

**KONFLIKT ODER KONSENS?  
RELIGIONSPOLITIK IN DER VERFASSUNGSGEBUNG DER  
DEUTSCHEN BUNDESLÄNDER**

Inauguraldissertation  
zur Erlangung des Grades eines Doktors der Philosophie  
im Fachbereich Gesellschaftswissenschaften  
der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität  
zu Frankfurt am Main

vorgelegt von

**Sven W. Speer**

aus Osnabrück

Einreichungsjahr: 2017

Erscheinungsjahr: 2017

1. Gutachter: Prof. Dr. Richard Traunmüller
2. Gutachter: Prof. Dr. Claudius Wagemann

Tag der mündlichen Prüfung: 6. Dezember 2017

# *Inhalt*

1. EINLEITUNG	8
1.1. Motivation und Forschungsfrage	10
1.2. Forschungsstand	13
1.3. Vorgehensweise und Methoden	21
2. DIE RELIGIONSPOLITIK DER VERFASSUNGEN DER DEUTSCHEN LÄNDER	25
2.1. Auswahl der Verfassungen	27
2.2. Definition von religionspolitischen Normen in den Länderverfassungen	36
2.3. Typologisierung religionspolitischer Normen	39
2.4. Statusverleihende Normen	42
2.5. Redistributive Normen	56
2.6. Religionsfreiheitliche Normen	64
2.7. Restriktive Normen	73
2.8. Plausibilität der Kategorisierung	78
2.9. Gesamtentwicklung und Zusammenfassung	82
3. EIN ÖKONOMISCHES MODELL ZUR ERKLÄRUNG DER UNTERSCHIEDE	86
3.1. Wähler und Religionspolitik	86
3.2. Parteien und Religionspolitik	92
3.3. Arten von Religionspolitik	97
3.4. Zusammenfassung	109
4. DATEN UND METHODEN	111
4.1. Regressionsanalyse	112
4.2. Qualitative Comparative Analysis (QCA)	114
4.3. Operationalisierung	120
4.4. Kalibrierung	138
4.5. Tabellarische Darstellungen der Daten	144
5. EMPIRISCHE ANALYSE	148
5.1. Statusverleihung	149
5.2. Redistribution	159
5.3. Religionsfreiheit	166
5.4. Restriktion	175
5.5. Zusammenfassung	184

6. ROBUSTHEIT	188
6.1. Säkularisierung	189
6.2. Konvergenz	191
6.3. Grundgesetz	193
6.4. Ostdeutschland	195
6.5. Partnerländer	199
6.6. Besatzungsmächte	201
6.7. Zusammenfassung	202
7. FAZIT	204
LITERATURVERZEICHNIS	209

## TABELLENVERZEICHNIS

Tabelle 1: Demokratisch verabschiedete Länderverfassungen nach 1945	32
Tabelle 2: Demokratisch verabschiedete Länderverfassungen in der Weimarer Republik	34
Tabelle 3: Nachweise statusverleihender Normen in den Verfassungen	43
Tabelle 4: Nachweise redistributiver Normen in den Verfassungen	56
Tabelle 5: Nachweise von Normen der Religionsfreiheit in den Verfassungen	64
Tabelle 6: Nachweise restriktiver Normen in den Verfassungen	73
Tabelle 7: Korrelation der aggregierten Normen	80
Tabelle 8: Vermutete Einflüsse, Regressionsmodell	113
Tabelle 9: Vermutete Lösungen, QCA	119
Tabelle 10: Anzahl der Normen in den Verfassungen und kalibrierte Werte	140
Tabelle 11: Übersicht Variablen/Bedingungen	144
Tabelle 12: Fuzzy-Werte	146
Tabelle 13: Einflüsse auf die Zahl statusverleihender Normen, bivariate lineare Regression	151
Tabelle 14: Einflüsse auf die Zahl statusverleihender Normen, negativ binomiale Regression	152
Tabelle 15: Hinreichende Bedingung für hohe Zahl statusverleihender Normen	154
Tabelle 16: Hinreichende Bedingung für niedrige Zahl statusverleihender Normen	157
Tabelle 17: Einflüsse auf die Zahl redistributiver Normen, bivariate lineare Regression	159
Tabelle 18: Einflüsse auf die Zahl redistributiver Normen, negativ binomiale Regression	161
Tabelle 19: Hinreichende Bedingung für hohe Zahl redistributiver Normen	163
Tabelle 20: Hinreichende Bedingung für niedrige Zahl redistributiver Normen	165
Tabelle 21: Einflüsse auf die Zahl religionsfreiheitlicher Normen, bivariate lineare Regression	169
Tabelle 22: Einflüsse auf die Zahl religionsfreiheitlicher Normen, negativ binomiale Regression	170
Tabelle 23: Hinreichende Bedingung für hohe Zahl religionsfreiheitlicher Normen	172
Tabelle 24: Hinreichende Bedingung für niedrige Zahl religionsfreiheitlicher Normen	174
Tabelle 25: Einflüsse auf die Zahl restriktiver Normen, bivariate lineare Regression	176
Tabelle 26: Einflüsse auf die Zahl restriktiver Normen, negativ binomiale Regression	178
Tabelle 27: Hinreichende Bedingung für hohe Zahl restriktiver Normen	181
Tabelle 28: Hinreichende Bedingung für niedrige Zahl restriktiver Normen	182
Tabelle 29: Beobachtete und vermutete Einflüsse, Regressionsmodell	185



Tabelle 30: Beobachtete und vermutete Lösungen, QCA	186
Tabelle 31: Ähnlichkeit der Verfassungen zum Grundgesetz	195
Tabelle 32: Einflüsse auf die Zahl redistributiver und religionsfreiheitlicher Normen,	198
Tabelle 33: Partnerländer und Regierungsmehrheiten	199

## ABBILDUNGSVERZEICHNIS

Abbildung 1: Verfassungsgebungsprozess	17
Abbildung 2: Population der Verfassungen im Zeitverlauf	35
Abbildung 3: Statusverleihende Normen im Zeitverlauf	47
Abbildung 4: Redistributive Normen im Zeitverlauf	59
Abbildung 5: Religionsfreiheitliche Normen im Zeitverlauf	68
Abbildung 6: Restriktive Normen im Zeitverlauf	75
Abbildung 7: Korrelation der Einzelnormen	79
Abbildung 8: Verfassungsprofile und Verfassungscluster	82
Abbildung 9: Durchschnittliche Zahl religionspolitischer Normen im Zeitverlauf	84
Abbildung 10: Vorteil religiöser Parteien	95
Abbildung 11: Kosten und Nutzen von Religionspolitik im Vergleich	108
Abbildung 12: Korrelation Katholikenanteil und Stärke religiöser Parteien	130
Abbildung 13: Bivariate Regression statusverleihende Normen	150
Abbildung 14: Notwendige Bedingung einer hohen Zahl statusverleihender Normen	154
Abbildung 15: Hinreichende Bedingungen der sparsamsten Lösung für eine hohe Zahl statusverleihender Normen	156
Abbildung 16: Bestandteile der sparsamsten Lösung für das Auftreten einer niedrigen Zahl statusverleihender Normen	158
Abbildung 17: Bivariate Regression redistributive Normen	160
Abbildung 18: Implikanten der sparsamsten Lösung für eine hohe Zahl redistributiver Normen	165
Abbildung 19: Sparsamste Bedingung für niedrige Zahl redistributiver Normen	166
Abbildung 20: Bivariate Regression religionsfreiheitlicher Normen	168

Abbildung 21: Bestandteile der sparsamsten Bedingung für mehr als minimale religionsfreiheitliche Normen	173
Abbildung 22: Sparsamste Lösung für sehr niedrige Verankerung von Religionsfreiheit	175
Abbildung 23: Bivariate lineare Regression restriktiver Normen	177
Abbildung 24: Sparsamste Erklärung für hohe Zahl restriktiver Normen	181
Abbildung 25: Bestandteile der sparsamsten Lösung für wenige Normen der Restriktion	183
Abbildung 26: Streuung der Zahl religionspolitischer Normen im Zeitverlauf	192

## ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

Die Abkürzungen für Verfassungen bestehen aus einem zweistelligen Kürzel für das Land und ggf. einem Zusatz. Verfassungen der Weimarer Republik erhalten den Zusatz „w“, Verfassungen der Länder der DDR, die nur eingeschränkt demokratisch entstanden, den Zusatz „d“. Die erste Verfassung eines Landes in den genannten politischen Systemen erhält jeweils den Zusatz „1“, wenn das Land im selben Kontext später eine neuere Verfassung erhält. Die neuere erhält den Zusatz „2“.

- ATw Verfassung für Anhalt 1919
- BB Verfassung des Landes Brandenburg 1992
- BBd Verfassung für die Mark Brandenburg 1947
- BD Verfassung des Landes Baden 1947
- BDw Badische Verfassung 1919
- BE1 Verfassung von Berlin 1950
- BE2 Verfassung von Berlin 1995
- BO Verfassung von Berlin (Ost) 1990
- BRw Verfassung des Freistaates Braunschweig 1922
- BW Verfassung des Landes Baden-Württemberg 1953
- BY Verfassung des Freistaates Bayern 1946
- BYw Verfassungsurkunde des Freistaats Bayern 1919
- GG Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland 1949
- HB Verfassung der Freien Hansestadt Bremen 1947
- HBw Verfassung der freien Hansestadt Bremen 1920
- HE Verfassung des Landes Hessen 1946
- HEw Hessische Verfassung 1919
- HH Verfassung der Freien und Hansestadt Hamburg 1952
- HHw Verfassung der Freien und Hansestadt Hamburg 1920
- LIw Verfassung des Landes Lippe 1920
- LUw1 Lübeckische Landesverfassung 1920
- LUw2 Lübeckische Landesverfassung 1925
- MBd Verfassung des Landes Mecklenburg 1947
- MNw Verfassung des Freistaates Mecklenburg-Schwerin 1920
- MV Verfassung des Landes Mecklenburg-Vorpommern 1993

MZw Landesgrundgesetz von Mecklenburg-Strelitz 1923  
NI1 Vorläufige Niedersächsische Verfassung 1951  
NI2 Niedersächsische Verfassung 1993  
NW Verfassung für das Land Nordrhein-Westfalen 1950  
OLw Verfassung für den Freistaat Oldenburg 1919  
PRw Verfassung des Freistaats Preußen 1920  
RP Verfassung für Rheinland-Pfalz 1947  
SCw Verfassung des Freistaates Schaumburg-Lippe 1922  
SH1 Landessatzung für Schleswig-Holstein 1949  
SH2 Verfassung des Landes Schleswig-Holstein 1990  
SL1 Verfassung des Saarlandes 1947  
SL2 Verfassung des Saarlandes 1956  
SN Verfassung des Freistaates Sachsen 1992  
SNd Verfassung des Landes Sachsen 1947  
ST Verfassung des Landes Sachsen-Anhalt 1992  
STd Verfassung der Provinz Sachsen-Anhalt 1947  
TH Verfassung des Freistaats Thüringen 1993  
THd Verfassung des Landes Thüringen 1946  
THw Verfassung des Landes Thüringen 1921  
WB Verfassung für Württemberg-Baden 1946  
WH Verfassung für Württemberg-Hohenzollern 1947  
WRV Verfassung des Deutschen Reiches 1919,  
„Weimarer Reichsverfassung“  
WUw Verfassung Württembergs 1919

## *Vorwort*

In tiefer Dankbarkeit bin ich denjenigen Personen und Institutionen verbunden, die mich bei meinem Dissertationsprojekt unterstützt haben. Zuerst gilt mein Dank dem Institut für Migrationsforschung und Interkulturelle Studien der Universität Osnabrück, an dem ich als Student gearbeitet habe. Prof. Dr. Klaus J. Bade, apl. Prof. Dr. Jochen Oltmer und meine Kollegen haben mich inspiriert, selbst zu forschen. Prof. Dr. Ralf Kleinfeld, Prof. Dr. Roland Czada, Prof. Dr. Siegrid Westphal, Prof. Dr. Klaus Busch und Dr. Jana Jürgs haben mir ermöglicht, bereits im Studium einen religionspolitischen Schwerpunkt zu setzen. Besonders einflussreich war Dr. Holger Kolb: Meine Faszination für Religionsökonomie begann in seinen Seminaren.

Am Exzellenzcluster *Religion und Politik in den Kulturen der Vormoderne und Moderne* der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster habe ich als Mitglied der Graduiertenschule an meinem Projekt gearbeitet. Mit über 200 Wissenschaftlern aus mehr als 20 geistes- und sozialwissenschaftlichen Disziplinen war der Exzellenzcluster eine immense Bereicherung. Bereits in der Graduiertenschule reichten die Themen von der Kommunikation in der Kirche des 3. Jahrhunderts über Religion und Politik im chinesischen Mittelalter bis zu hin Narrativen in der Berichterstattung der Tagesthemen. Der Exzellenzcluster hat zudem meine Teilnahme an Konferenzen und Workshops finanziert. Stellvertretend für viele danke ich Prof. Dr. Ulrich Willems, über den ich an den Exzellenzcluster gefunden habe, Dr. Christian Müller, der mich als Nachwuchsgruppenleiter betreut hat, und Viola van Melis für die sehr gute Zusammenarbeit mit dem Zentrum für Wissenschaftskommunikation.

Die am Ende meiner Zeit im Exzellenzcluster einsetzende Förderung durch die Friedrich-Naumann-Stiftung für die Freiheit hat mir neue Impulse jenseits der Wissenschaft gegeben. Besonders danke ich Dr. Christian Taaks und Astrid Ziebarth für

das Fellowship am German Marshall Fund of the United States in Washington, D.C. In D.C. habe ich entschieden, künftig politischer zu arbeiten. Mein Weg hat mich daher in den Deutschen Bundestag zum Abgeordneten Serkan Tören, zum Verband Deutscher Privatschulen Niedersachsen-Bremen, zur FDP-Fraktion in den Landtag Niedersachsen und schließlich erneut in den Deutschen Bundestag, diesmal zur Abgeordneten Katja Suding, geführt. Ihnen allen, besonders Björn Försterling, danke ich dafür, dass ich meine Forschungen stets fortsetzen konnte.

Abgeschlossen habe ich meine Dissertation bei Prof. Dr. Richard Traummüller und Prof. Dr. Claudius Wagemann an der Goethe-Universität Frankfurt am Main. Da ich meine zahlreichen rechtlichen und historischen Quellen mit inferentieller Statistik und Qualitative Comparative Analysis (QCA) ausgewertet habe, gab es fachlich für den letzten Abschnitt meines Projekts keine besseren Betreuer als diese beiden. Ihre herausragende Expertise auf ihrem jeweiligen Gebiet war mir stets Inspiration und Ansporn. Es hat nicht nur fachlich harmoniert, sondern auch menschlich. Beide waren für mich als „externen“ Doktoranden ein Anker an der Goethe-Universität, wofür ich ihnen herzlich danke.

Dank gebührt nicht nur denjenigen, die mich wissenschaftlich und beruflich gefördert haben. Die Mitglieder und Kooperationspartner des Forums Offene Religionspolitik, dem ich seit dessen Gründung 2011 vorstehe, haben immer wieder gezeigt, dass wissenschaftliche Erkenntnisse zur Religionspolitik stark nachgefragt sind. Mein größter Dank schließlich gilt meinen Freunden und meiner Familie, die mein Promotionsvorhaben über alle Jahre und Institutionenwechsel hinweg begleitet und unterstützt haben. Sie haben mich motiviert, wenn es nicht rund lief, und meine Erfolge mit mir gefeiert. Ihnen widme ich diese Arbeit.

Berlin, Dezember 2017

Sven W. Speer

# 1. Einleitung

## 1.1. MOTIVATION UND FORSCHUNGSFRAGE

Das Ziel meiner Arbeit ist zu ergründen, ob Verfassungen eher das Ergebnis von Konflikt oder Konsens sind. Diese Frage untersuche ich am Beispiel der Religionspolitik in den Verfassungen der deutschen Bundesländer. Ich wähle den deutschen Fall, da hier die Vorstellung sehr stark ist, das Grundgesetz würde einen gesellschaftlichen Konsens abbilden bzw. die Gesellschaft müsste sich auf die Wertordnung des Grundgesetzes verpflichten – Stichwort „Verfassungspatriotismus“ (Müller 2010). Deutschland ist damit ein extremer Fall, der die Vermutung nahelegt, Verfassungen beruhen auf einem Konsens. Wenn ich belegen kann, dass selbst im deutschen Fall Konflikte weit stärker sind, ist die Konsenshypothese schwer beschädigt (vgl. Gerring 2017: 68-72). Anstatt die Genese des Grundgesetzes zu untersuchen, was aufgrund der mangelnden Vergleichbarkeit kaum kausale Schlüsse zulassen würde, wähle ich die Verfassungsgebungsprozesse der Bundesländer, die aufgrund ähnlicher Rahmenbedingungen bei zugleich hoher Varianz in potenziellen erklärenden Bedingungen ein natürliches Experiment darstellen (Diamond/Robinson 2011), das sich hervorragend für ein *most-similar cases design* eignet (Gerring 2017: 95-98).

Religionspolitik habe ich als inhaltlichen Fokus gewählt, da die Suche nach dem rechten Verhältnis von Staat und Religion nach wie vor zu den drängenden Fragen unserer Zeit gehört. Zahlreiche Sozialwissenschaftler haben in der Vergangenheit eine unaufhaltsame Säkularisierung von Gesellschaften angenommen (Casanova 2004: 19-20). Entsprechend erlangte die Erklärung von Religion zur Privatsache „den hegemonialen Status einer gleichsam ‚natürlichen Lösung‘ der ‚religionspolitischen Frage““ (Willems 2003: 88). Inzwischen ist offenkundig, dass Religion keineswegs der

Modernisierung zum Opfer fällt, sondern sich ebenfalls modernisiert (Fox 2013: 23). Zugleich haben Wissenschaftler herausgearbeitet, dass die Trennung von Staat und Religion ganz unterschiedliche Formen annimmt (Fox 2015; Kuru 2009) und sie überdies keinesfalls eine gerechte und konsensuale Lösung für Gesellschaften darstellt (Durham, Jr. 1996; Monsma/Soper 1997, 1998a). Die politischen und politikwissenschaftlichen Diskussionen über das Trennungsprinzip nährt indes nicht nur die Persistenz überkommener Religionen, sondern auch die neue religiöse und weltanschauliche Vielfalt, die zu einem Charakteristikum moderner Gesellschaften avanciert ist (Taylor 2007: 2-3; Roy 2011: 19-24). Die Intensität aktueller religionspolitischer Auseinandersetzungen – einschließlich derjenigen in der politischen Theorie – steht in starkem Kontrast zu der geringen empirischen Evidenz über die Auswirkungen staatlicher Regulierung von Religion, die die Forschung nur ansatzweise erschlossen hat (Speer 2017: 132). Zweifellos haben Staaten einen immensen Einfluss auf Religion genommen (Barro/McCleary 2005: 1332). Für einzelne politische Maßnahmen existieren auch erste Studien, die ihre Auswirkungen empirisch belegen (Gill/Lundsgaarde 2004; Traunmüller/Freitag 2011; Hungerman 2011). Gleichwohl bleiben mit Blick auf verwandte Politikfelder wie Identitäts- und Integrationspolitik, deren Scheitern (Speer 2010) und nicht intendierte Effekte (Czada 2011) erhebliche Zweifel dahingehend angebracht, ob religionspolitische Institutionen und Maßnahmen tatsächlich dem sie tragenden politischen Ziel dienen.

So umstritten die Ziele von Religionspolitik und so unklar die Auswirkungen derselben sind, so wenig gesichert ist, welche Entscheidungsverfahren eine Religionspolitik hervorbringen, die möglichst vielen in der Gesellschaft – einschließlich ihrer Minderheiten – nützt. Verfassungen spielen in diesem Zusammenhang oftmals eine zentrale Rolle. Für Deutschland resümiert Liedhegener (2008: 102-107) eine „verfehlte Politisierung von Religion“ und dass diese „neue Religionspolitik“ die Religionsfreiheit von Minderheiten, insbesondere muslimischer Frauen, mindere. Als Al-



ternative verweist er auf die „Basis des Grundgesetzes“ sowie die „bewährten rechtlichen Regelungen der kooperativen Trennung“. Auch Willems (2008: 80), der grundsätzlich offener für politische Lösungen ist, schlägt eine „Religionspolitik nach verhandlungsdemokratischem Muster im Schatten gerichtlicher Deziision“ vor. Beide Spielarten setzen voraus, dass das Grundgesetz – oder allgemein die Verfassung – tatsächlich die Rechte von Mehrheiten und Minderheiten ausbalanciert und inhaltlich auf Dauer keine wesentlichen Änderungen erfährt. Im internationalen Vergleich zeigt sich jedoch, dass verfassungsrechtliche Verbürgungen von Religionsfreiheit erschreckend wenig effektiv Diskriminierungen von und durch Religionen verhindern (Grim/Finke 2011: 26-33; Fox 2015: 201-230). Dies mag auch darauf zurückzuführen sein, dass Normen der Religionsfreiheit nicht die einzigen religionspolitischen Normen in Verfassungen sind. Allein in den Verfassungen der deutschen Bundesländer finden sich bspw. 51 verschiedene religionspolitische Normen, die – bildlich gesprochen – miteinander und mit den Normen des Grundgesetzes um Geltung ringen.

Die Verfassungen der deutschen Länder zeigen eine erstaunliche religionspolitische Vielfalt, die in dieser Arbeit erstmals vollständig erhoben und systematisiert wird. Dies allein stellt die Konsenshypothese bereits in Frage. Die Unterschiede zwischen den Verfassungen erkläre ich mit einem Modell des Parteienwettbewerbs, in dem religiöse Parteien, insbesondere CDU und CSU, die zentrale Rolle spielen. Meine Annahme ist, dass religiöse Parteien nur dann die Interessen nicht- und andersreligiöser Wähler berücksichtigen – wenn dies für ihren Wahlerfolg nötig ist. Aus der Überprüfung dieses Modells lässt sich ableiten, ob die Religionspolitik in Verfassungen das Ergebnis offener Verhandlungen mit dem Ziel der Herstellung bzw. Abbildung eines gesellschaftlichen Konsenses sind – oder ob sie vielmehr das Ergebnis harter politischer Auseinandersetzungen sind und die gesellschaftlichen Machtverhältnisse reproduzieren. Je weniger Ersteres und je mehr Zweiteres gegeben ist, desto

weniger können Verfassungen voraussetzungslos als Rahmen oder Bezugspunkt eines fairen politischen Wettstreits dienen. Verfassungspatriotismus schließlich ist in dem Maße eine Farce, in dem er den Minderheiten in Normen gegossene Interessen einer (vergangenen) politischen Mehrheit aufzwingt. Besondere Brisanz hat dies vor dem Hintergrund weltweiter Demokratisierung und zugleich zunehmender religiöser Vielfalt und Konflikte. Meine Arbeit soll Möglichkeiten und Wege aufzeigen, wie religionspolitische Kompromisse ausgehandelt werden bzw. werden können. Mein Ziel ist, das „Potential“ der Politikwissenschaft zu nutzen, „jenseits von normativen Standpunkten und kulturwissenschaftlichem Relativieren [...] brauchbare Antworten auf drängende Fragen im Zusammenhang von Religion und Politik zu geben“ (Trautmüller 2015: 680-681).

## 1.2. FORSCHUNGSSTAND

Der religionspolitische Normenbestand in den Verfassungen der deutschen Bundesländer erfährt in der Regel keine große Beachtung, wie bereits ein Blick in religionsverfassungsrechtliche Standardwerke zeigt (Campenhausen/Wall 2006; Classen 2006; Czermak 2008; Walter 2006). Daher existierte vor der Veröffentlichung meiner Arbeit keine systematische Aufstellung aller religionspolitischen Normen der Verfassungen der deutschen Bundesländer. Der Grund dafür ist, dass die umfänglichen Regelungen des Grundgesetzes anderslautende oder fehlende Normen in den Länderverfassungen irrelevant machen. Es sind daher rechtshistorische Abhandlungen, die sich neben anderen Themen auch der Religionspolitik in den Verfassungen widmen (Beutler 1973; Mangoldt 1993; Riepe 1996; Schnakenberg 2007). Die Frage, welches Machtgefüge in den verfassungsgebenden Versammlungen zu der Ausbildung der konkreten Religionspolitik in den einzelnen Verfassungen geführt hat, tritt in der deutschen Forschung häufig in den Hintergrund. Dies hängt vermutlich damit zusammen, dass die Autorität einer Verfassung weniger auf ihrer Genese denn auf

ihrer aktuellen Deutung beruht (Vorländer 2004: 179). Nicht der Konflikt im Verfassungsgebungsprozess sichert die Legitimität der Verfassung und ihrer Interpretation, sondern – insbesondere in Deutschland – ein vermeintlicher oder tatsächlicher Konsens über ihre Inhalte. Davon unbenommen haben einzelne Arbeiten die Verfassungsgebungsprozesse der Bundesländer ausführlich untersucht. Als eines von mehreren Themenfeldern behandeln Pfetsch (1990) und Lorenz (2013) die Religionspolitik in den Verfassungsgebungsprozessen. Auch wenn die Religionspolitik in ihren Arbeiten nicht die zentrale Rolle spielt, erleichtern sie doch an vielen Stellen den Gang meiner deutlich konkreteren Untersuchung, bspw. beschreiben sie die Verfassungsgebungsprozesse und religionspolitischen Positionen der Parteien. Allerdings erheben sie die religiösen Normen der Verfassungen nicht vollständig. Darüber hinaus entwickeln sie kein Modell, das die spezifischen religionspolitischen Unterschiede erklärt.

Weltweit hat die politikwissenschaftliche Erforschung von Verfassungen in den letzten Jahren deutlich zugenommen (Elkins et al. 2009; Vorländer 2004, 2006), die bisherigen Erkenntnisse sind aber noch immer „cloudy at best“ (Ginsburg et al. 2009: 201). Politikwissenschaftler heben die zentrale Bedeutung von Verfassungen hervor, untersuchen sie jedoch meist als ein Produkt des deliberativen Austausches, nicht als Ergebnis genuin politischer Prozesse, die durch Machtverhältnisse bestimmt werden. Der Grund hierfür ist, dass sowohl normative als auch empirische Arbeiten in aller Regel davon ausgehen, dass Verfassungspolitik etwas fundamental anderes ist als die übrige Politik (Negretto 2009: 122; Ginsburg et al. 2009: 210). Lorenz (2008: 58) führt diese Vorstellung idealtypisch aus: Während „normale Politik“ auf die Maximierung des individuellen Nutzens ziele, strebe Verfassungspolitik eine Maximierung des Gemeinwohls an. In der „normalen Politik“ entscheide „Verhandlungsmacht“, in der Verfassungspolitik herrsche hingegen eine „Deliberation als Diskurs unter Gleichen“. „Normale Politik“ bringe nur Kompromisse (oder nicht einmal die hervor), Verfassungspolitik hingegen erzeuge Konsens.

Die Realität vieler Verfassungen sieht freilich anders aus als das theoretische Ideal: Jedes Jahr werden durchschnittlich vier bis fünf Verfassungen ersetzt, zehn bis fünfzehn werden geändert (Ginsburg et al. 2009: 201). Im Schnitt bringt es eine Verfassung auf eine Lebensdauer von gerade einmal 19 Jahren (Elkins et al. 2009: 129-130). Entweder ist der Nutzen von Konsens weit geringer als erwartet (was u.a. dem gesamten Ansatz des Institutionalismus die Grundlage entzöge) oder Verfassungen sind kein Ausdruck von Konsens. Für Letzteres spricht, dass nur 50,9 Prozent der Abgeordneten in Nordrhein-Westfalen für ihre Verfassung votierten und die rheinland-pfälzische Verfassung in einem Referendum mit 52,9 Prozent angenommen worden ist (Pfetsch 1990: 57-60). Die Vermutung liegt daher nahe, dass Verfassungen keineswegs aus einem Konsens erwachsen. Sie haben lediglich das Potential, im Laufe der Zeit konsensual werden, wenn „der Kompromisscharakter in Vergessenheit“ gerät (Llanque 2015: 387, vgl. auch Reutter 2016: 149). Die Unparteilichkeit von Argumenten ist daher keine Voraussetzung für die Verhandlungen über Verfassungen, sondern vielmehr ein strategisch eingesetztes Mittel (Negretto 2009: 122).

Da Verfassungen in der Regel schwieriger zu ändern als zu verabschieden sind<sup>1</sup>, stellen sie ein *single-shot game* dar. Anders als bei den *iterated games* der normalen Gesetzgebung können Parteien daher bei der Verabschiedung von Verfassungen auf keine Kompensation zu einem späteren Zeitpunkt hoffen (Tsebelis 1990: 15). Verfassungstexte sind zwar „symbolische, keine feststehenden Ordnungen“ (Vorländer 2004: 177), dennoch haben die am Verfassungsgebungsprozess beteiligten Akteure in der Regel ein sehr hohes Interesse daran, ihre Vorstellungen in der Verfassung zu verankern. Wer sich nicht bei der Verabschiedung der Verfassung durchsetzt, dem gelingt dies später noch viel weniger. Anders als Koalitionsvereinbarungen sind Verfassungsgrundsätze zudem stets öffentlich und einklagbar und haben damit einen

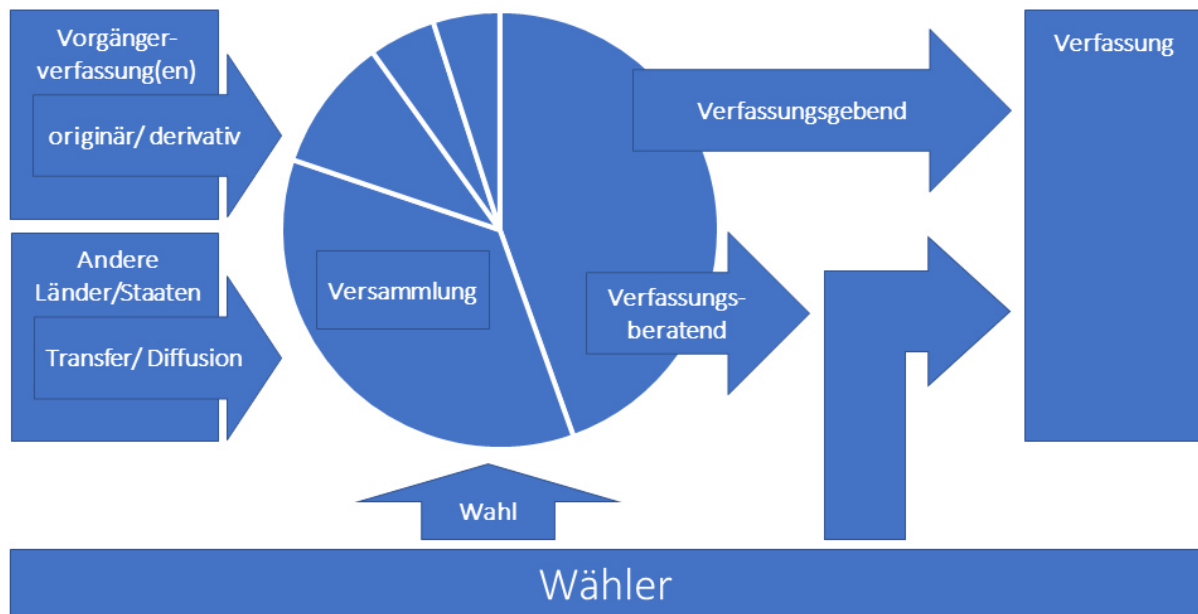
---

<sup>1</sup> Aktuelle Angaben zu den Verfassungen der deutschen Bundesländer finden sich bei Leunig (2007: 285-287).

hohen Nutzen. Anstatt die Präferenzen der beteiligten Akteure zu transzendieren, sollte Verfassungspolitik daher die Präferenzen der Akteure besonders stark zum Vorschein bringen. Verfassungspolitik ist daher „normale Politik mit anderen Mitteln“, was Reutter (2016: 131) am Fall Baden-Württemberg demonstriert hat.

Grundsätzlich können wir davon ausgehen, dass Abgeordnete die Interessen vertreten, für die sie gewählt worden sind (Dalton 1985). In der Tat sind die Präferenzen der beteiligten Akteure und ihre Verhandlungsmacht wesentlich, um die Ergebnisse von Verfassungsaushandlungen zu verstehen (Lorenz 2011: 411). Gleichwohl zeigen Studien (für Deutschland: Pfetsch 1990; Lorenz 2013), dass eine ganze Reihe weiterer Faktoren Einfluss auf den Verfassungsgebungsprozess nimmt. Wie genau sich die Faktoren auswirken, ist jedoch noch weitestgehend unerforscht (Ginsburg et al. 2009: 202) – gleiches gilt auch für Verfassungsänderungen (Lorenz 2011: 407). Von besonderer Bedeutung ist, welche Akteure am Verfassungsgebungsprozess beteiligt sind. Die häufigsten Akteure sind verfassungsgebende Versammlungen, die zugleich auch reguläre Parlamente sein können, sowie Regierungen und die Öffentlichkeit im Rahmen von Referenden (Ginsburg et al. 2009: 205). Der wohl größte Unterschied im institutionellen Setting des Verfassungsgebungsprozesses in den deutschen Ländern ist, ob die Verfassung durch eine verfassungsgebende Versammlung verabschiedet oder in einer Versammlung beraten und dann durch ein Referendum angenommen worden ist (Pfetsch 1990: 56). Den Abgeordneten kommt in den Verfassungsgebungsprozessen von den Referenden unbenommen die zentrale Rolle zu, da die Wähler in einem möglichen Referendum lediglich für oder gegen den Entwurf stimmen können. Die separate Abstimmung über einzelne Teile einer neuen Verfassung stellt in den Bundesländern die Ausnahme dar (Pfetsch 1990: 60). Die parteipolitische Zusammensetzung der verfassungsgebenden Versammlung sollte also einen wesentlichen Einfluss auf die Gestalt des Verfassungsentwurfs und die Verfassung haben. Weitere Einflussfaktoren sind eine möglicherweise bislang geltende Verfas-

sung sowie Vorbildverfassungen (Pfetsch 1990: 422-425) und die Einflussnahme anderer Staaten (Pfetsch 1990: 153-244; Ginsburg 2007). Die beschriebenen Institutionen geben den Rahmen vor, in dem die Akteure im Verfassungsgebungsprozess agieren.



**Abbildung 1: Verfassungsgebungsprozess**

Das von mir in dieser Arbeit entwickelte Modell zur Erklärung der religionspolitischen Unterschiede in den Verfassungen stellt die Rationalität religiöser Parteien in den Mittelpunkt. Ähnlich wie Verfassungsgebungsprozesse sind auch religiöse Parteien wenig erforscht. Bis zur Renaissance des Religiösen in der politikwissenschaftlichen Forschung (Fox 2013; Willems/Minkenbergh 2003) waren religiöse Parteien als Auslaufmodell kein interessantes Betätigungsfeld für den Großteil der Politikwissenschaft (van Kersbergen 2008: 259; Frey 2009: 19-24). Mittlerweile nimmt die Zahl der Studien zu, wobei die Definition religiöser Parteien meist anhand ideologischer Eigenschaften erfolgt. Als Indikatoren dienen bspw. religiöse Glaubenssätze als Grundlage der Parteiprogrammatik (Gunther/Diamond 2003: 182; Rosenblum 2003: 25; Brocker/Künkler 2013: 175). Damit einher geht häufig eine negative Bewertung, weshalb Rosenblum (2003: 42-46) beklagt, dass religiöse Parteien in der

politischen Theorie als ideologisch und kompromisslos, nur einer religiösen Idee verpflichtet und kulturell konservativ gelten und ihre religiös begründeten Argumente für zahlreiche Theoretiker eine Zumutung darstellen. So forderte Thomas Hobbes bereits in der Zeit des englischen Bürgerkriegs für den Staat eine „von allen partikularen Positionen unabhängige säkulare Basis“ (Willems 2001c: 231). In unserer Zeit beharrt Rawls (1999: 776) auf rein säkulare Gründe in der Politik, die vermeintlich von allen geteilt werden können, und Habermas (2009: 404) hält „säkular ‚freistehende‘ Legitimationsgrundlagen von Politik und Recht“ für notwendig.

Andere Autoren haben die Rolle von Religion in der Politik weit positiver beurteilt, bspw. sehr früh als einer von wenigen Alexis de Tocqueville (Fox 2012: 61-62). Manche bewerten die ideologische Ausrichtung religiöser bzw. christdemokratischer Parteien als ausgesprochen positiv: Almond (1948: 735) betont, dass die Christdemokratie ausgeprägte Versöhnungstendenzen nach dem Zweiten Weltkrieg gezeigt habe. Irving (1979: xviii-xix) nennt den politischen Ausgleich ebenfalls als Ziel der Christdemokratie. Van Kersbergen entwickelt daraus schließlich die Idee, die Schlüsselkonzepte der Christdemokratie seien „integration, (class) compromise, accommodation, and pluralism“ (Kalyvas/van Kersbergen 2010: 187). Frey (2009: 32-33) nennt in dieser Tradition die „Mediationspolitik“ der Christdemokratie als eines ihrer wesentlichen Ziele. Diese ideologische Grundlage unterscheidet ihm zufolge auch christdemokratische Parteien von (anderen) religiösen Parteien (Frey 2009: 48-55).

Starke normative Zuschreibungen wie in den beiden Perspektiven auf religiöse Parteien sind in der Politikwissenschaft keine Seltenheit: Traunmüller (2015: 675) beklagt für die politikwissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Komplex ‚Religion und Politik‘ eine „Fixierung auf (normative) Diskurse über Diskurse anstelle und auf Kosten von analytischer Beschäftigung mit der politischen Wirklichkeit“. Eine Partei, die sich aus tiefster Überzeugung als „Mediatorin in sozialen Konflikten“ (Frey 2009: 33) versteht – das klingt nicht nur zu schön, um wahr zu sein, sondern

ist aus heuristischen Gründen genauso problematisch wie die Unterstellung von Vertretern der liberalen und linken Theorie, religiöse Parteien seien in erster Linie ideologisch im negativen Sinne. Wie Gill (2008: 39) ausführt, birgt die Erklärung politischer Ereignisse oder Zustände durch Ideen immer die Gefahr des Zirkelschlusses, weil derjenigen Idee die höchste Überzeugungskraft zugesprochen wird, die sich politisch durchgesetzt hat. Das lässt sich empirisch jedoch kaum prüfen. Könnte es nicht stattdessen sein, dass auch religiöse Parteien – einschließlich der christdemokratischen – interessegeleitet sind?

Zwei Phänomene deuten darauf hin: Erstens wirkt die Versöhnungspolitik nach dem Zweiten Weltkrieg in Deutschland weit weniger besonders, wenn wir bedenken, dass im Kern nur die diejenigen (Nachfolge-)Parteien politischen Einfluss hatten, die bereits in der Zwischenkriegszeit häufig kooperierten und daher als „Weimarer Koalition“ bezeichnet werden. Statt eines ideologischen Wandels lassen sich die breiteren Koalitionen damit begründen, dass die Extreme weggefallen sind. Zweitens verdeckt eine Konzentration auf die Ideologie das Phänomen, das Roßteutscher (2011: 130) als „Doppelstrategien“ christlicher Parteien bezeichnet: Sie vertreten manche Themen „laut“, um neue nichtreligiöse Wähler zu gewinnen, und andere Themen „leise“, um religiöse „Traditionswähler“ binden. Für eine derartige Doppelstrategie in der materiellen Politik ist der ideologische Ansatz wenig sensibel. So bezeichnen Kalyvas und van Kersbergen (2010: 189) die christdemokratischen Parteien als „religiously inspired, yet secular, parties“ und stellen darüber hinaus fest: „Vague formulations such as ‚religious inspiration‘ or ‚values of Christian civilization‘ are today the sole references to religion in the official discourse of these parties.“ (Kalyvas/van Kersbergen 2010: 188)

Das Festhalten der Forschung an der Ideologie überrascht, da unstrittig ist, dass eine Gleichsetzung von religiöser Partei und offizieller Religionsgemeinschaft fahrlässig wäre: „Only a fallacious ‚holism‘ takes religion as a static body of beliefs and practices with its own latent political logic and identity.“ (Rosenblum 2003: 30) Die



Formierung religiöser Parteien, bspw. des katholischen Zentrums, hat sich häufig gegen den erklärten Willen der religiösen Hierarchie vollzogen (Kalyvas/van Kersbergen 2010: 187). Nach dem Zweiten Weltkrieg haben katholische Geistliche die katholische Zentrumspartei sogar zur Auflösung gedrängt (Spotts 1976: 133-136). Aktuell sind die religiösen Parteien CDU und CSU inhaltlich von der Evangelischen Kirche in Deutschland weiter entfernt als die nichtreligiöse Konkurrenz aus SPD, Grünen und FDP (Thieme/Liedhegener 2015: 266).

Die Forschung führt neben der Ideologie ein zweites Charakteristikum für religiöse Parteien an: Sie werden als „parties of religious defense“ (Lipset/Rokkan 1967: 15) bezeichnet. Dies manifestiert sich Rosenblum (2003: 25-26) zufolge zum einen als Verteidigung gegen den Staat („if Leviathan is crushing“) und gegen die Gesellschaft im Falle eines allgemeinen Antiklerikalismus bzw. einer als unwirksam für Religion empfundenen hegemonialen Kultur. Zum anderen manifestiert sie sich als Überzeugung, dass religiöse Werte die Gesellschaft prägen sollten, Religion nicht privatisiert werden dürfe und der Staat sich zu religiösen Werten bekennen müsse, um bspw. Freiheit für alle Bürger unabhängig von ihrem Bekenntnis wirkungsvoll garantieren zu können. Die grundsätzliche inhaltliche Nähe zu ihrer religiösen Tradition scheint für religiöse Parteien folglich weniger ausschlaggebend zu sein als vielmehr das Ausmaß, in dem sie Religion politisch unterstützen. Das handfeste politische Interesse schlägt die offizielle Ideologie: „Scratch an ideology and watch an interest bleed.“ (Pierre Van Den Berghe, zitiert nach Gill 2008: 57).

Diese Hypothese, dass auch religiöse Parteien Gesetzmäßigkeiten der Rationalität folgen, passt zwar nur schwerlich in die normative Theorie, dafür aber umso besser in die ökonomische Theorie des Parteienwettbewerbs, die das rationale Verhalten von Wählern und Parteien als zentralen Erklärungsansatz nutzt (Downs 1957) und Grundlage zahlreicher Modelle zur Erklärung des Wahlverhalten ist (Meyer/Müller 2014: 802). Von der Seite der Religion her nähert sich die politische Ökonomie der

Religion (McCleary 2011b; Stark/Finke 2000) den religiösen Parteien. Die einschlägigsten Arbeiten sind diejenigen von Gill, der die Logik von staatlicher Unterstützung für die katholische Kirche und die Abwendung von derselben für Lateinamerika (Gill 1998) sowie die Ausweitung von Religionsfreiheit in Amerika und Europa erklärt hat (Gill 2008). Einen anderen, ebenfalls ökonomischen Ansatz, vertreten Barro und McCleary (2005), die der Frage nachgehen, welche Faktoren dazu führen, dass Staaten eine Staatsreligion aufweisen.

### 1.3. VORGEHENSWEISE UND METHODEN

Die Frage nach der Erklärung der religionspolitischen Unterschiede der Verfassungen der deutschen Länder ist klar nomothetisch ausgerichtet, nicht idiographisch. Frei nach Grofman (2001: 1) treffe ich daher vereinfachende Annahmen und entwickle formale Modelle, um unserer komplexen Welt einen theoretischen Sinn abzugewinnen. Dabei verstehe ich meine Arbeit als „puzzle-solving activity“ (Grofman 2001: 7), bei der nicht einzelne Methoden im Vordergrund stehen, sondern eine Vielzahl von Methoden so zum Einsatz kommt, dass der größtmögliche Erkenntnisgewinn erzielt wird.

Gestützt auf rechtswissenschaftliche Abhandlungen definiere ich im zweiten Kapitel die Gruppe der Verfassungen der deutschen Länder und die mit ihnen verbundenen Verfassungsgebungsprozesse. Die Normen weise ich vier Typen von Religionspolitik zu (Statusverleihung, Redistribution, Religionsfreiheit und Restriktion), indem ich ihre Bedeutung kontextualisiere. Dabei geht es mir nicht darum, welches Recht konkret gilt oder welche Wirkung eine Norm tatsächlich entfaltet.<sup>2</sup> Mir geht

---

<sup>2</sup> Mit dieser nicht immer einfachen Aufgabe beschäftigt sich in Deutschland eine ganze Zunft von Juristen, die sich als Staatskirchenrechtler o.ä. verstehen. Wie verschieden die Positionen zum Teil sind, zeigt ein Blick in einschlägige Überblickswerke (Campenhausen/Wall 2006; Classen 2006; Walter 2006; Czermak 2008).

es vielmehr darum einzuordnen, welchem Typ von Religionspolitik im Hinblick auf Kosten und Nutzen die jeweilige Verfassungsnorm am ehesten entspricht. Für die derart kontextualisierten Normen zeige ich die historischen Verläufe auf, um allgemeine Trends zu erkennen, die bei der Überprüfung mit anderen Methoden nicht notwendigerweise zutage treten. Ebenfalls vergleiche ich die Verfassungen der Länder als Aggregate ihrer religionspolitischen Normen mithilfe einer Clusteranalyse, um Unterschiede und Gemeinsamkeiten festzustellen und ein tieferes Verständnis für die einzelnen Fälle zu entwickeln.

Für die Erklärung der Unterschiede in den Verfassungen entwickle ich im dritten Kapitel ein Modell, das auf den Annahmen der religiösen Ökonomie in der Tradition Iannaccones (1990) und der ökonomischen Theorie der Demokratie in der Tradition Downs' (1957) beruht. Die zentrale Idee des Modells ist, dass religionspolitische Policies unterschiedliche Kosten und Nutzen für religiöse und nichtreligiöse Wähler implizieren. Diesen Kosten und Nutzen müssten religiöse Parteien Rechnung tragen, wenn sie Politikergebnis *und* Wahlergebnis gleichzeitig optimieren – d.h. rational abwägend agieren. Die Erwartung des Modells ist, dass religiöse Parteien unter für sie vorteilhaften Umständen eine eher kompromisslose Religionspolitik in den Verfassungen verursachen und nicht auf Mediation und Kompromisse setzen. Bei nichtreligiöser Bevölkerungsmehrheit sollten sie trotz eigener Mehrheit in verfassungsgebenden Versammlungen nur wenige Policies einführen, die sehr kostspielig für Nichtreligiöse sind und offen für Kompromisse sein. Auf Grundlage des theoretischen Modells entwickle ich falsifizierbare Hypothesen für den Kontext der Verfassungen der deutschen Bundesländer, die ich im weiteren Verlauf der Arbeit teste. Die Hypothesenbildung erfolgt dabei getrennt für Regressionsanalysen und QCA, um der unterschiedlichen Logik der beiden Methoden Rechnung zu tragen, die ich in dieser Arbeit primär verwende.

Im vierten Kapitel reflektiere ich die Methodenauswahl und gehe ausführlich auf

Regressionsanalysen und QCA ein.<sup>3</sup> Ich kombiniere Regressionsanalysen und QCA nicht, um die beiden Methoden zu vergleichen oder ihre Ergebnisse wechselseitig zu bestätigen. Der Charme einer Kombination der beiden Methoden liegt vielmehr darin, dass sie unterschiedliche kausale Beziehungen aufdecken. Regressionsanalysen können Hypothesen prüfen, die dem Muster entsprechen: ‚Je höher X, desto höher Y‘ bzw. ‚Je höher X, desto niedriger Y‘. QCA kann Hypothesen überprüfen, die aufgebaut sind nach dem Muster: ‚Wenn X, dann Y‘ bzw. ‚Nur wenn X, dann Y‘ (Thiem et al. 2016: 752). Aufgrund der unterschiedlichen Logik können sich auch Interaktionsterme in der Regressionsanalyse und Konfigurationen in der QCA nicht substituieren. Ich stelle anschließend konkurrierende Hypothesen vor, die mit meinem Modell konkurrieren. Die Konzepte aller Hypothesen operationalisiere ich und beschreibe ihre Varianz. Für die QCA kalibriere ich die Daten zudem.

Die Hypothesen teste ich im fünften Kapitel mit dem Mixed-Methods-Ansatz aus Regressionsanalysen und Qualitative Comparative Analysis (QCA). Das Setting zur Modellprüfung sind die deutschen Bundesländer, die „ein wertvolles Laboratorium zum Theorietest und zur Theorieentwicklung“ darstellen (Hildebrandt/Wolf 2008: 14-15). Weltweit existiert kein anderer demokratischer Bundesstaat, dessen Staaten im Hinblick auf die Stärke der religiösen Parteien und die konfessionelle Zusammensetzung der Bevölkerung (katholisch, protestantisch, konfessionslos) so stark variieren. Die deutschen Länder weisen einerseits zahlreiche verschiedene Merkmalskombinationen auf, andererseits sind die Rahmenbedingungen sehr ähnlich (Lorenz 2013: 5). Sie stellen dadurch ein sehr nützliches natürliches Experiment (Diamond/Robinson 2011) dar. Ihre systematische Untersuchung kommt somit einem

---

<sup>3</sup> Anhänger beider Methoden führen bis heute einen erbitterten Streit (Thiem et al. 2016: 743-744). Wenig hilfreich zur produktiven Lösung dieses Streits ist, dass nur jede vierte Veröffentlichung, die mit QCA arbeitet, auch mit quantitativen Methoden arbeitet, obwohl eine Kombination als good practice empfohlen wird (Rihoux et al. 2013: 181) – bei der ‚Gegenseite‘ dürfte der Anteil der Methodenkombination freilich noch deutlich niedriger sein.

politikwissenschaftlichen Experiment im Sinne Lijpharts (1971) recht nahe.<sup>4</sup> Nach Abschluss der empirischen Überprüfung führe ich die Ergebnisse von Regressionsanalysen und QCA zusammen. Bedingt durch die unterschiedliche Logik der beiden Methoden können sich ihre Ergebnisse nicht wechselseitig bestätigen. Sie bringen stattdessen sich ergänzendes Wissen über Verfassungsgebungsprozesse und die Rationalität religiöser Parteien hervor.

Die Ergebnisse des fünften Kapitels unterziehe ich im sechsten Kapitel einer Reihe von Robustheitstests. Hierbei prüfe ich sieben weitere Hypothesen zu den religionspolitischen Unterschieden zwischen den Verfassungen der Länder. Alle diese Hypothesen widersprechen den Annahmen des ökonomischen Modells oder würden dieses erheblich qualifizieren. Treffen sie zu, ist der Einfluss religiöser Parteien auf die Religionspolitik in den Verfassungen deutlich geringer als die bis zu diesem Zeitpunkt gewonnenen Erkenntnisse vermuten lassen. Entsprechend könnte nicht länger von der Ausgestaltung der Religionspolitik in den Verfassungen auf das Verhalten der religiösen Parteien geschlossen werden. Alle im Rahmen des Robustheitstests überprüften Thesen weisen eine gewisse Plausibilität auf. Die Thesen beinhalten die Säkularisierungsthese, die Konvergenzthese, die Vorbildwirkung des Grundgesetzes, die besondere ostdeutsche Erfahrung sowie den Einfluss der Besatzungsmächte und der Partnerländer im Prozess der Wiedervereinigung. Die Hypothesen prüfe ich mit verschiedenen, jeweils geeigneten Methoden.

Im Fazit fasse ich die Ergebnisse zusammen. Die Auseinandersetzung mit der Analyse von Verfassungen und Verfassungsgebungsprozessen bringt ebenfalls neue Erkenntnisse. Dies gilt ganz konkret auch für die Verfassungen der deutschen Länder. Die aus der Analyse der Verfassungsgebungsprozesse gewonnenen Erkenntnisse über die Rationalität religiöser Parteien sind ein weiteres Ergebnis.

---

<sup>4</sup> Diese faszinierenden Ausgangsbedingungen macht die deutsche Politikwissenschaft erst seit einigen Jahren fruchtbar (Hildebrandt/Wolf 2008: 12; Haring 2010: 22-23), da sie lange die eigene Leistung der Länder weitestgehend außer Acht gelassen hat (Blanke 2003: 18-24).

## *2. Die Religionspolitik der Verfassungen der deutschen Länder*

In diesem Kapitel erfasse und beschreibe ich die religionspolitische Vielfalt der Verfassungen der deutschen Bundesländer. Dafür konkretisiere ich im ersten Schritt die Auswahl der Verfassungen, die überraschend ausführlicher Begründungen bedarf. Zu den behandelten Fragen gehört, was eine neue Verfassung auszeichnet und ob so genannte Organisationsstatute als „richtige“ Verfassungen gelten können. Über die Nachkriegsverfassungen hinaus erfasse ich auch die Verfassungen aus der Weimarer Zeit und der DDR, um historische Kontinuitäten und Brüche aufzeigen zu können. Anschließend definiere ich, welche Normen ich als religionspolitisch kategorisiere und skizziere die Typologie religionspolitischer Maßnahmen, die ich im dritten Kapitel ausführlich – auch mathematisch – erläutere.

Den Kern des Kapitels bilden die Darstellungen der Verbreitung der einzelnen Normen. Sie ermöglicht tiefe Einblicke in die Religionspolitik der Verfassungen, die durch eine bloße Zählung auf Typenebene nicht möglich wären. So treten Verschiebungen innerhalb der jeweiligen Typen deutlich hervor. Die Abschnitte zu den vier Formen von Religionspolitik gliedern sich jeweils in Definition und Überblick sowie eine detaillierte Auflistung der religionspolitischen Normen in den Verfassungen samt ihrer Bedeutung. Die Darstellung der Normen im Einzelnen begründet die Typologisierung der Normen. Um die Lesbarkeit zu erhöhen, habe ich sie hinter die einführenden Abschnitte gestellt.

Bei der Darstellung der Verbreitung der Einzelnormen über die letzten einhundert Jahre orientiere ich mich an Elkins et al. (2009: 27), d.h. die Diagramme zeigen die prozentuale Verteilung im Zeitverlauf an. Dies hat den Vorteil, dass das relative Vor-

kommen der einzelnen Normen zutage tritt. Ganz konkret zeigt sich, welche Normen in den letzten einhundert Jahren an Verbreitung gewonnen haben, welche seltener geworden sind und welche verschwunden sind. Der Nachteil ist, dass dann, wenn nur wenige Verfassungen in Kraft sind, diese entsprechend stark ins Gewicht fallen – was in den ersten Jahren der Weimarer Republik und nach dem Zweiten Weltkrieg der Fall ist. Die hohen Durchschnittswerte von Normen in diesen Jahren sind daher Produkte des Zufalls, da die entsprechenden Verfassungen vor anderen verabschiedet wurden – welche Effekte diese kontingente Reihung nach sich zieht, führe ich im Kapitel zur Robustheit aus.

Um den Effekt der geringen Zahl an Verfassungen kurz nach dem Zweiten Weltkrieg zu begrenzen, lege ich bei der Beschreibung zwei Daten als wesentliche Bezugspunkte zugrunde: Der erste Bezugspunkt ist das Jahr 1953, in dem die Verfassung von Baden-Württemberg die Verfassungen von Baden, Württemberg-Baden und Württemberg-Hohenzollern ablöst. Damit sind alle Nachkriegsverfassungen verabschiedet und die hohen Ausschläge der Jahre zuvor vorbei. Der zweite Bezugspunkt ist das Jahr 1995, in dem sowohl die Verfassungen der ostdeutschen Länder als auch die neuen Verfassungen von Schleswig-Holstein, Niedersachsen und Berlin in Kraft sind. In den 1990er Jahren ändert sich die Population der Verfassungen deutlich, was sich auch in der Verteilung der Normen niederschlägt.

Im Anschluss an die Verteilungen der Typen und der Einzelnormen nutze ich Regressionsanalysen, um zu prüfen, ob die von mir entwickelte Typologie die Verbreitung der Normen in den Verfassungen widerspiegelt. Die Korrelationen gebe ich auf Ebene der einzelnen Normen und für die Aggregate der Typen wieder. Anschließend beschreibe und vergleiche ich die Verfassungen der Länder. Um Unterschiede und Gemeinsamkeiten zu erkennen, nutze ich eine Clusteranalyse der Verfassungen auf Ebene der Einzelnormen. Dadurch ist es möglich, gemeinsame Normenbestände zwischen Verfassungen zu identifizieren und zu beschreiben, welche Typen von Religionspolitik in welchen Verfassungen stark oder schwach vertreten sind.

## 2.1. AUSWAHL DER VERFASSUNGEN

Mein theoretisches Modell soll die religionspolitischen Unterschiede zwischen den demokratischen Verfassungen der Länder nach dem Zweiten Weltkrieg erklären. Das bedarf einer genaueren Eingrenzung, denn die Frage, wann eine Verfassung eine neue Verfassung ist, ist keineswegs trivial. Winterhoff (2007: 341) definiert Verfassungsgebung als „*immer originäre* Verfassungsschöpfung“ und Verfassungsänderung als „*immer derivative* Rechtsetzung“ (Herv. i. O.). Originarität ist ihm zufolge dadurch gekennzeichnet, dass die verfassungsgebende Gewalt an „keine innerstaatliche Rechtsgrundlage“ gebunden ist, Derivativität dadurch, dass sie eine „verfassungsrechtliche Ermächtigung“ aufweist (Winterhoff 2007: 193). Bei derartig verabschiedeten Verfassungen steht wohl außer Frage, dass es sich um ‚neue‘ Verfassungen handelt. Durch originäre Verfassungsschöpfung sind folgende Verfassungen entstanden: die Verfassung von Württemberg-Baden vom 28.11.1946, die Verfassung des Landes Hessen vom 1.12.1946, die Verfassung des Freistaats Bayern vom 2.12.1946, die Verfassung des Landes Baden vom 18.5.1947, die Verfassung für Rheinland-Pfalz vom 18.5.1947, die Verfassung für Württemberg-Hohenzollern vom 18.5.1947, die Verfassung der Freien Hansestadt Bremen vom 21.10.1947, das Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland vom 23.5.1949, die Landessatzung für Schleswig-Holstein vom 13.12.1949, die Verfassung für das Land Nordrhein-Westfalen vom 28.6.1950, die Verfassung von Berlin vom 1.9.1950, die Vorläufige Niedersächsische Verfassung vom 13.4.1951, die Verfassung der Freien und Hansestadt Hamburg vom 6.6.1952, die Verfassung des Landes Baden-Württemberg vom 11.11.1953, die Verfassung von Berlin (Ost) vom 23.7.1990, die Verfassung des Freistaates Sachsen vom 27.5.1992, die Verfassung des Landes Sachsen-Anhalt vom 16.7.1992, die Verfassung des Landes Brandenburg vom 20.8.1992, die Verfassung des Landes Mecklenburg-Vorpommern vom 23.5.1993 und die Verfassung des Freistaats Thüringen vom 25.10.1993.



Die Verfassung von Berlin (Ost) beziehe ich ein, da sich die Stadtverordnetenversammlung eher als Landes- denn als Kommunalparlament gesehen hat. Alle Fraktionen waren sich einig, „eine demokratisch legitimierte Verfassung“ zu verabschieden (Vetter 1991: 246), auch wenn ihnen klar war, dass die Verfassung nur eine „Übergangsverfassung“ bis zur Vereinigung mit West-Berlin sein könne (Vetter 1991: 249). Bis zum Ende der DDR blieb zwar offen, ob Berlin tatsächlich gesetzgeberisch tätig werden konnte (Vetter 1991: 249). Da die parlamentarischen Abläufe in Ost-Berlin freiheitlich demokratischen Ansprüchen genügten, nehme ich diese Verfassung als Fall auf.

Die Verfassung des Saarlandes vom 15.12.1947, die so genannte „Protektoratsverfassung“ (Brosig 2001: 215), sollte nach den französischen Wünschen ein kurzer Verfassungstext mit „Caractère original“ sein, losgelöst von anderen deutschen Verfassungen. Von den etwa 190 Normen der Verfassung stammen jedoch 80 Wort für Wort aus anderen deutschen Verfassungen, weitere 75 teilen den „wesentliche[n] Inhalt“ und 20 die „gleiche Grundidee“. Lediglich 17 Normen sind komplett neu (Brosig 2001: 127). Trotz intensiver Einflussnahme durch die französische Militärverwaltung ist die eigene Handschrift der Verfassungskommission bspw. bei den Bekenntnisschulen in der Verfassung (Brosig 2001: 136) klar erkennbar. Die Verfassung des Saarlandes vom 15.12.1947 nehme ich daher in die Gruppe der untersuchten Verfassungen auf.

Mehrere deutsche Bundesländer haben sich darüber hinaus auf dem Wege der Verfassungsänderung ‚neue‘ Verfassungen gegeben. Bei ihnen ist umstritten, ob es sich tatsächlich um neue Verfassungen oder bloß um geänderte Verfassungen handelt. Elkins u.a. (2009: 55) standen bei der Unterscheidung von Verfassungsänderung und -ersetzung vor einem ähnlichen Problem („The Sometimes Fuzzy Line between Amendment and Replacement“). Bspw. haben die sechs koreanischen Republiken die Verfassung jeweils komplett überarbeitet, bewegten sich dabei aber formal vollständig im Rahmen der Verfassungsänderung. Andere Staaten haben nur minimale

Verfassungsänderungen durchgeführt und das Ergebnis dann als neue Verfassung deklariert. Elkins u.a. entscheiden sich dafür, all diejenigen Verfassungen als neue Verfassungen einzustufen, die von den entscheidenden Akteuren so bezeichnet worden sind. So gehe ich auch in dieser Arbeit vor.

Die saarländische „Protektoratsverfassung“ blieb zwar nach dem Beitritt zur Bundesrepublik in Kraft, die Verfassungskommission hat 1956 jedoch entschieden, dass die Verfassung durch die Ablehnung des Saarstatuts in einem Volksentscheid „einen Wechsel erfahren“ habe (Brosig 2001: 215). Bereits zuvor hatte Ministerpräsident Hubert Ney erklärt, dass die Verfassung „in einem wesentlichen Teil, nämlich der Loslösung unserer Heimat von Deutschland [...], wenn auch nicht formell, so doch materiell ihre Geltung verloren“ habe (Brosig 2001: 213). Das Gesetz vom 20. Dezember 1956 hat die Verfassung schließlich so umfangreich geändert, dass Niedobitek (1992: 22) und Widhofer (1960: 128) von einer neuen Verfassung sprechen. Die Verfassung von 1956 werde ich daher als eigenständige Verfassung.

Die Niedersächsische Verfassung von 1993 löst die Vorläufige Niedersächsische Verfassung ebenfalls durch eine Verfassungsänderung ab, obwohl die Vorläufige Niedersächsische Verfassung gemäß Art. 78 der Niedersächsischen Verfassung außer Kraft getreten ist (Winterhoff 2007: 413). Die Verfassungsgebung hat der Landtag wie eine Verfassungsänderung behandelt, weshalb Niedobitek (1992: 17) sie nicht als eine neue Verfassung einstuft, Winterhoff (2007: 413) aber sehr wohl. Durch die Inkorporation der Grundrechte des Grundgesetzes in Art. 3 der Niedersächsischen Verfassung und die Aufnahme weiterer Grundrechte hat sich die Verfassung gar von einem Organisationsstatut hin zu einer Vollverfassung gewandelt (Epping 2012: 115; Hageböling 2011: 50). Die CDU-Fraktion hat darüber hinaus bspw. aufnehmen wollen, dass Bildung „auf Grundlage des Christentums“ zu erfolgen habe (Niedersächsischer Landtag 1992: 17).

Die Verfassung Schleswig-Holsteins nach 1990 weicht viel stärker als die niedersächsische und so umfassend von der bisherigen Landessatzung ab, dass sie als

„praktisch [...] neue Verfassung“ eingestuft wird (Rohn 1990: 2784). Eine weitere ‚neue‘ Verfassung, die durch Revision entstanden ist, ist die von Berlin seit 1995. Die neuen Verfassungen des Saarlands, von Berlin, Schleswig-Holstein und Niedersachsen betrachte ich Elkins u.a. (2009: 55) folgend als ‚neue‘ Verfassungen.

Die erwähnte Unterscheidung zwischen ‚Vollverfassungen‘ und ‚Organisationsstatuten‘ bei den Verfassungen der Länder besteht im Vorhandensein bzw. im Fehlen eines Grundrechtskatalogs (Niedobitek 1992: 5-6). Zahlreiche religionspolitische Normen der Verfassungen finden sich im Grundrechteteil. Die Frage stellt sich also, ob Vollverfassungen überhaupt mit Organisationsstatuten verglichen werden können oder ob es sich um zwei gänzlich unterschiedliche Typen handelt und Organisationsstatute keinerlei Auskunftskraft für die Beantwortung der Forschungsfrage haben. Allerdings stellen die beiden Typen „lediglich zwei gedachte Pole dar, zwischen denen sich die Landesverfassungen einreihen“ (Niedobitek 1992: 6). Zudem ist es zu einfach, die „Vollverfassungen der Zeit vor Entstehung des Grundgesetzes, die Organisationsstatute der Zeit nach seiner Entstehung“ (Niedobitek 1992: 5) zuzuordnen (wie bspw. Starck 1992: 1-2).

So nähern sich zwar die Verfassungen von Niedersachsen, Hamburg, Bremen und Berlin in der Tat dem Pol der Organisationsstatuten, die Verfassungen von Nordrhein-Westfalen und Baden-Württemberg weisen jedoch umfangreiche Grundrechtskataloge und zahlreiche religionspolitische Normen auf (vgl. die Übersicht über die Zahl der Verfassungsartikel bei Lorenz/Reutter 2012: 153). Zudem wurde bspw. in Niedersachsen sehr wohl über einen Grundrechtskatalog diskutiert, wie ihn der Entwurf des damaligen Ministerpräsidenten Hinrich-Wilhelm Kopf 1947 enthielt. Dieser nach dem Ort seiner Ausarbeitung benannte „Neuwerk-Entwurf“ war jedoch selbst in Kopfs Partei, der SPD, umstritten und floss kaum in die Vorläufige Niedersächsische Verfassung ein (Ipsen 2011: 121-122). Auch in den neuen Bundesländern wurde diskutiert, keine Vollverfassungen zu verabschieden, wenn auch die Entscheidung überall für eine Vollverfassung fiel (Riepe 1996: 201-202).

Ob eine Verfassung Aussagen über das Verhältnis von Staat, Kirche und Religion getroffen hat, war folglich immer eine bewusste Entscheidung. Mitglieder der verfassungsgebenden Versammlungen von SPD und FDP haben bewusst ihnen unliebsame Normen in Verfassungen verhindert, wenn sie auf genehmere Formulierungen im Grundgesetz hoffen oder setzen konnten (Pfetsch 1990: 258). Gleiches gilt für alle beteiligten Akteure in den neuen Bundesländern (Lorenz 2013: 367). Auch der internationale Vergleich zeigt, dass Akteure ein starkes Interesse daran haben können, einzelne Regelungsgegenstände nicht in Verfassungen zu verankern (Dixon/Ginsburg 2012). Entsprechend beziehe ich neben den so genannten Vollverfassungen, auch diejenigen Verfassungen in die Untersuchung ein, die die Literatur als Organisationsstatute charakterisiert.

Nicht in die Untersuchung fließen die Verfassungen der DDR und ihrer zu Anfang bestehenden Länder ein. Ich teile zwar nicht die Ansicht, dass es sich bei den Landesverfassungen der DDR um „wertlose Papierfetzen“ gehandelt habe (Braas 1987: 31). Denn die verfassungsgebenden Versammlungen haben insbesondere die religionspolitischen Normen aufgrund der Intervention der CDU intensiv diskutiert und sogar Änderungen des zentralen SED-Entwurfs durchgesetzt (Grünwald 2012: 103-107). Nichtsdestotrotz waren die Parteien weit unfreier als im Westen. Bereits die Wahlen zu den Landtagen 1946 waren in der Sowjetischen Besatzungszone aufgrund der starken Einflussnahme der Besatzungsmacht nicht demokratisch, auch wenn die Militäradministration „zumindest formal den Anschein [wahrte], in ihrer Zone demokratische Landtagswahlen stattfinden zu lassen“ (Hajna 2000: 159). Zwar gelang es der Administration nicht landesweit, Kandidaten der CDU und LDP zu verhindern, aber ihr Wahlkampf war deutlich erschwert. Der stärkste Eingriff bestand in den „erneuten Verhaftungen zahlreicher Vorsitzender, Beauftragter und Mitglieder dieser Parteien“ (Hajna 2000: 158-159). Die sowjetische Militäradministration hat zudem die Arbeit der parlamentarischen Gremien beobachtet. Offiziere

haben nicht nur an den Gremien des Landtags teilgenommen, sondern auch an Fraktionssitzungen. In diesen haben sie darauf hingewiesen, wenn Vorschläge von Abgeordneten nicht im Sinne der Besatzungsmacht waren und so deren Einbringung ins Plenum verhindert. Durch Verhaftungen und Ansprachen hat die Militäradministration permanent Druck auf die Abgeordneten ausgeübt (Braas 1987: 91). Die Landtage haben die Verfassungen schließlich „einstimmig und ohne das Abhalten einer Volksabstimmung“ (Schnakenberg 2007: 250) verabschiedet – und damit mit Zustimmungswerten, die im Westen undenkbar waren (Pfetsch 1990: 57-60).

Auf Grundlage der bisherigen Ausführungen besteht die Population der Verfassungen in der Analyse aus 24 Fällen (chronologisch geordnet):

**Tabelle 1: Demokratisch verabschiedete Länderverfassungen nach 1945**

<b>Land</b>	<b>Verfassung</b>	<b>in Kraft</b>
Württemberg-Baden	Verfassung für Württemberg-Baden	1946-1953
Hessen	Verfassung des Landes Hessen	seit 1946
Bayern	Verfassung des Freistaates Bayern	seit 1946
Baden	Verfassung des Landes Baden	1947-1953
Rheinland-Pfalz	Verfassung für Rheinland-Pfalz	seit 1947
Württemberg-Hohenzollern	Verfassung für Württemberg-Hohenzollern	1947-1953
Bremen	Verfassung der Freien Hansestadt Bremen	seit 1947
Saarland	Verfassung des Saarlandes	1947-1956
Schleswig-Holstein	Landessatzung für Schleswig-Holstein	1949-1990
Nordrhein-Westfalen	Verfassung für das Land Nordrhein-Westfalen	seit 1950
Berlin (West)	Verfassung von Berlin	1950-1995
Niedersachsen	Vorläufige Niedersächsische Verfassung	1951-1993
Hamburg	Verfassung der Freien und Hansestadt Hamburg	seit 1952
Baden-Württemberg	Verfassung des Landes Baden-Württemberg	seit 1953
Saarland	Verfassung des Saarlandes	seit 1956
Schleswig-Holstein	Verfassung des Landes Schleswig-Holstein	seit 1990
Berlin (Ost)	Die Verfassung von Berlin (Ost)	(1990)
Sachsen	Verfassung des Freistaates Sachsen	seit 1992
Sachsen-Anhalt	Verfassung des Landes Sachsen-Anhalt	seit 1992

Brandenburg	Verfassung des Landes Brandenburg	seit 1992
Niedersachsen	Niedersächsische Verfassung	seit 1993
Mecklenburg-Vorpommern	Verfassung des Landes Mecklenburg-Vorpommern	seit 1993
Thüringen	Verfassung des Freistaats Thüringen	seit 1993
Berlin	Verfassung von Berlin	seit 1995

---

Um historische Kontinuitäten und Brüche aufzeigen zu können, beziehe ich darüber hinaus die demokratisch verabschiedeten Verfassungen der Länder der Weimarer Republik mit ein. Eine Einbeziehung aller Verfassungen der deutschen Länder seit 1806 wäre interessant, scheitert aber an der Quellenlage. An einer ersten Zusammenstellung aller Verfassungstexte und ihrer Änderungen arbeitet Michael Kotulla (2005: 2-3). Er führt aus, dass bisher nur ausgewählte Verfassungstexte veröffentlicht sind und meist nur deren Ursprungsfassung oder ihre letzte Fassung. Für eine eigene Zusammenstellung „bedarf es einer nicht selten mühsamen und zeitintensiven Fehndung nach den von Amts wegen veröffentlichten oder mitunter sogar nur als handschriftliche Ausfertigungen existierenden Originaltexten“ (Kotulla 2005: 3).

Die Verfassungsurkunde des freien Volkstaates Württemberg, die am 20. Mai 1919 in Kraft trat, fließt in der Neufassung vom 25. September 1919 in die Untersuchung ein. Nach der Verabschiedung der Reichsverfassung hat die verfassungsgebende Versammlung zahlreiche Regelungen (auch religionspolitische) aus der Verfassung entfernt (Erdmann 2013). Unberücksichtigt bleiben die zu Weimarer Zeiten nur kurz bestehenden Vorgängerlande des 1920 gegründeten Landes Thüringen: der Volksstaat Reuß, der Freistaat Sachsen-Altenburg, die Republik bzw. der Freistaat Sachsen-Gotha, der Freistaat Sachsen-Meiningen, der Freistaat Sachsen-Weimar-Eisenach, der Freistaat Schwarzburg-Rudolstadt und der Freistaat Schwarzburg-Sondershausen (Mittelsdorf 2002). Die Verfassungsgebungsprozesse in den thüringischen Staaten vollzogen sich zeitgleich zu dem der Verfassung für einen Gesamtstaat Thüringen. Die zum Teil verabschiedeten Verfassungen bezeichnen sich allesamt als

„vorläufig“ oder „Notbehelf für eine hoffentlich nicht lange währende Übergangszeit“ (Kotulla 2015: 59-61).

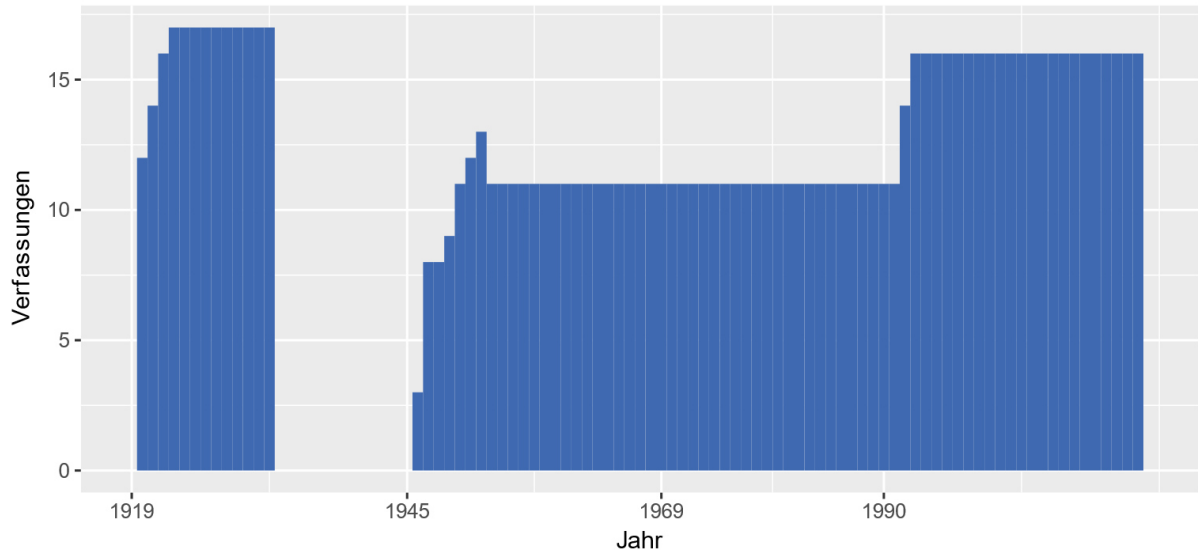
Der Freistaat Waldeck-Pyrmont hat sich bis zum Anschluss an Preußen 1929 keine neue Verfassung gegeben, so dass die alte monarchische Verfassung in Kraft blieb (Kroll 2006: 77). Diese fließt aufgrund des nichtdemokratischen Verfassungsgebungsprozesses nicht in die Analyse ein. Die Verfassungen für die Darstellung der historischen Entwicklung sind damit:

**Tabelle 2: Demokratisch verabschiedete Länderverfassungen in der Weimarer Republik**

<b>Land</b>	<b>Verfassung</b>	<b>Inkrafttreten</b>
Baden	Badische Verfassung	21.03.1919
Oldenburg	Verfassung für den Freistaat Oldenburg	17.06.1919
Anhalt	Die Verfassung für Anhalt	18.07.1919
Deutsches Reich	Die Verfassung des Deutschen Reiches	11.08.1919
Bayern	Verfassungsurkunde des Freistaats Bayern	14.08.1919
Württemberg	Die Verfassung Württembergs	25.09.1919
Hessen	Die Hessische Verfassung	12.12.1919
Mecklenburg-Schwerin	Verfassung des Freistaates Mecklenburg-Schwerin	17.05.1920
Bremen	Verfassung der freien Hansestadt Bremen	18.05.1920
Lübeck	Lübeckische Landesverfassung	23.05.1920
Sachsen	Verfassung des Freistaates Sachsen	01.11.1920
Preußen	Verfassung des Freistaats Preußen	30.11.1920
Lippe	Verfassung des Landes Lippe	21.12.1920
Hamburg	Verfassung der Freien und Hansestadt Hamburg	07.01.1921
Thüringen	Verfassung des Landes Thüringen	11.03.1921
Braunschweig	Verfassung des Freistaates Braunschweig	06.01.1922
Schaumburg-Lippe	Verfassung des Freistaates Schaumburg-Lippe	24.02.1922
Mecklenburg-Strelitz	Landesgrundgesetz von Mecklenburg-Strelitz	23.05.1923
Lübeck	Lübeckische Landesverfassung	11.04.1925

Die Gesamtzahl der Verfassungen schwankt im Zeitverlauf. Nach dem Ende der Monarchie im Deutschen Reich verabschieden sechs Länder 1919 demokratische

Verfassungen, weitere sechs folgen 1920. 1921 und 1922 werden jeweils weitere zwei verabschiedet, Mecklenburg-Strelitz bildet 1923 das Schlusslicht. Im Jahr 1933 verlieren die Landesverfassungen ihre Bedeutung.



**Abbildung 2: Population der Verfassungen im Zeitverlauf**

Nach dem Zusammenbruch des ‚Dritten Reiches‘ entstehen in der Besatzungszeit neue Verfassungen: 1946 zuerst in Württemberg-Baden, Hessen und Bayern. 1947 folgen Rheinland-Pfalz, (Süd-)Baden, Württemberg-Hohenzollern, Bremen und das Saarland. Nach der Verabschiedung des Grundgesetzes im Jahre 1949 gibt sich Schleswig-Holstein noch im selben Jahr eine Verfassung. Die Verfassungen von Nordrhein-Westfalen und Berlin folgen 1950. 1951 verabschiedet Niedersachsen seine Verfassung. Mit der Verabschiedung der Verfassung Hamburgs 1952 hat schließlich jedes Land eine Verfassung. Die Population der Verfassungen verringert sich dadurch, dass die Länder Württemberg-Hohenzollern, Württemberg-Baden und (Süd-)Baden 1953 im Land Baden-Württemberg aufgehen. 1956 gibt sich das Saarland nach dem Beitritt zur Bundesrepublik eine neue Verfassung. Im Zuge der Wiedervereinigung werden drei weitere Verfassungen ersetzt: Schleswig-Holstein (1990), Niedersachsen (1993) und Berlin (1995). Hinzu kommen 1992 die Verfassungen von



Sachsen, Sachsen-Anhalt und Brandenburg sowie 1993 die Verfassungen von Mecklenburg-Vorpommern und Thüringen.

## 2.2. DEFINITION VON RELIGIONSPOLITISCHEN NORMEN IN DEN LÄNDERVERFASSUNGEN

Als religionspolitische Normen definiere ich in dieser Arbeit Bestandteile von Verfassungen einschließlich ihrer Präambeln und Vorsprüche, die einen unmittelbaren und ausdrücklichen Bezug zu Religion beinhalten. Dies umfasst alle Bestandteile, die Begriffe wie „Gott“, „Religion“, „religiös“, „Bekenntnis“, „Glaube“, „Religionsgemeinschaft“, „christlich“, „Geistlicher“, „Weltanschauung“, „weltanschaulich“, „Schöpfung“, „Mitgeschöpf“ und „Kirche“ enthalten. Eine Ausnahme von dieser Regel bilden Normen, die zwar einen der Begriffe enthalten, aber offensichtlich keinen Bezug zur Religionspolitik haben. Bspw. garantiert Art. 5 der Landessatzung von Schleswig-Holstein das „freie Bekenntnis zu einer nationalen Minderheit“. Zu den explizit religionspolitischen Normen hinzu kommen diejenigen Normen, die religionspolitische Normen anderer Quellen als *Bestandteil* der Verfassung inkorporieren – in der Regel Normen der Weimarer Reichsverfassung und des Grundgesetzes.

Nicht zu den religionspolitischen Normen zähle ich Bestimmungen, die andere Quellen lediglich als bindend bezeichnen oder sich zu ihnen bekennen. Beispiele hierfür sind die Geltung des Grundgesetzes, die die Verfassungen Berlins (bspw. 1950, Art. 1 III) anführen (hierzu ausführlich Lampe/Pfennig 1987), sowie ein Bekenntnis zu Menschenrechten und Völkerrecht bspw. in der Verfassung von Hessen (1946, Art. 67). Wie Hillgruber (2014) in Bezug auf das Grundgesetz darlegt, ist hoch umstritten, welche Geltung dem Völkerrecht durch Art. 25 GG tatsächlich zukommt: Steht es unterhalb der Verfassung, gleichauf mit der Verfassung oder über der Verfassung? Zudem ist ihm zufolge nicht klar zu bestimmen, was der Begriff „Völkerrecht“ umfasst – und somit auch, ob er religionspolitische Relevanz hat.

Gleiches gilt für „Bekanntnisse“ zu den Menschenrechten. Zweifellos keinen Verfassungsrang hat das Recht vormals auf dem Gebiet eines Landes bestandener Länder, für das im schulpolitischen Bereich die Verfassungen von Niedersachsen (1951, Art. 55 I f.) und Nordrhein-Westfalen (1950, Art. 89) Übergangsregelungen treffen. Auch wenn die Konfessionsschule in Oldenburg weiter die Regelschule ist, so hat sie keinen Verfassungsrang, sondern wird nach wie vor über das Schulgesetz für den Landesteil Oldenburg vom 4. Februar 1910 geregelt.

Nicht zu den religionspolitischen Normen zähle ich in dieser Arbeit ferner Normen, die zwar religiös motiviert sind, aber keinen expliziten Bezug zur Religion aufweisen. Damit unterscheidet sich mein Vorgehen bspw. von dem von Fox (2008: 53-54), der auch die Stellung der Frau, Schwangerschaftsabbrüche und Nahrungsmittelbeschränkungen als religiöse Policies aufnimmt. Auf den ersten Blick erscheint das Vorgehen von Fox plausibel, allerdings sind auch andere Politikfelder keineswegs frei von religiös bedingten Unterschieden, wie Manow (2008) eindrucksvoll am Beispiel europäischer Wohlfahrtsregime gezeigt hat. Ein selektives Herausgreifen einzelner Policies, die nicht unmittelbar zum Feld der politischen Regulierung von Religion gehören, würde daher die Ergebnisse verzerren.

Ein Beispiel für eine religiös motivierte Norm, die keinen expliziten Bezug zu Religion hat, ist die Aufnahme des Naturrechts in die Verfassung. Die CDU hat sich stark dafür eingesetzt, ‚Naturrecht‘ in Verfassungen zu verankern, da sie darin einen Ausdruck des Christentums gesehen hat (Uertz 2002: 601-602). Tatsächlich begegnet uns das Naturrecht als ‚natürliches Recht‘ in den Verfassungen von Bayern (1946, Art. 126) und Baden-Württemberg (1953, Art. 15) – allerdings ohne religiöse Attribute. Wie Langner (1959: 94-95) feststellt, bezieht sich die Rechtsprechung häufiger auf das Sittengesetz als auf das natürliche Recht, wobei das Sittengesetz ihm zufolge einen ‚umfassenderen Begriff‘ darstellt. Das Sittengesetz findet sich in den Verfassungen u.a. als ‚ewiges Sittengesetz‘ in Württemberg-Baden (1946, Art. 1), als ‚christliches Sittengesetz‘ in Baden-Württemberg (1953, Art. 1) und als ‚natürliches

und christliches Sittengesetz“ im Saarland (1947, 1956, Art. 26). Auch das Grundgesetz beinhaltet den Begriff „Sittengesetz“ in Art. 2 – allerdings ohne Attribut. Allein Erbel (1971) hat dem „Sittengesetz“ in Art. 2 GG über 400 Seiten gewidmet, was verdeutlicht, wie umfangreich Literatur und Rechtsprechung hierzu sind.

Nach demselben Prinzip verfare ich auch bei ähnlich gelagerten Fällen. Den Feiertagsschutz verstehe ich als religionspolitisch, wenn er der „religiösen Erbauung“ oder der „Gottesverehrung“ dient, nicht aber, wenn bloß die „seelische Erhebung“ enthalten ist oder die mit den Feiertagen „verbundenen Traditionen“ geachtet werden sollen. Diese Herangehensweise ist konservativ, da dadurch Normen nicht erfasst werden, die bspw. religiöse Schulen in freier Trägerschaft gleichberechtigt zu anderen freien Trägern fördern, ohne diese explizit zu nennen. Der Vorteil in dieser Vorgehensweise liegt darin, dass der Einfluss religiöser Parteien dadurch enger gefasst ist. Es erscheint plausibel, dass eine explizite Nennung und Garantie in der Verfassung einen größeren Einfluss darstellt als eine allgemeine Garantie, die auch anderen nützt. Ein aktuelles Beispiel hierfür ist die Entscheidung des Verwaltungsgerichts Düsseldorf (18 K 5288/07<sup>5</sup>), dass der Humanistische Verband in Nordrhein-Westfalen keinen Anspruch auf die Durchführung eines Weltanschauungsunterrichts analog zum konfessionellen Religionsunterricht habe, da Art. 7 III GG nur den Religionsunterricht explizit benennt. Letztlich scheiterte das Anliegen des Humanistischen Verbands drei Jahre später erneut in höherer Instanz aus anderen Gründen.<sup>6</sup> Nichtsdestotrotz verdeutlicht der Fall, wie wichtig eine explizite Nennung in der Verfassung sein kann.

Die jeweiligen religionspolitischen Normen sind notwendigerweise weder einen

---

<sup>5</sup> [http://www.justiz.nrw.de/nrwe/ovgs/vg\\_duesseldorf/j2011/18\\_K\\_5288\\_07urteil20110119.html](http://www.justiz.nrw.de/nrwe/ovgs/vg_duesseldorf/j2011/18_K_5288_07urteil20110119.html)

<sup>6</sup> [http://www.ovg.nrw.de/behoerde/presse/pressemitteilungen/01\\_archiv/2014/03\\_140114/index.php](http://www.ovg.nrw.de/behoerde/presse/pressemitteilungen/01_archiv/2014/03_140114/index.php)

gesamten Verfassungsartikel lang, noch müssen sie sich auf einen Artikel beschränken. Ein Beispiel hierfür ist Art. 22 der Verfassung von Nordrhein-Westfalen, der Art. 140 des Grundgesetzes inkorporiert, der wiederum fünf Artikel der Weimarer Reichsverfassung inkorporiert. Auch Art. 35 der saarländischen Verfassungen (1947, 1956) garantiert die ungestörte Religionsausübung, die Geltung der Verträge und Konkordate sowie die Selbständigkeit und das karitative Engagement der Kirchen.

### 2.3. TYPOLOGISIERUNG RELIGIONSPOLITISCHER NORMEN

Klassische Typologien staatlicher Religionspolitik enthalten die Arbeiten von Keller (1936: 151-268), Martin (1978: 18-27), Durham (1996), Monsma und Soper (1997) sowie Robbers (2005). Ihre idealtypischen Unterscheidungen reichen von der Theokratie bis zur strikten Trennung von Staat und Religion. Neuere Arbeiten erfassen Religionspolitik stärker quantitativ und haben einen Beitrag für die „unavoidable shifts from model to muddle“ (Bader 2007: 63) geleistet. Beispiele hierfür sind die Arbeiten von Chaves und Cann (1992) und insbesondere Fox (2008). Vergleichen wir den klassischen Ansatz von Martin (1978: 18-27) mit den Daten des *Religion and the State Project* (RAS)<sup>7</sup>, erleben wir eine Überraschung: Während Deutschland bei Martin Exponent des *mixed pattern* mit hohem Pluralismus und hoher religiöser Partizipation ist, folgt Frankreich dem *Latin pattern* mit geringem Pluralismus und säkularer Schulsystem. Ein Blick in die Daten des *Religion and the State Project* (RAS) ergibt jedoch ein sehr ähnliches Bild für beide Staaten: Deutschland erreicht auf der Skala von 0 bis 100 den Wert 19,88 und Frankreich liegt mit 22,92 kaum darüber.<sup>8</sup>

Der Umstand, dass die alten Typologien und die neuen Indizes teilweise so verschiedene Ergebnisse liefern, ist keinesfalls nur den alten Typologien anzulasten.

---

<sup>7</sup> <http://thearda.com/ras/>

<sup>8</sup> <http://www.thearda.com/internationalData/MultiCompare3.asp?c=83,%2090>

Denn auch die neuen Indizes haben ihre Schwächen. Während die alten Typologien lediglich „differences in kind“ und keine „differences in degree“ (Traunmüller 2012: 210) erfassen, unterscheiden die neuen Indizes ganz bewusst kaum zwischen verschiedenen Formen religiöser Regulierung (Fox 2008: 54-55). Traunmüller (2012: 229) resümiert für alle indexbasierten Ansätze, insbesondere beim Messen und Aggregieren „herrscht ein oftmals unbedarfter Gebrauch von Standardlösungen vor, welcher kaum methodenkritisch reflektiert wird“. Die Schwäche der Indizes geht darauf zurück, dass sie allesamt auf dem Ansatz der *economics of religion* beruhen (Traunmüller 2012: 213), genauer gesagt: auf dem angebotsorientierten Forschungsstrang der *economics of religion*. Dieser „supply-side approach“ ist zum Synonym für religionsökonomische Modelle geworden (Olson 2011: 137). Seine zentrale Annahme ist: Je unregulierter eine religiöse Ökonomie (die Religion in einer Gesellschaft) ist, desto höher sei die religiöse Teilhabe. Und umgekehrt sei die Religiosität umso niedriger, je höher die Regulierung von Religion ist (Stark/Finke 2000: 201-202). Für die Auswirkungen staatlicher Religionspolitik sei demnach allein das Ausmaß religionspolitischer Interventionen entscheidend, so dass eine simple Zählung ausreichend scheint.

Meine Vermutung bei der Erklärung der religionspolitischen Unterschiede zwischen den Verfassungen ist, dass qualitative Unterschiede zwischen religionspolitischen Normen entscheidend sind – konkret der Nutzen für religiöse und nichtreligiöse Wähler und damit für religiöse Parteien. Daher benötige ich eine Einteilung entlang der Frage: Für welchen Wähler folgen in welchem Maße Nutzen und Kosten aus einer Policy? Eine Gewichtung einzelner religionspolitischer Maßnahmen scheint (noch?) nicht sinnvoll zu sein, da selbst die wissenschaftlichen Experten der Religionspolitik keine Einigkeit darüber erzielen, welche Maßnahmen wichtig sind und welche nicht (Fox 2011). Gill (2008: 12) unterteilt Religionspolitik daher lediglich in Förderung und Beschränkung. Problematisch ist dabei, dass Religionsfreiheit nicht positiv operationalisiert wird, sondern nur als Abwesenheit staatlicher Eingriffe. Eine

derartige Enthaltensamkeit des Staates kann sich jedoch als „inadvertant insensitivity“ negativ für Religiöse auswirken (Durham, Jr. 1996: 22). Zudem können mit Gills Einteilung keine unterschiedlichen Formen staatlicher Unterstützung von Religion getestet werden.

Fox' (2008: 48-54) Einteilung ist differenzierter. Er teilt religionspolitische Maßnahmen nach ihrem Adressatenkreis ein. Die drei wichtigsten sind aus meiner Sicht die Beschränkung von Minderheitsreligionen, die Regulierung aller Religionen oder der Mehrheitsreligion sowie die religiöse Gesetzgebung. Für den deutschen Fall und die Kosten-Nutzen-Analyse ist diese Einteilung allerdings nicht hilfreich. Kleine religiöse Minderheiten spielen für die Verfassungsgebungsprozesse der Länder keine Rolle. Die ausdrückliche Restriktion von Minderheiten kommt in Verfassungen nicht vor. Die religiöse Gesetzgebung ist bei Fox zudem sehr undifferenziert. Sie umfasst so unterschiedliche religionspolitische Maßnahmen wie religiöse Zensur, finanzielle Zuwendungen für religiöse Schulen, Abtreibungsverbote und Frauenrechte allgemein. Die Kosten für Religiöse und Nichtreligiöse sind bei diesen Maßnahmen höchst verschieden. Bspw. macht es für eine nichtreligiöse Wählerin einen großen Unterschied, ob der Staat eine religiöse Einrichtung finanziert, zu der sie keinen Kontakt hat, oder ob der Staat den Abbruch einer Schwangerschaft verbietet. Die Beschränkung aller Religionen schließlich findet sich in den Verfassungen der Länder, ist aber ein wenig innovativer Typus, der sich in jeder Typologie findet.

Daher schlage ich eine neue Typologie religionspolitischer Maßnahmen vor, deren Distinktionsmerkmal die relativen Kosten für religiöse und nichtreligiöse Wähler sind. Dadurch verbinde ich den Adressatenkreis mit den jeweiligen Kosten-Nutzen-Strukturen. Aus der Perspektive des Nutzens für religiöse Wähler bilde ich vier Typen staatlicher Religionspolitik: Religionspolitik kann erstens die religiöse Tradition des Wählers mit einem besonderen politischen Status versehen (statusverleihende Religionspolitik), was zu nichtteilbaren Nutzen für die Anhänger der entsprechenden Religion führt, aber ebenfalls nichtteilbare Kosten für alle anderen erzeugt. Zweitens

kann der Staat zugunsten einer religiösen Tradition Steuermittel umverteilen oder auf Steuererhebung verzichten (redistributive Religionspolitik). Die Kosten trägt dabei die Allgemeinheit, während der Nutzen nur für die Anhänger der privilegierten Tradition anfällt. Drittens kann der Staat allgemeine Religionsfreiheit garantieren, die jedoch grundsätzlich allen religiösen Traditionen zugutekommt, wodurch Kosten und Nutzen stark kontextabhängig sind. Schließlich kann der Staat viertens auch Religion beschränken (restriktive Religionspolitik), was zuungunsten aller religiösen Traditionen ist, aber für Nichtreligiöse positiv sein kann.

Die folgenden vier Abschnitte stellen die Religionspolitik der Verfassungen der deutschen Länder und somit die empirische Grundlage für die Typen von Religionspolitik ausführlich dar. Die Abschnitte beginnen jeweils mit einer Definition und einem Überblick. Tabellarisch liste ich alle Instanzen der Normen in den Verfassungen auf. Anschließend beschreibe ich die Verbreitung der einzelnen Normen und Verschiebungen innerhalb der religionspolitischen Typen im Verlauf der letzten einhundert Jahre. Diese illustriere ich zusätzlich mit Hilfe von Diagrammen für jede Norm. Abschließend kontextualisiere ich jede religionspolitische Norm und begründe dadurch, warum ich sie dem entsprechenden Typ zugeordnet habe.

## 2.4. STATUSVERLEIHENDE NORMEN

### *Definition und Überblick*

Als statusverleihend ordne ich all jene Normen ein, die religiösen Traditionen (oder ihren Organisationen und Anhängern) einen besonderen, nichtteilbaren Status zuschreiben, der anderen religiösen Traditionen oder nichtreligiösen Einrichtungen nicht zugutekommt. Im Fall der in dieser Arbeit untersuchten Verfassungen sind dies Normen, die entweder ein Bekenntnis des Staates oder der Verfassungsgeber aus-

drücken, einen besonderen Status in der Gesellschaft zuschreiben oder einen höheren Schutz garantieren. Die Einzelnachweise für die Normen finden sich in Tabelle 3.

**Tabelle 3: Nachweise statusverleihender Normen in den Verfassungen**

Norm	Fundstellen in den Verfassungen
<b>Gottesbezug in der Präambel</b>	WB (Präambel), BY (Präambel, seit 1998 Art. 141 I S. 2 „Mitgeschöpfe“), BD (Präambel), RP (Präambel), WH (Präambel, Art. 119 „Schöpfung“, Art. 120 S. 1 „göttliche Gebote“), SL1 (Präambel), GG (Präambel), NW (Präambel), BW (Präambel, seit 2000 Art. 3b „Mitgeschöpfe“), SN (Präambel), ST (Präambel), TH (Präambel), NI2 (seit 1994 Präambel).
<b>Christliches Sittengesetz</b>	WB (Art. 1 I, II S. 1), BD (Präambel), RP (Art. 35 II), SL1 (Art. 26 II), BW (Art. 1), SL2 (Art. 26 II).
<b>Bedeutung und Öffentlichkeitsanspruch von Religionsgemeinschaften</b>	WB (Art. 29 I S. 1), RP (Art. 41 I), WH (Art. 120 S. 3), BW (Art. 4 II), SN (Art. 109 I), ST (Art. 32 I S. 2).
<b>Mitgliedschaft im Parlament</b>	BY (Art. 35, Art. 36 I, jeweils bis 1998).
<b>Religiöse Beteuerung bei Eiden Standard</b>	RP (Art. 100), GG (Art. 56, Art. 64 i.V.m. Art. 56), NW (Art. 53, Art. 80), NI1 (Art. 22), BW (Art. 48, Art. 78), SL2 (seit 1979 Art. 89).
<b>Sonn- und Feiertagschutz zur religiösen Erhebung</b>	RP (Art. 47), SL1 (Art. 41), NW (Art. 25 I), BW (Art. 3 I), SL2 (Art. 41).
<b>Bekenntnisschulen</b>	OLw (§ 23 II f.), BY (Art. 135 bis 1968), RP (Art. 29 bis 1969, Art. 36 II bis 1969), SL1 (Art. 27 III V), NW (Art. 12), SL2 (bis 1965 Art. 27 III V, 1965 bis 1969 Art. 27 III VI).
<b>Christliche Gemeinschaftsschulen</b>	WB (Art. 37 III), BD (Art. 28 I, IV), RP (Art. 29 seit 1970), WH (Art. 114 S. 1-4), BW (Art. 16, seit 1967 Art. 15 I f.), BY (Art. 135 seit 1968), SL2 (1969 bis 1996 Art. 27 III S. 2, seit 1996 Art. 27 IV).
<b>Religiöse Erziehungsziele</b>	OLw (§ 23 I), WB (Art. 36 I), BY (Art. 131 II), BD (Art. 26), RP (Art. 33), WH (Art. 111 II), SL1 (Art. 30), NW (Art. 7 I), BW (Art. 12 I), SL2 (Art. 30).
<b>Staatlicher Religionsunterricht</b>	HB (Art. 32 I f.).
<b>Religion nationaler Minderheiten</b>	SN (Art. 5 II).



<b>Konkordate und Staatskirchenverträge</b>	BY (Art. 182), SL1 (Art. 35 II), NW (Art. 23), BW (Art. 8), SL2 (Art. 35 II), BO (Art. 14 VII), SN (Art. 109 II S. 3), ST (Art. 32 IV), MV (Art. 9 II).
<b>Körperschaft des öffentlichen Rechts</b>	BDw (§ 18 III S. 2), WRV (Art. 137 V), BYw (§ 18), MNw (§ 17 IV f.), HBw (§ 87 III S. 1, IV), SN (Art. 50 II), MZw (§ 58), WB (Art. 31 II f.), HE (Art. 51 I f.), BY (Art. 143 I f.), THd (Art. 75 III), STd (Art. 91 III), MBd (Art. 88 III), BBd (Art. 64 III f.), SNd (Art. 91 III f.), BD (Art. 34 II), RP (Art. 43 II), WH (Art. 121 II f.), HB (Art. 61), SL1 (Art. 37 II), GG (Art. 140 i.V.m. Art. 137 V WRV), NW (Art. 22 i.V.m. Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 V WRV), BW (Art. 5 i.V.m. Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 V WRV), SL2 (Art. 37 II), BO (Art. 14 IV S. 1-3), SN (Art. 109 IV i.V.m. Art. 137 V WRV), ST (32 V i.V.m. Art. 137 V WRV), BB (Art. 36 III S. 2 f.), MV (Art. 9 I i.V.m. Art. 137 V WRV), TH (Art. 40 i.V.m. Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 V WRV).
<b>Offenbarung der religiösen Überzeugung</b>	WRV (Art. 136 III), MNw (§ 16 II S. 2 f.), WB (Art. 30 S. 1 f.), BY (Art. 107 V), THd (Art. 74 III), STd (Art. 90 II), MBd (Art. 87 III), BBd (Art. 63 II), SNd (Art. 90 II f.), BD (Art. 4 II), WH (Art. 123 I S. 1, II), GG (Art. 140 i.V.m. Art. 136 II WRV), NW (Art. 22 i.V.m. Art. 140 GG i.V.m. Art. 136 II WRV), BW (Art. 5 i.V.m. Art. 140 GG i.V.m. Art. 136 II WRV), SN (Art. 109 IV i.V.m. Art. 136 II WRV), ST (Art. 32 V i.V.m. Art. 136 II WRV), BB (Art. 13 II), MV (Art. 9 I i.V.m. Art. 136 II WRV), TH (Art. 40 i.V.m. Art. 140 GG i.V.m. Art. 136 II WRV).
<b>Unterstützung bei Amtspflichten</b>	WUw (§ 64), BY (Art. 144 I), WH (Art. 122 III).
<b>Schutz vor Verächtlichmachung und Beleidigungen</b>	BY (Art. 144 II), BD (Art. 7 II), RP (Art. 4).
<b>Beichtgeheimnis</b>	BY (Art. 144 III).
<b>Einschränkung der freien Meinungsäußerung bei religiösen Dienstverhältnissen</b>	HE (Art. 11).
<b>Politische Mandate von Geistlichen</b>	PR (Art. 11 IV), RP (Art. 96 II).
<b>Ehe</b>	RP (Art. 23 II).
<b>Aufsicht über vormalige Staatskirchen</b>	OLw (§ 24 II, §§ 96 f.), LUw1 (Art. 43 II S. 4, Art. 45 Nr. 6), SNw (Art. 50 I), PRw (Art. 82), LUw2 (Art. 43 II S. 4, Art. 45 Nr. 6).

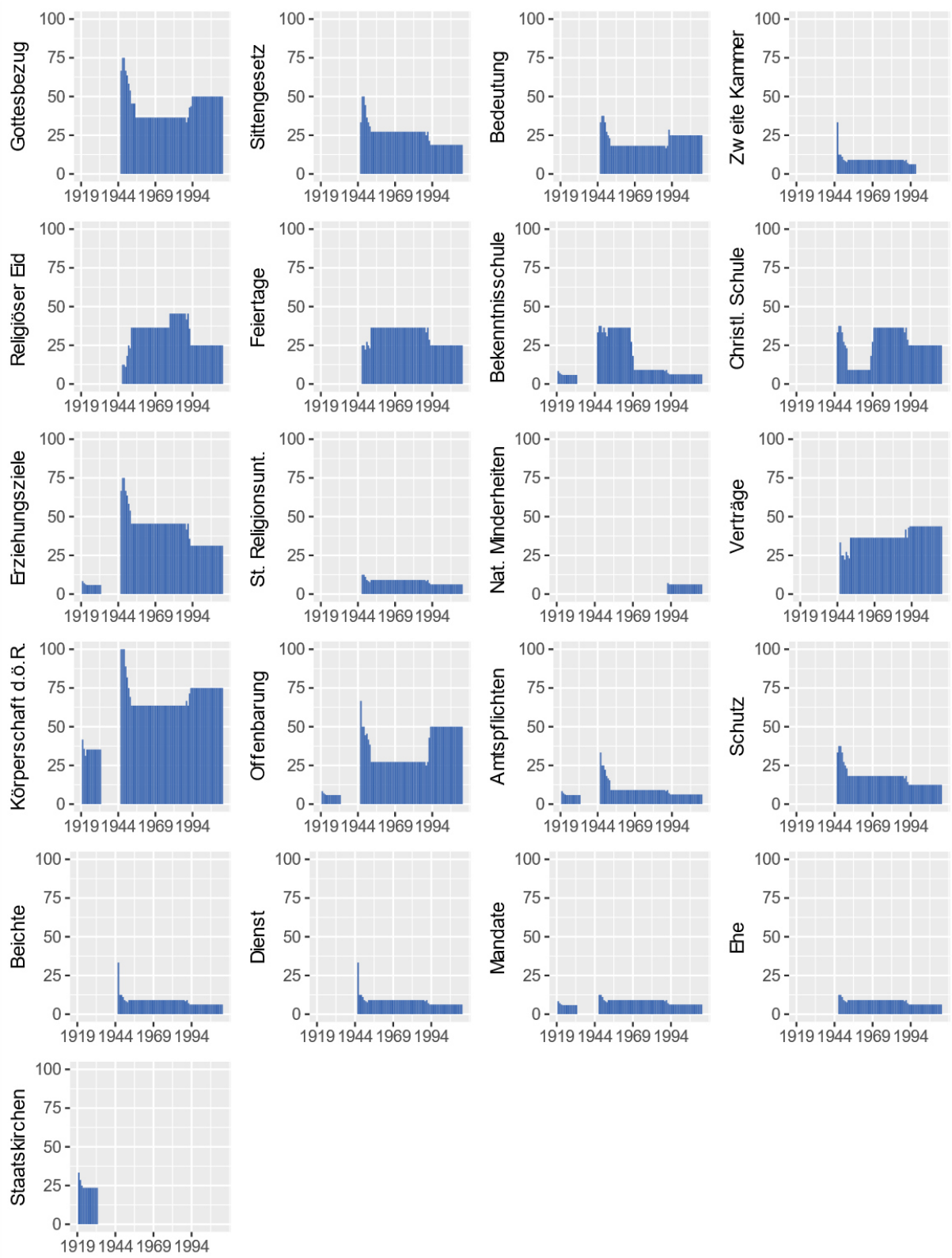
Die durchschnittliche Zahl der statusverleihenden Normen in den Verfassungen ist seit 1953 sehr stabil und hat nur leicht nachgegeben. Der Blick auf die Verbreitung

der Einzelnormen im Zeitverlauf zeigt, dass sich die Statusnormen sehr unterschiedlich entwickelt haben. Normen zum Erhalt des Staatskirchentums finden sich nach dem Zweiten Weltkrieg in keiner Verfassung mehr. Die Mitgliedschaft von Religionsgemeinschaften in der zweiten Kammer des Parlaments verschwindet ebenfalls vollständig. Weitere Verlierer sind die Normen zur Bekenntnisschule, zum christlichen Sittengesetz, zu religiösen Erziehungszielen und religiösen Eiden als Standard. Die Norm der christlichen Gemeinschaftsschule löst zwar das Erbe der Norm der Bekenntnisschule ab, gelangt aber nach dem Beitritt der ostdeutschen Bundesländer nicht in deren Verfassungen, so dass sie ebenfalls an Bedeutung verliert.

Die dennoch zu beobachtende Persistenz statusverleihender Normen in ihrer Gesamtheit ist auf eine Handvoll Normen zurückzuführen, die an Bedeutung gewonnen haben. Gottesbezüge in Präambeln sind seit 1953 häufiger. Gleiches gilt für Normen, die die Bedeutung von Religion für die Öffentlichkeit enthalten, den Körperschaftsstatus garantieren oder Konkordate und Staatskirchenverträge sichern, verlangen oder ermöglichen. Auch die Offenbarung des Bekenntnisses findet sich häufiger in den Verfassungen. Neu, aber nur in einer Verfassung vertreten ist der Schutz der religiösen Identität nationaler Minderheiten. Die übrigen Statusnormen waren von vornherein sehr selten und wurden in neuere Verfassungen nicht übernommen, so dass ihre relative Bedeutung abgenommen hat.

In der Gesamtschau lässt sich feststellen, dass Normen einer staatlichen Identifikation (Bekenntnisschule, religiöse Erziehungsziele, religiöse Eide, christliches Sittengesetz) inzwischen seltener sind. Die größte Veränderung stellt der Wandel von der Bekenntnisschule zur christlichen Gemeinschaftsschule dar, der aber an der Gesamtsumme der Statusnormen nichts ändert. Anstatt die Bedeutung der Religion für den Staat hervorzuheben, verweisen die Verfassungen in Summe mittlerweile häufiger auf die Bedeutung der Religion für die Gesellschaft. Aus der Bedeutung von Religion für die Gesellschaft folgt das Kooperationsgebot, das in den Normen zu Verträgen und Konkordaten Ausdruck findet – aber auch in redistributiven Normen.

Diese Veränderung in der Gewichtung ist nicht nur auf die Verabschiedung neuer Verfassungen zurückzuführen, sondern auch auf Änderungen bestehender Verfassungen.



**Abbildung 3: Statusverleihende Normen im Zeitverlauf**  
 Prozentanteil der Verfassungen mit der jeweiligen Norm

### *Statusverleihende Normen im Einzelnen*

Der *Gottesbezug in der Präambel* impliziert eine Höherrangigkeit Gottes, die den politischen Handlungsrahmen der Menschen durch unverhandelbare „überstaatliche Werte und Normen“ begrenzt (Stein 2007: 292-293). Die wohl bekannteste Nennung Gottes ist die des Grundgesetzes: „Im Bewusstsein seiner Verantwortung vor Gott und den Menschen“. Andere Verfassungen gehen weiter: Die Verfassung von Rheinland-Pfalz nennt Gott als „Urgrund des Rechts und Schöpfer aller menschlichen Gemeinschaft“. Die bayerische Verfassung spricht von einem „Trümmerfeld[.], zu dem eine Staats- und Gesellschaftsordnung ohne Gott, ohne Gewissen und ohne Achtung vor der Würde des Menschen“ geführt habe. Dass ein Gottesbezug in der Verfassung nicht notwendigerweise eine bloße Wiedergabe der inneren Einstellungen der Verfassungsväter und -mütter ist, zeigt die niedersächsische Verfassung, deren Gottesbezug erst nachträglich hinzukam (Janssen 1994: 4). Die rechtliche Wirkung der Gottesbezüge ist ebenso wenig klar (Stein 2001: 188-189; Czermak 2008: 88-89; Groschopp 2009: 3) wie die zahlreicher weiterer statusverleihender Normen.

Keine bloße Nennung Gottes (*Nominatio Dei*), sondern eine Anrufung Gottes (*Invocatio Dei*) enthalten in einigen Verfassungen die Standardformulierungen für *Amtseide* von Ministern und teilweise von Beamten. In der Vergangenheit wurden konfessionelle Eidesformeln eingesetzt, um – je nach Bedarf – Atheisten, Agnostiker, Katholiken, Mennoniten, Juden und andere aus öffentlichen Ämtern einschließlich des Beamtentums fernzuhalten (Weichlein 2011: 402-411; Locke 1996: 94). Die heutige Bedeutung der Benutzung der religiösen Formel in der Öffentlichkeit bewertet die Forschung zwischen niedrig (Müller 2001: 209) und besonders hoch (Weichlein 2011: 399). Wer als Eidleistender die religiöse Beteuerung weglässt, kann den Eindruck einer „möglicherweise unvollkommenen, weil eine transzendente Komponente vermissen lassenden Formel“ erwecken (Müller 2001: 205). Die Auffassung, dass nur Politiker, die an Gott glauben, geeignet sind für ein öffentliches Amt, vertreten aktuell allerdings nur elf Prozent in Westdeutschland und neun Prozent in

Ostdeutschland (Pollack/Müller 2013: 24). Nur diejenigen Eidesformeln in Verfassungen, die den Gottesbezug als Standard vorgeben, werde ich als statusverleihende Normen. Diejenigen mit Wahlfreiheit typisiere ich als Ausdruck der Religionsfreiheit.

Eine sehr deutliche Identifikation von Ländern mit einzelnen Bekenntnissen erfolgt, wenn der Staat religiöse Werte oder Wertordnungen anerkennt – dies erfolgt durch die Nennung von christlichem bzw. ewigem *Sittengesetz* oder Naturrecht. Obwohl die Christdemokraten das Naturrecht stark mit christlichen Werten gleichgesetzt haben (Uertz 2002: 602), ordne ich es in dieser Arbeit nur dann als Statusverleihung ein, wenn die Verfassung explizit einen religiösen Bezug durch Attribute wie christlich und ewig herstellt. Der Grund hierfür ist, dass sowohl das „(naturrechtlich) vorgegebene[.] Sittengesetz“ (Erbel 1971: 31-34) als auch das Sittengesetz als „zeit- und anschauungsbedingtes Gesetz“ (Erbel 1971: 51-81) jeweils christlich, eher christlich oder losgelöst von Religion verstanden werden können. Ohne Attribut sind Sittengesetz, Sittlichkeit usw. fast schon „leerformelhaft“ (Czermak 2008: 41).

Mehrere Verfassungen führen die *Bedeutung und den Öffentlichkeitsauftrag von Religionsgemeinschaften* an. Sie erkennen Religionsgemeinschaften eine besondere Rolle für die Sitten der Bevölkerung zu, bspw. „für die Bewahrung und Festigung der religiösen und sittlichen Grundlagen des menschlichen Lebens“ (Baden-Württemberg). Einige jüngere Verfassungen führen eine allgemeine Bedeutung der Kirchen und Religionsgemeinschaften oder den Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen an. Der „Öffentlichkeitsanspruch“ der Kirchen als solcher ist indes deutlich älter (Smend 1951: 9).<sup>9</sup>

Die Einführung einer *zweiten Kammer des Parlaments* wurde in allen westdeutschen Ländern abgesehen von den Stadtstaaten und Schleswig-Holstein diskutiert (unter

---

<sup>9</sup> Blumenthal (2009: 128) fasst die Hervorhebung der allgemeinen Bedeutung von Religion in Verfassungen mit ihrer spezifischen Bedeutung in Bildung und Wohlfahrt zusammen. Die Bedeutung in Bildung und Wohlfahrt wird indes weit häufiger hervorgehoben als die weiterreichende Bedeutung oder gar der Öffentlichkeitsauftrag. Während die Unterstreichung der Bedeutung einzelner Religionsgemeinschaft klar eine normative Wertung darstellt, sichert die Garantie des Engagements in Bildung und Wohlfahrt die finanzielle Förderung ab.

Bezeichnungen wie Staatsrat, Landesrat, Ständischer Rat). Ziel der Befürworter war in der Regel die Stärkung der regionalen Repräsentation des jeweiligen Landes sowie der Berufsstände und der großen gesellschaftlichen Gruppen wie den Kirchen auf Kosten der gewählten ersten Kammer (Pfetsch 1990: 298-300, 1985: 60-67). Nur Bayern hatte mit dem Senat eine entsprechende Kammer, der für die Religionsgemeinschaften Vertreter der römisch-katholischen Kirche, der Evangelischen Landeskirchen und des Landesverbands der Israelitischen Kultusgemeinden angehörten (Schmöger 1998). Die Auswahl stellt eine symbolische Identifikation des Landes Bayern mit diesen drei Religionsgemeinschaften dar. Im politischen System Bayerns war der Senat eher ein „Schmuckstück bayerischer Eigenstaatlichkeit“ (Mintzel/Wasner 2004: 103) als eine einflussreiche Kammer. Gleichwohl hat der Senat durch seine gutachterliche Tätigkeit manches Gesetzgebungsvorhaben der Staatsregierung in gewissem Rahmen ändern können (März 2004: 88; Engel 1998). Ein Volksentscheid hat den bayerischen Senat 1998 schließlich ersatzlos abgeschafft (Mintzel/Wasner 2004: 102).

Fast alle Verfassungen der Länder schützen *Feiertage*. Als Normen statusverleihender Religionspolitik erfasse ich die entsprechenden Passagen, wenn sie neben oder statt der „seelischen Erhebung“ auch einen expliziten religiösen Bezug aufweist, da die Bedeutung des Begriffs der „seelischen Erhebung“ selbst „nicht leicht zu erfassen“ ist (Campenhausen/Wall 2006: 333). Die explizit religiösen Bezüge sind alleamt nach dem Zweiten Weltkrieg entstanden. Sie schützen Feiertage als „Tage der religiösen Erbauung“ und als „Tage der Gottesverehrung“ oder geben vor, an Feiertagen die christliche Überlieferung zu wahren. Wenn lediglich allgemein die „mit den Sonn- und Feiertagen verbundenen Traditionen“ geachtet werden sollen (wie in der jüngsten Verfassung Thüringens), werte ich dies nicht als Statusverleihung.

*Bekenntnisschulen* beschreibt das Bundesverfassungsgericht im so genannten Konkordatsurteil als Schulen, in denen „die Kinder eines Bekenntnisses unterrichtet werden, in der Lehrkräfte desselben Bekenntnisses unterrichten und in der nicht nur der

Religionsunterricht, sondern der gesamte Unterricht dem Geiste dieses Bekenntnisses entsprechen“ (Fischer 1964: 237-238). Anders als bei der finanziellen Förderung von konfessionellen Schulen in freier Trägerschaft, weist der Umstand der Bekenntnisschulen bestimmten Bekenntnissen einen öffentlichen Status zu – häufig ohne Ausweichmöglichkeit für anders- und nichtreligiöse Schüler. 1961 waren von den Schulen in Deutschland ca. 40 % katholisch, 17 % evangelisch und 40 % nichtkonfessionell (Spotts 1976: 190). Im Saarland gab es bis 1962 ausschließlich Konfessionsschulen (Czermak 2008: 137). Die wachsende Durchmischung vormals konfessionell homogener Wohngebiete, die durch das Zweite Vatikanische Konzil verkündete Toleranz und der empfundene Bildungsrückstand vieler Katholiken führte dazu, dass die Bekenntnisschule ihren Rückhalt in der katholischen Bevölkerung verlor und damit bis auf wenige Ausnahmen abgeschafft wurde (Spotts 1976: 191-193). Die evangelische Kirche hatte sich bis 1958 „nicht bindend geäußert“, befürwortete seitdem aber die Gemeinschaftsschule (Spotts 1976: 193).

*Christliche Gemeinschaftsschulen* erziehen im Wortlaut der Verfassung von Baden-Württemberg (1953, Art. 16) „die Kinder auf der Grundlage christlicher und abendländischer Bildungs- und Kulturwerte“. Die Norm taucht zuerst in den Verfassungen Südwestdeutschlands auf und löst später aufgrund des öffentlichen Drucks die Norm der Bekenntnisschulen dort ab, wo sie in den Verfassungen verankert war – mit der Ausnahme von Nordrhein-Westfalen. Das Bundesverfassungsgericht hat die Bezeichnung der Schulen als christlich für möglich erklärt, aber zugleich auch entschieden, dass das Christentum „nur als Bestandteil unserer Kultur und Tradition und als Unterrichtsgegenstand, nicht jedoch als zu vermittelndes Kulturgut“ behandelt werden dürfe (Czermak 2008: 139). Davon unbenommen zeichnet diese Norm das Christentum mit einem besonderen Status aus.

*Religiöse Erziehungsziele* („Ehrfurcht vor Gott“) für alle Schüler stehen im Widerspruch u.a. zur Garantie der Religionsfreiheit des Grundgesetzes und zahlreicher



Länderverfassungen (Czermak 2008: 143). Gleichwohl existieren „reichlich gequälte[.] Ansätze[.] einer harmonisierenden Interpretation“ (Huster 2002: 312). So hat der Bayerische Verfassungsgerichtshof 1988 entschieden, „Ehrfurcht vor Gott“ sei als Erziehungsziel nicht bindend für alle Schüler und somit zulässig. Obwohl unklar ist, ob religiöse Erziehungsziele überhaupt irgendeine Auswirkung haben (dürfen), haben CDU und FDP noch im Jahre 2008 „Ehrfurcht vor Gott“ ins nordrhein-westfälische Schulgesetz aufgenommen (Czermak 2008: 143).

Mit Hilfe eines *staatlichen Religionsunterrichts* unterrichtet der Bremer Senat seit 200 Jahren die Schüler des lutherischen und des reformierten Bekenntnisses gemeinsam – anfangs gegen den Willen der entsprechenden Kirchen (Lott/Schröder-Klein 2007: 68-69). Diese Form des Religionsunterrichts schützt die Bremer Verfassung als „bekenntnismäßig nicht gebundenen Unterricht in Biblischer Geschichte auf allgemein christlicher Grundlage“. Die so genannte „Bremer Klausel“ des Grundgesetzes (Art. 141) lässt diesen identifikatorischen Religionsunterricht zu, der nach Art. 7 III GG nicht möglich wäre (Campenhausen/Wall 2006: 210-211; Czermak 2008: 155). Analogien der staatlichen Einflussnahme finden sich in der Form, wie Länder islamischen Religionsunterricht durchführen (Speer 2017), was sich aber in keiner Verfassung niederschlägt.

Ein Land kann nicht nur für die Gesamtbevölkerung Religion besonders hervorheben, sondern auch die *religiöse Tradition nationaler Minderheiten*. So enthält die sächsische Verfassung das „Recht nationaler und ethnischer Minderheiten deutscher Staatsangehörigkeit auf Bewahrung ihrer Identität sowie auf Pflege ihrer Sprache, Religion, Kultur und Überlieferung“. In der Auslegung umfasst die Norm sowohl die Abwehr von Schaden durch Dritte als auch die Gewährleistung der bisherigen Förderung durch das Land (Kunzmann 2011b: 101). Die die nationalen Minderheiten betreffenden Regelungen der Verfassungen von Schleswig-Holstein (1990, Art. 6) und Brandenburg (1992, Art. 25) nennen Religion hingegen nicht explizit.

*Konkordate und Staatskirchenverträge* bringen ein kooperatives Verhältnis von Staat

und Religion zum Ausdruck (Durham, Jr. 1996: 20-21). Sie haben eine „Absicherungs-, Kooperations-, Förder- und Verpflichtungsfunktion“ und „sichern anderweitig gewährleistete Rechte im politischen und verfassungsexegetischen Bewusstsein und sichern sie dadurch gegen Umdeutung, Missachtung und Derogation“ (Ger-  
mann 2012: 284). Historisch ist der Vertragsschluss in Deutschland vor allem ein  
katholisches Phänomen aus der Zeit, als der Staat die evangelischen Kirchen führte  
und die katholische Kirche ihre weltliche Herrschaft fast vollständig eingebüßt hatte  
(Obermayer 1966: 166-168). Mehrere Verfassungen bekennen sich eindeutig zu den  
bestehenden Konkordaten und Verträgen. Einige neuere Verfassungen bestätigen  
zwar keine älteren Verträge, legen aber den Abschluss von Verträgen nahe.

Der Status der *Körperschaft des öffentlichen Rechts* erkennt Kirchen „als Teile der guten,  
geschützten öffentlichen Ordnung“ an und soll verhindern, Religion „in den Bereich  
des für den Staat Beliebigen, Unwesentlichen zu verbannen“ (Campenhausen/Wall  
2006: 129). Der Status drückt ferner ein Verständnis von einem Gegenüber von Staat  
und Kirche als zwei uneigennützig Institutionen aus, die der Gesellschaft als von  
Privatinteressen geprägter Raum gegenüber stehen (Walter 2006: 15-16). Gleichwohl  
räumen Staatskirchenrechtler ein, dass „diese Titulatur [...] nicht präzise ist und die  
Rechtslage mehr verdunkelt als erhellt“ (Campenhausen/Wall 2006: 127). Konkret  
folgt aus dem Status, dass sich die betroffenen Gemeinschaften abweichend vom  
Privatrecht organisieren können (Campenhausen/Wall 2006: 130). Zu den weiteren  
Privilegien gehören die Rechtssetzungsbefugnis, die Dienstherrenfähigkeit und das  
Parochialrecht (Czermak 2008: 107). Hinzu kommen die an den Status gebundenen  
Befreiungen von Körperschaftssteuer, Abgeltungssteuer, Grundsteuer sowie weite-  
ren Steuern und Gebühren (Frerk 2010: 113-119).

Die Norm der *Offenbarung des Bekenntnisses* stellt eine Besonderheit dar. Denn wäh-  
rend etliche Normen der Statusverleihung im Laufe der Zeit nichtexklusiv und damit  
zu Normen der Religionsfreiheit wurden – siehe dazu den Abschnitt zur Religions-

freiheit unten – hat sich der Geltungsanspruch dieser ursprünglich religionsfreiheitlichen Norm so weit eingeschränkt, dass sie nun statusverleihend erscheint. Die Paulskirchenverfassung (1849, § 144) enthielt die religionsfreiheitliche Fassung: „Niemand ist verpflichtet, seine religiösen Überzeugungen zu offenbaren.“ Die Weimarer Reichsverfassung ergänzte den Zusatz: „Die Behörden haben nur soweit das Recht, nach der Zugehörigkeit zu einer Religionsgesellschaft zu fragen, als davon Rechte und Pflichten abhängen oder eine gesetzlich angeordnete statistische Erhebung dies erfordert.“ Die Norm hat sich dadurch in das Gegenteil dessen verkehrt, was ursprünglich intendiert war. Statt der Garantie der Privatheit der religiösen Überzeugungen erfolgt „eine formelle Ermächtigung zur Vornahme entsprechender Einschränkungen“ (Campenhausen/Wall 2006: 291). Relevant ist dies u.a. für den Einzug der Kirchensteuer, bei dem die Religionszugehörigkeit auf der Lohnsteuerkarte und damit für den Arbeitgeber sichtbar ist (Czermak 2008: 130-131).

Einige Verfassungen enthalten zusätzliche Garantien für Kirchen und teilweise für alle Religionsgemeinschaften, die privilegierend gegenüber anders- oder nichtreligiösen Organisationen wirken. Hierzu zählt der *staatliche Schutz bei der Erfüllung von Amtspflichten*. Der genaue Inhalt der Regelung ist unklar. De Wall (2014a: 1255) verweist als Orientierung auf die §§ 166-168 des Strafgesetzbuches, die Beschimpfung von Bekenntnissen sowie die Störung der Religionsausübung, von Bestattungsfeiern und der Totenruhe unter Strafe stellen.

Ähnlich verhält es sich mit dem *Schutz vor Verächtlichmachung und Beleidigungen* für Religionen, religiöse Einrichtungen, Geistliche und Ordensleute. Rechtlich unterbindet dies laut Heinrich de Wall (2014a: 1256) nicht jede „negative Stellungnahme“, sondern nur besonders schwerwiegende Herabsetzungen.

Das *Beichtgeheimnis* ist Teil des Zeugnisverweigerungsrechts, welches u.a. einige Berufsgruppen davor schützt, vor staatlichen Einrichtungen, bspw. Gerichten, Auskunft über Sachverhalte zu geben, die sie durch ihre berufliche Tätigkeit erfahren haben. Thiele (2012: 289) sieht das Beichtgeheimnis bereits über die Grundrechte

abgedeckt. Radtke (2007: 620) hält dies nicht für ausreichend. Die Diskussion ist derzeit jedoch rein akademisch, da die Strafprozessordnung (§ 53) das Beichtgeheimnis für Geistliche, Journalisten, Rechtsanwälte, Ärzte u.a. garantiert.

In einigen wenigen Fällen garantieren Verfassungen der Länder auch größere Freiheiten der Kirchen oder Religionsgemeinschaften nach innen. Dies ist der Fall bei der *Einschränkung der freien Meinungsäußerung bei religiösen Dienstverhältnissen*. Diese garantiert zwar die Meinungsfreiheit, führt die Ausnahmen zu ihrer Einschränkung anders als bspw. das Grundgesetz aber explizit an. Dadurch schreibt die Verfassung Hessens als einzige Verfassung vor, dass jemand aus einem Dienstverhältnis entlassen werden kann, wenn er sich über seine Tätigkeit öffentlich äußert und diese „einer bestimmten politischen, religiösen oder weltanschaulichen Richtung dienen soll“ (Zinn/Stein 1954: 127).

Die Verfassung von Rheinland-Pfalz gewährt *keinen Urlaubsanspruch für Geistliche und Ordensleute für den Wahlkampf* – und weicht damit von der für andere Bewerber um politische Mandate üblichen Praxis ab. Die Idee dahinter sei das „Selbstbestimmungsrecht der Religionsgesellschaften“, wie Adolf Süsterhenn, einer der Väter der Verfassung für Rheinland-Pfalz, ausführt. Dies gehe ihm zufolge so weit, dass – er zitiert Gerhard Anschütz – die Kirchen das Recht hätten, „den Geistlichen nicht nur die parlamentarische, sondern auch jede andere politische Tätigkeit zu verbieten oder – durch Versagung vorbehaltener Genehmigungen, sowie durch Urlaubsverweigerung – unmöglich zu machen“ (Süsterhenn/Schäfer 1950: 351).

Einen besonderen Status der Religion für die *Ehe* weist einzig die Verfassung von Rheinland-Pfalz zu. Sie garantiert das „Recht der Kirchen und Religionsgemeinschaften, die religiösen Verpflichtungen bezüglich der Ehe mit verbindlicher Wirkung für ihre Mitglieder selbständig zu regeln“.

Die *staatliche Aufsicht über vormalige Staatskirchen* war seit der Weimarer Zeiten nicht mehr möglich. Das Verbot der Staatskirche in der Reichsverfassung hat das „Bünd-

nis von Thron und Altar“ abgeschafft (Campenhausen/Wall 2006: 32). Gerade deshalb versuchten einige Länder, diese in ihrer Verfassung zu sichern. Die preußische Verfassung übertrug die Rechte des Königs als „Träger des landesherrlichen Kirchenregiments“ auf drei vom Staat zu ernennende Minister „evangelischen Glaubens“. Ähnlich verfährt die Verfassung Oldenburgs, die zudem ausdrücklich eine staatliche Mitsprache beim evangelischen Religionsunterricht sichert.

## 2.5. REDISTRIBUTIVE NORMEN

### *Definition und Überblick*

Bei redistributiver Religionspolitik im Sinne dieser Arbeit handelt es sich um die direkte oder indirekte Förderung religiöser Gemeinschaften durch Umverteilung finanzieller und anderer materieller Ressourcen. Entsprechende Normen in den Verfassungen sind für eine Umverteilung nicht notwendig (zum Teil auch nicht hinreichend), sichern diese aber zusätzlich ab. Gesetze und Verträge<sup>10</sup> spezifizieren die Normen, woraus sich die konkreten Leistungen der Länder ergeben. Die Nachweise für die redistributiven Normen in den Verfassungen der Länder enthält Tabelle 4.

**Tabelle 4: Nachweise redistributiver Normen in den Verfassungen**

Norm	Fundstellen in den Verfassungen
<b>Abschwächung der Ablösung von Staatsleistungen</b>	BYW (Art. 17 IV, Art. 18 IV f.), WUw (§ 63), WB (Art. 34), BY (Art. 145), BD (Art. 34), WH (Art. 121 S. 1), RP (Art. 45), SL1 (Art. 39), NW (Art. 21), BW (Art. 7), SL2 (Art. 39), SN (Art. 112 I), BB (Art. 37).

<sup>10</sup> Die umfangreichste und aktuellste Sammlung der Verträge des Staates mit Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften pflegt das Institut für europäisches Verfassungsrecht in Trier. Die Datei umfasste beim letzten Zugriff am 12.08.2016 insgesamt 561 Seiten: [https://www.uni-trier.de/fileadmin/fb5/inst/IEVR/Teil\\_3\\_-\\_Staatskirchenvertr%C3%A4ge\\_und\\_Konkordate.pdf](https://www.uni-trier.de/fileadmin/fb5/inst/IEVR/Teil_3_-_Staatskirchenvertr%C3%A4ge_und_Konkordate.pdf)

<b>Übertragung von Eigentum und Nutzungsrechten</b>	BYw (§ 18 V), WUw (§ 63 II).
<b>Baulicher Unterhalt</b>	SN (Art. 112 II).
<b>Kirchensteuer</b>	BDw (§ 18 III S. 2), OLw (§ 20, § 21 II Nr. 1), WRV (Art. 137 VI), BYw (§ 18), MNw (§ 17 VI), PRw (Art. 76 I S. 2), WB (Art. 31 III), HE (Art. 51 III), BY (Art. 143 III), THd (Art. 75 IV), STd (Art. 91 IV), MBd (Art. 88 IV S. 1), SNd (Art. 91 V), BD (Art. 34 III S. 3), RP (Art. 43 III), SL1 (Art. 37 III), GG (Art. 140 i.V.m Art. 137 VI WRV), NW (Art. 22 i.V.m Art. 140 GG i.V.m Art. 137 VI WRV), BW (Art. 5 i.V.m Art. 140 GG i.V.m Art. 137 VI WRV), SL2 (Art. 37 III), BO (Art. 14 VI), SN (Art. 109 IV i.V.m. Art. 137 VI WRV), ST (Art. 32 V i.V.m Art. 137 VI WRV), BB (Art. 36 IV), MV (Art. 9 I i.V.m Art. 137 VI WRV), TH (Art. 40 i.V.m Art. 140 GG i.V.m Art. 137 VI WRV).
<b>Religionsunterricht als ordentliches Unterrichtsfach</b>	OLw (§ 24 f.), BDw (§ 19 II), WRV (Art. 149 I f.), MNw (§ 21 I f.), WB (Art. 39), HE (Art. 57 f.), BY (Art. 136 II V, 137 I), BD (Art. 28 II, III S. 1), RP (Art. 34, Art. 36 III bis 1969), WH (Art. 115), HB (Art. 32 III), SL1 (Art. 29 I, II S. 1 f.), GG (Art. 7 III), NW (Art. 4 I i.V.m. Art. 7 III GG, Art. 14), BW (Art. 2 I i.V.m. Art. 7 III GG, Art. 18), SL2 (Art. 29 I, II S. 1 f.), SH2 (seit 2008 Art. 2a i.V.m. Art. 7 III GG), SN (. 105), ST (Art. 9 III, Art. 27 III), NI2 (Art. 3 I i.V.m. Art. 7 III GG), MV (Art. 5 III i.V.m. Art. 7 III GG), TH (Art. 25).
<b>Ethikunterricht</b>	BY (Art. 137 II), BD (Art. 28 III S. 2), RP (Art. 35 II), SL1 (Art. 29), SL2 (Art. 29 bis 1969), SN (Art. 105 I), ST (Art. 27 III S. 1), TH (Art. 25 I f.).
<b>Theologie und Ausbildung von Geistlichen</b>	WRV (Art. 149 III), MNw (§ 21 III), HE (Art. 60 II f.), BY (Art. 150 I f.), BD (Art. 30 II), RP (Art. 39 I S. 3, Art. 42, 1964-1969 Art. 36 III S. 1), WH (Art. 116 III), SL1 (Art. 36 I f.), NW (Art. 16 II), BW (Art. 9 f.), SL2 (Art. 36 I f.), SN (Art. 111 I f.), BB (Art. 32 IV S. 1 f.), MV (Art. 9 III), TH (Art. 28 III).
<b>Bildung</b>	WB (Art. 32 S. 2, Art. 36 II), BY (Art. 127, 133 I S. 3, 138 I S. 1 f.), BD (Art. 35 I S. 3), RP (Art. 37 S. 2, Art. 46), WH (Art. 106, Art. 122 I. f.), HB (Art. 63), SL1 (Art. 26 III, Art. 40), NW (Art. 17 S. 2), BW (Art. 12 II), SL2 (Art. 26 III, Art. 40, bis 1956 Art. 32 i.V.m. Art 30), SN (Art. 110 I).
<b>Wohlfahrt</b>	WB (Art. 32 S. 2), BD (Art. 35 I S. 3, II), RP (Art. 46), WH (Art. 122 I. f.), HB (Art. 63), SL1 (Art. 40), NW (Art. 17, bis 2002 Art. 6 III, seit 2002 Art. 6 IV), BW (Art. 6), SL2 (Art. 40), BO (Art. 14 IV S. 4), SN (Art. 109 III, Art. 110 I), ST (Art. 32 III), MV (Art. 19 II), TH (Art. 41).
<b>Konfessionelle Schulen in freier Trägerschaft</b>	WRV (Art. 147 II), BY (Art. 134 III), GG (Art. 7 V), NW (Art. 4 i.V.m. Art. 7 V GG, Art. 8 IV i.V.m. Art 7 V GG), BW (Art. 2 I. i.V.m. Art. 7 V GG, seit 1967 Art. 15 II), SL2 (seit 1969 Art.

	28 III i.V.m. Art. 7 V GG), Schleswig-Holstein (seit 2008 Art. 2a i.V.m. Art. 7 V GG), NI2 (Art. 3 II i.V.m. Art. 7 V GG, Art. 4 i.V.m. Art. 7 V GG), MV (Art. 5 III i.V.m. Art. 7 V GG).
<b>Anstaltsseelsorge</b>	OLw (§ 21 II Nr. 2), WRV (Art. 140 f.), WB (Art. 33 II), HE (Art. 54), BY (Art. 148), THd (Art. 77), STd (Art. 93 II), MBd (Art. 90), BBd (Art. 67), Sachsen (Art. 94), BD (Art. 35 II), RP (Art. 48), WH (Art. 122), HB (Art. 62), SL1 (Art. 42). GG (Art. 140 i.V.m. Art. 141 WRV), NW (Art. 20, Art. 22 i.V.m. Art. 140 GG i.V.m. Art. 141 WRV), BW (Art. 5 i.V.m. Art. 140 GG i.V.m. Art. 141 WRV), SL2 (Art. 42), BO (Art. 14 I S. 3), SN (Art. 109 IV i.V.m. Art. 141 WRV), ST (32 V i.V.m. Art. 141 WRV), BB (Art. 38), MV (Art. 9 I i.V.m. Art. 141 WRV), TH (Art. 40 i.V.m. Art. 140 GG i.V.m. Art. 141 WRV).
<b>Rundfunk</b>	BY (seit 1973 Art. 111a I S. 4 und II S. 2), TH (Art. 12 II).

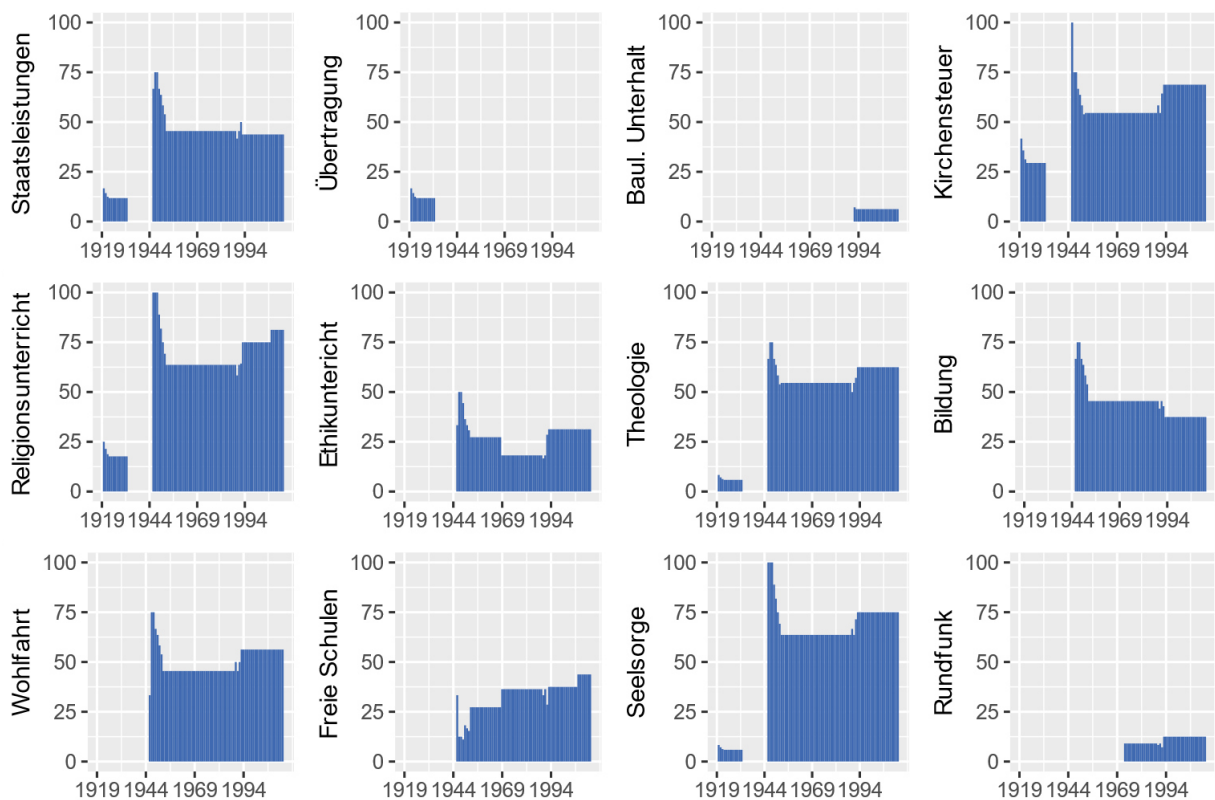
---

Um die Tatsache und das Ausmaß der Redistribution zu illustrieren, greife ich bei den Normen auf die Daten von Carsten Freerk (2004, 2005, 2010) zurück. An zahlreichen Stellen betont er, dass seine Zahlen auf Schätzungen basieren – bessere Schätzungen existieren jedoch meist nicht. Insgesamt addieren sich die unten angeführten Beträge auf 53,3 Milliarden Euro pro Jahr. Dies entspricht einem Anteil von 4,8 Prozent aller Ausgaben der öffentlichen Hand einschließlich der Sozialversicherungen, die 1,1 Billionen Euro im Jahr 2011 betragen (Statistisches Bundesamt 2014a: 12). Bei Ausklammerung aller Leistungen, die auch anderen zugänglich sind (Leistungen der Krankenkassen, Finanzhilfe für Schulen in freier Trägerschaft etc.), bleibt ein privilegiert umverteilter Betrag von 6,5 Milliarden Euro oder 0,6 Prozent der öffentlichen Ausgaben. Bei einem Bevölkerungsstand von 81,8 Millionen (2011) sind dies pro Einwohner 79,50 Euro pro Jahr oder 6,22 Euro pro Monat.

Normen, die Religionsgemeinschaften staatliche bzw. öffentliche Mittel zusichern, sind 2015 fast ausnahmslos im Durchschnitt häufiger in Verfassungen vertreten als 1953. Besonders stark zugelegt haben die Normen zum Religionsunterricht als ordentlichem Unterrichtsfach, zur Kirchensteuer, zu konfessionellen Schulen in freier Trägerschaft, zur Anstaltsseelsorge und zur Wohlfahrt. Relativ jung sind Normen zum öffentlichen Rundfunk und zum baulichen Unterhalt, die jedoch keine große

Verbreitung entwickelt haben. Die Norm des Ethikunterrichts hat nach 1953 erst an Verbreitung eingebüßt, dies aber nach der Wiedervereinigung mehr als ausgeglichen. Seltener sind vor allem Garantien in der Bildung allgemein. Die Norm der Abschwächung der Ablösung der Staatsleistungen hat leicht nachgegeben. Die Übertragung oder Überlassung von Eigentum enthält keine der Verfassungen nach 1945 mehr.

Insgesamt hat die Verbreitung redistributiver Normen deutlich zugenommen. Profitieren konnten vor allem diejenigen Normen, bei denen ein eigener Beitrag der Religionsgemeinschaften vorhanden ist, bspw. als Träger von Schulen und Wohlfahrtseinrichtungen, beim Religionsunterricht und in der Seelsorge. Die Kirchensteuer als Institution, die zur Finanzierung der Religionsgemeinschaften aus eigenen Mitteln beiträgt, ist ebenfalls häufiger verankert – nicht jedoch der Erhalt der Staatsleistungen, die der Staat ohne direkte Gegenleistung der Kirchen leistet.



**Abbildung 4: Redistributive Normen im Zeitverlauf**  
 Prozentanteil der Verfassungen mit der jeweiligen Norm



### *Redistributive Normen im Einzelnen*

Die Geldzuweisung in Form von *Staatsleistungen* ist die direkteste Form der Umverteilung. Die Bundesländer haben seit der Nachkriegszeit Staatsleistungen in Höhe von 13,9 Milliarden Euro an die beiden großen Kirchen gezahlt (Stand 2010). Aktuell sind es über 460 Millionen Euro pro Jahr (Frerk et al. 2011). Pro Kirchenmitglied ergibt sich dabei ein sehr unterschiedliches Bild: In Rheinland-Pfalz sind es 12,09 Euro, im Saarland nur 0,69 Euro (Schäfer 2011). Neben der römisch-katholischen Kirche und den evangelischen Landeskirchen erhalten in einzelnen Bundesländern auch die alt-katholische Kirche, die altlutherische Kirche, die methodistische Kirche, jüdische Gemeinschaften, säkulare Weltanschauungsgemeinschaften (Campenhaußen/Wall 2006: 281-282) sowie jüngst auch muslimische und alevitische Gemeinschaften Staatsleistungen. Das Grundgesetz verlangt indes die Ablösung der historischen Staatsleistungen. Etliche Verfassungen der Bundesländer enthalten Normen dieses Ablösungsgebots. Enthält eine Verfassung neben dem Ablösungsgebot auch ein Gebot zur Erhaltung der Staatsleistungen, ordne ich beide Normen als in Summe redistributiv ein.

Einige wenige Verfassungen in der Weimarer Republik sehen vor, dass einzelne religiöse „Gebäude und Grundstücke des Staates“ in das Eigentum einer Kirche übergehen oder dieser zur Nutzung überlassen wird, bis die Ablösung der Staatsleistungen vollzogen ist.

Die sächsische Verfassung erklärt die „Baudenkmale der Kirchen und Religionsgemeinschaften“ zum „Kulturgut der Allgemeinheit“ und gewährt den Kirchen und Religionsgemeinschaften „daher Anspruch auf angemessene Kostenerstattung durch das Land“ für den *baulichen Unterhalt*.

Die *Kirchensteuer* ist die „wichtigste Finanzquelle“ (Droege 2012: 125) der beiden großen deutschen Kirchen und mit einem Aufkommen von über zehn Milliarden Euro pro Jahr (Statistisches Bundesamt 2014b: 64) bedeutender als die Staatsleistungen – zumindest für die mitgliederstarken Landeskirchen und Bistümer. Sachsen als

erstes Land und Preußen als letztes haben Kirchensteuern eingeführt, um die finanzielle Verantwortung für die beiden großen Kirchen abzulegen. Die Kirchen selbst, insbesondere die katholische Kirche, standen der Kirchensteuer daher erst ablehnend gegenüber, arrangierten sich jedoch rasch mit der neuen Finanzierungsquelle (Campenhausen/Wall 2006: 227-228; Frerk 2004: 24-25). Unterworfen sind der Kirchensteuer alle Mitglieder einer kirchensteuererhebenden Kirche, wobei die Abgabe an die Einkommenssteuer gekoppelt ist (Czermak 2008: 127-128). Da die Kirchenmitglieder die Kirchensteuer selbst zahlen, wirkt sie erst einmal nicht redistributiv. Auch der staatliche Kirchensteuereinzug ist sehr wahrscheinlich nicht redistributiv, da der Staat 2 bis 4,5 Prozent der Erträge für die Verwaltungstätigkeit einbehält (Frerik 2010: 32-33). Redistributiv ist jedoch der Abzug der Kirchensteuern als Sonderausgaben vom zu versteuernden Einkommen, was allein 2016 zu Steuermindererinnahmen von 3,89 Milliarden Euro geführt hat (Bundesministerium der Finanzen 2015: 87).

Der Staat finanziert die Lehrkräfte, die *Religionsunterricht als ordentliches Unterrichtsfach* an öffentlichen Schulen unterrichten (indirekt über die staatliche Finanzhilfe auch jene an Schulen in freier Trägerschaft). Als Gesamtvolumen der staatlichen Ausgaben für die Lehrkräfte für Religionsunterricht beziffert Frerk (2010: 152) einen Betrag von 1,7 Milliarden Euro pro Jahr. Ein Religionsunterricht, der ordentliches Unterrichtsfach ist, ist ein Pflichtfach für die Schüler der entsprechenden Konfession und wird, soweit möglich, von staatlich bezahlten Lehrkräften nach den Grundsätzen der jeweiligen Religionsgemeinschaft erteilt (Campenhausen/Wall 2006: 210-212). Er ist damit „Ort der feste Anschauungen vermittelnden, religiös bestimmten, sittlichen Erziehung“ oder dient zumindest der „Vermittlung elementaren Wissens“ (Campenhausen/Wall 2006: 214).

Auch der staatliche *Ethikunterricht* (einschließlich seiner Äquivalente) ist steuerfinanziert. Die meisten Länder haben Ethikunterricht als Ersatzunterricht für den Re-

ligionsunterricht eingeführt, um den Abmeldungen von Schülern vom Religionsunterricht entgegenzuwirken (Kuhn-Zuber 2006: 178). Ethikunterricht findet daher vor allem in den höheren Jahrgängen statt (Kultusministerkonferenz 2008), wo das Abmelderisiko vom Religionsunterricht aufgrund der Religionsmündigkeit der Schüler höher ist. Daneben kommen oft auch inhaltliche Gründe für die Einführung zum Tragen. Die Verfassung des Saarlands verlangte bis 1969: „Schüler, die nicht am Religionsunterricht teilnehmen, erhalten einen Unterricht in den allgemein anerkannten Wahrheiten des natürlichen Sittengesetzes.“ Der Ethikunterricht vermittelt(e) christliche Werte all jenen Schülern, die der Religionsunterricht nicht erreicht. Da es kaum Vorgaben für den Ethikunterricht durch den Bund gibt, sind die konkreten Regelungen äußerst vielfältig (Kultusministerkonferenz 2008; Kuhn-Zuber 2006: 170-199).

Seitdem es Universitäten in Deutschland gibt, bestehen an ihnen theologische Fakultäten (Czermak 2008: 211). Aus guten Gründen bezeichnen einige (Schmidinger 2000; Stark 2014: 163) die *Theologie* sogar als „Mutter der Wissenschaften“. Die aktuellen Kosten für die Steuerzahler schätzt Frerk (2010: 123-125) auf mindestens 263 Millionen Euro pro Jahr für 719 Professoren, 944 wissenschaftliche Mitarbeiter und 16.783 Studierende. Der Staat finanziert die Fakultäten genau wie andere Fakultäten. Ihre Professoren sind Staatsbeamte (Campenhausen/Wall 2006: 219-221).

*Bildung* und *Wohlfahrt* stellen klassische Betätigungsfelder der Kirchen in Deutschland dar. Die beiden Normen tauchen in einigen Verfassungen gemeinsam auf, in etlichen aber auch getrennt und unabhängig voneinander. Die katholische Caritas und die evangelische Diakonie haben gemeinsam einen geschätzten Jahresumsatz von 44,5 Milliarden Euro. Allein die katholische Caritas beschäftigt 590.000 hauptberufliche Mitarbeiter (Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2015: 28). Der nicht von Sozialversicherung und Steuermitteln getragene Anteil („Kirchenquote“) beläuft sich auf etwa 2,2 Prozent (Frerik 2005: 310). In der Erwachsenenbildung beitragen die staatlichen Zuschüsse 70 Millionen Euro für evangelische und katholische Einrichtungen (Frerik 2010: 162).

Alle Bundesländer leisten Finanzhilfe an *Schulen in freier Trägerschaft*. Die Ausgaben aus Steuermitteln belaufen sich für die Schulen in kirchlicher Trägerschaft auf etwa 2,3 Milliarden Euro pro Jahr (Frerk 2010: 154). Da der Staat den Schulen in freier Trägerschaft jedoch weniger Finanzhilfe zubilligt als er für Schüler an den entsprechenden öffentlichen Schulen investiert, ergibt sich faktisch ein Entlastungseffekt der öffentlichen Haushalte um 3,2 Milliarden Euro (Klein 2011: 12-13). Nichtsdestotrotz stellen die Garantien in den Verfassungen eine privilegierte Bezuschussung der religiösen (und weltanschaulichen) Träger dar, wenn „private Volksschulen“ nur dann zuzulassen sind, „wenn den Erziehungsberechtigten eine öffentliche Schule ihres Bekenntnisses oder ihrer Weltanschauung nicht zur Verfügung steht“.

Für Krankenhäuser, Gefängnisse und andere öffentliche Anstalten (auch das Militär) garantieren zahlreiche Verfassungen den Zugang von Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften. Die Intention dieser Garantie ist, dass „die Ausübung der Grundrechte auch innerhalb öffentlicher Anstalten möglich bleibt“ (Campenhaußen/Wall 2006: 197). Die *Anstaltsseelsorge* ist in der konkreten Umsetzung häufig aus Steuermitteln (ko-)finanziert. Für die Militärseelsorge fallen etwa 31 Millionen Euro an (Frerk 2010: 165) und bei der Bundespolizei rund 1,4 Millionen Euro (Frerk 2010: 176). Die Polizeiseelsorge bezuschussen lediglich vier Bundesländer mit insgesamt 408.000 Euro (Frerk 2010: 175). 11,8 Millionen Euro entfallen zudem auf die Gefängnisseelsorge, während die Krankenhausseelsorge in der Regel weder staatliche noch andere öffentliche Kassen tragen (Frerk 2010: 170-174).

Schlussendlich garantieren zwei Verfassungen die Berücksichtigung religiös-weltanschaulicher Gruppen bei der Besetzung der Kontrollgremien des öffentlich-rechtlichen *Rundfunks* und die Achtung der religiösen und weltanschaulichen Überzeugungen. Die vertretenen Gemeinschaften erhalten Einfluss auf die Programmgestaltung und somit die 8,3 Milliarden Euro pro Jahr, die ARD und ZDF aus Zwangsbeiträgen verausgaben. Frerk (2010: 194) schätzt, dass die Sender allein für die Programme in Verantwortung der Kirchen pro Jahr ungefähr 83 Millionen Euro aufwenden.

## 2.6. RELIGIONSFREIHEITLICHE NORMEN

### *Definition und Überblick*

Als religionsfreiheitlich erfasse ich diejenigen Normen, die nicht nach verschiedenen religiösen Traditionen differenzieren und diese unterschiedslos schützen. Kosten und Nutzen dieser Normen ergeben sich für den Wähler daraus, inwieweit er (s)eine religiöse Tradition lebt und wie stark ihn die Ausübung anderer religiöser Traditionen in der Gesellschaft stört. Schützen Normen nur einzelne Traditionen oder schränken sie andere Rechte zum Schutz der Religion explizit ein (Meinungsfreiheit etc.), typisiere ich sie als statusverleihend. Die Gleichstellung weltanschaulicher Traditionen erfasse ich als eigenständige Norm der Religionsfreiheit – andernfalls würden nur wenige Verfassungen das Kriterium der Nichtdifferenzierung erfüllen. Alle Nachweise für die religionsfreiheitlichen Normen können Tabelle 5 entnommen werden.

**Tabelle 5: Nachweise von Normen der Religionsfreiheit in den Verfassungen**

Norm	Fundstellen in den Verfassungen
<b>Glaubensfreiheit</b>	BDw (§ 18 I), OLw (§ 15 I II), WRV (Art. 135 S. 1), BYw (§ 17 I), MNw (§ 16 I S. 1), WB (Art. 10 II S. 1), HE (Art. 9), BY (Art. 107 I), THd (Art. 5 I, Art. 73 I S. 1), STd (Art. 89 S. 1), MBd (Art. 10 I), BBd (Art. 6, Art. 62 I S. 1), Sachsen (Art. 12 I), BD (Art. 4 I), RP (Art. 8 I), WH (Art. 9 I), HB (Art. 4 S. 1), SL1 (Art. 4 I), GG (Art. 4 I), NW (Art. 4 I i.V.m. Art. 4 I GG), BW (Art. 2 I i.V.m. Art. 4 I GG), SL2 (Art. 4 I), SH2 (seit 2008 Art. 2a i.V.m. Art. 4 I GG), BO (Art. 14 I S. 1), SN (Art. 19 I), ST (Art. 9 I), BB (Art. 13 I), NI2 (Art. 3 II i.V.m. Art. 4 I GG), MV (Art. 5 III i.V.m. Art. 4 I GG), TH (Art. 39 I), BE2 (Art. 29 I S. 1).
<b>Ungestörte Religionsausübung</b>	BDw (§ 18 I II), OLw (§ 15 I), WRV (Art. 135 S.2), MNws (§ 16 I S. 2), Braunschweig (Art. 4 S. 1), WB (Art. 10 II S. 2, 33 I), HE (Art. 48 I), BY (Art. 107 II), THd (Art. 73 I S. 2), STd (Art. 89 S. 2), MBd (Art. 86 I), BBd (Art. 62 I S. 2), SNd (Art. 89 I), BD (Art. 4 II), RP (Art. 8 III), WH (Art. 122 I), HB (Art. 4 S. 2), SL1 (Art. 35 I), GG (Art. 4 II), NW (Art. 4 I i.V.m. Art. 4 II GG), BE1 (Art. 20 I), BW (Art. 2 I i.V.m. Art. 4 II GG), SL2

	(Art. 35 I), SH2 (seit 2008 Art. 2a i.V.m. Art. 4 II GG), BO (Art. 14 I S. 2), SN (Art. 19 II), ST (Art. 9 II), BB (Art. 13 I), NI2 (Art. 3 II i.V.m. Art. 4 II GG), MV (, Art. 5 III i.V.m. Art. 4 II GG), TH (Art. 39 II S. 1), BE2 (Art. 29 I S. 2).
<b>Austritt aus einer Religionsgemeinschaft</b>	OLw (§ 20 II), BYw (§ 17 III), PRw (Art. 76), MZw (§ 59), THd (Art. 78), STd (Art. 94), MBd (Art. 91).
<b>Religionsmündigkeit und religiöse Erziehung von Kindern</b>	OLw (§ 15 II f.), BYw (§ 17 II), THd (Art. 79), STd (Art. 95), MBd (Art. 92), BBd (Art. 68), BO (Art. 14 II).
<b>Gleichbehandlung</b>	WB (Art. 10 I), BD (Art. 2 S. 4, Art. 37 VI), HB (Art. 2 II), GG (Art. 3 III, Art. 33 III S. 2), NW (Art. 4 i.V.m. Art. 3 III GG), BW (Art. 2 I i.V.m. Art. 3 III GG), SL2 (seit 1999 Art. 12 III), SH2 (seit 2008 Art. 2a i.V.m. Art. 3 III GG), BO (Art. 6 II S. 3), SN (Art. 18 III), ST (Art. 7 III), BB (Art. 12 II), NI2 (Art. 3 II i.V.m. Art. 3 III GG, seit 1997 zudem Art. 3 III), MV (Art. 5 III i.V.m. Art. 3 III GG), TH (Art. 2 III), BE2 (Art. 10 II).
<b>Wiedergutmachung</b>	BY (Art. 183), RP (Art. 139 I), GG (Art. 116 II), SN (Art. 116).
<b>Selbstbestimmungsrecht</b>	BDw (§ 18 III S. 3 f.), OLw (§ 17 f.), WRV (Art. 137 III), BYw (§ 18), MNw (§ 17 III S. 1 f.), HBw (§ 87 III S. 2), WB (Art. 29 I S. 2. f.), HE (Art. 49), BY (Art. 142 III), THd (Art. 75 II), STd (Art. 91 II), MBd (Art. 88 II), BBd (Art. 64 II), SNd (Art. 91 II), BD (Art. 34 III), RP (Art. 41 II f.), WH (Art. 120 S. 1 f.), HB (Art. 59 II), SL1 (Art. 35 III), GG (Art. 140 i.V.m. Art. 137 III WRV), NW (Art. 19 II, Art. 22 i.V.m. Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV), BW (Art. 4 I, Art. 5 i.V.m. Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV), SL2 (Art. 35 III), BO (Art. 14 III S. 2 f.), SN (Art. 109 II S. 2, Art. 109 IV i.V.m. Art. 137 III WRV), ST (Art. 32 II, Art. 32 V i.V.m. Art. 137 III WRV), BB (Art. 36 II), MV (Art. 9 I i.V.m. Art. 137 III WRV), TH (Art. 40 i.V.m. Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV).
<b>Freie Gründung von Religionsgemeinschaften</b>	WRV (Art. 124 I, Art. 137 II, Art. 137 IV), BYw (§ 18), MNw (§ 17 II), WB (Art. 10 II S. 2, 29 II S. 3), HE (Art. 48 I), BY (Art. 142 II), THd (Art. 75 I), STd (Art. 91 I), MBd (Art. 88 I), BBd (Art. 64 I), SNd (Art. 91 I), RP (Art. 13, Art. 41 I S. 2), HB (Art. 60 I), GG (Art. 140 i.V.m. Art. 137 II WRV), NW (Art. 19 I, Art. 22 i.V.m. Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 II WRV), BW (Art. 5 i.V.m. Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 II WRV), SN (Art. 109 IV i.V.m. Art. 137 II WRV), ST (Art. 32 V i.V.m. Art. 137 II WRV), MV (Art. 9 I i.V.m. Art. 137 II WRV), TH (Art. 40 i.V.m. Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 II WRV).
<b>Eigentumsgarantie</b>	OLw (§ 19), WRV (Art. 138 II), BYw (§ 18), MNw (§ 17 VII S. 2), WB (Art. 32 S. 1), BY (Art. 146), BD (Art. 35 I S. 1 f.), RP (Art. 44), SL1 (Art. 38), GG (Art. 140 i.V.m. Art. 138 II WRV), NW (Art. 22 i.V.m. Art. 140 GG i.V.m. Art. 138 II WRV), BW (Art. 5 i.V.m. Art. 140 GG i.V.m. Art. 138 II WRV), SL2 (Art. 38), SN (Art. 109 IV i.V.m. Art. 138 II WRV), ST (Art. 32 V

	i.V.m. Art. 138 II WRV), BB (Art. 37 I), MV (Art. 9 I i.V.m. Art. 138 II WRV), TH (Art. 40 i.V.m. Art. 140 GG i.V.m. Art. 138 II WRV).
<b>Gleichstellung von Weltanschauungsgemeinschaften</b>	WRV (Art. 137 VII), MNw (§ 17 VII S. 1), HBw (§ 87 II), THd (Art. 75 V), STd (Art. 91 V), MBd (Art. 94), BBd (Art. 64 V), Sachsen (Art. 91 VI), RP (Art. 43 IV), GG (Art. 140 i.V.m. Art. 137 VII WRV), NW (Art. 22 i.V.m. Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 VII WRV), BW (Art. 5 i.V.m. Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 VII WRV), SN (Art. 109 IV i.V.m. Art. 137 VII WRV), ST (Art. 32 V i.V.m. Art. 137 VII WRV), BB (Art. 36 V), MV (Art. 9 I i.V.m. Art. 137 VII WRV, Art. 9 II), TH (Art. 40 i.V.m. Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 VII WRV). HE und HB enthalten die Norm nicht explizit, aber nennen bei fast allen anderen Normen Weltanschauungen bzw. Weltanschauungsgemeinschaften gleichberechtigt mit Religionsgemeinschaften.
<b>Staatsbürger ohne Unterschied</b>	BDw (§ 9), OLw (§ 4 II), WRV (Art. 136 I f.), BYw (§ 6), MNw (§ 5 S. 1), HE (Art. 1), BY (Art. 7 I, 107 III), THd (Art. 74 I f.), STd (Art. 90 I), MBd (Art. 87 I), BBd (Art. 63 I), SNd (Art. 90 I), BD (Art. 2 S. 1, Art. 53 I), RP (Art. 8 II), WH (Art. 6 I), SL1 (Art. 4 II, Art. 12 I), GG (Art. 33 III S. 1, Art. 140 i.V.m. Art. 136 I f. WRV), NW (bis 1978 Art. 4 i.V.m. Art. 33 III GG, seit 1978 Art. 4 I i.V.m. Art. 33 III GG, Art. 22 i.V.m. Art. 140 GG i.V.m. Art. 136 I f. WRV), BW (Art. 2 I i.V.m. Art. 5 i.V.m. Art. 33 III GG, Art. 140 GG i.V.m. Art. 136 I f. WRV), SL2 (Art. 4 II), SH2 (seit 2008 Art. 2a i.V.m. Art. 33 III GG), SN (Art. 109 IV i.V.m. Art. 136 I f. WRV), ST (Art. 32 V i.V.m. Art. 136 I f. WRV), NI2 (Art. 3 II i.V.m. Art. 33 III GG), MV (Art. 5 III i.V.m. Art. 33 III GG, Art. 9 I i.V.m. Art. 136 I f. WRV), TH (Art. 40 i.V.m. Art. 140 GG i.V.m. Art. 136 I f. WRV).
<b>Offenheit öffentlicher Ämter/Zulassung zu öffentlichen Ämtern</b>	WRV (Art. 136 II), BYw (§ 67 I), MNw (§ 6 S. 1 f.), HE (Art. 134), BY (Art. 107 IV), THd (Art. 74 II), STd (Art. 92 I S. 2), MBd (Art. 87 II), BBd (Art. 63 I), Sachsen (Art. 90 I), RP (Art. 19), GG (Art. 33 III, Art. 140 GG i.V.m. Art. 136 II WRV), NW (Art. 22 i.V.m. Art. 140 i.V.m. Art. 136 II WRV, bis 1978 Art. 4 i.V.m. Art. 33 III GG, seit 1978 Art. 4 I i.V.m. Art. 33 III GG), BE1 (Art. 13), BW (Art. 2 I i.V.m. Art. 5 i.V.m. Art. 33 III GG, Art. 5 i.V.m. Art. 140 i.V.m. Art. 136 II WRV), SH2 (seit 2008 Art. 2a i.V.m. Art. 33 III GG), BO (Art. 19), SN (Art. 109 IV i.V.m. Art. 136 II WRV), ST (Art. 32 V i.V.m. Art. 136 II WRV), BB (Art. 21 II), NI2 (Art. 3 II i.V.m. Art. 33 III GG), MV (Art. 5 III i.V.m. Art. 33 III GG, Art. 9 I i.V.m. Art. 136 II WRV), TH (Art. 40 i.V.m. Art. 140 GG i.V.m. Art. 136 II WRV).
<b>Eid optional</b>	ATw (bis 1922 § 30), WRV (Art. 42, Art. 177), LUw1 (Art. 10), HHw (Art. 40), THw (§ 37), LUw2 (Art. 10), SH1 (Art. 23), HH (Art. 38), SH2 (Art. 28), SN (Art. 61), ST (Art. 66), BB (Art. 88, Art. 92 II), NI2 (Art. 31), MV (Art. 44), TH (Art. 71).

<b>Religiöse Duldsamkeit in der Schule</b>	HE (Art. 56 III, VII S. 2), BY (Art. 136 I), STd (Art. 87 I S. 2), BD (Art. 28 S. 2 f.), WH (Art. 114 S. 4), HB (Art. 33), ST (Art. 27 II), MV (Art. 15 V), TH (Art. 22 III).
<b>Kirchlich finanzierter Religionsunterricht</b>	THd (Art. 72 III), STd (Art. 93 I), MBd (Art. 87 V, Art. 93), BBd (Art. 66), SNd (Art. 93).
<b>Bestattung</b>	BYw (§ 19 III f.), MZw (§ 60), BY (Art. 149).

---

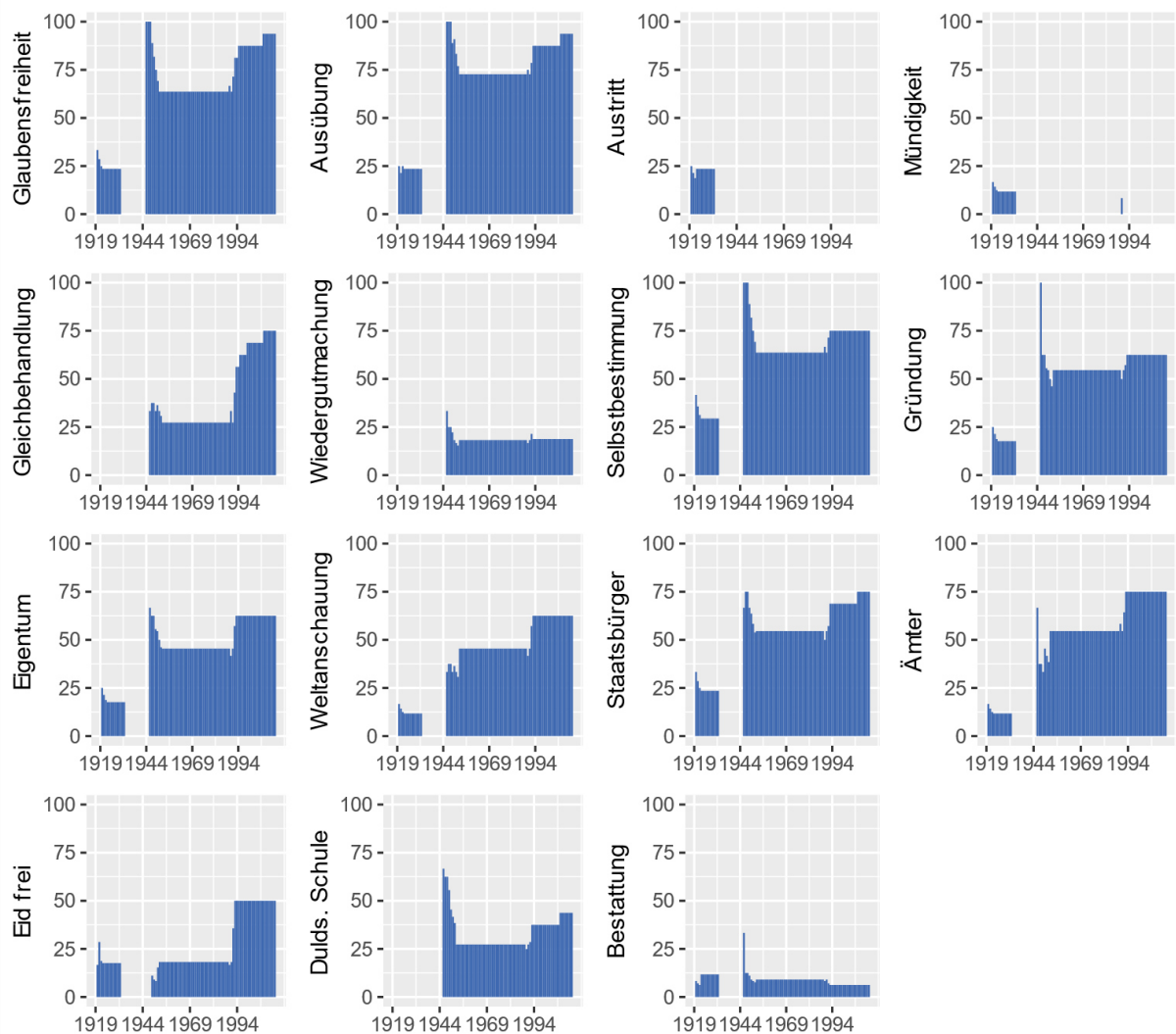
Normen, die die Religionsfreiheit garantieren, sind heute im Durchschnitt häufiger in den Verfassungen der Länder vertreten als jemals zuvor. Die allgemeine Garantie der Religionsfreiheit ist die häufigste religionspolitische Norm in den Verfassungen überhaupt und mittlerweile Teil fast jeder Verfassung. Beinahe so häufig ist die Norm der ungestörten Religionsausübung. Den stärksten Anstieg aller Normen gleich welchen Typs haben die Normen des Gleichbehandlungsgebots und des Zugangs zu öffentlichen Ämtern seit 1953 erlebt. Die gleichen Rechte für alle Staatsbürger und die religiöse Beteuerung bei Amtseiden als Option sind ebenfalls deutlich häufiger. Schwächer, aber dennoch deutlich sind die Freiheiten der Religionsgemeinschaften angestiegen, konkret die freie Gründung, die Selbstbestimmung und besonders die Eigentumsgarantie. Die Gleichstellung von Weltanschauungsgemeinschaften mit Religionsgemeinschaften hat ebenfalls stark zugenommen und ist mittlerweile in knapp zwei Dritteln aller Verfassungen explizit verankert. Angestiegen ist zudem auch die Zahl der Verfassungen, die die Duldsamkeit in der Schule garantieren.

Nichtsdestotrotz sind einzelne Normen auch verschwunden oder haben sich nicht weiterverbreitet. Der Austritt aus einer Religionsgemeinschaft und die Religionsmündigkeit haben nach Weimar als eigenständige Normen keinen Verfassungsrang mehr. Der Verankerung in der Verfassung von Ost-Berlin ist kein anderes Land gefolgt. Die Wiedergutmachung für Verfolgungen bleibt selten und auch Regelungen zum Bestattungswesen haben nicht an Bedeutung gewonnen.

Zusammenfassend lässt sich beobachten, dass in besonderer Weise die individuellen Freiheitsrechte zugenommen haben, sowohl diejenigen allgemeiner Natur (Glaubensfreiheit, Religionsausübung, Gleichbehandlung) als auch diejenigen, die



ausdrücklich Freiheiten im öffentlichen und staatlichen Raum sichern (Staatsbürgerschaft, öffentliche Ämter, Eid, Schule). Auch die Freiheiten von Religionsgemeinschaften garantieren anteilmäßig mehr Verfassungen als 1953, wobei insbesondere die Zunahme der Gleichstellung von Weltanschauungsgemeinschaften beachtlich ist.



**Abbildung 5: Religionsfreiheitliche Normen im Zeitverlauf**

Prozentanteil der Verfassungen mit der jeweiligen Norm

### *Religionsfreiheitliche Normen im Einzelnen*

Für die Norm der *Glaubens- und Gewissensfreiheit* trifft zu, was Fox (2016: 12-13) für die Religionsfreiheit ausgeführt hat: „the term ‚religious freedom‘ is too ambiguous

to provide any real understanding of the topic“. Ihm zufolge ist unklar, welchen konkreten Inhalt Religionsfreiheit hat, auch wenn vielerorts diskutiert wird, was Religionsfreiheit einschränkt, und der Begriff der Religionsfreiheit sehr häufig benutzt wird. So unverzichtbar der Begriff der Glaubensfreiheit in den deutschen Verfassungen zu sein scheint – denn er fehlt nur in wenigen – so wenig sagt er im Konkreten aus. Dies gilt auch für andere Verfassungen weltweit (Fox 2015: 216-228). Nur die wenigsten Verfassungen beschränken sich daher auf die Gewährung der Glaubensfreiheit, sondern konkretisieren diese durch weitere Normen.

Heutzutage gehen Glaubensfreiheit und *ungestörte Religionsausübung* in Deutschland meist zusammen, wie die Ausführungen des Bundesverfassungsgerichts aus dem Jahre 1968 verdeutlichen: „Das Grundrecht der ungestörten Religionsausübung (Art. 4 Abs. 2 GG) ist an sich im Begriff der Glaubens- und Bekenntnisfreiheit (Art. 4 Abs. 1 GG) enthalten.“ (BVerfGE 12, 1, zitiert nach Czermak 2008: 56) Dieser Gleichklang war jedoch nicht immer gegeben. Die Verfassung des Großherzogtums Hessen von 1820 ist hierfür ein Beispiel. Zwar sichert § 22 zu: „Jedem Einwohner des Großherzogthums wird der Genuß vollkommener Gewissensfreiheit zugesichert.“, aber § 21 stellt vorab klar, dass die öffentliche Ausübung der Religion damit nicht gemeint ist: „Den anerkannten christlichen Confessionen ist freye und öffentliche Ausübung ihres Religions-Cultus gestattet“ – nicht aber allen Gemeinschaften.

Regelungen zur *Religionsmündigkeit und religiöser Erziehung von Kindern* haben in Deutschland nur selten ausdrücklich Verfassungsrang. Grundsätzlich garantieren das Grundgesetz und andere Verfassungen bereits implizit den Vorrang der elterlichen Erziehung von Kindern. Explizite Normen grenzen die Rechte von Eltern und Kinder ab, insbesondere schaffen sie aber einen Schutzraum gegenüber dem Staat.

Etliche Verfassungen verankern neben der Garantie der Religionsfreiheit auch das Gebot der *Gleichbehandlung*. Dieses mündet in das Neutralitätsgebot, das indes keine deutsche Verfassung explizit anführt (Schlaich 1972: 11). Die Idee der religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates bietet vor dem Hintergrund gesellschaftlicher

Vielfalt und differierender Werte „eine brauchbare heuristische Hilfestellung, man könnte auch sagen: eine für die Norminterpretation regulative Idee“ (Heinig 2009: 22). Die genaue Bedeutung von Neutralität ist jedoch „hochgradig klärungsbedürftig“ (Heinig 2009: 17). Huster (2004: 5) merkt an, der Neutralitätsbegriff sei „mangelfachen Interpretationen zugänglich, und so ist es ebenso erwartbar wie erstaunlich, dass er von allen Seiten als zentraler Lösungsmaßstab herangezogen wird - nur eben für ganz unterschiedliche Lösungen“.

Einige wenige Verfassungen garantieren eine *Wiedergutmachung* für diejenigen, die aufgrund ihrer Überzeugung oder Gruppenzugehörigkeit „durch nationalsozialistische oder kommunistische Gewaltherrschaft“ verfolgt wurden. Dazu gehört ausdrücklich auch die religiöse Überzeugung. In Deutschland ist die Wiedergutmachung „weitgehend durch Bundesrecht geregelt“ (Kunzmann 2011a: 832-835).

Die *Freiheit, Religionsgemeinschaften zu gründen*, ist nach herrschender Meinung ebenfalls bereits in der Garantie der Glaubensfreiheit enthalten (Campenhausen/Wall 2006: 53). Dennoch sichern einige Verfassungen dieses Recht zusätzlich ab. Ein religiöses Selbstverständnis vorausgesetzt, können in Deutschland bereits zwei Personen gemeinsam eine Religionsgemeinschaft gründen (Campenhausen/Wall 2006: 116). Solche privatrechtlichen Religionsgemeinschaften genießen dieselben Grundrechte wie diejenigen, die als Körperschaft des öffentlichen Rechts verfasst sind. Die faktisch vorhandenen deutlichen Ungleichbehandlungen „ergeben sich erst auf der systematisch nachrangigen Stufe des Rechtsstaates im weltlichen Recht“ (Campenhausen/Wall 2006: 115-116).

Die *selbständige Ordnung und Verwaltung* der Religionsgemeinschaften erscheint nur auf den ersten Blick verständlich, tatsächlich „ist die Materie eine der schwierigsten und unklarsten des Religionsverfassungsrechts“ (Czermak 2008: 101) und „[v]iele Äußerungen zu diesem Thema widersprechen sich gegenseitig und sind zudem oft unklar“ (Czermak 2008: 103). Die Idee der Norm ist, einen Kernbereich von Religionsgemeinschaften vor staatlicher Intervention zu schützen. Was zum jeweiligen

Kernbereich gehört, ist in der Regel dem Selbstverständnis der Religionsgemeinschaft anheimgestellt, so dass die Norm zu einer größeren Freiheit für Religion führt (Czermak 2008: 102).

Die *Eigentumsgarantie* ist für Religionsgemeinschaften oft von besonderer Bedeutung. Die weltliche Obrigkeit hat in der deutschen Geschichte immer wieder kirchlichen Besitz enteignet. Am prominentesten sind die Säkularisation von Kirchenbesitz im Zuge der Reformation sowie die Enteignung der katholischen Fürstbischöfe und Klöster durch den Reichsdeputationshauptschluss 1803 (Neumann 2007; Aretin 2002; Wolf 2002).

Die *Gleichstellung von Weltanschauungsgemeinschaften* mit Religionsgemeinschaften erfasse ich gesondert. Im Religionsverfassungsrecht gibt es einzelne Autoren, die Weltanschauungsgemeinschaften zum Teil Rechte absprechen, die Religionsgemeinschaften innehaben (so Hoffmann 2012), weshalb explizite Nennungen sinnvoll erscheinen. Obwohl die Begriffe der Weltanschauung und der Weltanschauungsgemeinschaft spezifisch deutsch sind und im europäischen Ausland kein Pendant kennen (Mertesdorf 2008: 92-93), wirft die deutsche rechtswissenschaftliche Auseinandersetzung mit Weltanschauungen mehr Fragen auf, als sie beantwortet. Tatsächlich bestehen zum Teil erhebliche Unterschiede in der Unterstützung durch den Staat (Bauer/Platzek 2015). Die Norm taucht in den Verfassungen explizit und implizit auf. Die Nachkriegsverfassungen von Hessen und Bremen führen als einzige überall dort, wo sie Religionsgemeinschaften nennen, gleichberechtigt Weltanschauungsgemeinschaften an. Andere Verfassungen führen die Gleichberechtigung als separate Norm.

In der Vergangenheit waren die Bürger in zahlreichen deutschen Staaten nicht ausnahmslos *Staatsbürger ohne Unterschied ihres Bekenntnisses*. Mancherorts waren „bürgerliche und politische Rechte“ den Mitgliedern der evangelischen und katholischen Kirche vorbehalten, wie die Landesverfassung von Hannover (1840, Art. 33) festlegte. Mitglieder anderer Gemeinschaften erhielten diese nur, „wenn der König sie

ausdrücklich ihnen eingeräumt hat“. Ein weiteres Beispiel hierfür ist die Emanzipation der Juden in Europa, bzw. die Vorenthaltung gleicher Rechte über Jahrhunderte. Erst im Laufe des 19. Jahrhunderts erhielten Juden in Deutschland dieselben formalen Rechte wie Christen (Herzig 2005: 153-185) bzw. Mitglieder staatlich anerkannter christlicher Kirchen.

Eng verwandt mit dem von der Religion unabhängigen Status als Staatsbürger ist die *Offenheit der öffentlichen Ämter* für Angehörige aller Religionen und keiner. Dies war u.a. in der bayerischen Verfassung von 1818 (§ 12) nicht vorgesehen. Jedes Mitglied der gewählten Kammer musste „sich zu einer der drey christlichen Religionen erkennen“. Praktische Relevanz hat die Norm heutzutage vor allem bei der Auswahl von Beamten, für die die Zugehörigkeit oder Nichtzugehörigkeit zu einer Religion oder Religionsgemeinschaft kein Kriterium sein darf (Czermak 2008: 227-228).

In Bezug auf Amtseide habe ich bereits bei den statusverleihenden Normen ausgeführt, dass konfessionelle Formulierungen als Ausgrenzungsmaßnahmen fungierten (Weichlein 2011: 402-410). Dies gilt auch für eine allgemein religiöse Standardformel. Um diese Einschränkung aufzuheben, entschied sich die Weimarer Nationalversammlung dafür, eine *religiöse Beteuerung bei Eiden optional* zu gestalten, während der Standardeid ohne Gottesbezug blieb. Dies entsprach den Regelungen in den westeuropäischen Staaten, die spätestens am Ende des 19. Jahrhunderts religiöse Bezüge aus den Standardformulierungen strichen – wenn auch nicht alle von ihnen eine religiöse Beteuerung zuließen (Weichlein 2011: 410-411). Als Norm der Religionsfreiheit werte ich die von einer Verfassung vorgegebene Eidesformel dann, wenn die Verwendung ausdrücklich erlaubt und freigestellt ist. Ohne die Möglichkeit der Hinzufügung sehe ich die individuelle Religionsfreiheit nicht hervorgehoben.

Nur wenige Verfassungen gewähren die *Achtung der religiösen Empfindungen in der Schule*. Die zahlreichen Normen statusverleihender und zum Teil restriktiver Religionspolitik im Bildungsbereich verdeutlichen, dass zahlreiche Akteure die Ausgestaltung der Schule aufgrund ihrer Eigenschaft als Zwangsanstalt seit jeher für den

„Kampf um die Gestaltung der Zukunft und die Formung der Gesellschaft“ nutzen (Thränhardt 1990: 185). Ob dabei die tatsächliche Verankerung von Werten in der Gesellschaft oder eine bloß symbolische Lösung von Problemen im Vordergrund steht, ist dabei meist schwer auszumachen (Thränhardt 1990: 186).

Regelungen zur *Bestattung* kennen nur äußerst wenige Verfassungen. De Wall (2014b) geht ausführlich auf diese Norm ein, die die religiösen Rechte des Einzelnen sorgfältig mit denen religiöser Gemeinschaften als Träger von Friedhöfen austariert. So erhalten Kirchen beim Betrieb von Friedhöfen weite Freiheiten, die sie aber einschränken müssen, wenn ein Friedhof ein Monopolfriedhof ist, also keine Alternative in kommunaler Trägerschaft zur Verfügung steht.

## 2.7. RESTRIKTIVE NORMEN

### *Definition und Überblick*

Die Gruppe der Normen der Restriktion umfasst Normen der ausdrücklichen Nichtidentifikation mit religiösen Traditionen, Normen der Umverteilung zulasten von Religion sowie Einschränkungen der Religionsfreiheit. Tabelle 6 enthält die einzelnen Nachweise für die Normen in den Verfassungen.

**Tabelle 6: Nachweise restriktiver Normen in den Verfassungen**

Norm	Fundstellen in den Verfassungen
<b>Trennung von Staat und Kirche</b>	HBw (§ 87 I), HE (Art. 50), HB (Art. 59 I), BO (Art. 14 III S. 1), SN (Art. 109 II S. 1), ST (Art. 32 I).
<b>Keine Staatskirche</b>	WRV (Art. 137 I), MNw (§ 17 I S. 1), HE (Art. 48 III), BY (Art. 142 I), BD (Art. 34 I), GG (Art. 140 i.V.m. Art. 137 I WRV), NW (Art. 22 i.V.m. Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 I WRV), BW (Art. 5 i.V.m. Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 I WRV), SN (Art. 109 IV i.V.m. Art. 137 I WRV), ST (Art. 32 V i.V.m. Art. 137 I WRV), BB (Art. 36 I), MV (Art. 9 I i.V.m. Art. 137 I WRV), TH (Art. 40 i.V.m. Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 I WRV).

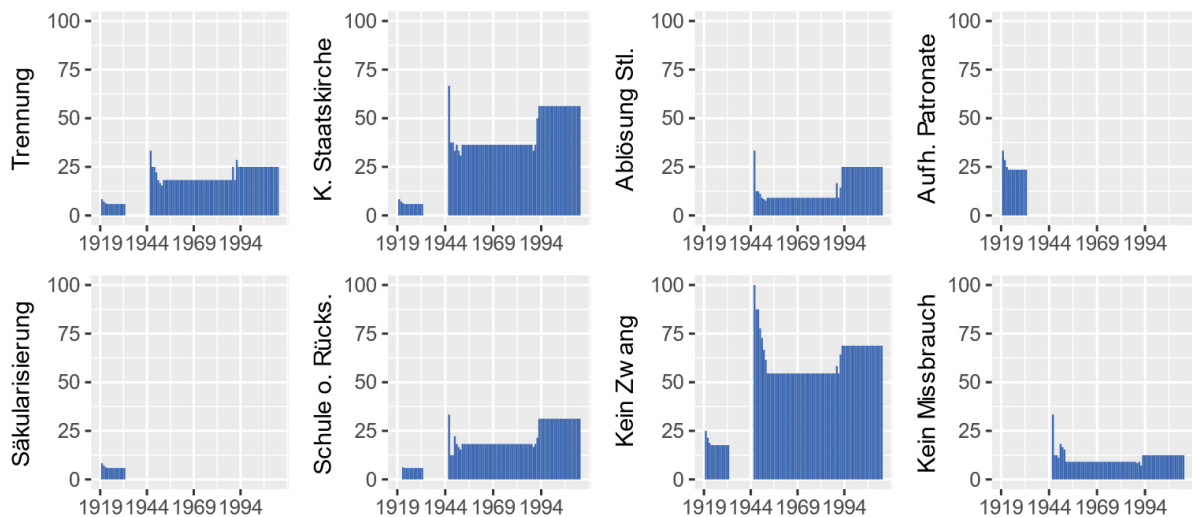
<b>Ablösung der Staatsleistungen (ohne Relativierung an anderer Stelle)</b>	WRV (Art. 138 I), HE (Art. 52), THd (Art. 76), STd (Art. 92), MBd (Art. 88 IV S. 2, Art. 89), BBd (Art. 65), SNd (Art. 92), GG (Art. 140 i.V.m. Art. 138 I WRV), BO (Art. 14 V), ST (Art. 32 V i.V.m. Art. 138 I WRV), MV (Art. 9), TH (Art. 40 i.V.m. Art. 140 GG i.V.m. Art. 138 I WRV).
<b>Aufhebung staatlicher Patronate</b>	BDw (§ 18 III S. 5), WUw (§ 65), HEw (Art. 63), PRw (Art. 83).
<b>Säkularisation</b>	MNw (§ 75).
<b>Schulbildung unabhängig vom Bekenntnis</b>	WRV (Art. 146 I S. 3), BRw (Art. 6 S. 1), HE (Art. 56 II), THd (Art. 71 I), STd (Art. 87 I S. 1), MBd (Art. 97 I), BBd (Art. 60 I), SNd (Art. 87 I), SH1 (bis 1950 Art. 8 III, seit 1950 Art. 8 V), SH2 (Art. 8 V), ST (Art. 26 II), MV (Art. 8), TH (Art. 24 II).
<b>Kein Zwang zu religiösen Handlungen</b>	BDw (§ 18 II), OLw (§ 16 I), WRV (Art. 136 IV), MNw (§ 16 II S. 1), WB (Art. 30 S. 3), HE (Art. 48 II), BY (Art. 107 VI), THd (Art. 74 IV), MBd (Art. 87 IV), BBd (Art. 63 III), BD (Art. 4 III, Art. 119 II), RP (Art. 8 II), WH (Art. 123 I S. 2), HB (Art. 60 II), GG (Art. 140 i.V.m. Art. 136 IV WRV), NW (Art. 22 i.V.m. Art. 140 GG i.V.m. Art. 136 IV WRV), BW (Art. 5 i.V.m. Art. 140 GG i.V.m. Art. 136 IV WRV), BO (Art. 14 I S. 3), SN (Art. 109 IV i.V.m. Art. 136 IV WRV), ST (Art. 32 V i.V.m. Art. 136 IV WRV), BB (Art. 13 III), MV (Art. 9 I i.V.m. Art. 136 IV WRV), TH (Art. 40 i.V.m. Art. 140 GG i.V.m. Art. 136 IV WRV).
<b>Missbrauch von Religion</b>	WB (Art. 29 II S. 1 f.), THd (Art. 6 I, Art. 73 II), STd (Art. 8 III S. 1), MBd (Art. 7 II S. 1, Art. 86 II), BBd (Art. 8 I, Art. 62 II), SNd (Art. 8 IV, Art. 89 II), BE1 (Art. 20 II), TH (Art. 39 II S. 2), BE2 (Art. 29 II).

---

Mit Ausnahme derjenigen Normen, die lediglich in Verfassungen der Weimarer Republik vorkommen, sind alle restriktiven Normen heute in einem höheren Anteil der Verfassungen vertreten als 1953. Zugenommen hat zuvörderst der Anteil der Verfassungen, die die Norm des Staatskirchenverbots enthalten. Darauf folgen die Normen der Ablösung der Staatsleistungen, des Verbots von Zwang in der Religion und die Norm, die Schulbildung habe ohne Rücksicht auf die Konfession stattzufinden. Nur in geringem Maße häufiger sind Normen der ausdrücklichen Trennung von Staat und Religion sowie des Verbots von religiösem Hass und politischem Missbrauch von Religion. Nur zu Weimarer Zeiten enthielten Verfassungen die Aufhebung von Patronaten und die Säkularisation von Kirchenbesitz.

Im Durchschnitt lässt sich eine gestiegene Einschränkung von Religion feststellen,

wobei zu beachten ist, dass die Normen der Restriktion nach wie vor zu den seltensten religionspolitischen Normen gehören. Nur die Verbote religiösen Zwangs und der Staatskirche finden sich in mindestens jeder zweiten Verfassung, alle anderen nicht einmal in jeder dritten.



**Abbildung 6: Restriktive Normen im Zeitverlauf**  
Prozentanteil der Verfassungen mit der jeweiligen Norm

### *Restriktive Normen im Überblick*

Eine zumindest symbolisch scharfe Grenze ziehen Normen der expliziten *Trennung von Staat und Kirche*. Am ausführlichsten regelt die hessische Verfassung die Trennung: „Es ist Aufgabe von Gesetz und Vereinbarung, die staatlichen und kirchlichen Bereiche klar gegeneinander abzugrenzen. Die Kirchen, Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften haben sich, wie der Staat, jeder Einmischung in die Angelegenheiten des anderen Teils zu enthalten.“ Ursprünglich sollte der Artikel noch deutlich weiter gehen und „den Öffentlichkeitsanspruch der Kirche [...] beseitigen“ (Zinn/Stein 1954: 257) – ähnlich dem Schutz vor Missbrauch von Religion (siehe unten).<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Zum Vergleich: Einen gänzlich anderen Geist atmet die „Trennung“, von der im Vertrag der



Das *Verbot einer Staatskirche* bedeutet, dass der Staat keine Kirche als seine eigene unterstützten und/oder kontrollieren darf (Campenhausen/Wall 2006: 32). Während in einigen Verfassungen zur Weimarer Zeit das überkommene Staatskirchensystem bzw. einiger seiner Elemente zu erhalten suchten, haben die Verfassungen anderer Länder sowie die Verfassungen des Reiches und später des Bundes festgelegt: „Es besteht keine Staatskirche.“ Anders als bei der Trennung von Staat und Religion ist damit kein Abbruch der Zusammenarbeit gemeint, was das Bündel zahlreicher kooperativer Bestimmungen des Grundgesetzes signalisiert, das das Grundgesetz zusammen mit dem Staatskirchenverbot durch Art. 140 inkorporiert.

Umverteilt zuungunsten von Religion kann die Norm der *Ablösung der Staatsleistungen* wirken. Zuerst von der Weimarer Reichsverfassung gefordert, hat das Grundgesetz diese Norm inkorporiert. Gleichwohl ist der vorgegebene Weg der Ablösung – das Reich muss die Grundsätze aufstellen, die Länder dann die Ablösung vollziehen – so voraussetzungsvoll, dass in der Praxis eine „Sperrwirkung“ besteht. Die Norm ist dadurch ein dilatorischer Formelkompromiss im Sinne Carl Schmitts, der entgegengesetzte Positionen überbrückt (Campenhausen/Wall 2006: 285). Wie oben gezeigt schränken etliche Landesverfassungen die Ablösung weiter ein oder erlauben neue Staatsleistungen. Wenn die entsprechende Norm zusätzlich zur Norm der Ablösung der Staatsleistungen auch eine Norm zu deren Erhaltung erhält, werde ich beide gemeinsam als redistributiv zugunsten von Religion und nicht als restriktiv.

Die *Aufhebung der Patronate* wendet sich gegen die staatliche bzw. kommunale Finanzierung von Kirchen und eine damit verbundene Einflussnahme im kirchlichen Bereich, wie sie sich im Laufe der Jahrhunderte entwickelt hatte (Campenhausen/Wall 2006: 271-272; Otto 2012). Die Norm ist Teil von Verfassungen der Weimarer Zeit und verschwindet anschließend.

---

Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche mit Hamburg die Rede ist. Der Vertrag spricht von der „Überzeugung, dass die Trennung von Staat und Kirche gleichermaßen Distanz bedeutet und Kooperation gebietet“.

Eine umfangreiche *Säkularisation* im Sinne einer Enteignung der Kirchen zugunsten des Staates (Maier 2003, 2004) kennt keine der Verfassungen seit 1919. Gleichwohl hebt die Verfassung von Mecklenburg-Schwerin mehrere Landesklöster auf und überführt ihr Vermögen in das Eigentum des Staates.

Während einige Verfassungen ihre Schulen konfessionell oder zumindest religiös einordnen, sprechen andere Verfassungen davon, Schüler in der *Schule ohne Rücksicht auf das Bekenntnis* der Eltern oder „gemeinsam und ungeachtet des Bekenntnisses und der Weltanschauung“ zu unterrichten. Die konkreten Formulierungen schwanken zwischen einer deutlichen Ausklammerung des Religiösen bis zu dessen Relativierung. Die Norm beschränkt die Entfaltung von Religion im öffentlichen Raum und bietet die Gefahr von ‚inadvertend insensitivity‘, da sie möglicherweise berechnete religiöse Anliegen ignoriert (Durham, Jr. 1996: 22-23). Selbst kirchenkritische Staatskirchenrechtler räumen indes ein, dass „die öffentliche Schule auf die religiös-weltanschaulichen Erziehungsvorstellungen der Eltern soweit wie möglich Rücksicht zu nehmen hat“ (Czermak 2008: 238-239).

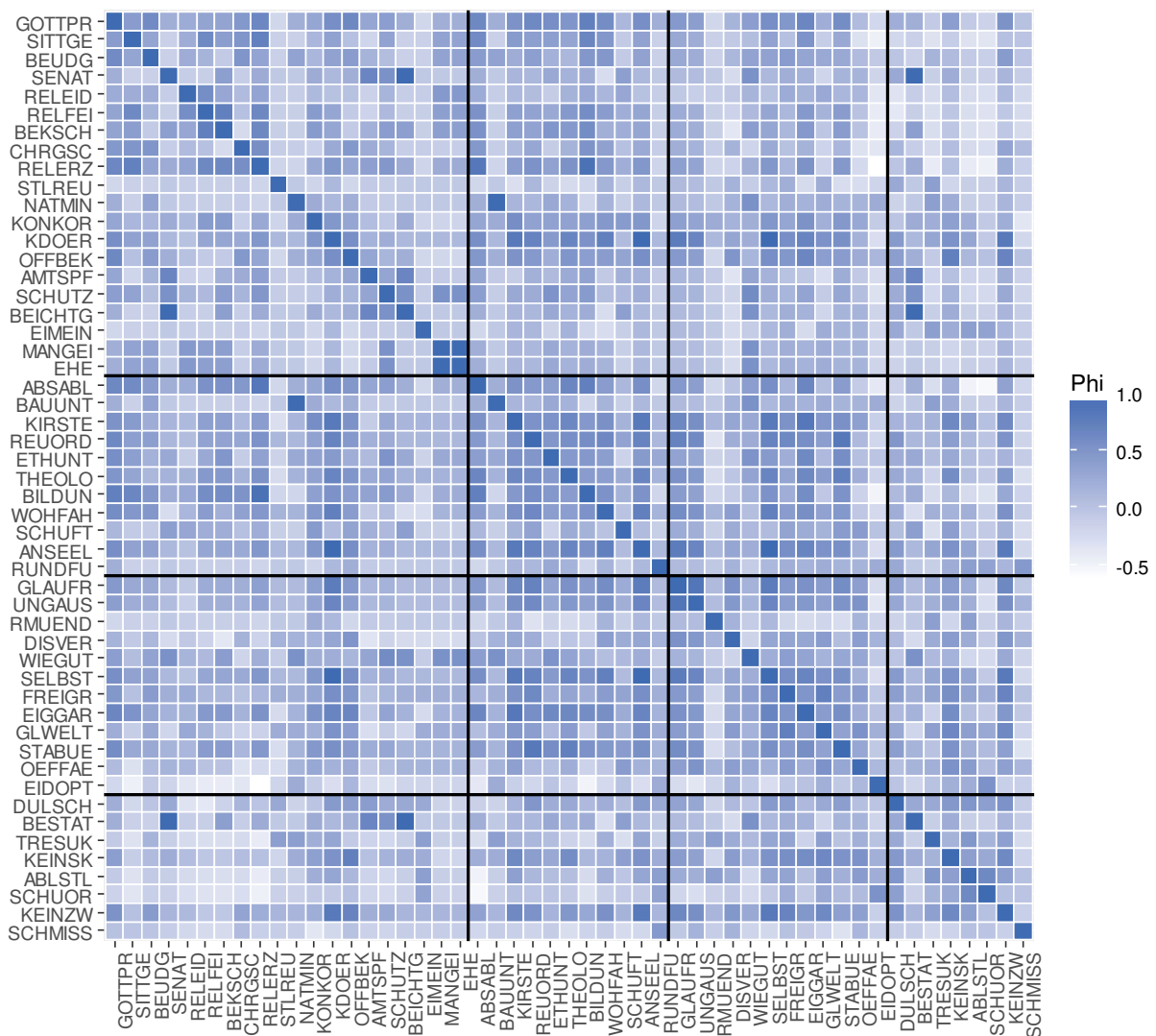
Ein *Verbot des Zwangs zu religiösen Handlungen* enthält nach einhelliger Meinung bereits Art. 4 des Grundgesetzes. Entsprechend wenig Aufmerksamkeit widmet die Rechtswissenschaft dem ausdrücklichen Verbot (vgl. Campenhausen/Wall 2006: 60). Im Gegensatz zu Art. 4 des Grundgesetzes stellt das Verbot eher die negative Religionsfreiheit in den Vordergrund, weshalb ich sie als Ausdruck der Restriktion von Religion werte.

Mehrere Verfassungen garantieren einen *Schutz vor religiösem Hass* oder verbieten den *politischen Missbrauch von Religion*. Diese Normen haben meist das Ziel, den politischen Einfluss von Religion in der Öffentlichkeit zurückzudrängen (Süsterhenn 1948: 10). Die Tatbestände sind dabei schwer einzugrenzen. In den jeweiligen Verfassungsberatungen der DDR und ihrer Länder äußerte meist die CDU Bedenken zu entsprechenden Formulierungen, da sie „sehr gefährlich für die Religionsgesellschaften und für eine Partei, deren politische Haltung das Christentum zur Grundlage hat,

hätte werden können“ (Braas 1987: 241). In den Verfassungsberatungen von Württemberg-Baden hat die CDU zwar nicht die Norm an sich verhindern können, aber hinzufügen können, dass die „staatsbürgerlichen Rechte und die pflichtgemäße religiös-sittliche Wirksamkeit der Beauftragten der Kirchen und Religionsgemeinschaften im öffentlichen Leben [...] davon unberührt“ bleiben (Hollerbach 1982: 781-782).

## 2.8. PLAUSIBILITÄT DER TYPISIERUNG

Die Typisierung habe ich auf Grundlage theoretischer Überlegungen begründet. Zusätzlich prüfe ich das Verhalten der Normen und der Typen zueinander. Normen desselben Typs sollten gemeinsam auftreten, wenn die Annahmen des in dieser Arbeit entwickelten Modells zutreffen. Da einige Normen nur sehr selten auftreten, ist nicht zu erwarten, dass jede Norm dieses Verhalten zeigt. Abbildung 7 zeigt, dass die Normen der einzelnen Typen am stärksten gemeinsam mit den anderen Normen des jeweiligen Typs auftreten. Einige Normen der Statusverleihung sind sehr selten (Senat, Einschränkung der Meinungsfreiheit für kirchliche Mitarbeiter, staatlicher Religionsunterricht usw.), weshalb sie nicht positiv mit anderen seltenen statusverleihenden Normen korrelieren. Deutlich ist das entgegengesetzte Auftreten der statusverleihenden und restriktiven Normen.



**Abbildung 7: Korrelation der Einzelnormen**

Die Felder zeigen den Phi-Koeffizienten  $\phi$  und damit den Zusammenhang der Normenvariablen an. Helle Felder zeigen einen positiven Zusammenhang, dunkle Felder einen negativen Zusammenhang. Von oben nach unten bzw. links nach rechts ordnen die schwarzen Geraden die Normen in die Typen Statusverleihung, Redistribution, Religionsfreiheit und Restriktion.

Das Verhalten der Einzelnormen spiegelt sich in der Korrelation der auf Ebene der Typen aggregierten Normen. Den stärksten Zusammenhang zeigen die Normenzahlen von Statusverleihung und Redistribution. Statusverleihung und Religionsfreiheit hängen noch deutlich, aber viel weniger zusammen. Redistribution und Religionsfreiheit korrelieren wiederum stärker. Die Zahl der restriktiven Normen korreliert

lediglich mit der Zahl der Normen der Religionsfreiheit positiv (Tabelle 7).

**Tabelle 7: Korrelation der aggregierten Normen**

	Redistribution	Religionsfreiheit	Restriktion
Statusverleihung	0,78***	0,29***	-0,04
Redistribution		0,57***	0,06
Religionsfreiheit			0,49***

Aufgeführt sind die korrigierten Bestimmtheitsmaße ( $r^2$ ). \*\*\*: Signifikant auf dem 1-%-Niveau

Eine weitere Möglichkeit der Überprüfung der Plausibilität der Zuordnungen stellt die Überprüfung auf Ebene der Verfassungen dar. Die Ähnlichkeit der Verfassungen zueinander visualisiere ich durch eine Clusteranalyse mit der Software R. Da eine Norm entweder enthalten oder nicht enthalten ist und beides jeweils eine politische Entscheidung ist (Busemeyer et al. 2013: 528; Dixon/Ginsburg 2012; Fink 2008: 89), lege ich für die Clusteranalyse die Manhattan-Distanz zugrunde, die sich wie folgt berechnet:

$$d_1(a, b) = \sum_{i=1}^n |a_i - b_i| \quad (1)$$

Dabei sind  $a$  und  $b$  die Vektoren der binären Werte von zwei Verfassungen, die das Vorhandensein oder die Abwesenheit der einzelnen religionspolitischen Normen anzeigen. Die hierarchischen Cluster erzeuge ich schließlich mit der Ward-Methode, wobei nacheinander diejenigen Fälle bzw. Gruppen zusammengefasst werden, die den geringsten Zuwachs an Heterogenität in der neuen Gruppe nach sich ziehen. Dadurch werden nach und nach alle Fälle zu größeren Gruppen vereinigt (Ward, Jr. 1963). R erreicht dies durch die Methode `ward.D2` (Murtagh/Legendre 2014). Die Reihenfolge der Vereinigungen zu Gruppen bildet das Dendrogramm ab. Dieses erweitere ich um ein Balkenogramm, das die Aggregate der Normen der vier Typen in

den einzelnen Verfassungen anzeigt (Abbildung 8).

Um der Anschaulichkeit willen beschreibe ich die Unterschiede und Gemeinsamkeiten der Verfassungen auf der Ebene von fünf Clustern. Am wenigsten mit den anderen Clustern hat Cluster 1 gemeinsam, da die darin enthaltenen Verfassungen nur über sehr wenige religionspolitische Normen verfügen. Nur eine Norm enthalten die Verfassungen von Niedersachsen (1951) und Hamburg. Die beiden Verfassungen von Schleswig-Holstein enthalten identische religionspolitische Normen. Die Verfassungen von Berlin und von Niedersachsen (1993) teilen einige Normen der Religionsfreiheit. Die Verfassungen der übrigen vier Cluster enthalten deutlich mehr Normen. Die Verfassungen der Cluster 2 und 3 sind reich an Normen der Statusverleihung, der Redistribution und Religionsfreiheit. Die Verfassungen der Vorgängerlande von Baden-Württemberg bilden den Cluster 2 und unterscheiden sich von denjenigen des Clusters 3 darin, dass sie weniger bzw. andere Normen der Statusverleihung und der Redistribution enthalten. Die Verfassungen des Saarlands kennen im Gegensatz zu den übrigen keine Normen der Restriktion und enthalten weniger Normen der Religionsfreiheit. Cluster 4 bilden die Verfassungen von Berlin (Ost) und Bremen. Beide enthalten vor allem Normen der Religionsfreiheit, darüber hinaus wenige Normen der Redistribution, der Restriktion und der Statusverleihung. Cluster 5 schließlich umfasst die Verfassungen der ostdeutschen Flächenländer und Hessens. Sie teilen eine hohe Zahl von Normen der Religionsfreiheit und einige der Restriktion. Das Ausmaß der redistributiven und statusverleihenden Normen schwankt deutlich. Die sächsische Verfassung enthält bspw. sehr viele dieser Normen und ähnelt den Verfassungen von Baden-Württemberg und Nordrhein-Westfalen.

Insgesamt lässt sich feststellen, dass die religionspolitischen Profile der Verfassungen zwar einerseits von erheblichen Unterschieden geprägt sind, dass aber nichtsdestotrotz Gruppen von Verfassungen existieren, die einen Großteil ihrer Normen teilen. Eine mögliche Erklärung dafür ist, dass eine ähnliche Konstellation aus Gründen zu jeweils ähnlichen religionspolitischen Profilen geführt hat.

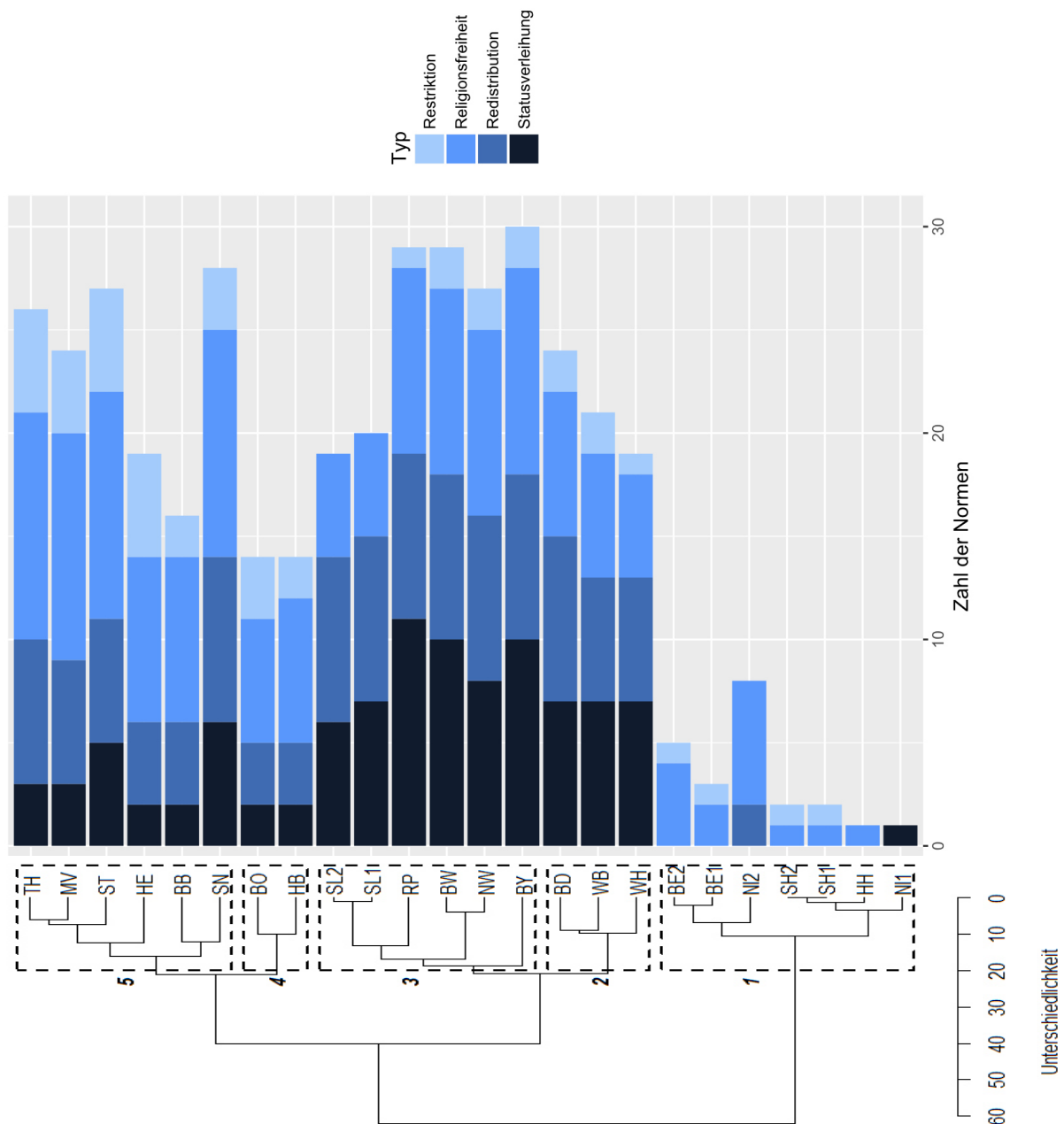


Abbildung 8: Verfassungsprofile und Verfassungscluster

## 2.9. GESAMTENTWICKLUNG UND ZUSAMMENFASSUNG

In diesem Kapitel habe ich die Verfassungen ausgewählt sowie die religionspolitischen Normen definiert und typologisiert. Die Typologie habe ich mithilfe von Regressions- und Clusteranalysen plausibilisiert, so dass sie eine geeignete Grundlage

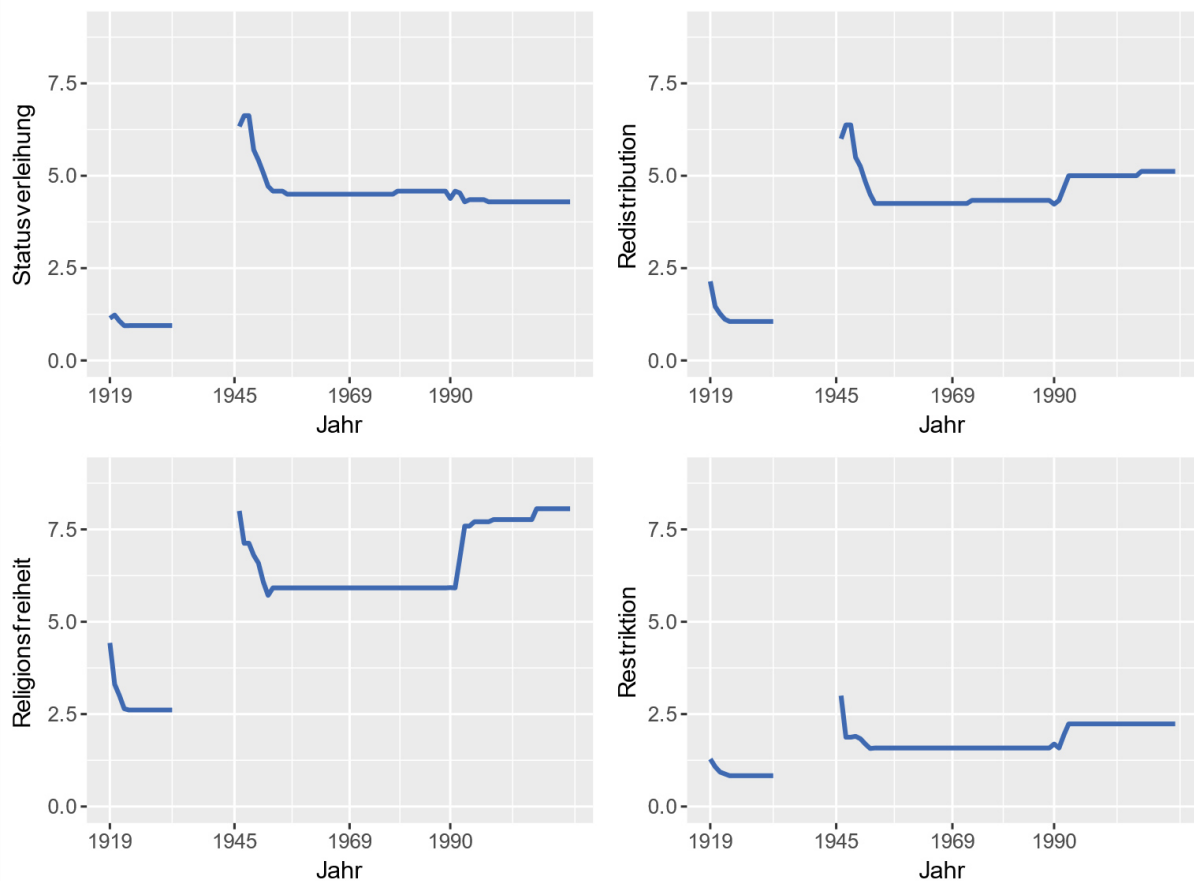
für die Analysen in den folgenden Kapiteln darstellt. Unabhängig davon ist das Kapitel die bislang detaillierteste Darstellung der Religionspolitik in den Verfassungen der deutschen Bundesländer über einen Zeitraum von einhundert Jahren. Daher schließe ich einen Gesamtüberblick über die Entwicklungen und Trends von den Weimarer Zeiten bis heute an, bevor ich im nächsten Kapitel das ökonomische Modell zur Erklärung der Unterschiede in der Religionspolitik der Verfassungen entwickle.

Die Zahl der religionspolitischen Normen in den Verfassungen hat über die vergangenen hundert Jahre deutlich zugenommen. Die Verfassungen der Weimarer Republik enthielten vergleichsweise wenige religionspolitische Normen. Der Durchschnitt lag vor Verabschiedung der Reichsverfassung bei 9,0 und ist dann auf 5,4 Normen gefallen. Direkt nach dem Zweiten Weltkrieg steigt die durchschnittliche Zahl auf 23,3 Normen an und fällt dann anschließend auf 16,3. Durch die Wiedervereinigung, aber auch die Verfassungsänderungen in Niedersachsen und Schleswig-Holstein steigt der Wert bis 2015 erneut auf 19,7. Nur von 1946 bis 1949 lag der Wert in den letzten einhundert Jahren höher.

Die durchschnittliche Zahl der Normen der Statusverleihung hat im Zeitverlauf leicht nachgegeben. Das Allzeithoch von 6,6 in den Jahren 1947 und 1948 wurde nie wieder erreicht. Allerdings liegt der Durchschnittswert auch 2015 noch bei 4,3 und ist damit seit 1953 nur minimal gefallen. Eine größere Änderung hat sich hingegen innerhalb der Statusnormen vollzogen: Während die Normen einer staatlichen Identifikation mit einer religiösen Tradition seltener geworden sind, haben diejenigen Normen zugenommen, die die Bedeutung von Religion für die Gesellschaft hervorheben. Auch der Durchschnitt der Normen der Redistribution liegt 2015 höher als in den übrigen einhundert Jahren – mit der Ausnahme der Jahre von 1946 bis 1950. Der Wert liegt zudem deutlich höher als zu Weimarer Zeiten. Auffällig ist, dass vor allem Normen profitiert haben, bei denen der Staat eine unmittelbare Gegenleistung



der Religionsgemeinschaften erfährt. Die Zahl der Normen der Religionsfreiheit befindet sich mit einem Durchschnitt von 8,1 auf dem höchsten Wert jemals. Der zweithöchste Wert ist 8,0 im Jahr 1946. Zahlreiche Normen der Religionsfreiheit haben erheblich an Verbreitung gewonnen, besonders das Gleichbehandlungsgebot und der gleichberechtigte Zugang zu öffentlichen Ämtern. Normen der Religionsfreiheit sind aktuell deutlich häufiger in den Verfassungen enthalten als in den zurückliegenden einhundert Jahren. Auch der Durchschnitt der restriktiven Normen ist gestiegen. Ihr Hoch von 3,0 Normen im Jahr 1946 haben sie indes nicht wieder erreicht. Aktuell liegt der Wert mit 2,2 bei etwa zwei Dritteln des Hochs und hat damit proportional ähnlich viel verloren wie die Normen der Statusverleihung.



**Abbildung 9: Durchschnittliche Zahl religionspolitischer Normen im Zeitverlauf**

Den Großteil der beschriebenen Entwicklungen haben keine Verfassungsänderungen verursacht, sondern die Verabschiedungen neuer Verfassungen. Ein grundsätzlicher Trend lässt sich daraus also nicht ohne weitere Prüfung ableiten. Zahlreiche Unterschiede zwischen den Verfassungen bleiben bestehen. Die Ausgangsposition der Verfassungen habe ich im zweiten Abschnitt analysiert. Dabei hat sich gezeigt, dass sich die Verfassungen erheblich unterscheiden, aber dennoch zwischen einzelnen Gruppen von Verfassungen auch Gemeinsamkeiten bestehen. Manche Verfassungen enthalten kaum religionspolitische Normen, andere sehr viele. Diejenigen Verfassungen, die viele religionspolitische Normen enthalten, sind jedoch keineswegs homogen. Einige enthalten zahlreiche statusverleihende und redistributive Normen, während andere Verfassungen redistributive Normen und Normen der Religionsfreiheit in hoher Zahl enthalten.

### 3. *Ein ökonomisches Modell zur Erklärung der Unterschiede*

Für die Erklärung der religionspolitischen Varianz der Länderverfassungen verbinde Ergebnisse der empirischen Wahlforschung und der *economics of religion*. Zuerst modelliere ich die unterschiedliche Gewichtung von Religionspolitik durch religiöse und nichtreligiöse Wähler. Die höhere Gewichtung von Religionspolitik durch religiöse Wähler ermöglicht es religiösen Parteien, zugleich religiöse Wähler durch Religionspolitik und nichtreligiöse Wähler durch andere Politikfelder zu gewinnen. Dieser Vorteil religiöser Parteien ist am größten, wenn sie diejenigen Typen von Religionspolitik forcieren, die religiösen Wählern nutzen, aber nichtreligiösen nicht zu sehr schaden – sofern die Parteien auf die Stimmen nichtreligiöser Wähler angewiesen sind. Die religionspolitischen Typen, die ich bei der Beschreibung der Varianz der Bundesländer verwendet habe, habe ich anhand ihrer unterschiedlichen Kosten-Nutzen-Struktur gebildet. Diese Annahmen erweitere ich im Folgenden mittels mathematischer Notierungen zu einem Modell, um ein Höchstmaß an Präzision und somit an Falsifizierbarkeit zu erreichen. Aus dem Modell leite ich schließlich Hypothesen zur Auswirkung der religiösen Parteien im Verfassungsgebungsprozess auf und operationalisiere sie, um sie im folgenden Kapitel empirisch überprüfen zu können. Die Aufstellung der Hypothesen erfolgt getrennt für die Überprüfung mit Regressionsanalysen und QCA. Darüberhinausgehende Hypothesen teste ich im Kapitel zur Robustheit.

#### 3.1. WÄHLER UND RELIGIONSPOLITIK

Zahlreiche politikwissenschaftliche Modelle konkurrieren um die Erklärung, warum

der Wähler wählt, was er wählt. Im Kern beantworten diese Modelle die Frage stets mit der inhaltlichen Nähe eines Wählers zur gewählten Partei und dem daraus erwarteten Nutzen.<sup>12</sup> Alle Ansätze stimmen darin überein, dass ein Wähler diejenige Partei wählt, von deren Wahl er sich den größten Nutzen verspricht, und dass dabei die inhaltliche Nähe von besonderer Wichtigkeit ist. Diese Idee hat Downs (1957) als Erster formalisiert und lässt sich zusammenfassen als:

$$V^i(j) = -(v^i - p^j)^2 + e^{ij} \quad (2)$$

Dabei entspricht  $V^i(j)$  dem erwarteten Nutzen des Wählers  $i$  ( $i = 1, \dots, n$ ) bei Wahl einer beliebigen Partei  $j$  ( $j = 1, \dots, J$ ). Dieser hängt ab von der Entfernung der inhaltlichen Position des Wählers  $v^i$  zur inhaltlichen Position der Partei  $p^j$ . Je größer die Entfernung ist, desto geringer ist der Nutzen, was durch das Minus zu Beginn des Terms auf der rechten Seite zum Ausdruck kommt.<sup>13</sup> Der Wähler wählt also das sprichwörtliche kleinere Übel. Für die konkrete Wahlentscheidung ist zudem eine Reihe weiterer Faktoren entscheidend, die gebündelt als  $e^{ij}$  in die Gleichung Eingang finden, wobei  $e^{ij}$  positiv oder negativ sein kann. Hierzu zählen der Einfluss einer langfristigen Parteibindung, die Regierungsbilanz und der Status quo.

In der Regel wird die inhaltliche Nähe eines Wählers zu einer Partei ( $v^i - p^j$ )

---

<sup>12</sup> Da dies allein nicht alles erklären kann, integrieren Modelle weitere Faktoren: Am prominentesten sind die Ansätze von Rabinowitz und Macdonald (1989), die den Status quo einpreisen, von Grofman (1985), der das Ergebnis von Koalitionsverhandlungen einbezieht, und von Kedar (2014), die die Kompensation institutioneller Arrangements berücksichtigt. Für Direktkandidaten spielen sogar Bart, Brille und Bauch eine Rolle, wobei die „facial competence“ die größte spielt (Jäckle/Metz 2016). Einen guten Überblick bieten Meyer und Müller (2014). Letztlich ist die Frage, für welche Partei sich ein Wähler entscheidet, zwar gut ausgeleuchtet, aber in der Disziplin noch lange nicht entschieden.

<sup>13</sup> Der tatsächliche Nutzen der Wahl kann dabei verschwindend gering sein, wie Downs (1957: 260-276) ausführt. Ein Wähler hat oftmals nur eine Stimme von Tausenden oder gar Millionen. Möglicherweise geht es Wählern daher weniger um die tatsächliche Beeinflussung von Politik als vielmehr um den Ausdruck politischer Zugehörigkeit (Schuessler 2000: 15). Letztlich bleibt für die Wahl einer bestimmten Partei die inhaltliche Nähe ein wesentlicher Faktor für den Nutzen der Stimmabgabe.

eindimensional abgebildet und auf die ökonomische Dimension verkürzt. Tatsächlich hat die Nähe jedoch mehrere Dimensionen, worauf bereits Downs (1957: 132-133) hingewiesen hat. Er führt die klassische zweidimensionale Teilung zwischen Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik an. Aber auch das stellt eine Verkürzung dar: Tatsächlich ist die inhaltliche Nähe eines Wählers zu einer Partei n-dimensional (Kedar 2014: 19). Downs (1957: 132) geht davon aus, dass die inhaltliche Gesamtnähe einer Partei zu ihrem Wähler grundsätzlich von durchschnittlichen Entfernung von Partei und Wähler in allen Dimensionen ( $d = 1, \dots, D$ ) besteht. Daraus ergibt sich:

$$V^i(j) = \bar{V}^i(j) = - \sum_{d=1}^D \frac{(v_d^i - p_d^j)^2}{D} + e^{ij} \quad (3)$$

Zentral ist nun Downs' (1957: 133) Annahme unterschiedlicher Gewichtungen der Dimensionen für den einzelnen Wähler: „each citizen may apply different weights to the individual policies, since each policy affects some citizens more than others“.

Religiöse Parteien müssen Wähler von ihrem politischen Nutzen überzeugen. Das Besondere an ihren religiösen Wählern ist (vermutlich) nicht, dass sie unvernünftiger wären als andere Wähler, sondern dass sie politische Ziele haben, die nichtreligiöse Wähler nicht teilen. Der Grund dafür ist, dass religiöse Wähler nicht nur aus weltlichen Gütern Nutzen ziehen, sondern auch aus religiösen. Azzi und Ehrenberg (1975: 28) sprechen hierbei von der „afterlife consumption“, Iannaccone (1990: 299) deutlich breiter von „religious satisfaction“. Den individuellen Nutzen der Wahl einer Partei für einen Wähler können wir daher in religiösen ( $R^i$ ) und säkularen Nutzen ( $S^i$ ) unterteilen:

$$V^i = R^i + S^i \quad (4)$$

In welchem Verhältnis die optimale Verteilung des Nutzens auf diese beiden Formen des Nutzens fällt, ist bei jedem Menschen unterschiedlich (vgl. Stark/Finke 2000: 196-197). Der Grund hierfür ist, dass manche Menschen eine höhere Erfüllung und somit einen höheren Nutzen aus religiösem Engagement ziehen als andere. Iannaccone (1990: 299) hat dies als *religiöses Kapital* bezeichnet: „Religious capital – familiarity with a religion’s doctrines, rituals, traditions, and members – enhances the satisfaction one receives from participation in that religion and so increases the likelihood and probable level of one’s religious participation.“<sup>14</sup>

Iannaccones Konzept aufgreifend, entspricht der Nutzen aus religiösem oder säkularem Engagement der Höhe der individuellen Investitionen ( $I^i$ ) und dem Faktor des jeweiligen Humankapitals ( $\rho^i$  für religiöses,  $\sigma^i$  für säkulares Kapital):

$$V^i = \rho^i I_R^i + \sigma^i I_S^i \quad (5)$$

Die individuellen Kapitalfaktoren können im Modell sehr unterschiedlich sein (allerdings nicht negativ). Bei einem überzeugten und praktizierenden Anhänger einer von der religiösen Partei unterstützten religiösen Tradition ist  $\rho^i$  vergleichsweise hoch und  $\sigma^i$  niedrig. Für einen vollkommen nichtreligiösen Wähler ist  $\sigma^i$  auf dem Maximum, während  $\rho^i$  gleich 0 ist. Hierbei ist nicht der tatsächliche Wert entscheidend, sondern die Gewichtung der einzelnen Investitionen. Die Faktoren sind daher als „mixing parameter“ zu verstehen (Kedar 2014: 47). Um dies abzubilden, soll gelten  $\rho^i + \sigma^i = 1$ .<sup>15</sup> Einen Teil der religiösen Investitionen kann der Staat überneh-

---

<sup>14</sup> Für das Ausmaß des tatsächlichen religiösen Engagements eines Menschen sind weitere Faktoren wesentlich, insbesondere auch staatliche Interventionen (Stark/Iannaccone 1994; Gill/Lundsgaarde 2004; McCleary 2011a). Für die Bewertung künftiger religionspolitischer Eingriffe des Staates ist jedoch das religiöse Kapital eines Wählers entscheidend, da im Kern dieses beeinflusst, wie die Interventionen sich auf den erwarteten Nutzen auswirken.

<sup>15</sup> Aus ökonomischer Perspektive handelt es sich bei dem Verhältnis der Faktoren zueinander um den Grad ihrer Substitution, also Austauschbarkeit. Je höher der Faktor für ein Gut ist, umso

men – auf Kosten nichtreligiöser Investitionen. Unter Einbeziehung dieser staatlichen Intervention  $G$  gilt:

$$V^i = \rho^i(I_R^i + G) + \sigma^i(I_S^i - G) \quad (6)$$

Je höher das religiöse oder säkulare Kapital, desto stärker nutzt staatliche Unterstützung für Religion und desto schwerer wiegt staatliche Beschränkung von Religion für den einzelnen Wähler.

Die unterschiedlich ausgeprägte Ausstattung mit religiösem Humankapital führt dazu, dass Wähler den Nutzen staatlicher Unterstützung für Religion unterschiedlich stark bewerten. Nehmen wir für den Moment an, dass die staatliche Unterstützung für Religion – in Summe – eine höhere Bedeutung für religiöse Wähler hat als für nichtreligiöse. Diese unterschiedliche Bedeutung religionspolitischer Positionen von Parteien bilde ich im Modell mit dem Gewichtungsfaktor  $\gamma^i$  ab, der die relative Salienz der Religionspolitik für den jeweiligen Wähler anzeigt und von dem religiösen Kapital  $\rho^i$  des Wählers bestimmt wird:

$$V^i(j) = -\left(\gamma^i(v_r^i - p_r^j)^2 + (1 - \gamma^i)(v_s^i - p_s^j)^2\right) \quad (7)$$

Um die Bedeutung von  $\gamma^i$  besser herauszustellen, können wir die Nähe zwischen Wähler und Partei in der religiösen und in der säkularen Dimension jeweils als Gut betrachten und die Grenzrate der Substitution dieser beiden Güter modellieren. Wenn wir – wie in den Modellen zum Wahlverhalten üblich – keinen abnehmenden Grenznutzen annehmen, ergibt sich für die Grenzrate der Substitution<sup>16</sup> (Nechyba 2011: 135):

---

mehr muss von dem anderen Gut aufgebracht werden, um den Verlust des ersten Gutes zu kompensieren. Ganz gleich welche absoluten Werte dabei ins Verhältnis gesetzt werden, sie lassen sich stets abbilden als  $\alpha_1 + \alpha_2 + \dots + \alpha_n = 1$  (Nechyba 2011: 132-136).

<sup>16</sup> MRS = marginal rate of substitution.

$$\begin{aligned}
MRS_{r,s}^i &= - \frac{\frac{\partial V^i(j)}{\partial (v_r^i - p_r^j)^2}}{\frac{\partial V^i(j)}{\partial (v_s^i - p_s^j)^2}} \\
&= - \frac{\frac{\partial (\gamma^i (v_r^i - p_r^j)^2 + (1 - \gamma^i) (v_s^i - p_s^j)^2)}{\partial (v_r^i - p_r^j)^2}}{\frac{\partial (\gamma^i (v_r^i - p_r^j)^2 + (1 - \gamma^i) (v_s^i - p_s^j)^2)}{\partial (v_s^i - p_s^j)^2}} \quad (8) \\
&= - \frac{\gamma^i}{1 - \gamma^i}
\end{aligned}$$

Die Grenzrate der Substitution verdeutlicht: Je höher das individuelle Gewicht der Religionspolitik ist, umso stärker vermindert sich der Nutzen für die Wahl einer Partei, wenn die ungewichtete inhaltliche religionspolitische Distanz zunimmt. Daher muss eine Abweichung in der Religionspolitik umso stärker durch Annäherungen in anderen Politikfeldern kompensiert werden, je größer der Gewichtungsfaktor  $\gamma^i$  eines Wählers ist. Aus dem theoretischen Modell folgt, dass religiöse Wähler in der säkularen Dimension von Politik flexibler sind, d.h. Konzessionen eingehen, wenn sie ihre religionspolitischen Positionen vertreten sehen. Umgekehrt heißt dies auch, dass säkulare Wähler religionspolitische Zugeständnisse bei der Wahl machen, wenn sie ihre säkularen Positionen durch eine Partei vertreten sehen. Was beim ersten Lesen wie eine gleichwertige Ausgangsposition von religiösen und säkularen Parteien erscheinen mag, weist tatsächlich eine deutliche Schiefelage zugunsten der religiösen Parteien auf. Dies demonstriere ich nun mit Hilfe einer Simulation.



### 3.2. PARTEIEN UND RELIGIONSPOLITIK

Nachfolgend entwickle ich theoretisch, welche Auswirkungen die unterschiedliche Gewichtung von Religionspolitik bei religiösen und nichtreligiösen Wählern für die Ausrichtung von Parteien hat. Dabei nehme ich an, dass das übergeordnete Ziel jeder Partei ist, Wahlen zu gewinnen, um die Politik des Staates in ihrem Sinne zu beeinflussen (Downs 1957: 28). Ich gehe davon aus, dass Parteien in erster Linie *policy-seeking* sind (Laver/Schofield 1991: 45-55), also bestrebt, ihre politischen Inhalte zu verwirklichen (bspw. um damit künftige Wahlen zu gewinnen). Dafür ist es zwar nicht notwendig, eine eigene Mehrheit zu stellen oder im Rahmen einer Koalition an einer Mehrheit teilzuhaben (Laver/Schofield 1991: 187). Letztlich geht es Parteien aber stets darum, Wähler von sich zu überzeugen. Der pluralistischen Tradition der Demokratietheorie folgend gehe ich davon aus, dass Wähler diejenige Partei wählen, von deren Wahl sie sich den größten eigenen Nutzen versprechen (Downs 1957: 36). Aus der Annahme folgt, dass gewählte Eliten um der eigenen Macht willen tatsächliche oder erwartete Wünsche der Wähler erfüllen und dass der Wettbewerb zwischen den politischen Eliten dadurch empfänglich für die Ziele der Wählerschaft ist (Tsebelis 1990: 5-6). Wenn wir religiösen Menschen, religiösen Wählern und religiösen Parteien rationales Verhalten nicht von vornherein absprechen, gelten diese Rationalitätsannahmen auch für sie.<sup>17</sup>

Wie religiöse und säkulare Wähler ihre individuelle Wahlentscheidung auf der Grundlage ihrer religionspolitischen und übrigen politischen Präferenzen treffen,

---

<sup>17</sup> Wer daran zweifelt, dem sei versichert, dass diese Arbeit die Rationalitätsannahme implizit prüft. Die Hoffnung der Irrationalität religiöser Akteure kann folglich erst einmal bestehen bleiben. Mit Verweis auf die Einleitung von *Acts of Faith. Explaining the Human Side of Religion* von Rodney Stark und Roger Finke (2000: 1-21) sowie Ulrich Willems' (2001c) Ausführungen zu „politikwissenschaftlichem Säkularismus“ sollten die Erwartungen auf eine Widerlegung der Rationalitätsannahme jedoch nicht zu hoch gesteckt werden.

habe ich theoretisch modelliert. Die aggregierten Entscheidungen und deren Auswirkungen veranschauliche ich im Rahmen eines Gedankenexperiments mit Hilfe einer Monte-Carlo-Simulation (vgl. Kedar 2014: 58-62). Dafür erzeuge ich fiktive Daten unterschiedlich religiöser Gruppen von Wählern, um die Implikationen des oben entwickelten Modells zur Wahlentscheidung zu prüfen:

$$V^i(j) = -\left(\gamma^i(v_r^i - p_r^j)^2 + (1 - \gamma^i)(v_s^i - p_s^j)^2\right) \quad (9)$$

In einem ersten Schritt generiere ich die religionspolitischen Präferenzen  $v_r^i$  und die Präferenzen in den übrigen Politikfeldern  $v_s^i$  für Gruppen von jeweils 10.000 Wählern. Für die Verteilung der politischen Präferenzen in der Gesellschaft nehme ich Glockenförmigkeit an. Für die Präferenzen in den Politikfeldern jenseits der Religionspolitik entspricht dies der Hypothese des Medianwählers (Downs 1957; Dalton 1985: 283-285). Auch in der Religion scheinen die meisten Menschen *ceteris paribus* eine mittlere Intensität zu bevorzugen (Stark/Finke 2000: 196-197). Die beiden Präferenzen erzeuge ich für Gruppen von jeweils 10.000 fiktiven Wählern mit Hilfe von Bernoulli-Prozessen. Die daraus resultierenden Binomialverteilungen haben gegenüber der Standardnormalverteilung die Vorteile, dass die mögliche Spannweite klar begrenzt ist und dass der Mittelwert durch Änderung der Erfolgswahrscheinlichkeit verändert werden kann. Da Binomialverteilungen nur positive Werte hervorbringen, skaliere ich anschließend die Daten, indem ich die halbe Spannweite subtrahiere, so dass positive und negative Werte entstehen. Die konkrete Skalierung ist dabei unerheblich, da ich im Folgenden von im Betrag identischen Positionierungen der Parteien vom Nullpunkt ausgehe:

$$|p_r^a| = |p_r^b|, \quad |p_s^a| = |p_s^b| \quad (10)$$

Durch die getrennte Erzeugung sind die religionspolitischen Präferenzen unabhängig von der politischen Präferenz in den übrigen Politikfeldern. Es soll gelten: Je

höher das religiöse Kapital ist, desto höher ist die gewünschte politische Unterstützung für Religion. Im zweiten Schritt ermittle ich den Gewichtungsfaktor  $\gamma^i$ , der angibt, wie wichtig einem Wähler Religionspolitik ist. Je höher die Präferenz für Religionspolitik ausfällt, desto stärker ist dem Modell zufolge der Gewichtungsfaktor zugunsten von Religion. Entsprechend ermittle ich die individuellen religionspolitischen Gewichtungsfaktoren  $\gamma^i$ , indem ich die Werte für die gewünschte religionspolitische Position von 0 bis 1 skaliere:

$$\gamma^i = \frac{v_r^i - \min(v_r)}{\max(v_r) - \min(v_r)} \quad (11)$$

Die individuellen Wähler entscheiden sich für die ihnen inhaltlich am nächsten gelegene Partei. Das Wahlergebnis  $E$  für jede Partei  $j$  setzt sich also aus der Zahl derjenigen Wähler zusammen, für die diese Partei einen höheren Nutzen verspricht als die Wahl jeder anderen Partei  $\neq j$ :

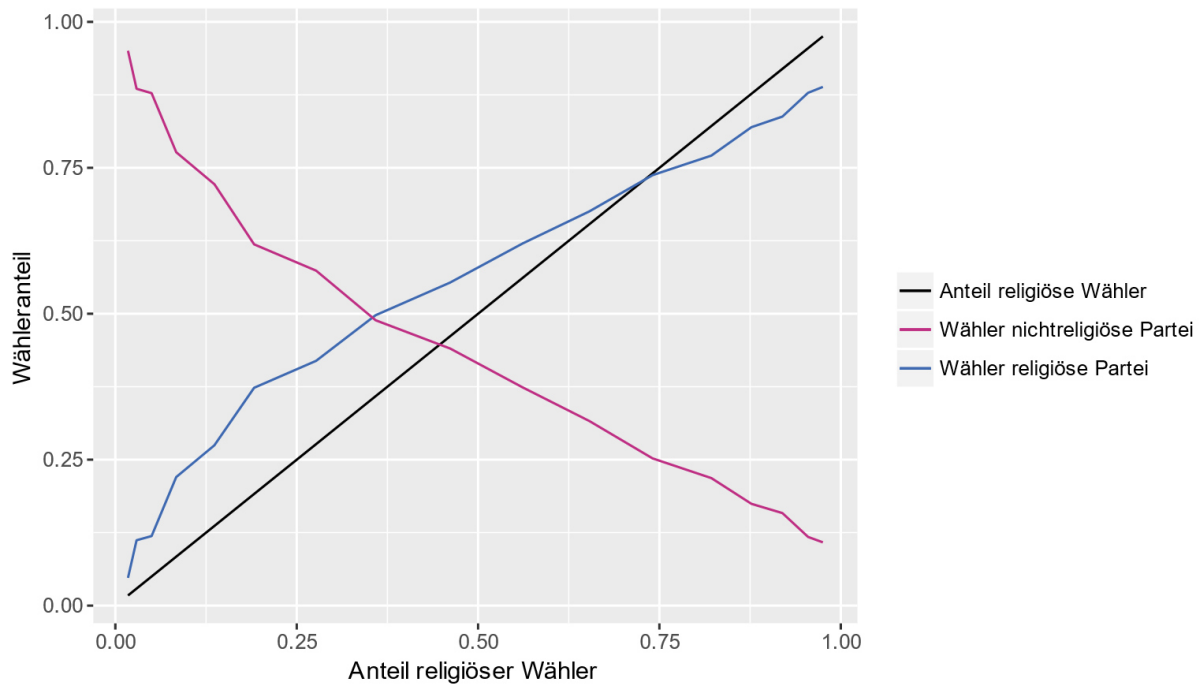
$$E^j = \{V_j^i | V_j^i > V_{\neq j}^i\} \quad (12)$$

Der prozentuale Anteil der Wählerstimmen ergibt sich entsprechend aus dem Anteil von  $E^j$  an allen Wählerstimmen:

$$S^j = \frac{E^j}{\sum_{j=1}^m E^j} \quad (13)$$

Mithilfe des beschriebenen Prozesses simuliere ich 17 verschiedenen religiöse Gesellschaften, um den Effekt der höheren Gewichtung von Religionspolitik durch religiöse Wähler darzustellen. Das Ergebnis der Simulation zeigt für jede Zusammensetzung der Bevölkerung, wie stark der Vorteil der religiösen Partei ist, wenn sie nicht nur in der Religionspolitik, sondern auch in den übrigen Politikfeldern konträre Positionen zu der konkurrierenden nichtreligiösen Partei bezieht. Sie kann dadurch fast immer einen höheren Wähleranteil gewinnen als allein aufgrund des Anteils religiöser

Wähler. Entscheidend ist dies dann, wenn die Wahlergebnisse von religiöser und nichtreligiöser Partei nah beieinanderliegen (Abbildung 10).



**Abbildung 10: Vorteil religiöser Parteien**

Empirisch lässt sich das Modell am Beispiel des Zusammenspiels von Religionspolitik und Wirtschaftspolitik – als einem der bedeutendsten nichtreligiösen Politikfelder – bestätigen. Religiöse Parteien positionieren sich häufig wirtschaftspolitisch rechts von der nichtreligiösen Konkurrenz (Gidengil/Karakoç 2016: 331; Stegmüller 2013). Auch religiöse Wähler verorten sich im Durchschnitt politisch weiter rechts als weniger religiöse Wähler (Norris/Inglehart 2011: 201-208). Religiöse Parteien gewinnen gleichwohl oftmals auch diejenigen religiösen Wähler, die aufgrund ihres ökonomischen Status eigentlich andere Parteien wählen müssten. Wie bspw. Spotts (1976: 280) feststellt, „wandte [sich] die katholische Arbeiterschaft entgegen den normalen politischen Regeln ihre Unterstützung der CDU zu und wurde der loyalste Wählerblock in der Union“, wodurch „die CDU die Gefahr [umging], eine Klassenpartei zu werden“. Bis heute hat die Religiosität der Wähler einen herausragenden

Einfluss auf den Wahlerfolg von CDU und CSU (Elff/Roßteutscher 2011).

Das Modell legt den Verdacht nahe, dass die Integrationskraft religiöser Parteien nicht den Idealen „integration, reconciliation, accommodation, and pluralism“ (Kalyvas/van Kersbergen 2010: 187) entspringt, sondern handfesten Interessen der Wähler. Für die Wähler ist das vorteilhaft: Sie hängen nicht bloß einer Idee an, sondern tragen zur Verwirklichung ihrer Interessen bei. Die Ideale der Christdemokratie sind somit nicht Ursache, sondern Ausdruck der Konvergenz von Interessen. Sie bilden lediglich eine passende Rahmung für die Interessenkonstellation in religiösen Parteien. Unterhalb der religionspolitischen Klammer bilden religiöse Parteien dann sehr wohl die nachgelagerten Interessen ab, indem sie ein hohes Maß an organisatorischer Binnendifferenzierung und zahlreiche Vorfeldorganisationen pflegen („external interclassism produced internal classism“, Kalyvas/van Kersbergen 2010: 187).

Während die hohe Bedeutung von Religionspolitik für religiöse Wähler den religiösen Parteien ermöglicht, Klassendifferenzen und andere Konfliktlinien innerhalb ihrer Wählerschaft zu überbrücken, ermöglicht ihnen die niedrige Bedeutung von Religionspolitik bei weniger religiösen Wähler, ihre Stimmen durch die Ausrichtung in säkularen Politikfeldern zu gewinnen. Die geringe Bedeutung von Religionspolitik für Nichtreligiöse illustriert die Einschätzung, dass „die Kirchen als Gegenpol längst nicht mehr so ein dankbares Feindbild abgaben“ (Fincke 2002: 51) und in protestantischen Gesellschaften ohnehin ein „wild entschlossener Antiklerikalismus bekanntlich sinnlos“ ist (Porschlegel 2008: 83). Infolgedessen können religiöse Parteien mit säkularen Parteien bspw. in der Wirtschaftspolitik erfolgreich um Stimmen wenig religiöser (und anders religiöser) Wähler konkurrieren. Heute ist vielerorts möglich „to be simultaneously a Christian democrat and an agnostic, atheist, Muslim, or Hindu—and this is not even perceived as a contradiction“ (Kalyvas/van Kersbergen 2010: 188).

Für die säkularen Parteien hingegen bleibt es schwierig, die religiösen Wähler an-

zusprechen. Eine entsprechende Annäherung unternahmen die deutschen Sozialdemokraten im Hinblick auf die Kirchen einschließlich eines Besuches beim Papst, die auch von einem gewissen Erfolg gekrönt war (Spotts 1976: 278-302). Letztlich konnte sie die Bedeutung von CDU und CSU für die religiösen Wähler aber nicht brechen (Elff/Roßteutscher 2011). Eine der erfolgversprechendsten Strategien für säkulare Parteien scheint zu sein, was Busemeyer et al. (2013: 528) als *issue-ignoring* bezeichnen: Parteien, die ein Thema nicht so erfolgreich besetzen wie andere, können dieses Thema systematisch vernachlässigen, mit dem Ziel, dass es sich weniger stark auswirkt.

### 3.3. ARTEN VON RELIGIONSPOLITIK

Welche Auswirkungen die unterschiedlichen Kosten- und Nutzenrelationen für religiöse und nichtreligiöse Wähler haben und welche Konsequenzen religiöse Parteien daraus ziehen, modelliere ich im Folgenden. Im Kern geht es dabei darum zu ermitteln, unter welchen Bedingungen welcher Typ von Religionspolitik für religiöse Wähler wichtiger ist als für nichtreligiöse Wähler. Dafür modelliere ich die vier Typen von Religionspolitik theoretisch, die ich bereits für die Beschreibung der religionspolitischen Varianz der Länder genutzt habe. Sie unterscheiden sich im Hinblick auf ihre Kosten-Nutzen-Struktur. Statusverleihende Normen erzeugen unteilbaren Nutzen für religiöse und unteilbare Kosten für nichtreligiöse Wähler. Redistributive Normen erzeugen teilbaren Nutzen für religiöse und teilbare Kosten für nichtreligiöse Wähler. Kosten und Nutzen von allgemeiner Religionsfreiheit sind abhängig von der jeweils eigenen Position in der Gesellschaft. Restriktive Normen beschränken stets alle religiösen Wähler.

Die relative Bedeutung der vier Typen von Religionspolitik verdeutliche ich anhand der Steigung der jeweiligen Nutzenfunktionen. Je höher der relative Betrag der Steigung ist, desto größer sind Nutzengewinne oder -einbußen für den jeweiligen

Wähler. Dadurch zeigt sich, wie groß das Ausmaß von Nutzen oder Kosten bei einer Veränderung der jeweiligen Religionspolitik für den religiösen und für den nichtreligiösen Wähler ist – und wie stark sie ihre Wahlentscheidung davon abhängig machen. Dies bildet die Grundlage dafür, wie religiöse Religionspolitik ihre Religionspolitik ausrichten.

Bislang habe ich der Anschaulichkeit halber nur zwischen religiösen und weniger religiösen Wählern unterschieden und diese mit den Anhängern bzw. Nichtanhängern einer von einer Partei unterstützten religiösen Tradition gleichgesetzt. Tatsächlich ist es vermutlich selten oder unmöglich (vgl. Berlin 2006: 250-256), dass eine religiöse Partei *alle* religiösen Traditionen in gleicher Weise unterstützt.<sup>18</sup> Daher ist eine weitere Differenzierung notwendig. Bei religiösem Nutzen und religiösem Kapital müssen wir zwei Formen unterscheiden: Die jeweils von der religiösen Partei geförderte Form und die deviante. Letztere notiere ich mit  $D$  bzw.  $\delta$ . Daraus ergibt sich:

$$V^i = \rho^i I_R^i + \delta^i I_D^i + \sigma^i I_S^i \quad (14)$$

Dabei gilt  $\rho^i + \delta^i + \sigma^i = 1$ . Die deviante Religiosität der Individuen stellt eine Restkategorie dar. Staat und Parteien können sie abgesehen von allgemeiner Religionsfreiheit in der Regel nicht direkt adressieren.

### *Statusverleihende Religionspolitik*

Policies mit nichtteilbaren Kosten und Nutzen verleihen einen Status, der bei seiner

---

<sup>18</sup> Für die deutschen religiösen Parteien sind die von ihnen unterstützten Traditionen insbesondere die römisch-katholische Kirche und die evangelischen Landeskirchen. Andere Traditionen werden entweder weit weniger stark unterstützt bzw. konkret behindert oder fallen zahlenmäßig nicht ins Gewicht (Speer 2017).

Verwendung nicht unmittelbar verbraucht wird. Der Status kann in einer symbolischen Erhöhung bestehen, die bis zur Identifikation des Staates mit einzelnen religiösen Traditionen reicht. Er kann aber auch konkrete Rechte umfassen, die anderen vorenthalten werden (und die sich nicht finanziell manifestieren – andernfalls wären sie redistributiv). Diese Policies können ein Bekenntnis des Staates für eine religiöse Tradition sein oder aber Bedeutung und Vorrechte einzelner Traditionen oder Religion insgesamt garantieren. Kosten und Nutzen eines besonderen Status für einzelne religiöse Traditionen sind in der Forschung umstritten. Aus der normativen Theorie kommend hält Mazie (2004: 4-6) eine Identifikation des Staates mit einzelnen religiösen Traditionen für unproblematisch, da in liberalen Staaten niemand gezwungen sei, sich mit den vom Staat gewählten Symbolen zu identifizieren. Für Deutschland hat Koslowski (1987: 157) entsprechend formuliert: „Das Christentum ist normale Religion in Deutschland, das Christentum als ganzes, nicht eine seiner Konfessionen. Die nichtchristlichen Religionen werden deshalb nicht stigmatisiert, als Anomalie bezeichnet oder behindert.“ Huster (2002: 228) bezeichnet eine derartige Konstruktion als „Toleranzstaat“. Dennoch sind religiöse Symbole im Bereich des Staates oftmals Kern der heftigsten religionspolitischen Konflikte, in Deutschland bspw. bei der Bekenntnisschule (Spotts 1976: 181-203), beim Kreuzifixstreit (Czermak 1995) und jüngst beim Kopftuchstreit (Liedhegener 2005; Blumenthal 2009).

Als These sei hier formuliert, dass allen Policies des statusverleihenden Typs gemein ist, dass sie alle Anhänger der vom Staat protegierten religiösen Traditionen in *gleicher* Weise unterstützen, während alle nicht und deviant Religiösen durch sie in *gleicher* Weise negativ betroffen sind. Mögliche Formen der Statusverleihung reichen von Gottesbezügen in Präambeln bis hin zu religiösen Voraussetzungen für bestimmte Rechte der Bürger. Weder Nutzen noch Kosten werden geteilt, sondern fallen individuell ( $G_i$ ) an. Daher gilt:



$$V_{Status}^i = \rho^i G^i - \delta^i G^i - \sigma^i G^i \quad (15)$$

In dem Maße, wie ein Wähler einer unterstützten religiösen Tradition folgt bzw. sich ihr zugehörig fühlt, profitiert er folglich von statusverleihender Politik. Wer sich nicht mit dieser religiösen Tradition identifiziert, erfährt einen Nachteil.

Um die Bedeutung der Änderung bei statusverleihender Religionspolitik für den einzelnen Wähler  $i$  zu bestimmen, ermittle ich den Betrag der Steigung der Nutzenfunktion von  $G_i$ :

$$\Delta V_{Status}^i = |\rho^i - \delta^i - \sigma^i| \quad (16)$$

Für sehr religiöse Wähler ist statusverleihende Religionspolitik ebenso bedeutsam wie für sehr nichtreligiöse Wähler. Für Wähler, die weder sehr religiös noch sehr nichtreligiös sind, hat statusverleihende Religionspolitik jedoch nur eine geringe Bedeutung. Statusverleihende Normen sollten dem Modell folgend schwierig durchzusetzen sein, wenn ein großer Teil der Bevölkerung nicht oder anders religiös ist. Sind sie in so einer Situation hingegen wider Erwarten leicht durchzusetzen, scheinen die Kosten religiöser Symbole im politischen Raum für wenig und anders religiöse Bürger so niedrig zu sein, wie Mazie und Koslowski behaupten.

### *Redistributive Religionspolitik*

Policies mit teilbaren Kosten und Nutzen beruhen auf Ressourcentransfer und beinhalten somit die direkte oder indirekte Förderung (ausgewählter) religiöser Gemeinschaften, meist aus Steuergeldern. Auch eine Steuerbefreiung wirkt in diesem Sinne umverteilend. In den USA, die gemeinhin selbst empirische Arbeiten nahe dem Ideal der Nichteinmischung einstufen (Fox 2008: 108; Stark/Finke 2000: 223), begünstigt dies knapp 600.000 religiöse Organisationen, was zu erheblichem Protest bei ihren nichtreligiösen Konkurrenten führt (Destro 1998: 103). Den Umstand, dass religiöse

Gemeinschaften nach staatlicher Versorgung streben, hat bereits Adam Smith ([1776] 2012: 788) erkannt. Gleichwohl erscheinen materielle Leistungen des Staates an religiöse Gemeinschaften in einem anderen Licht, wenn berücksichtigt wird, dass der Staat auch zahllose säkulare Organisationen fördert und nicht zuletzt auch eigene Einrichtungen unterhält, die potentiell eine Konkurrenz für das Engagement religiöser Gemeinschaften darstellen (Monsma/Soper 1998b: 1-3; McCarthy et al. 1982; Reuter 2007).

Unabhängig von der normativen Einordnung sind die unmittelbaren Nutznießer entsprechender redistributiver Policies primär die Mitglieder der geförderten Gemeinschaften ( $n_r$ ), während die Gesamtbevölkerung ( $n$ ) die Kosten durch Steuern oder durch entgangene staatliche Unterstützung trägt. Dies lässt sich wie folgt modellieren:

$$V_{Redistribution}^i = \frac{\rho^i G}{n_r} - \frac{G}{n} \quad (17)$$

Die Kosten für die Zuwendung  $G$  an einzelne religiöse Traditionen sind zwar für diejenigen, die der unterstützten religiösen Tradition folgen, genauso hoch wie die Kosten für diejenigen, die ihr nicht folgen. Der Nutzen hingegen fällt ausschließlich bei denjenigen an, die der entsprechenden religiösen Tradition folgen und zwar in dem Maße, in dem sie ihr folgen. Für nichtreligiöse Wähler ist der Nutzen daher stets negativ. Diese Kosten verteilen sich aber gleichmäßig auf die gesamte Bevölkerung, wodurch sie für jeden Einzelnen gering sind. Religiöse Wähler hingegen profitieren umso stärker, je religiöser sie sind und je geringer ihr Anteil an der Bevölkerung ist.

Entsprechend verhält sich die Bedeutung redistributiver Religionspolitik für die Wähler:

$$\Delta V_{Redistribution}^i = \left| \frac{\rho^i}{n_r} - \frac{1}{n} \right| \quad (18)$$

Für sehr religiöse Wähler ist die Steigung durchweg positiv. Lediglich wenn der Anteil der Religiösen in der Gesellschaft 100 Prozent entspricht, fällt die Steigung auf null. Die redistributive Religionspolitik hat für religiöse Wähler daher eine erheblich höhere Bedeutung als für nichtreligiöse Wähler. Für diese ist redistributive Religionspolitik im Verhältnis nur dann etwas bedeutender, wenn die Mehrheit der Gesellschaft religiös ist. Redistributive Religionspolitik hat für religiöse Wähler und religiöse Parteien folglich den Vorteil einer Kosten-/Nutzenasymmetrie: Für sie selbst lohnt sich ein politisches Engagement für diese Formen der Religionspolitik stärker als für ihre Gegner. Redistributive Religionspolitik sollte für religiöse Parteien daher leichter durchzusetzen sein als statusverleihende Religionspolitik.

### *Religionsfreiheit*

Policies der Religionsfreiheit sind staatliche Status- und Schutzzuweisungen, die im Grundsatz unterschiedslos den Anhängern aller religiösen Traditionen zugutekommen. Anders als bei statusverleihenden Normen ergeben sich daher die Kosten nicht daraus, dass sie anderen vorenthalten werden, sondern aus der Nutzung des Status durch diejenigen, die das eigene Bekenntnis nicht teilen. Während statusverleihende und redistributive Religionspolitik klare Vorteile für religiöse Wähler haben, verhält es sich mit der Religionsfreiheit, die für alle religiösen Traditionen gewährt wird, daher ambivalent.<sup>19</sup> Das zeigt ein Blick in die Statistik: Zwar halten 94 Prozent der Westdeutschen Glaubensfreiheit für wichtig, den Bau von Minaretten befürworten aber nur 20 Prozent (Pollack 2014: 35). Für kleinere religiöse und weltanschauliche Gemeinschaften, die in Deutschland oftmals unter dem Begriff „Sekten“ firmieren (kritisch zu diesem: Deutscher Bundestag 1998), zeigt Willms (2012: 268-284) auf,

---

<sup>19</sup> Religionsfreiheit, die formal nur für ausgewählte religiöse Traditionen gewährt wird, entspricht einer Identifikation mit ebendiesen Traditionen.

wie Ausgrenzungsprozesse in Medien und Gesellschaft ablaufen. Für religiöse Wähler erscheint eine Politik der Religionsfreiheit dann vorteilhaft, wenn die eigene Tradition in der klaren Mehrheit ist, da dann die eigene Tradition am stärksten von Religionsfreiheit profitiert und die Gesellschaft prägen kann. In der Minderheitenposition ist Religionsfreiheit ebenfalls hilfreich, da sie die eigene Freiheit gegen die Mehrheit schützt (Gill 2008).

In Konstellationen, in denen die eigene Tradition und die devianten Traditionen in Summe einander nähern, ist *allgemeine* Religionsfreiheit für den religiösen Wähler jedoch problematisch, da Freiheitsansprüche devianter Traditionen seine Handlungen einschränken und somit seine Wohlfahrtsgewinne aus der allgemeinen Religionsfreiheit reduzieren. Dabei ist zu berücksichtigen, dass die tatsächlichen numerischen Verhältnisse der religiösen Traditionen häufig genug nicht bekannt sind. Bspw. wird der Anteil der Muslime deutschlandweit stark überschätzt: Obwohl etwa vier Millionen Muslime in Deutschland leben, gehen Deutsche ohne Migrationshintergrund im Durchschnitt von elf Millionen Muslimen aus (Wittlif 2014: 2). Für die deviant religiösen Wähler verhält es sich entsprechend. Anders hingegen sieht es für den säkularen Wähler aus: Je größer die Bedeutung von Religion in einer Gesellschaft ist, desto stärker schränken ihn Freiheitsgarantien für Religion ein. Er selbst profitiert von Religionsfreiheit hingegen nicht.

Der Nutzen von Religionsfreiheit lässt sich folgendermaßen formalisieren:

$$\begin{aligned}
 V_{\text{Religionsfreiheit}}^i &= \rho^i G \frac{|n_r - n_d + n_s|}{n} + \delta^i G \frac{|n_d - n_r + n_s|}{n} \\
 &\quad - \sigma^i G \frac{n_r + n_d}{n}
 \end{aligned} \tag{19}$$

Hierbei stellen  $n_r$  die Zahl der Religiösen,  $n_d$  die Zahl der deviant Religiösen und  $n_s$  die Zahl der Nichtreligiösen in der Gesellschaft dar. Die Kosten der Religionsfreiheit für die nichtreligiösen Wähler nehmen dabei in dem Maße ab, wie die Zahl

der Religiösen und devianten Religiösen sinkt, da sie bspw. seltener Kontakt haben und dadurch weniger Einschränkungen hinnehmen müssen. Für Religiöse und deviant Religiöse hingegen nimmt der Nutzen sowohl bei Abnahme als auch bei Zunahme der eigenen religiösen Tradition zu, je weiter er sich von einer unklaren gesellschaftlichen Situation entfernt.

Die politische Bedeutung von Änderungen in der Religionsfreiheit sind für religiöse und nichtreligiöse Wähler sehr unterschiedlich, wie der Betrag der Steigung zeigt:

$$\Delta V_{\text{Religionsfreiheit}}^i = \left| \rho^i \frac{|n_r - n_d + n_s|}{n} + \delta^i \frac{|n_d - n_r + n_s|}{n} - \sigma^i \frac{n_r + n_d}{n} \right| \quad (20)$$

Dabei sei angemerkt, dass die Steigung für die Nichtreligiösen durchweg negativ oder gleich Null ist, für die Religiösen jedoch durchweg positiv oder gleich null. Religionsfreiheit ist für nichtreligiöse Wähler als Politikfeld dann bedeutsam, wenn der Anteil der Religiösen ausreichend hoch ist. Je niedriger der Anteil der Religiösen ist, desto unbedeutender ist das Politikfeld für die Nichtreligiösen. Für die Religiösen hingegen ist Religionsfreiheit sowohl in der Mehrheitsposition als auch in der Minderheitsposition bedeutsam. Daraus folgt, dass, wenn die Bedeutung für die Religiösen höher ist, die Bedeutung für die Religiösen deutlich stärker über derjenigen der Nichtreligiösen liegt als im umgekehrten Szenario. Die Kosten für die Nichtreligiösen liegen zwar häufiger über dem Nutzen der Religiösen, dafür aber weniger stark. Policies der Religionsfreiheit sollten sich daher leichter durchsetzen lassen als Policies der Statusverleihung und der Redistribution, da sie in Situationen einer religiösen Minderheit in einer eher säkularen Gesellschaft kaum Kosten für die Nichtreligiösen verursacht, aber einen hohen Nutzen für die Religiösen hat.

### *Restriktive Religionspolitik*

Während die Religionspolitik der drei ersten Typen für einige oder alle Religiöse in

der Gesellschaft nutzbringend ist, bilde ich aus allen übrigen religionspolitischen Maßnahmen, die für keine religiöse Tradition Nutzen stiftet, einen vierten Typ. Damit ist ein großer Teil der Einschränkung von Religionsfreiheit weltweit nicht von diesem Typ erfasst. Entsprechende Einschränkungen treten besonders häufig in Staaten auf, die einzelne Religionen privilegieren (Grim/Finke 2011: 23-24). Der Typus der restriktiven Religionspolitik soll daher in dieser Arbeit nur diejenigen Policies umfassen, die alle Religionen einschränkt. Das wohl prominenteste Beispiel ist die politische Erklärung von Religion zur Privatsache (Willems 2003: 88). Tatsächlich ist, wie Reuter (2007: 184) ausführt, der „Vorgang der *Privatisierung* der Religion“ passender als „Vorgang der *Verstaatlichung* von zuvor religiös dominierten Sektoren“ im Rahmen „historische[r] Grenzkämpfe“ zu verstehen. Zahlreiche moderne Staaten haben gegen und auf Kosten der Religion expandiert und an Funktionen gewonnen – insbesondere im Fall religiöser Monopole (Martin 1978: 36-38; Bader 2007: 96; Kuru 2009: 14).

Der Typus der restriktiven Religionspolitik ist eine Sammelkategorie der oberen drei gebildeten Typen in negierter Form. Sie umfasst die Identifikation des Staates mit nichtreligiösen Idealen, die Umverteilung zuungunsten von Religion und die Verweigerung von Religionsfreiheit. Eine derartige Differenzierung erscheint im Rahmen dieser Arbeit jedoch wenig erfolgversprechend, da die Verfassungen der Bundesländer insgesamt nur sehr wenige Normen der Restriktion enthalten. Auf jede der negierten Typen würden maximal drei Normen entfallen, die wiederum oft nur in wenigen Verfassungen auftauchen. Heuristisch erscheint es daher sinnvoller, alle diese Normen in einem Typ zu bündeln, die ein Charakteristikum eint: Religiöse Parteien und religiöse Wähler sollten sie ablehnen, da sie ihnen schaden. Für nichtreligiöse Wähler gewinnen die Policies hingegen an Wert, je stärker Religion in der Gesellschaft ist. Je stärker Religion in einer Gesellschaft ist, desto schwieriger lässt sich diese jedoch auf demokratischem Wege einschränken. Das wäre eine Erklärung dafür, warum restriktive Normen in den Verfassungen der Bundesländer so selten sind.

Sie sind entweder unerwünscht oder nur schwer durchsetzbar.

### *Kosten und Nutzen von Religionspolitik im Vergleich*

Für die Verfassungsgebungsprozesse in den deutschen Ländern spielen deviant Religiöse als Wähler eine nur marginale Rolle. Die allermeisten religiösen Minderheiten sind zahlenmäßig so klein, dass sie als Wählerpotentiale der Parteien nicht ins Gewicht fallen (vgl. Henkel 2000, 2001). Muslime sind erst seit den letzten Jahrzehnten zahlreicher, aber nicht ausreichend organisiert, um politische Prozesse aktiv beeinflussen zu können (Speer 2017: 127-128). Daher beschränke ich mich beim Vergleich von Kosten und Nutzen der verschiedenen Formen von Religionspolitik in Abbildung 11 auf politisch unterstützte Religiöse ( $\rho = 1; \sigma = 0$ ), Nichtreligiöse ( $\rho = 0; \sigma = 1$ ) und Moderate zwischen den beiden Extremen ( $\rho = 0,5; \sigma = 0,5$ ).

Kosten und Nutzen statusverleihender Normen sind simpel verteilt: Die staatliche Statusverleihung nutzt den Wählern in dem Maße, in dem sie sich mit der privilegierten religiösen Tradition identifizieren, und schadet ihnen in dem Maße, in dem dies nicht der Fall ist. Entsprechend umstritten sind diese Normen, wenn wir von der gemäßigten Mitte einmal absehen.

Redistributive Normen schaden Säkularen stets, da sie von der Umverteilung nicht profitieren. Im deutschen Fall ist das Ausmaß der Umverteilung jedoch so gering (s. hierzu S. 56 ff.), dass die Kosten sehr niedrig sind, wodurch redistributive Normen leichter umsetzbar sind. Für den einzelnen Religiösen ist sein Nutzen, der durch die Umverteilung auftritt, zwar im Vergleich deutlich höher, aber letztlich ebenfalls gering – damit die Übergänge in der Abbildung 11 besser sichtbar sind, habe ich den Nutzen logarithmiert. Von redistributiver Religionspolitik profitieren also in erster

Linie organisierte Religionsgemeinschaften. Für diese wirkt redistributive Politik zudem als Umverteilung von den Anhängern zur Organisation.<sup>20</sup>

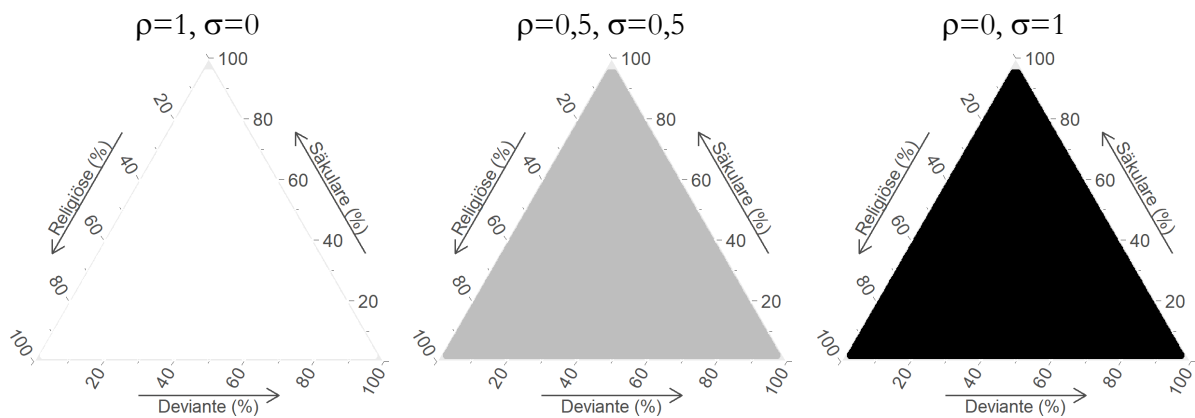
Religionsfreiheitliche Normen schließlich weisen die komplexeste Nutzenstruktur auf, da der Nutzen für alle Bevölkerungsgruppen positiv oder negativ ausfallen kann: Die Zunahme von deviant Religiösen erhöht die Kosten für die privilegierten Religiösen und die Säkularen in gleicher Weise. Da die deviant Religiösen im Rahmen dieser Arbeit keine tragende Rolle spielen, ist Religionsfreiheit für die Religiösen durchweg positiv und für die Säkularen in dem Maße weniger kostenintensiv, je weniger religiös die Gesellschaft ist. Daraus folgt, dass Religiöse entweder Religionsfreiheit aus eigener Kraft durchsetzen können oder Säkulare keinen großen Nutzen aus der Verhinderung von Religionsfreiheit ziehen. Entsprechend leicht sollten religionsfreiheitliche Normen durchsetzbar sein.

---

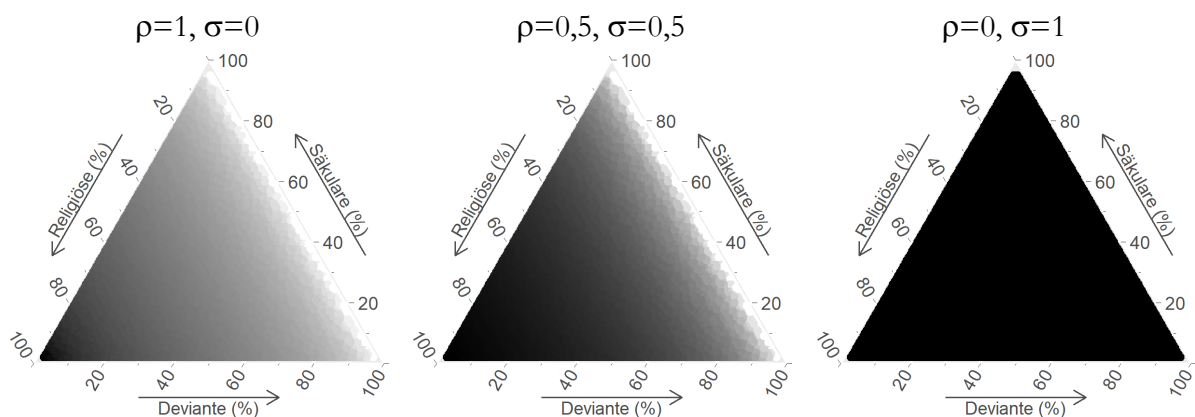
<sup>20</sup> Entsprechend hoch ist die Bereitschaft organisierter Religionen, den Staat bzw. die Regierung im Austausch gegen diese Form der Unterstützung zu legitimieren (Gill 1998).



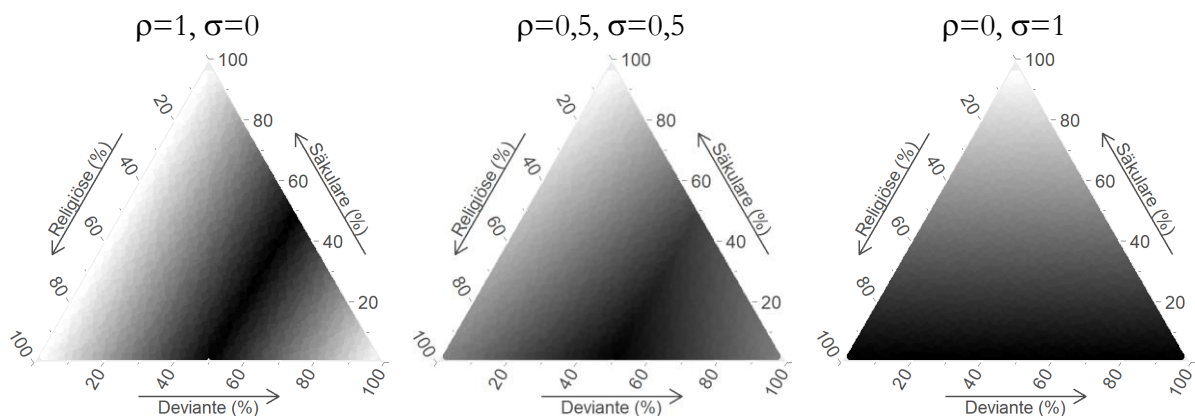
## Statusverleihung



## Redistribution



## Religionsfreiheit



### Abbildung 11: Kosten und Nutzen von Religionspolitik im Vergleich

Erläuterung: Die Position eines Punktes zeigt das zahlenmäßige Verhältnis einer religiösen Gruppe, der jeweils deviant Religiösen in der Gesellschaft sowie der Säkularen. Je näher ein Punkt der jeweiligen Ecke ist, desto höher ist der Anteil der entsprechenden Gruppe. Je heller der Punkt ist, desto höher ist der relative Nutzen der Religionspolitik des jeweiligen Typs. Er berechnet sich nach den Formeln (15), (17) und (19) unter Einsetzung der jeweiligen Werte für die Religiosität des

Individuums und des religiös-weltanschaulichen Settings der Gesellschaft. Die Färbung der Punkte für die Redistribution ist logarithmiert, um die Unterschiede zu verdeutlichen.

### 3.4. ZUSAMMENFASSUNG

Der Ausgangspunkt der theoretischen Modellierung war, dass religiösen Wählern Religionspolitik im Verhältnis zu säkularen Politikfeldern wichtiger ist als nichtreligiösen Wählern. Religiöse Parteien können sich dann leichter klassenübergreifend ausrichten als nichtreligiöse Parteien. Religionspolitik erfüllt für religiöse Parteien dabei eine Funktion zur Optimierung des Wahlergebnisses. Religiöse Parteien können darüber hinaus sogar nichtreligiöse Wähler gewinnen, sofern sie keine Religionspolitik vertreten, die zu kostspielig für diese ist.

Die Policies habe ich entsprechend der Kosten und Nutzen für Wähler in vier Typen eingeteilt. Statusverleihende Policies verursachen nichtteilbare Kosten und Nutzen. Religiöse Parteien sollten in geringerem Maße für sie eintreten, wenn sie auf nicht- oder andersreligiöse Wähler angewiesen sind. Redistributive Policies haben aufgrund ihrer Teilbarkeit einen hohen Nutzen für religiöse Wähler, aber nur geringe Kosten für nicht- und andersreligiöse Wähler. Religiöse Parteien sollten daher in jedem Fall für sie eintreten, um ihr Politik- und Wahlergebnis zu optimieren. Religionsfreiheitliche Policies sind ambivalent, da sie in der Mehrheitsposition unschädlich und in der Minderheitenposition höchst hilfreich sind. Ob religiöse Parteien sich für sie einsetzen, sollte daher vom Kontext abhängen. In den untersuchten Verfassungsgebungsprozessen sollten sie für Religionsfreiheit eintreten. Restriktive Policies sollten religiöse Parteien verhindern, wobei dies nicht schwerfallen sollte, da Nichtreligiöse aus diesen Policies kaum Nutzen ziehen, sobald sie in der Mehrheit sind.

Konkurrierende Thesen zur religionspolitischen Gestalt von Verfassungen bieten vor allem Theorien, die Einflüsse hinter dem Rücken der Akteure betonen: die Säkularisierungsthese als Annahme des Bedeutungsverlusts von Religion, die These der Pfadabhängigkeit als Betonung des politischen Erbes und die These der Diffusion

als Hervorhebung externer Einflüsse. Die Säkularisierungsthese überprüfe ich zweifach: zum einen als Anteil der Konfessionslosen im Rahmen der Regressionsanalyse, zum anderen akteurunabhängig als Analyse der Entwicklungen im Zeitverlauf im Kapitel zur Robustheit der Ergebnisse. Dort prüfe ich ebenfalls eine Reihe weiterer Erklärungen wie den Einfluss von Besatzungsmächten und Partnerländern, die Vorbildwirkung des Grundgesetzes, Ostdeutschland als Sonderfall und Konvergenz.

## 4. *Daten und Methoden*

In den beiden vorangegangenen Kapiteln habe ich die religionspolitischen Unterschiede zwischen den Verfassungen der deutschen Bundesländer erfasst und ein religionsökonomisches Modell zu deren Erklärung entwickelt. In diesem Kapitel reflektiere ich die Methoden, die ich bei der Analyse anwende. Zudem konkretisiere ich die aus dem Modell abgeleiteten Hypothesen, erweitere sie um konkurrierende Erklärungen, operationalisiere die ihnen zugrundeliegenden Konzepte und erhebe die zusätzlich notwendigen Daten.

Hypothesen, die eine Regressionsanalyse testet, kann eine QCA nicht prüfen. Während Regressionsanalysen Kovarianz mit den Parametern positiv/negativ feststellen, zeigt QCA Notwendigkeit und Hinlänglichkeit mit den Parametern anwesend/abwesend (Thiem et al. 2016: 752-767). Es reicht allerdings nicht aus, Hypothesen bloß von „je mehr, desto mehr“ auf „wenn, dann“ umzuschreiben. Daher formuliere ich zwei Gruppen von Hypothesen: symmetrische, die ich mit Hilfe von Regressionsanalysen überprüfe, und asymmetrische, die ich mit Qualitative Comparative Analysis (QCA) teste. In den folgenden zwei Abschnitten stelle ich die Hypothesen auf, nachdem ich die Auswahl der Methoden abgewogen und spezifiziert habe.

Die in den Hypothesen verwendeten Konzepte operationalisiere ich im dritten Abschnitt. Dort erläutere ich zudem die Datenlage. Die Daten aus diesem Abschnitt gehen direkt in die Regressionsanalyse ein. Für QCA müssen die Daten kalibriert werden. Die Kalibrierung führe ich im vierten Abschnitt durch. Die zugrundeliegenden Daten stammen aus dem dritten Abschnitt. Der fünfte Abschnitt schließlich fasst die Daten für die Regressionsanalysen und die QCA tabellarisch zusammen.

#### 4.1. REGRESSIONSANALYSE

Mit Hilfe von Regressionsanalysen zeige ich, in welchem Ausmaß die unabhängigen Variablen die abhängigen Variablen positiv oder negativ beeinflussen (Thiem et al. 2016: 752). Dadurch erfasse ich die relative Bedeutung der unabhängigen Variablen, die sich im Modell aufaddieren (Ragin 2008a: 177-178). Die Beziehung zwischen Grund und Ergebnis ist dabei symmetrisch und unifinal. Da ich die Varianz der Zahl religionspolitischer Normen in den Verfassungen erkläre, bestehen die abhängigen Variablen aus Zählraten. Sie sind ausschließlich positive ganze Zahlen, die zudem vergleichsweise niedrig sind. Die am häufigsten genutzte Methode der inferentiellen Statistik, die lineare Regression, ist entsprechend ungeeignet für die Analyse, da sie standardnormalverteilte Fehler und kontinuierliche Werte annimmt (Hilbe 2014: 1-4). Stattdessen greife ich bei der Modellierung auf negativ binomiale Verteilungen zurück, die nur positive ganze Zahlen erzeugen (Hilbe 2014: 126-161). Da für die Analyse 24 Beobachtungspunkte zur Verfügung stehen, ist nicht zu erwarten, dass die Modelle den Erwartungen über die Verteilung sehr gut entsprechen. Hilbes (2014: 133) Empfehlung folgend nutze ich daher die negativ binomialen Verteilungen mit robusten Standardfehlern, die die Standardfehler vergrößern und dadurch nur scheinbare Zusammenhänge ausschließen.

Die Faktoren, die dem Modell zufolge Einfluss auf die Durchsetzung religionspolitischer Normen in den Verfassungsgebungsprozessen durch religiöse Parteien haben, sind deren Sitzanteil in der verfassungsgebenden Versammlung – ggf. mit Koalitionspartner – und der Anteil derjenigen in der Gesellschaft, die der religiösen Tradition verfolgen, der sich die religiöse Partei verpflichtet fühlt. Auch wenn dieses Kernmodell sehr sparsam ist, erlaubt es bereits die Prüfung einer ganzen Reihe von Annahmen. Die einzige Kontrollvariable, die ich ständig integriere, ist die Länge der Verfassung, da Unterschiede in der Normenzahl von Verfassungen auch auf den jeweiligen Grad ihrer Detailliertheit zurückzuführen sein könnten.

**Tabelle 8: Vermutete Einflüsse, Regressionsmodell**

	Status	Redistribution	Religions- freiheit	Restriktion
Religiöse Parteien	+	(++)	(++)	(--)
Koalition	(+)	++	++	--
Katholiken	++	+	-	--
Verfassungslänge	+	++	++	+
Konfessionslose	0	0	0	0
Vorgängerverfassung(en)	0	0	0	0
Diffusion	0	0	0	0
Referenden	0	0	0	0

Bei den beiden Variablen religiöse Parteien und Koalition ist der Wert eingeklammert, bei dem ich eine geringere Signifikanz erwarte. + und - geben an, ob die Variablen in der Erwartung positiv oder negativ korrelieren. Bei 0 erwarte ich keinen oder nur einen sehr schwachen signifikanten Zusammenhang. Je mehr + und - angeführt sind, desto höher ist die vermutete Erklärungskraft der jeweiligen Variable in der Spalte.

Trifft das ökonomische Modell zu, sollten sich folgende Annahmen bestätigen: Statusverleihende Normen sollten als für Nicht- und Andersreligiöse kostspielige Normen stärker vom Anteil der Religiösen abhängen als vom Sitzanteil der religiösen Parteien. Der Effekt von Koalitionen sollte zudem geringer sein als der Effekt des Sitzanteils religiöser Parteien, da statusverleihende Normen in Koalitionen schwerer durchsetzbar sein sollten. Redistributive Normen hingegen sollten stärker durch die Zusammensetzung der verfassungsgebenden Versammlung als durch die Religiosität der Bevölkerung bestimmt werden, da sie weniger kostspielig für Anders- und Nichtreligiöse sind und entsprechend leichter in Verhandlungen durchgesetzt werden können. Entsprechend sollte der Effekt von Koalitionen höher sein als der Anteil religiöser Parteien allein. Religionsfreiheitliche Normen sollten für die Religiösen ihren Nutzen verlieren und damit seltener werden, je stärker sie in der Mehrheit sind. Der Einfluss religiöser Parteien und insbesondere von Koalitionen unter ihrer Führung sollte jedoch positiv sein, da Normen der Religionsfreiheit leicht durchsetzbar sind. Restriktive Normen sollten in dem Maße verhindert werden, wie Religiöse Anteil an

der Gesellschaft und Koalitionen unter Führung religiöser Parteien Anteil an der verfassungsgebenden Versammlung haben.

## 4.2. QUALITATIVE COMPARATIVE ANALYSIS (QCA)

Mit QCA ermittle ich, ob eine Bedingung hinreichend oder notwendig für das Auftreten eines Ergebnisses ist (Thiem et al. 2016: 752). QCA erkennt Konfigurationen („Rezepte“) asymmetrischer Bedingungen (Ragin 2008a: 54, 2009: 109) und bildet damit auch differenziertere Kausalbeziehungen wie „äquifinale[.] und kombinatorische[.] Prozesse“ ab (Schneider/Wagemann 2007: 77-83). Aus der Methodenfamilie von QCA wähle ich Fuzzy-Set QCA (fsQCA). Ausführliche Darstellungen von fsQCA bieten Ragin (2008a) sowie Schneider und Wagemann (2012). Fuzzy-Werte haben den Vorteil, dass sie sowohl „difference-in-kind“ als auch „difference-in-degree“ erfassen (Schneider/Wagemann 2012: 27). Sie zeigen die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Menge und zugleich feine Unterschiede wie eine Intervallskala (Ragin 2008a: 30-34, 2009: 92-94). Trotz zahlreicher Berechnungen im Laufe jeder QCA bleibt die Methode im Kern qualitativ, da qualitative Entscheidungen des Forschers QCA an zentralen Stellen tragen (Berg-Schlosser et al. 2009: 7). Diese Entscheidungen versuche ich in dieser Arbeit möglichst transparent und nachvollziehbar zu treffen.

Die erste Entscheidung dieser Art betrifft die Zuordnung der Fuzzy-Werte selbst. Meine Gründe für die Zuordnung der Werte der vollen Mitgliedschaft, der vollen Nichtmitgliedschaft und des Indifferenzpunktes lege ich jeweils explizit dar und erläutere Zweifelsfälle. Um die Zuordnung der Werte jenseits der drei qualitativ zu bestimmenden Werte möglichst transparent zu gestalten, greife ich darüber hinaus auf die Methode der direkten Kalibrierung zurück (Ragin 2008a: 89-94).

Begrenzte empirische Vielfalt (*limited diversity*) macht weitere Entscheidungen des

Forschern notwendig. Sie tritt auf, wenn in dem Eigenschaftsraum, dessen Dimensionenzahl sich aus der Zahl der Bedingungen bestimmt ( $2^n$ ), Ecken unbesetzt von Fällen bleiben (Schneider/Wagemann 2007: 195-196). Da die Zahl der Dimensionen exponentiell wächst, ist dies schnell der Fall und fast jede Anwendung von QCA muss sich mit Konfigurationen auseinandersetzen, die nicht durch empirisch beobachtbare Fälle abgedeckt sind (*logical remainders*). Verzichtet ein Anwender vollständig auf vereinfachende Annahmen, sind seine Ergebnisse zwar intersubjektiv nachvollziehbarer, aber nur deskriptiv (Baumgartner 2015: 840). Kontrafaktische Annahmen im Ermessen des Forschers ermöglichen eine stärkere boolesche Minimierung, die zur sogenannten intermediären Lösung führt (Baumgartner 2015: 840). Die dritte Möglichkeit besteht darin, jedwede durch Fälle unbesetzte Konfiguration frei zur Minimierung heranzuziehen. Baumgartner (2015: 851-855) fordert, dass diese sparsamste Lösung – entgegen der gängigen Praxis nicht die intermediäre – Hauptergebnis einer QCA sein müsse, da nur sie wirklich kausal interpretierbar sei, sofern ihr keine unhaltbaren Annahmen zugrunde liegen. Ich stelle in dieser Arbeit intermediäre und sparsamste Lösungen gleichberechtigt vor und lege dar, inwieweit und aus welchen Gründen und wie stark ich die intermediäre Lösung vereinfache. Dadurch bewahre ich möglichst viel qualitatives Wissen und zeige zugleich die kausal relevantesten Unterschiede auf.

Anwender von fsQCA müssen zudem eine Entscheidung treffen, wenn bei einem Fall mehrere Lösungen rechnerisch eine ähnliche Erklärungskraft besitzen (hierzu ausführlich Rihoux/Meur 2009: 65-66). Besonders problematisch ist diese Ambiguität, weil die Softwareprogramme fs/QCA und TOSMANA, die gemeinsam einen Marktanteil von über 90 Prozent haben, häufig nicht alle möglichen Modelle auflisten (Baumgartner/Thiem 2015: 2-3). Da ich in dieser Arbeit als Software das Paket QCAGUI für R nutze (Duşa 2007, 2016), das alle Modelle auflistet, entfällt dieses Problem der unerkannten Ambiguität. Gleichwohl bleibt die Gefahr, dass der Forscher bei der Auflösung mehrdeutiger Lösungen mithilfe theoretischer und sonstiger



Annahmen genau dasjenige Modell auswählt, das die eigene Theorie am besten bestätigt, ohne aber empirisch stichhaltiger zu sein. Das Problem dämme ich dadurch ein, dass ich alternative Modelle dokumentiere und meine Entscheidung begründe (Baumgartner/Thiem 2015: 3).

Wie Schneider und Wagemann (2012: 295-297) ausführen, entspricht die Überprüfung von Hypothesen mittels QCA nicht dem klassischen Hypothesentest in quantitativen statistischen Methoden. QCA kann verschiedene Bedingungen für ein Ergebnis und zugleich Kombinationen von Bedingungen für ein Ergebnis identifizieren. Entsprechend sind in eine QCA aufgenommene Bedingungen lediglich hypothetische Bedingungen, während Hypothesen, die eine QCA prüft, häufig aus mehreren Bedingungen bestehen (Schneider/Wagemann 2012: 297-300).

Entsprechend verstehe ich die im Rahmen des Regressionsmodells beschriebenen Faktoren als hypothetische Bedingungen für die Analyse mit QCA. Für die theoretischen Annahmen, die aus dem ökonomischen Modell folgen, formuliere ich Hypothesen, die über einzelne hypothetische Bedingungen hinausgehen können – aber nicht müssen. Um Dopplungen zu vermeiden, spare ich all das zum Kontext der Bedingungen aus, was ich oben bereits bei den Faktoren des Regressionsmodells ausgeführt habe. Dies betrifft insbesondere die Ausführungen zur Operationalisierung. Die notwendige Kalibrierung der Bedingungen nehme ich in den folgenden Abschnitten vor.

Für die Ermittlung der notwendigen Bedingungen ist schließlich noch von Bedeutung, ob einzelne Bedingungen funktionale Äquivalente zueinander sind. Nur dann ist die ODER-Verbindung mehrerer Verbindungen (A+B) notwendig, sofern die Parameter dies statistisch nahelegen (Schneider/Wagemann 2012: 74). Dies sehe ich lediglich bei einer starken religiösen Partei in der verfassungsgebenden Versammlung und einem hohen Katholikenanteil als zutreffend an – beide stellen Wege dar, die religiöse Positionen wirksam in die politische Öffentlichkeit transportieren können.

Die beiden aus dem ökonomischen Modell abgeleiteten Hypothesen können auf

ihre Plausibilität auch mit Hilfe von QCA getestet werden: (1) Religionspolitische Maßnahmen sind unterschiedlich leicht durchsetzbar. (2) Statusverleihende Normen sind am schwierigsten durchsetzbar, redistributive leichter, religionsfreiheitliche ebenfalls leichter (aber Religiöse haben an ihnen nicht immer ein Interesse) und restriktive sollten leicht zu verhindern sein. Anders als bei der Hypothesenformulierung für die Regressionsanalyse erwarte ich bei der QCA keine Effekte von einzelnen Bedingungen, sondern von Konfigurationen.

Treffen die Annahmen im ökonomischen Modell zu, sollten statusverleihende Normen am schwierigsten durchzusetzen sein. Eine Mehrheit religiöser Parteien in der verfassungsgebenden Versammlung (ggf. mit kleinem Koalitionspartner) allein sollte nicht genügen, um eine hohe Zahl statusverleihender Normen durchzusetzen. Vielmehr müsste die Mehrheit in der Versammlung flankiert werden durch einen hohen Katholikenanteil in der Bevölkerung oder ihr sollte keine nichtkatholische Bevölkerung gegenüberstehen, die in einem Referendum die Verfassung ablehnen kann. Ein hoher katholischer Bevölkerungsanteil wiederum könnte die Aufnahme einer hohen Zahl statusverleihender Normen erzwingen, sofern die Verfassung im Rahmen eines Referendums ihrer Zustimmung bedarf. Für das Nichtauftreten einer hohen Zahl statusverleihender Normen sollte die Abwesenheit von hohem Katholikenanteil und Mehrheit religiöser Parteien in der Versammlung hinreichend sein. Eine weitere Erklärung kann ein Referendum in Verbindung mit fehlendem hohem Katholikenanteil sein.

Redistributive Normen sollten wesentlich leichter durchsetzbar sein. Aufgrund der geringen Kosten im Vergleich zu den statusverleihenden Normen sollten Referenden kein Instrument der Verhinderung darstellen. Entsprechend sollten eine Mehrheit religiöser Parteien in der verfassungsgebenden Versammlung und ein hoher Katholikenanteil in der Bevölkerung jeweils für sich eine hinreichende Bedingung für eine hohe Zahl redistributiver Normen sein. Umgekehrt sollte eine Abwesenheit sowohl einer Mehrheit religiöser Parteien als auch eines hohen Katholikenanteils zu

einer niedrigen Zahl redistributiver Normen führen.

Für Normen der Religionsfreiheit bietet das Modell ambivalente Erwartungen, da ihr Wert vor allem in Minderheitensituationen zum Tragen kommt. Daher sollte eine Mehrheit religiöser Parteien in der verfassungsgebenden Versammlung dann zu einer hohen Zahl religionsfreiheitlicher Normen führen, wenn der Katholikenanteil niedrig ist – um die katholische Minderheit zu schützen. Ein weiterer Weg kann ein hoher Katholikenanteil sein, der über keine Mehrheit religiöser Parteien in der verfassungsgebenden Versammlung verfügt – weil die Katholiken in diesem Fall ein hohes Interesse an Schutz vor nichtreligiösen Parlamentsmehrheiten haben. Nicht auftreten sollte eine hohe Zahl religionsfreiheitlicher Normen, wenn weder die religiösen Parteien in der verfassungsgebenden Versammlung stark sind, noch die Katholiken in der Bevölkerung.

Normen der Restriktion sollten relativ leicht zu verhindern sein. Um eine hohe Zahl restriktiver Normen durchsetzen zu können, sollte daher notwendig sein, dass weder religiöse Parteien in der verfassungsgebenden Versammlung noch Katholiken in der Bevölkerung stark sind. Ist eins von beidem gegeben, sollte die Zahl der restriktiven Normen niedrig sein.

Weitere Bedingungen, die Einfluss entfalten können und somit das Modell qualifizieren können, sind das politische Erbe, die Diffusion und die Länge von Verfassungen. Ein politisches Erbe einer hohen Zahl statusverleihender oder redistributiver Normen kann die Verringerung entsprechender Normen in die neue Verfassung deutlich erschweren. Gleiches gilt für die Streichung restriktiver Normen in Ländern mit niedrigem Katholikenanteil. Diffusion könnte sich förderlich für Normen der Redistribution und der Religionsfreiheit auswirken, die – im Gegensatz zu statusverleihenden und restriktiven Normen – unter geringen Kosten zu einem allgemeingültigen Standard avancieren können, der die Durchsetzung erleichtert. Die Länge der Verfassung könnte ebenfalls für Normen der Redistribution und Religionsfreiheit förderlich sein.

**Tabelle 9: Vermutete Lösungen, QCA**

Norm	hinreichende Bedingungen, <i>notwendige Bedingungen</i>
Statusverleihung	KOA*KAT + KOA*rdm + KAT*RDM
Redistribution	KOA + KAT
Religionsfreiheit	KOA*kat + koa*KAT
Restriktion	<i>koa*kat</i>
~Statusverleihung	koa*kat
~Redistribution	koa*kat
~Religionsfreiheit	koa*kat
~Restriktion	KOA + KAT

KOA: Starke Koalition einer religiösen Partei mit kleinem Partner, KAT: Hoher Katholikenanteil, RDM: Referendum über die Verfassung; Darstellung der Abkürzungen in Kleinbuchstaben und ~ zeigen die Abwesenheit der Bedingung. \* signalisiert, dass mehrere Bedingungen gemeinsam auftreten müssen, um das Ergebnis hervorzubringen. + zeigt alternative Wege zum Ergebnis auf.

Den Einfluss der Konfessionslosen kann ich lediglich mit Regressionsanalysen testen, nicht aber mithilfe von QCA. Der Grund hierfür liegt darin, dass bei QCA alle möglichen Konfigurationen an Bedingungen in eine Untersuchung eingehen. Wähle ich dabei zwei Bedingungen wie hoher Katholikenanteil und hoher Anteil an Konfessionslosen, ergibt sich eine mögliche Konfiguration aus diesen beiden. Da ich den Indifferenzpunkt für den katholischen Anteil bei 33,33 Prozent angesetzt habe, ist die entsprechende Konfiguration zumindest zum Teil möglich – bei den höheren Fuzzy-Werten, die sich jeweils dem Maximum nähern, ergäben sich jedoch unmögliche Kombinationen. Da die Bevölkerung eines Landes nicht zugleich mehrheitlich katholisch und mehrheitlich konfessionslos sein kann, wäre diese Konfiguration ein logisches Rudiment und zugleich ein „implausible counterfactual“, das es zu vermeiden gilt. Schneider und Wagemann (2013: 214) führen hierfür das Beispiel des schwangeren Mannes an. Als mögliche Lösung für dieses Problem haben sie die Enhanced Standard Analysis und die Theory-Guided Enhanced Standard Analysis entwickelt (Schneider/Wagemann 2013). Diese Vorgehensweise ist jedoch umstritten

(Cooper/Glaesser 2016; Schneider/Wagemann 2016). Mir scheint es daher zielführender, von vornherein keine *implausible counterfactuals* zu erzeugen, zumal das ökonomische Modell keinen eigenständigen Einfluss von Konfessionslosen – anders als bei Katholiken – erwartet. Beim Anteil der Konfessionslosen beschränke ich mich daher auf Regressionsanalysen.

### 4.3. OPERATIONALISIERUNG

#### *Stärke religiöser Parteien in der verfassungsgebenden Versammlung*

Das von mir entwickelte Modell zur Erklärung der religionspolitischen Unterschiede zwischen den Verfassungen besagt, dass religiöse Parteien eine starke politische Unterstützung von Religion forcieren, dabei aber nicht ideologisch blind vorgehen. Zugleich sollten religiöse Parteien zwar den gesellschaftlichen Kontext berücksichtigen, aber die politische Unterstützung für Religion sollte selbst dann als eines ihrer wesentlichen Ziele klar erkennbar sein, wenn der Anteil der Religiösen in der Gesellschaft und damit unter den Wählern gering ist. Die Beratungen der Verfassungen haben in vielen Fällen in mehreren Gremien stattgefunden, wobei der Zuschnitt der Verfassungsausschüsse und die Abfolge der zuständigen Gremien keinen nennenswerten Einfluss auf das Ergebnis der Verfassungsberatungen hatten (Pfetsch 1990: 44-51). Daher lege ich in dieser Arbeit lediglich die Kräfteverhältnisse in denjenigen Gremien zugrunde, die zuletzt über eine Verfassung abgestimmt haben – ggf. vorbehaltlich der Zustimmung durch ein Referendum. Diese Gremien sind gewählte verfassungsgebende Landesversammlungen und gewählte Landtage.

Knapp 90 Prozent der Väter und Mütter der Verfassungen der westdeutschen Länder gehören der SPD, CDU/CSU, FDP oder KPD bzw. ihnen verwandten Parteien an (Pfetsch 1990: 66). In den Verfassungsgebungsprozessen im Osten Deutschland kommen insbesondere Vertreter von PDS, Bündnis 90 und Neuem Forum dazu

(Lorenz 2013: 229-230).<sup>21</sup> Für all diese Parteien ist die Religionspolitik vergleichsweise gründlich erforscht (jüngst durch Liebl 2014). Für die nur selten beteiligten Parteien ist eine religionspolitische Einordnung mitunter schwierig, da einige von ihnen nur kurz existierten und/oder sich auf wenige Themenfelder konzentrierten. Um diese zu typisieren, greife ich auf teils spärliche Sekundärliteratur zurück.

CDU und CSU gelten seit jeher als kirchenfreundlich (Schmidt 1984a: 490; Willems 2001b: 142). Die „Rückgewinnung der christlichen Grundlagen des Staates“ war eines der wesentlichen Ziele bei den Parteigründungen (Beutler 1973: 37). Beide Parteien haben sich stets für eine starke politische Unterstützung für Religion eingesetzt (Liebl 2014: 64-68) – auch in Ostdeutschland (Lorenz 2013: 159-163). Zur Familie der christdemokratischen Familie zählen neben CDU und CSU die Badisch Christlich-Soziale Volkspartei (BCSV), die Christliche Volkspartei des Saarlands (CVP), die Christlich-Demokratische Partei (CDP) in Rheinland-Pfalz (Pfetsch 1990: 94) und die Demokratische Allianz (DA) in Ost-Berlin (Vetter 1991: 245). Die Parteien der Union sind die bedeutendsten religiösen Parteien, da sie in allen verfassungsgebenden Versammlungen vertreten waren und unter den religiösen Parteien mit Abstand die höchsten Sitzanteile aufwiesen.

Das Zentrum war nach dem Zweiten Weltkrieg bestrebt, an die Weimarer Vergangenheit anzuknüpfen und die „katholische Glaubens- und Sittenlehre“ zur „Grundlage des politischen Handelns“ zu erheben (Pfetsch 1990: 121; siehe auch Schmidt 1984b: 1211-1212). Auf Landesebene stellte das Zentrum nur in Niedersachsen und Nordrhein-Westfalen Mitglieder der Konstituante (Pfetsch 1990: 44-51)

---

<sup>21</sup> Zur Zusammensetzung der Gremien: Baden-Württemberg (Riescher/Gebauer 2004: 59), Berlin (Reutter 2004: 113), Brandenburg (Lübker/Schüttemeyer 2004: 143), Hessen (Schiller 2004: 232), Mecklenburg-Vorpommern (Ewert et al. 2004: 255), Niedersachsen (Thaysen 2004: 285), Nordrhein-Westfalen (Andersen/Bovermann 2004: 314), Saarland (Rütters 2004: 367), Sachsen (Patzelt 2004: 394), Sachsen-Anhalt (Dobner 2004: 424), Schleswig-Holstein (Mielke/Bräuer 2004: 455), Thüringen (Kaina/Kropp 2004: 479), sonst bzw. zusätzlich Pfetsch (1990: 44-51) und Lorenz (2013: 229).

und hatte ebenfalls im Parlamentarischen Rat Bedeutung (Sörgel 1969).

Die Niedersächsische Landespartei (NLP) als „protestantisch-konservative Partei“ sah im Christentum ihre „bestimmende Bezugsgröße“ (Schmollinger 1984b: 1025-1026). Die Partei stellte als NLP und später Deutsche Partei (DP) Mitglieder in der niedersächsischen und als DP Mitglieder in der bremischen Konstituante. Der Entwurf der DP für ein „Niedersächsisches Staatsgrundgesetz“ enthielt etliche statusverleihende und redistributive Normen (Pfetsch 1986: 629-657).

Die Deutsche Konservative Partei knüpfte inhaltlich und personell an die Traditionen der Deutsch-Nationalen Volkspartei (DNVP) der Weimarer Republik an (Schmollinger 1984a: 982) und trat für einen „christlichen Konservatismus“ und (soweit möglich) Monarchismus ein (Dudek/Jaschke 1984: 184). In Hamburg stellte sie ein Mitglied der zweiten gewählten Bürgerschaft (Pfetsch 1990: 46).

Alle übrigen Parteien, die in den verfassungsgebenden Versammlungen vertreten waren, können nicht als religiöse Parteien gewertet werden. Die SPD behielt noch lange nach 1945 ihr „Mißtrauen gegen Staat, Unternehmer, Kirchen und Intelligenz“ (Heimann 1984: 2029, vgl. auch Beutler 1973: 49, Spotts 1976: 280-281). Dies änderte sich langsam nach dem Parteitag in Bad Godesberg 1959 (Willems 2001a: 85). Gleichwohl war die SPD auch nach 1990 skeptisch gegenüber einer zu starken Unterstützung für Religion in den Verfassungen und hat nur wenige statusverleihende und redistributive Normen in ihre Verfassungsentwürfe aufgenommen (Lorenz 2013: 163-164).

Die Gruppe der liberalen Parteien, die schließlich in der FDP aufgingen, steht in der „aufklärerisch radikalen Tradition“ für die „Trennung von Kirche und Staat“ (Pfetsch 1990: 112). Es war „eine tiefe antiklerikale Grundstimmung in Kreisen besonders der großstädtischen Intelligenz“, die verhinderte, dass die liberalen Parteien in der bürgerlichen Sammlung der Union aufgingen (Dittberner 1984: 1317). In den Verfassungsgebungsprozessen der neuen Bundesländer engagierte sich die FDP ge-

gen eine starke Unterstützung für Religion (Lorenz 2013: 162). Zur liberalen Parteienfamilie zählen in den verfassungsgebenden Versammlungen die Demokratische Partei (DP) in Baden, die Demokratische Volkspartei (DVP) in Württemberg-Hohenzollern, Württemberg-Baden und Baden-Württemberg (hier FDP/DVP), die Liberale Partei (LP) und der Soziale Volksbund (SV) in Rheinland-Pfalz, die Liberal-Demokratische Partei (LDP) in Berlin, die Demokratische Partei des Saarlandes (DPS) und die Bremer Demokratische Partei (BDV) (Dittberner 2005: 31-35; Pfetsch 1990: 110).

Die KPD gehört ebenfalls in den Kreis derjenigen Parteien, die eine starke politische Unterstützung für Religion ablehnten. Sie forderte die „Ausschaltung klerikaler Einflüsse“, die Trennung von Staat und Kirche sowie eine „weltliche[.] Gemeinschaftsschule [...] ohne Religionsunterricht“ (Beutler 1973: 54). Der Verfassungsentwurf der KPD für Deutschland stellt „[j]ede Bekundung nationalen oder religiösen Hasses“ unter „strengste“ Strafe und fordert, dass „[k]ein Vertreter der Kirchen oder einer Religionsgesellschaft [...] während der Ausübung seines Amtes politische Fragen behandeln“ darf (Pfetsch 1986: 617-628).

In der Tradition der KPD stehen in ihrem jeweiligen historischen Kontext SED und PDS. Mit dem Verweis auf geistige Väter und Mütter wie „Karl Marx, Friedrich Engels“ usw. (Neu 2007: 324) steht die Partei einer starken politischen Unterstützung für Religion genau wie die KPD sehr ablehnend gegenüber. Die Grundsätze und Ziele der SED von 1946 beinhalten die „Trennung der Kirche von Staat und Schule“ (Mommsen 1964: 757). Auch die Nachfolgepartei PDS bekennt sich in einem Positionspapier zur „bewährte[n] Trennung von Staat und Religion“ (Liebl 2014: 135). In den Verfassungsberatungen der ostdeutschen Bundesländer hat sich die PDS gegen die Übernahme von Normen aus der Reichsverfassung ausgesprochen – eine Ausnahme bildet hierbei die LL-PDS in Sachsen (Lorenz 2013: 164).

Die Grünen, Bündnis 90, das Neue Forum und Bündnis 90/Die Grünen sind re-



ligionspolitisch schwer einzuordnen. Das „wertkonservative, kritische und progressive Aktiven-Potential im protestantischen Bereich sowie bei der katholischen Kirche von unten [ist] für die Grünen größer [...] als bei ihrem langjährigen ‚Traumpartner‘ Gewerkschaften“ (Raschke 1993: 706-707). Gleichwohl ist das Verhältnis der Partei zu den Kirchen trotz vieler engagierter Christen keineswegs unproblematisch. „Unverträglichkeiten“ gegenüber der römisch-katholischen Kirche existieren in Bezug auf „Autoritarismus, Konservativismus, der traditionell engen Bindung der katholischen Kirche an CDU/CSU“ (Raschke 1993: 707). Bei der Verfassungsgebung in den ostdeutschen Bundesländern und Berlin waren Bündnis 90/Die Grünen skeptisch gegenüber der Übernahme von Normen der Weimarer Verfassung und einer Anerkennung der Bedeutung von Religion für die Gesellschaft (Lorenz 2013: 164).

Die Wirtschaftliche Aufbau-Vereinigung (WAV) gehörte der bayerischen verfassungsgebenden Versammlung an (Pfetsch 1990: 44). Zwar wird dem Gründer der Partei, Alfred Loritz, eine „tiefe Religiosität“ attestiert (Woller 1984: 2459), aber inhaltlich konzentrierte sich die WAV auf wirtschaftliche Fragen und die „politische Amnestie der Mitläufer“ des Nazi-Regimes (Dudek/Jaschke 1984: 62).

Der Block der Heimatvertriebenen und Entrechteten (BHE) war lediglich in Baden-Württemberg an der Ausarbeitung der Verfassung beteiligt (Pfetsch 1990: 44). Der BHE zog von Anfang an nicht nur Vertriebene als Wähler an, sondern auch die „Entrechteten“, insbesondere Entnazifizierungsgegner protestantisch-konservativer Prägung, die in den christdemokratischen Parteien (noch) keine politische Heimat fanden (Spotts 1976: 121-122). Der Gesamtdeutsche Block/BHE bekannte sich zwar in seinem Programm zur „Zusammenarbeit von Staat und Kirche“, dem „Schutz der religiösen und geistigen Freiheit vor jeglichem Zwang“ und zur „Sicherung des religiösen Unterrichts in allen Schulen bei freier Entscheidung der Erziehungsberechtigten über die Teilnahme“. Zugleich forderte er aber „ein einheitliches

Schulsystem im ganzen Bundesgebiet“ (Mommsen 1964: 737-738). In der Auseinandersetzung um die Bekenntnisschulen in den 1950er Jahren bildete der BHE gemeinsam mit SPD und FDP Koalitionen jenseits der CDU, um Simultanschulen einzurichten (Thränhardt 1990: 189).

Die Programmatik der Radikal-Sozialen Freiheitspartei (RSF) beruhte auf den Ideen ihres Gründers Silvio Gesell, in erster Linie auf Geldpolitik. Die Partei bot nach ihrem Verständnis einen „Dritten Weg“ jenseits von „kapitalistisch verfälschte[r] Marktwirtschaft“ und „Sozialismus/Kommunismus“ an (Stöss 1984: 1400). „[F]ür die Kirche sah Gesell in einer klassenfreien Gesellschaft keinen Platz mehr“, wie Wolf (1983: 20) resümiert. Die RSF stellte einen Abgeordneten in der zweiten gewählten Bürgerschaft von Hamburg (Pfetsch 1990: 46).

Der Südschleswigsche Wählerverband (SSW) vertritt die dänische und die friesische Minderheit in Schleswig-Holstein (Mielke/Bräuer 2004: 453). Das religionspolitische Profil des SSW ist derart gering, dass entsprechende Stellungnahmen des SSW in der Sekundärliteratur nicht erwähnt werden (siehe Klatt/Kühl 1999; Decker/Hartleb 2007; Pfetsch 1990: 123). Der SSW war an der Verfassungsgebung in Schleswig-Holstein sowohl direkt nach dem Zweiten Weltkrieg (Pfetsch 1990: 50) als auch in den 90er Jahren (Mielke/Bräuer 2004: 455) beteiligt.

Die Gruppe der religiösen Parteien in den Konstituanten besteht entsprechend aus: CDU, CSU, BCSV, CVP, CDP, DA, DZP, NLP, DP und DKP. An ihrer Stärke in den verfassungsgebenden Versammlungen prüfe ich die Vorhersagen des Modells.

### *Koalitionen von religiösen und nichtreligiösen Parteien*

Die bisherige Forschung legt nahe, dass Parteien sich in Koalitionen nach dem Proportionalitätsprinzip durchsetzen können, also nach ihrer jeweiligen Stärke (Laver/Schofield 1991: 167-194). Gemessen an der Zahl der kontrollierten Ministerien

in Regierungen der deutschen Länder sind große Parteien dann besonders einflussreich, wenn sie mit kleinen Parteien unter Ausschluss anderer großer Parteien koalieren (Pappi et al. 2008: 332-333). Religiöse Parteien sollten sich also religionspolitisch durchsetzen, wenn sie mit einem möglichst kleinen Koalitionspartner regieren – nicht aber wenn (fast) alle im Parlament vertretenen Parteien koalieren wie bspw. in Niedersachsen nach dem Zweiten Weltkrieg, wo die CDU als einer von mehreren kleinen Partnern mit SPD, FDP, KPD und NLP regierte (Kropp 2001: 342).

In einer kleinen Koalition setzen religiöse und nichtreligiöse Parteien dem Modell zufolge unterschiedliche Schwerpunkte: Die religiöse Partei wird Zugeständnisse in säkularen Politikfeldern eingehen, die nichtreligiöse in der Religionspolitik. Tatsächlich kontrollieren CDU und CSU in Koalitionen deutlich häufiger als andere Parteien das die Religionspolitik umfassende Kultusressort, in Koalitionen mit kleinen Parteien sogar fast immer (Pappi et al. 2008: 333-334).<sup>22</sup> Für Zugeständnisse eignen sich im Modell vor allem Normen der Redistribution und der Religionsfreiheit, da sie für religiöse Wähler einen hohen Nutzen haben, für nichtreligiöse Wähler aber nur geringe Kosten bedeuten. Normen der Restriktion sollten in derartigen Koalitionen zudem häufiger zu finden sein. Inwieweit kleine nichtreligiöse Koalitionspartner als Teil der Mandate religiöser Parteien gezählt werden sollte, überprüfe ich, indem ich bei jedem Modell die Erklärungskraft für die eine und die andere Variable teste. Dabei legt das ökonomische Modell nahe, dass für Redistribution, Religionsfreiheit und

---

<sup>22</sup> Anders verhält es sich in der Momentaufnahme der Bedeutung von Geschäftsbereichen, die Linhart und Windwehr 2011 erhoben haben. Sie haben alle Vorstände der Landtagsfraktionen sowie der entsprechenden Landesvorstände der Parteien angeschrieben und nach der Bedeutung einzelner Ministerien befragt. Die Rücklaufquote betrug 27,2 Prozent (Linhart/Windwehr 2012: 585). Losgelöst von der Parteizugehörigkeit hat der Geschäftsbereich ‚Schule/Bildung‘, zu dem in der Regel auch die Religionspolitik gehört, die durchschnittlich höchste Bedeutung (Linhart/Windwehr 2012: 589). Die zugemessene Bedeutung bei CDU und CSU für den Bereich Kultus liegt unterhalb derjenigen anderer Parteien (‚nur‘ Platz 4 von 28 Geschäftsbereichen), weshalb die Autoren von einer „vergleichsweise geringe[n] Bedeutung des Politikfelds Kultus“ bei der Union sprechen (Linhart/Windwehr 2012: 597).

Restriktion die Stärke religiöser Parteien unter Berücksichtigung besagter Koalitionspartner einen größeren Effekt haben sollte, bei der Statusverleihung jedoch die Stärke der religiösen Partei allein. In Tabelle 8 und Tabelle 29 kennzeichne ich diese Vermutungen durch Einklammerung der jeweils schwächeren Variable.

Koalitionen aus religiösen Parteien und kleinen nichtreligiösen Parteien waren in den Verfassungsgebungsprozessen selten, da sich im Westen zahlreiche Regierungskoalitionen erst nach der Verfassungsgebung konstituierten, eine christdemokratische Partei allein regierte oder sich die Regierung ohne die Beteiligung religiöser Parteien bildete. Entsprechende Koalitionen gab es zum Zeitpunkt der Verfassungsgebung in Mecklenburg-Vorpommern, Sachsen-Anhalt und Thüringen (Kropp 2001: 342-343, Korrektur für Baden-Württemberg: Riescher/Gebauer 2004: 57).

### *Anteil der Katholiken*

Das ökonomische Modell weist dem religiösen Wähler eine besondere Bedeutung zu, ließ aber die Frage relativ offen, wer die religiösen Wähler in den deutschen Bundesländern sind. Für die Erfassung der Verankerung eines Bekenntnisses in der Bevölkerung gibt es nach Henkel (2001: 22) verschiedene Wege der Operationalisierung: 1. die „[d]okumentierte Zugehörigkeit“, 2. die „Intensität der religiösen Praxis“, 3. die „Stärke der religiösen Überzeugungen“ und 4. die „Selbstbezeichnung der Personen in Bezug auf Religion“. Die Bedeutung von Religion für den Einzelnen kann die „Intensität der religiösen Praxis“ abbilden.

Die Herausforderung für die Fragestellung dieser Arbeit ist, dass Kennzahlen wie bspw. der Gottesdienstbesuch nicht auf der Ebene der Bundesländer, sondern auf Ebene der Landeskirchen und (Erz-)Bistümer oder nur nach Ost und West getrennt erhoben werden (vgl. Pollack 2003: 84, 121). Daher operationalisiere ich die Religiosität des Modells über den Anteil der Katholiken an der Bevölkerung, den Volkszählungen und andere statistische Erhebungen erfasst haben. Da die Volkszählungen

zeitlich unabhängig von den Verfassungsgebungsprozessen durchgeführt worden sind, sind die Werte lediglich Näherungswerte. Ich nutze jeweils den zeitlich nächsten verfügbaren Wert.<sup>23</sup> Möglich wird diese Operationalisierung dadurch, dass Katholiken in Deutschland im Durchschnitt deutlich religiöser sind als Protestanten. Ihr Kirchenbesuch ist wesentlich höher als bei Protestanten, auch wenn er im Laufe der Zeit abgenommen hat (Pollack 2003: 163). Bereits in der Weimarer Republik zeigte sich zudem, dass Protestanten häufiger aus ihrer Kirche austreten als Katholiken (Henkel 2001: 263-264), was sich in der Bundesrepublik fortgesetzt hat (Pollack 2003: 162).

Spotts (1976: 267) attestiert den Katholiken, dass ihnen Religionspolitik wichtiger sei als Protestanten. Die unterschiedlich hohe Bedeutung von Religionspolitik für die Anhänger der beiden großen Kirchen schlägt sich auch in der religionspolitischen Ausrichtung der Kirchen nieder. Während die katholische Kirche insbesondere in der frühen Bundesrepublik die Vorstellung vertrat, der Staat müsse der Kirche dienstbar gemacht werden, stellte die evangelische Kirche keine derartigen Forderungen auf und hatte daher „zum Staat ein ganz anderes freieres, selbständigeres, also selbstverantwortetes Verhältnis“ (Ellwein 1956: 105-106). Was letztlich bedeutet, dass die religionspolitische Position der evangelischen Kirche – wie auch die ihrer Mitglieder – sehr heterogen und häufig indifferent ist. Otto Dibelius, der spätere Ratsvorsitzende der EKD, soll einmal gesagt haben: „Überlassen wir die Politik den Katholiken.“ (Spotts 1976: 103) Während „prominente Katholiken“ bspw. das Wort in den Diskussionen um das Elternrecht im Parlamentarischen Rat führten, stimmten

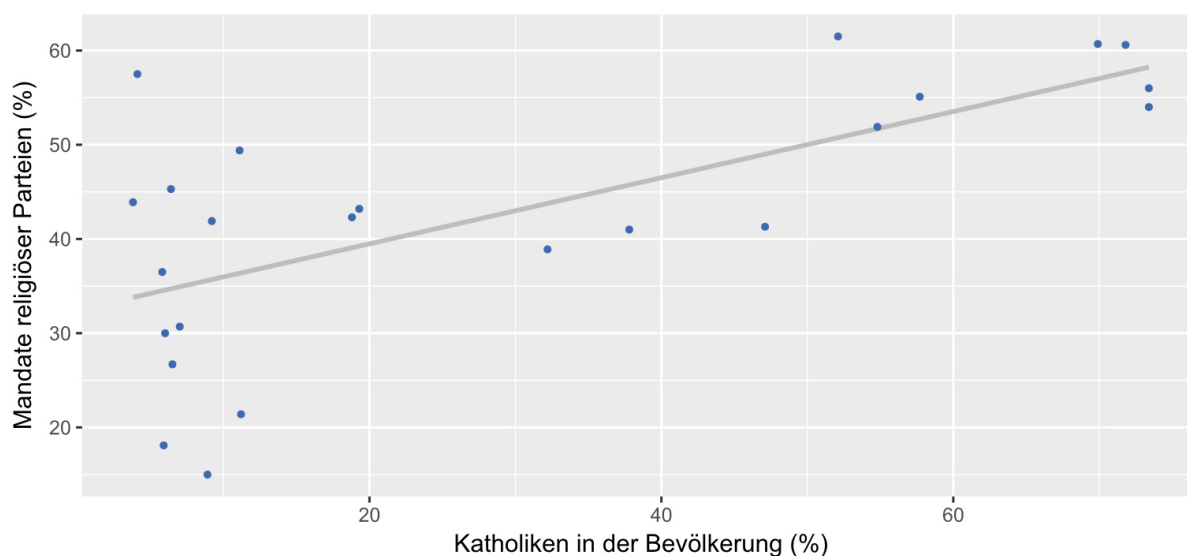
---

<sup>23</sup> Quellen der Länderdaten: Baden, Bayern, Berlin (West), Bremen, Hamburg, Hessen, Niedersachsen (1951), Nordrhein-Westfalen, Rheinland-Pfalz, Saarland (beide), Schleswig-Holstein (1949), Württemberg-Baden, Württemberg-Hohenzollern: Statistisches Bundesamt 1953: 28, Baden-Württemberg, Berlin (1995): fowid 2005, Niedersachsen (1993), Schleswig-Holstein (1991): Statistisches Bundesamt 1991: 68, Berlin (Ost), Brandenburg, Mecklenburg-Vorpommern, Sachsen-Anhalt, Thüringen: fowid 2014b: 4, Sachsen: Statistisches Landesamt des Freistaates Sachsen 2015.

ihnen die Evangelischen aus der interkonfessionellen CDU/CSU und aus der „protestantischen DP“ zu (Sörgel 1969: 191). Die Bedeutung der Katholiken für das der Religionspolitik verwandte Politikfeld der Embryonenforschung hat Fink (2008: 157-158) aufgezeigt. Er kommt zu dem Schluss, dass die politischen Gegner, die entsprechende Forschungen ablehnen, dann erfolgreich sind, „[w]enn sie von einer stark religiösen Bevölkerung unterstützt werden“. Dies gelte vor allem für die katholische Kirche, die in diesen Fragen eine „konsistente Lehrmeinung“ habe, während die evangelische Kirche keine einheitliche Meinung und entsprechend weniger Einfluss habe.

Für die Auswirkung des Katholikenanteils lässt das ökonomische Modell vermuten, dass vor allem die Zahl statusverleihender Normen von einem steigenden Katholikenanteil profitiert. Denn ohne einen hohen Katholikenanteil sind diese Normen von religiösen Parteien nur unter hohen Kosten durchsetzbar. Redistributive Normen sollten ebenfalls von einem hohen Katholikenanteil profitieren, nicht aber Normen der Religionsfreiheit. Normen der Restriktion schließlich sollten abnehmen, je höher der Anteil der Katholiken in der Bevölkerung ist.

Zwischen den Variablen Katholikenanteil und Stärke religiöser Parteien besteht die Gefahr der Kollinearität, da die Religiosität einen entscheidenden Einfluss auf die Wahlentscheidung hat. Noch bei der Bundestagswahl 1998 haben von den wöchentlichen Kirchgängern 65,0 Prozent im Westen und 71,4 Prozent im Osten CDU bzw. CSU gewählt. Da die meisten regelmäßigen Kirchgänger katholisch sind, schneiden CDU und CSU bei Katholiken stets deutlich besser ab als andere Parteien (Elff/Roßteutscher 2011: 114; Spotts 1976: 280). Bestünde Kollinearität, würde die Schätzung der Koeffizienten problematisch. Tatsächlich ist die Korrelation zwischen Katholikenanteil und Mandatsanteil religiöser Parteien signifikant ( $p < 0,001$ ), aber das korrigierte Bestimmtheitsmaß liegt bei nur 0,43. Ein Großteil der Varianz kann der Katholikenanteil also nicht erklären. Die Korrelation setzt zudem erst ein, wenn der Katholikenanteil einen Wert zwischen 30 und 40 Prozent erreicht (Abbildung 12).



**Abbildung 12: Korrelation Katholikenanteil und Stärke religiöser Parteien**

### *Verfassungslänge*

Die Länge der Verfassung nehme ich in das Modell auf, um dafür zu kontrollieren, ob eine Verfassung eine hohe Zahl religionspolitischer Normen lediglich ihrer Ausführlichkeit verdankt. Manche Ansätze in der Forschung leiten weitere Implikationen aus der Länge von Verfassungen ab. Lehbruch (1985: 32-33) sowie van Maarseveen und van der Tang (1978: 174-188) beschreiben einen Trend, dass jüngere Verfassungen mehr und ausführlichere Regelungen enthielten als ältere Verfassungen. Die Daten des Comparative Constitutions Project<sup>24</sup> widerlegen die Annahme jedoch. Selbst bei Ausklammerung der extremen Ausreißer Großbritannien und Indien ergibt sich kein signifikanter Zusammenhang zwischen dem Jahr der Verabschiedung einer Verfassung und ihrer Länge ( $p = 0,25$ ).

Unter Umständen wirkt die Verfassungslänge auch auf andere Weise: Lange Verfassungen könnten Ausdruck eines geringen Konsenses und erhöhter Kompromisszwänge unter den Verfassungsgebern sein, wie Elkins et al. (2009: 104) vermuten.

---

<sup>24</sup> <http://comparativeconstitutionsproject.org/ccp-rankings/>

Für die Verhandelnden wäre es ihnen zufolge in so einer Situation kostspieliger, sich auf eine kürzere Verfassung zu einigen, als mehr Normen in die Verfassungen aufzunehmen. Sie bestärken ihre These mit dem Nachweis, dass längere Verfassungen tatsächlich deutlich mehr Zeit für ihre Aushandlung brauchen. Die Länge einer Verfassung wäre somit (zumindest teilweise) Ausdruck des Ausmaßes eines Kompromisses. Positiv sollte sich dies für Normen der Redistribution und der Religionsfreiheit auswirken, da sich diese dem ökonomischen Modell zufolge leichter in Verhandlungen durchsetzen lassen. Statusverleihende und restriktive Normen hingegen sollten weniger von einer längeren Verfassung profitieren. Pfetsch (1990: 422) beobachtet bspw., dass sich „vor allem die Sozialdemokraten“ an der Weimarer Reichsverfassung „orientieren“. Allerdings sind diejenigen Verfassungen, in deren Konstituenten die SPD über eine Mehrheit verfügte, keinesfalls durch starke Anleihen aus der Reichsverfassung geprägt (bspw. Bremen 1947, Schleswig-Holstein 1949, Hamburg 1952). Der Grund hierfür könnte sein, dass die SPD sich nur dann auf den Weimarer Kompromiss berufen hat, wenn andere Parteien eine darüberhinausgehende politische Unterstützung für Religion in der Verfassung verankern wollten. Umgekehrt könnten religiöse Parteien in der Minderheitenposition auf den Weimarer Kompromiss bestehen, um zumindest Normen der Religionsfreiheit und der Redistribution zu verankern.

Um die Erklärungen zu prüfen, erhebe ich die Gesamtlänge der Verfassungen (einschließlich Vorsprüche und Präambeln, aber ohne Unterschriften und Anhänge) in der Zahl der Worte. Um den Effekt der Verfassungslänge auf die Zahl der religionspolitischen Normen zu isolieren (die ihrerseits zur Länge der Verfassungen beitragen), ziehe ich die Worte aller religionspolitischen Passagen ab. Dabei streiche ich nur so viel, dass Normen, die nicht religionspolitisch sind, erhalten bleiben. Bei Gleichbehandlungsgeboten streiche ich bspw. nur die unmittelbar religionspolitischen Bezüge.



### *Säkularisierung/Konfessionslose*

Lange Zeit dominierte in der Politikwissenschaft die Annahme, dass die fortschreitende Modernisierung und Differenzierung von Gesellschaften zum Funktionsverlust von Religion führe, da andere gesellschaftliche Systeme oder Institutionen diese Funktionen besser ausfüllen könnten. Religion würde dadurch privatisiert oder gar ganz verschwinden (Casanova 2004: 19-20). Was häufig als unweigerliche Entwicklung der Menschheit auf dem Weg des Fortschritts beschrieben wird, entpuppt sich bei genauerem Hinsehen jedoch oft als Ergebnis politischer Entscheidungen. Denn, Religion zur Privatsache zu erklären, habe Willems (2003: 88) zufolge „sowohl im politiktheoretischen als auch im öffentlichen Diskurs den hegemonialen Status einer gleichsam ‚natürlichen‘ Lösung der ‚religionspolitischen Frage‘“. Tatsächlich ist, wie Reuter (2007: 184) ausführt, der „Vorgang der *Privatisierung* der Religion“ passender als „Vorgang der *Verstaatlichung* von zuvor religiös dominierten Sektoren“ im Rahmen „historische[r] Grenzkämpfe“ zu verstehen.

Die Frage ist nun, was genau zu einer Verstaatlichung religiöser Bereiche in einer Gesellschaft führt und konkret, wie sich die Säkularisierung auf die Verfassungen der Bundesländer auswirkt. Dass eine gesellschaftliche Säkularisierung in Deutschland stattfindet, ist unstrittig. Der Einfluss der Säkularisierung auf die Verfassungen ist auf zwei Arten vorstellbar: zum einen als Prozess, der sich hinter dem Rücken der Akteure vollzieht, zum anderen als politisches Erstarken der nichtreligiösen auf Kosten der religiösen Akteure. Ersteres beleuchte ich im Kapitel zur Robustheit durch die Beschreibung der Trends. Die Stärkung der nichtreligiösen Akteure bilde ich in der Regressionsanalyse durch den Anteil der Konfessionslosen in den Ländern ab. Mein ökonomisches Modell lässt hierbei keine Auswirkungen erwarten, da Kosten und Nutzen religionspolitischer Maßnahmen für Nichtreligiöse recht ähnlich ausfallen sollten wie für in Deutschland häufig sehr säkulare Protestanten. Diese Erwartung ist keineswegs neu. Gladkirch und Pickel (2013: 151) führen für die Nichtreligi-

ösen aus: „Religion ist einfach für ihr Alltagsleben von keiner oder nur extrem geringer Bedeutung, aber in einer insgesamt sowieso den Anschein von Säkularität besitzenden Gesellschaft ist es aus ihrer Sicht vermutlich eher unnötig sich gegen die Kirchen zu positionieren. Zudem sind viele religiöse Aktivitäten in der Gesellschaft als kulturell und historisch verankert kaum einer zu großen Kontroverse wert, besteht in Deutschland doch auch kein politisch mehr so starker Druck seitens der institutionalisierten Religion, wie dies vielleicht noch vor mehreren Jahrzehnten der Fall war.“

Um den Einfluss zunehmender Nichtreligiosität zu prüfen, nehme ich den Anteil der Konfessionslosen in die Regressionsanalyse auf. Der Anteil derjenigen in Deutschland, die keiner Konfession angehören, ist nach dem Zweiten Weltkrieg deutlich angestiegen: 1950 lag er im Westen lediglich bei 3,2 % und im Osten bei 7,6 % (Henkel 2001: 265). Inzwischen liegt der Anteil bei mindestens 34,0 % in Gesamtdeutschland (fowid 2014a). Einzelne Bundesländer sind sogar mehrheitlich konfessionslos (fowid 2014b). Die Säkularisierung zeigt sich nicht nur in der Zahl der Konfessionslosen, sondern auch in der veränderten Religiosität der Kirchenmitglieder. Der Anteil der Kirchenbesucher unter den Katholiken ist von 59 % im Jahr 1953 auf 17 % im Jahr 1998 gefallen. Bei den Mitgliedern der EKD lag der Anteil 1962/63 bei 7 %, 1998 bei 4 % (Pollack 2003: 163).

### *Politisches Erbe*

Im internationalen Vergleich sind Verfassungen ihren Vorgängern häufig sehr ähnlich (Elkins et al. 2009: 55-59). Auch bei der materiellen Religionspolitik europäischer Staaten ist „eine starke nationale Pfadabhängigkeit religiöser Regulierungspraktiken zu beobachten“ (Traunmüller 2014: 179). Es erscheint daher plausibel, dass auch religionspolitische Regelungen auf Verfassungsebene Pfadabhängigkeiten folgen und

nicht – wie im ökonomischen Modell angenommen – Ergebnis der Machtverhältnisse in den verfassungsgebenden Versammlungen und dem Land als solchem sind. Dafür gibt es Hinweise in der Literatur. Pfetsch (1990: 422) stellt fest, dass die „historische[n] Vorgängerverfassungen im eigenen Land eine z.T. ausschlaggebende Rolle“ gespielt haben. Er nennt für Bayern die Verfassung von 1919, für Bremen die Verfassung von 1920, für Hamburg die Verfassung von 1921 und für Nordrhein-Westfalen die Preußische Verfassung von 1920. Auch bei den Verfassungen der ostdeutschen Länder nach der Wiedervereinigung hat die DDR-Regierung zu Beginn angewiesen, die Verfassungen der Länder von 1946/47 als Grundlage für die neuen Verfassungen zu nutzen (Mangoldt 1993: 19-20; Lorenz 2013: 64-66).

Die Zuordnung von Vorgängerverfassungen zu den zu erklärenden Verfassungen ist nicht immer selbsterklärend. Ich lege dafür die Kontinuität des Territoriums zugrunde: Württemberg-Baden umfasste die in der amerikanischen Zone liegenden Teile Württembergs und Badens (Blank 1995: 99). Hessen ist aus den preußischen Provinzen Kurhessen und Nassau sowie denjenigen Teilen des Volksstaats Hessen hervorgegangen, die nicht Teil Rheinland-Pfalz‘ geworden sind (Blank 1995: 79). Bayern verlor die Pfalz, entspricht aber sonst den Grenzen des Landes Bayern im Deutschen Reich (März 2004: 59). Baden entstand nach dem Zweiten Weltkrieg aus den südlichen zwei Dritteln des alten Landes Baden, die zur französischen Besatzungszone gehörten (Blank 1995: 257). Rheinland-Pfalz umfasste als „Land aus der Retorte“ die bayerische Pfalz, den zum Volksstaat Hessen gehörenden Regierungsbezirk Mainz und die preußischen Regierungsbezirke Trier, Koblenz und Montabaur (Brüchert 2005: 290-291).<sup>25</sup> Württemberg-Hohenzollern wurde aus den südlich der Autobahn Karlsruhe-Stuttgart-Ulm liegenden Teilen Württembergs (Wehling 2005: 54) und den preußischen Hohenzollernschen Lande gebildet (Blank 1995: 281).<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> Der vormals preußische Teil umfasste zudem Birkenfeld, das durch das Groß-Hamburg-Gesetz von 1937 (§ 8) von Oldenburg an Preußen gefallen war.

<sup>26</sup> Der bayerische Landkreis Lindau kam ebenfalls zum Land Württemberg-Hohenzollern. Die

Bremen als Stadtrepublik blickt auf eine jahrhundertealte Tradition zurück und hat sich territorial nach dem Zweiten Weltkrieg nur minimal verändert.<sup>27</sup> Das spätere Saarland war bis 1920 Teil Preußens und Bayerns (Brosig 2001: 64). Deren Verfassungen nehme ich als historischen Pfad an, da das Saarland weder unter dem Saarstatut nach dem Ersten Weltkrieg (Brosig 2001: 64) noch nach der Rückgliederung ins Reich durch die Nationalsozialisten über eine demokratisch gegebene Verfassung verfügte (Brosig 2001: 92-93). Schleswig-Holstein ging aus einer preußischen Provinz hervor (Blank 1995: 154).<sup>28</sup> Nordrhein-Westfalen wurde von der britischen Besatzung aus dem Norden der preußischen Rheinprovinz und der preußischen Provinz Westfalen gebildet. 1947 kam Lippe-Detmold hinzu (Kost 2004: 201). Als ehemalige preußische Hauptstadt ist für die Verfassung von Berlin von 1950 die Verfassung des Freistaats Preußen von 1920 die Bezugsgröße im politischen Erbe. Das Land Niedersachsen wurde von der britischen Besatzungsmacht aus den Ländern Braunschweig, Oldenburg und Schaumburg-Lippe sowie der preußischen Provinz Hannover geschaffen (Hoffmann 2004: 187). Hamburgs Grenzen entsprechen heute denjenigen, die das Gesetz über Groß-Hamburg und andere Gebietsänderungen 1937 festlegten. Das Land Baden-Württemberg ging 1951 aus den Ländern Baden, Württemberg-Baden und Württemberg-Hohenzollern hervor, was der so genannte „Südweststaatsartikel“ des Grundgesetzes (Art. 118) erleichterte (Weber/Wehling 2007: 36-37).

---

Vertreter Lindaus hatten im Landtag von Württemberg-Hohenzollern jedoch nur beratende Stimme, wenn es nicht um Angelegenheiten des Kreises selbst ging. 1956 fiel der Kreis zurück an Bayern (Blank 1995: 291). In der Beratenden Landesversammlung konnten die Vertreter Lindaus nur beraten, nicht abstimmen (Schöntag 2003: 452). Die bayerische Verfassung werte ich daher nicht als Vorgängerverfassung.

<sup>27</sup> Nachdem die Nationalsozialisten Bremerhaven dem preußischen Wesermünde eingegliedert hatten, haben die USA als Besatzungsmacht Bremerhaven mitsamt Wesermünde Bremen zugeschlagen (Künzel/Rellecke 2005: 164-165). Dies erachte ich für den Pfad der Verfassung der freien Hansestadt Bremen von 1920 als unerheblich.

<sup>28</sup> Stadt und Land Lübeck sowie der oldenburgische Teil Lübecks waren bereits mit dem Groß-Hamburg-Gesetz von 1937 in der preußischen Provinz aufgegangen (§§ 6, 8).

Die auf dem Wege der Verfassungsänderung gegebenen Verfassungen haben die jeweils zuvor gültige Verfassung als Grundlage. Dies gilt für das Saarland (1956), Schleswig-Holstein (1990) und Niedersachsen (1993). Da die ostdeutschen Länder in der Wendezeit der DDR durch das Ländereinführungsgesetz möglicherweise neu- oder wiedergegründet wurden, gehen die Verfassungen von Brandenburg, Mecklenburg-Vorpommern, Sachsen, Sachsen-Anhalt und Thüringen vermutlich ebenfalls auf Verfassungsänderungen ihrer Verfassungen aus der Frühzeit der DDR zurück (Lorenz 2013: 65-66). Die Verfassung von Berlin (Ost) bezog sich direkt auf eine nie in Kraft getretene Verfassung der Gesamtberliner Stadtverordnetenversammlung von 1948 (Pfetsch 1990: 436). Da die Verfassung von Berlin aus dem Jahre 1950 weitestgehend identisch mit der von 1948 war und zumindest Teile der Ost-Berliner Stadtverordnetenversammlung diese als demokratische Weiterentwicklung sahen (Lorenz 2008: 78), werde ich die Berliner Verfassung von 1950 als Vorgängerin der Verfassung von Berlin (Ost). Die Verfassung von Berlin aus dem Jahre 1995 schließlich hat als Vorläufer die Verfassungen West-Berlins von 1950 und Ost-Berlins von 1990.

### *Diffusion*

Ein Großteil der Normen der Länderverfassungen findet sich wörtlich oder mit kleinen Änderungen bereits in älteren Verfassungen anderer Länder, des Reiches oder des Bundes. Manche Normen reichen zurück bis zur Paulskirchenverfassung von 1849. Die Übernahme von Verfassungsartikeln ist in den Verfassungen der deutschen Länder offensichtlich. Offen ist jedoch die Frage, ob Diffusion verstanden als freiwillige Übernahme von Normen durch Imitation (Holzinger et al. 2007: 15-16) einen *eigenen* Beitrag zur Erklärung der Religionspolitik in den Verfassungen liefert oder sich Diffusion nur dort zeigt, wo anderweitige Erklärungen greifen. Die Gründe für die Aufnahme oder Nichtaufnahme von Normen wären dann „Imitation, Lernen,

Überzeugung, Ansteckung, Sozialisierung oder tiefsitzende Vorstellungen eines angemessenen Verhaltens“ (Holzinger et al. 2007: 15-16), nicht aber – wie im ökonomischen Modell vermutet – die Machtverhältnisse im jeweiligen Bundesland selbst.

Dieser Idee liegt die Vorstellung zugrunde, dass Verfassungsgeber davon beeinflusst sind, wie die Verfassungen anderer Staaten in der Nähe gestaltet sind. Einige Studien belegen diese These für Gruppen von Ländern (Negretto 2009: 122). Für Deutschland hat Willems (2004: 308) einen „religionspolitische[n] Konsens der politischen Eliten“ betont. Wenn sich ein derartiger Konsens entwickelt, müssten religionspolitische Normen diffundieren und der gemeinsame Bestand der Länderverfassungen müsste größer werden. Alternativ dazu könnten die Verfassungen insgesamt in ihrer religionspolitischen Zusammensetzung ähnlicher werden. Dabei ist zu beachten, dass eine bloße Übernahme einer Norm noch nichts darüber aussagt, *warum* sie übernommen worden ist (Negretto 2009: 122). Daher muss geprüft werden, ob Normen auch bei anders ausgeprägten Einflussfaktoren übernommen werden. Für die Berechnung der jeweiligen Durchschnitte lege ich alle im Vorjahr geltenden Verfassungen zugrunde. Zeitgleich verabschiedete Verfassungen bleiben unberücksichtigt. Für die drei im ersten Jahr nach dem Zweiten Weltkrieg verabschiedeten Verfassungen ist eine Kontrolle für die Diffusion daher nicht möglich.

### *Referenden*

Verfassungsreferenden sind institutionelle Rahmen, die der verfassungsberatenden Versammlung eine stärkere Berücksichtigung der Interessen der Wähler abverlangt, damit das Volk den von ihr erarbeiteten Entwurf in Kraft setzt. Gleichwohl ist die Kontrollfunktion begrenzt, da das Volk bereits die Mitglieder der verfassungsberatenden Versammlungen direkt oder indirekt gewählt hat. Möglicherweise eigenständige Auswirkungen eines Referendums auf den Verfassungsgebungsprozess sind bis-

lang kaum erforscht. Erste Untersuchungen deuten in die Richtung, dass Verfassungen, die durch ein Referendum in Kraft treten, mehr Rechte garantieren, bspw. das allgemeine Wahlrecht, die geheime Wahl und plebiszitäre Elemente (Ginsburg et al. 2009: 217-218).

Die Abstimmung über Verfassungen durch das Volk war im 19. Jahrhundert nicht üblich, hat im Laufe des 20. Jahrhunderts aber weltweit so stark zugenommen, dass mittlerweile etwa jede zweite Verfassung von den Wählern ratifiziert wird (Ginsburg et al. 2009: 206-207). Von den 24 in dieser Arbeit untersuchten Verfassungsgebungsprozessen in den deutschen Ländern mündete ebenfalls genau die Hälfte in einen Volksentscheid.<sup>29</sup>

#### 4.4. KALIBRIERUNG

Die Operationalisierung der Bedingungen für die QCA entspricht der Operationalisierung der Variablen des Regressionsmodells. Daher begründe ich im Folgenden lediglich meine Setzung der qualitativen Anker für die Kalibrierung der Daten für fsQCA. Bei der Kalibrierung greife ich auf die Methode der direkten Kalibrierung zurück, um ein Höchstmaß an Intersubjektivität zu erzielen (Ragin 2008a: 89-94). Nichtsdestotrotz bestimmen sich die Fuzzy-Mitgliedschaftswerte für die einzelnen Bedingungen entlang der qualitativ gesetzten Anker, die ich auf Grundlage theoretischer Überlegungen *jenseits* der Rohdaten ableite. Die Qualität der Fuzzy-Daten hängt damit von der Setzung der Anker weit stärker ab als von der Wahl der Form der Kalibrierung (Schneider/Wagemann 2012: 36-38). Die volle Mitgliedschaft in der Menge der Fälle, die eine Bedingung aufweisen, entspricht Fuzzy-Werten von 0,95 und höher. Die volle Nichtmitgliedschaft bildet ein Wert von 0,05 und niedriger ab.

---

<sup>29</sup> Pfetsch (1990: 56), Lorenz (2013: 232), Ipsen (2011: 123), Vetter (1991: 248-249), Börnsen (1991: 70), Riescher/Gebauer (2004: 56), Sander (2005: 311).

Der Indifferenzpunkt, bei dem ein Fall weder der einen noch der anderen Menge zuordenbar ist, liegt bei 0,5 – und sollte, soweit möglich, verhindert werden (Ragin 2008a: 89-94).

### *Kalibrierung des Outcomes*

Die Analyse mit Fuzzy-Set-QCA bedarf einer Kalibrierung des Outcome. Die Grundlagen dafür habe ich bereits im Methodenkapitel dargelegt und bei der Kalibrierung der aus den Hypothesen abgeleiteten Bedingungen angewendet. Für die vier Typen von Religionspolitik in den Verfassungen bilde ich im Folgenden Fuzzy-Sets, die die jeweilige Menge der Verfassungen mit hoher Zahl der entsprechenden Normen beinhalten. Die volle Nichtmitgliedschaft ( $\leq 0,05$ ) weise ich allen Verfassungen zu, die keine einzige Norm des entsprechenden Typs umfassen. Die volle Mitgliedschaft ( $\geq 0,95$ ) erhalten diejenigen Verfassungen, die die höchste Anzahl der jeweiligen Normen unter allen Verfassungen aufweisen. Für die statusverleihenden Normen beträgt der Wert 11, für die Normen der Redistribution 8, für die Normen der Religionsfreiheit ebenfalls 11 und für die Normen der Restriktion 5.

Den Indifferenzpunkt (0,5), der anzeigt, wenn eine Verfassung weder Mitglied noch Nichtmitglied der Fuzzy-Menge ist, lege ich unterschiedlich fest und lasse mich dabei von der jeweiligen Struktur der Daten leiten. Für die statusverleihenden Normen bestimme ich den Wert 4, den keine Verfassung aufweist, als Indifferenzpunkt. 13 Verfassungen liegen unterhalb diesem Wert, 11 Verfassungen liegen darüber. Bei den Normen der Redistribution wähle ich den ebenfalls unbesetzten Wert 5, der die Verfassungen in 13 Mitglieder und 11 Nichtmitglieder teilt. Da die Normen der Religionsfreiheit in sehr vielen Verfassungen mittlere und hohe Werte erzielen, lässt sich ein Indifferenzpunkt ohne Willkür nur schwer bestimmen. Ich entscheide mich daher für den Wert 3, der als einziger unbesetzt ist. Dieser Wert teilt die Gruppe zwar in 19 Mitglieder und fünf Nichtmitglieder, hat aber den Vorteil, dass er anders als die



anderen möglichen Werte einen echten qualitativen Unterschied markiert. Die Verfassungen teilen sich dadurch in Verfassungen, die kaum Normen der Religionsfreiheit enthalten und diejenigen, die in unterschiedlichem Maße differenziert Religionsfreiheit garantieren. Für die Normen der Restriktion setze ich den Indifferenzpunkt bei 2,5. Dadurch ergibt sich eine Gruppe von 18 Verfassungen, die keine oder nur wenige Normen der Restriktion enthalten, und eine Gruppe von sechs Verfassungen, die vergleichsweise viele entsprechende Normen aufweisen.

**Tabelle 10: Anzahl der Normen in den Verfassungen und kalibrierte Werte**

	Anzahl der Normen				kalibrierte Werte			
	Status	Redistribution	Religionsfreiheit	Restriktion	Status	Redistribution	Religionsfreiheit	Restriktion
Baden 1946	7	8	7	2	0,78	0,95	0,81	0,36
Baden-Württemberg 1953	10	8	9	2	0,93	0,95	0,90	0,36
Bayern 1946	10	8	10	2	0,93	0,95	0,93	0,36
Berlin 1950	0	0	2	1	0,05	0,05	0,27	0,15
Berlin 1995	0	0	4	1	0,05	0,05	0,59	0,15
Berlin (Ost) 1990	2	3	6	3	0,19	0,24	0,75	0,64
Brandenburg 1992	2	4	8	2	0,19	0,36	0,86	0,36
Bremen 1947	2	3	7	2	0,19	0,24	0,81	0,36
Hamburg 1952	0	0	1	0	0,05	0,05	0,12	0,05
Hessen 1946	2	4	8	5	0,19	0,36	0,86	0,95
Mecklenburg-Vorp. 1993	3	6	11	4	0,32	0,73	0,95	0,85
Niedersachsen 1951	1	0	0	0	0,10	0,05	0,05	0,05
Niedersachsen 1993	0	2	6	0	0,05	0,15	0,75	0,05
Nordrhein-Westf. 1950	8	8	9	2	0,84	0,95	0,90	0,36
Rheinland-Pfalz 1947	11	8	9	1	0,95	0,95	0,90	0,15
Saarland 1947	7	8	5	0	0,78	0,95	0,68	0,05
Saarland 1956	6	8	5	0	0,70	0,95	0,68	0,05
Sachsen 1992	6	8	11	3	0,70	0,95	0,95	0,64

Sachsen-Anhalt 1992	5	6	11	5	0,60	0,73	0,95	0,95
Schleswig-Holstein 1949	0	0	1	1	0,05	0,05	0,12	0,15
Schleswig-Holstein 1990	0	0	1	1	0,05	0,05	0,12	0,15
Thüringen 1993	3	7	11	5	0,32	0,88	0,95	0,95
Württemberg-Baden 1946	7	6	6	2	0,78	0,73	0,76	0,36
Württemberg-Hohenz. 1947	7	6	5	1	0,78	0,73	0,68	0,15

### *Religiöse Parteien und Koalitionspartner in verfassungsgebenden Versammlungen*

Wie hoch die Mehrheitserfordernisse in einer verfassungsgebenden Versammlung sind, ist nicht leicht zu bestimmen, da für das Verfassungsgebungsverfahren kein „rechtsordnungsimmanente[r] Handlungszusammenhang[.]“ besteht. Die Verfassung hat zwar „keine (Rechts-)Norm mehr über sich“, regelt aber „nicht die Erzeugung ihrer selbst“ (Winterhoff 2007: 131). Auch das Grundgesetz macht den Ländern hierbei keine Vorgaben. Eine einfache Mehrheit scheint auszureichen, auch wenn politische Gründe eine breitere Mehrheit häufig opportun erscheinen lassen (Starck 1992: 2-3). Die verfassungsgebende Versammlung legt folglich in der Regel selbst fest, welcher Mehrheit die auszuarbeitende Verfassung bedarf. Parteien mit absoluter Mehrheit setzen dabei oftmals Verfahren durch, die ihren Einfluss sichern und keine qualifizierten Mehrheiten erfordern (Lorenz 2013: 169-170). Das extremste Beispiel hierfür ist die Verfassung von Nordrhein-Westfalen, der gerade einmal 50,9 Prozent der Abgeordneten zustimmten (Pfetsch 1990: 57). Ausnahmen von der Regel bestanden bspw. in der amerikanischen Besatzungszone, in der die Militärverwaltung eine möglichst breite Zustimmung zu den Verfassungen verlangte (Beutler 1973: 20). Für auf dem Wege der Verfassungsänderung verabschiedete Verfassungen galten ebenfalls höhere Hürden – gleichwohl kann die Notwendigkeit, eine Verfassung zu verabschieden, Sperrminoritäten zum Einlenken zwingen.

Als Fälle mit starken religiösen Parteien in der verfassungsgebenden Versammlung

ordne ich daher all jene ein, in denen religiöse Parteien gemeinsam mit kleinen Koalitionspartnern 50 Prozent der Mandate kontrollieren und somit nicht überstimmt werden können. Den Indifferenzpunkt setze ich bei 49,9 Prozent. Ab einer Zweidrittelmehrheit haben religiöse Parteien noch umfangreichere Möglichkeit, weshalb ich den Wert für eine volle Fuzzy-Mitgliedschaft bei 66,7 Prozent ansetze. Die volle Nichtmitgliedschaft setze ich bei 20 Prozent an. Die große Mehrheit in der verfassungsgebenden Versammlung setzt sich ab diesem Punkt aus Abgeordneten nichtreligiöser Parteien zusammen. Die religiösen Parteien erreichen nicht einmal mehr eine Sperrminorität von einem Drittel.

### *Anteil der Katholiken*

In der Literatur fest verankert ist die Auffassung, dass der Katholikenanteil in einer Gesellschaft nicht erst dann prägend ist, wenn Katholiken die Mehrheit stellen. Laut Rokkan (2000: 61) bot eine starke katholische Minderheit bei protestantischer Mehrheit sogar die besten Voraussetzungen für die Bildung religiöser Parteien. Martin (1978: 51) hat für seine „mixed cultures“, die durch eine Versäulung der Gesellschaft gekennzeichnet sind, einen Anteil von 60 Prozent Protestanten zu 40 Prozent Katholiken ausgemacht. Auch der in Abbildung 12 dargestellte Zusammenhang, dass ab einem Katholikenanteil von über 30 Prozent ihr Anteil mit den Mandatsanteilen religiöser Parteien korreliert, bestätigt die Annahme, dass Katholiken bereits vor der absoluten Mehrheit in der Bevölkerung einflussreich sind.

Als Indifferenzpunkt verwende ich zur Kalibrierung des Katholikenanteils daher den Wert von 33 Prozent. Dies schließt den regional hohen Katholikenanteil in Württemberg-Hohenzollern ein, nicht aber die deutlich niedrigere Konzentration von Katholiken in Hessen um Fulda und im Süden des Landes (Henkel 2001: 50). In Niedersachsen beträgt der Katholikenanteil lediglich knapp 20 Prozent und ist lokal sehr begrenzt (Henkel 2001: 50). Der qualitative Unterschied zeigt sich auch darin,

dass in Niedersachsen die protestantisch dominierte, christlich-konservative Deutsche Partei zunächst ähnlich stark war wie die katholisch dominierte CDU (Pfetsch 1990: 445). Als vollkommen unbedeutend stuft ich einen Katholikenanteil unter fünf Prozent ein (volle Nichtmitgliedschaft), während ein Anteil von zwei Dritteln eine starke katholische Dominanz darstellt (volle Mitgliedschaft).

### *Referenden*

Das Vorhandensein eines Verfassungsreferendums kalibriere ich für QCA binär. Die volle Mitgliedschaft vergeb ich für alle Fälle mit Referendum, die volle Nichtmitgliedschaft für alle Fälle ohne Referendum.

### *Verfassungslänge*

Für die Erzeugung der Fuzzy-Mitgliedswerte bilde ich die Menge der langen Verfassungen. Die Verfassungen von Schleswig-Holstein (1949), Niedersachsen (1951) Hamburg (1952) gelten als kurze Verfassungen und bloße Organisationsstatute (Niedobitek 1992: 5; Starck 1992: 1-2). Die längste von ihnen ist die Verfassung von Hamburg mit etwa 5.041 Wörtern Länge insgesamt bzw. etwa 5.025 Wörtern Länge ohne die religionspolitischen Normen. Einige Verfassungen sind ohne etwaige religionspolitische Normen ähnlich lang, der größte Sprung in der Länge vollzieht sich zwischen 5.661 und 6.134 Wörtern. Den Indifferenzpunkt setze ich daher bei 6.000 Wörtern, wodurch die Fälle in etwa zwei gleich große Gruppen geteilt werden. Die volle Mitgliedschaft in der Menge der langen Verfassung setze ich für Verfassungen, die länger sind als 8.000 Wörter, und die volle Nichtmitgliedschaft bei all jenen, die weniger als 4.000 Wörter umfassen – jeweils ohne religionspolitische Passagen.

### *Politisches Erbe*

Die Zuordnung der Vorgängerverfassungen zu den zu erklärenden Verfassungen

habe ich bereits bei der Operationalisierung der Hypothesen für das Regressionsmodell vorgenommen. Die Werte für die QCA erzeuge ich für das politische Erbe für die vier Typen von Religionspolitik mit qualitativen Anker, die denen der Normen in den jeweiligen Verfassungen selbst entsprechen (S. 139 ff.). Da die Vorgängerverfassungen häufig deutlich weniger Normen enthalten, fallen die Werte entsprechend niedriger aus.

### *Diffusion*

Eine Einbeziehung der Diffusion in die QCA hätte zur Folge, dass sich die Zahl der Fälle von 24 auf 21 reduziert, sich aber zugleich die Zahl möglicher Konfigurationen verdoppelt. Daher verzichte ich auf die Aufnahme von Diffusion als Bedingung in die QCA und teste sie lediglich im Rahmen der Regressionsanalysen.

## 4.5. TABELLARISCHE DARSTELLUNGEN DER DATEN

**Tabelle 11: Übersicht Variablen/Bedingungen**

Verfassung	Sitze religiöser Parteien (%)	Sitze Koalition rel. Partei mit kleinem Partner (%)	Katholiken (%)	Konfessionslose (%)	Länge ohne Religionspolitik (in Worten)	Referendum	Vorgängerverfassung(en)	Ø Statusverleihung für Diffusion	Ø Redistribution für Diffusion	Ø Religionsfreiheit für Diffusion	Ø Restriktion für Diffusion
WB	41,0	41,0	37,8	2,7	5159	ja	BDw, WUw	-	-	-	-
HE	38,9	38,9	32,2	3,5	7238	ja	HEw, PRw	-	-	-	-
BY	60,6	60,6	71,8	1,4	8138	ja	BYw	-	-	-	-
BD	60,7	60,7	69,9	1,4	6790	ja	BDw	6,3	6,0	8,0	3,0

RP	55,1	55,1	57,7	1,5	6860	ja	BYw, HEw, PRw	6,3	6,0	8,0	3,0
WH	61,5	61,5	52,1	1,2	5445	ja	PRw, WUw	6,3	6,0	8,0	3,0
HB	15,0	15,0	8,9	6,2	8166	ja	HBw	6,3	6,0	8,0	3,0
SL1	56,0	56,0	73,4	1,3	5661	nein	BYw, PRw	6,3	6,0	8,0	3,0
SH1	30,0	30,0	6,0	6,0	2776	nein	PRw	6,6	6,4	7,1	1,9
NW	51,9	51,9	54,8	4,1	4730	ja	LIw, PRw	5,9	5,7	6,4	1,8
BE1	21,4	21,4	11,2	15,3	4441	nein	PRw	5,9	5,7	6,4	1,8
NI1	42,3	42,3	18,8	3,9	4218	nein	BRw, OLw, PRw, SCw	5,5	5,4	6,3	1,8
HH	26,7	26,7	6,5	14,4	5025	nein	HHw	5,2	4,9	5,8	1,6
BW	41,3	41,3	47,1	2,3	5456	nein	BD, WB, WH	4,8	4,5	5,4	1,5
SL2	54,0	54,0	73,4	1,3	5312	nein	SL1	4,6	4,3	5,5	1,5
SH2	36,5	36,5	5,8	38,0	5057	nein	SH1	4,6	4,4	5,5	1,5
BO	18,1	18,1	5,9	73,5	7203	nein	BE1	4,6	4,4	5,5	1,5
SN	57,5	57,5	4,1	75,0	8147	nein	SND	4,6	4,4	5,5	1,5
ST	45,3	58,5	6,4	81,0	7759	nein	STd	4,6	4,4	5,5	1,5
BB	30,7	30,7	7,0	80,0	8693	ja	BBd	4,6	4,4	5,5	1,5
NI2	43,2	43,2	19,3	30,0	6134	nein	NI1	4,6	4,7	6,5	1,9
MV	43,9	50,0	3,8	79,0	6332	ja	MBd	4,6	4,7	6,5	1,9
TH	49,4	59,6	11,1	68,0	7080	ja	THd	4,6	4,7	6,5	1,9
BE2	41,9	41,9	9,2	63,0	6262	ja	BE1, BO	4,4	5,1	7,4	2,2

*Sitze religiöser Parteien und Sitze religiöser Parteien unter Berücksichtigung kleiner nichtreligiöser Parteien als Koalitionspartner:* Größtenteils eigene Berechnungen. Quellen für Mandatszahlen: Baden-Württemberg: Riescher/Gebauer 2004: 59, Berlin: Reutter 2004: 113, Brandenburg: Lübker/Schüttemeyer 2004: 143, Hessen: Schiller 2004: 232, Mecklenburg-Vorpommern: Ewert et al. 2004: 255, Niedersachsen: Thaysen 2004: 285, Nordrhein-Westfalen: Andersen/Bovermann 2004: 314, Saarland: Rütters 2004: 367, Sachsen: Patzelt 2004: 394, Sachsen-Anhalt: Dobner 2004: 424, Schleswig-Holstein: Mielke/Bräuer 2004: 455, Thüringen: Kaina/Kropp 2004: 479, sonst bzw. zusätzlich: Pfetsch 1990: 44-51 und Lorenz 2013: 229.

*Katholiken- und Konfessionslosenanteile:* Baden, Bayern, Berlin (West), Bremen, Hamburg, Hessen, Niedersachsen (1951), Nordrhein-Westfalen, Rheinland-Pfalz, Saarland (beide), Schleswig-Holstein

(1949), Württemberg-Baden, Württemberg-Hohenzollern: Statistisches Bundesamt 1953: 28, Baden-Württemberg, Berlin (1995): fowid 2005, Niedersachsen (1993), Schleswig-Holstein (1991): Statistisches Bundesamt 1991: 68, Berlin (Ost), Brandenburg, Mecklenburg-Vorpommern, Sachsen-Anhalt, Thüringen: fowid 2014b: 4, Sachsen: Statistisches Landesamt des Freistaates Sachsen 2015.

*Referenden:* Pfetsch 1990: 56, Lorenz 2013: 232, Ipsen 2011: 123, Vetter 1991: 248-249, Börnsen 1991: 70, Riescher/Gebauer 2004: 56, Sander 2005: 311.

*Länge, Vorgängerverfassungen, Diffusion:* Eigene Erhebung, Berechnung oder Zuordnung (Seite 133 ff.).

**Tabelle 12: Fuzzy-Werte**

Verfassung	Hoher Sitzanteil religiöser Parteien m. kl. Koalitionsp.	Hoher Katholikenanteil	Referendum	Lange Verfassung	Hohes politisches Erbe der Statusverleihung	Hohes politisches Erbe der Redistribution	Hohes politisches Erbe der Religionsfreiheit	Hohes politisches Erbe der Restriktion	Hohe Zahl statusverleihender Normen	Hohe Zahl redistributiver Normen	Hohe Zahl religions-freihheitlicher Normen	Hohe Zahl restriktiver Normen
WB	0,31	0,60	0,95	0,22	0,10	0,15	0,40	0,24	0,78	0,73	0,73	0,36
HE	0,26	0,47	0,95	0,86	0,10	0,07	0,07	0,15	0,19	0,36	0,85	0,95
BY	0,87	0,97	0,95	0,96	0,10	0,24	0,90	0,05	0,93	0,95	0,93	0,36
BD	0,88	0,96	0,95	0,76	0,10	0,15	0,73	0,36	0,78	0,95	0,80	0,36
RP	0,73	0,90	0,95	0,78	0,10	0,10	0,46	0,10	0,95	0,95	0,90	0,15
WH	0,89	0,84	0,95	0,31	0,14	0,11	0,07	0,15	0,78	0,73	0,64	0,15
HB	0,03	0,07	0,95	0,96	0,10	0,05	0,22	0,15	0,19	0,24	0,80	0,36
SL1	0,76	0,97	0,05	0,38	0,14	0,15	0,64	0,87	0,78	0,95	0,64	0,05
SH1	0,13	0,06	0,05	0,01	0,19	0,09	0,11	0,15	0,05	0,05	0,11	0,15
NW	0,62	0,87	0,95	0,13	0,10	0,07	0,07	0,09	0,84	0,95	0,90	0,36
BE1	0,06	0,09	0,05	0,09	0,19	0,09	0,11	0,15	0,05	0,05	0,22	0,15
NI1	0,34	0,18	0,05	0,07	0,12	0,07	0,11	0,11	0,10	0,05	0,05	0,05
HH	0,09	0,06	0,05	0,19	0,05	0,05	0,11	0,05	0,05	0,05	0,11	0,05
BW	0,31	0,77	0,05	0,31	0,78	0,84	0,73	0,27	0,93	0,95	0,90	0,36
SL2	0,70	0,97	0,05	0,27	0,78	0,95	0,64	0,05	0,70	0,95	0,64	0,05
SH2	0,22	0,05	0,05	0,01	0,05	0,05	0,11	0,15	0,05	0,05	0,11	0,15
BO	0,04	0,05	0,05	0,85	0,05	0,05	0,22	0,15	0,19	0,24	0,73	0,64

SN	0,80	0,05	0,05	0,96	0,19	0,15	0,85	0,64	0,70	0,95	0,95	0,64
ST	0,83	0,06	0,05	0,93	0,19	0,15	0,95	0,64	0,60	0,73	0,95	0,95
BB	0,13	0,06	0,95	0,98	0,19	0,09	0,90	0,85	0,19	0,36	0,85	0,36
NI2	0,36	0,19	0,05	0,55	0,10	0,05	0,05	0,05	0,05	0,15	0,73	0,05
MV	0,54	0,04	0,95	0,58	0,19	0,15	0,93	0,85	0,32	0,73	0,95	0,85
TH	0,85	0,09	0,95	0,83	0,19	0,15	0,93	0,85	0,32	0,88	0,95	0,95
BE2	0,33	0,08	0,95	0,60	0,05	0,11	0,55	0,36	0,05	0,05	0,55	0,15

Direkte Kalibrierung mittels QCAGUI auf Grundlage der Daten in Tabelle 10 und Tabelle 11 sowie der Ausführungen auf S. 116 ff. und auf S. 139 ff.



## 5. *Empirische Analyse*

In den vorangegangenen Kapiteln habe ich die religionspolitische Varianz der Länderverfassungen erhoben, ein ökonomisches Modell zu deren Erklärung entwickelt und die davon abgeleiteten Hypothesen operationalisiert und kalibriert. Die Daten der Variablen für die Regressionsanalyse finden sich gebündelt in Tabelle 11 und die Fuzzy-Daten für die QCA in Tabelle 12. Das Kapitel der empirischen Analyse gliedert sich in vier Teile, die jeweils einen Typ religionspolitischer Normen mittels Regressionsanalysen und QCA untersuchen. Am Schluss erfolgt eine Zusammenfassung der Ergebnisse.

Die Abschnitte zu Regressionsanalyse und QCA beginnen jeweils mit einer kurzen Wiederholung der aus dem Modell abgeleiteten Erwartungen. Die Abschnitte der Regressionsanalysen schließen daran eine bivariate Untersuchung der einzelnen Variablen an. Darauf folgen multiple Regressionsanalysen, die mehrere Modelle prüfen. Zuerst teste ich beim Ausgangsmodell, ob der Sitzanteil religiöser Parteien allein oder unter Berücksichtigung kleiner nichtreligiöser Koalitionspartner die bessere Erklärungskraft aufweist. Anschließend teste ich Modelle, die jeweils eine zusätzliche Kontrollvariable enthalten. Dabei prüfe ich den Einfluss der religiösen Parteien sowohl mit als auch ohne kleine nichtreligiöse Koalitionspartner, dokumentiere aber lediglich das Modell mit der größeren Erklärungskraft.

Die Abschnitte zur QCA schließen an die Wiederholung der Hypothesen die Ermittlung notwendiger Bedingungen für das Auftreten einer hohen Zahl von Normen des jeweiligen Typs an. Darauf folgt die Ermittlung hinreichender Bedingungen. Dazu führe ich aus, welche vereinfachenden Annahmen zur Erreichung der intermediären Lösung ich treffe. Sowohl die intermediäre als auch die sparsamste Lösung dokumentiere ich ausführlich. Im Rahmen der Ambiguität auftauchende alternative

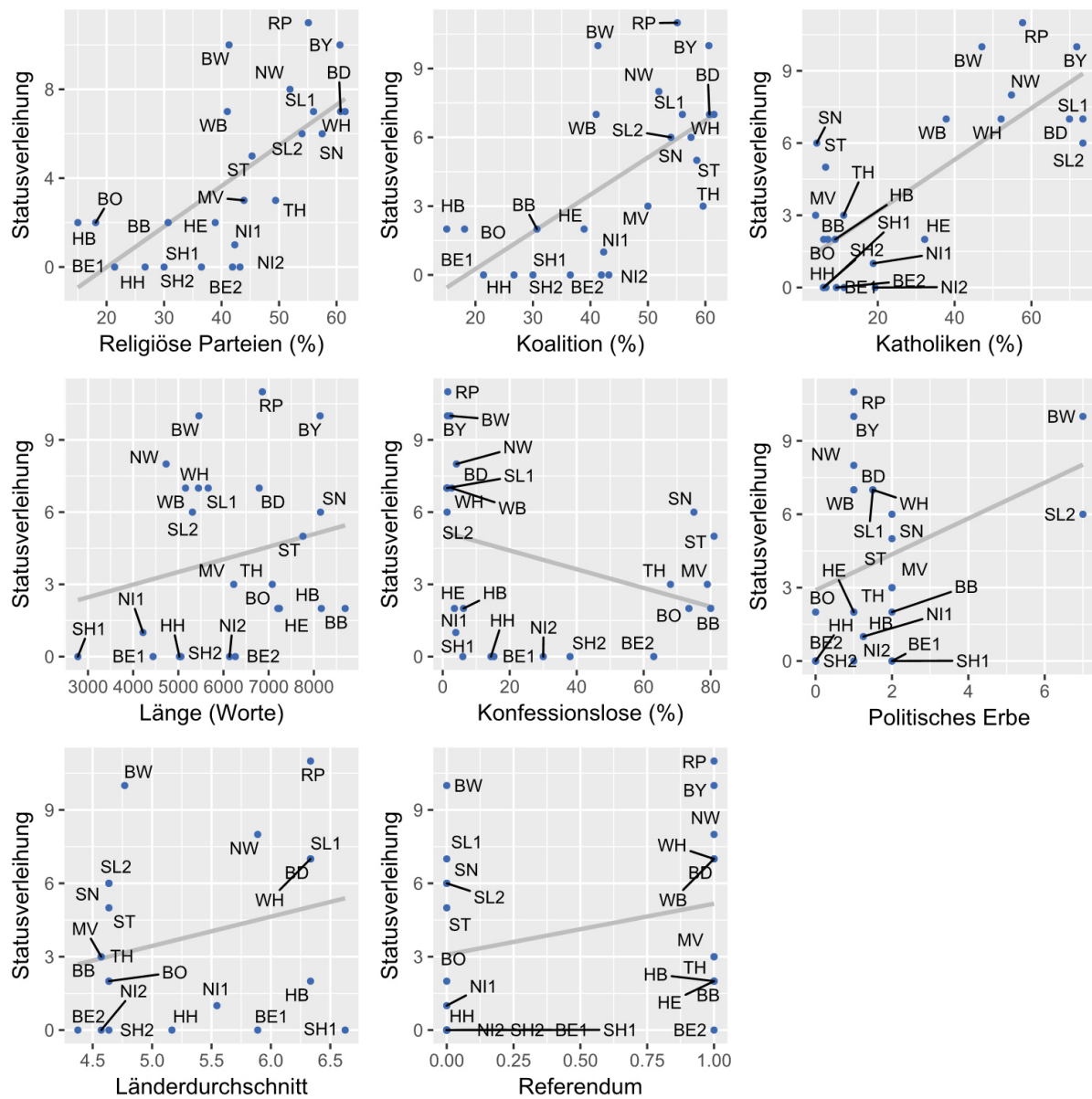
Modelle dokumentiere und diskutiere ich im Text, stelle sie aber nicht umfangreich in Tabellenform dar, weil die numerischen Ergebnisse dem jeweils dokumentierten Ergebnis sehr ähnlich sind – andernfalls läge keine Ambiguität vor. Nach Einschätzung und Abwägung der Ergebnisse treffe ich meine Schlussfolgerungen. Diesen Prozess wiederhole ich anschließend jeweils für das Nichtauftreten einer hohen Zahl der Normen des entsprechenden religionspolitischen Typs.

## 5.1. STATUSVERLEIHUNG

### *Regressionsanalyse*

Das ökonomische Modell prognostiziert, dass der katholische Bevölkerungsanteil den stärksten Einfluss auf die Zahl der statusverleihenden Normen in den Verfassungen hat. Einen geringeren Einfluss sollte die Stärke der religiösen Parteien in den verfassungsgebenden Versammlungen haben, insbesondere ohne Berücksichtigung kleiner Koalitionspartner. Die Verfassungslänge sollte sich positiv auf die Normenzahl auswirken, wenn auch nicht so stark wie bei Normen der Redistribution und der Religionsfreiheit.

In der bivariaten Regressionsanalyse korrelieren sowohl der Katholikenanteil als auch die Stärke religiöser Parteien stark und signifikant mit der Zahl statusverleihender Normen. Die Korrelation mit den von religiösen Parteien dominierten Koalitionen ist zwar ebenfalls signifikant, erklärt aber nur einen kleineren Teil der Varianz. Die Verfassungslänge hat keinen signifikanten Einfluss. Von den Kontrollvariablen sind lediglich der Konfessionslosenanteil und die Vorgängerverfassungen leicht signifikant, können die Varianz aber kaum erklären.



**Abbildung 13: Bivariate Regression statusverleihende Normen**

In der multiplen Regressionsanalyse zeigt sich in allen Modellen durchgängig ein signifikanter Einfluss der religiösen Parteien, der Koalitionen unter ihrer Führung und dem Katholikenanteil. Die Erklärungskraft gemessen am AIC ist für die Einbeziehung der Koalitionspartner (M3) etwas höher als die ohne (M1), was sich auch bei allen Kontrollvariablen zeigt. Die Koeffizienten für den Einfluss religiöser Parteien einschließlich etwaiger Koalitionspartner entsprechen weitgehend denjenigen des

Katholikenanteils und zeigen einen starken Effekt. Die Interaktionsterme zwischen den beiden Parteienvariablen einerseits und der Katholikenvariable andererseits haben einen signifikanten negativen Einfluss (M2, M4). Die beiden Variablen sind folglich zum Teil funktionale Äquivalente, deren Effekte sich nicht vollständig addieren, sondern substituieren. Der Effekt der Verfassungslänge ist im Kernmodell nur unter Ausschluss der Koalitionspartner leicht signifikant (M1) sowie bei Einbeziehung der Diffusion hoch signifikant – wobei die Diffusion selbst nicht signifikant ist. Der Konfessionslosenanteil und das politische Erbe spielen wie die Diffusion keine Rolle.

**Tabelle 13: Einflüsse auf die Zahl statusverleihender Normen, bivariate lineare Regression**

	$\beta$	p	$r^2$
Religiöse Parteien	0,183	<0,001	0,45
Koalition	0,162	<0,001	0,38
Katholikenanteil	0,107	<0,001	0,58
Verfassungslänge	0,524	0,316	0,00
Konfessionslosenanteil	-0,039	0,099	0,08
Politisches Erbe	0,733	0,086	0,09
Länderdurchschnitt	1,200	0,231	0,03
Referendum	2,083	0,166	0,04

$\beta$ : Regressionskoeffizient; p: Signifikanzwert;  $r^2$ : bereinigtes Bestimmtheitsmaß; Verfassungslänge in tausend Wörtern.

Das Ergebnis bestätigt die Hypothese, dass statusverleihende Normen sehr kostspielig für wenig und nichtreligiöse Wähler sind und religiöse Parteien sie umso weniger durchsetzen können, je weniger religiös die Bevölkerung ist. Auch wenn der Einfluss der Stärke religiöser Parteien in den verfassungsgebenden Versammlungen größer ist als vermutet, kann er die Zahl statusverleihender Normen in den Verfassungen nicht allein erklären. Der Einfluss des Katholikenanteils ist ebenso stark. Katholischen Wählern sind statusverleihende Normen offenbar so wichtig, dass religiöse Parteien diese unabhängig von ihrer eigenen Stärke in der verfassungsgebenden

Versammlung durchsetzen können. Niedrige Katholikenanteile erklären entsprechend, warum die Verfassungen von Sachsen und Sachsen-Anhalt zwar über hohe Zahlen statusverleihender Normen verfügen, aber nicht an die Zahl von Ländern mit hohem Katholikenanteil heranreichen.

**Tabelle 14: Einflüsse auf die Zahl statusverleihender Normen, negativ binomiale Regression**

	M1	M2	M3	M4	M5	M6	M7
Religiöse Parteien	0,024** (0,012)	0,063*** (0,018)					
Koalition			0,024** (0,010)	0,061*** (0,019)	0,022** (0,011)	0,024*** (0,009)	0,024** (0,011)
Katholiken	0,019** (0,008)	0,121*** (0,034)	0,020*** (0,007)	0,128*** (0,035)	0,023** (0,011)	0,017*** (0,005)	0,026** (0,011)
Rel. Part. × Katholiken		-0,002*** (0,001)					
Koalition × Katholiken				-0,002*** (0,001)			
Verfassungslänge	0,184* (0,112)	0,264*** (0,097)	0,170 (0,107)	0,260*** (0,101)	0,155 (0,109)	0,178 (0,110)	0,328*** (0,126)
Konfessionslose					0,003 (0,007)		
Politisches Erbe						0,084 (0,092)	
Diffusion							-0,106 (0,266)
Konstante	-1,556 (1,036)	-4,057*** (1,146)	-1,533 (1,012)	-4,112*** (1,233)	-1,499 (0,989)	-1,660* (0,993)	-2,209 (1,844)
AIC	110,3	101,8	109,5	100,3	111,4	109,8	93,5
BIC	116,2	108,9	115,3	107,3	118,5	116,9	99,7
N	24	24	24	24	24	24	21

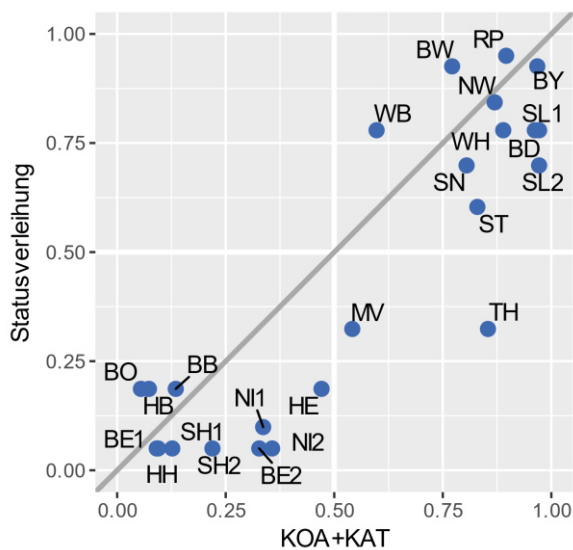
Robuste Standardfehler in Klammern

\* signifikant auf 10%-Niveau, \*\* signifikant auf 5%-Niveau, \*\*\* signifikant auf 1%-Niveau

## *QCA*

Statusverleihende Normen sind dem ökonomischen Modell nach voraussetzungsreicher als die übrigen Normen. Daher sollte eine Mehrheit für eine religiöse Partei allein nicht hinreichend für eine hohe Zahl statusverleihender Normen sein, sondern weiterer günstiger Umstände bedürfen – bspw. eines hohen Katholikenanteils oder einer Abwesenheit eines Referendums als Interventionsmöglichkeit der nichtkatholischen Bevölkerung. Andernfalls sollten religiöse Parteien Rücksicht auf die weniger religiösen Wähler nehmen. Eine hohe Zahl statusverleihender Normen sollte nicht auftreten, wenn weder starke religiöse Parteien noch ein hoher Katholikenanteil gegeben sind.

Die QCA ermittelt für eine hohe Zahl statusverleihender Normen keine notwendigen Bedingungen, die nur eine Bedingung enthalten. Die Bedingung, dass entweder eine starke religiöse Partei (ggf. mit kleinem Koalitionspartner) in der verfassungsgebenden Versammlung oder aber ein hoher Katholikenanteil in der Bevölkerung vorhanden sein muss (KOA+KAT), ist jedoch notwendig (Kons.: 0,935; RoN: 0,763; Abd.: 0,747; Abbildung 14).



**Abbildung 14: Notwendige Bedingung einer hohen Zahl statusverleihender Normen**

Bei der Analyse der hinreichenden Bedingungen setze ich die vereinfachenden Annahmen, dass ein hoher Mandatsanteil der religiösen Parteien, ein hoher Katholikenanteil und ein politisches Erbe an Normen der Statusverleihung zu einer hohen Zahl statusverleihender Normen führen. Für die Länge der Verfassung und die Notwendigkeit eines Referendums erwarte ich keine eigenständigen Auswirkungen. Die notwendige Konsistenz, ab der ein Lösungsterm in die logische Minimierung einfließt, setze ich bei 0,78, um Sachsen und Sachsen-Anhalt mit erklären zu können. Der *consistency cutoff* ist damit niedriger als bei allen folgenden Anwendungen von QCA in dieser Arbeit, erfüllt aber dennoch die Empfehlung von Ragin (2008b: 78) von mindestens 0,75.

**Tabelle 15: Hinreichende Bedingung für hohe Zahl statusverleihender Normen**

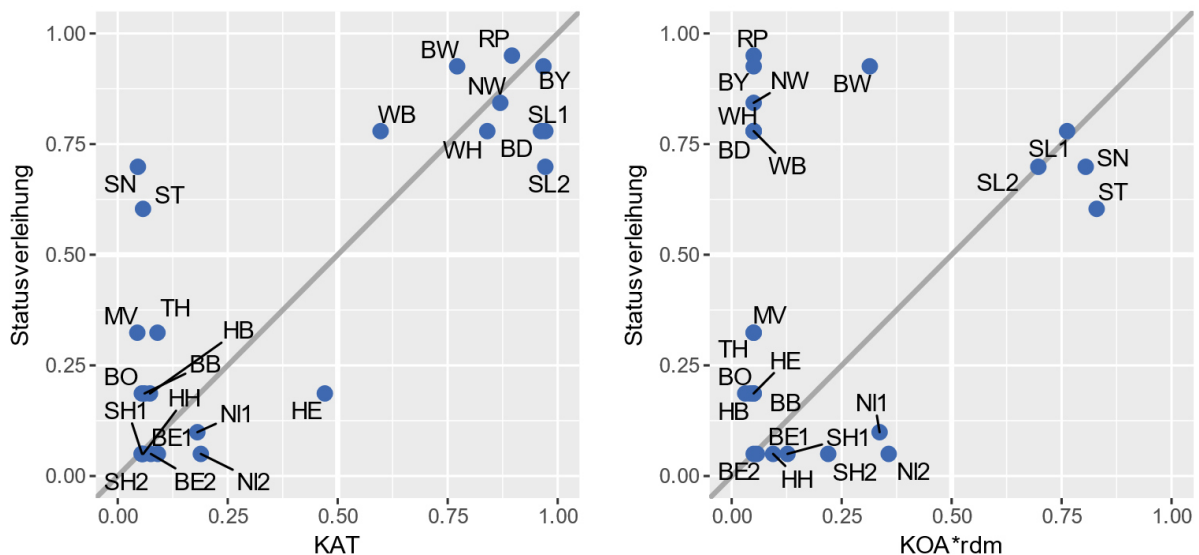
<b>Intermediäre Lösung (Konsistenz 0,888; Abdeckung 0,847)</b>				
	KOA*KAT	KAT* lng*RDM	KAT*PID* lng	KOA*LNG*rdm
Erklärte Fälle	SL1; WH,NW; BY,BD,RP; SL2	WB; WH,NW	BW; SL2	SN, ST

Konsistenz	0,931	0,987	0,952	0,819
Abdeckung	0,646	0,342	0,278	0,295
Allein. Abd.	0,228	0,049	0,036	0,114
<b>Sparsamste Lösung (Konsistenz 0,815; Abdeckung 0,861)</b>				
	KAT		KOA*rdm	
Erklärte Fälle	WB; BW; SL1; WH,NW; BY,BD,RP; SL2		SN,ST; SL1; SL2	
Konsistenz	0,855		0,775	
Abdeckung	0,766		0,383	
Allein. Abd.	0,496		0,114	

Die Analyse ergibt vier intermediäre Lösungen. Die Konfiguration aus einer Mehrheit in der verfassungsgebenden Versammlung für religiöse Parteien (ggf. einschließlich Koalitionspartner) und einem starken katholischen Bevölkerungsanteil stellt zweifellos die ideale Voraussetzung zur Durchsetzung statusverleihender Normen dar und ist tatsächlich eine hinreichende Bedingung. Sieben der elf Fälle mit hoher Zahl statusverleihender Normen kann diese Lösung erklären. Nicht erklären kann sie Württemberg-Baden und Baden-Württemberg, die zwar über einen hohen katholischen Bevölkerungsanteil, aber nicht über eine starke religiöse Partei in der verfassungsgebenden Versammlung verfügen. In Württemberg-Baden könnte die Möglichkeit für Katholiken, beim Referendum die Verfassung abzulehnen, dies ausgleichen und im Fall Baden-Württembergs die bereits erfolgte Verankerung statusverleihender Normen in den Vorgängerverfassungen. Es gibt indes keinen Fall mit hohem katholischen Bevölkerungsanteil ohne starke religiöse Parteien, ohne Referendum und ohne eine hohe Zahl statusverleihender Vorgängerverfassungen. Daher ist möglich, dass bereits der hohe Katholikenanteil hinreichend ist, wie die sparsamste Lösung nahelegt. Nicht mit dem Katholikenanteil lassen sich Sachsen und Sachsen-Anhalt erklären, da er in beiden Fällen sehr niedrig ist. Thüringen und Mecklenburg-Vorpommern wiesen ebenfalls starke religiöse Parteien in den verfassungsgebenden Versammlungen bei niedrigem Katholikenanteil auf, jedoch mussten dort



anders als in Sachsen und Sachsen-Anhalt Referenden die Verfassungen bestätigen. Diese institutionelle Hürde scheint für die Verankerung einer hohen Zahl statusverleihender Normen zu hoch zu sein. Die Länge der Verfassung ist der sparsamsten Lösung folgend vernachlässigbar. Ausschlaggebend ist vielmehr, ob ein hoher katholischer Bevölkerungsanteil besteht oder aber ein Referendum den Spielraum der Mehrheit einer religiösen Partei in der verfassungsgebenden Versammlung einschränkt (Abbildung 15).



**Abbildung 15: Hinreichende Bedingungen der sparsamsten Lösung für eine hohe Zahl statusverleihender Normen**

Für das Nichtauftreten einer hohen Zahl statusverleihender Normen ist ein nicht vorhandenes politisches Erbe an statusverleihenden Normen eine notwendige Bedingung. Diese Bedingung ist jedoch trivial, da die allermeisten Verfassungen kein hohes politisches Erbe an statusverleihenden Normen aufweisen. Die *relevance of necessity* ist entsprechend niedrig (0,387). Relevant ist jedoch die Abwesenheit starker religiöser Parteien in der verfassungsgebenden Versammlung oder eines hohen Katholikenanteils (Kons.: 0,962; RoN: 0,662; Abd.: 0,776). Nur wenn eine starke religiöse Partei oder ein starker Katholikenanteil als Akteure ausfallen, enthält eine Verfassung eine nicht-hohe Zahl statusverleihender Normen.

Für die Analyse der hinreichenden Bedingungen für das Nichtauftreten des Outcome nehme ich an, dass starke religiöse Parteien, ein hoher Katholikenanteil sowie eine hohe Zahl statusverleihender Normen in den Vorgängerverfassungen dazu führen, dass kein Nichtauftreten des Outcomes eintritt. Für Referenden und Verfassungslänge treffe ich keine Annahmen.

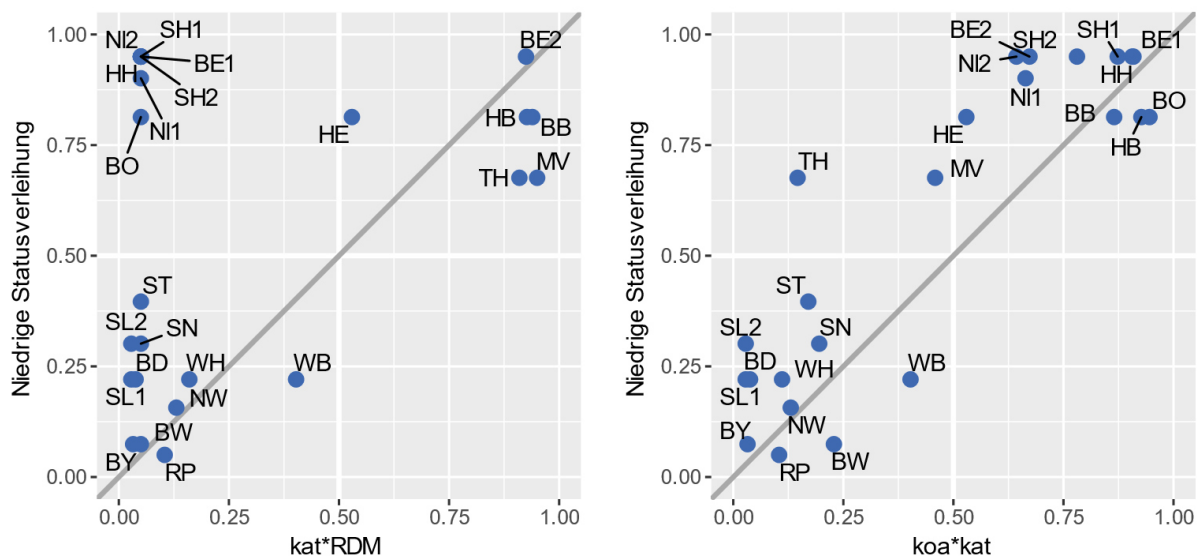
Die intermediäre Lösung zeigt zwei Wege auf, die jeweils für sich eine Gruppe von Fällen erklären (kat\*pid\*LNG\*RDM; koa\*kat\*pid\*rdm). In beiden Konfigurationen ist der Katholikenanteil niedrig und die Vorgängerverfassungen enthalten keine hohe Zahl statusverleihender Normen. Hinzu kommen in einer Konfiguration eine lange Verfassung und ein Referendum, in der anderen Konfiguration schwache religiöse Parteien und die Abwesenheit eines Referendums. Ein Blick auf die sparsamste Erklärung erhellt die komplexe Situation.

**Tabelle 16: Hinreichende Bedingung für niedrige Zahl statusverleihender Normen**

<b>Intermediäre Lösung (Konsistenz 0,950; Abdeckung 0,786)</b>		
	kat*pid*LNG*RDM	koa*kat*pid*rdm
Erklärte Fälle	HE,HB,BB,BE2; MV,TH	SH1,BE1,NI1,HH,SH2; BO,NI2
Konsistenz	0,948	0,959
Abdeckung	0,381	0,484
Allein. Abd.	0,303	0,406
<b>Sparsamste Lösung, Modell 1 (Konsistenz 0,886; Abdeckung 0,846)</b>		
	kat*RDM	koa*kat
Erklärte Fälle	HE,HB,BB,BE2; MV,TH	SH1,BE1,NI1,HH,SH2; BO,NI2; HE,HB,BB,BE2
Konsistenz	0,851	0,936
Abdeckung	0,418	0,751
Allein. Abd.	0,334	0,411

Zwei Modelle konkurrieren bei der sparsamsten Lösung: kat\*RDM enthalten beide. Die weitere Bedingung des ersten Modells ist koa\*kat, die des zweiten Modells

koa\*pid\*rdm. Letztere erschließt sich nicht, da das Fehlen eines Referendums die Verankerung statusverleihender Normen nicht verhindern sollte. koa\*kat hingegen erscheint plausibel, da bei niedrigem Katholikenanteil und schwachen religiösen Parteien Akteure fehlen, die eine hohe Zahl statusverleihender Normen erfolgreich einfordern könnten. Dieser Pfad erklärt elf der dreizehn Fälle.



**Abbildung 16: Bestandteile der sparsamsten Lösung für das Auftreten einer niedrigen Zahl statusverleihender Normen**

Der erste Teil beider Modelle (kat\*RDM) besagt, dass starke religiöse Parteien keine hohe Zahl statusverleihender Normen durchsetzen kann, wenn eine Bevölkerung ohne hohen Katholikenanteil im Rahmen eines Referendums dagegen stimmen könnte. Dies erklärt, warum die Verfassungen Mecklenburg-Vorpommerns und Thüringens trotz starker religiöser Parteien nur wenige statusverleihende Normen umfassen. Daraus schließe ich, dass eine niedrige Zahl statusverleihender Normen auftritt, wenn weder religiöse Parteien stark noch der Katholikenanteil hoch ist oder ein Referendum bei einer Bevölkerung ohne hohen Katholikenanteil nötig ist (Abbildung 16).

## 5.2. REDISTRIBUTION

### *Regressionsanalyse*

Dem ökonomischen Modell folgend sollte der Einfluss der religiösen Parteien (insbesondere in Koalitionen) und der Verfassungslänge am stärksten sein, was die Zahl der redistributiven Normen in den Verfassungen anbelangt. Diesen Faktoren folgen sollte der Einfluss des Katholikenanteils.

Bei der Betrachtung der einzelnen Korrelationen zeigen sich jeweils hoch signifikante Zusammenhänge zwischen religiösen Parteien, ihren Koalitionen und dem Katholikenanteil einerseits sowie der Zahl redistributiver Normen andererseits. Alle drei Faktoren können jeweils über 40 Prozent der Varianz erklären, wobei die Parteienvariablen knapp unter 50 Prozent liegen. Signifikant sind darüber hinaus lediglich die Verfassungslänge und die Vorgängerverfassungen. Letztere erklären fast 30 Prozent der Varianz.

**Tabelle 17: Einflüsse auf die Zahl redistributiver Normen, bivariate lineare Regression**

	$\beta$	p	$r^2$
Religiöse Parteien	0,170	<0,001	0,48
Koalition	0,163	<0,001	0,49
Katholikenanteil	0,083	<0,001	0,43
Verfassungslänge	0,862	0,059	0,11
Konfessionslosenanteil	-0,009	0,665	-0,04
Politisches Erbe	0,937	0,005	0,28
Länderdurchschnitt	-0,126	0,908	-0,05
Referendum	2,083	0,121	0,07

$\beta$ : Regressionskoeffizient; p: Signifikanzwert;  $r^2$ : bereinigtes Bestimmtheitsmaß; Verfassungslänge in tausend Wörtern.

In der multiplen Regressionsanalyse zeigt sich durchgehend eine höhere Erklä-



Der Einfluss des Katholikenanteils ist gemessen an den Koeffizienten jedoch kleiner als derjenige der Parteienvariablen. In den Modellen ohne Koalitionspartner ist der Einfluss des Katholikenanteils nicht einmal signifikant (M1). Die einzige Ausnahme ergibt sich bei der Aufnahme des Anteils der Konfessionslosen, der einen leicht signifikanten positiven Einfluss auf die Zahl redistributiver Normen hat (M5). In diesem Modell ist der Koeffizient für den Katholikenanteil höher als für die Parteienvariable.

Die Interaktionsterme zwischen Parteienvariablen und Katholikenanteil sind erneut negativ. Beide Variablen scheinen wie bei den statusverleihenden Normen zu einem Teil funktionale Äquivalente zu sein, die ihre Wirkung relativieren. Der Einfluss der Verfassungslänge ist signifikanter als bei den statusverleihenden Normen, zeigt sich aber nicht durchgängig in allen Modellen. Das politische Erbe hat einen leicht signifikanten Einfluss. Der Einfluss der Diffusion ist zwar signifikant, aber negativ und zeigt dadurch eher einen Trend zur Aufnahme von mehr redistributiven Normen im Zeitverlauf an als einen eigenständigen Einfluss.

Die Ergebnisse bekräftigen die Annahme, dass redistributive Normen leichter durchzusetzen sind als statusverleihende Normen, da der Einfluss religiöser Parteien stärker ist als der Einfluss des Katholikenanteils. Auch der signifikante Einfluss der Verfassungslänge zeigt, dass redistributive Normen häufiger durch Kompromisse in die Verfassungen eingehen als statusverleihende Normen.

**Tabelle 18: Einflüsse auf die Zahl redistributiver Normen, negativ binomiale Regression**

	M1	M2	M3	M4	M5	M6	M7
Religiöse Parteien	0,025*** (0,008)	0,008 (0,011)					
Koalition			0,026*** (0,007)	0,051*** (0,015)	0,017** (0,007)	0,024*** (0,007)	0,025*** (0,008)
Katholiken	0,010 (0,008)	0,029*** (0,009)	0,010*** (0,004)	0,100*** (0,028)	0,022*** (0,006)	0,008** (0,004)	0,019*** (0,005)

Rel. Part. × Katholiken		-0,001** (0,000)					
Koalition × Katholiken				-0,002*** (0,000)			
Verfas- sungslänge	0,224 (0,160)	0,297*** (0,093)	0,191** (0,089)	0,291*** (0,093)	0,126 (0,095)	0,206** (0,097)	0,341*** (0,117)
Konfessi- onslose					0,011* (0,006)		
Politisches Erbe						0,085* (0,048)	
Diffusion							-0,270** (0,137)
Konstante	-1,381 (1,323)	-1,392** (0,649)	-1,261 (0,783)	-3,376*** (1,087)	-1,147 (0,758)	-1,388 (0,786)	-1,137 (1,147)
AIC	114,4	107,8	112,3	104,6	111,9	111,5	93,7
BIC	120,3	114,9	118,2	111,7	119,0	118,6	100,0
N	24	24	24	24	24	24	21

Robuste Standardfehler in Klammern. Die Werte für die religiösen Parteien und den Katholikenanteil im Falle von M2 sind zentriert, da die Verarbeitung der nichtzentrierten Variablen zu komplex für die Software ist.

\* signifikant auf 10%-Niveau, \*\* signifikant auf 5%-Niveau, \*\*\* signifikant auf 1%-Niveau

## QCA

Das ökonomische Modell legt nahe, dass redistributive Normen relativ leicht durchsetzbar sind. Religiöse Parteien sollten sie daher unabhängig von der Religiosität der Bevölkerung in Verfassungen verankern können – und wollen. Auch wenn die Bevölkerung einen hohen Katholikenanteil hat, sollte dieser zu einer Verankerung vieler redistributiver Normen führen – unabhängig von der Stärke der religiösen Parteien. Wenn weder starke religiöse Parteien noch ein hoher Katholikenanteil gegeben ist, sollte indes keine hohe Zahl redistributiver Normen auftreten.

Eine notwendige Bedingung für das Auftreten einer hohen Zahl von redistributiven Normen lässt sich den Daten nicht entnehmen.

Als vereinfachende Annahmen für das Auftreten einer hohen Normenzahl im Be-

reich Redistribution setze ich, dass starke religiöse Parteien, ein hoher Katholikenanteil, ein entsprechendes politisches Erbe und eine lange Verfassung förderlich sind. Die Notwendigkeit eines Referendums sollte das Outcome nicht für sich allein beeinflussen.

Mit den getroffenen Annahmen ergeben sich vier Implikanten für die intermediäre Lösung. Die ideale Kombination aus starker religiöser Partei und hohem katholischen Bevölkerungsanteil erklärt bereits sieben der dreizehn Fälle, die eine hohe Zahl redistributiver Normen aufweisen. Ähnlich wie bei den statusverleihenden Normen ergibt sich zudem eine hohe Zahl redistributiver Normen, wenn ein hoher katholischer Bevölkerungsanteil über ein Referendum die Möglichkeit des Vetos hat oder eine niedrige Zahl redistributiver Normen nur durch Nichtübernahme aus den Vorgängerverfassungen möglich wäre.

**Tabelle 19: Hinreichende Bedingung für hohe Zahl redistributiver Normen**

<b>Intermediäre Lösung (Konsistenz 0,917; Abdeckung 0,879)</b>				
	KAT*PDI	KAT*RDM	KOA*KAT	KOA*LNG
Erklärte Fälle	BW; SL2	WB; WH,NW; BY,BD,RP	SL1; WH,NW; BY,BD,RP; SL2	SN,ST; MV,TH; BY,BD,RP
Konsistenz	0,977	0,961	0,954	0,921
Abdeckung	0,268	0,481	0,537	0,594
Allein. Abd.	0,055	0,075	0,030	0,211
<b>Sparsamste Lösung (Konsistenz 0,815; Abdeckung 0,861)</b>				
	KAT		KOA	
Erklärte Fälle	WB; BW; SL1; WH,NW; BY,BD,RP; SL2		SN,ST; MV,TH; SL1; WH,NW; BY,BD,RP; SL2	
Konsistenz	0,855		0,775	
Abdeckung	0,766		0,383	
Allein. Abd.	0,496		0,114	



Anders verhält es sich, wenn religiöse Parteien zwar stark in der verfassungsgebenden Versammlung sind, sich aber nicht auf einen hohen katholischen Bevölkerungsanteil stützen können – konkret in Mecklenburg-Vorpommern, Sachsen, Sachsen-Anhalt und Thüringen. Anders als bei statusverleihenden Normen ist in dieser Konstellation keine Abwesenheit eines Referendums notwendig, um zahlreiche Normen der Redistribution durchsetzen zu können. Es bedarf lediglich einer langen Verfassung mit entsprechend Raum für Kompromisse. Das bestätigt, dass Normen der Redistribution weniger kostspielig für nicht- und andersreligiöse Wähler sind als statusverleihende Normen. In der sparsamsten Lösung reicht ein hoher katholischer Bevölkerungsanteil oder eine starke religiöse Partei in der verfassungsgebenden Versammlung für die Verankerung einer hohen Zahl redistributiver Normen aus. Alle Fälle, bei denen das Outcome auftritt, kann die sparsamste Lösung erklären (Abbildung 18).

Für das Nichtauftreten einer hohen Zahl redistributiver Normen ist die Abwesenheit eines hohen katholischen Bevölkerungsanteils notwendig (Kons.: 0,949; RoN: 0,696; Abd.: 0,716). Nur bei niedrigem Katholikenanteil besteht folglich politisch überhaupt die Chance, die Verankerung vieler Elemente der Redistribution zu verhindern.

Als vereinfachende Annahmen nehme ich an, dass die Abwesenheit von hohem Katholikenanteil, von starken religiösen Parteien oder entsprechendem politischen Erbe zu einer geringen Verankerung redistributiver Normen führt. Für die Länge der Verfassung und das Abhalten eines Referendums treffe ich keine Annahme.

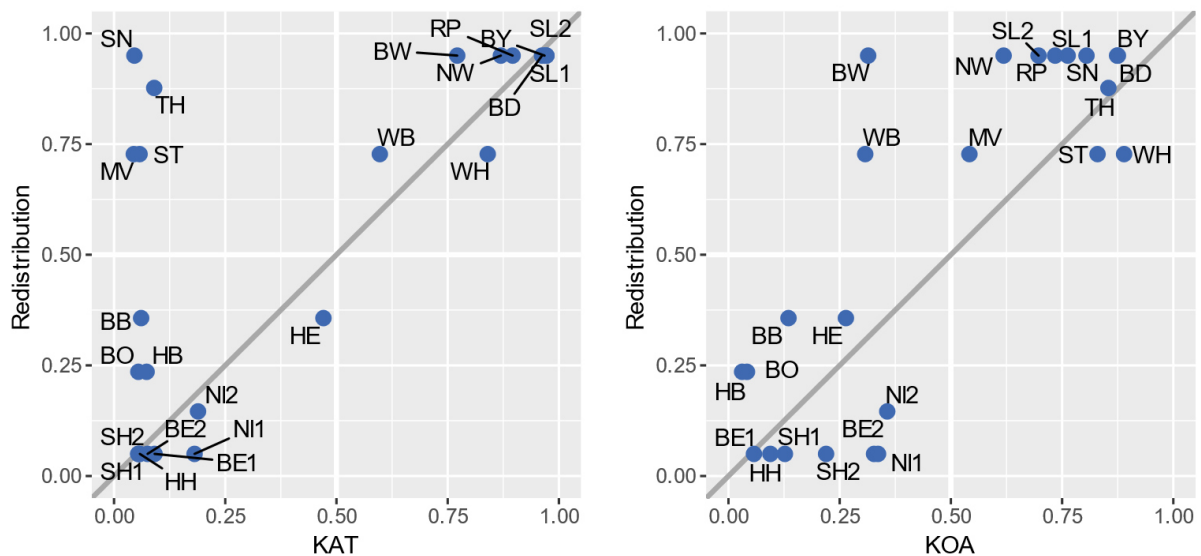


Abbildung 18: Implikanten der sparsamsten Lösung für eine hohe Zahl redistributiver Normen

Tabelle 20: Hinreichende Bedingung für niedrige Zahl redistributiver Normen

Intermediäre Lösung (Konsistenz 0,889; Abdeckung 0,847)		
	koa*kat*pdi*LNG	koa*kat*pdi*rdm
Erklärte Fälle	BO,NI2; HE,HB,BB,BE2	SH1,BE1,NI1,HH,SH2; BO,NI2
Konsistenz	0,835	0,936
Abdeckung	0,496	0,586
Allein. Abd.	0,261	0,351
Sparsamste Lösung (Konsistenz 0,874; Abdeckung 0,858)		
	koa*kat	
Erklärte Fälle	SH1,BE1,NI1,HH,SH2; BO,NI2; HE,HB,BB,BE2	
Konsistenz	0,874	
Abdeckung	0,858	
Allein. Abd.	-	

Die intermediäre Lösung enthält zwei sehr ähnliche Wege: Gemeinsam ist ihnen, dass sie keine starken religiösen Parteien, keinen hohen Katholikenanteil und keine hohe Zahl redistributiver Normen in den Vorgängerverfassungen aufweisen. Ein

Weg enthält zusätzlich die Bedingung, dass die Verfassung lang sein muss, was aber nicht plausibel erscheint, da lange Verfassungen tendenziell mehr Normen enthalten. Der andere Weg ergänzt die Bedingungen um das Fehlen eines Referendums, was ebenfalls nicht plausibel erscheint, da ein hoher Katholikenanteil, der das Referendum nutzen könnte, in allen Fällen fehlt. Es scheint daher auszureichen, was die sparsamste Erklärung besagt: Wenn weder ein hoher Katholikenanteil noch starke religiöse Parteien gegeben sind, gibt es keine Akteure, die eine hohe Zahl redistributiver Normen durchsetzen.

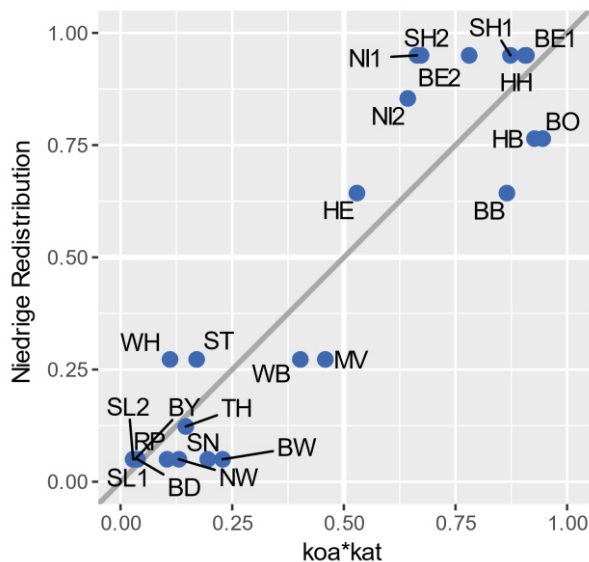


Abbildung 19: Sparsamste Bedingung für niedrige Zahl redistributiver Normen

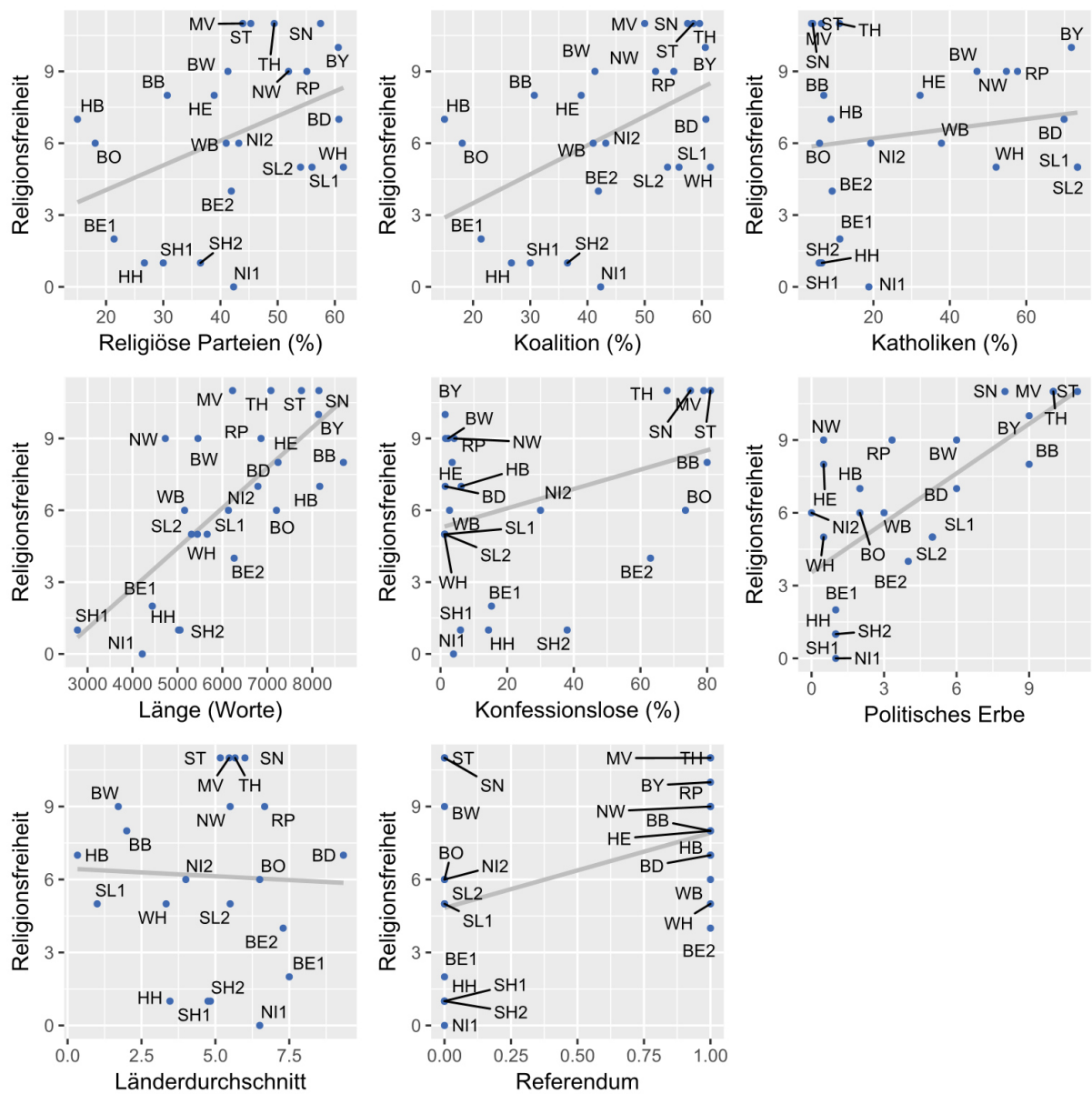
### 5.3. RELIGIONSFREIHEIT

#### *Regressionsanalyse*

Normen der Religionsfreiheit sind im ökonomischen Modell für religiöse Parteien am leichtesten durchsetzbar – sofern sie Normen der Religionsfreiheit im jeweiligen Kontext durchsetzen wollen. Den Annahmen des Modells zufolge ist das nicht immer der Fall, sondern nur dann, wenn die von ihnen protegierte religiöse Tradition

eine starke Mehrheit oder eine Minderheit stellt. Dies sollte sich darin zeigen, dass religiöse Parteien, insbesondere Koalitionen, einen positiven Einfluss haben, während der Katholikenanteil negative Auswirkungen haben kann. Die Verfassungslänge sollte die Zahl religionsfreiheitlicher Normen befördern.

In der bivariaten Analyse zeigen die Verfassungslänge und das politische Erbe die stärksten Einflüsse auf die Zahl religionsfreiheitlicher Normen, mit einem Bestimmtheitsmaß von 0,47 bis 0,48. Von den Parteienvariablen ist diejenige mit Einbezug kleiner Koalitionspartner deutlich stärker als diejenige ohne. Der Einfluss des Katholikenanteils ist nicht signifikant. Auch der Konfessionslosenanteil und die Durchführung eines Referendums korrelieren mit der Zahl religionsfreiheitlicher Normen, wenn auch nicht so stark wie Verfassungslänge, Vorgängerverfassungen und Koalitionen.



**Abbildung 20: Bivariate Regression religionsfreiheitlicher Normen**

Auch in der multiplen Regressionsanalyse zeigt sich durchweg eine höhere Erklärungskraft derjenigen Modelle, die religiöse Parteien einschließlich kleiner Koalitionspartner berücksichtigen. Die signifikantesten Einflüsse haben die Parteienvariablen und die Verfassungslänge. Der Katholikenanteil ist nur in den Modellen mit Interaktionstermen signifikant. Die Interaktionsterme zwischen den Parteienvariablen

und dem Katholikenanteil sind negativ. Da der Katholikenanteil keinen eigenständigen positiven Einfluss hat, ergibt sich daraus, dass die Parteienvariablen einen umso niedrigeren positiven Einfluss auf die Zahl religionsfreiheitlicher Normen haben, je höher der Katholikenanteil ausfällt. Der Konfessionslosenanteil, das politische Erbe und Diffusion haben keinen eigenständigen Effekt. Der Einfluss des politischen Erbes, der in der bivariaten Analyse hoch signifikant ist, verschwindet in der multiplen Regressionsanalyse.

**Tabelle 21: Einflüsse auf die Zahl religionsfreiheitlicher Normen, bivariate lineare Regression**

	$\beta$	p	$r^2$
Religiöse Parteien	0,103	0,054	0,12
Koalition	0,121	0,014	0,21
Katholikenanteil	0,020	0,477	-0,02
Verfassungslänge	1,677	<0,001	0,48
Konfessionslosenanteil	0,040	0,074	0,10
Politisches Erbe	0,680	<0,001	0,47
Länderdurchschnitt	-0,231	0,787	-0,05
Referendum	3,083	0,028	0,16

$\beta$ : Regressionskoeffizient; p: Signifikanzwert;  $r^2$ : bereinigtes Bestimmtheitsmaß; Verfassungslänge in tausend Wörtern.

Der starke Einfluss der Verfassungslänge bestätigt, dass religionsfreiheitliche Normen in Kompromissen sehr leicht durchsetzbar sind. Der Einfluss der Religiösen ist im Modell sehr ambivalent und tatsächlich zeigt sich, dass kein positiver Zusammenhang zwischen katholischem Bevölkerungsanteil und Zahl religionsfreiheitlicher Normen besteht. Anders als bei den statusverleihenden und redistributiven Normen ist der Katholikenanteil kein funktionales Äquivalent zu den Parteienvariablen, sondern schwächt deren Einfluss.

**Tabelle 22: Einflüsse auf die Zahl religionsfreiheitlicher Normen, negativ binomiale Regression**

	M1	M2	M3	M4	M5	M6	M7
Religiöse Parteien	0,014*** (0,005)	0,028*** (0,007)					
Koalition			0,016*** (0,004)	0,029*** (0,006)	0,011** (0,004)	0,011* (0,006)	0,016*** (0,005)
Katholiken	-0,000 (0,004)	0,057*** (0,019)	0,000 (0,003)	0,062*** (0,017)	0,006 (0,005)	0,002 (0,003)	0,004 (0,005)
Rel. Part. × Katholiken		-0,001*** (0,000)					
Koalition × Katholiken				-0,001*** (0,000)			
Verfassungslänge	0,278*** (0,068)	0,331*** (0,070)	0,270*** (0,067)	0,328*** (0,067)	0,235*** (0,074)	0,230*** (0,079)	0,318*** (0,081)
Konfessionslose					0,005 (0,004)		
Politisches Erbe						0,029 (0,033)	
Diffusion							-0,076 (0,092)
Konstante	-0,581 (0,537)	-1,679** (0,670)	-0,619 (0,535)	-1,790*** (0,637)	-0,523 (0,508)	-0,327 (0,613)	-0,547 (0,942)
AIC	117,7	115,9	115,8	111,2	118,9	119,1	105,4
BIC	122,5	122,9	120,5	117,1	126,0	126,2	111,7
N	24	24	24	24	24	24	21

Robuste Standardfehler in Klammern.

\* signifikant auf 10%-Niveau, \*\* signifikant auf 5%-Niveau, \*\*\* signifikant auf 1%-Niveau

### *QCA*

Das ökonomische Modell erwartet für die religionsfreiheitlichen Normen ambivalente Ergebnisse. Möglich ist, dass religiöse Parteien dann für religionsfreiheitliche Normen eintreten, wenn der Anteil der Religiösen in der Bevölkerung niedrig ist. Alternativ kann ein hoher Katholikenanteil in der Bevölkerung eine Durchsetzung

religionsfreiheitlicher Normen für nötig erachten und erzwingen, wenn religiöse Parteien im Parlament schwach sind. Wenn weder Katholiken noch religiöse Parteien stark sind, sollte das Interesse an religionsfreiheitlichen Normen niedrig sein.

Bei der QCA für die religionsfreiheitlichen Normen habe ich eine Reihe von verschiedenen Indifferenzpunkten getestet, die jedoch allesamt keine widerspruchslösen Lösungen hervorgebracht haben. Ein Indifferenzpunkt bspw. bei 7,5 teilt die Menge der Länder bezüglich des Auftretens des Outcomes hälftig und ergibt die intermediäre Lösung  $KAT * RDM + koa * KAT + PRF * LNG * RDM + KOA * kat * PRF * LNG$ . Die beiden letzten Bedingungen erklären die neuen Bundesländer. Die zweite Bedingung erklärt Baden-Württemberg. Württemberg-Baden erfüllt die Bedingung ebenfalls, zeigt aber das Ergebnis nicht. Die erste Bedingung erklärt etliche katholische Länder mit Referendum; Württemberg-Baden und Württemberg-Hohenzollern zeigen aber auch hier die Bedingung ohne das Ergebnis. Zudem weisen alle „erklärten“ Fälle einen geringeren Wert im Outcome als in der Bedingung auf. Hessen wird von keiner der Bedingungen erklärt. Ein Indifferenzpunkt von 7,5 scheint die Menge der Verfassungen nicht so zu teilen, dass sich sinnvolle Teilmengen ergeben.

Ein alternativer Indifferenzpunkt ergibt bei Einbeziehung des Umstands, dass die Zahl religionsfreiheitlicher Normen sehr stark von der Länge einer Verfassung abhängt. Von daher besteht die Vermutung, dass die Verfassungen sich in systematischer Hinsicht vor allem darin unterscheiden, ob sie überhaupt eine nennenswerte Zahl religionsfreiheitlicher Normen enthalten oder nicht. Ein Indifferenzpunkt von 3,5 ergibt tatsächlich ein sehr klares Bild – wobei 19 Fälle das Ergebnis aufweisen und lediglich fünf nicht. Die intermediäre Lösung zeigt drei Wege auf, die zu einer über das Mindestmaß hinausgehenden Zahl religionsfreiheitlicher Normen führen: Entweder hat ein Land einen hohen katholischen Bevölkerungsanteil sowie religionsfreiheitliche Normen in der Vorgängerverfassung oder die Verfassung bedarf zusätzlich zu einem hohen Katholikenanteil eines Referendums. In Ländern ohne hohen Katholikenanteils führt eine lange Verfassung dazu, dass religionsfreiheitliche



Normen aufgenommen werden.

**Tabelle 23: Hinreichende Bedingung für hohe Zahl religionsfreiheitlicher Normen**

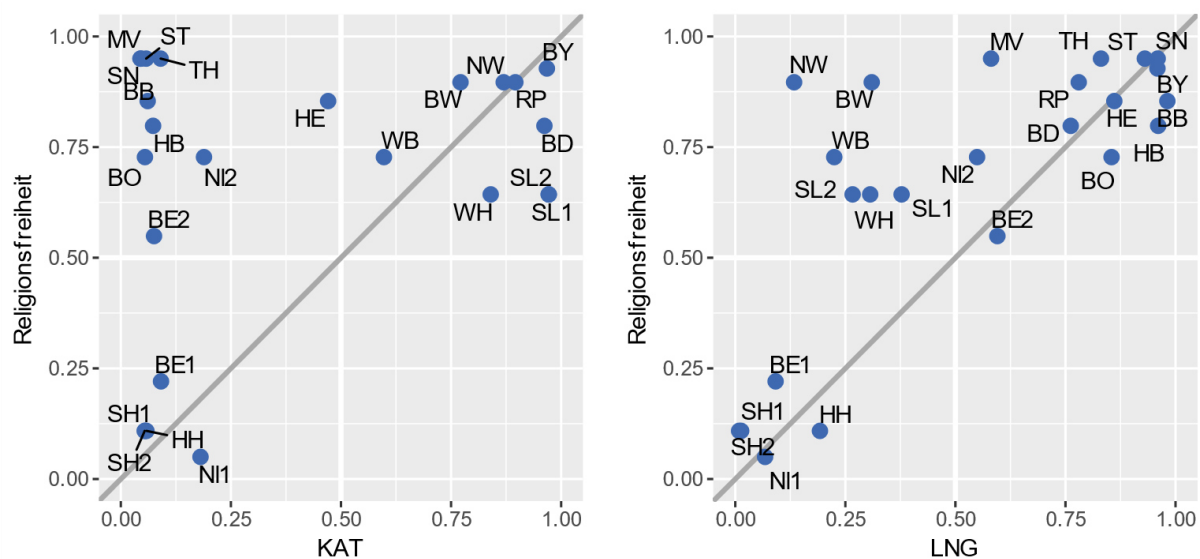
<b>Intermediäre Lösung (Konsistenz 0,941; Abdeckung 0,901)</b>			
	kat*LNG	KAT*PRF	KAT*RDM
Erklärte Fälle	BO,NI2; HE,HB; BB,BE2; SN,ST; MV,TH	BW; SL1,SL2; BY,BD	WB; WH,NW; RP; BY,BD
Konsistenz	0,945	0,990	0,943
Abdeckung	0,535	0,349	0,384
Allein. Abd.	0,396	0,106	0,122
<b>Sparsamste Lösung (Konsistenz 0,908; Abdeckung 0,917)</b>			
	LNG	KAT	
Erklärte Fälle	BO,NI2; HE,HB; BB,BE2; SN,ST; MV,TH; BY,BD,RP	BW; WH,NW; SL1,SL2; BY,BD,RP,SL2	
Konsistenz	0,960	0,886	
Abdeckung	0,740	0,512	
Allein. Abd.	0,405	0,178	

Die sparsamste Lösung reduziert die Bedingungen darauf, dass entweder ein hoher Katholikenanteil oder eine lange Verfassung gegeben sein muss (

Abbildung 21). Dieses Ergebnis bestätigt die theoretischen Annahmen: Religiöse, in diesem Fall Katholiken, haben ein hohes Interesse daran, ihre eigene Religionsfreiheit abzusichern – aber nicht notwendigerweise viele konkrete religionsfreiheitliche Normen aufzunehmen, die auch anderen religiösen Traditionen nutzen. Zugleich sind in langen Verfassungen auf Grund der erleichterten Kompromissbildung und der im deutschen Fall niedrigen Kosten religionsfreiheitlicher Normen religionsfreiheitliche Normen leicht durchsetzbar. Besonders deutlich zeigt sich dies in der Aufnahme religionsfreiheitlicher Normen in die neuen, insgesamt längeren, Verfassungen von Niedersachsen und Berlin – nicht aber in der neuen Verfassung von Schles-

wig-Holstein, die erst nach einer späteren Verfassungsänderung die Grundrechtsartikel des Grundgesetzes aufgenommen hat.

Notwendige Voraussetzungen für eine hohe Zahl religionsfreiheitlicher Normen hat die Analyse nicht ergeben.



**Abbildung 21: Bestandteile der sparsamsten Bedingung für mehr als minimale religionsfreiheitliche Normen**

Für das Nichtauftreten von mehr als vier religionsfreiheitlichen Normen ermittelt QCA zwei notwendige Bedingungen: kurze Verfassungen (Kons.: 0,924; RoN: 0,759; Abd.: 0,650) und die Abwesenheit einer hohen Zahl religionsfreiheitlicher Normen in den Vorgängerverfassungen (Kons.: 0,987; RoN: 0,675; Abd.: 0,603).

Bei der Analyse der hinreichenden Bedingungen lege ich die vereinfachenden Annahmen zugrunde, dass starke religiöse Parteien und lange Verfassungen eine niedrige Zahl religionsfreiheitlicher Normen verhindern. Lediglich der Umstand, dass die Vorgängerverfassungen über keine hohe Zahl religionsfreiheitlicher Normen verfügen, sollte ein Nichtauftreten in der neuen Verfassung nach sich ziehen. Für das Abhalten eines Referendums treffe ich keine Annahme. Die intermediäre Lösung ist sehr voraussetzungsvoll. Ihr zufolge ist die Zahl religionsfreiheitlicher Normen sehr

niedrig, wenn religiöse Parteien schwach, der Katholikenanteil niedrig, ein politisches Erbe an religionsfreiheitlichen Normen nicht gegeben, die Verfassung kurz und kein Referendum durchgeführt worden ist. Diese Lösung erklärt alle Fälle, die das Outcome aufweisen. Die hohen Ansprüche in der Lösung sprechen dafür, dass religionsfreiheitliche Normen im deutschen Kontext so günstig sind, dass sie kaum zu verhindern sind.

**Tabelle 24: Hinreichende Bedingung für niedrige Zahl religionsfreiheitlicher Normen**

<b>Intermediäre Lösung (Konsistenz 0,925; Abdeckung 0,636)</b>	
koa*kat*prf*lng*rdm	
Erklärte Fälle	SH1,BE1,NI1,HH,SH2
Konsistenz	0,925
Abdeckung	0,636
Allein. Abd.	-
<b>Sparsamste Lösung, Modell 1 (Konsistenz 0,839; Abdeckung 0,782)</b>	
kat*lng	
Erklärte Fälle	SH1,BE1,NI1,HH,SH2
Konsistenz	0,839
Abdeckung	0,782
Allein. Abd.	0,110

Die sparsamste Lösung ermöglicht, die wesentlichen kausalen Gründe der intermediären Lösung zu identifizieren. Sie enthält zwei konkurrierende Modelle, die jeweils alle Fälle mit dem entsprechenden Outcome erklären. Modell 1 führt die Abwesenheit eines hohen Katholikenanteils zusammen mit einer kurzen Verfassung als hinreichende Bedingung an. Modell 2 nennt das Fehlen von religionsfreiheitlichen Normen in der Vorgängerverfassung, einen geringen Umfang der Verfassung und das Nichtabhalten eines Referendums als Bedingung. Modell 2 hebt die Abwesenheit

von Bedingungen hervor, die gemeinsam mit einem hohen Katholikenanteil zu religionsfreiheitlichen Normen führen ( $\text{prf}^* \text{lng}^* \text{rdm}$ ) – allerdings weisen alle erklärten Fälle ohnehin keinen hohen Katholikenanteil auf. Die Konfiguration von Modell 2 existiert in keinem Fall gemeinsam mit einem hohen Katholikenanteil. Eine entsprechende Vereinfachung erscheint schwierig, da ein hoher Katholikenanteil mit einer Grundausstattung religionsfreiheitlicher Normen verbunden ist. Schlüssiger erscheint daher Modell 1 ( $\text{kat}^* \text{lng}$ ): Wenn Verfassungen kurz sind und damit wenig Raum für Kompromisse lassen und gleichzeitig ein hoher Katholikenanteil fehlt, dem religionsfreiheitliche Normen besonders wichtig sind, geht die Zahl religionsfreiheitlicher Normen in einer Verfassung nicht über ein Minimum hinaus.

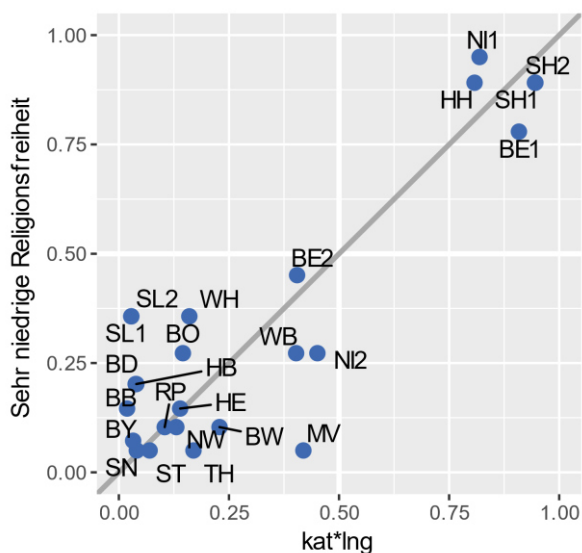


Abbildung 22: Sparsamste Lösung für sehr niedrige Verankerung von Religionsfreiheit

## 5.4. RESTRIKTION

### *Regressionsanalyse*

Normen der Restriktion sind dem Modell nach kostspielig für religiöse Wähler. Religiöse Parteien sollten sie daher nach Möglichkeit verhindern. Der Einfluss religiöser Parteien und besonders ihrer Koalitionen sollte ebenso stark negativ sein wie der

Katholikenanteil. Lediglich die Länge der Verfassung sollte sich positiv auswirken, wenn auch nicht so stark wie bei Normen der Redistribution und der Religionsfreiheit, da Normen der Restriktion schwieriger durchzusetzen sein sollten.

Die bivariate Analyse deutet nur sehr schwach in die Richtung des ökonomischen Modells. Religiöse Parteien haben ebenso wie der Katholikenanteil keinen signifikanten Einfluss. Die Verfassungslänge und der Konfessionslosenanteil erklären jeweils ein Viertel der Varianz, Vorgängerverfassungen hingegen über 40 Prozent.

**Tabelle 25: Einflüsse auf die Zahl restriktiver Normen, bivariate lineare Regression**

	$\beta$	p	$r^2$
Religiöse Parteien	0,000	0,991	-0,05
Koalition	0,018	0,440	-0,02
Katholikenanteil	-0,017	0,183	0,04
Verfassungslänge	0,573	0,007	0,25
Konfessionslosenanteil	0,026	0,009	0,24
Politisches Erbe	0,826	<0,001	0,41
Länderdurchschnitt	0,290	0,538	-0,03
Referendum	1,083	0,097	0,08

$\beta$ : Regressionskoeffizient; p: Signifikanzwert;  $r^2$ : bereinigtes Bestimmtheitsmaß; Verfassungslänge in tausend Wörtern.

Die multiple Regressionsanalyse weist in allen Modellen eine höhere Erklärungskraft auf, wenn kleine Koalitionspartner in die Parteienvariable aufgenommen werden. Durchweg hoch signifikant ist der Einfluss der Verfassungslänge. Religiöse Parteien haben nur unter Einbeziehung der Koalitionspartner einen leicht signifikanten positiven Einfluss. Diesen positiven Einfluss verringert der Katholikenanteil (M2, M4). Keine der Kontrollvariablen zeigt einen signifikanten Einfluss.

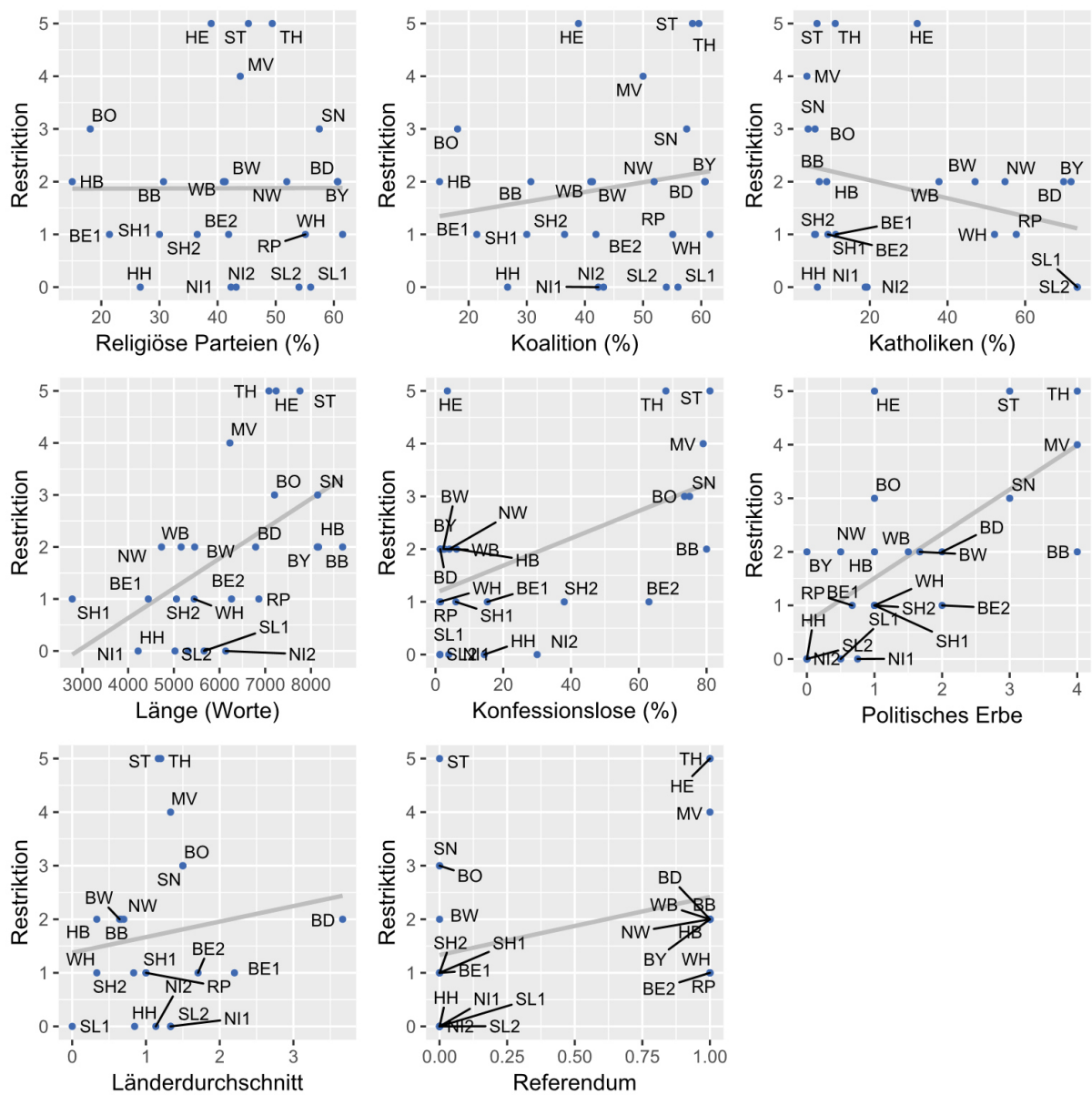


Abbildung 23: Bivariate lineare Regression restriktiver Normen

Die Ergebnisse sind zurückhaltend zu interpretieren. Der positive Einfluss religiöser Parteien und ihrer Koalitionspartner lässt vermuten, dass sie restriktive Normen als Konzession hinnehmen, um Normen der Religionsfreiheit und Redistribution in Kompromissen durchzusetzen. Derartige Kompromisse sind umso weniger notwendig, je katholischer – und damit religiöser – die Bevölkerung ist. Der Katholikenanteil zeigt zudem einen signifikanten negativen Einfluss in den Ausgangsmodellen (M1,

M3). Alles in allem bleiben die Erklärungen für die Restriktion in ihrer Qualität deutlich hinter den Erklärungen für die anderen Typen von Religionspolitik zurück.

**Tabelle 26: Einflüsse auf die Zahl restriktiver Normen, negativ binomiale Regression**

	M1	M2	M3	M4	M5	M6	M7
Religiöse Parteien	0,011 (0,010)	0,025* (0,013)					
Koalition			0,016* (0,008)	0,031*** (0,012)	0,016 (0,011)	0,006 (0,012)	0,021** (0,010)
Katholiken	-0,011* (0,006)	0,055* (0,032)	-0,012** (0,005)	0,062* (0,034)	-0,011 (0,012)	-0,002 (0,007)	-0,015 (0,010)
Rel. Part. × Katholiken		-0,001** (0,001)					
Koalition × Katholiken				-0,001** (0,001)			
Verfassungslänge	0,288*** (0,087)	0,332*** (0,098)	0,276*** (0,086)	0,323*** (0,097)	0,274** (0,116)	0,202** (0,087)	0,255*** (0,093)
Konfessionslose					0,000 (0,010)		
Politisches Erbe						0,239 (0,149)	
Diffusion							-0,054 (0,294)
Konstante	-1,438** (0,641)	-2,468** (0,971)	-1,571** (0,633)	-2,717*** (0,991)	-1,565** (0,668)	-1,284** (0,520)	-1,623* (0,960)
AIC	83,9	83,9	82,7	82,2	84,7	82,6	71,3
BIC	89,8	90,9	88,6	89,3	91,7	89,7	77,5
N	24	24	24	24	24	24	21

Robuste Standardfehler in Klammern

\* signifikant auf 10%-Niveau, \*\* signifikant auf 5%-Niveau, \*\*\* signifikant auf 1%-Niveau

## QCA

Restriktive Normen sind dem ökonomischen Modell nach relativ leicht zu verhindern, da mehrheitlich wenig religiöse Bevölkerungen kein sonderliches Interesse an

ihnen haben und religiöse Bevölkerung sie ablehnen sollten. Wenn entweder religiöse Parteien oder Katholiken stark sind, sollten restriktive Normen nur in geringer Zahl auftreten. Sind beide schwach, sollten eine hohe Zahl restriktiver Normen zumindest möglich sein.

Eine notwendige Bedingung für eine hohe Zahl restriktiver Normen lässt sich nicht ermitteln. Als vereinfachende Annahmen für die Ermittlung hinreichender Bedingungen gehe ich davon aus, dass ein entsprechendes politisches Erbe zum Auftreten des Outcomes führt, starke religiöse Parteien und ein hoher Katholikenanteil dies jedoch verhindern.

Die intermediäre Lösung erklärt vier Fälle damit, dass eine starke religiöse Partei in der verfassungsgebenden Versammlung bei geringem Katholikenanteil in der Bevölkerung, einer langen Verfassung und einem politischen Erbe restriktiver Normen zu einer hohen Zahl restriktiver Normen führt. Dies trifft auf alle ostdeutschen Flächenländer mit Ausnahme Brandenburgs zu. Brandenburg unterscheidet sich lediglich darin, dass dort keine religiöse Partei in der verfassungsgebenden Versammlung stark war. Nicht abgedeckt sind Hessen und Berlin (Ost). In der sparsamsten Erklärung konkurrieren die Modelle KOA\*kat und KOA\*PRS für die genannten ostdeutschen Flächenländer. Wie schon bei der Regressionsanalyse überrascht, dass starke religiöse Parteien mit einer höheren Zahl restriktiver Normen einhergehen. Das Modell KOA\*kat legt nahe, dass religiöse Parteien in der verfassungsgebenden Versammlung restriktive Normen aufnehmen, um gegenüber nichtkatholischen, nichtreligiösen Bevölkerungen in größerem Umfang Normen der Redistribution und Religionsfreiheit – in Sachsen und Sachsen-Anhalt sogar der Statusverleihung – durchsetzen zu können. Im Modell KOA\*PRS hingegen ist das politische Erbe in Verbindung mit einer starken religiösen Partei ausschlaggebend. Das Modell überzeugt trotz etwas höherer Werte der Konsistenz und Abdeckung letztlich weniger. Es erscheint nicht plausibel, dass verfassungsgebende Versammlungen restriktive Normen aus



Vorgängerverfassungen nur dann übernehmen, wenn sie hohe Mandatsanteile religiöser Parteien haben – und diese restriktiven Normen nicht übernehmen, wenn religiöse Parteien schwach sind. Konkret fehlt ausgerechnet im besonders wenig religiösen Brandenburg mit sehr schwacher CDU in der verfassungsgebenden Versammlung eine Aufnahme einer hohen Zahl restriktiver Normen. Dies deutet darauf hin, dass die Aufnahme tatsächlich gemäß dem ersten Modell als Kompromiss erfolgt (KOA\*kat).

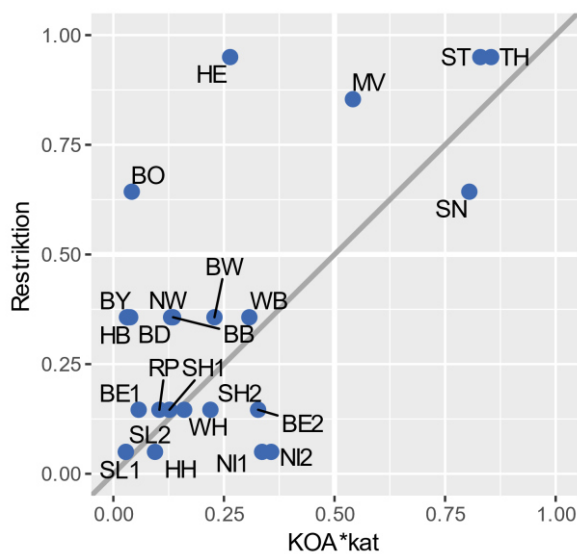
Hessen und Berlin (Ost) bleiben dabei unerklärt, da sie keine starke religiöse Partei in der verfassungsgebenden Versammlung haben. Für Hessen gilt dies jedoch nur eingeschränkt: Die CDU in Hessen konnte im so genannten hessischen Verfassungskompromiss zahlreiche religionspolitische Forderungen durchsetzen (Brüneck 1954: 213, 228-232) – wobei die Zahl der Normen der Statusverleihung und der Redistribution insgesamt niedrig bleiben, aber höher sind als in anderen Ländern, in denen die religiösen Parteien schwach waren. Die nie in Kraft getretene Verfassung von Berlin (Ost) weist eine hohe Zahl restriktiver Normen auf, hat aber dieselbe Konfiguration wie Niedersachsen (1993). Auch wenn als Vorgängerverfassung die Verfassung der DDR zugrunde gelegt wird statt der Verfassung von Berlin (1950), erhöht sich zwar das politische Erbe an Restriktion, aber zugleich ergibt sich der Widerspruch zur brandenburgischen Verfassung. Der einzige Unterschied, die Frage des Referendums sollte bei nichtkatholischer Bevölkerung bei der Restriktion keine Rolle spielen. Möglicherweise hat der mit 30,4 Prozent im Vergleich zu den anderen ostdeutschen Ländern erheblich höhere Mandatsanteil der PDS (Vetter 1991: 244-245) den Ausschlag gegeben – in Brandenburg lag er bspw. nur bei 14,8 Prozent (Lübker/Schüttemeyer 2004: 143). Trotz der Einschränkung in Bezug auf Ost-Berlin scheint die hohe Zahl restriktiver Normen in Verfassungen das Ergebnis eines Kompromisses zu sein, den religiöse Parteien eingehen, um im Falle einer wenig religiösen Bevölkerung Normen der Redistribution (und abgeschwächt der Statusverleihung) durchsetzen zu können.

**Tabelle 27: Hinreichende Bedingung für hohe Zahl restriktiver Normen**

<b>Intermediäre Lösung (Konsistenz 0,824; Abdeckung 0,581)</b>	
KOA*kat*LNG*PRS	
Erklärte Fälle	SN,ST; MV,TH
Konsistenz	0,956
Abdeckung	0,500
Allein. Abd.	-

<b>Sparsamste Lösung, Modell 1 (Konsistenz 0,824; Abdeckung 0,581)</b>	
KOA*kat	
Erklärte Fälle	SN,ST,(HE); MV,TH,
Konsistenz	0,824
Abdeckung	0,581
Allein. Abd.	-



**Abbildung 24: Sparsamste Erklärung für hohe Zahl restriktiver Normen**

Notwendige Bedingung für eine geringe Anzahl restriktiver Normen in der Verfassung ist das Fehlen restriktiver Normen in der Vorgängerverfassung. Unter den vereinfachenden Annahmen, dass starke religiöse Parteien und ein hoher Katholikenanteil eine hohe Zahl restriktiver Normen verhindern, ein entsprechendes politisches Erbe sie hingegen befördert und sich weder Länge noch Referenden auf die

Zahl der restriktiven Normen auswirken, ergeben sich drei Pfade im Rahmen der intermediären Lösung für die hinreichende Bedingung: ein hoher katholischer Bevölkerungsanteil bei fehlendem politischen Erbe der Restriktion, ein fehlendes politisches Erbe der Restriktion ohne Referendum sowie schwache religiöse Parteien bei langer Verfassung und Abhalten eines Referendums.

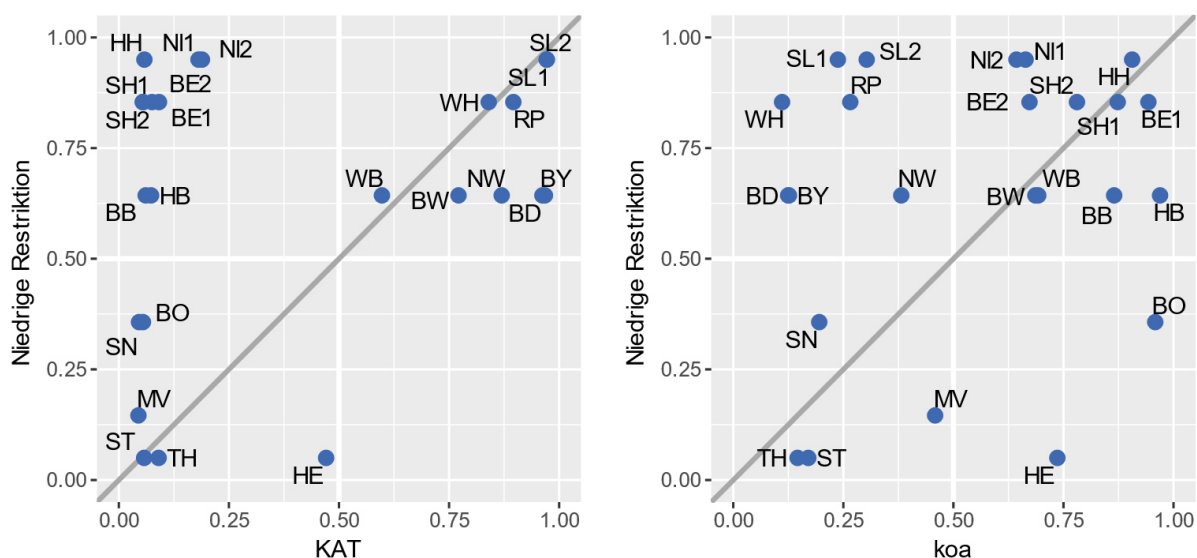
**Tabelle 28: Hinreichende Bedingung für niedrige Zahl restriktiver Normen**

<b>Intermediäre Lösung (Konsistenz 0,829; Abdeckung 0,973)</b>			
	KAT*prs	prs*rdm	koa*LNG*RDM
Erklärte Fälle	BW; WB; SL1,SL2; WH,NW; BY,BD,RP	SH1,BE1,NI1,HH,SH2; BO,NI2; BW; SL1,SL2	HE,HB,BE2; BB
Konsistenz	0,875	0,912	0,691
Abdeckung	0,511	0,599	0,236
Allein. Abd.	0,210	0,346	0,115
<b>Sparsamste Lösung, Modell 1 (Konsistenz 0,799; Abdeckung 0,931)</b>			
	koa	KAT	
Erklärte Fälle	SH1,BE1,NI1,HH,SH2; BO,NI2; HE,HB,BE2; BB; BW; WB	BW; WB; SL1,SL2; WH,NW; BY,BD,RP	
Konsistenz	0,801	0,836	
Abdeckung	0,672	0,513	
Allein. Abd.	0,034	0,054	

Die intermediäre Lösung zeigt weiteres Potenzial zur Minimierung: Eine katholische Bevölkerungsmehrheit sollte sich über ein restriktives politisches Erbe hinwegsetzen können. Die Abwesenheit eines restriktiven Erbes und das Nichtabhalten eines Referendums sollten keine hohe Zahl restriktiver Normen verhindern können. Vor dem Hintergrund, dass restriktive Normen offenbar Ergebnis von Kompromissen sind, sollte eine lange Verfassung nicht gegen eine hohe Zahl restriktiver Normen

sprechen.

Die sparsamste Lösung zeigt entsprechend deutlich einfachere Wege auf. Sie enthält zwei Modelle, von denen beide die Abwesenheit starker religiöser Parteien als hinreichende Bedingung für eine niedrige Zahl restriktiver Normen führen. Das ist kontraintuitiv, bestätigt aber das Ergebnis, dass eine hohe Zahl restriktiver Normen Bestandteil von Kompromissen ist, die religiöse Parteien eingehen – und wenn keine religiöse Partei religionspolitische Forderungen in größerem Umfang durchsetzen kann, entfällt die Notwendigkeit für Kompromisse.



**Abbildung 25: Bestandteile der sparsamsten Lösung für wenige Normen der Restriktion**

Die beiden Ausnahmen Hessen und Berlin (Ost) habe ich bereits beim Auftreten einer hohen Zahl restriktiver Normen erläutert. Die beiden konkurrierenden zusätzlichen Bedingungen sind ein hoher Katholikenanteil sowie ein fehlendes politisches Erbe an restriktiven Normen. Da die Mitglieder der ersten Menge vollständig in der zweiten Gruppe aufgehen und diese deutlich mehr Fälle erklärt, erscheint diese Bedingung erst einmal plausibler. Gleichwohl erscheint der hohe Katholikenanteil als Bedingung überzeugender, da die Verfassungen von Hessen und Berlin (Ost) zeigen, dass eine hohe Zahl restriktiver Normen keines entsprechenden politischen Erbes

bedarf. Eine niedrige Zahl restriktiver Normen tritt also auf, wenn entweder religiöse Parteien schwach sind oder der Katholikenanteil hoch ist (Abbildung 25).

## 5.5. ZUSAMMENFASSUNG

Die empirischen Befunde bestätigen das ökonomische Modell. Besonders augenfällig ist der große Unterschied in der Auswirkung steigender Mandatsanteile religiöser Parteien und steigender Katholikenanteile: Steigen die Mandatsanteile religiöser Parteien, erhöhen sich die Normen der Statusverleihung, der Redistribution und der Religionsfreiheit in den Verfassungen – leicht auch die Normen der Restriktion. Steigende Katholikenanteile hingegen führen lediglich bei statusverleihenden Normen zu einer deutlichen Steigerung, bei redistributiven Normen ist der Effekt schwächer. Bei Normen der Religionsfreiheit und der Restriktion hat der Katholikenanteil keinen eigenen Effekt, schwächt aber den Effekt religiöser Parteien ab. Religiöse Parteien setzen demzufolge nicht eins zu eins die Präferenzen ihrer religiösen Wähler durch, sondern agieren responsiv und kontextgebunden.

Was die Durchsetzbarkeit und damit die Kosten der verschiedenen Typen von Religionspolitik anbelangt, bestätigen die Ergebnisse, dass Normen der Statusverleihung besonders voraussetzungsvoll sind. Sie profitieren besonders stark vom Katholikenanteil und als einziger Typ nicht von der Verfassungslänge. Die QCA hat darüber hinaus gezeigt, dass die Durchsetzung einer hohen Zahl statusverleihender Normen sehr voraussetzungsvoll ist – sofern ein Land keinen hohen Katholikenanteil aufweist. Die Normen der Redistribution sind wie erwartet leicht durchsetzbar. Sie profitieren stark von religiösen Parteien sowie etwas schwächer vom Katholikenanteil und der Länge der Verfassung. Als hinreichende Bedingungen sind jeweils starke religiöse Parteien und ein hoher Katholikenanteil keine hohen Voraussetzungen. Religionsfreiheitliche Normen sind ebenfalls leicht durchsetzbar.

**Tabelle 29: Beobachtete und vermutete Einflüsse, Regressionsmodell**

	Status	Redistribution	Religionsfreiheit	Restriktion
Religiöse Parteien	<b>(++)</b> /+	<b>(++)</b> /(++)	<b>(++)</b> /(++)	<b>(+)</b> /(-)
Koalition	<b>++</b> /(+)	<b>++</b> /++	<b>++</b> /++	<b>+</b> /--
Katholiken	<b>++</b> /++	<b>+</b> /+	<b>0</b> /-	<b>-</b> /--
Verfassungslänge	<b>0</b> /+	<b>+</b> /++	<b>++</b> /++	<b>+</b> /+
Konfessionslose	<b>0</b> /0	<b>0</b> /0	<b>0</b> /0	<b>0</b> /0
Vorgängerverfassung(en)	<b>0</b> /0	<b>0</b> /0	<b>0</b> /0	<b>0</b> /0
Diffusion	<b>0</b> /0	<b>0</b> /0	<b>0</b> /0	<b>0</b> /0
Referenden	<b>0</b> /0	<b>0</b> /0	<b>0</b> /0	<b>0</b> /0

Beobachtete Einflüsse sind fett dargestellt. Vermutete Einflüsse folgen jeweils hinter dem Schrägstrich und sind nicht hervorgehoben. Bei den beiden Variablen *religiöse Parteien* und *Koalition* ist der jeweils weniger signifikante Wert eingeklammert. + und - geben an, ob die Variablen positiv oder negativ korrelieren. Bei 0 besteht kein oder nur ein sehr schwacher signifikanter Zusammenhang. Je mehr + und - angeführt sind, desto höher ist die Erklärungskraft der jeweiligen Variable in der Spalte.

Anders als angenommen wirkt sich ein katholischer Bevölkerungsanteil nicht negativ auf die Zahl religionsfreiheitlicher Normen aus. Die QCA hat sogar gezeigt, dass ein katholischer Bevölkerungsanteil zumindest einen Grundbestand religionsfreiheitlicher Normen gewährleistet. Das Gleiche gilt für lange Verfassungen, was unterstreicht, dass Normen der Religionsfreiheit so einfach durchsetzbar sind, dass sie gewissermaßen zur Grundausstattung ausreichend umfänglicher Verfassungen gehören. Daher profitieren Normen der Religionsfreiheit am stärksten von der steigenden Länge einer Verfassung. Das Verhalten der Normen der Restriktion kann das Modell weniger erklären als die anderen Normen. Ihre Zahl nimmt leicht mit der Stärke religiöser Parteien und der Verfassungslänge zu. Der Katholikenanteil zeigt keinen Effekt. In der QCA sind starke religiöse Parteien Teil der hinreichenden Bedingung für eine hohe Zahl restriktiver Normen in einer Verfassung. Sie sind somit weniger schwer durchsetzbar als gedacht, sondern Teil von Kompromissen, die religiöse Parteien – wenn auch widerwillig – eingehen.

**Tabelle 30: Beobachtete und vermutete Lösungen, QCA**

Norm	notwendige Bedingungen	hinreichende Bedingungen
Statusverleihung	<b>KOA+KAT</b>	<b>KAT + KOA*rdm</b> KOA*KAT + KAT*RDM + KOA*rdm
Redistribution		<b>KOA + KAT</b> KOA + KAT
Religionsfreiheit		<b>KAT + LNG</b> koa*KAT + KOA*kat
Restriktion		<b>KOA*kat</b> koa*kat
~Statusverleihung	<b>(pid)</b>	<b>koa*kat + kat*RDM</b> koa*kat
~Redistribution	<b>kat</b>	<b>koa*kat</b> koa*kat
~Religionsfreiheit	<b>lng*prf</b>	<b>kat*lng</b> kat*lng
~Restriktion	<b>prs</b>	<b>koa + KAT</b> KOA + KAT

Beobachtete Bedingungen sind fett hervorgehoben. Jeweils darunter folgen nicht hervorgehoben die vermuteten Bedingungen.

Den Einfluss von Konfessionslosen, der Verfassungen der jeweils anderen Länder und weitestgehend auch des politischen Erbes konnten die Regressionsanalyse und die QCA ausschließen. Weitere konkurrierende Erklärungen teste ich im folgenden Kapitel zur Robustheit. Nichtsdestotrotz ist bereits jetzt die Hypothese bekräftigt, dass in erster Linie die Machtverhältnisse in einem Land selbst ausschlaggebend für die religionspolitische Gestalt der Verfassungen sind.

Aus methodologischer Sicht erkenntnisreich ist, wie gut sich die Ergebnisse von Regressionsanalyse und QCA wechselseitig bereichern, auch wenn sie keine identischen Hypothesen überprüfen können. Gleichwohl ist deutlich geworden, warum QCA trotz der hohen mathematischen Anteile letztlich eine qualitative Methode ist, die wesentlich von theorie- und kontextabhängigen Setzungen des Forschers abhängt – weit stärker als statistische Modelle im klassischen Sinne. Die Aufnahme der Länge

als Variable bzw. Bedingung bei der Untersuchung von Verfassungen hat sich als sehr hilfreich erwiesen. Drei der vier Typen korrelieren jeweils im Aggregat positiv mit der Länge der Verfassungen. Die Detailliertheit von Verfassungen macht also tatsächlich einen Unterschied. Darüber hinaus zeigt aber der stärkere Einfluss der Länge auf die Normen der Redistribution und der Religionsfreiheit – leichter durchsetzbarer und somit in Kompromissen bevorzugter Normen – dass die Länge von Verfassungen vermutlich tatsächlich einen Indikator für das Ausmaß der notwendigen Kompromisse zu ihrer Verabschiedung darstellt.



## 6. *Robustheit*

Das zu Beginn dieser Arbeit aufgestellte ökonomische Modell zur Erklärung religiöser Parteien sowie der Kosten und Nutzen von Religionspolitik habe ich im Kapitel über den empirischen Nachweis bereits mit Regressionsanalysen und Qualitative Comparative Analysis überprüft – und somit im Rahmen eines Mixed-Methods-Ansatzes mit quantitativen und qualitativen Methoden untersucht. Einige mit dem ökonomischen Modell konkurrierende Erklärungen habe ich bereits als Kontrollvariablen in die multiple Regressionsanalyse und in die QCA einbezogen. Die Diffusionsthese, den Einfluss von Konfessionslosigkeit und Pfadabhängigkeit konnte ich abschließen.

In diesem Kapitel teste ich weitere konkurrierende Erklärungen, die ich bislang nicht überprüft habe – oder die ich im Rahmen des Projekts schon vorab getestet und verworfen habe, deren Dokumentation der Ergebnisse ich aber für sinnvoll erachte. Dazu gehören die Säkularisierung von Gesellschaften, Politik und Staaten (Willems 2001c) sowie die Ausbildung eines „religionspolitische[n] Konsens[es] der überwiegenden Mehrheit unter den politischen Eliten“ (Willems 2008: 73). Beide Theorien sind eher wolkig und nicht leicht zu operationalisieren – ihre Vertreter würden vermutlich sagen, sie seien vor allem hermeneutischer Methodik zugänglich. Ich habe mich bemüht, konkrete Anhaltspunkte für ihre Überzeugungskraft zu finden. Die Säkularisierungsthese gleiche ich mit den tatsächlichen Entwicklungen der Normenverläufe ab und die Ausbildung eines Konsenses überprüfe ich anhand der Konvergenz von Verfassungen und ihrer Ähnlichkeit zum Grundgesetz als möglichen Leitbild.

Leichter überprüfen lässt sich, ob ein gemeinsames Modell Ost- und Westdeutsch-

land trotz vierzig Jahren der Teilung und der herausgehobenen Rolle der evangelischen Kirche in der friedlichen Revolution in der DDR erklären kann oder ob es nicht vielmehr unterschiedlicher Erklärungen für die religionspolitische Varianz in Ost und West bedarf. Schlussendlich beleuchte ich einen möglichen äußeren Einfluss von Partnerländern im Zuge der Wiedervereinigung bei den jungen Verfassungen und der Besatzungsmächte bei den alten.

## 6.1. SÄKULARISIERUNG

Die Spielarten der Säkularisierungstheorie prognostizieren im Kern drei Erwartungen (Casanova 2004: 19-20; Willems 2001c: 215-216): die Differenzierung und Säkularisierung der Gesellschaft, den Niedergang der Religion und die Privatisierung der Religion. Die im Folgenden beschriebenen Entwicklungen der Normen lassen sich in Abbildung 9 (S. 84) nachvollziehen.

Wenn sich gesellschaftliche Institutionen immer stärker differenzieren, ist zu erwarten, dass sich Staat und Religion immer stärker trennen. Trifft die These zu, müssten Verfassungen mit der Zeit mehr Normen der Trennung und weniger Normen der Redistribution und Statusverleihung enthalten. Normen der Religionsfreiheit wären eher unschädlich für die These. Die durchschnittliche Zahl der Normen der Statusverleihung ist jedoch seit den Anfängen der Bundesrepublik nur minimal gesunken und ist deutlich höher als noch zu Weimarer Zeiten. Die Zahl der redistributiven Normen ist sogar fast auf einem Allzeithoch. Dass die Normen der Restriktion ebenfalls höher sind als in der Vergangenheit, gleicht die beiden anderen widerlegten Erwartungen jedoch nicht aus – zumal der Anstieg moderat ist.

Wenn Religion insgesamt an Bedeutung verliert, sollte Religion als Regelungsgegenstand für Verfassungen ebenfalls an Bedeutung verlieren. Die Summe der religionspolitischen Normen in den Verfassungen sollte abnehmen, wenn diese These zu-

trifft. Die Zahl religionspolitischer Normen in den Verfassungen der Länder ist jedoch höher als jemals zuvor, da lediglich die statusverleihenden Normen im Durchschnitt leicht an Verbreitung verloren haben.

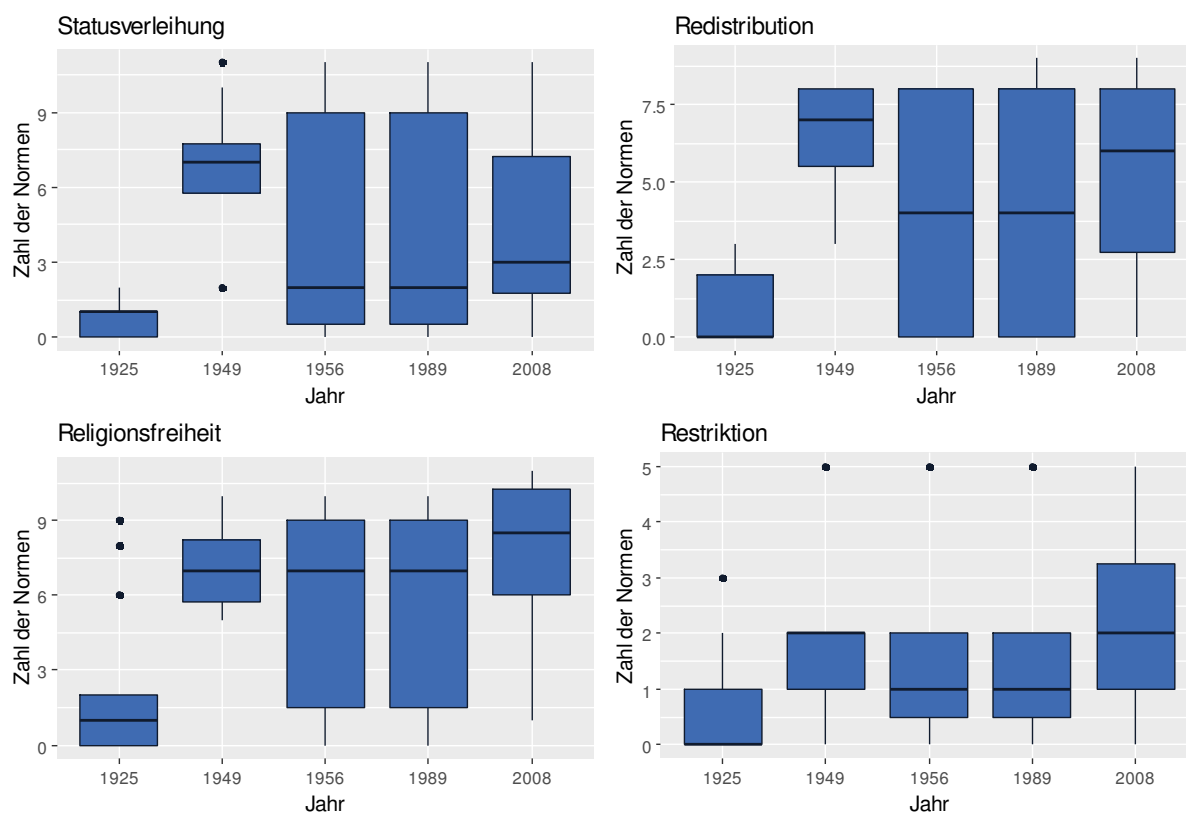
Die These der Privatisierung der Religion besagt, dass Religion immer weniger öffentlich ist und sich in die Privatsphäre zurückzieht. Verfassungen sollten höchstens Normen der Religionsfreiheit enthalten, die Zahl der redistributiven und statusverleihenden Normen hingegen abnehmen. Ob Normen der Restriktion diese These eher bestätigen oder widerlegen, dürfte umstritten sein, weshalb ich sie ausklammere. Normen der Religionsfreiheit haben deutlich zugenommen – auch durch Verfassungsänderungen – was die These der Privatisierung stützen könnte. Redistributive Normen haben jedoch zugenommen und selbst in den nichtreligiösen ostdeutschen Bundesländern enthalten zahlreiche Verfassungen eine relativ hohe Zahl statusverleihender Normen, was die These der Privatisierung für die Verfassungsebene widerlegt.

Alles in allem können die Annahmen der Säkularisierungstheorien die Entwicklungen in den Verfassungen der deutschen Bundesländer über die vergangenen einhundert Jahre nicht erklären. Skeptiker mögen einwenden, dass Verfassungen per se nur schwer zu ändern sind und daher religionspolitische Normen gesellschaftliche Veränderungen überdauern. Das ist nicht von der Hand zu weisen. Allerdings ist der Anstieg der Normen der Redistribution und der Religionsfreiheit auf die neuen Verfassungen in den ostdeutschen Bundesländern und die Übernahme entsprechender Normen in Niedersachsen und Schleswig-Holstein zurückzuführen – und damit auf die Einführung in vergleichsweise wenig religiösen Ländern. Die Säkularisierung der deutschen Gesellschaft kann die Religionspolitik in den Verfassungen daher nicht erklären.

## 6.2. KONVERGENZ

Konvergenz zwischen den Verfassungen festzustellen, ist dadurch erschwert, dass die Zahl der Verfassungen im Zeitverlauf – mit wenigen Ausnahmen – kontinuierlich zunimmt und heute auf ihrem Höhepunkt ist. Die in Abbildung 26 gezeigten Streuungen umfassen 1949 neun Verfassungen, 1956 und 1989 elf Verfassungen und 2008 sechzehn Verfassungen. Die Zahl der Verfassungen hat sich folglich beinahe verdoppelt, was eine Regression zum Mittelwert sehr wahrscheinlich macht. Dieses Phänomen ist nochmals wahrscheinlicher, da die Streuung 1956 und 1989 sehr hoch ist. Zugleich erfolgt die Erweiterung der Population nicht nach dem Zufallsprinzip: Zu Anfang haben vor allem die katholischen Länder des Westens und Südens Verfassungen verabschiedet, dann die protestantischen Länder Norddeutschlands und schließlich die nichtreligiösen Länder Ostdeutschlands. Auch dies kann sich in den Verfassungen als vermeintlicher Trend niederschlagen.

Wenn wir Konvergenz als Abnahme der Streuung messen (Holzinger et al. 2007: 18), erkennen wir erhebliche Schwankungen. Abbildung 26 zeigt die jeweilige Streuung der Anzahl der Normen eines Typs in den zu den angegebenen Zeitpunkten geltenden Verfassungen, wobei Verfassungsänderungen berücksichtigt werden. Die Daten zeigen statistische Konvergenz für alle Normen mit Ausnahme der Restriktion. Mit deren Ausnahme gilt für alle Typen, dass die Interquartilsabstände 2008 deutlich kleiner waren als 1956 und 1989. Die Spannweite ist jedoch bei allen Typen auf dem Höchststand. Das liegt darin, dass sich die einzelnen Verfassungen religionspolitisch kaum verändert haben. Hinzugekommen sind vor allem religionsfreiheitliche Normen in den neuen Verfassungen von Niedersachsen und – nachträglich – Schleswig-Holstein, wodurch die Spannweite religionsfreiheitlicher Normen abgenommen hat.



**Abbildung 26: Streuung der Zahl religionspolitischer Normen im Zeitverlauf**

Die Frage ist nun, ob die statistische Konvergenz auf einen konvergenzspezifischen Kausalmechanismus zurückzuführen ist, bspw. unabhängiges Lösen ähnlicher Probleme, Zwänge, internationale Harmonisierung, Wettbewerb zwischen den Ländern und länderübergreifendes Lernen (Holzinger et al. 2007: 25). Für die Bundesländer kommt insbesondere länderübergreifendes Lernen als Mechanismus in Betracht. Daher habe ich bereits im Rahmen der multiplen Regressionsanalyse darauf getestet, ob die durchschnittliche Zahl an Normen in den einzelnen religionspolitischen Typen in den Verfassungen der jeweils übrigen Bundesländer die Zahl in den Verfassungen beeinflusst. Dabei konnte ich keinen signifikanten Zusammenhang feststellen. Eine Orientierung der Verfassungsgeber an den Verfassungen *aller* anderen Länder ist daher keine Erklärung für die Religionspolitik einer Verfassung. Al-

ternativ könnte die Diffusion auch zwischen Nachbarländer oder innerhalb bestimmter Regionen getestet werden (Berry/Berry 1999: 172-176). Das Problem dabei ist jedoch, dass die Bedingungen zwischen den benachbarten Ländern im deutschen Fall weniger variieren. Eine höhere Ähnlichkeit ist daher auf ähnliche Umstände und nicht auf Diffusion trotz unterschiedlicher Umstände zurückzuführen.

Auch wenn Konvergenz statistisch beobachtbar ist, spricht vieles dafür, dass in erster Linie das nichtzufällige Wachstum der Population an Verfassungen für die Konvergenz verantwortlich ist – und genauso gut hätte anders verlaufen können. Die Überprüfung des ökonomischen Modells hingegen hat gezeigt, dass es einen großen Teil der Varianz zwischen den Länderverfassungen mit den Machtverhältnissen in den Ländern selbst erklären kann.

### 6.3. GRUNDGESETZ

Ein weit größerer Einfluss als der Diffusion von Normen zwischen den Ländern schreiben Autoren der Verabschiedung und der Vorbildwirkung des Grundgesetzes zu. Starck (1992: 1-2) bspw. unterteilt die Verfassungen der Länder vor der Wiedervereinigung in drei Typen: Der erste Typ sind Vollverfassungen, die vor dem Grundgesetz verabschiedet worden sind. Die beiden anderen Typen sind Verfassungen nach dem Grundgesetz. Diese seien entweder reine Organisationsstatute oder übernehmen die Grundrechte des Grundgesetzes. Dies entspricht der gängigen Vorstellung des deutschen Verfassungsrechts, die Landesverfassungen stünden „ganz im Schatten des Grundgesetzes“ (Möstl 2005: 354). Daher ist zu prüfen, inwieweit die religionspolitischen Normen der Verfassungen mit denjenigen des Grundgesetzes übereinstimmen und insbesondere, ob es Unterschiede vor und nach Verabschiedung des Grundgesetzes gibt.

Für die Berechnung der Ähnlichkeit der Verfassungen zum Grundgesetz wende ich das Verfahren von Elkins et al. (2009: 24-25) in leicht abgewandelter Form an.

Die Ähnlichkeit berechne ich aus der Summe aller Normen, die die jeweilige Verfassung und das Grundgesetz entweder beide aufweisen oder beide nicht aufweisen, geteilt durch die Zahl aller Arten von Normen in den Länderverfassungen seit 1946. Die niedrigsten Werten sind dadurch bereits relativ hoch, da viele Normen nur in wenigen Verfassungen vorkommen, nicht aber im Grundgesetz. So hat die Vorläufige Niedersächsische Verfassung von 1951 mit gerade einmal zwei Normen eine Ähnlichkeit zum Grundgesetz von 58,8 Prozent. Andersherum enthält die Verfassung von Rheinland-Pfalz so viele religionspolitische Normen zusätzlich zu denen im Grundgesetz, dass auch bei ihr der Wert bei 58,8 Prozent liegt.

Insgesamt ist die Ähnlichkeit der Verfassungen zum Grundgesetz sehr unterschiedlich. Einen Wert von über 80 Prozent erzielte bis 1992 nur die Verfassung von Hessen, die allerdings aus der Zeit *vor* dem Grundgesetz stammt. Nach der Wiedervereinigung erreichen mehrere Verfassungen hohe Werte, allerdings weichen weiterhin zahlreiche jüngere Verfassungen deutlich vom Grundgesetz ab. Im Durchschnitt stimmen die vor dem Grundgesetz verabschiedeten Verfassungen zu 66,2 Prozent mit diesem überein. Die Verfassungen, die nach dem Grundgesetz, aber vor der Wiedervereinigung verabschiedet wurden, erreichen mit 65,3 Prozent einen ähnlichen Wert. Die nach der Wiedervereinigung verabschiedeten Verfassungen liegen mit 75,6 Prozent deutlich höher. Im Durchschnitt weisen die Verfassungen der Länder einen Ähnlichkeitswert zum Grundgesetz von 65,3 Prozent auf – und liegen damit deutlich eher am unteren Ende als am oberen Ende der Ähnlichkeit.

Zweifellos haben die Länder religionspolitische Normen des Grundgesetzes in ihre Verfassungen aufgenommen. Welche Normen sie aufgenommen oder nicht aufgenommen haben, lässt sich jedoch weit besser mit den Machtverhältnissen in den einzelnen Ländern, als mit der Vorbildwirkung des Grundgesetzes erklären. Politische Akteure haben somit gezielt Regelungen in die Verfassungen aufgenommen oder ausgelassen (vgl. Pfetsch 1990: 258; Lorenz 2013: 367; Dixon/Ginsburg 2012).

**Tabelle 31: Ähnlichkeit der Verfassungen zum Grundgesetz**

<b>Land</b>	<b>Jahr</b>	<b>Ähnlichkeit in %</b>
Württemberg-Baden	1946	62,7
Hessen	1946	86,3
Bayern	1946	64,7
Baden	1947	64,7
Rheinland-Pfalz	1947	58,8
Württemberg-Hohenzollern	1947	62,7
Bremen	1947	68,6
Saarland	1947	60,8
Schleswig-Holstein	1949	64,7
Nordrhein-Westfalen	1950	74,5
Berlin (West)	1950	62,7
Niedersachsen	1951	58,8
Hamburg	1952	62,7
Baden-Württemberg	1953	70,6
Saarland	1956	62,7
Schleswig-Holstein	1990	64,7
Berlin (Ost)	1990	68,6
Sachsen	1992	72,5
Sachsen-Anhalt	1992	78,4
Brandenburg	1992	84,3
Niedersachsen	1993	72,5
Mecklenburg-Vorpommern	1993	92,2
Thüringen	1993	84,3
Berlin	1995	62,7

#### 6.4. OSTDEUTSCHLAND

Die Säkularisierung ist in der DDR weit rascher vorangeschritten als in der Bundesrepublik. Diese Entwicklung hat auch das Ende der DDR nicht umkehren können. 1992 lag die Zahl der Kircheng Austritte mit über 100.000 bei der evangelischen Kirche sogar höher als in jedem Jahr zuvor (Pollack 2003: 108-123). Nichtsdestotrotz hat



die evangelische Kirche der Bürgerrechtsbewegung in der friedlichen Revolution eine wesentliche Plattform geboten und Begegnungen zwischen Revolutionären und Vertretern des alten DDR-Regimes ermöglicht (Neubert 2010; Pollack 2003: 108). Nicht zuletzt deshalb entwickelten sich die evangelische und auch die katholische Kirche zu „gesuchten Gesprächspartnern der sich neu konstituierenden politischen Gemeinwesen auf dem Territorium der ehemaligen DDR“ (Thielking 2005: 232). Dieser Umstand könnte dazu geführt haben, dass die Kirchen in den neuen Bundesländern eine im Vergleich zu ihrer geringen Verankerung in der Bevölkerung dennoch sehr günstige Ausgangsposition für eine vorteilhafte Berücksichtigung in den Verfassungsgebungsprozessen hatten – und religiöse Parteien entsprechend leichter als im Westen Normen der Statusverleihung, der Redistribution und der Religionsfreiheit haben durchsetzen können.

Nachteilig für eine Durchsetzung dieser Normen könnte sich hingegen ausgewirkt haben, „dass es dem DDR-Regime gelungen war, die politische Verbindung zwischen christlichem Engagement und christlicher Partei nachhaltig zu zerstören“ und diese Verbindung erst wieder seit der Bundestagswahl 2005 wiederhergestellt war (Roßteutscher 2011: 118). Die CDU könnte in den ostdeutschen Verfassungsgebungsprozessen von einer starken Unterstützung für die Kirchen Abstand genommen haben, um die nichtreligiösen Wähler zu halten – oder die Kirchen dennoch unterstützt haben, um die Verbindung zu den Christen wieder zu etablieren.

Für die Ermittlung eines positiven oder negativen Effekts, der lediglich die ostdeutschen Verfassungen betrifft, bilde ich eine Dummyvariable, die für die Verfassungen von Brandenburg, Mecklenburg-Vorpommern, Sachsen, Sachsen-Anhalt und Thüringen sowie Berlin (Ost) und Berlin (1995) den Wert 1 erhält, für alle anderen Verfassungen den Wert 0. Die Gesamtberliner Verfassung codiere ich zudem jeweils testweise auch mit dem Wert 0, falls die ostdeutschen Besonderheiten in Gesamtberlin nicht greifen. Die Dummyvariable ergänze ich jeweils in das ökonomische

Ausgangsmodell. In den Typen Statusverleihung und Restriktion zeigt die Dummyvariable keinen signifikanten Zusammenhang. Bei Redistribution und Religionsfreiheit zeigt sie hingegen einen erheblichen signifikanten positiven Zusammenhang, wenn Gesamtberlin als nicht ostdeutsch gewertet wird. Die Ausklammerung der Berliner Verfassung von 1995 scheint gerechtfertigt, da es sich bei ihr im Wesentlichen um eine Fortschreibung der Westberliner Verfassung handelt, auch wenn sie vom Abgeordnetenhaus von Gesamtberlin verabschiedet worden ist (Lorenz 2013: 209-216).

Die Gründe für den starken Ausschlag der Dummyvariable für die Typen Redistribution und Religionsfreiheit offenbaren sich, sobald die ostdeutschen und westdeutschen Länder getrennt untersucht werden. Für die Zahl redistributiver Normen ist in Westdeutschland der Katholikenanteil die zentrale Variable, in Ostdeutschland hingegen der Mandatsanteil religiöser Parteien in der verfassungsgebenden Versammlung (Tabelle 32). Der starke Zusammenhang zwischen dem Mandatsanteil religiöser Parteien und der Zahl redistributiver Normen in Ostdeutschland zeigt, dass sich die Interessen der Bevölkerung entweder perfekt in den Parlamenten spiegeln oder die religiösen Parteien in dieser Frage eine Verfassungspolitik betrieben haben, die in der breiten Bevölkerung keine Entsprechung findet. Ich tendiere zur letzteren Einschätzung, da selbst die evangelische Kirche in Ostdeutschland skeptisch oder gar kritisch bspw. beim Religionsunterricht als ordentlichem Unterrichtsfach, beim staatlichen Einzug der Kirchensteuer und bei der Militärseelsorge war (Thielking 2005: 232-240). Dies bestätigt die Annahme des ökonomischen Modells, dass religiöse Parteien ein hohes Interesse an redistributiven Normen haben und diese auch bei nichtreligiöser Bevölkerung vergleichsweise leicht durchsetzen können, da die Kosten für die Nichtreligiösen vergleichsweise gering sind.

**Tabelle 32: Einflüsse auf die Zahl redistributiver und religionsfreiheitlicher Normen, negativ binomiale Regression, Ost- und Westdeutschland**

	Redistribution		Religionsfreiheit
	Ost	West	West
Religiöse Parteien	0,021*** (0,002)	-0,022 (0,021)	-0,011 (0,011)
Katholiken	-0,016 (0,012)	0,042*** (0,010)	0,016** (0,008)
Verfassungslänge	0,023 (0,034)	0,086 (0,092)	0,243*** (0,077)
Konstante	0,650 (0,271)	0,044 (0,836)	0,009 (0,653)
AIC	29,6	77,5	32,7
N	6	18	18

Robuste Standardfehler in Klammern.

\* signifikant auf 10%-Niveau, \*\* signifikant auf 5%-Niveau, \*\*\* signifikant auf 1%-Niveau.

Für die Zahl religionsfreiheitlicher Normen lässt sich der Vergleich zwischen Ost und West mit der Regressionsanalyse nur indirekt vollziehen, da die Varianz in Ostdeutschland zu niedrig ist. Eine Analyse der westdeutschen Bundesländer ergibt, dass dort die bestimmenden Faktoren für die Zahl religionsfreiheitlicher Normen die Verfassungslänge und der Katholikenanteil sind (Tabelle 32). Im Vergleich zur gesamtdeutschen Analyse ist der Einfluss der religiösen Parteien einschließlich Koalitionspartner nicht signifikant (Tabelle 21, S. 169). Daraus lässt sich schließen, dass in Ostdeutschland die religiösen Parteien die Zahl religionsfreiheitlicher Normen positiv beeinflussen. Ähnlich wie bei den redistributiven Normen übernehmen in Ostdeutschland religiöse Parteien politische Funktionen, die in Westdeutschland der Katholikenanteil erfüllt.

Obwohl die Dummyvariable Ostdeutschland bei den redistributiven und religionsfreiheitlichen Normen signifikant ist, zeigen sich in Ost- und Westdeutschland keine grundsätzlich unterschiedlichen Muster, die die Erklärungskraft des ökonomischen Modells mindern. Vielmehr setzen sich in Ostdeutschland religiöse Parteien

auch ohne Unterstützung durch hohe Katholikenanteile in der Bevölkerung erfolgreich für eine starke Unterstützung von Religion in den Verfassungen ein.

## 6.5. PARTNERLÄNDER

Westdeutsche Berater aus so genannten Partnerländern haben die ostdeutschen Länder in ihren Verfassungsgebungsprozessen im Zuge des Vereinigungsprozesses unterstützt und waren dabei unterschiedlich stark eingebunden (Starck 1992; Feddersen 1992).

**Tabelle 33: Partnerländer und Regierungsmehrheiten**

Land	Regierung	Partnerland	Regierung	abgelöst durch
Berlin (Ost)	SPD, CDU	Berlin (West)	SPD, AL	CDU, SPD
Brandenburg	SPD, FDP, Grüne	Nordrhein-Westfalen	SPD	
		Saarland	SPD	
Mecklenburg-Vorpommern	CDU, FDP	Bremen	SPD	
		Hamburg	SPD, FDP	
		Schleswig-Holstein	SPD	
Sachsen	CDU	Baden-Württemberg	CDU	
		Bayern	CSU	
Sachsen-Anhalt	CDU, FDP	Niedersachsen	CDU, FDP	SPD, Grüne
Thüringen	CDU, FDP	Hessen	CDU	SPD, Grüne
		Rheinland-Pfalz	CDU	SPD, FDP

Nachweise: Abendroth 2004: 156, Andersen/Bovermann 2004: 314, Blumenthal 2004: 199, Dobner 2004: 436, Ewert et al. 2004: 254, Kaina/Kropp 2004: 479, Lhotta/Ketelhut 2004: 175, Lübker/Schüttemeyer 2004: 142, März 2004: 58, Mielke/Bräuer 2004: 455, Rellecke 2004: 264, Riescher/Gebauer 2004: 57, Rütters 2004: 371, Thaysen 2004: 288, Vetter 1991: 247

Die Unterstützung beschränkte sich nicht nur auf die Beratungen der Verfassungen, sondern umfasste auch einen umfangreichen Personaltransfer von West nach Ost: Die meisten Justizminister und die führenden Beamten der Justizministerien

waren westdeutsche Juristen (Lorenz 2013: 177-178). Somit bot die Kooperation großes Potenzial, etablierte Konzepte aus den westdeutschen Ländern in den Osten zu übertragen. Festgelegt hat die Bundesinnenministerkonferenz die Partnerschaften im Mai 1990 (Lorenz 2013: 64; Eckhard/Kuhl 2014: 2). Die Stadtverordnetenversammlung von Berlin-Ost wurde darüber hinaus durch das Abgeordnetenhaus und die Verwaltung von Berlin-West unterstützt (Vetter 1991: 250-251).

Tabelle 33 zeigt, dass die Zuordnung der Partnerschaften keineswegs zufällig war, sondern parteipolitischen Kriterien folgte – mit Ausnahme Berlins und Mecklenburg-Vorpommerns. In drei westdeutschen Partnerländern hat die CDU jedoch ihre Regierungsbeteiligung verloren, wodurch die CDU-geführten Ländern Sachsen-Anhalt und Thüringen von SPD-geführten Ländern unterstützt wurden. Wirkungsvoller als der Transfer von Ideen war womöglich der Transfer von Beamten, der sich nach verlorenen Landtagswahlen von West nach Ost vollzog: Bereits sehr früh gingen viele Beamte aus Schleswig-Holstein nach Mecklenburg-Vorpommern, als die CDU in Kiel ihre Regierungsmehrheit verloren hatte. Zahlreiche niedersächsische Beamte gingen nach dem Ausscheiden der CDU aus der Landesregierung 1990 ins Partnerland Sachsen-Anhalt. Nach dem Ende der schwarz-gelben Koalitionen in Hessen und Rheinland-Pfalz kamen Beamte von dort nach Thüringen. Gleiches gilt für Beamte aus Berlin nach dem Ende der SPD-AL-Regierung, die in Brandenburg diejenigen aus dem SPD-regierten Nordrhein-Westfalen ergänzten. Die Ausgestaltung der Partnerschaften war darüber hinaus sehr flexibel. Nach den Regierungswechseln in Hessen und Rheinland-Pfalz wendete sich Thüringen bspw. verstärkt Bayern zu (Lorenz 2013: 177-178).

Lorenz (2013: 178) resümiert, dass der „Zugang(.) zu den Verfassungsberatungen gemäß den politischen Mehrheitsverhältnissen in den Landesparlamenten“ erfolgte. Für die religionspolitische Ausgestaltung der ostdeutschen Verfassungen scheint dies ebenfalls zu gelten: Obgleich die neuen Bundesländer zahlreiche Normen aus dem Westen und dem Grundgesetz übernommen haben, so geschah die Übernahme doch

selektiv aufgrund der Machtverhältnisse im eigenen Land.

## 6.6. BESATZUNGSMÄCHTE

Die Besatzungsmächte haben die Länder geschaffen und ihnen den Auftrag gegeben, Verfassungen auszuarbeiten (Beutler 1973: 19). Das Beispiel der Kommunalverfassungen zeigt, dass die Besatzungsmächte in diesem Prozess in einzelnen Politikbereichen eigene Vorstellungen durchsetzen konnten (Wehling/Kost 2003: 10-11; Wehling 2003: 305-306). Grundsätzlich haben die „materiellen Vorgaben [...] unverkennbar die eigene Verfassungstradition erkennen“ lassen (Pfetsch 1990: 240-241), weshalb Pfetsch (1985: 174) äußert, „die Klagen der Deutschen, am Gängelband geführt zu werden, insbesondere in der französischen Zone, [seien] oft allzu berechtigt“ gewesen. Frankreich habe den stärksten Einfluss genommen und eine „laizistische Staatsauffassung“ (Pfetsch 1990: 240) propagiert (vgl. auch Brosig 2001: 136). Die amerikanische Besatzungsmacht lehnte die Bekenntnisschulen ab, hat sich mit diesen aber bspw. in Bayern arrangieren müssen („this question as fundamentally a German one“, Schnakenberg 2007: 169). Auch die britische Verfassungspolitik in Deutschland stand einer zu starken politischen Unterstützung für Religion sehr skeptisch gegenüber („Belongs to the Bible and not to a constitution“, Schnakenberg 2007: 188).

In den dichten Beschreibungen zur Genese der Religionspolitik im Nachkriegsdeutschland spielen die Besatzungsmächte hingegen eine sehr untergeordnete Rolle (Ellwein 1956; Spotts 1976; Willems 2001b). Ihr Einfluss in der Religionspolitik lässt sich schnell widerlegen: Die Verfassungen der französisch verwalteten Länder – Rheinland-Pfalz, Baden, Württemberg-Hohenzollern und das Saarland – enthalten allesamt eine Vielzahl statusverleihender und redistributiver Normen. Sie sind geradezu der Gegenentwurf zu einer „laizistischen Staatsauffassung“. In der britischen

Besatzungszone haben sich die Länder Schleswig-Holstein, Hamburg und Niedersachsen Verfassungen fast ohne religionspolitische Normen gegeben, die Verfassung von Nordrhein-Westfalen hingegen gehört zu den Verfassungen mit den meisten religionspolitischen Normen. Auch in der amerikanischen Besatzungszone fallen die Länder auseinander mit den stark statusverleihenden und redistributiven Verfassungen Bayerns und Württemberg-Badens einerseits sowie den an religionspolitischen Normen deutlich ärmeren Verfassungen von Hessen und Bremen andererseits.

Insgesamt mag es zwar in manchen Fällen zur Übernahme einiger Ideen gekommen sein, aber der kulturelle Vorbehalt gegenüber den ausländischen Verfassungen war zu groß (Pfetsch 1990: 424). Und selbst wenn die Besatzungsmacht wie im Saarland einige bescheidene Erfolge in der Religionspolitik vorweisen konnte, gilt: „Zu weitgehende Abweichungen“ von der Auffassung in dem jeweiligen Land seien, „wenn von außen oktroyiert, später revidiert“ worden (Pfetsch 1990: 240-241). Letztlich wirkte „der Einfluss der Alliierten sich eher auf die Organisation des Verfassungsgebungsprozesses als auf die inhaltliche Fixierung“ aus (Pfetsch 1990: 463).

## 6.7. ZUSAMMENFASSUNG

Das ökonomische Modell hat der Robustheitsprüfung standgehalten. Konvergenz lässt sich zwar statistisch feststellen, ist allerdings darauf zurückzuführen, dass (nur unwesentlich überspitzt) zuerst die katholischen Länder Verfassungen verabschiedet haben, anschließend SPD-regierte protestantische Länder und schließlich CDU-regierte nichtreligiöse Länder. Was sich als Trend abzeichnet, ist vielmehr eine für die Thesen des Konsenses und die Vorbildwirkung des Grundgesetzes nützliche zeitliche Reihung. Diese Reihung ist für die verschiedenen Säkularisierungsthesen hingegen nicht hilfreich – dafür hätten den katholischen Ländern die CDU-regierten nichtreligiösen und dann erst die SPD-regierten protestantischen folgen müssen. Heutzutage umfassen Verfassungen im Durchschnitt mehr Garantien von Religionsfreiheit

als jemals zuvor in der deutschen Geschichte und auch die Normen der Redistribution haben über die letzten Jahrzehnte zugenommen – beide im Übrigen nicht nur durch neue Verfassungen, sondern auch durch die Änderung bestehender Verfassungen.

Geradezu spannend war der Einfluss der Dummyvariable für Ostdeutschland, den ich jedoch dadurch aufklären konnte, dass religiöse Parteien in Ostdeutschland ohne die Unterstützung eines hohen Katholikenanteils redistributive und religionsfreiheitliche Normen in den Verfassungen verankern. Dieser Befund steht im Einklang mit dem Modell. Die besondere Rolle religiöser Parteien in den ostdeutschen Ländern hat zudem bereits die QCA aufgezeigt. Keinen eigenen Einfluss gezeigt haben hingegen Besatzungsmächte und Partnerländer, sie wurden vielmehr durch die politischen Machtverhältnisse in den Ländern selbst moderiert.



## 7. Fazit

Die vorliegende Arbeit belegt empirisch, dass die Religionspolitik in den deutschen Verfassungen im Kern weder einem gesellschaftlichen Konsens, noch politischen Idealen entspringt. Sie ist vielmehr Ausdruck vergangener Machtverhältnisse und Interessenkonstellationen. Diejenigen gesellschaftlichen Gruppen, die ein hohes politisches Interesse an einem Regelungsgegenstand aufweisen und über ausreichend politischen Einfluss verfügen, können ihre Vorstellungen auch in der Verfassungsgebung auf Kosten weniger interessierter und schwächerer gesellschaftlicher Gruppen durchsetzen. Die Ergebnisse belegen die Parties-matter-Hypothese (Schmidt 1996), da Parteien eine von mitunter großen Teilen ihrer Wählerschaft autonome politische Agenda verfolgen können und religionsverfassungspolitische Entscheidungen in den Parlamenten getroffen werden und nur bedingt pfadabhängig sind. Es ist also kein Wunder, dass nur wenige Verfassungen mit der Zeit einen konsensualen Charakter entwickeln, die Mehrheit aber nach Recht kurzer Lebensdauer abgelöst wird, wenn sich die Kräfteverhältnisse verschieben (Ginsburg et al. 2009: 201; Elkins et al. 2009: 129-130). Die Legitimation politischer Verhältnisse allein durch Verfassungen und die Einforderung eines Verfassungspatriotismus neigen somit dazu, überkommene Machtverhältnisse zu verfestigen, statt geeignetere Strukturen zu entwickeln. Im Hinblick auf ihre politische Genese stehen die Länderverfassungen in Deutschland keineswegs „ganz im Schatten des Grundgesetzes“ (Möstl 2005: 354), sondern sind politische Institutionen von eigenem Rang, um deren Ausgestaltung verfassungsgebende Versammlungen konfliktreich ringen.

Der Konflikt um das rechte Verhältnis von Staat und Religion in Deutschland ist somit keineswegs neu. Das Neue an der „neuen Religionspolitik“ ist anders als Liedhegener (2008: 84-85) betont nicht die „(partei-)politische[.] Entscheidungsfindung“,

sondern das Ziel der Integration des Islam durch Religionspolitik (Speer 2017). Der Verfassungsstaat, den Liedhegener (2008: 107) als Alternative zu parteipolitischen Entscheidungen vorschlägt, ist selbst keineswegs der Parteipolitik enthoben, sondern deren Produkt. Der „Gegenstand der Religion [ist] nicht völlig in die Transzendenz entrückt, sondern irdisch präsent und daher auch beeinflussbar“ (Buchheim 1991: 67-68) und „im Begriff der Religion [ist] schon Macht enthalten“ (Bärsch 2005: 25). Eine Entpolitisierung von Religion ist daher selbst im Verfassungsstaat nicht möglich. Auch eine „verhandlungsdemokratisch ausgestaltete Religionspolitik im Schatten gerichtlicher Dezision“ ist somit keine „dritte, genuin politische Option religionspolitischer Reform jenseits der rechtlich-gerichtlichen Normfortbildung und der mehrheitsdemokratischen Religionspolitik“ im Sinne Willems‘ (2008: 82). Die Frage ist vielmehr, ob religionspolitische Probleme auf Grundlage aktueller politischer Machtverhältnisse, in Verfassungen fixierter vergangener politischer Machtverhältnisse oder einem Mix aus beidem bearbeitet werden sollen.

Das Grundgesetz erscheint nur deshalb so vielen Politikwissenschaftlern und Juristen als besonders geeignet für die religionspolitische Ordnung, weil es zu einem Zeitpunkt mit vergleichsweise geringer Vielfalt verabschiedet worden ist und Religionsfreiheit dadurch stark, aber nicht schrankenlos schützt. Verfassungsgerichte treffen ihre Entscheidungen jedoch keineswegs unabhängig von der öffentlichen Meinung (Sternberg et al. 2015), was den Minderheitenschutz schwächt. Vielen im politischen Diskurs erscheinen religionsfreiheitliche Garantien insbesondere im Hinblick auf den Islam als zu stark (Speer 2017: 128-129). Die historische Gelegenheit zur Verankerung von Religionsfreiheit hat zugleich zahlreiche Formen der Redistribution auf Dauer gestellt, die ein Einfallstor für eine Ungleichbehandlung von Religionsgemeinschaften sowie von Religiösen und Nichtreligiösen darstellen (Durham, Jr. 1996: 21; Gill 2008: 12). Zu ähnlichen Problemen führen auch Normen der Statusverleihung und der Restriktion. Erstere sind keineswegs bloß folkloristische Elemente, wie Mazie (2004: 5) vermutet, sondern stoßen auf weit größere Ablehnung

bei nicht und anders Religiösen als eine finanzielle Unterstützung von Religionsgemeinschaften.

Eine Abwendung von in Deutschland etablierten Verfassungsprinzipien läuft jedoch ebenfalls Gefahr, Minderheitenrechte zugunsten von Mehrheiten zu opfern (Liedhegener 2008). Wie verlockend eine selektive staatliche Unterstützung für Religionsgemeinschaften ist, hat bereits Gill (1998: 47-63) eindrucksvoll herausgearbeitet. Da er für seine Theorie eine Generalisierbarkeit beansprucht, die demokratische und nichtdemokratische Staaten umfasst, sind viele seiner Konzepte nur schwer operationalisierbar (Gill 1998: 11-14). Dadurch, dass ich Verfassungsgebungsprozesse in freiheitlichen Demokratien untersucht habe, konnte ich politischen Einfluss, gesellschaftliche Interessen und staatliche Religionspolitik operationalisieren und für eine quantitative Bearbeitung mittels inferentieller Statistik nutzen. Zudem habe ich Religionspolitik nicht dichotom, sondern vielschichtiger in vier Typen konzeptualisiert, wodurch ich das Handeln politischer Akteure differenzierter untersuchen konnte. Während Gill auf Aushandlungsprozesse zwischen Regierungen und Kirchen fokussiert, habe ich in den Blick genommen, wie (religiöse) Parteien im Kontext der Interessen der Wähler das Verhältnis von Staat und Religion gestalten.

Durch dieses Vorgehen ist mir gelungen, den religionspolitischen Einfluss religiöser Parteien im vermeintlich säkularisierten Westen zu belegen. Religiösen Akteuren spricht die politische wie politikwissenschaftliche Öffentlichkeit häufig Rationalität oder Relevanz ab. Ich habe stattdessen zeigen können, dass religiöse Akteure nach wie vor relevant sind und ihr Verhalten auf Rationalität beruht. Das mittels ökonomischer Notierung entwickelte Modell mag abstrakt und wirklichkeitsfern angemutet haben, die empirischen Ergebnisse haben es jedoch eindrucksvoll bestätigt. Religiöse Parteien sind höchst responsiv und richten ihre Strategie nach ihrer Umgebung aus. Sie sind keinesfalls blind vor Ideologie, sondern unterscheiden sich deutlich von den religiösen Traditionen, auf die sie sich berufen, indem sie weniger religiöse Wähler in

ihre Überlegungen einbeziehen und Kompromisse eingehen, die den Nutzen für religiöse und nichtreligiöse Wähler austarieren.

Wie andere korporative Akteure haben religiöse Parteien „Identitäten, Ziele und Fähigkeiten [...], die unabhängig sind von den Interessen und Präferenzen der Gruppen, denen sie dienen sollen“ (Scharpf 2006: 105-106). Anders als religiöse Traditionen in ihrer Gänze sind sie in der Lage, Kompromisse auszuhandeln und mitzutragen. Sie handeln dabei freilich nicht uneigennützig, sondern sind als korporativer Akteur lediglich besser in der Lage, Nutzen in Kompromissen und langfristigen Arrangements zu erkennen – relevant ist dieses Ergebnis auch für die Einschätzung der Rolle religiöser Parteien im Verfassungsgebungsprozess im islamischen Raum (Ahmed/Ginsburg 2014). Widerlegt ist zugleich die Annahme, religiöse Themen würden für christdemokratische Parteien keine Rolle mehr spielen und diese somit keine religiösen Parteien mehr sein. Auch wenn christdemokratische Parteien ihr strategisches Verhalten nach dem Kontext ausrichten, bedeutet dies nicht, dass sie die Unterstützung ihrer religiösen Tradition aufgeben – was das Beispiel der ostdeutschen Verfassungen eindrucksvoll demonstriert hat.

Was bedeutet das für die künftige Religionspolitik in Deutschland? Wir können davon ausgehen, dass CDU und CSU weiterhin die beiden großen Kirchen unterstützen und daraus einen Vorteil bei der Mobilisierung von Wählern ziehen. Bislang haben sie mit zunehmender Säkularisierung die Unterstützung von statusverleihenden Maßnahmen auf redistributive und religionsfreiheitliche Maßnahmen verlegt. Zum einen nimmt Religionsfreiheit in den Verfassungen heute einen breiteren Raum ein als in der Vergangenheit. Zum anderen identifizieren jüngere Verfassungen den Staat nicht mehr so stark mit einzelnen religiösen Traditionen, sondern heben stärker deren Bedeutung hervor; sie garantieren weniger Leistungen ohne Gegenleistung, sondern fördern Religion dort, wo sie einen Mehrwert verspricht. Dies entspricht einem grundsätzlichen Trend von Religion in der deutschen Gesellschaft „von der Wertgemeinschaft zum Dienstleistungsunternehmen“ (Rauschenbach et al. 1995).

Aufgrund der Präsenz des Islam werden CDU und CSU ihren Einsatz für uneingeschränkte Religionsfreiheit vermutlich reduzieren, da davon vor allem die Minderheit der Muslime sowie zahlreiche weitere Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften profitieren. Die Analyse der religionspolitischen Maßnahmen in Deutschland von 1990 bis 2016 (Speer 2017: 122-125) bestätigt diese Vermutungen. Ein Großteil der Maßnahmen hat die beiden großen Kirchen unterstützt, während kleinere Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften in der Regel negativ betroffen waren. Die kleineren Gemeinschaften sind entweder zu klein, um zur staatlichen „Zielerreichung beitragen oder diese konterkarieren zu können“ (Czada 2003: 74) und sind deshalb für die staatlichen Akteure uninteressant oder treten von vornherein nur „als Objekte vorbeugender polizeilicher Obsorge in Erscheinung“ (Weber 2005: 334). Selbst von den Muslimen in Deutschland ist keine neue Dynamik zu erwarten, da sie sich – aller Vorurteile der Islamisierung des Abendlandes zum Trotz – längst säkularisieren (Ceylan 2014; Blume 2017). Die selektive staatliche Förderung von Mehrheitsreligionen führt zudem zu intoleranteren Einstellungen gegenüber Muslimen und ihren religiösen Rechten (Helbling/Trautmüller 2016). Wir können folglich von einer andauernden selektiven Unterstützung der beiden großen christlichen Kirchen ausgehen, die sich vor allem in einer unverteilenden Religionspolitik manifestiert, während Garantien sowohl für den Status von Religion als auch von universeller Religionsfreiheit zurückgehen werden.

## Literaturverzeichnis

- Abendroth, Elisabeth. 2004. Hessen. Drei Hessen unter einem Hut. In: Hans-Georg Wehling (Hrsg.), *Die deutschen Länder. Geschichte, Politik, Wirtschaft*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 145-164.
- Ahmed, Dawood I. und Tom Ginsburg. 2014. Constitutional Islamization and Human Rights. The Surprising Origin and Spread of Islamic Supremacy in Constitutions. *Virginia Journal of International Law* 54: 615-695.
- Almond, Gabriel A. 1948. The Political Ideas of Christian Democracy. *The Journal of Politics* 10: 734-763.
- Andersen, Uwe und Rainer Bovermann. 2004. Der Landtag von Nordrhein-Westfalen. In: Siegfried Mielke und Werner Reutter (Hrsg.), *Länderparlamentarismus in Deutschland. Geschichte - Struktur - Funktionen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 307-330.
- Arétin, Karl O. F. von. 2002. Die Reichskirche und die Säkularisation. In: Rolf Decot (Hrsg.), *Säkularisation der Reichskirche 1803. Aspekte kirchlichen Umbruchs*. Mainz: von Zabern, 13-32.
- Azzi, Corry und Ronald Ehrenberg. 1975. Household Allocation of Time and Church Attendance. *The Journal of Political Economy* 83: 27-56.
- Bader, Veit. 2007. *Secularism or Democracy? Associational Governance of Religious Diversity*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Barro, Robert J. und Rachel M. McCleary. 2005. Which Countries Have State Religions? *The Quarterly Journal of Economics*: 1331-1370.
- Bärsch, Claus-E. 2005. Zweck und Inhalte der Religionspolitologie. In: Claus-E. Bärsch (Hrsg.), *"Wer Religion erkennt, erkennt Politik nicht". Perspektiven der Religionspolitologie*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 10-50.
- Bauer, Michael und Arik Platzek. 2015. *Gläserne Wände. Bericht zur Benachteiligung nicht-religiöser Menschen in Deutschland*. Berlin: Humanistischer Verband Deutschlands.
- Baumgartner, Michael. 2015. Parsimony and Causality. *Quality & Quantity* 49: 839-856.
- Baumgartner, Michael und Alrik Thiem. 2015. Model Ambiguities in Configurational Comparative Research. *Sociological Methods & Research*: 1-34.
- Berg-Schlosser, Dirk, Gisèle De Meur, Benoît Rihoux und Charles C. Ragin. 2009. Qualitative Comparative Analysis (QCA) as an Approach. In: Benoît Rihoux und Charles C. Ragin (Hrsg.), *Configurational Comparative Methods. Qualitative Comparative Analysis (QCA) and Related Techniques*. Thousand Oaks: Sage, 1-18.
- Berlin, Isaiah. 2006. *Freiheit. Vier Versuche*. Frankfurt a.M: Fischer.

- Berry, Frances S. und William D. Berry. 1999. Innovation and Diffusion Models in Policy Research. In: Paul A. Sabatier (Hrsg.), *Theories of the Policy Process*. Boulder, Colo.: Westview Press.
- Beutler, Bengt. 1973. *Das Staatsbild in den Länderverfassungen nach 1945*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Blank, Bettina. 1995. *Die westdeutschen Länder und die Entstehung der Bundesrepublik. Zur Auseinandersetzung um die Frankfurter Dokumente vom Juli 1948*. München: Oldenbourg.
- Blanke, Ernst A. 2003. Individuelle Bildungsförderung des Staates und Ausbildungen für den und im kirchlichen Bereich. In: Ricarda Dill (Hrsg.), *Im Dienste der Sache. Liber amicorum für Joachim Gaertner*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 49.
- Blume, Michael. 2017. *Islam in der Krise. Eine Weltreligion zwischen Radikalisierung und stillem Rückzug*. Ostfildern: Patmos Verlag.
- Blumenthal, Julia von. 2004. Freie und Hansestadt Hamburg. Das letzte Feierabendparlament. In: Siegfried Mielke und Werner Reutter (Hrsg.), *Länderparlamentarismus in Deutschland. Geschichte - Struktur - Funktionen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 195-224.
- Blumenthal, Julia von. 2009. *Das Kopftuch in der Landesgesetzgebung. Governance im Bundesstaat zwischen Unitarisierung und Föderalisierung*. Baden-Baden: Nomos.
- Börnsen, Gert. 1991. Die Verfassungs- und Parlamentsreform in Schleswig-Holstein. *Recht und Politik* 27: 69-79.
- Braas, Gerhard. 1987. *Die Entstehung der Länderverfassungen in der Sowjetischen Besatzungszone Deutschlands 1946/47*. Köln: Verlag Wissenschaft und Politik, B. von Nottbeck.
- Brocker, Manfred und Mirjam Künkler. 2013. Religious Parties: Revisiting the Inclusion-Moderation Hypothesis. Introduction. *Party Politics* 19: 171-186.
- Brosig, Rudolph. 2001. *Die Verfassung des Saarlandes. Entstehung und Entwicklung*. Köln: Heymanns.
- Brüchert, Hedwig. 2005. Geschichte von Rheinland-Pfalz. In: Werner Künzel und Werner Rellecke (Hrsg.), *Geschichte der deutschen Länder. Entwicklungen und Traditionen vom Mittelalter bis zur Gegenwart*. Münster: Aschendorff, 279-298.
- Brünneck, Wiltraut v. 1954. Die Verfassung des Landes Hessen vom 1. Dezember 1946. *Jahrbuch des öffentlichen Rechts der Gegenwart* 3: 213-270.
- Buchheim, Hans. 1991. Religion und Politik. Einige systematische Überlegungen. In: Erhard Forndran (Hrsg.), *Religion und Politik in einer säkularisierten Welt*. Baden-Baden: Nomos, 65-75.
- Bundesministerium der Finanzen. 2015. *Bericht der Bundesregierung über die Entwicklung der Finanzhilfen des Bundes und der Steuervergünstigungen für die Jahre 2013 bis 2016*. 25. Subventionsbericht. Bundestags-Drs. 18/5940.
- Busemeyer, Marius R., Simon T. Franzmann und Julian L. Garritzmann. 2013. Who

- Owns Education? Cleavage Structures in the Partisan Competition over Educational Expansion. *West European Politics* 36: 521-546.
- Campenhausen, Axel von und Heinrich de Wall. 2006. *Staatskirchenrecht. Eine systematische Darstellung des Religionsverfassungsrechts in Deutschland und Europa*. München: Beck.
- Casanova, José. 2004. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ceylan, Rauf. 2014. *Cultural Time Lag. Moscheekatechese und islamischer Religionsunterricht Im Kontext von Säkularisierung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Chaves, Mark und David E. Cann. 1992. Regulation, Pluralism, and Religious Market Structure. Explaining Religion's Vitality. *Rationality and Society*: 272-290.
- Classen, Claus D. 2006. *Religionsrecht*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Cooper, Barry und Judith Glaesser. 2016. Qualitative Comparative Analysis, Necessary Conditions, and Limited Diversity. Some Problematic Consequences of Schneider and Wagemanns Enhanced Standard Analysis. *Field Methods* 28: 300-315.
- Czada, Roland. 2003. Der „selektive Korporatismus“ als institutionelles Arrangement. In: Sonja Buckel (Hrsg.), *Formen und Felder politischer Intervention. Zur Relevanz von Staat und Steuerung*. Festschrift für Josef Esser. Münster: Westfälisches Dampfboot, 69-87.
- Czada, Roland. 2011. Staatliche Integrationspolitik und gesellschaftlicher Pluralismus. In: Nils C. Bandelow und Simon Hegelich (Hrsg.), *Pluralismus – Strategien – Entscheidungen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 151-167.
- Czermak, Gerhard. 1995. Der Kruzifix-Beschluß des Bundesverfassungsgerichts, seine Ursachen und seine Bedeutung. *Neue Juristische Wochenschrift*: 3348-3353.
- Czermak, Gerhard. 2008. *Religions- und Weltanschauungsrecht. Eine Einführung*. In Kooperation mit Prof. Dr. Dr. Hilgendorf. Berlin: Springer.
- Dalton, Russel J. 1985. Political Parties and Political Representation. Party Supporters and Party Elites in Nine Nations. *Comparative Political Studies* 18: 267-299.
- Decker, Frank und Florian Hartleb. 2007. Südschleswigscher Wählerverband (SSW). In: Frank Decker und Viola Neu (Hrsg.), *Handbuch der deutschen Parteien*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 411-419.
- Destro, Robert A. 1998. Equal Treatment. Implications for Nonprofit Organizations. In: Stephen V. Monsma und J. C. Soper (Hrsg.), *Equal Treatment of Religion in a Pluralistic Society*. Grand Rapids/Mich.: Eerdmans, 101-135.
- Deutscher Bundestag. 1998. *BT-Drs. 13/10950. Endbericht der Enquete-Kommission „Sogenannte Sekten und Psychogruppen“*. Berlin.
- Diamond, Jared M. und James A. Robinson. 2011. *Natural Experiments of History*. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press.
- Dittberner, Jürgen. 1984. Die Freie Demokratische Partei. In: Richard Stöss (Hrsg.), *Parteien-Handbuch. Die Parteien der Bundesrepublik Deutschland, 1945-1980*. Opladen:



- Westdeutscher Verlag, 1311-1381.
- Dittberner, Jürgen. 2005. *Die FDP. Geschichte, Personen, Organisation, Perspektiven: eine Einführung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Dixon, Rosalind und Tom Ginsburg. 2012. Deciding Not to Decide: Deferral in Constitutional Design. *International Journal of Constitutional Law* 9: 636-672.
- Dobner, Petra. 2004. Der Landtag von Sachsen-Anhalt. In: Siegfried Mielke und Werner Reutter (Hrsg.), *Länderparlamentarismus in Deutschland. Geschichte - Struktur - Funktionen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 417-446.
- Downs, Anthony. 1957. *An Economic Theory of Democracy*. New York: Harper & Brothers.
- Droege, Michael. 2012. Kirchensteuer. In: Hans M. Heinig und Hendrik Munsonius (Hrsg.), *100 Begriffe aus dem Staatskirchenrecht*. Tübingen: Mohr Siebeck, 125-127.
- Dudek, Peter und Hans-Gerd Jaschke. 1984. *Entstehung und Entwicklung des Rechtsextermismus in der Bundesrepublik. Zur Tradition einer besonderen politischen Kultur*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Durham, W. Cole, Jr. 1996. Perspectives on Religious Liberty. A Comparative Framework. In: John D. van der Vyver und John Witte, Jr. (Hrsg.), *Religious Human Rights in Global Perspective. Legal Perspectives*. Boston: Martinus Nijhoff, 1-44.
- Duşa, Adrian. 2007. User Manual for the QCA(GUI) Package in R. *Journal of Business Research* 60: 576-586.
- Duşa, Adrian. 2016. *QCAGUI: Modern Functions for Qualitative Comparative Analysis. R Package Version 2.2*.
- Eckhard, Steffen und Corinna Kuhl. 2014. *Deutsche Erfahrungen bei der Wiedervereinigung: Neue Kapazitäten für internationale Friedenseinsätze?* Berlin.
- Elff, Martin und Sigrid Roßteutscher. 2011. Stability or Decline? Class, Religion and the Vote in Germany. *German Politics* 20: 107-127.
- Elkins, Zachary, James Melton und Tom Ginsburg. 2009. *The Endurance of National Constitutions*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Ellwein, Thomas. 1956. *Klerikalismus in der deutschen Politik*. München: Isar Verlag.
- Engel, Norbert. 1998. Der Verfassungsauftrag des Bayerischen Senats zur Mitwirkung an der Gesetzgebung in Bayern, dargestellt an Beispielen. In: Helga Schmöger (Hrsg.), *Der Bayerische Senat. Biographisch-statistisches Handbuch 1947-1997*. Düsseldorf: Droste, 61-78.
- Epping, Volker. 2012. Artikel 3 Grundrechte. In: Volker Epping (Hrsg.), *Hannoverscher Kommentar zur Niedersächsischen Verfassung*. Baden-Baden: Nomos, 112-136.
- Erbel, Günter. 1971. *Das Sittengesetz als Schranke der Grundrechte. Ein Beitrag zur Auslegung des Art. 2 Abs. 1 des Grundgesetzes*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Erdmann, Tobias v. 2013. *Die Verfassung Württembergs von 1919. Entstehung und Entwicklung eines freien Volksstaates*. Baden-Baden: Nomos.
- Ewert, Stefan, Detlef Jahn und Hubertus Buchstein. 2004. Landesparlamentarismus in Mecklenburg-Vorpommern. In: Siegfried Mielke und Werner Reutter (Hrsg.),

- Länderparlamentarismus in Deutschland. Geschichte - Struktur - Funktionen.* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 251-276.
- Feddersen, Christoph. 1992. Die Verfassunggebung in den neuen Ländern. Grundrechte, Staatsziele, Plebiszite. *Die Öffentliche Verwaltung*: 989-998.
- Fincke, Andreas. 2002. *Freidenker - Freigeister - Freireligiöse. Kirchenkritische Organisationen in Deutschland seit 1989.* Berlin: Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen.
- Fink, Simon. 2008. *Forschungspolitik zwischen Innovation und Lebensschutz. Die Determinanten von Embryonenforschungspolitiken im internationalen Vergleich.* Baden-Baden: Nomos.
- Fischer, Erwin. 1964. *Trennung von Staat und Kirche. Die Gefährdung der Religionsfreiheit in der Bundesrepublik.* München: Szczyzny.
- fowid. 2005. *Religionszugehörigkeit Bundesländer, 1950-2003.* [https://fowid.de/sites/default/files/download/religionszugehoerigkeit\\_bundeslaender\\_1950-2003.pdf](https://fowid.de/sites/default/files/download/religionszugehoerigkeit_bundeslaender_1950-2003.pdf). 29.06.2017.
- fowid. 2014a. *Religionszugehörigkeit Bevölkerung Deutschland.* [http://fowid.de/fileadmin/datenarchiv/Religionszugehoerigkeit/Religionszugehoerigkeit\\_Bevoelkerung\\_Deutschland\\_2014.pdf](http://fowid.de/fileadmin/datenarchiv/Religionszugehoerigkeit/Religionszugehoerigkeit_Bevoelkerung_Deutschland_2014.pdf). 05.04.2016.
- fowid. 2014b. *Religionszugehörigkeit Bundesländer.* [http://fowid.de/fileadmin/datenarchiv/Religionszugehoerigkeit/Reli\\_zugehoerigkeit\\_Bundeslaender\\_02\\_04\\_11.pdf](http://fowid.de/fileadmin/datenarchiv/Religionszugehoerigkeit/Reli_zugehoerigkeit_Bundeslaender_02_04_11.pdf).
- Fox, Jonathan. 2008. *A World Survey of Religion and the State.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Fox, Jonathan. 2011. Building Composite Measures of Religion and State. *Interdisciplinary Journal of Research on Religion* 7: Art. 8.
- Fox, Jonathan. 2012. Separation of Religion and State in Stable Christian Democracies: Fact or Myth? *Journal of Law, Religion and State* 1: 60-94.
- Fox, Jonathan. 2013. *An Introduction to Religion and Politics. Theory and Practice.* New York: Routledge.
- Fox, Jonathan. 2015. *Political Secularism, Religion, and the State. A Time Series Analysis of Worldwide Data.* New York, NY: Cambridge University Press.
- Fox, Jonathan. 2016. *The Unfree Exercise of Religion. A World Survey of Discrimination Against Religious Minorities.* New York: Cambridge University Press.
- Frerk, Carsten. 2004. *Finanzen und Vermögen der Kirchen in Deutschland.* Aschaffenburg: Alibri.
- Frerk, Carsten. 2005. *Caritas und Diakonie in Deutschland.* Mit einem Vorwort von Johannes Neumann. Aschaffenburg: Alibri.
- Frerk, Carsten. 2010. *Violettbuch Kirchenfinanzen. Wie der Staat die Kirchen finanziert.* Aschaffenburg: Alibri.
- Frerk, Carsten, Evelin Frerk und Johann-Albrecht Haupt. 2011. Staatsleistungen Bundesrepublik Deutschland 1949-2010, nach Bundesländern. *Informationsportal*

- Staatsleistungen*. [http://www.staatsleistungen.de/wp-content/uploads/2011/04/Bundesrepublik-Deutschland\\_\\_1949-2010\\_\\_Gesamt\\_und\\_Bundesl%C3%A4nder.pdf](http://www.staatsleistungen.de/wp-content/uploads/2011/04/Bundesrepublik-Deutschland__1949-2010__Gesamt_und_Bundesl%C3%A4nder.pdf).
- Frey, Timotheos. 2009. *Die Christdemokratie in Westeuropa. Der schmale Grat zum Erfolg*. Baden-Baden: Nomos.
- Germann, Michael. 2012. Verträge zwischen Staat und Kirche. In: Hans M. Heinig und Hendrik Munsonius (Hrsg.), *100 Begriffe aus dem Staatskirchenrecht*. Tübingen: Mohr Siebeck, 282-285.
- Gerring, John. 2017. *Case Study Research. Principles and Practices*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gidengil, Elisabeth und Ekrem Karakoç. 2016. Which Matters More in the Electoral Success of Islamist (Successor) Parties - Religion or Performance? The Turkish Case. *Party Politics* 22: 325-338.
- Gill, Anthony. 1998. *Rendering unto Caesar. The Catholic Church and the State in Latin America*. Chicago IL: University of Chicago Press.
- Gill, Anthony. 2008. *The Political Origins of Religious Liberty*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gill, Anthony und Erik Lundsgaarde. 2004. State Welfare Spending and Religiosity. A Cross-National Analysis. *Rationality and Society* 16: 399-436.
- Ginsburg, Tom. 2007. Baghdad, Tokyo, Kabul: Constitution Making in Occupied States. *49 William and Mary Law Review*: 1139-1178.
- Ginsburg, Tom, Zachary Elkins und Justin Blount. 2009. Does the Process of Constitution-Making Matter? *Annual Review of Law and Social Science* 5: 201-223.
- Gladkirch, Anja und Gert Pickel. 2013. Politischer Atheismus – Der „neue“ Atheismus als politisches Projekt oder Abbild empirischer Realität? In: Gert Pickel und Oliver Hidalgo (Hrsg.), *Religion und Politik im vereinigten Deutschland. Was bleibt von der Rückkehr des Religiösen?* Wiesbaden: Springer VS, 137-163.
- Grim, Brian J. und Roger Finke. 2011. *The Price of Freedom Denied. Religious Persecution and Conflict in the 21st Century*. New York: Cambridge University Press.
- Grofman, Bernard. 1985. The Neglected Role of the Status Quo in Models of Issue Voting. *The Journal of Politics* 47: 230-237.
- Grofman, Bernard. 2001. Introduction: The Joy of Puzzle Solving. In: Bernard Grofman (Hrsg.), *Political Science as Puzzle Solving*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1-12.
- Groschopp, Horst. 2009. *Antworten der Parteien auf die Wahlprüfsteine des Humanistischen Verbandes Deutschlands 2009*. 15.09.2009.
- Grünwald, Katharina. 2012. *Das Staatskirchenrecht der DDR im Lichte des Aufeinandertreffens von Katholischer Kirche und Marxismus*. Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag.
- Gunther, Richard und Larry Diamond. 2003. Species of Political Parties. A New Typology. *Party Politics* 9: 167-199.
- Habermas, Jürgen. 2009. Die Revitalisierung der Weltreligionen – Herausforderung

- für ein säkulares Selbstverständnis der Moderne? In: Jürgen Habermas (Hrsg.), *Philosophische Texte*. Frankfurt a.M., 387-407.
- Hageböling, Lothar. 2011. *Niedersächsische Verfassung, Kommentar*. Wiesbaden: Kommunal- und Schul-Verl.
- Hajna, Karl-Heinz. 2000. *Die Landtagswahlen 1946 in der SBZ. Eine Untersuchung der Begleitumstände der Wahl*. Frankfurt: Peter Lang.
- Haring, Merten. 2010. *Sportförderung in Deutschland. Eine vergleichende Analyse der Bundesländer*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Heimann, Siegfried. 1984. Die Sozialdemokratische Partei Deutschlands. In: Richard Stöss (Hrsg.), *Parteien-Handbuch. Die Parteien der Bundesrepublik Deutschland, 1945-1980*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 2025-2216.
- Heinig, Hans M. 2009. Die religiös-weltanschauliche Neutralität nach dem Grundgesetz. Festvortrag anlässlich der Verleihung der Ehrenmitgliedschaft in der Universität Potsdam an Herrn OKR i.R. Dr. Joachim Gaertner, Potsdam, 15.6.2009. *epd-Dokumentation*: 17-23.
- Helbling, Marc und Richard Traunmüller. 2016. How State Support of Religion Shapes Attitudes Toward Muslim Immigrants. New Evidence From a Sub-National Comparison. *Comparative Political Studies* 49: 391-424.
- Henkel, Reinhard. 2000. Kirche und Glaubensgemeinschaften. In: Leibniz-Institut für Länderkunde (Hrsg.), *Nationalatlas Bundesrepublik Deutschland. Bd. 1, Gesellschaft und Staat*. Heidelberg: Spektrum Akad. Verl., 102-103.
- Henkel, Reinhard. 2001. *Atlas der Kirchen und der anderen Religionsgemeinschaften in Deutschland. Eine Religionsgeographie*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Herzig, Arno. 2005. *Jüdische Geschichte in Deutschland. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Bonn: Bundeszentrale für Politische Bildung.
- Hilbe, Joseph M. 2014. *Modeling Count Data*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hildebrandt, Achim und Frieder Wolf. 2008. Die Potenziale des Bundesländervergleichs. In: Achim Hildebrandt und Frieder Wolf (Hrsg.), *Die Politik der Bundesländer. Staatstätigkeit im Vergleich*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 11-20.
- Hillgruber, Christian. 2014. Art. 25. In: Hans Hofmann und Hans-Günter Henneke (Hrsg.), *GG Kommentar zum Grundgesetz*. Köln: Heymann, 960-970.
- Hoffmann, Patrick. 2012. *Die Weltanschauungsfreiheit. Analyse eines Grundrechts*. Berlin, Humblot: Duncker & Humblot.
- Hoffmann, Peter. 2004. Niedersachsen. Zwischen Ems und Elbe, zwischen Harz und Meer. In: Hans-Georg Wehling (Hrsg.), *Die deutschen Länder. Geschichte, Politik, Wirtschaft*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 183-197.
- Hollerbach, Alexander. 1982. Zur Entwicklung des Staatskirchenrechts in Baden und Württemberg in der unmittelbaren Nachkriegszeit. In: Joseph Listl und Herbert Schambeck (Hrsg.), *Demokratie in Anfechtung und Bewährung. Festschrift für Johannes Broermann*. Berlin: Duncker & Humblot, 773-796.

- Holzinger, Katharina, Helge Jörgens und Christoph Knill. 2007. Transfer, Diffusion und Konvergenz. Konzepte und Kausalmechanismen. In: Katharina Holzinger (Hrsg.), *Transfer, Diffusion und Konvergenz von Politiken*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 11-35.
- Hungerman, Daniel M. 2011. Rethinking the Study of Religious Markets. In: Rachel M. McCleary (Hrsg.), *The Oxford Handbook of the Economics of Religion*. New York: Oxford University Press, 257-274.
- Huster, Stefan. 2002. *Die ethische Neutralität des Staates. Eine liberale Interpretation der Verfassung*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Huster, Stefan. 2004. *Der Grundsatz der religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates. Gehalt und Grenzen*. Vortrag, gehalten vor der Juristischen Gesellschaft zu Berlin am 19. Mai 2004. Berlin: De Gruyter.
- Iannaccone, Laurence R. 1990. Religious Practice. A Human Capital Approach. *Journal for the Scientific Study of Religion* 29: 297-314.
- Ipsen, Jörn. 2011. 60 Jahre Niedersächsische Verfassung. Anmerkungen zu einem wenig beachteten Jubiläum. *Niedersächsische Verwaltungsblätter* 18: 121-125.
- Irving, R. E. M. 1979. *The Christian Democratic Parties of Western Europe*. Linz: Allen & Unwin.
- Jäckle, Sebastian und Thomas Metz. 2016. Brille, Blazer oder Bart? Das Aussehen als Determinante des Wahlerfolgs von Bundestags-Direktkandidaten. *Politische Vierteljahresschrift* 57: 217-246.
- Janssen, Albert. 1994. Die neue Niedersächsische Verfassung vom 1. Juni 1993. Ein wirklicher Fortschritt? *Neues Archiv für Niedersachsen*: 1-10.
- Kaina, Viktoria und Sabine Kropp. 2004. Der Thüringer Landtag. In: Siegfried Mielke und Werner Reutter (Hrsg.), *Länderparlamentarismus in Deutschland. Geschichte - Struktur - Funktionen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 477-504.
- Kalyvas, Stathis N. und Kees van Kersbergen. 2010. Christian Democracy. *Annual Review of Political Science* 13: 183-209.
- Kedar, Orit. 2014. *Voting for Policy, not Parties. How Voters Compensate for Power Sharing*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Keller, Adolf. 1936. *Church and State on the European Continent*. London: Epworth Press.
- Klatt, Martin und Jürgen Kühl. 1999. *SSW. Minderheiten- und Regionalpartei in Schleswig-Holstein*. Padborg: Padborg Boghandel.
- Klein, Helmut E. 2011. Privatschulfinanzierung im Kalkül staatlicher Unterfinanzierung und der Wettbewerbsbeschränkung. *IW-Trends* 38: 1-17.
- Koslowski, Peter. 1987. *Die postmoderne Kultur. Gesellschaftlich-kulturelle Konsequenzen der technischen Entwicklung*. München: Beck.
- Kost, Andreas. 2004. Nordrhein-Westfalen. Vom Land aus der Retorte zum „Wir-Gefühl“. In: Hans-Georg Wehling (Hrsg.), *Die deutschen Länder. Geschichte, Politik, Wirtschaft*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 199-214.

- Kotulla, Michael. 2005. *Deutsches Verfassungsrecht 1806-1918. Gesamtdeutschland, anhaltische Staaten und Baden*. Berlin: Springer.
- Kotulla, Michael. 2015. *Thüringische Verfassungsurkunden. Vom Beginn des 19. Jahrhunderts bis heute*. Berlin: Springer.
- Kroll, Frank-Lothar. 2006. *Geschichte Hessens*. München: Beck.
- Kropp, Sabine. 2001. Koalitionsbildungen in Bund und Ländern. Verfahren, Institutionalisierungsprozesse und Gewinnverteilungen. In: Oscar W. Gabriel (Hrsg.), *Parteiendemokratie in Deutschland*. Bonn: Bundeszentrale für Politische Bildung, 340-359.
- Kuhn-Zuber, Gabriele. 2006. *Die Werteerziehung in der öffentlichen Schule. Religions- und Ethikunterricht im säkularen Staat*. Hamburg: Kovac.
- Kultusministerkonferenz. 2008. *Zur Situation des Ethikunterrichts in der Bundesrepublik Deutschland. Bericht der Kultusministerkonferenz vom 22.02.2008*.
- Künzel, Werner und Werner Rellecke. 2005. Geschichte der Freien Hansestadt Bremen. In: Werner Künzel und Werner Rellecke (Hrsg.), *Geschichte der deutschen Länder. Entwicklungen und Traditionen vom Mittelalter bis zur Gegenwart*. Münster: Aschendorff, 153-168.
- Kunzmann, Bernd. 2011a. Art. 116 Wiedergutmachung. In: Harald Baumann-Hasske und Bernd Kunzmann (Hrsg.), *Die Verfassung des Freistaates Sachsen. Kommentar*. Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag, 830-835.
- Kunzmann, Bernd. 2011b. Art. 5 Das Volk des Freistaates Sachsen. In: Harald Baumann-Hasske und Bernd Kunzmann (Hrsg.), *Die Verfassung des Freistaates Sachsen. Kommentar*. Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag, 97-103.
- Kuru, Ahmet T. 2009. *Secularism and State Policies Toward Religion. The United States, France, and Turkey*. New York: Cambridge University Press.
- Lampe, Gisela von und Gero Pfennig. 1987. Art. 1 Status Berlins. In: Gero Pfennig und Wolfgang Härth (Hrsg.), *Verfassung von Berlin. Kommentar*. Berlin u.a.: De Gruyter, 3-85.
- Langner, Albrecht. 1959. *Der Gedanke des Naturrechts seit Weimar und in der Rechtsprechung der Bundesrepublik*. Bonn: Bouvier.
- Laver, Michael J. und Norman Schofield. 1991. *Multiparty Government. The Politics of Coalition in Europe*. Oxford: Oxford University Press.
- Lehmbruch, Gerhard. 1985. Constitution-making in Young and Aging Federal Systems. In: Keith G. Banting und Richard Simeon (Hrsg.), *The Politics of Constitutional Change in Industrial Nations. Redesigning the State*. London: Palgrave Macmillan UK, 30-41.
- Leunig, Sven. 2007. *Die Regierungssysteme der deutschen Länder im Vergleich*. Opladen: Budrich.
- Lhotta, Roland und Jörn Ketelhut. 2004. Bremen. Parlamentarismus im Zwei-Städte-Staat. In: Siegfried Mielke und Werner Reutter (Hrsg.), *Länderparlamentarismus in*

- Deutschland. Geschichte - Struktur - Funktionen.* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 169-194.
- Liebl, Anna E. 2014. *Parteien und Religionspolitik im Kooperationsmodell der Bundesrepublik Deutschland.* München: Utz.
- Liedhegener, Antonius. 2005. Streit um das Kopftuch. Staat, Religion und Religionspolitik in der Bundesrepublik Deutschland. *Zeitschrift für Politikwissenschaft* 15: 1181-1202.
- Liedhegener, Antonius. 2008. Religionsfreiheit und die neue Religionspolitik. Mehrheitsentscheide und ihre Grenzen in der bundesdeutschen Demokratie. *Zeitschrift für Politik* 55: 84-107.
- Lijphart, Arend. 1971. Comparative Politics and Comparative Method. *The American Political Science Review* 65: 682-693.
- Linhart, Eric und Jana Windwehr. 2012. Die Bedeutung bestimmter Ministerien, Geschäftsbereiche und Politikfelder für die Parteien in den deutschen Bundesländern. *Zeitschrift für Parlamentsfragen*: 579-597.
- Lipset, Seymour M. und Stein Rokkan. 1967. Cleavage Structures, Party Systems, and Voter Alignments. An Introduction. In: Seymour M. Lipset und Stein Rokkan (Hrsg.), *Party Systems and Voter Alignments. Cross-national Perspectives.* New York: Free Press, 1-64.
- Llanque, Marcus. 2015. Verfassungskompromisse. In: Marcus Llanque und Daniel Schulz (Hrsg.), *Verfassungsidee und Verfassungspolitik.* Berlin: De Gruyter Oldenbourg, 387-393.
- Locke, John. 1996. *Ein Brief über Toleranz.* Hamburg: Meiner.
- Lorenz, Astrid. 2008. *Verfassungsänderungen in etablierten Demokratien. Motivlagen und Aushandlungsmuster.* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Lorenz, Astrid. 2011. Constitutional Negotiations: Interests, Interaction Orientation, and the Prospect of Agreement. *Federal Studies* 21: 407-425.
- Lorenz, Astrid. 2013. *Demokratisierung in Ostdeutschland. Verfassungspolitische Weichenstellungen in den neuen Ländern und Berlin.* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Lorenz, Astrid und Werner Reutter. 2012. Subconstitutionalism in a Multilayered System. A Comparative Analysis of Constitutional Politics in the German Länder. *Perspectives on Federalism* 4: 148-170.
- Lott, Jürgen und Anita Schröder-Klein. 2007. Religion unterrichten in Bremen. *Theo-Web. Zeitschrift für Religionspädagogik* 6: 68-79.
- Lübker, Malte und Suzanne S. Schüttemeyer. 2004. Der Brandenburgische Landtag. In: Siegfried Mielke und Werner Reutter (Hrsg.), *Länderparlamentarismus in Deutschland. Geschichte - Struktur - Funktionen.* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 137-168.
- Maier, Hans. 2003. Säkularisation. Schicksale eines Rechtsbegriffs im neuzeitlichen Europa. In: Alois Schmid (Hrsg.), *Die Säkularisation in Bayern 1803. Kulturbruch*

- oder Modernisierung? München: Beck, 1-28.
- Maier, Hans. 2004. Was war die Säkularisation und wie lief sie ab? Der Reichsdeputationshauptschluss von 1803 und seine Folgen. In: Heiner Marré (Hrsg.), *Säkularisation und Säkularisierung 1803 - 2003*. Münster: Aschendorff, 7-50.
- Mangoldt, Hans v. 1993. *Die Verfassungen der neuen Bundesländer. Einführung und synoptische Darstellung: Sachsen, Brandenburg, Sachsen-Anhalt, Verfassungskommission für Mecklenburg-Vorpommern*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Manow, Philip. 2008. *Religion und Sozialstaat. Die konfessionellen Grundlagen europäischer Wohlfahrtsstaatsregime*. Frankfurt am Main u. a.: Campus.
- Martin, David. 1978. *A General Theory of Secularization*. Oxford: Blackwell.
- März, Peter. 2004. Freistaat Bayern. Ein Fünftel Deutschlands. In: Hans-Georg Wehling (Hrsg.), *Die deutschen Länder. Geschichte, Politik, Wirtschaft*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 35-69.
- Mazie, Steven V. 2004. Rethinking Religious Establishment and Liberal Democracy: Lessons from Israel. *The Brandywine Review of Faith & International Affairs* 2: 3-12.
- McCarthy, Rockne, James W. Skillen und William A. Harper. 1982. *Disestablishment a Second Time. Genuine Pluralism for American Schools*. Grand Rapids, Mich.: Christian University Press.
- McCleary, Rachel M. 2011a. The Economics of Religion as a Field of Inquiry. In: Rachel M. McCleary (Hrsg.), *The Oxford Handbook of the Economics of Religion*. New York: Oxford University Press, 3-36.
- McCleary, Rachel M. (Hrsg.). 2011b. *The Oxford Handbook of the Economics of Religion*. New York: Oxford University Press.
- Mertesdorf, Christine. 2008. *Weltanschauungsgemeinschaften. Eine verfassungsrechtliche Betrachtung mit Darstellung einzelner Gemeinschaften*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Meyer, Thomas M. und Wolfgang C. Müller. 2014. Testing Theories of Party Competition. The Austrian Case. *Party Politics* 20: 802-813.
- Mielke, Siegfried und Christian Bräuer. 2004. Landesparlamentarismus in Schleswig-Holstein. Vom disziplinierten Parlamentarismus zur Parlamentsregierung? In: Siegfried Mielke und Werner Reutter (Hrsg.), *Länderparlamentarismus in Deutschland. Geschichte - Struktur - Funktionen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 447-476.
- Mintzel, Alf und Barbara Wasner. 2004. Landesparlamentarismus in Bayern. In: Siegfried Mielke und Werner Reutter (Hrsg.), *Länderparlamentarismus in Deutschland. Geschichte - Struktur - Funktionen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 79-109.
- Mittelsdorf, Harald (Hrsg.). 2002. *Die vergessenen Parlamente. Landtage und Gebietsvertretungen in den Thüringer Staaten und Gebieten 1919 bis 1923*. Rudolstadt: Hain.
- Mommsen, Wilhelm. 1964. *Deutsche Parteiprogramme. Deutsches Handbuch der Politik*. München: Olzog.
- Monsma, Stephen V. und J. Christopher Soper. 1997. *The Challenge of Pluralism. Church*



- and State in Five Democracies*. Lanham Md.: Rowman & Littlefield Publishers.
- Monsma, Stephen V. und J. C. Soper (Hrsg.). 1998a. *Equal Treatment of Religion in a Pluralistic Society*. Grand Rapids/Mich.: Eerdmans.
- Monsma, Stephen V. und J. Christopher Soper. 1998b. Introduction. In: Stephen V. Monsma und J. C. Soper (Hrsg.), *Equal Treatment of Religion in a Pluralistic Society*. Grand Rapids/Mich.: Eerdmans, 1-8.
- Möstl, Markus. 2005. Landesverfassungsrecht – zum Schattendasein verurteilt? Eine Positionsbestimmung im bundesstaatlichen und supranationalen Verfassungsverband. *Archiv des öffentlichen Rechts* 130: 350-391.
- Müller, Jan-Werner. 2010. *Verfassungspatriotismus*. Berlin: Suhrkamp.
- Müller, Marion G. 2001. Eid und Ehre. Politische Eidesleistungen zwischen christlicher Tradition und zivilreligiösem Bekenntnis. In: Mathias Hildebrandt (Hrsg.), *Säkularisierung und Resakralisierung in westlichen Gesellschaften. Ideengeschichtliche und theoretische Perspektiven*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 203-213.
- Murtagh, Fionn und Pierre Legendre. 2014. Ward's Hierarchical Agglomerative Clustering Method. Which Algorithms Implement Ward's Criterion? *Journal of Classification* 31: 274-295.
- Nechyba, Thomas J. 2011. *Microeconomics. An Intuitive Approach with Calculus*. Mason, Ohio: South-Western Cengage Learning.
- Negretto, Gabriel. 2009. Political Parties and Institutional Design. Explaining Constitutional Choice in Latin America. *British Journal of Political Science* 39: 117.
- Neu, Viola. 2007. Linkspartei.PDS (Die Linke). In: Frank Decker und Viola Neu (Hrsg.), *Handbuch der deutschen Parteien*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 314-328.
- Neubert, Ehrhart. 2010. Die Kirchen als revolutionäre Akteure des revolutionären Umbruchs 1989/90. In: Detlef Pollack und Jan Wielgoß (Hrsg.), *Akteure oder Profiteure? Die demokratische Opposition in den ostmitteleuropäischen Regimeumbrüchen 1989*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 139-150.
- Neumann, Johannes. 2007. Die Säkularisation in Deutschland von 1803. Voraussetzungen, Folgen und offene Fragen. In: Katarzyna Stokłosa und Andrea Strübind (Hrsg.), *Glaube - Freiheit - Diktatur in Europa und den USA. Festschrift für Gerhard Besier zum 60. Geburtstag*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 517-537.
- Niedersächsischer Landtag. 1992. *Gegenüberstellung Vorläufige Niedersächsische Verfassung. Verfassungsentwürfe der Fraktionen der SPD und der Grünen, der CDU und der FDP im Niedersächsischen Landtag*. Hannover.
- Niedobitek, Matthias. 1992. *Neuere Entwicklungen im Verfassungsrecht der deutschen Länder*. Speyer: Forschungsinstitut für Öffentliche Verwaltung.
- Norris, Pippa und Ronald Inglehart. 2011. *Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Obermayer, Klaus. 1966. Die Konkordate und Kirchenverträge im 19. und 20. Jahrhundert. In: Walther P. Fuchs (Hrsg.), *Staat und Kirche im Wandel der Jahrhunderte*.

- Stuttgart: Kohlhammer, 166-183.
- Olson, Daniel V. A. 2011. Toward Better Measures of Supply and Demand for Testing Theories of Religious Participation. In: Rachel M. McCleary (Hrsg.), *The Oxford Handbook of the Economics of Religion*. New York: Oxford University Press, 135-149.
- Otto, Martin. 2012. Patronat. In: Hans M. Heinig und Hendrik Munsonius (Hrsg.), *100 Begriffe aus dem Staatskirchenrecht*. Tübingen: Mohr Siebeck, 176-179.
- Pappi, Franz U., Ralf Schmitt und Eric Linhart. 2008. Die Ministeriumsverteilung in den deutschen Landesregierungen seit dem Zweiten Weltkrieg. *Zeitschrift für Parlamentsfragen*: 323-342.
- Patzelt, Werner J. 2004. Länderparlamentarismus in Deutschland. Sachsen. In: Siegfried Mielke und Werner Reutter (Hrsg.), *Länderparlamentarismus in Deutschland. Geschichte - Struktur - Funktionen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 389-416.
- Pfetsch, Frank R. 1985. *Verfassungspolitik der Nachkriegszeit. Theorie und Praxis des bundesdeutschen Konstitutionalismus*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Pfetsch, Frank R. 1986. *Verfassungsreden und Verfassungsentwürfe. Länderverfassungen 1946-1953*. Frankfurt am Main, New York: Peter Lang.
- Pfetsch, Frank R. 1990. *Ursprünge der Zweiten Republik. Prozesse der Verfassungsgebung in den Westzonen und in der Bundesrepublik*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Pollack, Detlef. 2003. *Säkularisierung - ein moderner Mythos?* Tübingen: Mohr Siebeck.
- Pollack, Detlef. 2014. Grenzen der Toleranz: Deutschlands Plädoyer für die Ungleichbehandlung von Religionsgemeinschaften. In: Detlef Pollack (Hrsg.), *Grenzen der Toleranz. Wahrnehmung und Akzeptanz religiöser Vielfalt in Europa*. Wiesbaden: Springer VS, 35-46.
- Pollack, Detlef und Olaf Müller. 2013. *Religionsmonitor. Religiosität und Zusammenhalt in Deutschland*. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung.
- Porschlegel, Clemens. 2008. "Les princes sont des dieux". Zum Religionsbegriff des französischen Staates. In: Mathias Hildebrandt und Manfred Brocker (Hrsg.), *Der Begriff der Religion. Interdisziplinäre Perspektiven*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 81-98.
- Rabinowitz, George und Stuart Elaine Macdonald. 1989. A Directional Theory of Issue Voting. *American Political Science Review* 83: 93.
- Radtke, Henning. 2007. Der Schutz des Beicht- und Seelsorgegeheimnisses. *Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht* 52: 617-649.
- Ragin, Charles C. 2008a. *Redesigning Social Inquiry. Fuzzy Sets and Beyond*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ragin, Charles C. 2008b. *User's Guide to Fuzzy-Set/Qualitative Comparative Analysis*. <http://www.u.arizona.edu/~cragin/fsQCA/download/fsQCAManual.pdf>.
- Ragin, Charles C. 2009. Qualitative Comparative Analysis Using Fuzzy Sets (fsQCA).

- In: Benoît Rihoux und Charles C. Ragin (Hrsg.), *Configurational Comparative Methods. Qualitative Comparative Analysis (QCA) and Related Techniques*. Thousand Oaks: Sage, 87-121.
- Raschke, Joachim. 1993. *Die Grünen. Wie sie wurden, was sie sind*. Köln: Bund-Verlag.
- Rauschenbach, Thomas (Hrsg.). 1995. *Von der Wertgemeinschaft zum Dienstleistungsunternehmen. Jugend- und Wohlfahrtsverbände im Umbruch*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Rawls, John. 1999. *The Law of Peoples*. Cambridge/Mass.: Harvard University Press.
- Rellecke, Werner. 2004. Freistaat Sachsen. In: Hans-Georg Wehling (Hrsg.), *Die deutschen Länder. Geschichte, Politik, Wirtschaft*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 253-270.
- Reuter, Astrid. 2007. Säkularität und Religionsfreiheit - ein doppeltes Dilemma. *Leviathan* 35: 178-192.
- Reutter, Werner. 2004. Das Abgeordnetenhaus von Berlin. Ein Stadtstaatenparlament im Bundesstaat. In: Siegfried Mielke und Werner Reutter (Hrsg.), *Länderparlamentarismus in Deutschland. Geschichte - Struktur - Funktionen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 111-136.
- Reutter, Werner. 2016. Verfassungspolitik in Baden-Württemberg. Ergebnis konsensdemokratischer Zwänge oder „normale Politik mit anderen Mitteln“? *Zeitschrift für Politikwissenschaft* 26: 131-151.
- Riepe, Hilmar. 1996. *Soziale Grundrechte in den Verfassungen der Länder Brandenburg, Mecklenburg-Vorpommern, Sachsen, Sachsen-Anhalt und Thüringen. Ein Beitrag zur Verfassungsentstehung in den neuen Bundesländern*. Hamburg: W. Mauke Söhne.
- Riescher, Gisela und Bernt Gebauer. 2004. Der baden-württembergische Landtag. In: Siegfried Mielke und Werner Reutter (Hrsg.), *Länderparlamentarismus in Deutschland. Geschichte - Struktur - Funktionen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 53-77.
- Rihoux, Benoît, Álamos-Concha, Priscilla, Bol, Damien, Axel Marx und Ilona Rezsöhazy. 2013. From Niche to Mainstream Method? A Comprehensive Method of QCA Applications in Journal Articles from 1984 to 2011. *Political Research Quarterly* 66: 175-184.
- Rihoux, Benoît und Gisèle De Meur. 2009. Crisp-Set Qualitative Comparative Analysis (csQCA). In: Benoît Rihoux und Charles C. Ragin (Hrsg.), *Configurational Comparative Methods. Qualitative Comparative Analysis (QCA) and Related Techniques*. Thousand Oaks: Sage, 33-68.
- Robbers, Gerhard (Hrsg.). 2005. *State and Church in the European Union*. Baden-Baden: Nomos.
- Rohn, Stephan. 1990. Verfassungsreform in Schleswig-Holstein. *Neue Juristische Wochenschrift* 43: 2782-2786.
- Rokkan, Stein. 2000. *Staat, Nation und Demokratie in Europa. Die Theorie Stein Rokkans aus seinen gesammelten Werken rekonstruiert und eingeleitet von Peter Flora*. Frankfurt am

- Main: Suhrkamp.
- Rosenblum, Nancy L. 2003. Religious Parties, Religious Political Identity, and the Cold Shoulder of Liberal Democratic Thought. *Ethical Theory and Moral Practice* 6: 23-53.
- Roßteutscher, Sigrid. 2011. Die konfessionell-religiöse Konfliktlinie zwischen Säkularisierung und Mobilisierung. *PVS Sonderheft*: 111-133.
- Roy, Olivier. 2011. *Heilige Einfalt. Über die politischen Gefahren entwurzelter Religionen*. München: Pantheon.
- Rütters, Peter. 2004. Landesparlamentarismus. Saarland. In: Siegfried Mielke und Werner Reutter (Hrsg.), *Länderparlamentarismus in Deutschland. Geschichte - Struktur - Funktionen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 359-388.
- Sander, Michael. 2005. Geschichte des Landes an der Saar. In: Werner Künzel und Werner Rellecke (Hrsg.), *Geschichte der deutschen Länder. Entwicklungen und Traditionen vom Mittelalter bis zur Gegenwart*. Münster: Aschendorff, 299-314.
- Schäfer, Elke. 2011. Staatsleistungen 2010 pro Bundesland / Kopf der Bevölkerung. *Informationsportal Staatsleistungen*. [http://www.staatsleistungen.de/wp-content/uploads/2011/04/Bundesl%C3%A4nder\\_\\_2010\\_\\_pro\\_Kopf\\_der\\_Bev%C3%B6lkerung.pdf](http://www.staatsleistungen.de/wp-content/uploads/2011/04/Bundesl%C3%A4nder__2010__pro_Kopf_der_Bev%C3%B6lkerung.pdf).
- Scharpf, Fritz W. 2006. *Interaktionsformen. Akteurzentrierter Institutionalismus in der Politikforschung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Schiller, Theo. 2004. Der Hessische Landtag. In: Siegfried Mielke und Werner Reutter (Hrsg.), *Länderparlamentarismus in Deutschland. Geschichte - Struktur - Funktionen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 225-250.
- Schlaich, Klaus. 1972. *Neutralität als verfassungsrechtliches Prinzip. Vornehmlich im Kulturverfassungs- und Staatskirchenrecht*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Schmidinger, Heinrich. 2000. Von der "Mutter der Wissenschaften" zur Außenseiterin? In: Markus Lehner (Hrsg.), *Mauerblümchen Theologie. Zur Rolle der Theologie im Wissenschaftsbetrieb*. Linz: Wagner, 24-33.
- Schmidt, Manfred G. 1996. When Parties Matter: A Review of the Possibilities and Limits of Partisan Influence on Public Policy. *European Journal of Political Research* 30: 155-183.
- Schmidt, Ute. 1984a. Die Christlich Demokratische Union Deutschlands. In: Richard Stöss (Hrsg.), *Parteien-Handbuch. Die Parteien der Bundesrepublik Deutschland, 1945-1980*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 490-660.
- Schmidt, Ute. 1984b. Die Deutsche Zentrums-Partei. In: Richard Stöss (Hrsg.), *Parteien-Handbuch. Die Parteien der Bundesrepublik Deutschland, 1945-1980*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1192-1242.
- Schmöger, Helga. 1998. Biographischer Teil. In: Helga Schmöger (Hrsg.), *Der Bayerische Senat. Biographisch-statistisches Handbuch 1947-1997*. Düsseldorf: Droste, 119-316.
- Schmollinger, Horst W. 1984a. Die Deutsche Konservative Partei - Deutsche

- Rechtspartei. In: Richard Stöss (Hrsg.), *Parteien-Handbuch. Die Parteien der Bundesrepublik Deutschland, 1945-1980*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 982-1024.
- Schmollinger, Horst W. 1984b. Die Deutsche Partei. In: Richard Stöss (Hrsg.), *Parteien-Handbuch. Die Parteien der Bundesrepublik Deutschland, 1945-1980*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1025-1111.
- Schnakenberg, Ulrich. 2007. *Democracy-building. Britische Einwirkungen auf die Entstehung der Verfassungen Nordwestdeutschlands 1945-1952*. Hannover: Hahnsche.
- Schneider, Carsten Q. und Claudius Wagemann. 2007. *Qualitative Comparative Analysis und Fuzzy Sets. Ein Lehrbuch für Anwender und jene, die es werden wollen*. Opladen: Budrich.
- Schneider, Carsten Q. und Claudius Wagemann. 2012. *Set-Theoretic Methods for the Social Sciences. A Guide to Qualitative Comparative Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schneider, Carsten Q. und Claudius Wagemann. 2013. Doing Justice to Logical Remainders in QCA: Moving Beyond the Standard Analysis. *Political Research Quarterly* 66: 211-220.
- Schneider, Carsten Q. und Claudius Wagemann. 2016. Assessing ESA on What It Is Designed for. A Reply to Cooper and Glaesser. *Field Methods* 28: 316-321.
- Schöntag, Wilfried. 2003. Das Land Württemberg-Hohenzollern 1945-1952. In: Hansmartin Schwarzmaier und Meinrad Schaab (Hrsg.), *Handbuch der baden-württembergischen Geschichte. Die Länder seit 1918*. Stuttgart: Klett-Cotta, 441-476.
- Schuessler, Alexander A. 2000. *A Logic of Expressive Choice*. Princeton: Princeton University Press.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. 2015. *Zahlen und Fakten 2014/15. Katholische Kirche in Deutschland*. Bonn.
- Smend, Rudolf. 1951. Staat und Kirche nach dem Bonner Grundgesetz. *Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht* 1: 4-14.
- Smith, Adam. [1776] 2012. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. with an introduction by Mark G. Spencer. Ware: Wordsworth.
- Sörgel, Werner. 1969. *Konsensus und Interessen. Eine Studie zur Entstehung des Grundgesetzes für die Bundesrepublik Deutschland*. Stuttgart.
- Speer, Sven W. 2010. Der Pan-Arabismus – eine gescheiterte staatenübergreifende Idee? In: Rüdiger Robert (Hrsg.), *Kollektive Identitäten im Nahen und Mittleren Osten. Studien zum Verhältnis von Staat und Religion*. Münster: Waxmann, 75-93.
- Speer, Sven W. 2017. Deutsche Religionspolitik im Kontext des Islam. Ursachen und Auswirkungen der Re-Formation von Religionspolitik als Integrationspolitik. In: Peter Antes und Rauf Ceylan (Hrsg.), *Muslims in Deutschland. Historische Bestandsaufnahme, aktuelle Entwicklungen und zukünftige Forschungsfragen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 115-150.
- Spotts, Frederic. 1976. *Kirchen und Politik in Deutschland*. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.

- Starck, Christian. 1992. Verfassunggebung in den neuen Ländern. *Zeitschrift für Gesetzgebung* 7: 1-27.
- Stark, Rodney. 2014. *How the West Won. The Neglected Story of the Triumph of Modernity*. Wilmington, Delaware: ISI books.
- Stark, Rodney und Roger Finke. 2000. *Acts of Faith. Explaining the Human Side of Religion*. Berkeley: University of California Press.
- Stark, Rodney und Laurence R. Iannaccone. 1994. A Supply-Side Reinterpretation of the „Secularization“ of Europe. *Journal for the Scientific Study of Religion* 33: 230-252.
- Statistisches Bundesamt. 1953. *Statistisches Jahrbuch für die Bundesrepublik Deutschland 1952*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Statistisches Bundesamt. 1991. *Statistisches Jahrbuch für die Bundesrepublik Deutschland 1991*. Wiesbaden: Kohlhammer.
- Statistisches Bundesamt. 2014a. *Rechnungsergebnisse der öffentlichen Haushalte - Fachserie 14 Reihe 3.1 - 2011. Fachserie 14 Reihe 3.1*. Wiesbaden.
- Statistisches Bundesamt. 2014b. *Statistisches Jahrbuch Deutschland 2014*. Wiesbaden: Statistisches Bundesamt.
- Statistisches Landesamt des Freistaates Sachsen. 2015. *Statistik - Einrichtungen*. <http://www.statistik.sachsen.de/html/456.htm>. 29.04.2015.
- Stegmueller, Daniel. 2013. Religion and Redistributive Voting in Western Europe. *The Journal of Politics* 75: 1064-1076.
- Stein, Tine. 2001. „Im Bewusstsein seiner Verantwortung vor Gott...“. Christliches Menschenbild und demokratischer Verfassungsstaat. In: Mathias Hildebrandt (Hrsg.), *Säkularisierung und Resakralisierung in westlichen Gesellschaften. Ideengeschichtliche und theoretische Perspektiven*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 185-201.
- Stein, Tine. 2007. *Himmliche Quellen und irdisches Recht. Religiöse Voraussetzungen des freiheitlichen Verfassungsstaates*. Frankfurt/Main: Campus.
- Sternberg, Sebastian, Thomas Gschwend, Caroline Wittig und Benjamin G. Engst. 2015. Zum Einfluss der öffentlichen Meinung auf Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts. Eine Analyse von abstrakten Normenkontrollen sowie Bund-Länder-Streitigkeiten 1974-2010. *Politische Vierteljahresschrift* 56: 570-598.
- Stöss, Richard. 1984. Freisoziale Union. In: Richard Stöss (Hrsg.), *Parteien-Handbuch. Die Parteien der Bundesrepublik Deutschland, 1945-1980*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1397-1423.
- Süsterhenn, Adolf. 1948. *Wir Christen und die Erneuerung des staatlichen Lebens*. Bamberg: Meisenbach.
- Süsterhenn, Adolf und Hans Schäfer. 1950. *Kommentar zur Verfassung für Rheinland-Pfalz*. Mit Berücksichtigung des Grundgesetzes für die Bundesrepublik Deutschland. Koblenz: Humanitas-Verlag.
- Taylor, Charles. 2007. *A Secular Age*. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard Univ. Press.

- Thaysen, Uwe. 2004. Parlamentarismus in Niedersachsen. Der Landtag im Leineschloss. In: Siegfried Mielke und Werner Reutter (Hrsg.), *Länderparlamentarismus in Deutschland. Geschichte - Struktur - Funktionen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 277-306.
- Thiele, Christoph. 2012. Zeugnisverweigerungsrecht. In: Hans M. Heinig und Hendrik Munsonius (Hrsg.), *100 Begriffe aus dem Staatskirchenrecht*. Tübingen: Mohr Siebeck, 288-291.
- Thielking, Kai O. 2005. *Die Kirche als politischer Akteur. Kirchlicher Einfluss auf die Schul- und Bildungspolitik in Deutschland*. Baden-Baden: Nomos.
- Thiem, Alrik, Michael Baumgartner und Damien Bol. 2016. Still Lost in Translation! A Correction of Three Misunderstandings Between Configurational Comparativists and Regressional Analysts. *Comparative Political Studies* 49: 742-774.
- Thieme, Daniel und Antonius Liedhegener. 2015. „Linksaußen“, politische Mitte oder doch ganz anders? Die Positionierung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) im parteipolitischen Spektrum der postsäkularen Gesellschaft. *Politische Vierteljahresschrift* 56: 240-277.
- Thränhardt, Dietrich. 1990. Bildungspolitik. In: Klaus von Beyme und Manfred G. Schmidt (Hrsg.), *Politik in der Bundesrepublik Deutschland*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 177-202.
- Trautmüller, Richard. 2012. Zur Messung von Staat-Kirche-Beziehungen: Eine vergleichende Analyse neuerer Indizes. *Zeitschrift für Vergleichende Politikwissenschaft* 6: 207-231.
- Trautmüller, Richard. 2014. Nationale Pfadabhängigkeit oder internationale Konvergenz? Eine quantitativ-vergleichende Analyse religionspolitischer Entwicklungen in 31 europäischen Demokratien 1990-2011. *Zeitschrift für Politik* 61: 160-181.
- Trautmüller, Richard. 2015. Preaching to the Converted? Probleme politikwissenschaftlicher Theoriebildung im Zusammenhang von Religion und Politik. *Politische Vierteljahresschrift*: 672-681.
- Trautmüller, Richard und Markus Freitag. 2011. State Support of Religion. Making or Breaking Faith-Based Social Capital? *Comparative Politics* 43: 253-269.
- Tsebelis, George. 1990. Elite Interaction and Constitution Building in Consociational Democracy. *Journal of Theoretical Politics* 2: 5-29.
- Uertz, Rudolf. 2002. Naturrecht. In: Winfried Becker (Hrsg.), *Lexikon der Christlichen Demokratie in Deutschland*. Paderborn: Schöningh, 601-602.
- van Kersbergen, Kees. 2008. The Christian Democratic Phoenix and Modern Unsecular Politics. *Party Politics* 14: 259-279.
- van Maarseveen, Henc. und Ger van der Tang. 1978. *Written Constitutions. A Computerized Comparative Study*. Dobbs Ferry, N.Y.: Oceana Publications.
- Vetter, Joachim. 1991. Die Stadtverordnetenversammlung von Ost-Berlin. Sechs Monate parlamentarische Arbeit im politischen, rechtlichen, wirtschaftlichen

- und sozialen Umbruch. *Zeitschrift für Parlamentsfragen*: 244-252.
- Vorländer, Hans. 2004. Verfassungsgeschichten. Über die Kontinuierung des konstitutionellen Moments. In: Gert Melville und Karl-Siegbert Rehberg (Hrsg.), *Gründungsmythen, Genealogien, Memorialzeichen. Beiträge zur institutionellen Konstruktion von Kontinuität*. Köln: Böhlau, 177-185.
- Vorländer, Hans. 2006. Die Verfassung als symbolische Ordnung. Perspektiven einer kulturwissenschaftlich-institutionalistischen Verfassungstheorie. In: Michael Becker und Ruth Zimmerling (Hrsg.), *Politik und Recht*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 229-249.
- Wall, Heinrich de. 2014a. Art. 144 Schutz der Geistlichen und der Religion. In: Winfried Brechmann (Hrsg.), *Die Verfassung des Freistaates Bayern. Kommentar*. Stuttgart: Boorberg, 1255-1258.
- Wall, Heinrich de. 2014b. Art. 149 Friedhöfe. In: Winfried Brechmann (Hrsg.), *Die Verfassung des Freistaates Bayern. Kommentar*. Stuttgart: Boorberg, 1278-1284.
- Walter, Christian. 2006. *Religionsverfassungsrecht in vergleichender und internationaler Perspektive*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Ward, Joe H., Jr. 1963. Hierarchical Grouping to Optimize an Objective Function. *Journal of the American Statistical Association* 58: 236-244.
- Weber, Hermann. 2005. Das deutsche „Kooperationsmodell“ von Staat und Amtskirchen in seinen Auswirkungen auf religiöse Pluralität und gelebte Religionsfreiheit. In: Gerhard Besier und Hermann Lübke (Hrsg.), *Politische Religion und Religionspolitik. Zwischen Totalitarismus und Bürgerfreiheit*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 325-342.
- Weber, Reinhold und Hans-Georg Wehling. 2007. *Geschichte Baden-Württembergs*. München: Beck.
- Wehling, Hans-Georg. 2003. Rat und Bürgermeister in der deutschen Kommunalpolitik. In: Andreas Kost und Hans-Georg Wehling (Hrsg.), *Kommunalpolitik in den deutschen Ländern. Eine Einführung*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 301-312.
- Wehling, Hans-Georg. 2005. Baden-Württemberg in der Geschichte. In: Werner Künzel und Werner Rellecke (Hrsg.), *Geschichte der deutschen Länder. Entwicklungen und Traditionen vom Mittelalter bis zur Gegenwart*. Münster: Aschendorff, 35-58.
- Wehling, Hans-Georg und Andreas Kost. 2003. Kommunalpolitik in Deutschland - eine Einführung. In: Andreas Kost und Hans-Georg Wehling (Hrsg.), *Kommunalpolitik in den deutschen Ländern. Eine Einführung*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 7-19.
- Weichlein, Siegfried. 2011. Religion und politischer Eid im 19. und 20. Jahrhundert. In: Harald Bluhm (Hrsg.), *Ideenpolitik. Geschichtliche Konstellationen und gegenwärtige Konflikte*. Berlin: Akad.-Verl., 399-420.
- Widhofer, Wolfgang. 1960. *Die Eingliederung des Saarlandes in die Bundesrepublik Deutschland*. Bonn: Bouvier.



- Willems, Ulrich. 2001a. Bedingungen, Elemente und Effekte des politischen Handelns der Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland. In: Annette Zimmer und Bernhard Weßels (Hrsg.), *Verbände und Demokratie in Deutschland*. Opladen: Leske + Budrich, 77-105.
- Willems, Ulrich. 2001b. Religionspolitik in der Bundesrepublik Deutschland 1945-1999. Die politische Regulierung der öffentlichen Stellung von Religion und Religionsgemeinschaften. In: Ulrich Willems (Hrsg.), *Demokratie und Politik in der Bundesrepublik Deutschland 1949-1999*. Opladen: Leske + Budrich, 137-162.
- Willems, Ulrich. 2001c. Säkularisierung des Politischen oder politikwissenschaftlicher Säkularismus? Zum disziplinären Perzeptionsmuster des Verhältnisses von Religion und Politik in gegenwärtigen Gesellschaften. In: Mathias Hildebrandt (Hrsg.), *Säkularisierung und Resakralisierung in westlichen Gesellschaften. Ideengeschichtliche und theoretische Perspektiven*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 215-240.
- Willems, Ulrich. 2003. Religion als Privatsache? Eine kritische Auseinandersetzung mit dem liberalen Prinzip einer strikten Trennung von Politik und Religion. In: Michael Minkenberg und Ulrich Willems (Hrsg.), *Politik und Religion*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 88-112.
- Willems, Ulrich. 2004. Weltanschaulich neutraler Staat, christlich-abendländische Kultur und Laizismus. Zu Struktur und Konsequenzen aktueller religionspolitischer Konflikte in der Bundesrepublik. In: Manfred Walther (Hrsg.), *Religion und Politik. Zu Theorie und Praxis des theologisch-politischen Komplexes*. Baden-Baden: Nomos, 303-328.
- Willems, Ulrich. 2008. Reformbedarf und Reformfähigkeit der Religionspolitik in Deutschland. *Zeitschrift für Politik* 55: 64-83.
- Willems, Ulrich und Michael Minkenberg. 2003. Politik und Religion im Übergang. Tendenzen und Forschungsfragen am Beginn des 21. Jahrhunderts. In: Michael Minkenberg und Ulrich Willems (Hrsg.), *Politik und Religion*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 13-41.
- Willms, Gerald. 2012. *Die wunderbare Welt der Sekten. Von Paulus bis Scientology*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Winterhoff, Christian. 2007. *Verfassung, Verfassungsgebung, Verfassungsänderung. Zur Theorie der Verfassung und der Verfassungsrechtserzeugung*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Wittlif, Alex. 2014. *Wie viele Muslime leben in Deutschland? Einschätzungsmuster von Personen mit und ohne Migrationshintergrund*. Berlin: Sachverständigenrat deutscher Stiftungen für Integration und Migration.
- Wolf, Hubert. 2002. Pfründenjäger, Dunkelmänner, Lichtgestalten. Deutsche Bischöfe im Kontext der Säkularisation. In: Rolf Decot (Hrsg.), *Säkularisation der Reichskirche 1803. Aspekte kirchlichen Umbruchs*. Mainz: von Zabern, 121-146.
- Wolf, Siegbert. 1983. *Silvio Gesell. Eine Einführung in Leben und Werk eines bedeutenden Sozialreformers*. Hann. Münden: Fachverlag für Sozialökonomie.
- Woller, Hans. 1984. Die Wirtschaftliche Aufbau-Vereinigung. In: Richard Stöss

(Hrsg.), *Parteien-Handbuch. Die Parteien der Bundesrepublik Deutschland, 1945-1980*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 2458-2481.

Zinn, Georg A. und Erwin Stein (Hrsg.). 1954. *Die Verfassung des Landes Hessen. Kommentar*. Bad Homburg: Max Gehlen.