

Friedrich Wilhelm Graf
Ganz viele Sonderwege

Religiöse Vielfalt in Deutschland und Europa

Ich darf Ihnen einige meiner Erwägungen zur neueren europäischen Religionsgeschichte vorstellen. Ich tue dies unter dem Titel ‚Ganz viele Sonderwege. Religiöse Vielfalt in Deutschland und Europa‘.

Seit dem 18. Jahrhundert sind in Europa fortwährend intensive Debatten darüber geführt worden, ob Europa denn ein christlicher Kontinent sei. Spätestens die Romantiker haben die Hoffnung artikuliert, dass das Christentum in den Krisen der Moderne eine sittliche, moralische Substanz sichern könne, die auch die konfessionelle Vielfalt Europas übergreife. Diese konfessionelle Vielfalt will ich kurz erläutern.

Wir kennen in Europa zunächst die fundamentale Unterscheidung zwischen den orthodoxen Christentümern und dem lateinischen Christentum des Westens. Wir kennen innerhalb des lateinischen Christentums die konfessionelle Pluralisierung des 16. Jahrhunderts durch die reformatorischen Bewegungen. Wir kennen in vielen europäischen Gesellschaften zudem kleinere christliche Gruppen, die wir meistens „Sekten“ oder Freikirchen nennen. Also: In Europa gibt es nicht *das* Christentum, sondern es existieren in spannungsreicher Vielfalt konkurrierende Christentümer, die in unterschiedlicher Weise jeweils in die Geschichten der einzelnen europäischen Nationalstaaten verwoben sind.

Damit bin ich bei einem ersten, wichtigen Punkt, um deutlich zu machen, dass Vielfalt, auch innerchristliche Vielfalt, die Signatur der modernen europäischen Religionsgeschichte ist. Ich biete Ihnen dafür eine Formel an: Für die gesellschaftliche Präsenz von Religionen oder für die gesellschaftliche Präsenz von religiösen Organisationen wie den Kirchen ist das Religionsverfassungsrecht eines Staates ganz entscheidend. Wir nennen das Religionsverfassungsrecht im Deutschen traditionell Staatskirchenrecht. In keiner anderen rechtlich geordneten Kultursphäre unterscheiden sich die Mitgliedsstaaten der Europäischen Union und andere europäische Länder so sehr wie in der Regelung des Verhältnisses von Staat und Religionsgemeinschaften und in der juristischen Bezeichnung des Ortes der Religionsgemeinschaften in der Gesellschaft. Wir haben heute, 2012, in Europa immer noch Staatskirchen. Das ist der Fall in Griechenland, ein ganz wichtiger Fall, das ist der Fall in Dänemark, es ist *de facto* der Fall in Norwegen, und es war lange Zeit der Fall in Schweden. In Schweden hat man jetzt eine etwas abgeschwächte Art von Staatskirchentum. Wir haben in Europa aber auch Modelle des Versuchs

der radikalen Trennung von Staat und Kirchen, klassisch ausgeprägt im französischen Modell der *Laïcité*, der ganz strengen Säkularität des Staates, verbunden mit dem Programm, die Religionsgemeinschaften möglichst weit aus der Öffentlichkeit heraus zu drängen und Religion in die Privatsphäre zu verweisen. Das ist das radikale Gegenmodell zum Staatskirchentum: entschiedene Laizität. Und wir haben in Europa ganz unterschiedliche Systeme der mehr oder minder behutsamen oder der mehr oder minder entschiedenen Trennung von Staat und Kirchen, also Modelle, in denen Staat und Kirchen einerseits getrennt sind, aber sie sich doch zu enger Kooperation verpflichten. Wir kennen alle unser eigenes Beispiel, das deutsche Staatskirchenrecht. In diesem deutschen Staatskirchenrecht, das auf sehr alten juristischen Traditionen des Heiligen Römischen Reiches basiert, wird einerseits der Versuch unternommen, die religiös-weltanschauliche Neutralität des modernen Verfassungsstaates ernst zu nehmen, und von Seiten des Staates andererseits versucht, den Kirchen gewisse Freiräume in der Weise zu eröffnen, dass sie zugunsten der Gesellschaft mit dem Staat kooperieren können. Die Juristen nennen dies „hinkende Trennung“. Wir Deutschen haben mit der Weimarer Reichsverfassung Staat und Kirchen getrennt, aber wir haben es nicht in der Radikalität der Franzosen getan, und wir meinen, dass Kooperationen zwischen Staat und Kirchen der Gesellschaft gut tun. Vergleichbare Kooperationsmodelle gibt es in je eigener Weise auch noch in anderen europäischen Staaten. Ein spannendes Beispiel zeigt der Blick auf die Insel, wo es noch immer eine *established church* gibt, eine Art Staatskirche, die *Church of England*, die für die Monarchie-Konstruktion des britischen Staates ganz entscheidend ist. Daneben gibt es dann viele freie religiöse Akteure. Das heißt: Schon in juristischer Hinsicht zeigt sich, dass das sogenannte „christliche Europa“ etwas sehr Buntes und Vielfältiges ist.

Angesichts dieser Vielfalt gehört es zu den interessanten Erfahrungen des europäischen Integrationsprozesses, dass in Brüssel immer wieder betont worden ist, in dieses heikle und hoch verminten Gelände des Religionsverfassungsrechts wolle sich die Europäische Union nicht gern einmischen. Man weiß nämlich aus historischer Erfahrung, dass die juristische Regelung von Religion sehr, sehr schnell zu harten gesellschaftlichen Konflikten, zu Kulturkämpfen führen kann. Dem versucht man in Brüssel aus guten Gründen aus dem Wege zu gehen. Ich will Ihnen aber später zeigen, dass dies zunehmend schwieriger wird.

Ich sage es etwas salopp formuliert: In Sachen Religionsverfassungsrecht hat die Europäische Union bisher noch keine starke Regelungsintensität erkennen lassen. Sie regelt vieles anderes, die Größe von Kronenkorken und so weiter, aber an diesem ganz zentralen Punkt ist sie sehr vorsichtig, weil sie weiß, wie wichtig Religion für sehr viele Menschen ist.

Mein zweiter Punkt für Vielfalt wird Sie überraschen. Wir alle wissen, dass die meisten europäischen Gesellschaften in den letzten 40, 50 Jahren zunehmend intensiver zu Einwanderungsgesellschaften geworden sind. Menschen ganz unterschiedlicher Herkunft sind in die europäischen Gesellschaften eingewandert. Denken wir an das Thema Einwanderung, assoziieren die meisten von uns Einwanderung von Menschen aus muslimisch geprägten Gesellschaften. Deshalb gibt es beispielsweise im medialen Diskurs der Bundesrepublik die Rede vom Euro-Islam. Das ist eine Art Hoffungsformel, die sagen soll, dass muslimische Minderheiten sich auf europäische Lebensverhältnisse einstellen, dass sie die Spielregeln der parlamentarischen Demokratie und des Rechtsstaates akzeptieren und so weiter. Aber beim Thema ‚Einwanderung von Menschen aus muslimisch geprägten Gesellschaften‘ nach Europa lässt sich abermals sehr hohe Vielfalt beobachten. Natürlich kann man sagen, ein junger Türke in Berlin ist ein Muslim. Und man kann sagen, ein junger Marokkaner in Marseille sei auch ein Muslim. Und man kann sie dann beide unter den Oberbegriff Muslime subsumieren. Genau genommen ist aber das Spektrum der muslimischen Gemeinschaften innerhalb der Europäischen Union mindestens so differenziert wie das Spektrum der christlichen Gemeinschaften. Hinzu kommt, dass sich bei diesem Thema ganz unterschiedliche historische Erfahrungen widerspiegeln. Nach den Katastrophen der neueren deutschen Geschichte darf man sagen, dass wir hier einmal Glück gehabt haben. Das Thema ‚Einwanderung von Menschen aus muslimischen Gesellschaften in die Bundesrepublik‘ verbindet sich bei uns nicht mit dem schwierigen, an Traumata rührenden Thema Kolonialismus. Das ist in Frankreich, das ist in Großbritannien, das ist in den Niederlanden und das ist auch in Belgien signifikant anders. Hier hat die Einwanderung von Menschen aus muslimisch geprägten Gesellschaften jeweils viel mit der kolonialen Vergangenheit des Aufnahmelandes zu tun. Die oft zu hörende pauschale Rede von der „Einwanderung von Muslimen nach Europa“ ist allerdings wenig hilfreich. Was haben Pakistans in Birmingham, das sind meistens Muslime, mit jungen Tunesiern oder Marokkanern im Süden Frankreichs oder in den Banlieues von Paris zu tun, was hat ein Türke in Kreuzberg mit ihnen gemeinsam und so weiter? Wenn Sie genau hinschauen und Studien zur Vielfalt muslimischer Lebenswelten lesen, dann sehen Sie, dass wir einen fatalen, möglicherweise folgenreichen Fehler machen: Wir nehmen die meisten dieser Menschen als Muslime wahr, aber wissen nur wenig über die je eigene, spezifische Ausprägung ihrer muslimischen Frömmigkeit. Viele dieser Menschen verstehen sich selbst primär gar nicht als Muslime oder nur in der Weise als Muslime, wie manche Hamburger, die aus der Kirche ausgetreten sind, sich irgendwie auch noch als Christen verstehen. Das heißt:

Auch mit Blick auf „den Islam“ in Europa haben wir es mit großer Vielfalt zu tun.

Diese Vielfalt will ich nun kurz an einem regionalen Beispiel deutlich machen. Zum Thema Migration ist auch daran zu erinnern, dass wir verstärkt mit christlichen Gemeinschaften aus ganz anderen Gegenden der Welt konfrontiert sind. Zu den großen modernitätsspezifischen Entwicklungen des Christentums gehört es, dass erstens das Christentum außerhalb Europas sehr schnell und aggressiv wächst, und dass zweitens in den letzten hundert Jahren neue Formen des außereuropäischen Christentums entstanden sind. Im Zuge von weltweiter Migration kommen diese außereuropäischen Formen des Christentums zunehmend stärker auch nach Europa. Ich nenne dafür nur das wichtigste Beispiel: Um 1908 entsteht in Los Angeles eine neue Form des baptistischen Christentums, die sogenannten Pfingstler bzw. *pentecostels* bzw. charismatische Christen. Pfingstprediger gehen sehr schnell und glaubensernst nach Lateinamerika und schaffen es in relativ kurzer Zeit, bestimmte lateinamerikanische Gesellschaften tiefgreifend zu verändern. Manche Religionswissenschaftler wagen inzwischen die Prognose, dass schon in zwanzig Jahren die brasilianische Gesellschaft eine dominant protestantische Gesellschaft sein wird. Sie leiten das aus den bisherigen Konversionsraten ab. Sollten diese Konversionsraten weiter stabil bleiben, werde der einst so mächtige brasilianische Katholizismus nur noch die Religion einer Minderheit sein. Menschen aus diesen charismatischen Christentümern kommen nun zunehmend nach Europa, betreiben dort Mission, gründen Pfingstgemeinden und sind damit überraschend erfolgreich.

Das Spektrum des Christlichen in Europa differenziert sich in den letzten 20 Jahren verstärkt nun auch dadurch, dass außereuropäische christliche Akteure hier aktiv werden. Ich nenne dafür mein Lieblingsbeispiel: Um brasilianischen Pfingstchristen zu begegnen, muss man gar nicht nach Brasilien reisen, sondern muss nur an einem Sonntagmorgen in bestimmte Münchner protestantische Kirchen gehen. Hier vergesellschaften sich aus Lateinamerika nach Deutschland gekommene Pfingstchristen; sie beten hier miteinander. Hier kann man jungen lateinamerikanischen Fußballspielern des FC Bayern begegnen, die oft höchst religiöse Zeitgenossen sind.

Mehr Verschiedenheit bedeutet in aller Regel mehr Konflikt. Zur religiösen Signatur des gegenwärtigen Europa gehört es, dass wir mit einer Vielfalt neuer religiöser Konflikte konfrontiert worden sind. Nie zuvor in der neueren europäischen Religions- und Rechtsgeschichte sind vor staatlichen Gerichten vergleichbar viele juristische Konflikte zum Thema Religion ausgetragen worden wie in der Gegenwart.

In Bayern möchte ein entschiedener Agnostiker, dass die Kreuze aus den Grundschulen entfernt werden. In Baden-Württemberg fordern manche christliche Eltern, dass im Kindergarten eine muslimische Kindergärtnerin kein Kopftuch tragen darf. Der französische, laizistische Staat will nicht, dass muslimische Mädchen in öffentlichen Schulen Kopftücher tragen. Ein Sikh in London, der aus religiösen Gründen einen Turban trägt, meint, dass er deshalb von der allgemein geltenden Pflicht, beim Motorradfahren einen Helm zu tragen, um seiner Religionsfreiheit willen dispensiert sei. Dann gibt es das klassische Thema Schächten: Dürfen muslimische Metzger und jüdische Metzger aus religiösen Gründen gegen das geltende Tierschutzgesetz verstoßen? Und gestritten wird auch über die Frage, ob die Beschneidung ganz junger jüdischer und muslimischer Knaben nicht deren Persönlichkeitsrechte verletze und als Körperverletzung zu tabuisieren sei. Konflikte dieser Art haben in den letzten fünfzehn Jahren in überraschender Weise und in großer Zahl zugenommen. Nie zuvor haben wir vergleichbar viele religionsbezogene juristische Konflikte erlebt. Und manche der religiösen Gefühle, die verletzt worden sind und vor Gericht zum Ausdruck gebracht worden sind, waren selbst Religionsexperten bis dahin kaum bekannt. Hier zeigt sich, dass manche kulturellen Konflikte auch in religiöser Sprache oder mit religiöser Intensität artikuliert werden, um Gruppenrechte durchzusetzen.

Weil Sie da gelacht haben, schildere ich Ihnen jetzt den Sikh-Fall. Es ist ein spannender Fall, an dem sich das Problem erkennen lässt, wie Vielfalt gesteigert wird. Gemäß der traditionell besonders toleranten, aufklärungsorientierten Kultur der englischen Gesellschaft hatte das höchste englische Gericht einem klagenden Sikh zugestanden, dass er um seiner Religionsfreiheit willen von der Pflicht, einen Motorradhelm zu tragen, dispensiert ist. Daraufhin hat seine Versicherung etwas sehr Rationales getan. Sie hat ihm die Versicherungsprämie erhöht. Daraufhin hat er seine Versicherung wegen religiöser Diskriminierung verklagt. Zum Schluss waren aus einem einzigen Konflikt 17 verschiedene juristische Verfahren entstanden, die sich alle nur aus dem Vorrang starker Religionsfreiheit vor dem sonst geltenden Zivilrecht ergaben.

Die Politik der Europäischen Union, sich beim Thema Religionsrecht zurückzuhalten, funktioniert nur noch eingeschränkt. Dies erleben wir auch in der Bundesrepublik. Wenn wir über religiöse Vielfalt reden in Europa, dann ist die Bundesrepublik in einer bestimmten Hinsicht wirklich ein ganz besonderer Sonderfall. Bei uns gibt es nicht nur politisch bemerkenswert einflussreiche und starke Volkskirchen, trotz aller Erosionsprobleme, sondern bei uns gibt es, verbunden mit dem Staat und mit den beiden großen Volkskirchen, große Wohlfahrtskonzerne: Caritas und Diakonie. Die Caritas beschäftigt im Moment 507 000 hauptamtliche Mit-

arbeiter, die Diakonie 453 000 hauptamtliche Mitarbeiter. Nimmt man das hauptamtliche Personal der Kirchen hinzu, dann sind bei den Kirchen und den mit ihnen verbundenen Sozialkonzernen 1,25 Millionen Menschen beschäftigt. Damit sind die Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland der größte Arbeitgeber nach dem Staat, d. h. nach Bund, Ländern und Kommunen. Sie tun das unter einem spezifischen Arbeitsrecht, das der „dritte Weg“ genannt wird. Die Kirchen haben in der Bundesrepublik immer die Chance gehabt, ihre eigenen Dinge autonom, selbständig, selbstbestimmt zu regeln, und der Staat hat ihnen mit Blick auf die korporative Religionsfreiheit ausdrücklich diesen breiten Spielraum der Selbstorganisation zuerkannt. Deshalb gibt es auch ein eigenes kirchliches Arbeitsrecht. In kirchlichen Einrichtungen dürfen die Gewerkschaften keine Werbung entfalten bzw. nicht agitieren. Sie haben dort keine Organisationsmacht. Es gibt kein Streikrecht für Kirchenangestellte und so weiter. Aber die Kirchen haben eine juristische Position, die sie von den Gewerkschaften der 1920er Jahre übernommen haben. Das spiegelt der Begriff „Tendenzschutzbetrieb“. Die Kirchen erheben den Anspruch, dass, wer bei ihnen arbeitet, mit den inneren Zielen der Kirchen übereinstimmen muss und mit seiner ganzen Lebensführung die Lehre und die Grundanschauungen der jeweiligen Konfession bezeugen soll. Das hat dazu geführt, dass – aus der Geschichte der Bundesrepublik sind Hunderte solcher Fälle bekannt – der katholische Chefarzt eines Caritas-Krankenhauses, der sich scheiden lässt und dann wieder heiratet, entlassen werden kann, weil er ja durch die Scheidung zu erkennen gegeben hat, dass er sich an ein zentrales Element der katholischen Moralauffassung – das Sakrament der Ehe – nicht gebunden fühlt. Die deutschen Gerichte haben immer geurteilt, dass dies dem Tendenzschutzbetrieb Kirche entspricht und dass sozusagen die Selbstbestimmungsrechte der Kirche als Organisation den Arbeitnehmerrechten vorzuordnen sind.

Leider lässt sich nun bei manchen Kirchenvertretern in der Bundesrepublik, aber auch in anderen europäischen Gesellschaften, die Tendenz beobachten, an dem Punkte ganz entschieden vorzugehen. Dank des schnellen Wandels der moralischen Verhältnisse, des sog. „Wertewandels“, leben wir in Europa weithin in offenen, religiös pluralen, auch moralisch vielfältigen Gesellschaften. In diesen Gesellschaften gelten harte Antidiskriminierungsregeln, die europäischen Ursprungs sind. Die Europäische Union gibt ihren Mitgliedstaaten bestimmte Antidiskriminierungsregeln vor, die dann in einzelstaatliches Recht umgesetzt werden müssen. Hier ist die Europäische Union gleichsam in eine Falle gelaufen. Über ihre Antidiskriminierungsregelungen ist sie jetzt wider Willen verstärkt mit dem Thema Religionsrecht konfrontiert und hat es unbedacht zu einem Thema der europäischen Integrationspolitik gemacht.

Ich nenne nur zwei Fälle: Die meisten Mitgliedstaaten der Europäischen Union haben in den letzten Jahren die EU-Richtlinie zur Nichtdiskriminierung aus Gründen des eigenen sexuellen Lebensentwurfes umgesetzt. Das heißt im Klartext: Sie haben Gesetze verabschiedet, mit denen die Partnerschaften gleichgeschlechtlich sich Liebender mehr oder minder eheanalog als juristische Institutionen anerkannt worden sind. Das ist nun gar nicht im Sinne der römisch-katholischen Kirche. Darf dann jetzt im Sinne des Tendenzschutzparagrafen die römisch-katholische Kirche einem Kindergärtner kündigen, nur weil er sich mit dem Kantor der evangelischen Kirchengemeinde staatlich legal „verpartnert“ hat?

In der Bundesrepublik sind im Moment zahlreiche Verfahren dieser Art anhängig. Die deutschen Gerichte haben bisher uneinheitlich entschieden. Mehrere Fälle sind bereits in Europa anhängig. Jetzt hatte das House of Commons, also das britische Unterhaus, an dem Punkt eine, wie ich finde, kluge pragmatische Lösung vorgeschlagen. Es leuchte ein, dass die katholische Kirche in ihrer Moralbotschaft sichtbar, erkennbar sein wolle. Dies könne sich aber doch nur auf ihre Kleriker beziehen. Es leuchte ein, dass sie durch keine Kleriker, Priester repräsentiert werden wolle, die das staatliche Institut der gleichgeschlechtlichen Partnerschaft in Anspruch nehmen. Aber das könne nicht für den Gärtner im katholischen Kindergarten oder für den Fahrer des katholischen Chefarztes gelten. Dies war ein Kompromissvorschlag des Unterhauses. Ihn haben die römisch-katholischen Bischöfe im Oberhaus zu Fall gebracht, aufgrund vatikanischer Weisung. Entsprechende Konflikte, im Kern: Kulturkämpfe, haben sich in den letzten Jahren auch in Spanien und in Italien beobachten lassen. Viele dieser Konflikte werden nun vor europäischen Gerichtsinstanzen ausgetragen. Hier ist inzwischen auch das Streikrecht in diakonischen Einrichtungen gelandet. Verdi versucht im großen Stile, in der Diakonie neue Mitglieder zu gewinnen, weil die Gewerkschaften, wie die Kirchen, an Mitgliedern verlieren. Insofern vermute ich: Wir werden in den nächsten Jahren zunehmend Konflikte dieser Art auf europäischer Ebene erleben. Also nicht nur auf den Gerichtsbühnen der Nationalstaaten, sondern vor dem Europäischen Gerichtshof oder dem zuständigen Gerichtshof für Menschenrechte. Das ist eine spannende Entwicklung, weil es über die Rechtsprechung möglicherweise erste Tendenzen einer religionsrechtlichen Homogenisierung Europas geben wird. Denn sobald es hier einmal ein starkes europäisches Urteil gibt, müssen sich die Orthodoxen in Griechenland genau so daran halten wie dänische Lutheraner oder katholische Akteure in Spanien.

Damit komme ich zum nächsten Paradox von Vielfalt und Europäisierung. Wir reden nur wenig über die ökonomische Seite religiöser Akti-

vitäten. Wir haben es in Deutschland, und das ist gut und trägt erheblich zur Stabilität bei, als ganz selbstverständlich angesehen, dass der Staat für die Kirchen – er lässt sich dafür sehr gut bezahlen, der Staat verdient daran – die Kirchensteuer eintreibt. Wir finden es auch aus guten historischen Gründen ganz selbstverständlich, dass Caritas und Diakonie nicht allein mit der Sammelbüchse finanziert werden, sondern entscheidend von jenen Sozialstaatstransfers leben, die genau genommen ihren Kunden bzw. den von ihnen betreuten Menschen zustehen. Ein Hamburger Diakonieunternehmen wirbt zwar um Spenden, aber natürlich ist der Kern seines Haushaltes das, was es vom Sozialstaat bekommt, weil ja den dort betreuten, behandelten, beratenen und unterstützten Menschen sozialstaatliche Transferleistungen zustehen. Diese deutsche Sozialstaatskonstruktion ist aber etwas höchst Besonderes. In anderen europäischen Gesellschaften sieht die Finanzierung von religiösen Organisationen oder Akteuren ganz anders aus. In Italien etwa gibt es eine Kultursteuer und direkte Transferleistungen aus dem Staatshaushalt. Auch mit Blick auf die Ökonomie des Religiösen lässt sich in Europa hohe Vielfalt beobachten. Und auch hier gibt es jetzt verstärkt juristische Konflikte. Der moderne liberale Rechtsstaat zeichnet sich dadurch aus, dass er religiös und weltanschaulich neutral ist. Er ist nicht der Staat einer bestimmten Konfessionsgemeinschaft, er ist kein christlicher Sittenstaat, er ist kein katholischer Wertestaat, sondern er ist ein Staat, der vorstaatliche Freiheitsrechte der Menschen anerkennt. Der freiheitliche Staat privilegiert nicht eine bestimmte Religion gegenüber anderen Religionen. Und das ist auch der Kern der gesamten europäischen Rechtsprechung bisher zum Thema Religion. Da hat es noch vor zehn Jahren harte Konflikte gegeben – jetzt muss ich Griechenland erwähnen –, weil es in Griechenland traditionell der Fall war, dass man die griechische Staatsbürgerschaft überhaupt nur haben konnte, wenn man sich als Kirchenmitglied zur orthodoxen Staatsreligion bekannte. Dadurch sahen sich Bürger, die nicht so gerne orthodox sein wollten, zu Recht diskriminiert und haben auch vor Gericht Recht bekommen. Jetzt gibt es eine neue Debatte, wie es denn zur Vorstellung der religiös-weltanschaulichen Neutralität des modernen Verfassungsstaates passt, wenn er bestimmte religiöse Akteure ökonomisch privilegiert. Also er zieht für die Katholiken und für die Protestanten die Kirchensteuer ein, er gibt den jüdischen Synagogen-Gemeinden für ihre Arbeit Geld. Doch wie ist es mit jenen religiösen Gruppierungen oder Akteuren, die nicht kirchenähnlich organisiert sind?

An dem Punkte zeigt sich zunächst abermals hohe europäische Vielfalt. Man kann sagen, dass die Herausforderungen des neuen religiösen Pluralismus, insbesondere der Zuwanderung von Muslimen, in allen euro-

päischen Staaten bisher in den Bahnen des dort jeweils geltenden Religionsverfassungsrechtes zu lösen versucht worden sind.

Die Franzosen haben sich dadurch erhebliche Probleme bereitet. Mit einer Politik der strikten Laizität haben sie das erreicht, was sie nicht erreichen wollten, nämlich die Stärkung der religiösen Akteure – auch das eine wunderbar paradoxe Geschichte, aber so ist moderne Religionsgeschichte. Darf ein muslimisches Mädchen in einer staatlichen Schule ihr Kopftuch nicht tragen, melden ihre Eltern es in einer katholischen Privatschule an. Hier ist es nämlich erlaubt und als religiöses Bekenntnis erwünscht. Nie zuvor in der französischen Geschichte hat es so viele Gründungen von katholischen Privatschulen gegeben wie in den letzten Jahren. Aber ein großer, erheblicher Teil dieser Schülerinnen kommt aus muslimischen Familien. Die jungen muslimischen Mädchen dürfen hier ihren Glauben ausüben, sie können hier ihr Kopftuch tragen. Hier ist die Bekundung von Religion höchst erwünscht. Mit seiner Politik der strikten Laizität hat der französische Staat *de facto* ein katholisches Privatschulwesen gestärkt. Das war nicht seine ursprüngliche Intention, wenn Sie auf die klassischen Laizitäts-Debatten zurückblicken.

Kommen wir nochmal zu den Finanzierungsfragen. Der Streit dreht sich immer um die Frage, was denn genau unter religiöser Neutralität zu verstehen ist. In der Bundesrepublik haben wir bisher – in meinen Augen zu Recht – gern betont, die Vorstellung passe sehr wohl zu unserem überkommenen Staatskirchenrecht, wir müssten es jetzt nur ein bisschen weiter entwickeln. Wir versuchen also, muslimischen Akteuren nahe zu legen, sich irgendwie kirchenähnlich zu vergesellschaften. Das heißt in der englischen Debatte „Churchification of Islam“. Die Bundesrepublik verfolgt eine Politik der *Churchification of Islam*. Hier wird vom Staat gleichsam ein interessantes Tauschangebot gemacht. Das Tauschangebot heißt: Wenn Ihr Muslime Euch irgendwie kirchenanalog vergesellschaftet, wenn Ihr feste, sichtbare Organisations- und Vertretungsstrukturen schafft, dann erhaltet Ihr von uns auch staatliche Transferleistungen, so wie die christlichen Kirchen und die jüdischen Synagogen-Gemeinden, und Ihr gebt uns dafür aber wieder etwas zurück, nämlich Loyalität zum demokratischen Rechtsstaat. Das ist der Kern dessen, was in der Islam-Konferenz verhandelt wird: Wenn wir den Muslimen nahelegen, sich kirchenähnlich zu vergesellschaften, dann hat der Staat einen Ansprechpartner, dann kann er mit ihnen über den Religionsunterricht in öffentlichen Schulen reden und dann kann er, wie jetzt geschehen, aufgrund entsprechender Vorschläge und Beschlüsse des Wissenschaftsrates islamisch-theologische Fakultäten oder muslimisch-theologische Fakultäten in Deutschland einrichten. Das erste Zentrum für islamische Theologie ist bereits in Tübingen errichtet worden, weil wir aus guten Gründen wollen,

dass in Deutschland lebende muslimische Religionslehrer und Imame nicht in Kairo oder Ankara ausgebildet werden, sondern bei uns in Deutschland, und dies auch im permanenten diskursiven Kontakt mit den christlichen Theologen. Also: Unsere Integrationspolitik läuft darauf hinaus, dass die Muslime sich irgendwie so vergesellschaften sollten, wie das einst die Christen auch getan haben.

In anderen europäischen Gesellschaften geht man den je eigenen Weg. Da gibt es viel neuen Streit. Wie ist es eigentlich mit dem Verhältnis von religiösem Recht und staatlichem Recht? Da geistert durch die deutsche Medienlandschaft immer das Wort Scharia. Und dann denkt man irgendwie an gesteinigte Frauen und ganz schlimme Diskriminierung. Aber zunächst muss man betonen: Ein Großteil der Scharia ist nur religiöses Zeremonialrecht, so wie wir das auch aus dem Judentum kennen und auch aus dem Katholizismus. Es gibt, immerhin, von einem bedeutenden christlichen Akteur, dem Erzbischof von Canterbury, dem Oberhaupt der Anglikaner, den Vorschlag, den Muslimen das Recht zuzugestehen, bestimmte familien- und privatrechtliche Konflikte auf der Basis der Scharia zu regeln. Das hat viel Empörung und Entsetzen provoziert. Aber Rowan Williams konnte bei Nachfragen darauf hinweisen, dass Vergleichbares den Juden in England schon seit 300 Jahren erlaubt ist. Wenn die Juden ihre familienrechtlichen Konflikte, Scheidungskonflikte, nach jüdischem religiösem Recht austragen können, warum dann nicht auch die Muslime? Ich erlaube mir den Hinweis – damit macht man sich nicht beliebt –, dass wir auch aus den Christentümern eigenes Religionsrecht kennen. Denken Sie nur an das katholische Kirchenrecht, das auch mehr sein will als nur Recht für Kleriker, nämlich ein religiöses Sonderrecht für alle Katholiken.

Mit Blick auf das Verhältnis von staatlicher Rechtsordnung und religiösem Recht bzw. je eigenem konfessionsspezifischem Recht gibt es im Moment abermals normative Konflikte, die vermutlich in den nächsten Jahren weiter zunehmen werden.

Abschließend nenne noch zwei Stichworte, weil sie angesprochen worden sind. Es gibt unter den gelehrten Religionsdeutern eine Debatte über die Frage, ob es einen europäischen *exceptionalism* gibt, also ob Europa insgesamt der Ausnahmefall ist, oder aber die USA der Sonderfall sind. Überall in der Welt beobachten wir in den letzten 30 Jahren, dass Religion zu einem immer wichtigeren und von einer immer größeren Zahl von Menschen aktiv gelebten Thema wird. Für Europa haben wir aber Vorstellungen von Säkularisierung, Erosion der Kirchen, Entkirchlichung, gar Entchristlichung, so dass man darüber streitet, ob Europa in dieser Hinsicht ein Sonderfall ist. Und wenn es ein Sonderfall ist, müsste man ja erklären können, woher dieser europäische Sonderfall kommt. Das ist

eine seit 20 Jahren sehr intensiv geführte Debatte. Geprägt wird sie von zwei Deutungsmustern. Da muss ich nun englische Formeln bieten. Warum? Weil keine andere europäische Gesellschaft so viel in empirische und sozialwissenschaftliche Religionsforschung investiert hat wie die britische Gesellschaft. Das hat viel damit zu tun, dass auf der Insel die neue religiöse Vielfalt früher wahrgenommen worden ist als bei uns. Das stärkere Interesse an religiösem Glauben hatte auch viel mit den Kolonialismus- oder Imperiums-Erfahrungen zu tun. Man wusste aus Indien und Pakistan sehr genau, welche fatalen Folgen es hat, wenn man mit religiöser Vielfalt nicht wahrnehmungssensibel umgeht. Deshalb haben die Engländer sehr viel in die Erkundung ihrer eigenen Religionskulturen investiert.

Ein berühmter Autor, Callum Brown, veröffentlichte 2001 einen Bestseller, „Der Tod des christlichen Großbritannien“, und sagt, es war mal so: Früher gingen die Leute in die Kirche, heute tue das niemand mehr. Das stimmt zwar so nicht. Aber Callum Brown will nachweisen, dass das Christentum im Alltag der Briten immer schwächer wird. Seine Kritiker sagen, nein, nein, es ist alles ganz anders, die Leute haben nur ihr religiöses Teilnahmeverhalten verändert. So stehen sich nun zwei Deutungsmuster gegenüber. Und meine Behauptung ist, dass beide Deutungsmuster für Europa gültig sind, aber für ganz unterschiedliche Teile Europas. Das eine Deutungsmuster heißt *Believing without Belonging*, also man glaubt, aber gehört nicht dazu. Dieses Modell ist zur Deutung der deutschen Situation hilfreich: Die 300.000 Leute, die im Jahr 2011 aus den evangelischen Landeskirchen und den römisch-katholischen Diözesen ausgetreten sind, diese 300.000 Getauften sind keineswegs Nichtchristen, sondern viele von ihnen verstehen sich durchaus noch weiter als Christen, haben aber aus ganz spezifischen Gründen kein Interesse mehr daran, die kirchlichen Organisationen weiter zu finanzieren.

Lange haben die Kirchen in Deutschland gesagt, es seien primär materialistische Motive, die den Kirchenaustritt erklären. Das kann aber schon deshalb nicht das entscheidende Motiv sein, weil der christliche Spendenmarkt in der Bundesrepublik kontinuierlich wächst. Die Bereitschaft der Leute ist eher da, für ein bestimmtes Projekt Geld zu geben, das irgendwie erkennbar ist, als eine diffuse, kaum greifbare Großorganisation zu finanzieren.

Also: *Believing without Belonging* – die Leute glauben durchaus, aber sie gehören nicht mehr der Organisation an. Damit erleben die Kirchen nur, was auch andere Großorganisationen erleben. Auch die Volksparteien haben Schwierigkeiten. Auch die Gewerkschaften verlieren an Mitgliedern. Man darf also bei den *Believing without Belonging*-Leuten gar nicht nur auf ihre Religion gucken, sondern hier gilt mit Blick auf religiöse

Organisationen nur, was sich an allen Großorganisationen beobachten lässt.

Und dann gibt es das Umgekehrte in Europa: *Belonging without Believing*. Dies sind Leute, bei denen man nach allem, was man sie fragt, sagt: Das hat nun wirklich mit dem Christentum nicht mehr viel zu tun. Aber sie gehören dennoch einer christlichen Kirche an. Das dafür besonders spannende Beispiel ist die schwedische Gesellschaft. Die Schweden sind bereit, sehr, sehr viel Geld für die Finanzierung ihrer Staatskirche und Volkskirche aufzubringen. Aber wenn man sie nach irgendeinem christlichen Inhalt fragt, sagen sie, interessiert mich nicht, damit habe ich nichts am Hut. Also muss man erklären, warum sie dennoch eine christliche bzw. religiöse Organisation oder Institution unterstützen, aber sich nicht, nicht explizit jedenfalls, zu religiösen Themen verhalten wollen. Dafür gibt es ein Modell, das im englischen Diskurs das Zahnarzt-Modell genannt wird. Sie gehen ja nur ab und zu zum Zahnarzt in Sachen Vorsorge, lassen mal nachgucken. Und sie gehen zum Zahnarzt, wenn Sie Schmerzen haben. Sie sind zudem bereit, auch jeweils relativ viel für diesen Zahnarzt zu bezahlen, weil Sie ja wollen, dass er im Schmerzensfall jederzeit schnell zur Verfügung steht. So ähnlich ist es mit der schwedischen Staatskirche. Es könnte ja sein, dass es irgendwann einmal Situationen gibt, in denen eine Gesellschaft neben dem Staat eine zweite funktionierende Institution benötigt. Und ein Staat, der den Mord am eigenen Ministerpräsidenten mitten in der Hauptstadt nicht aufklären kann, der den eigenen Bürgern nicht erklären kann, wie die Estonia gesunken ist, ob etwa der eigene Geheimdienst daran beteiligt war, ein solcher Staat ist nicht besonders vertrauenswürdig. Deshalb lautet das Deutungsmuster vieler Religionssoziologen, dass das immer auch gegebene Misstrauen gegenüber politischen Organisationen die Leute darin bestärkt, ein Stück weit religiösen Institutionen Vertrauensvorschuss zu geben und sie für den Not- oder Ausnahmefall am Leben zu halten.

Das heißt freilich, dass diese religiösen Institutionen vertrauenswürdig wirken müssen. Dies ist sozusagen die entscheidende Voraussetzung. Leider haben wir in der Bundesrepublik erlebt, dass man das nicht von vornherein tun darf. Es wäre jedenfalls unklug zu sagen: Gerade weil wir von Kirchen, ganz wichtigen Moralagenturen reden, darf man ihnen blind vertrauen.

Das ist jedoch ein eigenes Thema für einen weiteren Vortrag: Die Kirchenkrisen, vor allen Dingen die tiefe Krise der römisch-katholischen Kirche nicht nur in der Bundesrepublik.

Ich fasse zusammen: Wir haben auf der Ebene der gelebten Religion in Europa extrem hohe Vielfalt. Wir haben auf der Ebene der juristischen Regelung des Verhältnisses von Staat und Kirchen und ihrem Ort in der

Gesellschaft extrem hohe Vielfalt in Europa. Wir haben mit Blick auf die Finanzierungssysteme extrem hohe Vielfalt. Wir haben mit Blick auf das Thema Islam sehr hohe Vielfalt. Und trotzdem lassen sich erste Tendenzen einer europäischen Homogenisierung beobachten. Bisher Verschiedenes kommt vor allen Dingen darüber zusammen, dass vergleichbare oder analoge juristische Konflikte ausgetragen werden, und diese Konflikte zunehmend vor europäische Gerichtsinstanzen wandern und damit dann doch allmählich über die Rechtsprechung so etwas wie ein europäisches Religionsverfassungsrecht entsteht.

