

Staat und Religion – Einführendes zum Tagungsthema

I. Kontextuelle Bemerkungen zur Formulierung des Tagungsthemas

Das Verhältnis zwischen Staat und Religion wird je nach Epoche oder Situation durchaus sehr unterschiedlich bewertet. Die Frage danach, wie dieses Verhältnis adäquat zu ordnen ist und welche Leitideen dabei Maß und Richtschnur geben sollen,¹ wird seit jeher unterschiedlich beantwortet und dürfte – gerade auch als rechtspolitische Problemstellung – letztlich eine dauernde Frage sein, auf die nicht grundsätzlich abschließend geantwortet werden kann.² Das aktuelle Reformationsjubiläum bietet,³ nicht zuletzt weil die heutige normative Ordnungskonfiguration dieses seit jeher besonderen Rechtsverhältnisses zwischen den beiden Zurechnungsendpunkten Staat und – der Plural wird bewusst verwendet – Kirchen als „Reformationsfolgenrecht“ tituliert wird,⁴ guten Anlass dazu, bei den 60. Bitburger Gesprächen über einige ausgewählte aktuelle Herausforderungen und Problemstellungen nachzudenken.

Allein die Formulierung eines Rahmenthemas weist eine gewisse Signifikanz auf. In ihr kommt eine veränderte Wahrnehmung eines Tagungsgegenstandes zum

¹ Instruktiv die Beiträge in: U. Willems/A. Reuter/D. Gerster (Hrsg.), *Ordnungen religiöser Pluralität. Wirklichkeit-Wahrnehmung-Gestaltung*, 2016.

² Als hilfreiche Orientierung etwa *Winfried Brugger*, *Varianten der Unterscheidung von Staat und Kirche: Von strikter Trennung und Distanz über gegenseitiges Entgegenkommen bis zur Nähe, Unterstützung und Kooperation*, in: ders., *Integration, Kommunikation und Konfrontation in Recht und Staat. Gesammelte Aufsätze*. Hrsg. von S. Kirste und H. Brugger, 2013, S. 105–139.

³ Aus der unüberschaubaren Zahl der vielfältigen Publikationen seien herausgegriffen: Udo Di Fabio/Johannes Schilling (Hrsg.), *Die Weltwirkung der Reformation. Wie der Protestantismus unsere Welt verändert hat*, 2017; Karlies Abmeier (Hrsg.), *Politik im Zeichen der Reformation – Der Lange Schatten von 1517*, 2017; dies. (Hrsg.), *Reformation weltweit – Erinnerungen in vier Kontinenten*, 2017; sowie C. Stroh (Hrsg.), *Reformation und Recht. Ein Beitrag zur Kontroverse um die Kulturwirkungen der Reformation*, 2017. Für das Tagungsthema besonders bemerkenswert: H. Wolf/H.-G. Wehling/R. Weber (Hrsg.), *Staat und Kirche seit der Reformation*, 2017. Zu erwähnen ist in diesem Zusammenhang auch die wissenschaftliche Fachtagung des Bundesministeriums des Innern am 30. März 2017 zu dem Thema: „Das deutsche Staatskirchenrecht: vom Reformationsfolgenrecht zum Religionsrecht der religiös-kulturell pluralen Gesellschaft“, deren Vorträge und Kommentare in der *ZevKR* publiziert werden.

⁴ Maßgeblich *Hans Michael Heinig*, *Öffentlich-rechtliche Religionsgesellschaften. Studien zur Rechtsstellung der nach Art. 137 Abs. 5 WRV korporierten Religionsgesellschaften in Deutschland und in der Europäischen Union*, 2003, S. 74.

Ausdruck.⁵ Vor einigen Jahrzehnten hätten Veranstalter ganz unbefangen die Formulierung „Staat und Kirche“ gewählt. Das Thema der diesjährigen Bitburger Gespräche lautet aber „Staat und Religion“. Bemerkenswert ist die Verwendung des Singulars. Müsste es nicht lauten „Staaten“ und „Religionen“? Ist nicht überhaupt der Plural Signatur unseres Zeitalters? Fragen wie diese wirken wie eine kleinkarierte Petitesse, haben aber durchaus einen Gran an Berechtigung. Nicht nur das Feld der Religionen ist zusätzlichen Pluralisierungen ausgesetzt, die die Binnenpluralisierung des Christentums noch einmal steigern. Auch auf weltlich-politischer Seite führen die Europäische Union oder die Europäische Menschenrechtskonvention dazu, dass bei der Titelformulierung „Staat“ immer staatenplurale Zusammenhänge unterschiedlicher juristischer Konstruktion mit zu bedenken sind. Beide Themeneckpunkte sind demnach geprägt durch Pluralität.

Diese Pluralitäten stehen aber nicht unverbunden nebeneinander. Zwischen ihnen bestehen normative Ordnungszusammenhänge, die durch das Wörtchen „und“ signalisiert werden. Über die Herausforderung der angemessenen Zuordnung von Staat und Religion werden beständige Diskussionen geführt. Ob etwa die grundgesetzliche Ordnung von Staat und Religion, die den nahezu hundertjährigen Normenstand der Weimarer Reichsverfassung als geltendes Verfassungsrecht inkorporiert, eine solche adäquate Regelung darstellt, wurde und wird immer wieder diskutiert. Es ist aber bemerkenswert, dass sich die doppelte Kompromisshaftigkeit der Weimarer Kirchenartikel, die *Carl Schmitt* 1928 als „typische Beispiele dilatorischer Formelkompromisse“ charakterisierte⁶ und deren Übernahme durch Art. 140 GG wiederum als „Verlegenheitslösung“ (*Rudolf Smend*) titulierte wurde, in einer Epoche schroffer Zäsuren und erheblicher religiöser Veränderungen und Wandlungen durchaus zunehmend auf freundlichere Resonanzen stößt. Religionspolitische Stellungnahmen wie die der Partei Bündnis 90/DIE GRÜNEN sind hierfür ein Beleg.⁷ Wenngleich sich natürlich auch über den Duktus und die Einzelheiten dieses religionspolitischen Statements trefflich streiten lässt,⁸ so lässt sich doch an ihm eine gewisse Versöhnung mit der grundgesetzlichen Ordnungskonfiguration von Staat und Religion ablesen. Gegenwartswert wie Zukunftsfähigkeit der verfassungsrechtlichen Ordnung von Staat und Religion waren immer schon

⁵ Aufschlussreich sind die Formulierungen auf den Tagungen der deutschen Staatsrechtslehrer. In den 1950er Jahren wurde „Die Gegenwartsfrage des Staatskirchenrechts“ verhandelt (Berichterstatter waren – konfessionell fein austariert – *Werner Weber* und *Hans Peters*, siehe VVDStRL 11 [1954], 153–176, 177–214). Ende der 1960er Jahre wandte sich die wiederum konfessionell ausgewogenen Berichterstatter-Paarung *Martin Heckel* und *Alexander Hollerbach* der Thematik „Die Kirchen unter dem Grundgesetz“ (VVDStRL 26 [1968], 5–56, 57–106) zu. Ende der 1990er Jahre berichteten *Wilfried Fiedler*, *Gerhard Robbers* und *Michael Brenner* über „Staat und Religion“ (VVDStRL 59 [2000], 199–230, 230–263, 264–300).

⁶ *Carl Schmitt*, Verfassungslehre, 1928, S. 32 f.

⁷ Abschlussbericht der Kommission „Weltanschauungen, Religionsgemeinschaften und Staat“ von BÜNDNIS 90/DIE GRÜNEN vom April 2016.

⁸ Siehe etwa *Hans Michael Heinig*, Grün war die Hoffnung, in: DIE ZEIT vom 28. April 2016.

Diskussionsgegenstand und werden dies auch weiterhin bleiben,⁹ zumal das Verhältnis von Staat und Religion je nach eigenem Vorverständnis gravierend unterschiedlichen Hintergrund- und Vorannahmen gehorcht. Befürworter einer strikt laizistischen Konzeption werden danach trachten, Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 Abs. 1 WRV zu einer Superverfassungsnorm hochzuzonen, weil sie dieser Norm eine strikte Trennungskonzeption entnehmen, um auf diese Weise im Wege der Verfassungsauslegung das Versprechen der unvollendeten Moderne, die nur das Ziel des vollständig säkularisierten laizistischen Staats kennt, einzulösen.¹⁰ Andere werden – auch in Reminiszenz an (vermeintlich) besonders harmonische Zeiten des Staat-Kirche-Verhältnisses in der „Bonner Republik“ – den Bestimmungen des Grundgesetzes einen besonderen Regelungsgehalt gerade zugunsten der christlichen Kirchen mit Blick auf ihren Gemeinwohlbeitrag unterlegen wollen, um damit die christliche Prägung exklusiv sicherzustellen. Demgegenüber propagieren andere Akteure der „offenen Gesellschaft der Verfassungsinterpreten“ (*Peter Häberle*) eine energische Öffnung der grundgesetzlichen Ordnung für nichtchristliche Religionen – insbesondere „den Islam“. Bemerkenswert ist, dass sich alle rechtspolitischen Betrachter und Diskutanten „irgendwie“ auf den gegenwärtigen Normenbestand des Grundgesetzes berufen.

II. Tagungsanlass: Das Reformationsgedenken und die Geschichtlichkeit des Verhältnisses von Staat und Religion

Zu Beginn des Jahres 2017 ist das 500jährige Gedenken an die Reformation demnach ein gutes Movens, sich der globalen Thematik „Staat und Religion“ zu stellen. In dieser Thematik manifestiert sich wie in kaum einem anderen Rechtsgebiet wie gegenwärtig die „Aufdringlichkeit der Geschichte“ (*Hermann Lübbe*) zu sein vermag, selbst wenn eine geschichtliche Aufarbeitung und -bereitung dieses Rechts- und Fachgebietes in einer Gesamtschau nach wie vor ein Desiderat ist.¹¹

⁹ Aus dem reichen Tableau wissenschaftlicher Stellungnahmen siehe nur *Josef Isensee*, Die Zukunftsfähigkeit des deutschen Staatskirchenrechts – Gegenwärtige Legitimationsprobleme, in: ders./W. Rees/W. Rübner (Hrsg.), *Dem Staate, was des Staates – der Kirche, was der Kirche ist*. Festschrift für Joseph Listl zum 70. Geburtstag, Berlin 1999, S. 67–90. Sowie *Michael Germann*, Entwicklungstendenzen im Verhältnis von Staat und Kirche unter dem Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland, in: *ÖARR* 2014, 41–88.

¹⁰ Für eine solche Tendenz etwa *Markus Kleine*, Institutionalisierte Verfassungswidrigkeiten im Verhältnis von Staat und Kirchen unter dem Grundgesetz, 1993.

¹¹ In *Michael Stolleis* monumentaler Geschichte des öffentlichen Rechts bleibt die Geschichte der Staatskirchenrechtswissenschaft leider zwar weitgehend ausgeklammert; siehe aber Bd. IV (2012), S. 337–349, in dem *Stolleis* einen konzentrierten Überblick zu den Nachkriegspositionen und den maßgeblichen Akteuren gibt. Wenn man von dem imponierenden Werk *Martin Heckels* (Gesammelte Schriften I–VI, 1989–2013) absieht, in dem die Geschichtsdimension in jeder Faser präsent ist, finden sich immer wieder durchaus weitere grundlegende verfassungshistorische oder wissenschaftsgeschichtliche Detailstudien; exemplarisch etwa *Stefan Korioth*, Entwicklung des Staatskirchenrechts in Deutschland,

Und wenn das Rechtsgebiet, das in den letzten beiden Jahrzehnten mit dem Wandel vom Staatskirchenrecht zum Religionsverfassungsrecht nicht nur eine Bezeichnungsinnovation erfahren hat,¹² dem schon eingangs erwähnten Diktum von *Hans Michael Heinig* gemäß als „Reformationsfolgenrecht“ titulierte wird, dann wird damit eine jahrhundertalte Kontinuitätslinie nicht bloß formal angedeutet. Denn material liegen auf dieser Kontinuitätslinie von Anbeginn an eine Reihe von Differenzierungsvorgängen und Konflikten, die nicht nur die praktische Erforderlichkeit religionsübergreifender Konfliktlösungen indizierten, sondern auch die Suche nach geeigneten normativen Ordnungsarrangements stimulierten.

Die Kontinuitäten sind aber weniger linear als durch Spannungsbögen gekennzeichnet. Das erste Zeitalter der Konfessionalisierung pluralisierte nicht nur das Christentum, sondern führte zu erheblichen Konfrontationen, da es selbst bei verwandten religiösen Richtungen zu fundamentalen Auseinandersetzungen über Religionsgrundsätze kam. Religionsverfassungsrechtlich ließen sich die Wahrheitsansprüche nicht im Reformationszeitalter schiedlich-friedlich entscheiden. Es bedurfte à la longue vielmehr juristischer Kreativität, um die Konflikte zu schlichten. Hierbei wurden die religiösen Wahrheitsansprüche nicht „aus der Welt geschafft“, aber die Wahrheitsfragen wurden dispiensiert und – ganz modern – aufgehoben in Freiheitsräumen der Selbstbestimmung. Es lässt sich demzufolge durchaus eine religiöse Freiheitslinie vom Augsburger Religionsfrieden 1555 über den Westfälischen Frieden 1648 über den Konstitutionalismus des 19. Jahrhunderts – vorbildhaft etwa die Reichsverfassung der Paulskirche 1848/49 – bis hin zu den modernen europäischen Verfassungen der Gegenwart ziehen.¹³ Mag anfangs – gemäß dem geflügelten Wort von *Gerhard Anschütz* – mehr „Glaubenszweiheit“ als Glaubensfreiheit geherrscht haben,¹⁴ zeichnet sich das Grundgesetz heute durch eine fein austarierte Ordnung individueller und institutioneller Religions-

in: H. M. Heinig/C. Walter (Hrsg.), *Staatskirchenrecht oder Religionsverfassungsrecht? Ein begriffspolitischer Grundsatzstreit*. 2007, S. 39; ferner *Hans Michael Heinig*, *Die Göttinger Wissenschaft vom Staatskirchenrecht 1945–1969: Von der Koordinationslehre zu freien Kirchen unter dem Grundgesetz*, in: ders., *Die Verfassung der Religion: Beiträge zum Religionsverfassungsrecht*, 2014, S. 425–455.

¹² Exemplarisch dazu die Beiträge in: Heinig/Walter (o. Fn. 11). Die Lehrbuchliteratur vollzog diesen Wandel auch: *Peter Umrub*, *Religionsverfassungsrecht*, 3. Aufl. 2015, und *Claus Dieter Classen*, *Religionsrecht*, 2. Aufl. 2015. Abwägend zu den damit verbundenen verfassungsdogmatischen Implikationen *Wolfgang Riefner*, *Modernisierung des Staatskirchenrechts durch Vergrundrechtlichung?*, in: M. Sachs/H. Siekmann (Hrsg.), *Der grundrechtsgeprägte Verfassungsstaat. Festschrift für Klaus Stern zum 80. Geburtstag*, 2012, S. 573–596. Schließlich zu einigen begriffsgeschichtlichen Hintergründen *Ansgar Hense*, *Staatskirchenrecht oder Religionsverfassungsrecht: mehr als ein Streit um Begriffe?*, in: A. Haratsch u. a. (Hrsg.), *Religion und Weltanschauung im modernen Staat*, 2001, S. 9–47.

¹³ Grundlegend *Martin Heckel*, *Vom Religionskonflikt zur Ausgleichsordnung. Der Sonderweg des deutschen Staatskirchenrechts vom Augsburger Religionsfrieden 1555 bis zur Gegenwart*, München 2007. Die Diskussion der Frage, ob es sich wirklich um einen Sonderweg handelte bzw. ob eine solche Kennzeichnung überhaupt Sinn macht, sei hier – bei aller sonstigen Zustimmung – mit einem Fragezeichen versehen.

¹⁴ *Gerhard Anschütz*, *Die Religionsfreiheit*, in: ders./R. Thoma (Hrsg.), *Handbuch des deutschen Staatsrechts*, Bd. II (1932), S. 675 (676).

freiheit aus, die der Deutsche Juristentag 2010 als bewährtes und grundsätzlich bewahrenswertes Ordnungskonzept qualifizierte,¹⁵ die sich aber selbst durch die Inkorporation der sog. Weimarer Kirchenartikel als „vollgültiges Verfassungsrecht“¹⁶ in eine bemerkenswerte Kontinuitätslinie setzt und damit einen historischen Bogen zur „Vorgängerverfassung“ schlägt.¹⁷ Der deutsche Weg einer religionsverfassungsrechtlichen Ordnung ist damit sowohl historisch-genetisch „vorgespart“ als auch Ausdruck einer (gewissen) Pfadabhängigkeit, ohne dass dies zu einer Versteinerung seines Ordnungsmusters führt.¹⁸

Die Referenz Reformationsjubiläum ist auch ein Merkposten dafür, dass sich die deutsche Ordnung des Verhältnisses von Staat und Religion bereits unter bi- bzw. trikonfessionellen Vorzeichen nicht konfliktlos, sondern konfliktreich gestaltete. Wenn gegenwärtig unter dem Signum „christliches Abendland“ und anderen Topoi immer wieder eine gewisse nostalgische Verklärung vergangener Zeiten, die bemerkenswerter Weise wohl nicht selten mit den 1950/60er Jahren konnotiert werden, aufzuleuchten scheint, so zeigt doch das Jubiläum „sechzig Jahre Konkordatsurteil des Bundesverfassungsgerichts“, dass das Staat-Kirche-Verhältnis auch zu Beginn der Geschichte der „alten“ Bundesrepublik Deutschland keineswegs so schieflich-harmonisch war, wie bisweilen suggeriert wird.¹⁹ Religionspolitische Konflikte – dies ist ebenfalls bemerkenswert – scheinen mitunter schlicht vergessen zu werden. Zwar war die bisherige Geschichte des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland keine Geschichte von Konflikten in Permanenz. Aber die „Vorgeschichte der Gegenwart“ bietet doch einige Hinweise dafür, dass auch in diesem Zeitraum juristischer Zeitgeschichte Kontroversen ausgetragen wurden, in denen sich Interessensunterschiede zwischen Staat und Kirche zeigten, die in der Regel durch gerichtliche Entscheidungen befriedet worden sind.²⁰ Wie

¹⁵ Abdruck der DJT-Beschlüsse bei: *Hendrik Munsonius*, Religionsrecht in den Verhandlungen des 68. Deutschen Juristentages Berlin 2010, in: *ZevKR* 56 (2011), 70–74, 72–74. Maßgebend und richtungweisend als „Vorarbeit“ *Christian Waldhoff*, Gutachten D zum 68. Deutschen Juristentag: Neue Religionskonflikte und staatliche Neutralität: Erfordern weltanschauliche und religiöse Entwicklungen Antworten des Staates?, 2010.

¹⁶ So die Formel seit BVerfGE 19, 206 (219) – Badisches Ortskirchensteuergesetz.

¹⁷ Zu dem „Weimar Komplex“ siehe etwa *Peter M. Huber*, Das Staatskirchenrecht: Übergangsordnung oder Zukunftskonzept?, in: E. Eichenhofer (Hrsg.), 80 Jahre Weimarer Reichsverfassung – Was ist geblieben?, 1999, S. 117–153.

¹⁸ Vgl. auch *Markus Ogorek*, Pfadabhängigkeit und strukturelle Flexibilität des Staatskirchenrechts, *DÖV* 2017, 575–584.

¹⁹ Näher *Ansgar Hense*, Sechzig Jahre Konkordatsurteil des Bundesverfassungsgerichts. Bausteine zur Rekonstruktion des Kontextes und seine Folgewirkungen, in: *JöR NF* 65 (2017), 357–392.

²⁰ Die Folgegeschichte des Konkordatsurteils des Bundesverfassungsgerichts ist der Anstoß zu einem Abschluss eines neuen Konkordats zwischen dem Bundesland Niedersachsen und dem Heiligen Stuhl 1965. Mit dem Loccumer Vertrag von 1955, dem Niedersachsenkonkordat und den – wenn auch wohl bis auf weiteres – gescheiterten Verträgen mit muslimischen Verbänden 2015/16 ist das Bundesland Niedersachsen im staatskirchenvertragsrechtlichen Wettbewerbsföderalismus zumindest als Flächenstaat vielfach Vorreiter mit Ausstrahlwirkung auf andere Bundesländer. Zu den aktuellen Entwicklungen siehe die verschiedenen Beiträge in: B. Thümler (Hrsg.), *Wofür braucht Niedersachsen einen Vertrag mit muslimischen Verbänden?*, 2016.

überhaupt der Rechtsprechung eine besondere Rolle bei der Ausgestaltung und Konkretisierung der staatskirchenrechtlichen bzw. religionsverfassungsrechtlichen Ordnung zukommt und von dieser auch wahrgenommen wird.²¹ Diese Rolle der Gerichte lässt sich bis heute feststellen.

III. Die Ordnungskonfiguration von Staat und Religion in Deutschland – nicht frei von Kontroversen und Konflikten

Die zivilisierte Form der gerichtlichen Auseinandersetzung nimmt den Streitpunkten zwischen Staat und Religion aber nicht das Konfrontative. Die zunehmenden Veränderungen des religiösen Feldes in der Bundesrepublik Deutschland, die einerseits als Pluralisierungsvorgang wahrgenommen werden, wenn es um „den Islam“ und die muslimischen Akteure geht, andererseits aber auch Wandlungsvorgänge wie die Erosion volkscirchlicher Strukturen betreffen, werden mit verschiedensten Klärungs- und Veränderungsbedarfen in Verbindung gebracht, die nicht selten weniger von juristischer Seite denn von theologischer, historischer oder politologischer Seite erhoben werden. Ein Beweggrund für ein solches Veränderungspostulat ist, dass gerade die nichtjuristischen Fachvertreter Anpassungsfähigkeit und normative Verarbeitungskapazität der geltenden Rechtsbestimmungen bezweifeln. Deshalb rufen sie entweder zu einer erweiternden Interpretation der verfassungsrechtlichen Gewährleistungen im Bereich von Staat und Religion auf, um auch nicht-kirchenförmige Religionen in die deutsche Ordnungskonfiguration zu integrieren,²² oder plädieren sogar für klarstellende Änderungen durch Gesetzgeber und verfassungsändernde Gewalt,²³ wobei damit eine erhöhte religionspolitische Regulierung des Staates verbunden sein soll. Gerade eine solche letzte Ansicht, die die Rechtsstellung von Kirchen und Religionen mehr oder minder in die staatliche Regulierungshoheit zu verschieben sucht, begegnet dem deutschen Pfad durchaus religionsfreundlicher Rechtsprechung deutscher Gerichte ebenso mit Argwohn wie den staatskirchenvertragsrechtlichen bzw. religionsrechtlichen Abmachungen als Ausdruck kontraktueller Religionspolitik.²⁴ Die Lage des Verhältnisses von Staat und Religion ist demnach verknüpft mit religionspolitischen Auseinandersetzungen über die Fragen, auf welche Art dieses Verhältnis geregelt oder

²¹ Nahezu klassisch sind etwa die Rechtsprechungsberichte aus der Feder von *Alexander Hollerbach*, Das Staatskirchenrecht in der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts (Teil I in: AöR 92 [1967], 99–127; Teil II, in: AöR 106 [1981], 218–283).

²² Vgl. *Ulrich Willems*, Herausforderung religiöse Vielfalt, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 66. Jg. Nr. 52/2016, 41–46; *Thomas Großbölting*, Warum sich die deutsche Gesellschaft mit religiöser Vielfalt so schwer tut – eine zeithistorische Erkundung, in: *Willems/Reuter/Gerster* (o. Fn. 1), S. 245–268.

²³ In diesem Sinne etwa der evangelische Theologe *Hartmut Krefß*, Klärungsbedarf im Religionsrecht, ZRP 2016, 115–118.

²⁴ Dazu nur *Ansgar Hense*, Konkordate und Kirchenverträge, § 132, in: *H. Kube u. a.* (Hrsg.), *Leitgedanken des Rechts. Paul Kirchhof zum 70. Geburtstag*, 2013, S. 1437–1446.

ausgestaltet werden soll und welcher Grad an Regulation erforderlich ist, also, welche Anpassungsleistungen Kirchen, Religionsgesellschaften und möglicherweise auch anderen religiösen Akteuren vom Staat abverlangt werden sollen und dürfen.

Bei der betrachtenden Einstimmung auf das Tagungsthema soll nachfolgend der Akzent vor allem auf das Wörtchen „und“ gelegt werden. Dem „und“ kommt nicht nur etwas Verbindendes und Trennendes auch im Verhältnis von Staat und Religion zu, sondern es geht auch um ein „in rechte Beziehung setzendes Unterscheiden“,²⁵ die das Relationale zwischen den beiden Polen Staat und Religion hervorhebt. Weltliches Recht und religiöse Ordnungsvorstellungen folgen unterschiedlichen Maßstäben, die sich aus ihren jeweils spezifischen Aufgabenstellungen ergeben und die in wohlverstandener Weise relational zuzuordnen sind, wodurch das Religionsverfassungsrecht bisweilen als Kollisionsrecht erscheinen mag.²⁶ Dass das in Beziehung setzende Unterscheiden keine Totalidentifikation oder Kongruenz zwischen Staat und Religion zur Folge hat, mag auf den ersten Blick unspektakulär erscheinen, erfährt aber seine aktuelle Brisanz nicht zuletzt durch die ganz konkrete Frage, ob und inwieweit eine grundgesetzliche Religionsgesellschaft sich als zwingend oder zumindest weitreichend staatsunabhängig organisieren und erweisen muss. Die nicht abklingenden, seit Ende 2015 intensiver geführten Diskussionen über die Qualifikation des deutschen Vereins Ditib und dessen Beziehung oder Abhängigkeit zum oder vom türkischen Staat und der dortigen staatlichen Religionsbehörde Diyanet²⁷ sind ein Beleg dafür, dass es sich hier um keine nebensächliche religionsverfassungsrechtliche Fragestellung handelt,²⁸ die an dieser Stelle aber nicht abschließend

²⁵ Sehr grundlegende Überlegungen dazu, die hier leider nur sehr oberflächlich rezipiert werden können, finden sich bei *Albert Janssen*, Einführung, in: ders., *Die Kunst des Unterscheidens zwischen Recht und Gerechtigkeit. Studien zu einer Grundbedingung der Rechtsfindung*, 2016, S. 13 ff. (insbes. S. 15 und passim).

²⁶ *Janssen*, Einführung (o. Fn. 25), S. 13 ff. (20 f.). Ob diesem aus dem Internationalen Privatrecht geschöpften Rechtskonzept nicht möglicherweise zu sehr einer Bereichsscheidungslehre das Wort geredet wird und somit gerade nicht eine verhältnismäßige konkordante Zuordnung widerstreitender Rechtspositionen ermöglicht wird, kann als Fragestellung an dieser Stelle nur angedeutet, aber nicht beantwortet werden. Dahinter lugt auch die Grundsatzproblematik hervor, ob der nicht selten mit großer Skepsis begegneten bundesverfassungsgerichtlichen Abwägungsdogmatik mit einem Absichtungskonzept begegnet werden kann.

²⁷ Vgl. statt vieler *Aysun Yasar*, *Die DITIB zwischen der Türkei und Deutschland. Untersuchungen zur Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion e.V.*, Würzburg 2012; *dies.*, *Die Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e.V. (DITIB)*, in: *CIBEDO-Beiträge 2/2012*, S. 50–57. Darüber hinaus instruktiv *Otmar Oehring*, *Entstehung und Entwicklung der türkischen Religionsbehörde Diyanet*, in: *CIBEDO-Beiträge 4/2011*, S. 146–149.

²⁸ Dazu vor allem das Papier der Grünen-Politiker *Volker Beck/Cem Özdemir*, *Den Islam und andere Religionen der Einwanderer ins deutsche Religionsverfassungsrecht integrieren – Gleiche Rechte für Muslime, Aleviten und Jeziden*, in: *Kirche und Recht 2015*, S. 129–141 (redaktionell überarbeitete Fassung). Empirisch durchaus aufschlussreich sind die vielfältigen Parlamentarischen Anfragen im Bund und in den Ländern.

klärbar ist.²⁹ Jenseits der Ditib-Problematik stellt sich in einer anderen Hinsicht folgendes Spannungsproblem: In dem Verhältnis von Staat und Religion treffen zwei Akteure zusammen, denen soziologisch attestiert wird, dass sie sowohl das Potential zu einem Gesamtweltbild als auch zu einer umfassenden Gestaltung von Lebensformen besitzen.³⁰ Scheidet eine Reduktion des Phänomens Religion auf „Teilweltbilder“ aus, kann hier eine Grundspannung zwischen Staat und Religion verortet werden, die konfrontativ aber auch produktiv verlaufen kann. Religion ist anders, eine Religionsgesellschaft unterscheidet sich vom Staat genauso wie von anderen gesellschaftlichen Akteuren und würde ihren institutionellen Selbststand verlieren, wenn sie einfach Zielsetzungen und Ordnungsmuster dieser anderen Akteure der Gesellschaft kopieren würde. Es ist demnach keine Nebensächlichkeit darauf hinzuweisen, dass sich religiöses Handeln und Denken wegen ihrer Bezüge auf etwas Unverfügbares, Transzendentes geradezu in notwendiger Weise mit ihrer Umgebung in ein Spannungs- und möglicherweise auch Konfliktfeld treten, zumal die religiöse Grundgrammatik des Denkens und des Handelns auf Verkündigung, Bewahrung und Umsetzung einer zeitlos gültigen glaubensmäßigen Wahrheit beruht.³¹ Nimmt man aber hinzu, dass das religiöse Feld in Deutschland – und in Mitteleuropa insgesamt – nicht unerheblich an Einheitlichkeit verloren hat und seine neuen Facetten nicht allein auf einer exogenen Pluralisierung beruhen, etwa durch das Hinzutreten anderer Religionen, sondern sich auch religionsintern – also endogen – mannigfaltig auffächern, dann wird sehr schnell deutlich, dass die Grenzen und Grenzziehungen zwischen Staat und Religion immer wieder und auch immer wieder neu auszuloten sind. Ein wohlverstandenes Ordnungsarrangement muss in diesem Zusammenhang ein Spannungs- und Konfliktmanagement generieren, das die Alterität der Religion und des Religiösen freiheitlich ausbalancieren kann. Der Staat – um eine Formulierung *Otto Hintzes* aufzugreifen – „als etwas [nicht] für sich Seiendes, sondern als etwas Werdendes, sich Wandelndes und unter Umständen, wenn nicht Vergehendes, so doch in anderen Formen sich Umbildendes“³² tut sich mit dieser Aufgabe mitunter leichter als eine Religion, die sich ihrem religiösen Fundament in besonderer Treue verpflichtet weiß und Anpassungsleistungen vielleicht als „Selbstsäkularisierung“

²⁹ Dazu, dass der Vergleich zwischen Diyanet/Ditib und dem Heiligen Stuhl sehr hinkt, näher *Ansgar Hense*, Die Rechtstellung des Heiligen Stuhls – Vorbild für das Verhältnis von türkischem Staat und DITIB?, in: CIBEDO-Beiträge, 4/2011, 140–145.

³⁰ *Thomas Schwinn*, Zur Neubestimmung des Verhältnisses von Religion und Moderne. Säkularisierung, Differenzierung und multiple Modernitäten, in: C. Wolf/M. Koenig (Hrsg.), Religion und Gesellschaft (Sonderheft 53, Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie), 2013, S. 73 (79).

³¹ Dies schließt eine Hierarchie der glaubensmäßigen Wahrheiten und Werte nicht apriorisch aus. Damit sind aber religionsinterne Unterscheidungsvorgänge angesprochen, die sich staatlicher oder gesellschaftlicher Letztbewertung entziehen.

³² *Otto Hintze*, Wesen und Wandlung des Staates (1931), in: ders., Gesammelte Abhandlungen I: Staat und Verfassung, 3. Aufl., Göttingen 1970, S. 470 (474).

empfindet.³³ Eine zusätzliche Schwierigkeit resultiert zudem aus der Fundamentaldifferenz, dass der Staat nicht mit der Religion interagieren kann, sondern nur mit der Organisation von Religion.³⁴ Der freiheitliche Verfassungsstaat und insbesondere die besondere Ordnungskonfiguration des Grundgesetzes von Staat und Religion haben hier ein Ordnungsmuster geschaffen, das nicht nur hinsichtlich muslimischer Akteure und deren Inklusion in das deutsche Religionsverfassungsrecht vor Herausforderungen steht, sondern sich auch hinsichtlich christlicher Kirchen bewähren muss. Und zwar in der Bipolarität als offene Ordnung, die einerseits Handlungs- und Wirkungsformen bereitzustellen hat, aber andererseits – unter freiheitlichen Vorzeichen! – Ordnung schaffen und gewährleisten muss.

Das so nur in Form einer Andeutung von Deutungen zu skizzierende Ordnungsmuster der religionsverfassungsrechtlichen Ordnung des Grundgesetzes erweist sich in seiner religionsfreiheitlichen Orientierung durchaus als „hoch-modern“, nachdem das mit der Moderne verbundene Säkularisierungsparadigma sich von seinem Entzauberungsprogramm und der Verschiebung alles Religiösen aus dem öffentlichen Raum entkoppelt hat und nicht mehr auf einem Verschwinden basiert, sondern sich seine Modernität gerade in der Option erweist, das Religiöse und mit ihm die religiösen Organisationen in die Sphäre des Öffentlichen zu integrieren. Wenn auch die Säkularität des Staates außer Frage steht, so wird es jedoch nicht mehr als ein Signum der Moderne angesehen, dass sie sich so weit wie möglich religions-avers verhalten muss. Dass dies unter Umständen auch für die Fälle gilt, in denen ein Großteil der Bevölkerung sich eher im Status „transzendentaler Obdachlosigkeit“ (*Georg Lukács*) befindet, verdeutlicht, dass die Spannungen (und Kräfte) zwischen Staat und Religion auf Dauer gestellt sind und sich weder eindeutig in die eine noch in die andere Richtung deuten und regulieren lassen.

IV. Das religiöse Feld: nicht frei von Ambivalenzen und Gefahren

Eine Herausforderung der Lage in der Mitte des ersten Jahrzehnts des zweiten Jahrtausends nach Christi Geburt ist es, dass Religionen Gefahren immanent sein können. Seit mehreren Jahren – so etwa auf der Staatsrechtslehrertagung 2008 in Erlangen – wird das Thema „religiöse Freiheit als Gefahr“ diskutiert.³⁵ Religion

³³ Aufschlussreicher „Schlüsseltext“ zur Problematik und der „Kampfvokabel“ Selbstsäkularisierung dazu vom Publizisten Rüdiger Altmann, Abschied von den Kirchen (1970), in: ders., Abschied vom Staat. Politische Essays, 1998, S. 237–244.

³⁴ Zu diesem wichtigen Aspekt siehe *Gerd Roellecke*, Die Entkopplung von Recht und Religion, JZ 2004, 105 (107). In diesem Sinne ausdrücklich rezipiert von *Ansgar Hense*, Kirche und Staat in Deutschland (§ 120), in: S. Haering u. a. (Hrsg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, 3. Aufl. 2015, S. 1830 (1849 f.).

³⁵ Vgl. *Ute Sacksosfsky* und *Christoph Möllers*, Religiöse Freiheit als Gefahr?, in: VVDStRL 68 (2009) 7–46 u. 47–93. Kritisch zur Fragestellung *Christian Walter*, Religiöse Freiheit als Gefahr? Eine Gegenrede, DVBl. 2008, 1073–1080; siehe auch *Andreas Voßkuhle*, Religionsfreiheit und Religionskritik – Zur

wird nicht apriorisch als gut, friedlich, gemeinwohlförderlich angesehen. Schon vor siebzig Jahren hat der Freiburger Religionsphilosoph *Bernhard Welte* in einer kleinen Schrift „Wesen und Unwesen der Religion“ bedacht.³⁶ Es mag nun darüber gestritten werden, ob die „islamistischen“ Attentate – wie z.B. im Dezember 2016 in Berlin – eine Perversion der Religion des Islam sind oder ob man derartige Vorgänge und Tendenzen besser mit einer (nachträglichen) „Islamisierung“ originärer Gewalttätigkeiten umschreibt oder andere Beschreibungsmodelle bevorzugt. Es ist auch nicht nur ein Islam-Problem: auch andere Religionen oder die christlichen Kirchen sind nicht davor gefeit, dass sich „unter ihrem Dach“ Denkvorstellungen herausbilden oder Handlungsweisen zeigen, die das Phänomen Religion wie auch deren Organisation derart in Misskredit bringen können, so dass sich handfeste Krisen entwickeln, die die institutionelle Glaubwürdigkeit nachhaltig tangieren.³⁷ Auf der anderen Seite darf Religionen oder Kirchen gegenüber keine axiomatische Verdachtshermeneutik gepflegt werden: Gewalt und Grausamkeit gab und gibt es auch ohne Religion und insofern sind ebenso voreilige wie voreingenommene Beurteilungen fehl am Platze.³⁸ Schließlich lassen sich möglicherweise unterhalb der Gefährlichkeitsschwelle bei Religionen und Religionsgesellschaften Fehlentwicklungen feststellen. Kirchen und anderen Religionen kann demnach – durchaus – etwas Ambivalentes anhaften, das sie weniger konstruktiv als destruktiv erscheinen lässt.

V. Die Tagungsarchitektur im Überblick

Die vorgenannten Hinweise zur Ambiance der religionsverfassungsrechtlichen Lage verdeutlichen, dass es immer wieder und regelmäßig Anlass gibt, über die Thematik „Staat und Religion“ nachzudenken und praktische Tendenzen zu reflektieren. Die 60. Bitburger Gespräche können dabei nicht sämtliche Facetten und Filiationen dieses Beziehungsgefüges ausleuchten, sondern wenden sich ausgewählten Aspekten zu in der berechtigten Annahme, dass sich bei jedem noch so konkreten religionsverfassungsrechtlichen Problem die Grundsatzfragen zeigen. Da – wie der Germanist *Peter Strohschneider* so plastisch formuliert – das Religi-

Verrechtlichung religiöser Konflikte, EuGRZ 2010, 537–543. Weiterhin die abgewogene Behandlung der Frage bei *Rolf Schieder*, Sind Religionen gefährlich? Religionspolitische Perspektiven für das 21. Jahrhundert. 2. Aufl., Berlin 2011.

³⁶ *Bernhard Welte*, Vom Wesen und Unwesen der Religion (1952), in: ders., Gesammelte Schriften, Bd. III/2 (2008), S. 40–58.

³⁷ Näher *Franz Xaver Kaufmann*, Dimensionen der Kirchenkrise, in: SKZ – Schweizerische Kirchenzeitung 179 (2011), 587–592; siehe auch ders., Kirchenkrise. Wie überlebt das Christentum?, 2011.

³⁸ Durchaus abgewogen *Willy Hochkeppel*, Glaube, Religion, Terror. Vom Wahn des Absoluten, in: ders., Philosophische Traktate abseits des Geläufigen. Revisionen, Alternativen, Projekte, 2015, S. 299–306 (der Untertitel des Beitrags findet sich so nur im Inhaltsverzeichnis, auf S. 299 lautet er: ‚Kurzer Abriss eines langen Kapitels‘).

öse zwar „nicht an Bedeutung [verliert], wohl aber an Einheitlichkeit“, stellt sich die Frage, wo die Ordnungsaufgaben des Staates liegen, um das Feld des Religiösen so auszutarieren, dass die mit dem Religiösen verbundenen Ressourcen und Orientierungen für Stabilität und Weiterentwicklung des Gemeinwesens fruchtbar gemacht werden können.³⁹ Sind Religionen „staatsbedürftig“⁴⁰? Können oder sollen Religionsgesellschaften zu einer „Moralagentur“ mutieren?⁴¹ Wie weit sollen sie „öffentliche Theologie“ betreiben?

Gibt es vielleicht auch ein Zuviel an Religion in der Politik?⁴² Der Bundesfinanzminister hat in 2016 seiner evangelischen Kirche teilweise die Leviten gelesen.⁴³ Der Bundestagspräsident, *Professor Dr. Norbert Lammert*, wird die 60. Bitburger Gespräche mit einem Grundsatzreferat zur Frage, wieviel Religion die Politik benötigt, beschließen.

Vorher sind die aktuellen rechtlichen Grundlagen und Herausforderungen zu bedenken. Taugt das gegenwärtige Religionsverfassungsrecht mit seinen Ordnungsstrukturen dazu, die Freiheitlichkeit des Religiösen und die Herausforderungen religiöser Pluralisierung zu verarbeiten? Muss das Religionsrecht – zunehmend auch – ein Gefahrenabwehrrecht⁴⁴ sein? Wo liegen Grund und Grenze eines staatlichen Religionsrechts, wenn es regulierend in religiöses Sozialleben oder religiöse Handlungsweisen und Vollzüge eingreift? Wenn der Ordnungswert der Ordnung Ausdruck einer – auch stabilisierenden – Basislegitimität ist,⁴⁵ stellt sich die Frage, ob die bestehende Normenkonfiguration aus grundrechtlicher Gewährleistung und verfassungsrechtlicher Verbürgung der institutionell-korporativen Freiheitsseite den Herausforderungen genügt. Oder: Liegt Religionspolitik vielleicht nicht doch ein bestimmter Ordnungsinhalt im Sinn?⁴⁶ Frage an Frage ließe sich anschließen.

Der individualfreiheitlichen Seite unter der besonderen Perspektive der für die Ausbalancierung von Staat und Religion so wichtigen Rechtsprechung, auf die

³⁹ *Peter Strohschneider*, Begrüßung zur Tagung ‚Islamische Studien in Deutschland‘, 13./14. Juli 2010, S. 2 (abrufbar unter: www.wissenschaftsrat.de); siehe auch *ders.*, Pluralisierungszumutungen und Islamische Theologie, in: W. Homolka/H.-G. Pöttering (Hrsg.), *Theologie(n) an der Universität*. Akademische Herausforderung im säkularen Umfeld, 2013, S. 1 (2).

⁴⁰ Vgl. zu diesem Aspekt in anderem Zusammenhang *Berthold Vogel*, *Die Staatsbedürftigkeit der Gesellschaft*, 2007.

⁴¹ Dazu eingehende Überlegungen bei dem Soziologen *Hans Joas*, *Kirche als Moralagentur?*, 2016.

⁴² Zu dieser Frage die Beiträge der Landtagsabgeordneten *Armin Laschet* (Düsseldorf) und *Johannes Singhammer* (München) in: *Kirchenbote*. Wochenzeitung für das Bistum Osnabrück vom 26. Februar 2017, S. 3–4.

⁴³ *Wolfgang Schäuble*, *Protestantismus und Politik*, 2017. Siehe auch *Ulrich H.J. Körtner*, *Für die Vernunft. Wider Moralisation und Emotionalisierung in Politik und Kirche*, 2017.

⁴⁴ Vgl. – in skeptischer Zurückhaltung – *Möllers* (o. Fn. 35), in: *VVDStRL* 68 (2009), 47 (87); zum Topos Gefahrenabwehrrecht auch *Hans Michael Heimig*, *Kritik und Selbstkritik*, in: *ders./Walter* (o. Fn. 11), S. 357 (362).

⁴⁵ Dazu *Heinrich Popitz*, *Phänomene der Macht*, 2. Aufl., Tübingen 1992, S. 221 ff.

⁴⁶ In Anlehnung an den grundsätzlicher ausgerichteten Beitrag von *Dieter Grimm*, *Recht und Politik*, *JuS* 1969, 501.

Thomas Raab in seiner Begrüßung schon deutlich eingegangen ist, wendet sich in einem ersten Schritt *Matthias Jestaedt* anhand der Kopftuch-Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts zu. Da die Ordnung von Staat und Religion sich aber nicht in nationaler Dimension erschöpft, sondern notwendigerweise die europäische Dimension miteinbeziehen ist, ergänzt die Vizepräsidentin des EGMR, *Angelika Nußberger*, in einem zweiten Schritt die europäische Perspektive anhand der Rechtsprechung des EGMR zu religiösen Symbolen im öffentlichen Raum. So sehr die Rechtsprechung mitunter betonen mag, dass es im öffentlichen Raum keinen Konfrontationsschutz vor religiösen Symbolen gibt,⁴⁷ so sehr ist die Öffentlichkeit doch ein „Aufmerksamkeitsgenerator“⁴⁸, der über die Frage von religiöser Präsenz oder vom Verschontbleiben solcher Ausdruckformen kommunizieren, also auch streiten lässt.

In dem Gerichts-dreieck Karlsruhe-Luxemburg-Straßburg stellt sich zudem die Frage, ob und inwieweit die europäischen Vorgaben – sei es die EMRK, sei es das EU-Recht – rechtsangleichend, harmonisierend oder sogar zwangshomogenisierend wirken (müssen). Art. 17 Abs. 1 AEUV lässt die institutionelle Seite gerade des deutschen Staatskirchenrechts und die ausdrücklich hervorgehobene Gewährleistung des kirchlichen bzw. religionsgesellschaftlichen Selbstbestimmungsrechts in besonderer Weise in den Blick geraten. Jede Religionsgesellschaft hat in diesem Kontext ihre jeweils eigenen Probleme und steht vor der Voraussetzung und Herausforderung, ihre eigenen Leitideen, die immer auch Leitdifferenzen zu der sie umgebenden „Organisationsgesellschaft“ sind, plausibel und nachvollziehbar zu definieren. Der religiös-theologischen Selbstbindung korrespondiert dann die Herausforderung des säkular-neutralen Staates, die religiösen-kirchlichen Interessen/Positionen mit widerstreitenden Rechtspositionen in einen verhältnismäßigen Ausgleich zu bringen. Kann dies ohne Auswirkungen und Rückkopplungen auf die Religionen und ihre Organisation bleiben? Wo sind die Grenzl意思ines Ausgleichs? Wie werden im und unter dem weltlichen Rahmen religiöse Ordnungsmuster und staatliche Ordnungsaufgaben miteinander verkoppelt? Muss dies staatlicherseits intensiv reguliert werden? Das Kirchliche Arbeitsrecht mit seiner individual- und kollektivrechtlichen Seite ist in diesem Kontext geradezu exemplarisch wie paradigmatisch, zumal die Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts⁴⁹ – aber auch die des EGMR und des BAG⁵⁰ – zu diesem Sachbereich durchaus Prozesse des Nachdenkens und des Nachjustierens in Gang gesetzt hat.⁵¹ Die

⁴⁷ St. Rspr., siehe etwa BVerfGE 93, 1 (16) – Kruzifix im Klassenzimmer.

⁴⁸ *Alois Hahn*, Kirche ohne Öffentlichkeit?, in: R. Bürgerl/A. Nohr (Hrsg.), Kirchliche Präsenz im öffentlichen Raum – Glaube und Architektur im 21. Jahrhundert, Darmstadt 2000, S. 70.

⁴⁹ BVerfGE 137, 273 – Düsseldorf-Chefarztfall; BVerfGE 140, 42 – Streikrecht/sog. Dritter Weg.

⁵⁰ Etwa BAGE 143, 354 (388 ff.) zum Streikrecht/-verbot in kirchlichen Einrichtungen.

⁵¹ Siehe etwa die grundlegenden Beiträge insbesondere zur Loyalitätsproblematik im Arbeitsrecht der katholischen Kirche in: H. Reichold (Hrsg.), Führungskultur und Arbeitsrecht in kirchlichen Einrichtungen. Von der Personen- zur Institutionenorientierung der Grundordnung, 2017. Das kirchliche Arbeitsrecht erfreut sich eingehender Behandlung in juristischen Promotionen: *Christian Arleth*, Das

60. Bitburger Gespräche nehmen diesen Komplex mehrperspektiv auf, indem nach dem juristischen Grundsatzreferat des Göttinger Arbeitsrechtlers *Rüdiger Krause* flankierend drei Statements – aus gewerkschaftlicher und kirchlicher Sicht (*Jens Schubert* sowie *Uta Losem* und *Götz Klostermann*) – flankierend an die Seite gestellt werden.

Es ist an diversen Stellen schon deutlich geworden, dass es bei dem Tagungsthema nicht nur um reine rechtsdogmatische Arbeit geht, sondern der juristischen Seite die religionspolitische Seite korrespondiert, der sich nicht nur der Bundestagspräsident zuwendet, sondern die zu Beginn der Tagung der in Luzern lehrende Kirchenhistoriker und Politikwissenschaftler *Antonius Liedhegener* einer Betrachtung unterzieht, welche den Entwicklungsgang insbesondere nach der Zäsur des Jahres 1989 in den Blick nimmt. Ein Blick in die unmittelbare Nachbarschaft in das Land Luxemburg veranschaulicht sehr nachhaltig, wie schnell und rapide religionspolitische Veränderungen herbeigeführt werden können.⁵²

Die einführenden Anmerkungen zur Tagungsthematik der 60. Bitburger Gespräche können und sollen nur andeutende Bemerkungen machen und wollen keine abschließende religionsverfassungsrechtliche Grammatik vorstellen. In der bipolaren Konstellation einer offenen Ordnung sind die Themen Freiheitsermöglichung und Grenzziehung beständige Aufgabenstellungen und Herausforderungen. Zwischen diesen Polen besteht, dies wird der Tagungslauf sicherlich erweisen, viel Spielraum für Rede und Gegenrede in dem Ringen um beste Lösungen und Ordnungsmodelle.

Recht kirchlicher Arbeitnehmer auf Streik. Zugleich ein Beitrag zur Neuauslegung des religionsgemeinschaftlichen Selbstbestimmungsrechts des Art. 140 GG in Verbindung mit Art. 137 Abs. 3 S. 1 WRV, 2016. Ferner *Ruth Schneider*, Leiharbeit in kirchlichen Einrichtungen. Die Frage nach der Zulässigkeit und deren Folgen, 2016.

⁵² Informativ die Schrift von *Erny Gillen*, Neue Verhältnisse in Luxemburg zwischen Staat und Religionsgemeinschaften. Zu den neuen Konventionen vom 26. Januar 2015, 2015. Ferner *Daniel Bogner*, Avantgarde oder Krisenindikator?, in: *Herder-Korrespondenz* 68 (2014), 423–427. Zur Vorgeschichte insbesondere *Mathias Schiltz*, Kirche und Staat in Luxemburg: Jüngere und jüngste Entwicklungen im gegenseitigen Verhältnis, in: W. Rees u. a. (Hrsg.), *Neuere Entwicklungen im Religionsrecht europäischer Staaten*, 2013, S. 587–616.