen Glaubensauffassungen zu vermitteln. Die Realität dieser Möglichkeit zeigt sich, wie in den Aufsätzen herausgearbeitet wurde, wenn Religion selbst eine normative Unternehmung darstellt, religiöse Gruppierungen sich sogar explizit auf rechtliche Instrumente als Mittel der gesellschaftlichen Kommunikation berufen und das Recht durch die Möglichkeit der zivilreligiösen Übernahme empfänglich für die religiöse Sphäre ist. Ein vertieftes interdisziplinäres Verständnis dieser Beziehung ist jedenfalls ein zentrales Element, um die angestrebte Vermittlungsleistung erbringen zu können.

Der Tagungsband bietet eine gut abgestimmte und ausgewogene Themenauswahl. Er führt die Leser von Überlegungen zur Adaption von Recht und Religion in die jeweils andere Sphäre und den damit verbundenen Dynamiken über eine ideengeschichtliche Rekonstruktion modernen Toleranzdenkens und individueller Religionsfreiheit hin zu einer Analyse des starken, subjektivistisch geprägten Rechtspluralismus und der Notwendigkeit materialer Standards und schließt mit Überlegungen zum Begriffspaar „Säkularität/Sakralität“ und der Überzeugungskraft der auf sie Bezug nehmenden Geschichtsdeutungen. Das Ziel, die vielzähligen gegenseitigen Beeinflussungen und Abhängigkeiten von Recht und Religion aus verschiedenen Perspektiven anzugehen, wird durch die Einnahme von Standpunkten der Rechts- und Religionswissenschaften, gerade auch mit ergänzenden soziologischen und philosophischen Schwerpunkten, erreicht. Der von *Anne Kühler*, *Felix Hafner* und *Jürgen Mohn* herausgegebene Tagungsband „Interdependenzen von Recht und Religion“ bietet daher einen originellen, detailreichen und fundierten Einblick in ein gesellschaftlich äußerst relevantes Thema.

Matthias Hächler,

Universität Zürich, E-Mail: matthias.haechler@rwi.uzh.ch