

Islam im westeuropäischen Gesellschafts- und Politiksystem

Peter Antes*

Abstract

Peter Antes sets straight the popular belief that Islam, which in Western Europe displays an immense plurality regarding its schools of thought and ethnic background, and Western European political and social order constitute homogenous monolithic entities, with each being representative of positions that stand in marked contrast to each other. Taking a closer look at the present-day social and political systems prevailing in Western Europe as well as outlining their historical developments, Antes demonstrates that modern secular Western European democracies did not emerge, in a linear fashion, from the turmoil of religious wars raging in Western Europe in the Early Modern Age in the wake of the Reformation. Owing to this development, even today, it is still possible to discern the influence national church(es) once exerted on the predecessors of modern European democracies. Turning the focus to the current situation of Religious Education at state schools, Antes reveals that even here numerous differences prevail across Europe regarding the forms in which religious teaching, education or instruction is provided, differences that can, too, be attributed to the particular relationship maintained between state and church. Recollections upon the antagonism Catholicism once faced in Protestant-majority countries and areas, give reason to hope and expect that Islam, in all its plurality, will also soon find itself firmly established and integrated in the Western European social and political system.

Keywords

Western European democracies, Islam, pluralism, Western European social and political system, secularisation, reformation, separation of church and state, religious education, religious symbols, headscarf, crucifix, tolerance.

Eines der markantesten Phänomene der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg in Westeuropa ist die Präsenz von Muslimen in größerer Zahl in den meisten Ländern dieser Region. Diese neue islamische Präsenz¹ hat vornehmlich drei Grün-

* Prof. Dr. phil. Dr. theol. Peter Antes ist Emeritus der Abteilung Religionswissenschaft des Instituts für Theologie und Religionswissenschaft der Leibniz Universität Hannover.

1 Siehe Tomas Gerholm/Yngve Georg (Hg.), *The new Islamic presence in Western Europe*, London u.a 1988.

de: die Entkolonialisierung, die Arbeitsmigration und politisch-religiöse Verfolgungen in den Ländern mit islamischer Bevölkerungsmehrheit.

Die Entkolonialisierung führte dazu, dass zahlreiche Muslime aus den früheren Kolonien es vorzogen, ins Mutterland überzusiedeln, anstatt in ihrer Heimat zu bleiben und dort das Leben der nun selbstständig gewordenen Länder aktiv mitzugestalten. Auf diese Weise siedelten zahlreiche Muslime aus Nordafrika, vornehmlich Algerien und Marokko, nach Frankreich über, Muslime aus dem indischen Subkontinent (heute: Indien, Pakistan und Bangladesch) ließen sich in Großbritannien nieder, Muslime aus Surinam und Indonesien suchten in den Niederlanden eine neue Heimat, und Muslime aus Angola und Mozambique wählten Portugal als ihre Heimat. Daraus folgt, dass die neue islamische Präsenz in Westeuropa herkunftsmäßig sehr unterschiedlich ist, und dies gilt sowohl ethnisch als auch sprachlich und religiös im Sinne der jeweils vorherrschenden islamischen Richtung. Ein Vergleich der einzelnen Länder untereinander ergibt folglich ein recht heterogenes Bild, das den Islam ganz anders als ein monolithisches Gebilde erscheinen lässt.

Die Vielfalt wird noch größer, wenn man die Arbeitsmigration mit in den Blick nimmt. Sie war in den 1960er und 1970er Jahren der Grund für die Zuwanderung einer großen Zahl von Muslimen in Länder wie Deutschland, Österreich, die Schweiz, Luxemburg, Belgien und die skandinavischen Länder sowie nach Frankreich, Großbritannien und die Niederlande. Vor allem Muslime aus der Türkei und Nordafrika sind hier zu nennen. Hinzu kommen in den 1980er und 1990er Jahren Muslime aus Nordafrika und dem Senegal in Italien und Spanien als neue Welle infolge der Arbeitsmigration. Zahlenmäßig weniger eindrucksvoll, jedoch herkunftsmäßig höchst vielfältig, ist die Einwanderung von Muslimen in Irland seit den 1990er Jahren.

Schließlich sind noch die Muslime zu nennen, die aufgrund politischer oder religiöser Verfolgung in den Ländern mit muslimischer Bevölkerungsmehrheit als Flüchtlinge nach Westeuropa gekommen sind und hier eine Bleibe in Freiheit suchen.

All diese unterschiedlichen Einwanderungen von Muslimen nach Westeuropa führen dazu, dass der Islam in einer Vielfalt in dieser Region präsent ist, die keinerlei Parallelen in den Ländern mit islamischer Bevölkerungsmehrheit hat. Dementsprechend ist der Islam – bis in die Moscheen und Gebetsstätten hinein – ethnisch und richtungsmäßig sehr unterschiedlich und in allen größeren Städten Westeuropas und teilweise sogar auf dem Land präsent, wozu noch eine Vielzahl politischer Orientierungen und Ausrichtungen kommt. Angesichts dieses Facettenreichtums fallen die Meinungen und Wunschvorstellungen von in Europa studierenden Muslimen aus der „islamischen Welt“ ebenso wenig ins Gewicht wie die der EuropäerInnen, die zum Islam konvertieren, denn beide Gruppen scheinen offenbar weder die Positionen der islamischen Vereinigungen nachhaltig zu beeinflussen noch scheinen sie in der öffentlichen Diskussion eine Rolle zu spielen.

Die öffentliche Debatte über den Islam nimmt die hier beschriebene Vielfalt muslimischer Lebensformen nicht zur Kenntnis. Sie argumentiert so, als handele es sich bei den Muslimen um einen monolithischen Block mit klar feststehenden, unverrückbaren dogmatischen Positionen, die im deutlichen Widerspruch zum westeuropäischen Gesellschafts- und Politiksystem stehen und von daher das friedliche Zusammenleben aller im Lande lebenden Menschen gefährden. Der Verweis auf das westeuropäische Gesellschafts- und Politiksystem suggeriert zudem eine Einheitlichkeit in Westeuropa, die ebenfalls nicht gegeben ist. Daher gilt: Weder der Islam noch das westeuropäische Gesellschafts- und Politiksystem sind monolithische Blöcke, die sich unversöhnlich gegenüber stehen. Die folgenden Ausführungen wollen zeigen, welche Wandlungen das westeuropäische Gesellschaftssystem in den letzten Jahrzehnten durchgemacht hat und wie unterschiedlich das westeuropäische Politiksystem im Ländervergleich ist. Ein kurzes Fazit zeigt, dass es durchaus Parallelen zum Diskurs über den Islam in früheren Debatten in Europa gibt, die es sich zu vergegenwärtigen lohnt, um gelassener mit den einzelnen Diskussionspunkten umzugehen.

1 Das westeuropäische Gesellschaftssystem

Wer das westeuropäische Gesellschaftssystem seit dem Zweiten Weltkrieg Revue passieren lässt, wird zugeben müssen, dass es in fünf Jahrzehnten grundlegendere Wandlungen durchgemacht hat als in fünf Jahrhunderten vorher. Die Wandlungen betreffen vor allem die rechtliche Stellung der Frau in der Gesellschaft, den Umgang der Geschlechter miteinander und die Monopolstellung des Christentums, um nur die für die Islamdebatte wichtigsten Aspekte zu nennen.

Die rechtliche Gleichstellung zwischen Mann und Frau war bereits im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland festgelegt worden, doch die Umsetzung dieses Prinzips ließ in Deutschland wie in den anderen westeuropäischen Ländern noch lange auf sich warten und ist teilweise heute noch nicht ganz verwirklicht. Wie sehr man anfangs davon entfernt war, zeigen Beispiele, wo eine Frau nur ein Arbeitsverhältnis eingehen konnte, wenn sie eine schriftliche Einwilligung ihres Mannes dafür vorlegte, oder dass Frauen keinen Führerschein machen konnten. Heutzutage kann man sich derartige Regelungen kaum noch vorstellen. Wo Ähnliches aus dem Bereich des Islams berichtet wird, schütteln viele in Europa verständnislos den Kopf, ohne auch nur im Geringsten daran zu denken, dass noch vor wenigen Jahrzehnten solches auch in Westeuropa gesetzlich abgesichert war.

Am deutlichsten sichtbar wird dieser Umbruch im Umgang der Geschlechter miteinander.² Bis in die 1960er Jahre hinein war die Trennung von Männern und

2 Siehe dazu sowie zum Folgenden Thomas Ziehe, *Zeitvergleiche. Jugend in kulturellen Modernisierungen*, Weinheim u.a. 1991, S. 21ff; für den Katholizismus speziell siehe Michael Klöcker:

Frauen im öffentlichen Raum die Regel. Selbst in den Kirchen unterschied man zwischen einer Männer- und einer Frauenseite. Dementsprechend gab es auch in den meisten westeuropäischen Ländern getrennte Schulen für Jungen und Mädchen, der koedukative Unterricht für Jungen und Mädchen in ein und derselben Schulklasse war eher die Ausnahme. Dies änderte sich Ende der 1960er / Anfang der 1970er Jahre grundlegend, sodass seither die getrennten Schulen für Jungen und Mädchen seltene Ausnahmen geworden sind. Koedukativ wurde seither auch der Sportunterricht, vor allem das Schwimmen, im Rahmen der Schule. Zudem wurde ein Sexualkundeunterricht eingeführt, in dem eine bis dahin völlig tabuisierte sexuelle Aufklärung zum Gegenstand des Lernpensums des schulischen Biologieunterrichtes gemacht wurde. Für die Erwachsenen wurden die Bedingungen für eine Ehescheidung deutlich erleichtert und Ehebruch war nicht mehr strafbar. Gleiches galt für Deutschland bezüglich der Homosexualität. Die Illustrierten zeigten immer mehr Nacktheit in ihrem Bildmaterial und berichteten immer deutlicher im Detail über das Sexualverhalten bekannter wie unbekannter Personen. Die Veröffentlichung des Kinsey-Reportes half dabei, bestehende Tabus für die sexuelle Praxis zu brechen. Der Verkauf der Pille garantierte zudem ab 1960 einen risikolosen Sexualverkehr und trug zur Verwirklichung einer erheblich freizügigeren Sexualpraxis bei. Auch in der Mode gab es große Veränderungen. Das Tragen von Hosen setzte sich bei Frauen und Mädchen trotz flammender Protestreden von Eltern, Pfarrern und Lehrern immer mehr durch. Schließlich ist noch der veränderte rechtliche Rahmen zu erwähnen. Er machte es möglich, dass Wohngemeinschaften entstanden, dass das Verbot von „Herrenbesuchen“ bei der Zimmervermietung an Studentinnen bzw. von „Damenbesuchen“ bei der Vermietung von Zimmern an Studenten als rechtswidrig erklärt wurde, dass Eltern ihren jugendlichen Söhnen und Töchtern, die es zu Hause nicht mehr aushielten, Unterhalt zahlen mussten und vieles andere mehr. Selbst im kirchlichen Raum wurde Gleichberechtigung gefordert. So kam es trotz vieler Proteste zur Ordination von Frauen als Pastorinnen und später auch als Bischöfinnen in der evangelischen Kirche. Vergleichbare Entwicklungen gab es in der anglikanischen Kirche, und auch in der römisch-katholischen Kirche konnte Rom die Diskussion über die Priesterweihe der Frau nicht mehr ganz durch Verbote unterbinden. All dies zeigt, dass der Prozess der Veränderung auf allen Ebenen im Gange war. Innerhalb der römisch-katholischen Kirche kann dafür die Einberufung des Zweiten Vatikanischen Konzils als Indiz für die Veränderungen und die Bereitschaft der Kirche zu einem „Aggiornamento“, einer Anpassung an die veränderten Rahmenbedingungen der modernen Zeit, gewertet werden.

Zu den Veränderungen gehörte auch das zunehmende Schwinden der Monopolstellung des Christentums in Westeuropa, und zwar gleichermaßen in den sog.

Katholisch – von der Wiege bis zur Bahre. Eine Lebensmacht im Zerfall?, München 1991, S. 89ff, 228ff, 318ff.

protestantischen und katholischen Ländern, wenn auch mit unterschiedlicher Geschwindigkeit und Intensität. Es kam in Deutschland und Frankreich verstärkt zu Austritten aus der Kirche bzw. in Deutschland auch zu solchen aus dem schulischen Religionsunterricht. Bei weitem nicht mehr alle neugeborenen Kinder wurden getauft, man sprach von einer deutlich feststellbaren Welle der Säkularisierung, was Kirchenmitgliedschaft und religiöse Praxis betraf. Signifikant dafür ist der Vergleich der Religionszugehörigkeit in Deutschland.³ Waren 1950 in der alten Bundesrepublik 50,6 % der Deutschen evangelisch und 45,8 % katholisch bzw. 1970 noch 49,0 % evangelisch und 44,6 % katholisch, so ist der Schwund bereits in der alten Bundesrepublik erkennbar, wenn 1987 nur noch 41,6 % evangelisch, 42,9 % katholisch, 11,4 % religionsfrei und 2,7 % islamisch sind. Die weitere Entwicklung ist dann rasant, so dass die Statistik 2008 in Deutschland 34,1 % ohne Religion, 30,0 % Katholiken und 29,9 % Evangelische aufweist. Unsicherheiten gibt es hinsichtlich der Zahl der Muslime, weil in der Statistik von 2008 von 2,1 % Muslimen ausgegangen wurde, während der Forschungsbericht der Deutschen Islamkonferenz „Muslimisches Leben in Deutschland“ 2009 den Prozentsatz nach oben korrigierte.⁴ Wie immer aber die konkreten Prozentzahlen aussehen mögen, sicher ist, dass weniger als 5 % der Bevölkerung Muslime sind. Damit ist klar, dass die wahre Herausforderung für die christlichen Kirchen die wachsende Gruppe der Religionslosen ist,⁵ nicht aber die Muslime. Andererseits nahmen auch religiöse Angebote nicht-christlichen Ursprunges zu. Unter dem Sammelbegriff „New Age“ zusammengefasste Meditations- und Selbsterfahrungsangebote bereicherten den Markt der Religionen⁶ so sehr, dass schließlich auch staatlicherseits das Phänomen näher in den Blick genommen und etwa in Deutschland diesbezüglich eine Enquete-Kommission des Deutschen Bundestages eingesetzt wurde.⁷ Der Schwund an religiöser christlicher Praxis und Sozialisation hatte auch eine deutliche Abnahme von Wissen im Bereich der Kultur des Christentums zur Folge, so dass vieles, was in früheren Generationen über Bibel und Christentum zum selbstverständlichen Bildungsgut gehörte, heute nicht mehr als Allgemeinwissen vorausgesetzt werden kann.⁸

3 Siehe URL: https://fowid.de/sites/default/files/download/frankfurt_main_bevoelkerung.pdf (letzter Zugriff: 3.3.2017).

4 Vgl. Sonja Haug/Stephanie Müssig/Anja Sticks, *Muslimisches Leben in Deutschland (im Auftrag der Deutschen Islamkonferenz)*, Nürnberg 2009, S. 57ff.

5 Siehe dazu Hartmut Lehmann, *Säkularisierung. Der europäische Sonderweg in Sachen Religion*, Göttingen 2004.

6 Siehe dazu Hartmut Zinser, *Der Markt der Religionen*, München 1997.

7 Siehe Deutscher Bundestag (Hg.), *Endbericht der Enquete-Kommission „Sogenannte Sekten und Psychogruppen“*, abrufbar unter: URL: <http://dip21.bundestag.de/dip21/btd/13/109/1310950.pdf> (letzter Zugriff: 3.3.2017).

8 Siehe dazu Peter Antes (Hg.), *Christentum und europäische Kultur. Eine Geschichte und ihre Gegenwart*, Freiburg/Basel/Wien 2002.

Der Zuzug muslimischer Familien in den 1970er Jahren in Deutschland geschah demnach mitten im Veränderungsprozess des westeuropäischen Gesellschafts-systems, der vielleicht am Sichtbarsten in der Studentenrevolte Ende der 1960er / Anfang der 1970er Jahre zu erkennen ist. Mit ihm begann die Phase der antiautoritären Erziehung und eine Diskussionskultur, in der alles zur Disposition stand, der sich aber die Muslime unter Berufung auf ihren Glauben bzw. den Koran entzogen und gewissermaßen als eine sich allem Neuen verweigernde religiöse Opposition darstellten. Zugespitzt kann man daher sagen: die muslimischen Eltern hätten im Schulsystem der 1950er Jahre keinerlei Integrationsprobleme gehabt, weil die christlichen Eltern mehrheitlich genauso gedacht und argumentiert haben wie sie. In den 1970er und 1980er Jahren fühlten sich die muslimischen Eltern aus der „islamischen Welt“ allerdings in den westeuropäischen Schulen alleine gelassen, weil die Unterstützung ihrer Position durch die christlichen Eltern nicht mehr gegeben war. Die Veränderungen im westeuropäischen Gesellschaftssystem hatten auch vor den Christen – den Protestanten wie den Katholiken – nicht Halt gemacht und folglich deren Denken ebenso verändert wie das der Gesellschaft im Allgemeinen.

2 Das westeuropäische Politiksystem

Charakteristisch für das westeuropäische Politiksystem ist – wie alle Debatten in Europa belegen – ein uneingeschränktes Bekenntnis zum säkularen Staat, der entweder Religionsunterricht in der öffentlichen Schule zulässt oder nicht und in dem neuerdings vielfach über die Zulässigkeit religiöser Symbole diskutiert sowie die Toleranz als Prinzip für das Zusammenleben der Menschen untereinander betont wird.

2.1 Der säkulare Staat

Nach José Casanova gibt es in allen europäischen Demokratien ein spezifisches Argumentationsmuster zur Rechtfertigung des säkularen Staates. Dieses sieht in etwa folgendermaßen aus:

Es gab einmal im mittelalterlichen Europa, wie es für vormoderne Gesellschaften typisch ist, eine Fusion von Religion und Politik. Doch diese Fusion führte unter den neuen Bedingungen religiöser Diversität, extremistischen Sektierertums und einem von der protestantischen Reformation hervorgerufenen Konflikt zu den scheußlichen, brutalen und langanhaltenden Religionskriegen der frühen Neuzeit, die die europäischen Gesellschaften in Schutt und Asche legten. Die Säkularisierung des Staates war die gelungene Antwort auf diese Katastrophenerfahrung, welche sich offenbar in das kollektive Gedächtnis europäischer Gesellschaften unauslöschlich eingepägt hat. Die Aufklärung tat ein Übriges. Moderne Europäer lernten, Religion, Politik und Wissenschaft zu trennen. Vor allem aber lernten sie, die religiösen Leidenschaften zu zähmen und obskurantistischen Fanatismus abzubauen, indem man die Religion in eine abgeschirmte Sphäre

verbannte, und [sic!] gleichzeitig eine offene, liberale und säkulare öffentliche Sphäre zu etablieren, in der freie Meinungsäußerung und öffentliche Vernunft dominieren.⁹

In diesem Argumentationsmuster sind drei Prozesse der säkularen Differenzierung mit einander verbunden: die Trennung der öffentlichen Sphäre (d.h. Staat, Wirtschaft und Wissenschaft) von der Religion, der Glaube an das Schwinden von religiösen Überzeugungen im Zuge fortschreitender Modernisierung der Gesellschaft und die Verdrängung von Religion in die Privatsphäre der einzelnen Gläubigen als Voraussetzung für eine moderne, säkulare und demokratische Politik.¹⁰ Zudem glauben die meisten Europäer, dass Religion intolerant sei,¹¹ so dass nur ein Zurückdrängen der Religion die Gewähr für die freie Entfaltung des Einzelnen im säkularen Staat bieten kann.

Casanova stellt all diese Prämissen in Frage und weist vor allem darauf hin, dass aus den Religionskriegen infolge der Reformation nicht der moderne säkulare demokratische Staat unmittelbar hervorgegangen ist, sondern im Gegenteil: in Anlehnung an das Prinzip „*cuius regio, eius religio*“, d.h. die Religion des Herrschers ist auch die Religion seiner Untertanen, entstehen homogene konfessionelle absolutistische Territorialstaaten: „Nirgendwo in Europa führten religiöse Konflikte zur Säkularisierung, sondern vielmehr zur Konfessionalisierung des Staates und zur Territorialisierung von Religionen und Völkern.“¹² Die Folgen davon sind bis heute spürbar. Sieht man vom Sonderfall des laizistischen Frankreich einmal ab,¹³ so ist in vielen real existierenden europäischen Demokratien eine Einheit zwischen Nationalstaat und Nationalkirche noch immer erkennbar. Dies gilt für England und Schottland in Großbritannien, für die lutherisch geprägten skandinavischen Länder Dänemark, Norwegen, Island, Finnland und – bis zum Jahre 2000 – Schweden; in Griechenland ist die Prägung durch die griechisch-orthodoxe Kirche ein starkes Element der nationalen Identität. Vergleichbares kann mit Blick auf die römisch-katholische Kirche auch von Ländern wie Italien und Spanien gesagt werden. Und bis zur Austrittswelle aus den Kirchen in den 1970er Jahren der alten Bundesrepublik Deutschland war die Bikonfessionalität die bestimmende Kennzeichnung für viele Bereiche: man war entweder katholisch oder evangelisch. War man beides nicht, so gehörte man irgendwie nicht dazu, weshalb die Muslime alles daran setzten und noch heute daran setzen,

9 José Casanova, *Europas Angst vor der Religion*, übers. von Rolf Schieder, Berlin 2009, S. 8f.

10 Vgl. ebd., S. 85ff.

11 Vgl. ebd., S. 12.

12 Ebd., S. 10.

13 Zur Besonderheit des französischen Systems im Unterschied zum deutschen siehe Jean-Paul Cahn/Hartmut Kaelble (Hg.), *Religion und Laizität in Frankreich und Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert. Religion et laïcité en France et en Allemagne aux 19^e et 20^e siècles*, Schriftenreihe des Deutsch-Französischen Historikerkomitees, Bd. 5, Stuttgart 2008; zum Katholizismus in Frankreich bis zum II. Vatikanischen Konzil siehe Peter Antes, „*Traditionalisten und Progressive. Katholische Theologie in Frankreich*“, in: Münchner Theologische Zeitschrift 29 (1978), S. 377-395.

dass der Islam als Körperschaft des öffentlichen Rechts anerkannt wird, weil man anders nicht glaubt, ein gleichwertiger Partner im Lande sein zu können.

Blickt man auf die Rolle der Religion im westeuropäischen Politiksystem, so ist

weitgehend vergessen, dass das ursprüngliche Projekt einer Europäischen Union im Grunde genommen ein christlich-demokratisches Projekt war, vom Vatikan sanktioniert, in einer Zeit allgemeiner religiöser Wiederbelebung in [sic!] Nachkriegseuropa, im geographischen Kontext des Kalten Krieges, als die »freie Welt« und die »christliche Zivilisation« zu Synonymen geworden waren. Tatsächlich spielten regierende oder prominente Christdemokraten der sechs unterzeichnenden Länder der Verträge von Rom – Deutschland, Frankreich, Italien und die Beneluxstaaten – eine führende Rolle im anfänglichen Prozess der europäischen Integration.¹⁴

Religion und Politik können somit durchaus eine konstruktive Symbiose bilden und für die Demokratie höchst förderlich sein. Umgekehrt kann das Zurückdrängen von Religion aus dem Bereich des Politischen zur Beseitigung von Demokratie führen, wie es sich in der Geschichte des 20. Jahrhunderts anhand der totalitären Regime des Kommunismus und des Nationalsozialismus belegen lässt. Ja, ein Teil des Widerstandes dagegen geht gerade auf das Engagement von Christen zurück, zuletzt eindrucksvoll durch die friedliche Revolution der Montagsdemonstrationen in der DDR von 1989 belegt.

Niklas Luhmann hat Recht, wenn er die Unterscheidung und Verselbstständigung von Bereichen wie Religion, Politik, Wirtschaft und Wissenschaft für ein typisches Kennzeichen der Moderne hält. Andererseits gibt es aber neben der Trennung dieser Bereiche voneinander auch deren gegenseitige Überlappung und Durchdringung. Hier lauern zugleich Gefahren, die die Selbstständigkeit ebenso bedrohen können wie eine Bevormundung durch die Religion. Gesine Schwan sieht die Freiheit der Wissenschaft gegenwärtig durch außerwissenschaftliche und wirtschaftlichkeitsorientierte Bestimmungen der Forschungsgebiete und Fragestellungen bedroht und setzt dagegen: Religion

befreit Wissenschaft dann und in dem Maße, wie sie sie gegen Partikularinteressen, die entmündigende Unterwerfung unter einen weltumspannenden Selbstlauf und die Partialisierung in Spezialwissen sowie darauf ausgerichtete Karrieremuster durch die Verpflichtung auf einen transzendenten Wahrheitsanspruch feiert. Wahrheit von begründeten Aussagen ist hierbei als ganzheitlicher Horizont, als unaufhörliche Offenheit gegenüber ebenso begründeter Infragestellung, als unermüdliche Beachtung von und Suche nach Zusammenhängen und insofern als unabschließbares Kommunikationsgeschehen bestimmt.¹⁵

Religion kann folglich auch eine positive Rolle eines Korrektivs angesichts sich verselbstständigender Sachzwänge und Wirtschaftsinteressen zukommen. Damit ist die Forderung nach dem Rückzug der Religion aus der öffentlichen Sphäre zumindest relativiert, wenn nicht ganz zurückgenommen. Jürgen Habermas hat

¹⁴ Casanova, *Europas Angst vor der Religion*, S. 22.

¹⁵ Gesine Schwan, „Mut zur Weite der Vernunft“. *Braucht Wissenschaft Religion?*, in: Benedikt XVI. (Hg.): *Glaube und Vernunft. Die Regensburger Vorlesung*, komm. von Gesine Schwan/Adel Theodor Khoury/Karl Kardinal Lehmann, Freiburg/Basel/Wien 2006, S. 73.

daher in seiner Rede anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels im Oktober 2001 von Defiziten im säkularen Staat gesprochen, die die Religion zu beheben vermag. Er hat deshalb die neue Teilhabe von Religion am öffentlichen Leben als Kennzeichen einer postsäkularen Gesellschaft gewertet und ist damit dem Befund der amerikanischen Religionssoziologie entgegengekommen, die von einem Ende der Säkularisierung als weltweitem Trend ausgeht.

Damit ist auch die Vorstellung nicht mehr gesichert, dass fortschreitende Modernisierung grundsätzlich Abnahme an religiösen Überzeugungen, sprich Säkularisierung – zumindest als Automatismus –, bedeutet. Zusammenfassend lässt sich daher mit Blick auf das westeuropäische Politiksystem sagen, dass seine übliche Beschreibung als ein vom Mittelalter durch die Wirren der Religionskriege als Folge der Reformation fortschreitender Prozess in Richtung eines säkularen demokratischen Staates hin sich so nicht mehr halten lässt und mehr Beachtung der konstruktiven Rolle christlich-demokratischer Parteien und Kreise geschenkt werden muss. Dadurch eröffnen sich zugleich neue Perspektiven, wenn andere Religionsgemeinschaften wie etwa der Islam hinzukommen.

Die strikte Trennung von Staat und Religion besteht im westeuropäischen Politiksystem auch nicht hinsichtlich des staatlichen Religionsunterrichtes an öffentlichen Schulen.

2.2 Der Religionsunterricht an der öffentlichen Schule

Im Frühjahr 1965 fand in Paris eine Begegnung zwischen der Katholischen Akademie in Bayern und dem Zentrum französischer Katholiken statt. Bei einer der Sitzungen wurde der Referent, der deutsche Journalist Otto B. Roegele gefragt, wieso sich die Deutschen Religionsunterricht in den öffentlichen Schulen gefallen ließen. In Frankreich – von Elsaß-Lothringen einmal abgesehen – gibt es seit der Trennung zwischen Staat und Kirche durch das Gesetz von 1905 keinen solchen Unterricht. Roegeles Antwort war kurz und weiterführend. Er sagte, der deutsche Staat dürfe, es sei billiger, einen Pfarrer zu bezahlen, der den Schülerinnen und Schülern beibringe, nicht zu stehlen, als zehn Polizisten einzustellen, die jene einfingen, welche eine solche Unterweisung nicht erhielten. Damit war klar, dass die Funktion des Religionsunterrichtes in der öffentlichen Schule in Deutschland zum Ziel hat, ethische Wertvorstellungen und Normen zu vermitteln. Dies wurde wenige Jahre nach der erwähnten Tagung in Deutschland offenkundig, als über einen Ersatzunterricht für solche, die nicht am Religionsunterricht teilnehmen, diskutiert wurde. Fast flächendeckend lautete die Alternative: Ethik oder etwas Vergleichbares, wie z.B. in Niedersachsen „Werte und Normen“. Überall ging es darum, nicht nur einige Grundkenntnisse über die Religion(en), sondern vor allem ethische Wertvorstellungen und Normen in diesem Unterricht zu vermitteln. Schwierig war dabei nur, wie das Ganze zu begründen war, ohne auf Gott oder eine andere metaphysische Instanz verbindlich Bezug zu nehmen.

Die Bemerkungen zu Frankreich und Deutschland lassen erkennen, dass hinsichtlich des Religionsunterrichtes markante Unterschiede zwischen den europäischen Ländern bestehen. In einigen Ländern wie Deutschland, Spanien und Großbritannien besteht er, in Frankreich gibt es ihn nicht. Hinzu kommt, dass es in Großbritannien zudem noch eine Art Morgengottesdienst gibt, sodass die Palette an Angeboten sowie deren rechtliche Verankerung mit den spezifischen Regelungen eines jeden Landes hinsichtlich des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche zusammenhängt. Die Besonderheiten diesbezüglich fanden auch ihren Niederschlag in den Stellungnahmen der einzelnen Länder zu einem eventuellen Gottesbezug im Entwurf einer Europäischen Verfassung.

Vereinfacht gesagt, gibt es in Europa sehr unterschiedliche Modelle: In Frankreich gibt es keinen Religionsunterricht in den staatlichen Schulen – von Elsaß-Lothringen einmal abgesehen; in Deutschland gibt es einen konfessionell oder ökumenisch ausgerichteten, d.h. katholisch-evangelisch orientierten, Religionsunterricht; in den skandinavischen Ländern gibt es einen religionskundlich konzipierten Unterricht für alle SchülerInnen gemeinsam in derselben Klasse durch dieselbe Lehrkraft; und in Großbritannien gibt es einen multireligiös informierenden Unterricht für alle SchülerInnen gemeinsam in derselben Klasse durch dieselbe Lehrkraft. Das Unterrichtsangebot ist demnach alles andere als einheitlich in den verschiedenen westeuropäischen Ländern, obwohl sie sich im Prinzip alle auf dieselbe politische Tradition bezüglich des Weges vom Mittelalter in die Gegenwart berufen. Dabei sind die Unterschiede so stark, dass sie sich jeweils nur historisch erklären lassen und weit von einer irgendwie gearteten Einheitlichkeit entfernt sind.

2.3 Die Zulässigkeit religiöser Symbole

Erster Auslöser für die Frage des Umganges mit religiösen Symbolen war in Frankreich und Deutschland die Kopftuchdebatte bezogen auf Musliminnen in der Schule. So führte das Schulverbot, das ein Schulleiter gegenüber Schülerinnen in Creil in der Nähe von Paris 1989 ausgesprochen hat, zu einer nationalen Diskussion, die höchststrichterlich entschieden wurde. Im Kern besagt die Entscheidung, dass die öffentliche Ordnung nicht gestört werden darf und der laizistische Charakter der öffentlichen Schule gewahrt bleiben muss. Nach allgemeiner Auslegung bedeutet dies, dass weder Schülerinnen noch Lehrerinnen in der öffentlichen Schule Frankreichs ein Kopftuch tragen dürfen. Die Diskussion war damit in Frankreich noch nicht endgültig beendet. Es kam, ausgelöst durch eine Rede des damaligen französischen Innenministers Nicolas Sarkozy, zu einer erneuten Debatte, die schließlich 2004 zu einem Gesetz führte, dem zufolge das Tragen von religiösen und politischen Symbolen in den öffentlichen Schulen Frankreichs generell untersagt wurde. Dadurch ist die Kippa für jüdische Jungen ebenso verboten wie das Kopftuch für Musliminnen.

In Deutschland gab es ähnliche Debatten wie in Frankreich. Das Tragen von Kopftüchern wurde in manchen Bundesländern für Lehrerinnen islamischen

Glaubens untersagt, während die Schülerinnen es tragen dürfen. Ein Urteil des Bundesverfassungsgerichtes zum Kreuz im Klassenzimmer sorgte 1995 für große Aufregung. All dies zeigt, dass die Frage, wie säkular die Gesellschaft ist und was das inhaltlich bedeutet, nach wie vor in der öffentlichen Debatte zu unterschiedlichen Positionen führt.

In Großbritannien ist das Tragen von Kopftüchern für Musliminnen, seien sie Schülerinnen oder Lehrerinnen, kein Stein des Anstoßes. Die Beispiele aus Frankreich, Deutschland und Großbritannien zeigen, dass es keine einheitliche Politik in den verschiedenen westeuropäischen Ländern im Umgang mit dem Kopftuch bei Musliminnen gibt. Erst recht gilt dies für den Umgang mit religiösen Symbolen im Allgemeinen, weshalb ein Urteil, wie das des europäischen Menschenrechtsgerichtshofes in Straßburg von 2009, wonach Kreuze in öffentlichen Schulen dem Gebot der weltanschaulichen Neutralität des Staates widersprechen und somit entfernt werden müssten, nicht nur in Italien, wo eine Mutter die Klage eingereicht hat, Unverständnis hervorrief. Denn es erscheint nicht nachvollziehbar, warum sich überhaupt das europäische Politiksystem zu derartigen Fragen verbindlich äußert. Für viele Gläubige, die für ein Kreuz in Schulen und Gerichtssälen eintreten, ist damit die Grenze der Toleranz überschritten.

2.4 Toleranz

Das niedersächsische Schulgesetz legt in § 2 (1) den Bildungsauftrag der Schule fest. Wörtlich heißt es dort:

Die Schule soll im Anschluss an die vorschulische Erziehung die Persönlichkeit der Schülerinnen und Schüler auf der Grundlage des Christentums, des europäischen Humanismus und der Ideen der liberalen, demokratischen und sozialen Freiheitsbewegungen weiterentwickeln. Erziehung und Unterricht müssen dem Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland und der Niedersächsischen Verfassung entsprechen; die Schule hat die Wertvorstellungen zu vermitteln, die diesen Verfassungen zugrunde liegen. Die Schülerinnen und Schüler sollen fähig werden,

- die Grundrechte für sich und jeden anderen wirksam werden zu lassen, die sich daraus ergebende staatsbürgerliche Verantwortung zu verstehen und zur demokratischen Gestaltung der Gesellschaft beizutragen,
- nach ethischen Grundsätzen zu handeln sowie religiöse und kulturelle Werte zu erkennen und zu achten,
- ihre Beziehungen zu anderen Menschen nach den Grundsätzen der Gerechtigkeit, der Solidarität und der Toleranz sowie der Gleichberechtigung der Geschlechter zu gestalten,
- den Gedanken der Völkerverständigung, insbesondere die Idee einer gemeinsamen Zukunft der europäischen Völker, zu erfassen und zu unterstützen und mit Menschen anderer Nationen und Kulturkreise zusammenzuleben,
- ökonomische und ökologische Zusammenhänge zu erfassen,
- für die Erhaltung der Umwelt Verantwortung zu tragen und gesundheitsbewusst zu leben,
- Konflikte vernunftgemäß zu lösen, aber auch Konflikte zu ertragen,
- sich umfassend zu informieren und die Informationen kritisch zu nutzen,

- ihre Wahrnehmungs- und Empfindungsmöglichkeiten sowie ihre Ausdrucksmöglichkeiten unter Einschluss der bedeutsamen jeweiligen regionalen Ausformung des Niederdeutschen oder des Friesischen zu entfalten,
- sich im Berufsleben zu behaupten und das soziale Leben verantwortlich mitzugestalten.

Die Schule hat den Schülerinnen und Schülern die dafür erforderlichen Kenntnisse und Fertigkeiten zu vermitteln. Dabei sind die Bereitschaft und Fähigkeit zu fördern, für sich allein wie auch gemeinsam mit anderen zu lernen und Leistungen zu erzielen. Die Schülerinnen und Schüler sollen zunehmend selbständiger werden und lernen, ihre Fähigkeiten auch nach Beendigung der Schulzeit weiterzuentwickeln.¹⁶

Es greift damit all das auf, was bisher gesagt wurde und unterstreicht zudem die Toleranz als wichtigen Grundsatz im Umgang der Menschen miteinander. Sie ist damit auch richtungsweisend für alle im Lande praktizierten Religionen. Die konkrete Lebenswirklichkeit in Niedersachsen zeigt, dass sich sowohl die evangelischen Landeskirchen als auch die römisch-katholische Kirche damit einverstanden erklären. Dies war nicht immer so. In katholischen Kreisen war Toleranz als Prinzip lange heftig umstritten. Man sah darin ein gegen das Christentum gerichtetes Prinzip der Aufklärung und einen Verzicht auf den von der Kirche vertretenen Wahrheitsanspruch. Berühmt ist diesbezüglich in Frankreich ein Ausspruch eines berühmten Katholiken (Paul Claudel?), demzufolge Toleranz lediglich für Freudenhäuser ein Thema sei,¹⁷ ansonsten aber nicht als Devise gelten könne.

Inzwischen hat die katholische wie evangelische Kirche die Toleranz als Prinzip für das Zusammenleben der Menschen im westeuropäischen Gesellschafts- und Politiksystem akzeptiert. Auch viele muslimische Akteure in Europa stehen diesem Prinzip heute weit offener gegenüber als noch vor einigen Jahren.

Fazit

Die vorausgehenden Ausführungen haben deutlich gemacht, dass das westeuropäische Gesellschafts- und Politiksystem seit dem Zweiten Weltkrieg beträchtliche Veränderungen durchgemacht hat, aber in vielerlei Hinsicht nicht als einheitlich und mit gleichen Maßstäben messend angesehen werden kann. Dadurch ist es zur Herausforderung für die Muslime in Europa geworden, wie umgekehrt auch der Islam seinerseits zur Herausforderung des westeuropäischen Gesellschafts- und Politiksystems geworden ist. Allerdings ist auch hier wieder José Casanova zuzustimmen, wenn er schreibt, dass der „heutige weltweite Diskurs über den Islam als eine fundamentalistische, undemokratische und sexistische Religion“¹⁸ große Ähnlichkeiten mit dem alten Diskurs über den Katholizismus aufweist, wie er in protestantischen Ländern gegen die katholische Religion von

¹⁶ Vgl. URL: <http://www.schure.de/2241001/nschg.htm#2> (letzter Zugriff: 3.3.2017).

¹⁷ Die Formulierung heißt im Original: »La tolérance? Il y a des maisons pour ça!«.

¹⁸ Casanova, *Europas Angst vor der Religion*, S. 31.

der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts geführt wurde, als man den Katholizismus für eine barbarische Religion hielt, die in Traditionen verhaftet und gegen die progressiven Ansprüche der Aufklärung, des Liberalismus und des Säkularismus gerichtet sei, die unter einer fremden religiösen Autorität (z.B. dem Papst) stehend oder einer transnationalen religiösen Gemeinschaft (z.B. der Umma) angehörend mit staatsbürgerlichen Prinzipien unvereinbar sei und „bestimmte moralische Ansprüche gegenüber der Verunglimpfung von Frauen in religiösen Patriarchaten im Gegensatz zu ihrer höheren Wertschätzung durch den Protestantismus“¹⁹ aufrechterhalte.

Der Vergleich zwischen dem Diskurs über den Islam heute und dem früheren über den Katholizismus entschärft den Konflikt und lässt hoffen, dass bald auch dieser der Vergangenheit angehören wird, wie es im Falle der Katholizismus geschehen ist. Allein schon die große Vielfalt der Richtungen innerhalb des Islams, auf die eingangs hingewiesen wurde, lässt eine solche Hoffnung als sehr begründet erscheinen und vermuten, dass der Islam in absehbarer Zeit ebenso ins europäische Gesellschafts- und Politiksystem integriert sein wird wie die römisch-katholische Kirche oder die evangelischen Kirchen.

19 Ebd., S. 32.