

Religiöse Pluralisierung im Einwanderungsland Deutschland

DIETRICH THRÄNHARDT

In meines Vaters Haus
sind viele Wohnungen.
JOHANNES 14: 2

I. PRIVILEGIERTE STELLUNG, SÄKULARISIERUNG, ZUWANDERUNG

Die „Freiheit der im Staate bevorrechtigten Kirche“ formulierte Ignaz Döllinger auf der Würzburger Bischofskonferenz 1848 als Programm (Zimmermann 1951: 379), als Alternative zu den liberalen Vorstellungen einer freien Kirche im freien Staat („libera chiesa in libero stato“), wie sie in Anlehnung an das amerikanische Modell nach den Revolutionen von 1848 gefordert wurden. Das Modell von Döllinger hat sich in Deutschland durchgesetzt, die Kirchen sind mit dem Staat über Konkordate und Kirchenverträge verbunden. Während die staatlichen Eingriffsmöglichkeiten seit 1918 weitgehend weggefallen sind, sind die Privilegien geblieben und sogar erweitert worden, bis hin zum Vetorecht bayerischer Bischöfe bei der Besetzung sozialwissenschaftlicher Lehrstühle an den Universitäten.

Historisch ist Deutschland durch eine bikonfessionelle Struktur gekennzeichnet. Deutschland entwickelte weder eine einheitliche protestantische Staatskirche wie England oder Schweden noch eine einheitliche katholische Staatsreligion wie Frankreich, Spanien oder Italien. Jedes deutsche Territorium war nach dem Motto „cuius regio,

eius religio“ durch eine Konfession geprägt, nach dem Westfälischen Frieden 1648 blieb die konfessionelle Landkarte eingefroren und auf der Reichsebene entwickelten sich kooperative Strukturen. In ihren Territorien besaßen die jeweiligen Konfessionen Verbindlichkeit und Exklusivität, und bis 1874 gab es den Taufzwang. Eine „christliche Autoritätskultur mit im großen und ganzen obligatorischem Religionsunterricht“ (Loofs 1907: 19) prägte die Realität bis 1918 und darüber hinaus. Auf Grund der dynamischen Bevölkerungsbewegungen seit der Industrialisierung und der regionalen Verteilung der zwölf Millionen Vertriebenen und Flüchtlinge nach 1945 gibt es nun aber kaum mehr konfessionell einheitliche Regionen, sondern überall ein Nebeneinander von Protestanten und Katholiken.

Nach dem Ende des Nationalsozialismus und gegenüber der Herausforderung des Kommunismus erreichten Ansehen und Wirkung der Kirchen noch einmal einen Höhepunkt. Die Kirchen prägten nach 1945 den öffentlichen Diskurs, sie waren Blutspender für die „christlichen“ Parteien (Wieck 1958; Thränhardt 1973), ihre Autonomie wurde im Grundgesetz gefestigt, die katholische Kirche setzte im Süden und Westen der Bundesrepublik die Rückkehr zur Konfessionsschule durch, und überall im Land wurden neue Kirchen gebaut.

Spielten die christlichen Kirchen im Westen eine wesentliche Rolle beim Neuaufbau der Gesellschaft nach 1945, wurden sie in der DDR systematisch unterminiert. Zwar blieben sie als einzige große öffentliche Institutionen außerhalb der Parteikontrolle bestehen, finanziell unterstützt aus dem Westen, aber die Reduzierung der Kirchenmitgliedschaft wurde zum einzigen dauerhaften Erfolg der Kommunisten. Nur ein Fünftel der Bevölkerung in den neuen Bundesländern ist heute Kirchenmitglied, Unkenntnis über christliche Traditionen ist weitverbreitet. Die historischen Kernlandschaften des deutschen Protestantismus sind heute kirchenfern.

Auch in der alten Bundesrepublik folgte dem Höhepunkt der christlichen Durchdringung des öffentlichen Lebens in der Nachkriegszeit seit den 70er Jahren eine Auszehrung. Immer mehr Menschen traten vor allem aus der evangelischen Kirche, aber auch aus der katholischen Kirche aus. Große Städte wie Berlin und Hamburg sind heute überwiegend konfessionslos, während in vielen ländlichen Regionen Kirchenmitgliedschaft und kirchliche Rituale wie Taufe, Kon-

firmation bzw. Kommunion, Hochzeit und Beerdigung nach wie vor das Leben strukturieren.

Insgesamt lässt sich inzwischen eine Drittelung konstatieren: Jeweils ein knappes Drittel der Bevölkerung gehört der katholischen und evangelischen Kirche an (30,5 bzw. 29,5 %), ein gutes Drittel (34,6 %) ist nicht Mitglied einer religiösen Organisation. Das evangelische und das katholische Drittel beschreibt allerdings zunächst nur eine formale Mitgliedschaft. Nur 3,4 Millionen Katholiken, 13,4 % der Kirchenmitglieder, sind „praktizierend“, d.h. sie nehmen regelmäßig an Gottesdiensten teil. Bei den Protestanten liegt der Anteil noch niedriger.

Die institutionelle Position der Kirchen ist nach wie vor gefestigt: Es gibt die Kirchensteuer und reiche staatliche Dotationen, staatsfinanzierte kirchliche Hochschulen in Bayern, konfessionelle Fakultäten an den Universitäten, konfessionellen Religionsunterricht, eine in einigen Regionen fast monopolistische Stellung in der Sozial- und Jugendarbeit und einen ausgeprägten Öffentlichkeitsanspruch der Kirchen, ganz im Gegensatz etwa zu den Niederlanden, wo die Kirchen in der Öffentlichkeit kaum mehr sichtbar sind. Dem steht eine Auszehrung der mitgliedschaftlichen Substanz und der Glaubenskenntnisse gegenüber – ganz im Unterschied etwa zur Vitalität und Verbreitung religiöser Praxis in den USA, wie auch immer man diese in ästhetischer Hinsicht beurteilen mag (Casanova 2006). Luther oder Gustav Adolf sind für junge Protestanten keine heroischen Figuren mehr.

*Tabelle 1: Religiöse Struktur in den Bundesländern 2008
(Angaben in tausend)*

Bundesland	Einwohner	evangelisch	katholisch	Sonstige
Saarland	1.030	201 (19,5%)	660 (64,1%)	169 (16,4%)
Rheinland-Pfalz	4.028	1.258 (31,2%)	1.838 (45,7%)	0.930 (23,1%)
Bayern	12.520	2.607 (20,8%)	6.956 (55,6%)	2.956 (23,6%)

Baden- Württemberg	10.750	3.548 (33,0%)	3.964 (36,9%)	3.238 (30,1%)
Nordrhein- Westfalen	17.33	4.975 (27,7%)	7.538 (42,0%)	5.420 (30,2%)
Niedersachsen	7.947	3.990 (50,2%)	1.401 (17,6%)	2.556 (32,2%)
Hessen	6.065	2.416 (39,8%)	1.515 (25,0%)	2.135 (35,2%)
Bremen	662	277 (41,8%)	83 (12,5%)	303 (45,7%)
Hamburg	1.772	539 (30,4%)	181 (10,2%)	1.052 (59,3%)
Berlin	3.432	665 (19,4%)	323 (9,4%)	2.444 (71,2%)
Sachsen	4.193	868 (20,7%)	150 (3,6%)	3.175 (75,7%)
Mecklenburg- Vorpommern	1.664	295 (17,7%)	55 (3,3%)	1.314 (79,0%)
Brandenburg	2.523	445 (17,6%)	79 (3,1%)	1.999 (79,2%)
Sachsen- Anhalt	2.382	352 (14,8%)	84 (3,5%)	1.946 (81,7%)
Schleswig- Holstein	2.834	1.524 (53,8%)	171 (6,1%)	1.140 (40,2%)
Thüringen	2.268	556 (24,5%)	177 (7,8%)	1.535 (67,7%)
Deutschland gesamt	82.002	24.515 (29,9%)	25.716 (30,7%)	32.311 (39,4%)

Quelle: http://de.wikipedia.org/wiki/Religionen_in_Deutschland.

Der Zensus 2011, in den auf Drängen der Kirchen in Deutschland Fragen nach der religiösen Organisiertheit und nach der religiösen Haltung aufgenommen worden sind, wird exaktere Informationen über

die religiöse Landschaft in Deutschland geben, auch in Hinsicht auf die nichtchristlichen Religionen. Nur in ganz wenigen Bundesländern gibt es noch eine konfessionelle Bevölkerungsmehrheit: in Bayern und im Saarland eine katholische, in Schleswig-Holstein eine protestantische. In Niedersachsen dürfte die protestantische Mehrheit, die die Daten für 2008 noch zeigen, inzwischen verloren gegangen sein. Dagegen sind die Mehrheiten der „Sonstigen“ in den neuen Ländern erdrückend, am stärksten in Sachsen-Anhalt, wo 81,7 % der Bevölkerung keiner Kirche mehr angehören.

Quantitativ sind diese Sklerotisierungen traditioneller deutscher Konfessionslandschaften weit bedeutender als alle neuen Zuwanderungen. Allerdings haben nicht nur die unterschiedlichen Austrittszahlen, sondern auch die Zuwanderungen das Zahlenverhältnis zwischen katholischer und evangelischer Kirche beeinflusst: Die Zuwanderung von circa drei Millionen Katholiken aus dem Mittelmeerraum und aus Polen hat das Absinken der Mitgliederzahlen der katholischen Kirchengemeinden zum Teil kompensiert. War Deutschland 1945 noch zu mehr als 60 % evangelisch, so ist heute die katholische Kirche mitgliederstärker. Wegen ihrer Schwerpunkte im Westen und Süden verfügt sie auch über höhere Kirchensteuereinnahmen. Max Webers Beschreibung einer besonderen Affinität zwischen Protestantismus und Kapitalismus ist für Deutschland Vergangenheit. Ähnliche Entwicklungen finden wir in der Schweiz und in den Niederlanden, wo die katholische Kirche heute ebenfalls stärker ist als die evangelischen Kirchen.

Gehen wir die unterschiedlichen Einwanderungsgruppen durch: Für die katholischen Italiener, Spanier, Kroaten, Slowenen, Portugiesen und Polen hat die katholische Kirche besondere Formen der Betreuung eingerichtet. Die Einbindung ist organisatorisch gelungen, obwohl die Zuwanderer – wie wir im Folgenden im Detail beschreiben werden – in „Nebenkirchen“ separiert blieben. Die evangelische Kirche hat die Aussiedler aus Rumänien und der ehemaligen Sowjetunion aufgenommen und bietet zum Teil Sondergottesdienste für sie an. Die verschiedenen orthodoxen Nationalkirchen bilden zusammen 1,5 % der Bevölkerung, wobei die Zahl und Intensität der Mitgliedschaft fraglich bleibt.

Die Aufnahme von Juden aus der damaligen Sowjetunion in der demokratisierten DDR und später in ganz Deutschland war ursprünglich als Schutz vor dem um 1990 grassierenden Antisemitismus in der späten Sowjetunion gedacht. Als der Antisemitismus abflaute, trat die Stärkung des deutschen Judentums als Motiv für die Aufnahme in den Vordergrund. Zwar sind die Jüdischen Gemeinden durch die Zuwanderung von 27.000 auf 105.000 Mitglieder angewachsen, aber da mehr als die Hälfte der Zuwanderer sich nicht in den Jüdischen Gemeinden organisiert hat, wurde die Zuwanderung auf Wunsch des Zentralrats der Juden in Deutschland eingeschränkt. Eine Bedingung für die Aufnahme neuer jüdischer Zuwanderer ist seit 2005 ihre Bereitschaft und Eignung, sich religiös zu organisieren.

Gar nicht in das traditionelle deutsche Kirchenregime fügte sich die Zuwanderung von vier Millionen Muslimen – die öffentliche Debatte hat diese Diskrepanz verstärkt. Obwohl die mitgliedschaftliche Basis des deutschen Kirchenregimes ausblutet, ist die öffentliche Debatte von der Erwartung oder sogar Forderung geprägt, die Muslime sollten sich kirchenartig organisieren, um mit dem deutschen Kirchenregime kompatibel zu sein. Dabei steht die Vorstellung einer einheitlich organisierten behördlichen Körperschaft im Vordergrund, wie sie der deutschen Tradition der Landes- und Bischofskirchen entspricht. Kauder hat diese Art Organisation sogar als „europäisch“ bezeichnet, obwohl die europäischen Länder sehr unterschiedliche Staats-Kirchen-Regime kennen (Kauder 2011; Mittmann 2010). Demokratiepolitisch sind an der Angemessenheit des als absolute Monarchie organisierten katholischen Kirchenregimes sicherlich Zweifel erlaubt, und diese Zweifel sind angesichts der Missbrauchsskandale der letzten Jahre nicht kleiner geworden. Die Abschaffung aller gewählten Gremien im Bistum Regensburg durch bischöflichen Beschluss hat diese Diskrepanz noch einmal scharf konturiert.

Die Vorstellung eines einheitlichen Ansprechpartners wird unisono immer wieder von den Innenministern und anderen Spitzenpolitikern vorgetragen. Sie kann mit dem Grundgesetz höchstens insofern in Beziehung gesetzt werden, als Artikel 7 (3) II GG regelt, dass der Religionsunterricht in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaften zu erteilen ist. Daraus kann aber keinesfalls gefolgert werden, dass sich die Muslime in einer Art Kirche zu orga-

nisieren hätten, zumal das die Deutschen auch immer weniger tun. Vor allem aber ist die Vorstellung absurd und demokratiefremd, es müsse eine Art oberste Glaubensautorität für alle Moslems nach Art der katholischen Kirche geschaffen werden. Der Islam geht ebenso wie das Judentum und der Protestantismus von einer direkten Beziehung der Gläubigen zu Gott und von ihrer eigenen individuellen Verantwortung aus und kennt keine klerikale Vermittlung. Karl Barth hat in dieser Beziehung und in seiner Schweizer Tradition davon gesprochen, dass das protestantische Kirchenverständnis (Priestertum aller Gläubigen) und die Demokratie parallel gingen. Es ist auch darauf hinzuweisen, dass andere westliche Demokratien ganz andere Religionsregime haben. So zwingt die Schweiz seit ihrem liberalen Aufbruch im 19. Jahrhundert die katholische Kirche zu demokratischen Formen der Kirchenorganisation, insbesondere was die Kirchenfinanzen angeht. Die USA praktizieren eine Trennung von Religion und Staat, die den Religionsgemeinschaften zwar völlige Freiheit lässt, sie aber staatlich nicht subventioniert oder privilegiert und ganze Bistümer bei Fehlritten wie den aktuellen Missbrauchsskandalen durchaus auch in den Bankrott fallen lässt.

Schließlich gibt es ganz unabhängig von der Einwanderung eine Diversifizierung der religiösen Landschaft. Wie auch in vielen anderen Ländern finden sich Interessenten für traditionelle Religionen aus anderen Erdteilen wie den Buddhismus und auch für neuentstehende religiöse Strömungen unterschiedlicher Art. Diese Gruppen versuchen vielfach, mit mehr oder weniger Erfolg, an einigen Privilegien der etablierten Kirchen teilzuhaben. Meist können sie dies nur durch Klagen durchsetzen, etwa die Einrichtung von Religionsunterricht oder die Anerkennung als öffentlich-rechtliche Körperschaft. So sind etwa die „Zeugen Jehovas“ inzwischen in zwölf von sechzehn Bundesländern als Körperschaft des öffentlichen Rechts anerkannt. Die staatlichen Stellen verhalten sich in dieser Beziehung sehr zurückhaltend und lassen Anträge bisweilen jahrzehntelang ohne Antwort. Die größte dieser neuen religiösen Organisationen – oder im kirchlichen Sprachgebrauch „Sekten“ – ist die Neupostolische Kirche, die 0,44 % der Bevölkerung organisiert.

II. EINWANDERUNG UND DIE KATHOLISCHEN NEBENKIRCHEN

In Deutschland gibt es etwa zwei Millionen Katholiken mit nichtdeutscher Staatsangehörigkeit, das sind 8 % aller Katholiken. Kategorisiert man nach Migrationshintergrund, so sind es 15 %. Bei den Jugendlichen sind es 20 % (KFN 2010). Für diese Gruppen wird heute muttersprachliche Seelsorge in 29 Sprachen angeboten. Seit der Anwerbung ausländischer Arbeitskräfte ab 1955 wurde diese separate Form der Seelsorge ausgebaut und über Generationen beibehalten. Für die großen Anwerbegruppen – Italiener seit 1955, Spanier seit 1960, Portugiesen seit 1964 und Kroaten bzw. Jugoslawen seit 1968 – entstanden katholische „Missionen“. Wie die Bundesregierung, die Entsendestaaten und viele angeworbene Arbeitskräfte selbst ging auch die katholische Kirche lange Zeit von der Zeitweiligkeit des Arbeitsaufenthalts aus, und in der Tat kehrten viele Arbeiter nach einigen Jahren wieder in ihre Heimatländer zurück, vor allem nach den Ölpreiskrisen 1973 und 1979/80.

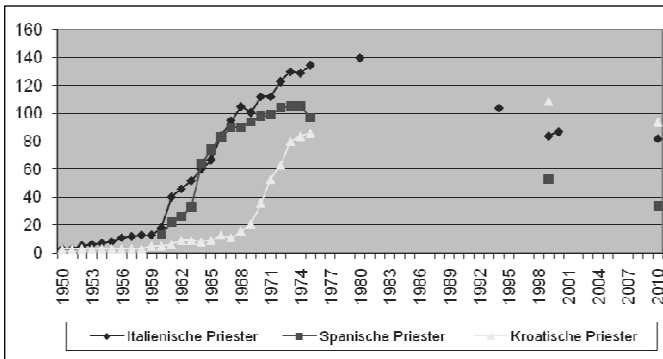
*Tabelle 2: Zahl der ausländischen Arbeitnehmer 1973-1988
(Angaben in tausend)*

Herkunftsgruppe	September 1973	Juni 1988
Italiener	450	178
Portugiesen	85	37
Jugoslawen	535	296
Spanier	190	63
Türken	605	534
Andere	480	418

Quelle: Puskeppeleit/Thränhardt 1990, 19.

Auch nach den Rückkehrwellen blieb die Struktur der „Ausländermissionen“ erhalten. Erst als die Finanzlage der Kirche um die Jahrhundertwende kritisch wurde, kam es zu Einschnitten.

Grafik 1: „Missionare“ aus Anwerbeländern



Quelle: Winterhagen 2011.

Neben theologischen Erwägungen über das Recht auf muttersprachliche Seelsorge (Winterhagen 2011) und die Zeitweiligkeit der Zuwanderung gab es zwei materielle Gründe für die Organisation von „Nebenkirchen“, wie Prälat Becher sie kritisch bezeichnet hat (Leuninger 1987): erstens den Reichtum der deutschen Kirche im Vergleich zu den Herkunftskirchen, der die Anwerbung von Priestern nahe legte und den Priestern selbst ein sehr viel höheres Einkommen als zu Hause versprach, und zweitens den Priestermangel in Deutschland im Kontrast zu einem Teil der Herkunftsländer. Die zahlenmäßige Entwicklung der einzelnen Priestergruppen gestaltete sich unterschiedlich. Wie aus dem Schaubild zu ersehen ist, nahm die Zahl der italienischen Priester ab, weil sich in Italien ebenso wie in Deutschland Nachwuchsprobleme einstellten. Bei den Spaniern gab es viele Laisierungen. Dagegen blieb die Zahl der kroatischen Priester hoch, da sie überwiegend Franziskaner waren und dieser Orden in Kroatien viel Nachwuchs an sich zog.

Eine parallele weitere und ebenfalls zunächst nationalspezifisch organisierte Organisationsebene waren die Sozialbetreuer, später Sozialberater genannt. Die katholische Caritas war für die Einwanderergruppen aus Italien, Spanien, Portugal und Jugoslawien bzw. Kroatien zuständig. 1986 gab es einen Sozialberater für 1,698 Mio. Spanier, 2,028 Mio. Portugiesen, 2,911 Mio. Jugoslawen, 3,823 Mio. Italiener und 4,340 Mio. Türken in Deutschland (Puskeppeleit/Thränhardt

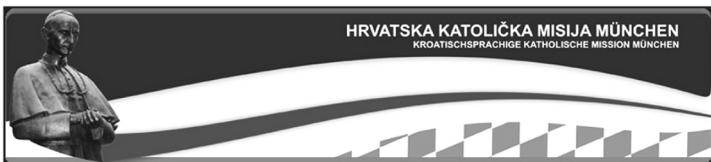
1990: 72f.). Die Sozialberatung wurde überwiegend von Bund und Ländern, zum Teil aber auch von den zuständigen Wohlfahrtsverbänden finanziert. Geistliche und Sozialberater hatten ihrem Auftrag nach unterschiedliche Funktionen, standen aber angesichts der sprachlich-nationalspezifischen Abgrenzung beider Gruppen in engem Kontakt und waren zum Teil auch in denselben Gebäuden untergebracht.

Die Caritas war für die „katholischen Gruppen“ zuständig, ohne Rücksicht darauf, ob die Betroffenen katholisch waren oder nicht. Abgesehen von den individuellen Problemen, die sich im Einzelnen aus diesen Generalzuständigkeiten ergaben, entwickelten sich auch die Ideologien, Mentalitäten und sozialen Profile der Gruppen sehr unterschiedlich, obwohl die formalen und materiellen Umstände der Anwerbung und ihrer Organisation dieselben waren. Die reiche katholische Kirche in Deutschland brachte unter ihrem Dach sehr unterschiedliche Milieus hervor, sowohl in ihrer politischen Ausrichtung wie in ihrem sozialen Profil und ihren Bildungs- und Wirtschaftserfolgen.

Für die drei großen Gruppen – Spanier, Italiener und Kroaten – arbeiteten jeweils etwa einhundert Geistliche und einhundert Sozialberater. Die spanische und die kroatische Gruppe entwickelten jeweils einheitliche Profile und trugen entscheidend zum Erfolg ihrer Gruppen in Deutschland bei, vor allem in Bezug auf Bildung und Ausbildung der Kinder. Sie agierten in Opposition zu den absterbenden Diktaturen in den beiden Herkunftsländern. Die spanischen Geistlichen gaben einen „Elternbrief“ heraus und förderten die überall in Deutschland entstehenden Elternvereine und deren Bemühungen um die Bildung der Kinder, ihre Integration in das deutsche Schulsystem und die Organisation von Hausaufgabenhilfen. Unter dem Eindruck des Zweiten Vatikanischen Konzils kam es zu einer Wendung der jüngeren Priester zur Demokratie und zu säkularer Aktivität, was schließlich auch zu einer hohen Rate von Laisierungen führte. Den Impetus der spanischen „Missionare“ zeigt ihre Präsentation im Internet.



Die kroatische Gruppe begründete dagegen einen integral-katholisch gefärbten Nationalismus, der sich mit einer „invention of tradition“ (Hobsbawm) auf eine Vorstellung von 1300 Jahren Existenz einer kroatischen katholischen Nation bezog. Die kroatischen Migranten in Deutschland wurden auf einen kroatisch-katholischen Nationalismus und die Vorstellung einer irgendwann stattfindenden Rückkehr nach Kroatien verpflichtet. Durch die intensive Förderung sozialer und kultureller Fähigkeiten der Gruppe und angesichts eines spannungslosen Verhältnisses zur deutschen Umwelt führte dies funktional gleichwohl zu sehr erfolgreicher Integration. Bezeichnend ist auch hier die Präsentation im Internet mit Kardinal Stepinac, dem Repräsentanten eines katholischen Kroatien.



Kongregation der Missionare vom Hl. Karl

SCALABRINI-MISSIONARE Eine Kongregation im Dienst an den Migranten
Webportal der Niederlassungen in Deutschland

Beide Gruppen verzeichneten hohe Bildungserfolge in den deutschen Schulen – ebenso wie die griechische Gruppe, die ebenfalls eine starke Heimatbezogenheit pflegte, wenn auch mit anderen ideologischen Vorzeichen (Thränhardt 2000).

Ganz anders dagegen die italienische Gruppe: Trotz eher günstiger Rahmenbedingungen auf Grund des hohen Standards von Wirtschaft und Bildung in Italien selbst und der längeren Einwanderungsgeschichte ist die Bildungsbilanz bei den italienischen Kindern und Jugendlichen nach wie vor sehr defizitär, und es gibt mehr Sonderschüler als Gymnasiasten. Die italienischen Priester stammten überwiegend aus Norditalien und hatten Schwierigkeiten, die aus Süditalien stammenden Migranten kulturell zu verstehen (Gottlob 1978). Es kam auch nicht zur Ausbildung einer gemeinsamen Strategie, sondern zu Auseinandersetzungen innerhalb der Gruppe und zur Übertragung der ideologischen Polarisierungen aus Italien nach Deutschland, außerdem zu sehr geringen Organisationserfolgen bei den italienischen Vereinen in Deutschland. Die meisten „Missionare“ gehörten dem Scalabrini-Orden an, der auch im Logo repräsentiert wird.

Insgesamt ist also zu konstatieren, dass die katholische Kirche aktiv bei der organisatorischen Eingliederung der Migranten aus „katholischen“ Ländern mitwirkte, aufbauend auf ihrer starken finanziellen Position und ihrer engen Kooperation mit dem Staat, was ihr insgesamt im sozialen und kulturellen Bereich eine fast monopolistische Position bei den „katholischen“ Gruppen verschaffte. Inhaltlich kam es aber zu starken Auseinanderentwicklungen der drei Gruppen, sowohl ideologisch als auch in Bezug auf den Erfolg der Arbeit. Trotz eines katholischen Gesamtrahmens entwickelte sich wenig Integration, stattdessen kam es zur Ausbildung von Parallelkirchen mit eigenen Ideologien und Mentalitäten. Das Kriminologische Forschungsinstitut Niedersachsen stellte noch in seinem Bericht 2010 mit Erstaunen fest, dass junge Katholiken ausländischer Herkunft um so mehr Distanz zur deutschen Gesellschaft haben, je religiöser sie sind. Im Gegensatz zu seiner negativen Bewertung muslimischer Einflüsse auf Jugendliche zog es keine Folgerungen daraus, sondern beließ es beim Erstaunen.

III. STAATISLAM, VEREINSISLAM, VOLKISLAM

Da in Deutschland keine nennenswerte autochthone islamische Tradition existierte, gab es bei den großen Einwanderungswellen türkischer und anderer Arbeitskräfte und ihrer Familien seit 1961 zunächst ein

organisatorisches Vakuum. Spontan entstanden kleine provisorische Moscheen, oft etwas verächtlich als Hinterhof-Islam bezeichnet. Da der Staatsislam sich zunächst wenig um die Migranten bemühte, konnten sich in Deutschland und anderen europäischen Ländern auch Strömungen entfalten, die in der Türkei unterdrückt wurden. Zum Teil trugen sie fundamentalistische Züge. Während der intensiven Repression nach dem Militärputsch von 1980 wurde Deutschland immer stärker zum Fluchtraum für religiöse und politische Aktivisten, die eine große Zahl von Organisationen gründeten (Sezer/Thränhardt 1983). Die deutsche und die türkische Regierung vereinbarten daraufhin, dass die türkische Religionsbehörde Diyanet die religiöse Betreuung der Türken in Deutschland übernehmen sollte – eine transnationale behördliche Regelung der Religion für die türkischstämmige Bevölkerung in Deutschland.

1984 gründete ein türkischer Botschaftsrat die „Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e.V.“ (DITIB). Seitdem entsendet die Türkei staatliche Beamte als Hodschas jeweils für 5-6 Jahre nach Deutschland, um die religiöse Betreuung zu übernehmen. In den letzten Jahren wird Wert darauf gelegt, dass sie auch Deutsch lernen. Inzwischen haben sich 896 DITIB-Gemeinden gebildet, in denen neben den Gottesdiensten vielerlei Aktivitäten stattfinden. In Mannheim und vielen anderen Städten sind inzwischen auch große Moscheen entstanden, die zum großen Teil mit Spenden finanziert worden sind. Gleichwohl ist die gesamte Organisation nach wie vor in jeder Hinsicht von der türkischen Regierung abhängig, ihre inhaltliche Ausrichtung hängt auch von den Entwicklungen der türkischen Politik ab.

Insgesamt sind 18,7 % der türkischstämmigen Bevölkerung religiös organisiert, drei Viertel davon bei der DITIB (Halm/Sauer 2007). Gleichzeitig geben bei den Umfragen etwa zwei Drittel der befragten Moslems an, religiös oder sehr religiös zu sein (Haug/Müssing/Stichs 2009). Dies deutet auf ein Missverhältnis zwischen Organisation und Glauben hin, das der oben geschilderten Diskrepanz bei der Mehrheitsgesellschaft entgegengesetzt ist. Allem Anschein nach gibt es eine große Zahl gläubiger Moslems, die nicht von der DITIB oder einer anderen Organisation erfasst werden.

Die größte Organisation neben DITIB ist die „Islamische Gemeinschaft Milli Görüs e.V.“. Sie hat fundamentalistische Wurzeln und ist

eng mit türkischen Schwesterorganisationen verbunden. Es ist umstritten, wie weit sich ihre jüngeren Vertreter von diesen Anfängen gelöst haben. Sie suchen eine eigenständige Auseinandersetzung mit der deutschen Umgebung und identifizieren islamische mit demokratischen Werten (Schiffauer 2010). Von deutschen Behörden wird Milli Görüs mit Misstrauen betrachtet und mit breit publizierten Anklagen überzogen, die bisher keine Verurteilungen erbracht haben. Die ausgrenzenden Bewertungen durch den Verfassungsschutz und den bayerischen Innenminister erstrecken sich inzwischen auch auf zweifellos demokratische und liberale Repräsentanten, auch wenn diese sich von Milli Görüs distanziert haben und nach dem Zeugnis des bayerischen Landtagspräsidenten und Landesbischofs förderungswürdig sind und von der Stadt München durch die Suche nach einem repräsentativen Grundstück unterstützt werden (Hutter/Lode/Maier-Albang 2011).

Aus der Deutschen Islamkonferenz ist Milli Görüs dementsprechend verbannt worden, was den Austritt eines weiteren Verbandes provoziert hat. Die Gründung der deutschen Islamkonferenz setzte – ähnlich wie bei den vergleichbaren Institutionen in anderen Ländern – ein Zeichen der Zugehörigkeit und Legitimität des Islams in Deutschland (Musch 2011). Innenminister Schäuble erklärte aus diesem Anlass – ähnlich wie später noch spektakulärer Bundespräsident Wulff –, dass der Islam zu Deutschland gehöre. Gleiches gilt auch für die Bemühungen um die Ausbildung islamischer Geistlicher an deutschen Universitäten. All dies wurde aber gleichzeitig durch diskriminierende Gesetze in Bayern, Hessen, Baden-Württemberg und Nordrhein-Westfalen (Henkes/Kneip 2010), ausgrenzende Äußerungen von Politikern und den islamophoben Diskurs konterkariert (Bahners 2011).

Insgesamt ist es bisher nicht gelungen, dem Islam einen Platz im deutschen System der Staat-Religion-Beziehungen zu geben. Dies ist keine deutsche Sonderentwicklung, sondern entspricht der partiellen Integration des Staatsislams der Herkunftsländer in das institutionelle Geflecht der Einwanderungsländer (Laurence 2009). Die widersprüchlichen Entwicklungen spiegeln die Ambivalenz zwischen Integrationswille, traditionellem exklusiv-christlichen Selbstverständnis und Ängsten vor dem Fremden, die im politischen Diskurs genutzt werden. Zwar sind Fortschritte gemacht worden, aber es ist nicht abzusehen, wann der „deutsche Islam“ sich durchsetzt und Anerkennung

findet, den etwa der erwähnte Penzberger Imam Idriz (2010) vertritt. Angesichts der vorherrschenden Negativsicht auf den Islam werden auch Phänomene wie die Gülen-Bewegung mit ihrem Bildungseifer und ihren erfolgreichen Privatschulen nur wenig wahrgenommen.

IV. WAS HÄLT DIE GESELLSCHAFT ZUSAMMEN?

Böckenfördes Diktum, „der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann“ (1976: 60), ist immer wieder als eine Art arbeitsteilige Grundlage für die besondere Rolle der Kirchen in der Gesellschaft zitiert worden. Er kann als Motto für das Staat-Kirchen-Regime der alten Bundesrepublik gelten.

Dieses Regime ist von Auszehrung betroffen: einmal durch den stillen Abgang von Kirchenmitgliedern, der sich jedes Jahr durch Austritt vollzieht und zudem eine beträchtliche intergenerationale Dynamik hat, zum zweiten durch die Pluralisierung und das Aufkommen neuer religiöser Strömungen, insbesondere auch durch die Einwanderung. Moslems sind heute in vielen westdeutschen Großstädten die zweitgrößte religiöse Gruppe, ohne dass das bisher im öffentlichen Leben in Erscheinung tritt. Nur in wenigen Städten wie in Mannheim und der kleinen bayerisch-schwäbischen Stadt Lauingen ist es gelungen, Moslems und ihre Moscheen in Stadtbild und Stadtrepräsentanz einzubeziehen.

Überdeckt werden diese Entwicklungen durch aggressive Debatten um die „Leitkultur“ und den Vorrang der christlichen Tradition, in denen der Islam regelmäßig als das Andere gesehen wird, das Aufklärung und Christentum entgegengesetzt ist. Diese beiden entgegengesetzten Traditionen werden – was angesichts der Geschichte kurios ist – als ein gemeinsames und geschlossenes europäisches Erbe hingestellt. „Deutschland will aber nicht den Islam integrieren, sondern seine kulturelle Identität wahren“, spitzte CDU-Fraktionschef Kauder dies zu.¹ „Aus Religionsfreiheit darf nicht Religionsgleichheit werden“, sagte Bayerns Sozialministerin Haderthauer. Angesichts der europäischen und insbesondere der deutschen Geschichte sind auch die Hinweise auf die „prägende Kraft“ der „christlich-jüdischen Tradition“ für Deutschland über „Jahrhunderte, wenn nicht Jahrtausende“

(Bundeskanzlerin Merkel) besonders delikat. Hier wird die Jahrhunderte lange Ausgrenzung, Verfolgung und Vernichtung von Juden harmonisiert und in einen Ausgrenzungsdiskurs gegen den Islam umgesetzt. Es gerät in Vergessenheit, dass Lessings Ringparabel, die Urformulierung der Toleranz und der gemeinsamen Werte in der deutschen Literatur, drei Parteien umfasst: das Judentum, das Christentum und den Islam.

Unterhalb der widersprüchlichen Diskurse haben sich die Verhältnisse in den Bundesländern inzwischen zu unterschiedlichen Religionsregimen verdichtet, aufbauend auf älteren Unterschieden zwischen einer starken Privilegierung vor allem der katholischen Kirche, deren Bischöfe in Bayern vom Staat besoldet werden und einer stärkeren Trennungstradition beispielsweise in Hamburg. Bis 1968 wurden diese Unterschiede durch das Institut der Konfessionsschule repräsentiert, die in Bayern, Baden-Württemberg, Rheinland-Pfalz, dem Saarland, Nordrhein-Westfalen und Teilen Niedersachsens vorherrschend war. Das Urteil des Bundesverfassungsgerichts, das entgegen seiner sonstigen direktiven Tendenzen nach dem Sturm um das Kruzifix-Urteil auf Klarheit und Einheitlichkeit für ganz Deutschland verzichtete, macht das möglich.

In Süddeutschland gibt es nach wie vor ein christliches Religionsregime. Einzelne Eltern und Lehrer, die sich im Namen der Religionsfreiheit gegen die Kreuze in Schule oder auch in Gerichtssälen wehren, können sich zwar im Einzelfall durchsetzen, müssen aber mit sozialen Schwierigkeiten rechnen. Es gibt eindeutige Stellungnahmen der CDU bzw. CSU und der Landesregierungen zum christlichen Charakter der Kultur, die Oppositionsparteien zögern, diesen Konsens anzugreifen. Das Kopftuch muslimischer Lehrerinnen ist tabu, das von Nonnen wird als Bestandteil legitimer Tradition angesehen (Spiegel Online 2008). Von einer Tendenz zu „unintendiertem Laizismus“ (Henkes/Kneip 2010) kann in Süddeutschland keine Rede sein – nicht auf der gesetzlichen und schon gar nicht auf der Implementationsebene. Im Vergleich zur Aufbruchzeit nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil muss heute eine hierarchische Erstarrung konstatiert werden – festzumachen etwa am Festhalten am Zölibat, der – wie Joseph Ratzinger in seiner progressiven Phase konstatierte – zu einer „Sen-

kung der Begabung“ des Priesternachwuchses geführt hat (Neumaier 2011).

In Norddeutschland gibt es eher einen Trend zu Gleichbehandlung und religiöser Neutralität. Vier Fünftel der Gerichtssäle in Nordrhein-Westfalen haben keine Kreuze mehr, und den verschiedenen Glaubensrichtungen werden schrittweise gleiche Rechte eingeräumt. Dieser Prozess entspricht dem schwindenden Rückhalt der Kirchen in der Bevölkerung, der Ausdifferenzierung der religiösen Bekenntnisse und auch den Veränderungen in der evangelischen Kirche, die sich von der Vorstellung der „Einheit von Thron und Altar“ gelöst hat und in der Tradition der „ecclesia semper reformanda“ in der Moderne angekommen ist.

In Ostdeutschland wiederum ist Religion insgesamt zu einem Minderheiten-Phänomen geworden. Obwohl die Kirchen Orte für die Opposition in der DDR waren, bei der friedlichen Revolution eine wichtige Rolle spielten und in vier von fünf Bundesländern auch der traditionelle Religionsunterricht wieder eingeführt wurde, ist Religion nicht in die „Mitte der Gesellschaft“ zurückgekehrt. In der Bevölkerung ist das Verständnis für Religion insgesamt gering entwickelt, und das Verständnis für muslimische Religion noch weniger. Dies steht in eigenartigem Kontrast zu offiziellen symbolischen Maßnahmen, etwa der Einführung des Reformationstages in Brandenburg als offiziellem staatlichem Feiertag, der Aufrechterhaltung des Bußtages in Sachsen oder der erfolgreichen Klage der evangelischen Kirche gegen den Sonntagsverkauf in Berlin.

Wie in anderen europäischen Religionsregimen gibt es in Deutschland und insbesondere im traditionellen süddeutschen Religionsregime Spannungsverhältnisse zum Gleichbehandlungsgebot des Grundgesetzes und der Europäischen Menschenrechtskonvention. Deswegen wird es immer wieder Fälle geben, in denen die Gleichbehandlung vor dem Bundesverfassungsgericht oder dem Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte eingefordert wird. Vielfach wird diese im Widerspruch zu traditionellen Identitätsvorstellungen und Identitätssymbolen wie dem Kreuz stehen. Dieser Prozess ist nicht abgeschlossen und wird in der politischen Debatte, im öffentlichen Diskurs und auch vor den Gerichten weitergehen. Ein Konfliktfeld werden die Rechte der Beschäftigten in kirchlichen Einrichtungen sein.

In der jüdischen, christlichen und auch islamischen Tradition haben immer wieder unabhängige religiöse Menschen frei ihre kritische Meinung gesagt, von den alttestamentarischen Propheten bis zu Martin Luther King und Erzbischof Tutu. Diese Fähigkeit beruht auf der geistigen und materiellen Unabhängigkeit von staatlicher Macht, sie ist gefährdet, wenn man sich zu sehr an die „Fleischtöpfe Ägyptens“ klammert. „Salz der Erde“ und „Licht der Welt“ kann man leichter sein, wenn man nicht mit der Macht und ihren taktischen Interessen verbunden ist.

ANMERKUNG

- 1 Zitate nach: Wulff erntet Widerspruch. Kritik an Rede über Islam in Deutschland wird heftiger, in: Süddeutsche Zeitung vom 7.10.2010 und Christlich, jüdisch, abendländisch Verwunderung über Wulff in der Union, in: Tagesspiegel vom 6.10.2010.

LITERATUR

- Bahners, Patrick (2011): Die Panikmacher. Die deutsche Angst vor dem Islam, München.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang (1976): Staat, Gesellschaft, Freiheit. Studien zur Staatstheorie und zum Verfassungsrecht, Frankfurt am Main.
- Casanova, José (2006): Einwanderung und der neue religiöse Pluralismus. Ein Vergleich zwischen der EU und den USA, in: *Leviathan* 34, S. 182-207.
- Gottlob, Bernd (1978): Die Missionare der katholischen Arbeitnehmer in Deutschland. Eine Situations- und Verhaltensanalyse vor dem Hintergrund kirchlicher Normen, München.
- Halm, Dirk/Sauer, Martina (2007): Bürgerschaftliches Engagement von Türcinnen und Türcen in Deutschland, Wiesbaden.
- Haug, Sonja/Müssing, Stephanie/Stichs, Anja (2009): Muslimisches Leben in Deutschland. Im Auftrag der Deutschen Islam-Konferenz, Nürnberg.

- Henkes, Christian/Kneip, Sascha (2010): Von offener Neutralität zu (unintendiertem) Laizismus, in: *Leviathan* 38, S. 589-616.
- Hutter, Dominik/Lode, Silke/Maier-Albang, Monika (2011): Ein Platz für Muslime mitten in München, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 21.1.2011, S. 30.
- Idriz, Benjamin (2010): Grüß Gott, Herr Imam! Eine Religion ist angekommen, München.
- Kauder, Volker (2011): „Der Islam sollte sich europäisieren“. Der Vorsitzende der Unionsfraktion, Volker Kauder, über das Verhältnis von Politik und Religion..., in: *Der Spiegel* Heft 3 vom 17.1.2010, S. 26-28.
- KFN (2010): Kriminologisches Forschungsinstitut Niedersachsen, Kinder und Jugendliche in Deutschland. Gewalterfahrung, Integration und Medienkonsum. Zweiter Bericht..., Hannover.
- Laurence, Jonathan (2009): The Corporatist Antecedent of Contemporary State-Islam Relations, in: *European Political Science Journal*, Vol. 8, Issue 3, S. 1-17.
- Leuninger, Herbert (1987): Eine Nebenkirche oder Einheit in der Vielfalt? Die Gemeinden anderer Muttersprache in der Bundesrepublik Deutschland, in: Barwig, Klaus/Mieth, Dietmar (Hg.): *Migration und Menschenwürde. Fakten, Analysen und ethische Kategorien*, Mainz, S. 140-157.
- Loofs, Friedrich (1907): *Luthers Stellung zu Mittelalter und Neuzeit*, Berlin.
- Mittmann, Thomas (2010): „Säkulare Kirche“ und „eingewanderte Religion“. Transformationen des kirchlichen Islam-Diskurses in der Bundesrepublik Deutschland, in: *IMIS-Beiträge* 36, S. 67-85.
- Musch, Elisabeth (2011): Integration durch Konsultation? Konsensbildung in der Migrations- und Integrationspolitik in Deutschland und den Niederlanden, Münster.
- Neumaier, Rudolf (2011): Ratzinger Brandbrief. Bevor er Papst wurde, bezweifelte der Theologe den Zölibat, in: *Süddeutsche Zeitung* 22, 28.1.2011.
- Puskeppeleit, Jürgen/Thränhardt, Dietrich (1990): *Vom betreuten Ausländer zum gleichberechtigten Bürger*, Freiburg.
- Schiffauer, Werner (2010): *Nach dem Islamismus. Eine Ethnographie der islamischen Gemeinschaft Milli Görüs*, Berlin.

- Sezer, Ahmet/Thränhardt, Dietrich (1983): Türkische Organisationen in der Bundesrepublik, in: Meier-Braun, Karl-Heinz/Pazarkaya, Yüksel (Hg.): Die Türken, Frankfurt am Main, S. 119-154.
- Spiegel Online (2008): Muslimische Lehrerin. Nonnentracht ja, Kopftuch nein, 18.3.2008.
- Thränhardt, Dietrich (1976): Das Demokratiedefizit in den deutschen evangelischen Kirchen, in: Jasper, Gotthard (Hg.): Tradition und Reform in der deutschen Politik, Frankfurt am Main, S. 286-332.
- Thränhardt, Dietrich (2000): Einwanderkulturen und soziales Kapital. Eine komparative Analyse, in: Ders./Hunger, Uwe (Hg.): Einwanderer-Netzwerke und ihre Integrationsqualität in Deutschland und Israel, Münster/Freiburg, S. 15-52.
- Thränhardt, Dietrich/Winterhagen, Jenni (2011): Drei katholische Transnationalismen: Italienische, spanische und kroatische Einwanderer in Deutschland im Vergleich, in: Kreienbrink, Axel/Oltmer, Jochen (Hg.): Das „Gastarbeiter“-System nach dem Zweiten Weltkrieg: Westdeutschland im Bezugsfeld europäischer Migrationsverhältnisse (erscheint im Herbst 2011).
- Wieck, Hans-Georg (1958): Christliche und freie Demokraten in Hessen, Rheinland-Pfalz, Baden und Württemberg 1945-1946, Düsseldorf.
- Winterhagen, Jenni (2011): Nationaler Katholizismus und funktionale Integration. Die kroatische Parallelkirche in Deutschland, phil. Diss., Bremen.
- Zimmermann, Ludwig (1951): Die Einheits- und Freiheitsbewegung und die Revolution von 1848 in Franken, Würzburg.