

Dorothea Lüddeckens  
Christoph Uehlinger  
Rafael Walther (Hg.)  
Die Sichtbarkeit  
religiöser Identität

Repräsentation – Differenz – Konflikt





Die Sichtbarkeit religiöser Identität

Repräsentation – Differenz – Konflikt

P V E R  
V A L A  
E R N G  
L A G O

CULTuREL

Religionswissenschaftliche Forschungen

Recherches en sciences des religions

Im Auftrag der Schweizerischen Gesellschaft für Religionswissenschaft

herausgegeben von

Philippe Bornet, Oliver Krüger, Francesca Prescendi,  
Jens Schlieter und Christoph Uehlinger

Band 4 – 2013

Dorothea Lüddeckens, Christoph Uehlinger,  
Rafael Walthert (Hg.)

## Die Sichtbarkeit religiöser Identität

Repräsentation – Differenz – Konflikt

P V E R  
V A L A  
E R N G  
L A G O

Publiziert mit freundlicher Unterstützung der  
Schweizerischen Akademie für Geisteswissenschaften



Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen  
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über  
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

#### Umschlaggestaltung

Simone Ackermann, Zürich

unter Verwendung von o.l.: Headscarf Ladies in Alanya, 28.11.2009  
(Ozgurmulazimoglu/Creative Commons Attribution 3.0 Unported.); o.r.: Wat  
Srinagarindravararam (Photo © 2005 Martin Baumann/The Pluralism Project);  
u.l.: A minaret on the roof of a Turkish cultural centre in Wangen bei Olten  
(Fabrice Ciffrini/AFP); u.r.: Drei katholische Nonnen (Wieslaw Jarek/123rf)

Druck

ROSCH-BUCH, Scheßlitz

ISBN 978-3-290-22022-8

© 2013 Pano Verlag, Zürich  
[www.pano.ch](http://www.pano.ch)

Alle Rechte vorbehalten

## Vorwort

Als die Herausgeberin und die Herausgeber dieses Bandes im Herbst 2009 am Religionswissenschaftlichen Seminar der Universität Zürich eine Tagung zum Thema «Die Sichtbarkeit religiöser Identität: Repräsentation – Differenz – Konflikt» planten, liefen die Vorbereitungen für die Abstimmung über die (Anti-)«Minarett-Initiative» auf Hochtouren. Die politische Brisanz veranlasste damals verschiedene Instanzen, uns eine Verschiebung des Anlasses um einige Monate nach der Abstimmung nahezulegen. Die im vorliegenden Band versammelten Studien gehen auf die Tagung zurück, die am 15.–16. April 2010 in Zürich abgehalten wurde. Wir danken den Kolleginnen und Kollegen, die ihre Beiträge zur Publikation zur Verfügung stellten und sie unter Berücksichtigung der anderen Vorträge und der Diskussion teilweise stark überarbeitet haben.

Die Tagung war Bestandteil eines von der Herausgeberin und den Herausgebern geleiteten Forschungsprojekts, das im Rahmen des Nationalen Forschungsprogramms 58 «Religionsgemeinschaften, Staat und Gesellschaft» (2007–2012) großzügige Förderung durch den Schweizerischen Nationalfonds für wissenschaftliche Forschung erfahren hat. Neben den Schreibenden waren Jacqueline Grigo und Annegret Kestler als Forschungsmitarbeiterinnen sowie Vanessa Meier und Oliver Wäckerlig mit ihren Masterarbeiten an dem Projekt beteiligt.<sup>1</sup>

Das Forschungsprojekt war im Sommer 2006, d. h. zu einem Zeitpunkt konzipiert worden, als in der Schweiz von einer (Anti-)«Minarett-Initiative» noch keine Rede war. Die Lancierung der Initiative im Mai 2007 und darüber zunehmend hitzig geführte Debatten unterstrichen die Aktualität unseres Forschungsthemas. Das Projekt hatte der neuen Dynamik Rechnung zu tragen, sollte aber weder auf diese Initiative noch auf islamfokussierte Verschleierungsverbote und Kopftuchdebatten enggeführt werden. Unser Interesse gilt denn auch nicht der juristisch normierenden Setzung als solcher, sondern dem in den divergierenden Diskurspositionen

1 Der Schlussbericht des Projekts ist auf der Website des NFP 58 abrufbar: [http://www.nfp58.ch/files/downloads/Schlussbericht\\_Lueddeckens.pdf](http://www.nfp58.ch/files/downloads/Schlussbericht_Lueddeckens.pdf).

sich äussernden breiten und vielfältigen, oft gebrochenen und widersprüchlichen Meinungs- und Deutungsspektrum. Daneben sollen Konflikte nicht nur als soziales Problem, sondern auch als Medium intensiver Vergesellschaftung verstanden werden, wobei Integrationsforderungen und Anpassungsleistungen in einem ebenso ambivalenten wie dialektischen Spannungsverhältnis zueinander stehen können. Vor allem aber interessiert uns die Rolle, welche die Sichtbarkeit von Religion in diesen Auseinandersetzungen spielt.

Der Band stellt religionswissenschaftliche Beiträge mit historischem, sozialwissenschaftlichem oder systematisch-theoretischem Fokus neben Aufsätze aus anderen Disziplinen, die religionswissenschaftliche Relevanz besitzen und ihrerseits im Horizont von *Visible Religion* arbeiten. Eine religionswissenschaftliche Aufarbeitung der Thematik unter Einbezug exemplarischer politischer Vorgänge und der dabei geführten Diskurse hat bisher nicht stattgefunden. Wir hoffen, mit dem Band eine Lücke schließen zu können.

Unser Dank richtet sich zuerst an das Leitungsgremium des NFP 58 und den Mitarbeitenden des Schweizerischen Nationalfonds für die Unterstützung unseres Forschungsprojekts. Dem Herausgeberkomitee der Schweizerischen Gesellschaft für Religionswissenschaft sind wir für die Aufnahme der Veröffentlichung in die Reihe *CULTuREL* dankbar. Den Mitarbeitenden im Pano Verlag und insbesondere der Verlagsleiterin Marianne Stauffacher danken wir für die verlegerische Begleitung.

Zürich, im April 2013

Dorothea Lüddeckens  
Christoph Uehlinger  
Rafael Walther



# Inhalt

*Dorothea Lüddeckens, Christoph Uehlinger, Rafael Walther*

Zur Relevanz der Sichtbarkeit von Religion. Eine Einleitung ..... 9

*Astrid Reuter*

Säkularität und Religionsfreiheit – zwei Seiten einer Medaille oder  
doppeltes Dilemma? ..... 15

## Teil 1: Kleidung

*Dorothea Lüddeckens*

Relevanz in der Interaktion: Kleidung und Religion ..... 37

*Roland Eckert, Stefanie Würtz*

Kleidung als Kommunikation ..... 77

*Jacqueline Grigo*

Innensichten: «Religiöse» Kleidungspraxis zwischen Zugehörigkeit  
und Differenz ..... 85

*Gritt Klinkhammer*

*Islamic Style* – die Sichtbarkeit «unsichtbaren» Islams ..... 111

## Teil 2: Bauten

*Christoph Uehlinger*

*Coming out* – zum Verhältnis von Sichtbarmachung und  
Anerkennung im Kontext religiöser Repräsentationspraktiken und  
Blickregimes ..... 139

*Ron Epstein*

Synagogenbau in der Schweiz: Selbstdarstellung oder  
Fremdbestimmung? ..... 163

*Jörg Hüttermann*

Visuelle Selbstrepräsentation islamischer Identität in Deutschland:  
Konflikthanlässe und -kontexte im Wandel..... 185

*Vanessa Meier*

Die Sehenswürdigkeit von Gretzenbach. Die mediale Karriere eines  
thai-buddhistischen Tempels und ihre Auswirkungen..... 251

*Annegret Kestler*

Steine des Anstoßes. Diskurse um religiöse Gebäude und  
Bauvorhaben in der Schweiz ..... 271

*Oliver Wäckerlig*

Das Fanal von Wangen. Diskursanalyse des Konflikts um ein  
Minarett ..... 313

*Oliver Wäckerlig, Rafael Walthert*

Islamophobe Wahlverwandtschaften. Deutungsmuster, Akteure  
und Strategien der Schweizer Minarettopposition ..... 349

**Bilanz***Rafael Walthert*

Visibilität und Verfremdung. Religiöse Gemeinschaften in der  
Schweiz..... 393

Autorinnen und Autoren..... 425

## Zur Relevanz der Sichtbarkeit von Religion. Eine Einleitung

*Dorothea Lüddeckens, Christoph Uehlinger, Rafael Walthert*

Sichtbare Zeichen religiöser Zugehörigkeit können den Ausgangspunkt für die Feststellung und Verhandlung religiöser Differenz darstellen. In sichtbaren Formen wie religiöser Kleidung oder Bauten wird Religion in der Öffentlichkeit präsent und erschließt somit das Potenzial für das Interesse aller, die an dieser Öffentlichkeit teilhaben. Für die gesellschaftliche Thematisierung religiöser Traditionen und die Verhandlung der Bedeutung religiöser Diversität ist die Sichtbarkeit von Religion deshalb in hohem Maße bedeutsam, zuweilen entscheidend.

Diese Sichtbarkeit wurde in den vergangenen Jahren verschiedentlich zum Gegenstand öffentlich ausgetragener Konflikte, die zu Veränderungen in der Konfiguration von Individuum, Religionsgemeinschaft und Gesellschaft führten und auch Implikationen für das Verständnis von Kategorien wie etwa der Religionsfreiheit hatten. Der vorliegende Band fragt nach der Rolle und Bedeutung, die der Visibilität religiöser Zugehörigkeit im Allgemeinen und im Zusammenhang mit öffentlich ausgetragenen Kontroversen und Konflikten zukommt.

In den theoretisch und den empirisch orientierten Beiträgen wird insbesondere nach der Visibilität von Religion in Form von Bauten und Kleidung und der Rolle, die diese in der Öffentlichkeit spielen, gefragt. Die Beiträge thematisieren sowohl die Perspektive von Bauherren bzw. TrägerInnen von Kleidung als auch verschiedene Sorten öffentlicher Kommunikation, die an diese Formen von Visibilität anschließt.

Im Zentrum des Interesses steht die Frage nach Zusammenhängen zwischen der *Darstellung* religiöser Zugehörigkeit, der Kommunikation überkulturelle bzw. religiöse *Differenz* sowie *Konflikten*, die daraus erwachsen können. Nicht immer führen visuelle Symbole religiöser Identität von Individuen und religiösen Gemeinschaften und die Wahrnehmung durch ihr gesellschaftliches Umfeld zu Widerspruch und Konflikten, wie unumstrittene Bauvorhaben beispielsweise von buddhistischen Gemeinschaften zeigen. Der Band beschränkt sich daher nicht auf das Thema Konflikt,

sondern diskutiert auch konfliktfreie Fallbeispiele unter folgenden Fragestellungen:

- (1) Welche Bedeutung hat die visuelle Repräsentation religiöser Identität für Individuen und Gruppen unterschiedlicher religiöser Traditionen?
- (2) Was sind die Eigenschaften der öffentlichen Diskussionen, die sich an diese sichtbaren Formen von Religion und Religiosität anschließen?
- (3) Welche Faktoren bestimmen dabei die Verhandlung von religiöser Differenz und deren Akzeptanz oder Ablehnung?

Die Beiträge des Bandes lassen sich über ihre Gruppierung in die zwei zentralen Gegenstandsbereiche (Kleidung und Bauten) hinaus auch entlang ihren unterschiedlichen Herangehensweisen differenzieren und charakterisieren.

#### *Theoretische/begriffliche Grundlagen*

Den empirisch ausgerichteten Beiträgen gehen jeweils theoretische Beiträge voraus. Sie stellen die zentralen Begrifflichkeiten bereit und reflektieren die wissenschaftliche Perspektive auf den Gegenstand. Der Verweis auf Fallbeispiele hat in diesen Beiträgen lediglich illustrativen Charakter.

Dorothea Lüddeckens erarbeitet eine religionswissenschaftliche Perspektive auf Kleidung und zeigt auf, warum und inwiefern religiöser Kleidung in Interaktionssystemen Relevanz zukommt. Dabei wird deutlich, dass Kleidung über visuelle Wahrnehmung Interaktionssituationen maßgeblich mitbestimmen kann, noch bevor Kommunikation stattfindet. In religiösen Kontexten spielt ihre Wahrnehmung für die Markierung von sozialer wie individueller Identität eine Rolle. Darüber hinaus, und das ist ein Spezifikum *religiöser* Kleidung, kann sie auch dazu führen, dass Transzendenz in der Interaktion als ‚anwesend‘ behandelt wird.

Ebenfalls auf die Rolle von Kleidung in der Interaktion konzentriert sich der Beitrag von Roland Eckert und Stefanie Würtz, die vor allem die Polysemie vestimentärer Kommunikation diskutieren.

Christoph Uehlinger reflektiert Bauten als Repräsentationspraktiken im öffentlichen Raum und das Verhältnis insbesondere von Bauvorhaben religiöser Minderheiten zu öffentlichen Blickregimes, die durch explizite und implizite Vorgaben gesellschaftlich dominanter Gruppen bestimmt werden. Er schlägt vor, bei der formalen Analyse von Bauvorhaben

religiöser Minderheiten zwischen der Gestaltung von Innenräumen und derjenigen der Außenerscheinung zu unterscheiden, da sie jeweils unterschiedlichen Kommunikationsanforderungen genügen müssen. Forderungen nach bestimmten Anpassungsleistungen beziehen sich in der Regel nur auf die Außengestaltung.

### *Rahmenbedingungen*

Über ihre Visibilität sind religiöse Kleidungen und Bauten Teil einer Öffentlichkeit und damit Gegenstand rechtlicher und politischer Regulierungen. Die Sichtbarkeit steht dabei u.a. in einem Spannungsfeld zwischen der Freiheit des *Ausdrucks* von Religion und Religiosität in der Gesellschaft einerseits, und der Norm der *Freihaltung* bestimmter Teile des öffentlichen Raums, insbesondere staatlicher Institutionen, von religiöser Symbolik, einer Norm, die insbesondere in säkularistischen Kontexten stark beansprucht wird. Der Beitrag von Astrid Reuter zeigt, dass der rechtliche Umgang mit solchen Spannungen und Dilemmata gewissermaßen das Spielfeld für die Sichtbarkeit von Religion absteckt.

### *Massenmedial hergestellte Öffentlichkeit*

Einige Beiträge sind in erster Linie diskursanalytisch-empirisch ausgerichtet und gehen von der massenmedial hergestellten Öffentlichkeit als zentralem Raum der Aushandlung der Bedeutung religiöser Visibilität aus. Die massenmedial hergestellte Öffentlichkeit kann heute als zentraler Raum der Aushandlung der Bedeutung religiöser Visibilität beobachtet werden.

Im Anschluss an die in jüngerer Zeit wie in anderen Sozialwissenschaften, so auch in der Religionswissenschaft zunehmend präsenten, sich meist auf Michel Foucault zurückbeziehenden diskursanalytischen Ansätze können die Auseinandersetzungen um die Sichtbarkeit von Religion als Diskurs(e) aufgefasst und entsprechend analysiert werden.

Den lokalen Konflikt um den Bau eines Minaretts in Wangen bei Olten behandelt Oliver Wäckerlig. Dieser Auseinandersetzung kommt insofern besondere Relevanz zu, als sie den Ausgangspunkt für die schweizweite Diskussion und die entsprechende, ab 2007 heftig diskutierte und am 29. November 2009 von einer Mehrheit der Abstimmenden angenommene Volksinitiative gegen den Bau von Minaretten darstellte.

Besonders deutlich werden übergreifende Strukturen durch komparatistische Arbeiten zu Diskursen um die Sichtbarkeit unterschiedlicher Religionsgemeinschaften. Ausgehend von der Feststellung religiöser Diversität kann die Rolle von Bauprojekten unterschiedlicher religiöser Gemeinschaften als Bewegung von der Unauffälligkeit hin zu einer gewissen Auffälligkeit gefasst werden. Mit der Untersuchung eines islamischen, eines hinduistischen und eines christlichen (serbisch-orthodoxen) Beispiels diskutiert Annegret Kestler die religiöse, politische und ästhetische Dimension der Diskurse, die sich um diese Schweizer Bauprojekte gedreht haben.

Der Rückgriff auf Theorien sozialer Bewegungen erweist sich gerade im Hinblick auf überregionale Diskurse wie die Schweizer Minarett-diskussion als weiterführend. Mit dem Konzept des framing als begrifflichem Ausgangspunkt fragen Oliver Wäckerlig und Rafael Walthert danach, welche Strategien in der Opposition gegen Minarettbauten zur Anwendung kamen, und versuchen darüber hinaus, die Frage nach den Gründen für den Erfolg dieser Bewegung zu beantworten.

Die drei zuletzt genannten Beiträge widmen sich über ihre Daten und Methoden in erster Linie der Thematisierung von Sichtbarkeit in der Öffentlichkeit. Diese Perspektive wird insofern ausgeweitet, als über Interviews auch die Einschätzung der Diskurse durch die beteiligten AkteurInnen einbezogen und als ‹Beobachtungen der Diskurse› ausgewertet werden.

### *Perspektiven beteiligter AkteurInnen*

Im Zentrum der Analyse steht die Perspektive der um Visibilität bemühten AkteurInnen in den Beiträgen von Vanessa Meier und Jacqueline Grigo. In methodischer Hinsicht bedeutet dies, dass in ihren Beiträgen Interviewanalysen eine größere Rolle einnehmen.

Meier untersucht den Werdegang eines thai-buddhistischen Klosters, dessen Verwirklichung im Unterschied zu den vorher erwähnten Moschee- und anderen Sakralbauvorhaben kaum auf Widerstand stieß. Die massenmediale Beschäftigung mit diesem Bau war ausschließlich durch Zustimmung gekennzeichnet, und das vollendete Bauwerk wurde gar zu einem touristischen Ausflugsziel. Um die Frage beantworten zu können, weshalb dieses Projekt nicht von negativen öffentlichen Diskussionen begleitet war, weitet Meier die Datenbasis aus und ergänzt die

medienanalytische Perspektive durch Beobachtungen seitens der beteiligten Akteure selbst.

Kleidung wird nicht nur von anderen wahrgenommen, sie wird bereits von ihren TrägerInnen selbst in einer bestimmten Weise gesehen, eingeschätzt und eingesetzt, wobei die TrägerInnen mögliche Deutungen durch andere (von Grigo als «konstruierte Außensicht» bezeichnet) in ihre eigenen vestimentären Entscheidungen einbeziehen. Grigo geht diesem Blick der TrägerInnen konsequent und ihrerseits komparativistisch nach, indem sie die Perspektiven einer katholischen Nonne, eines tibetisch-buddhistischen Mönches, eines Mitglieds der Organisation «Schwarze Braut», eines chassidischen Juden und einer Muslima türkischer Herkunft vorstellt.

### *Historische Perspektiven*

Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit zeitgenössischen Konflikten um die Sichtbarkeit von Religion zeichnet sich oft durch eine gewisse Geschichts- und Kontextvergessenheit aus. Dies gilt auch und insbesondere für die Debatte um Moscheekonflikte. Dagegen wendet sich Jörg Hüttermann mit einer Perspektive, in der stärker die historische Dimension von Auseinandersetzungen um Sichtbarkeit von Religion im Einwanderungskontext im Zentrum steht. Er setzt nicht bei der kurzfristigen Dynamik, sondern bei der längerfristigeren historischen Genese an und untersucht anhand verschiedener «Sequenzen» im Konfliktverlauf den sozialen Wandel der deutschen Einwanderungsgesellschaft. Als theoretischen Rahmen wählt Hüttermann einen figurationssoziologischen Ansatz; auf der empirischen Seite stehen Feldforschung und Interviews im Vordergrund.

### *Artefakte*

Die Beiträge von Gritt Klinkhammer und Ron Epstein legen ihren Schwerpunkt nicht nur auf die Aushandlungsprozesse von Visibilität, sondern auch auf die diskutierten Artefakte selbst.

Klinkhammer konzentriert sich auf Kleidungspraktiken in einem jugendkulturellen islamischen Milieu. Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit gehen hier Hand in Hand, da die betreffenden Praktiken zwar sichtbar sind, dies jedoch in einer stark individualisierten und subjektivierten Form, die jenseits etablierter islamischer Verbandsstrukturen angesiedelt

ist und oft nicht als zum Islam zugehörig erkannt wird. Klinkhammer analysiert einen Kleidungsstil, der sich sowohl an westlicher Mode als auch an religiöser Tradition orientieren will und in dieser gleichsam hybriden Form islamische Kommunikation zugleich entgrenzt und popularisiert.

Die Architektur religiöser Bauten ist Gegenstand des Beitrags von Epstein, der den Synagogenbau in der Schweiz thematisiert und nach dem Verhältnis von Selbst- und Fremdbestimmung fragt. Epsteins historischer Überblick verhält sich zu dem von Uehlinger besprochenen Fall des Baus einer prominenten römisch-katholischen Kirche in Zürich am Ende des 19. Jahrhunderts gleichsam komplementär. Die historischen Fallbeispiele erlauben auch, die gegenwärtigen Konflikte um religiöse Bauten in der Schweiz ihrer scheinbaren Singularität zu entheben. Nebeneinander gelesen legen sie epochenübergreifende Vergleiche nahe, die das Verständnis sowohl für Strukturanalogien als auch für bestimmte konjunkturelle Besonderheiten schärfen können.

### *Synthese*

Im abschließenden Beitrag setzt Rafael Walthert die verschiedenen Ansätze und Fallstudien miteinander in Beziehung, um entlang zentraler Kategorien wie «Öffentlichkeit», «Visibilität» oder «Konflikt» eine Synthese der in diesem Band versammelten Studien zu formulieren.



# Säkularität und Religionsfreiheit – zwei Seiten einer Medaille oder doppeltes Dilemma?<sup>1</sup>

*Astrid Reuter*

## 1 Einleitung

«Das Maß der Verwirklichung der Religionsfreiheit», so schrieb 1967 der deutsche Staatsrechtler und spätere Bundesverfassungsrichter Ernst-Wolfgang Böckenförde, «bezeichnet [...] das Maß der Weltlichkeit des Staates» (Böckenförde 2000: 108). Knapp fünf Jahrzehnte später erscheint diese Gleichung zwischen Religionsfreiheit und staatlicher Säkularität wie eine Binsenwahrheit: Dass die Säkularisierung der Staatsgewalt und die positive wie negative Freiheit der Religionsausübung zwei Seiten derselben Medaille sind, gehört zu den Gewissheiten rechtsstaatlich-demokratischer Identität im frühen 21. Jahrhundert. So liest man fast gleichlautend auch bei Jürgen Habermas: «Die Säkularisierung der Staatsgewalt und die positive wie negative Freiheit der Religionsausübung sind zwei Seiten derselben Medaille» (Habermas 2005: 9).<sup>2</sup>

Die plausible Formel also lautet: Je konsequenter die staatliche Säkularität verwirklicht ist, desto größer ist die Freiheit der Religion. Und auch der umgekehrte Schluss beansprucht Geltung: Wo Religionsfreiheit existiert, ist der Staat säkularisiert. Doch geht die Formel wirklich auf? Viele historische Erfahrungen und aktuelle Zeugnisse schmerzlicher Unterdrückung der Religionsfreiheit sprechen dafür. Allerdings gibt es auch Indizien, die Zweifel daran aufkommen lassen, dass die Gleichung von Religionsfreiheit und staatlicher Säkularität bruchlos aufgeht. So wird

- 1 Eine frühere Fassung des Beitrags ist erschienen in: *Leviathan* 35(2), 2007, S. 178–192.
- 2 Ähnliche Bekundungen prominenter Autoren gibt es viele. Verwiesen sei auf den Kommentar zu Art. 4 des Grundgesetzes (Glaubens-, Gewissens- und Bekenntnisfreiheit) in der jüngsten Auflage des von Horst Dreier herausgegebenen Grundgesetzkommentars. Hier schließt Martin Morlok seine einleitenden Bemerkungen zu Herkunft, Entstehung und Entwicklung des Artikels mit der Feststellung: «Wie aufgezeigt, bedingen sich religiöse Freiheit und Neutralität des Staates. [...] So betrachtet ist die Glaubensfreiheit historisch wie systematisch notwendige Bedingung moderner Verfassungsstaatlichkeit» (Morlok 2004: Rn. 12).

man etwa einwenden müssen, dass ihr die leidvollen Erfahrungen gläubiger Menschen in militant säkularisierten Herrschaftsverhältnissen entgegenstehen, etwa in stalinistischen Regimen; allerdings hatten weder Böckenförde noch Habermas diesen Typ «säkularistischer» Ordnung gemeint, als sie die «Verwirklichung der Religionsfreiheit» mit der «Weltlichkeit des Staates» auf ein Gleichmaß brachten.

Nicht stimmig erscheint aber ebenso der gleichsam umgekehrte Befund, dass Religionsfreiheit durchaus auch in Staaten gewährleistet ist, die keineswegs säkularisierte religionsrechtliche Verhältnisse geschaffen, sondern nationalreligiöse bzw. staatskirchliche Konstellationen bewahrt haben – wie es etwa in Großbritannien, in Griechenland, in einigen skandinavischen Ländern oder auch in einzelnen Schweizer Kantonen der Fall ist.

Und schließlich wird man auf die sogenannten «hinkenden» Trennungssysteme verweisen müssen, wie wir sie aus Deutschland oder auch aus Österreich kennen. Oder wird man behaupten wollen, in Deutschland oder Österreich gebe es keine oder doch weniger Religionsfreiheit als etwa in den Vereinigten Staaten von Amerika oder in Frankreich, die – zumindest dem Anspruch nach – konsequent säkularisierte Staatswesen geschaffen haben?

Es ist hier nicht der Ort, diese Befunde im Einzelnen zu erörtern. Festzuhalten bleibt aber: Es gibt begründeten Zweifel an der Bruchlosigkeit der so selbstverständlich erscheinenden Gleichung von Religionsfreiheit und staatlicher Säkularität. Im Folgenden soll deshalb das Verhältnis der beiden Seiten der Gleichung näher untersucht werden. Die Untersuchung nimmt ihren Ausgangspunkt von der allgemeinen Beobachtung, dass Konflikte um Religion und öffentliche Debatten über die Freiheit der Religion auch in modernen Verfassungsstaaten, die sich von religiösen Identifikationen mehr oder weniger radikal emanzipiert haben (und also in eben dem Staatstyp, auf den die Gleichung von Religionsfreiheit und Säkularität gemünzt ist), weiter andauern und auch an Vehemenz keineswegs verloren haben.

Nimmt man diese Konflikte näher in Augenschein, so wird man zunächst einmal feststellen können, dass wir es eigentlich nicht mit *religiösen* Konflikten zu tun haben: Denn als Kontrahenten stehen sich weniger die Gläubigen verschiedener Religionen gegenüber, deren Streitigkeiten der säkularisierte Staat als «neutrale» Instanz zu schlichten hätte. Es geht um

mehr – oder zutreffender: um etwas anderes. Es geht um das Prinzip der Säkularität selbst bzw. seine Übersetzung in Konzepte staatlicher Neutralität in religiösen und im weiteren Sinne weltanschaulichen Angelegenheiten.<sup>3</sup> Der säkularisierte Staat ist nämlich in den Konflikten, die wir derzeit beobachten können, nicht Schlichter, nicht Schiedsrichter – er ist der Beklagte. Der Staat ist also selbst zur Konfliktpartei geworden. Glaubende beklagen nicht ein mangelndes «Maß der Weltlichkeit des Staates»; sie beklagen vielmehr einen Mangel an Religionsfreiheit in Gesellschaften mit säkularisierter Staatsverfassung.

Die so selbstverständlich scheinende Harmonie der Gleichung von Säkularität und Religionsfreiheit wird also – so viel zumindest lässt sich bereits an dieser Stelle sagen – durch Dissonanzen gestört. Wie kommt es zu diesen Dissonanzen? Zwei Vermutungen bieten sich an:

(a) Eine Vermutung ist: Die Balance zwischen Religionsfreiheit und Weltlichkeit des Staates ist nur vorübergehend und bedingt vor allem durch exogene Faktoren ins Ungleichgewicht geraten; verantwortlich sind also die gewandelten religionskulturellen Rahmenbedingungen, insbesondere die Zuwanderung aus der «islamischen Welt».

Die Plausibilität dieser ersten Vermutung wird dadurch erschüttert, dass es keineswegs nur Muslime sind, die ihr Unbehagen mit dem universalen Geltungsanspruch des säkularisierten Verfassungsstaates artikulieren, der aus der Konfliktgeschichte der westeuropäischen Nationalstaaten mit den christlichen Kirchen sowie mit dem europäischen Judentum hervorgegangen ist und dessen Tauglichkeit in einem durch Religionsmigration in Bewegung geratenen religionskulturellen Feld sich erst noch erweisen muss. Denn Unstimmigkeiten in der Gleichung von Religionsfreiheit und staatlicher Säkularität klingen nicht nur an, wenn – um einige Beispiele aus Deutschland und Frankreich zu nennen – der *Conseil d'Etat* (das höchste Verwaltungsgericht Frankreichs und zugleich Konsultationsorgan der Regierung) auf Antrag des Premierministers über die Frage befindet, ob ein gesetzliches Verbot der Ganzkörperverschleierung verfassungskonform sei; sie klingen nicht nur an, wenn das französische

3 Historisch gibt es eine Entwicklungslinie von der Glaubens- über die (zunächst religiös vermittelte, dann ebenfalls säkularisierte) Gewissensfreiheit hin zur umfassenden Freiheit der «Weltanschauung», d.h. eine Tendenz zur Erweiterung des Schutzbereichs von einem ursprünglich religiös vermittelten Freiheitsrecht in den säkularen Bereich (vgl. Morlok 2004: Rn. 1–12).

Parlament Schülerinnen und Schülern gesetzlich verbietet, in der staatlichen Schule offen sichtbar religiöse Zeichen zu tragen, seien es Kopftücher, Turbane oder auch Kreuze, wenn sie in offenkundig demonstrativer Absicht zur Schau gestellt werden. Dass die Gleichung von Religionsfreiheit und staatlicher Säkularität keine bruchlose ist, tritt auch nicht nur hervor, wenn das französische Innenministerium aktiv in den Institutionalisierungsprozess der französischen Muslime eingreift oder der Innenminister darüber nachsinnt, wie der laizitäre Staat die Ausbildung französischer Imame steuern oder islamische Gebetsstätten teilsubventionieren kann. Dass die *Assemblée Nationale* ebenso darüber entscheidet, unter welchen Bedingungen die mehrheitlich katholischen Privatschulen mit öffentlichen Mitteln subventioniert werden dürfen, dass das französische Erziehungsministerium ausloten lässt, ob und in welcher Weise Religion Unterrichtsgegenstand auch in staatlichen Schulen sein kann, oder dass der Unterhalt kirchlicher Gebäude von den Kommunen teilfinanziert und mit öffentlichen Mitteln sogar die Errichtung neuer repräsentativer Kirchengebäude ermöglicht wird (wie im Fall der Kathedrale von Évry im Departement Essonne) – alle diese Beispiele weisen darauf hin, dass es nicht oder doch nicht allein externen Triebkräften wie dem zugewanderten Islam und der globalen Terrorgefährdung durch radikale Islamisten zugerechnet werden kann, wenn Religionsfreiheit und staatliche Säkularität nicht ohne weiteres ins Gleichmaß zu bringen sind.

Wenn man nun den Blick von Frankreich nach Deutschland richtet, stößt man auf ähnliche Fälle. Auch sie zeigen, dass die Unstimmigkeiten in der Gleichung von Religionsfreiheit und säkularisiertem Staat nicht allein auf die Immigration des Islam ins religiöse Feld christlich geprägter Gesellschaften zurückzuführen sind. Denn auch deutsche Gerichte müssen nicht nur klären, ob eine muslimische Lehrerin im Unterricht in einer öffentlichen Schule ihren Kopf bedecken darf oder muslimische Schülerinnen vom Sportunterricht befreit werden können; sie haben nicht nur zu beurteilen, ob islamische Dachverbände als Religionsgemeinschaften anzusehen sind und also als Träger für Religionsunterricht nach Art. 7 Abs. 3 Grundgesetz in Frage kommen; sie müssen nicht allein bestimmen, ob eine religiös begründete Ausnahme vom Tierschutzgesetz zu gewähren ist, um das Schächten nach islamischem Ritus zu ermöglichen. Vielmehr wird in Deutschland vor Gericht auch entschieden, ob Kreuze in Gerichtssälen und Klassenräumen staatlicher Schulen angebracht werden dürfen,

welchen Status der christliche Religionsunterricht im Verhältnis zum bekenntnisfreien Lebenskunde-, Ethik- oder Werteunterricht hat, ob Lumpensammeln ein Aspekt christlich-karitativen Handelns ist, ob die Organisation der Scientologen die Qualität einer Religionsgemeinschaft hat oder ob den Zeugen Jehovas Körperschaftsrechte zuzuerkennen sind.

Die Liste der möglichen Beispiele ist lang, doch dürften die bisher genannten genügen, um zu illustrieren, dass die beobachteten Dissonanzen in der Gleichung von Säkularität und Religionsfreiheit nicht einfach auf vorübergehende exogene Erschütterungen der religionsrechtlichen und -politischen Ordnung, vor allem die unerwartete muslimische Immigration, zurückgeführt werden können. Nehmen wir deshalb eine zweite Vermutung in den Blick.

(b) Die zweite Vermutung ist: Die Unstimmigkeiten in der Gleichung von Säkularität und Religionsfreiheit sind darauf zurückzuführen, dass der Säkularisierungsprozess (noch) unabgeschlossen ist. Die Gründe für das von nicht wenigen Glaubenden empfundene unzureichende «Maß der Verwirklichung der Religionsfreiheit» sind danach im bisher unzureichenden «Maß der Weltlichkeit des Staates» zu suchen.

Es liegt in der Konsequenz dieser Vermutung, auf eine Vollendung bzw. eine Radikalisierung des Säkularisierungsprojekts zu drängen. Nun ist es ja in der Tat auch in vermeintlich strengen Trennungssystemen wie in den USA oder in Frankreich nicht gelungen, sämtliche Bande zwischen staatlichen und religiösen Institutionen vollständig zu lösen. Ist also von der Errichtung eines undurchlässigen Schutzwalls zwischen Religion und Staat – eines unüberwindlichen «wall of separation» (Thomas Jefferson) – eine Auflösung der beobachteten Dissonanzen von Säkularität und Religionsfreiheit zu erwarten? Diese Auffassung findet viel Beifall; und entsprechend weite Resonanz finden öffentliche Appelle an die politischen Verantwortlichen, die Restbestände staatlicher Identifikation mit dem Religiösen oder mit bestimmten Religionsgemeinschaften zu beseitigen.

Die folgenden Erörterungen dienen dazu, die Plausibilität sowohl der Diagnose als auch der vorgeschlagenen religionspolitischen Therapie, die aus ihr abgeleitet wird, zu hinterfragen. Es wird argumentiert, dass beide, Diagnose wie Therapievorschlag, den Kern des Problems verfehlen, weil sie verkennen, dass der säkularisierte Staat unabdingbar auf die Religion verwiesen bleibt, und deshalb die prinzipielle Unabschließbarkeit des Säkularisierungsprozesses ausblenden.

## 2 Das doppelte Dilemma

Wenn hier behauptet wird, der Säkularisierungsprozess sei prinzipiell unabschließbar, so wird damit nicht ein Zweifel an einem entsprechenden politischen und gesellschaftskulturellen Säkularisierungswillen und dessen Durchsetzungsfähigkeit zum Ausdruck gebracht. Die Unabschließbarkeit des Säkularisierungsprozesses hat vielmehr, so das Argument, mit der Beschaffenheit des säkularisierten Staates selbst zu tun: Der Staat nämlich hat sich als säkularisierter nur in Abgrenzung von der Religion konstituieren können, und er kann sich bis heute dauerhaft nur als säkularisierter ausweisen, indem er fortfährt, permanent Grenzen zum Religiösen aufzurichten bzw. vorhandene Grenzen zu bestätigen. Das heißt: Der säkularisierte Staat bleibt notwendig auf die Religion verwiesen. Er muss bestimmte Praktiken, Sprachspiele und Werthaltungen als *religiöse* ausweisen, um seine eigene *nichtreligiöse*, seine *säkularisierte* Identität zu behaupten. Das gilt zunächst im *negativen* Sinne: Religion ist die negativ Identität stiftende Bezugskategorie des säkularisierten Staates; nur derjenige Staat kann sich als säkularisierter behaupten, der nicht religiös identifiziert ist. Dieses negative Selbstverhältnis des säkularisierten Staates zur Religion (das kein feindliches sein *muss*, allerdings sein *kann*) ist nicht nur historisch, sondern prinzipiell in die Konstitution des säkularisierten Staates eingelassen.

Doch das ist nicht alles, diente doch das Säkularisierungsprojekt, historisch betrachtet, keinem Selbstzweck. Der Staat wurde vielmehr «um der Freiheit willen»<sup>4</sup> – auch und gerade um der *Religionsfreiheit* willen – auf Säkularität verpflichtet. Um nun aber die Freiheit der Religion rechtlich garantieren zu können, muss er wissen, was Religion ist. Was also, so die Frage, schützt der Staat, wenn er die Freiheit der Religion schützt? Ein allein *negativer* Bezug auf Religion kann hierüber keine Auskunft geben. Staatliche Stellen müssen vielmehr auch mit einem *positiven* Begriff von Religion operieren: Sie kommen nicht umhin zu bestimmen, was Religion im Sinne des Rechts auf Religionsfreiheit ist.

Der um der Freiheit willen säkularisierte Staat gerät damit in ein Dilemma: Wenn er bestimmt, was Religion ist (und er *muss* dies tun, wenn

4 Vgl. die entsprechende Formulierung in dem sogenannten Diktum Ernst-Wolfgang Böckenfördes (2000: 112).