

# Religiöser Pluralismus: Zeichen der Moderne?

## Deutschland und Frankreich im Vergleich

Dr. Solange Wydmusch (Frankfurt/Oder)

*Seit zehn Jahren wird der Begriff Pluralismus häufig zur Beschreibung der religiösen Landschaft in Europa verwendet. In diesem Kontext betrachtet man den Pluralismus als Zeichen des Umbruchs in den religiösen Landschaften. So behauptet Peter L. Berger, daß die Abnahme des Einflusses der christlichen Kirchen den gesellschaftlichen Raum für andere Religionen geöffnet habe. Der Zusammenbruch ihrer Hegemonie führte also zu einem Pluralismus der Weltanschauungen und der Religionen (Berger/Luckmann 1967).*

*Roland Campiche hat in Leuven auf der 1999 stattfindenden Konferenz der ISSR (International Society for the Sociology of Religion – Internationale Gesellschaft für Religionssoziologie) mit Recht darauf hingewiesen, daß man im religiösen Feld eher von Pluralität sprechen sollte. Wie alle auf »ismus« endenden Wörter klingt auch Pluralismus sehr dogmatisch: es ist, als setze man Pluralismus mit Liberalismus oder Kapitalismus gleich. Im Gegensatz zu diesen ist der religiöse Pluralismus aber keine globale Theorie. Ich verstehe unter »Pluralismus« oder besser gesagt Pluralität die friedliche Koexistenz von Religionen und verschiedenen weltanschaulichen und religiösen Gruppen in einer Gesellschaft. Dabei handelt es sich nicht ausschließlich um Religionen oder religiöse Gruppen, sondern auch um Weltanschauungsgemeinschaften wie z. B. die Freidenker.*

**Die Gesellschaft-Kirche-** oder Staat-Kirche-Beziehungen unterscheiden sich in den verschiedenen europäischen Ländern. Sie resultieren immer aus der nationalen Geschichte und besonders aus der Emanzipation der Religion. Diese Emanzipation gibt sich durch vier Merkmale zu erkennen:

1. Die staatliche Gewalt besitzt kein religiöses Fundament mehr. Das Fundament ist nun immanent und beruft sich auf einen sozialen Vertrag.
2. Die Unabhängigkeit des Staates gegenüber den Kirchen ist festgeschrieben, gleichgültig, wie auch immer die Staat-Kirche-Beziehungen definiert sind: Der Staat steht »über« den Kirchen, da entweder keine gegenseitige Zuständigkeit der Kirche und des Staates existiert oder organische Bindungen – besonders in den evangelischen Ländern – zwischen der Kirche und dem Staat bestehen, welche die Kirche dem Staat unterordnen.

3. Die Staatsbürgerschaft hängt nicht von der Religion ab. Alle Bürger sind gleichgestellt, egal, welcher Religion oder Weltanschauungsgruppe sie auch immer angehören mögen.
4. Der Staat garantiert die Religionsfreiheit.

Ein Vergleich zwischen Frankreich und Deutschland ist interessant, weil die beiden Länder in internationalen Untersuchungen immer in unterschiedliche Ländergruppen eingeordnet werden (Lambert 1995). Laut diesen Untersuchungen ist Frankreich ein monokonfessionelles, Deutschland hingegen ein bikonfessionelles Land. Frankreich wird Südeuropa zugeordnet, Deutschland Nordeuropa. Der Begriff Pluralismus wurde in Deutschland früh benutzt. Man versuchte so, die Bikonfessionalität des Staates festzuschreiben. In Frankreich tauchte das Wort Pluralismus viel später auf, da die Spaltung nicht so sehr zwischen mehreren religiösen Gruppen verlief als vielmehr zwischen den zwei Lagern der Klerikalen und der Antiklerikalen. Lange Zeit wurde das katholische Monopol im Bereich der Religion nicht in Frage gestellt.

Dieser Unterschied zwischen Deutschland und Frankreich basiert meiner Meinung nach auf der konzeptuellen Differenz zwischen »Laïcisation« und Säkularisierung. Die »Laïcisation« beruht immer auf einem Konflikt, welcher zu zwei Lagern führt – dem klerikalen und dem antiklerikalen Lager; sie ist vor allem in katholischen Ländern anzutreffen. Dem gegenüber ist eine progressive und simultane Transformation der Religion sowie der anderen sozialen Felder bezeichnend für den Säkularisierungsprozeß. Kennzeichnend sind dabei nicht die Opposition zwischen Religion und Politik, sondern vielmehr innere Konflikte, die sowohl die Religionen als auch die Gesellschaft durchdringen. Man findet solche Entwicklungen besonders in protestantischen Ländern (Champion 1993).

In Frankreich und in Deutschland hat sich das religiöse Feld in den letzten dreißig Jahren sehr geändert. Die großen Institutionen sehen sich mit einem Rückgang der Mitgliederzahlen und der Kirchengangshäufigkeit konfrontiert. Es entwickeln sich Neue Religiöse Bewegungen, Ethno-Religionen wie der Islam und der Buddhismus sowie andere Religionen, zu denen sich die Einwanderer bekennen.

Wie kommt diese religiöse Vielfalt im öffentlichen Raum zum Ausdruck? Welche staatlichen oder gesellschaftlichen Instanzen bestimmen die Regulierung der verschiedenen religiösen und weltanschaulichen Gruppen im gesellschaftli-

chen Feld? Was versteht man unter Pluralismus in einer laizistischen und einer säkularisierten Gesellschaft?

## Der Begriff: Religiöser Pluralismus

**Peter L. Berger und Thomas Luckmann** verstehen religiösen Pluralismus als charakteristisches Merkmal von Modernität. Sie kennzeichnen ihn als eine Konkurrenzsituation zwischen verschiedenen Religionen und als einen Prozeß der Abschaffung des religiösen Monopols. »Wir definieren den Pluralismus ohne weiteres als eine Situation, in welcher bezüglich der globalen Bedeutungen des täglichen Lebens eine Konkurrenz innerhalb der institutionellen Anordnungen besteht.« (Berger/Luckmann 1967: 117). Für diese Autoren ist religiöser Pluralismus ein Ergebnis der Säkularisierung und nicht eine bloße Konsequenz des Prinzips *cujus regio, ejus religio*. Er kann nur in fortgeschrittenen Gesellschaften stattfinden, da Säkularisierung sozusagen die Matrize des Pluralismus ist. Pluralismus entsteht, wenn die gesellschaftlichen Sektoren autonomer werden, d. h. wenn sie nicht mehr unter der Herrschaft der religiösen Institutionen stehen.

In einer pluralistischen Situation stärkt der Staat die religiösen Institutionen nicht mehr. Die Bereiche des Politischen und des Religiösen sind getrennt. Peter L. Berger und Thomas Luckmann behaupten, daß sogar in den Ländern, in denen es noch etablierte Kirchen oder Staatskirchen gibt, der Staat versuche, seine traditionelle Rolle als Zwangsunternehmen im Dienst des religiösen Monopols abzugeben. Er bemühe sich, die Kirchen nicht mehr zu sehr zu bevorzugen. Er regule den religiösen Verkehr, indem er für alle Gruppen geltende Normen setze. In einem pluralistischen Kontext zersplittert er die Möglichkeiten der religiösen Gruppen, indem er ihnen das Recht auf Meinungsfreiheit und Konkurrenz garantiert und gleichzeitig den Zugang zu öffentlichen Mitteln verweigert. Infolgedessen muß er den religiösen Pluralismus aufwerten. »Nicht nur, weil der Pluralismus in einer sich demokratisch gebenden Gesellschaft einen sozio-kulturellen und politischen Wert besitzt, sondern auch, da in einem laizistischen Regime der Staat daran interessiert ist, über mehrere religiöse Gesprächspartner zu verfügen.« (Willaime 1990: 41)

Die Staaten Europas stützen sich auf mehr oder weniger homogene und definierte Gemeinschaften. Aus diesem Grund kann sich ein gemeinsamer Wille oder besser gesagt ein mehrheitlicher Konsens bilden – zwar nicht konfliktlos, doch müssen ihn alle Gruppen, auch die, welche eigene Traditionen besitzen und sich mit anderen Sitten identifizieren, annehmen und ihm folgen. So muß man sich zum Beispiel in Frankreich immer wieder auf den Katholizismus als ererbte kulturelle Tradition beziehen.

Durch die historische Tradition einer Religion in einem Land wird das Fortbestehen von Privilegien gerechtfertigt. Der Staat kann wählen, ob er die Privilegien zwischen rivalisierenden Gruppen verteilt oder ob er eine Gruppe bevorzugt und so eine Diskriminierung praktiziert. Aus diesem Grund versuchen die religiösen Gruppen, Druck auf den

Staat auszuüben, um entweder Vergünstigungen zu erreichen oder ihre Rivalen einzuschränken. Beispielsweise profitieren in Deutschland die religiösen Gruppen, die den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechtes haben, von bestimmten Privilegien. Andererseits muß in der heutigen Zeit in allen Staaten auch Raum für Minderheitenreligionen geschaffen werden, egal ob diese homogene oder zerstrittene kulturelle und religiöse Gemeinschaften bilden. Deswegen bildet der Umgang mit religiösen Minderheiten ein geeignetes Analyseobjekt für Staat-Kirche- bzw. Staat-Gesellschaft-Beziehungen.

Es bietet sich an, die Regulierungsweise ausführlicher zu untersuchen. In den westlichen Gesellschaften ist der Vorrang der Möglichkeiten des staatlichen Systems gegenüber dem religiösen System unbestritten. Der pluralistische Staat zieht seine Legitimität aus der religiösen Freiheit der Bürger und der Gleichheit der Religionen und Weltanschauungen auf seinem Territorium. So wird de jure ein Regulierungsfeld begründet, in dem das Konkurrenzprinzip gilt und Vorzugsbehandlungen ausgeschlossen sind. Jacques Zylberberg behauptet, daß sich die Religionen trotz des universalen Anspruchs ihrer Botschaft und ihrer Theologien nur noch auf eine begrenzte Macht berufen können, da der Staat die legitime Formulierung und die Ausübung der Macht in dem gemeinsamen Territorium monopolisiert. Zylberberg definiert den Staat als ein kollektives Konstrukt, das sich durch die Ziele, die Kapazitäten und die Legitimität der Macht von den anderen dominierenden Organisationen unterscheidet. Der Staat ist bestrebt, die Integrations- Produktions- und Reproduktionsfunktionen zu steuern. Die Religion ist dagegen ein kollektives Konstrukt mit einer sakralen Intentionalität, dessen Möglichkeiten umgekehrt proportional zum Ausbau der staatlichen Macht im 20. Jahrhundert variieren. Die Religion kann also den Staat nur beeinflussen, d. h. den politischen Entscheidungsprozeß unterstützen oder bremsen. Eine Religion hat immer »totalitäre« Ziele, da sie kosmologische Vorstellungen verbreitet. »Dieses sind die der staatlichen Regulierung und der Konkurrenz zwischen religiösen Eliten und den Reaktionen der Anhänger auferlegten Zwänge, welche in der Praxis jene totalitären Absichten beschränken.« (Zylberberg 1990: 89).

Staat und Kirchen sind daher Konkurrenten. Sie unterscheiden sich hauptsächlich durch ihre Möglichkeiten, ihre Klientele einzubeziehen und Macht auszuüben. Aber der Staat möchte seine Inklusion und Exklusion nicht teilen, und er will seine Möglichkeiten und die Macht seiner Eliten verteidigen. Er ist wohlwollend gegenüber der Pluralität und der Konkurrenz zwischen den religiösen Akteuren, da er so eines seiner Ziele erreichen kann.

Die Kirchen können nur durch die Einführung einer kognitiven Dissonanz oder durch den Gebrauch ihrer symbolischen Dimension reagieren und so versuchen, Caesar zu destabilisieren. Die Mehrheit der religiösen Organisationen stellt aber die staatliche Form der sozialen Kontrolle nicht in Frage. Sie versuchen eher, durch einen engen Dialog mit dem Staat ihren Einfluß zu bewahren.

## In Deutschland: ein begrenzter Pluralismus?

**Das Ereignis der Reformation**, die man als religiöse Revolution bezeichnen kann, ist für die deutsche Geschichte konstitutiv. Das Land wurde von den Folgen dieser Revolution, welche zwei Lager – das katholische und das evangelische – voneinander abgrenzte, langfristig gezeichnet. Nach den Versuchen, die religiöse Einheit wiederherzustellen, mußte die Koexistenz der katholischen und der evangelischen Konfession organisiert werden. So bedeutete der Westfälische Friede (1648) das Ende der Religionskriege. In der gesamten deutschen Geschichte lassen sich aber die Schwierigkeiten der staatlichen Einteilung zweier konfessioneller Welten erkennen (Kulturkampf, 1871-1878, Vertrag von Versailles 1919, Barmer Erklärung 1934) (François 1996).

Nach dem Zweiten Weltkrieg bekamen die Kirchen eine besondere Mission. Sie waren »... die einzigen Institutionen in Deutschland, die in den Augen der Siegermächte nicht als bestrafungswürdig galten. [...] Sie wurden zum Anwalt der Deutschen gegenüber den Besatzungsmächten und nahmen an Stelle der fehlenden politischen Institutionen die Aufgabe wahr, die Interessen der Deutschen zu vertreten« (Pollak 1999: 68, 70). Ihre gesellschaftliche Position wurde durch diese Aufgabe gestärkt. Ihre Rolle wurde im Grundgesetz institutionalisiert. Die Kirchenartikel der Weimarer Reichsverfassung wurden ins Grundgesetz übernommen. Auch wenn sie unterschiedlich interpretiert und durch die Entwicklung eines vertragsrechtlichen Systems ergänzt wurden, bilden diese Regelungen noch heute die Basis einer weitgehend unproblematischen Partnerschaft zwischen dem Staat und den Kirchen. Die katholische und die evangelischen Kirchen sind in Deutschland einflußreiche Akteure, sowohl auf der Ebene des Bundes als auch auf der Ebene der Länder. Die Kirchen genießen einen besonderen Status: Sie sind Körperschaften des öffentlichen Rechts und partizipieren am öffentlichen Leben und an der politischen Willensbildung (Öffentlichkeitsauftrag). Gemessen an der Anzahl ihrer Mitglieder<sup>1</sup> zählen sie zu den wichtigsten zivilgesellschaftlichen Organisationen. Sie verstehen sich als gesamtgesellschaftliche Repräsentationsinstanz. »Es wird angenommen, daß Kirche und Staat – Thron und Altar – verschiedene Zuständigkeitsbereiche haben, aber sie haben beide eine öffentliche Verantwortung, sie sind beide für die Gesellschaft als Ganzes und die gesellschaftliche Wohlfahrt von Bedeutung, so daß die Zusammenarbeit zwischen Staat und Kirche zum Wohle der Gesellschaft beiträgt« (Monsma/Soper 1997: 171)

Wie ist die Staat-Kirche-Beziehung in Deutschland zu charakterisieren? In ihrem Buch »The Challenge of Pluralism« untersuchen Stephen V. Monsma und J. Christopher Soper die Staat-Kirche-Beziehungen in fünf Demokratien. Sie unterscheiden drei Beziehungsmodelle:

Das Modell einer strikten Trennung von Staat und Kirche: »Religion und Politik werden als klar getrennte Bereiche

menschlicher Lebensgestaltung angesehen, die entsprechend auseinandergehalten werden sollten.«

Das Modell der etablierten Kirche: »Staat und Kirche bilden eine Partnerschaft zur Fortentwicklung von Religion und Staat. Kirche und Staat sind die zwei Säulen, auf denen eine stabile, erfolgreiche Gesellschaft ruht. Der Staat bemüht sich um die Kirche mit Anerkennung, Entgegenkommen und oftmals finanzieller Unterstützung, die Kirche verleiht dem Staat eine Atmosphäre von Legitimität und Tradition, Anerkennung und ein Gefühl von nationaler Identität und Stärke.« Das pluralistische Modell: »Gesellschaft wird als Gebilde von konkurrierenden oder manchmal auch sich ergänzenden Sphären verstanden. Diese Sphären haben unterschiedliche Aufgaben oder Verantwortlichkeiten und sie genießen Selbständigkeit oder Freiheit in ihren Anstrengungen, diese zu erfüllen.« (Monsma/Soper 1997: 10-11).

Deutschland stellt eine nicht eindeutig zuzuordnende Variante dar, die zwischen den Modellen 2 und 3 liegt, da die historischen Religionen einen besonderen Status haben, der normalerweise nicht exklusiv ist (Modell 3), und diese trotzdem Partner des Staates (Modell 2) sind (Monsma/Soper 1997: 155-197). In der Bundesrepublik sind die Kirchen besonders im Wohlfahrtssektor zu großen Interessenverbänden geworden. Sie verstehen sich selbst als öffentlichen Dienst, und sie haben einen »öffentlichen Nutzen« (Davie 1999). Die Kirchen sind »Teilhhaber, Vermittler und Zulieferbetriebe des öffentlichen Betriebs geworden« (Zylinderberg 1995: 51) Sie haben sich so innerhalb der Gesellschaft von einer konfliktsuchenden zu einer stabilisierenden Kraft entwickelt (Thériault/Wydmusch 2000: 4). Trotzdem kann die konfliktsuchende Kraft wieder aufleben, wie folgende Auseinandersetzungen verdeutlichen: das Kreuzifix-Urteil in Bayern, der Abbau der Schwangerschaftsberatungsstellen, die Abschaffung von Feiertagen oder die Diskussion um Ladenöffnungszeiten.

In seinem Artikel über Kirchenrecht und Neue Religiöse Minderheiten in der Europäischen Union ordnet Francis Messner Deutschland den Ländern mit mehreren Ebenen der Anerkennung von Religionsgemeinschaften zu (Messmer 1999). Das deutsche Staatskirchenrecht ist eines der kompliziertesten Europas. Man könnte auf den ersten Blick glauben, daß es universal, d. h. für alle Religionen, zugänglich ist. Es gibt jedoch drei unterschiedliche Ebenen der Anerkennung. »In Germany there is an informal multiple establishment«, schreiben Stephen Monsma und Christopher Soper (1997: 11). Hingegen besitzt der Islam noch nicht den Status einer Körperschaft, weil es in den islamischen Glaubensgemeinschaften an kirchenanalogen Strukturen mangelt. So stellt sich die Frage der Inanspruchnahme der Privilegien durch andere Religionsgemeinschaften, und dies bedarf der Regulierung. Wolfgang Huber, Bischof der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg, schreibt: »Die Öffnung für gleichberechtigte Präsenz nicht-christlicher und nicht-jüdischer Religionen ist nur möglich, wenn zugleich eine Verständigung über die Religionsausübung erreicht wird« (Huber 1998: 318)

Der Pluralismus ist in Deutschland begrenzt, da die kleine-

1) Ev. Landeskirchen: 37 % der Gesamtbevölkerung, ev. Freikirchen: 1 %, kath. Kirche: 30 %, andere christliche Gemeinschaften: 1,2 %, nichtchristliche Gemeinschaften: 0,8 %, ohne Religionszugehörigkeit: 30 % (Daiber 1995: 151).

ren christlichen Gemeinschaften und die nichtchristlichen Religionen mit den beiden großen Kirchen nicht konkurrieren können. Im öffentlich-rechtlichen Rundfunk ist der religiöse Pluralismus nicht existent. Die deutsche Gesellschaft entwickelt sich nicht in die Richtung eines Multikulturalismus; sie hält eher an ihrer christlichen Tradition fest. »Nicht einmal der Islam, vertreten insbesondere durch türkische Arbeitnehmer und ihre Familien, konnte das Bewußtsein der deutschen Gesellschaft hin zu einer multireligiösen wirklich verändern«, so Daiber (1995: 173).

## In Frankreich: eine Laïcité médiatrice?

**In Frankreich bekennen sich** nur 65 % der Bevölkerung zu einer Religion, davon 52 % zum Katholizismus, 45% hingegen zu keiner Religion (ISSP, 1998) Es gibt keine genauen Zahlen, da Religion als Privatsache gilt. Demzufolge kann die Frage nach der Konfessionsangehörigkeit nicht in eine Volkszählung einbezogen werden. Im Jahre 1994 kam man in Hinblick auf die Kirchenmitgliedschaft zu folgenden Resultaten: katholische Kirche 65 %, evangelische Kirchen (mit Freikirchen) 2 %, Judentum 1 %, Islam 8 %. Diese Angaben stimmen jedoch mit denen der zuvor genannten ISSP-Studie (International Social Survey Program – Internationales Programm für Sozialumfragen) nicht überein (Sondage CSA 1994).

Frankreich wird immer wieder als das Modell der strikten Trennung von Kirche und Staat angesehen. Die République laïque hat sich gegen die katholische Kirche, d. h. gegen die dominierende Religion, profiliert. Der Konflikt mit dem Staat machte die katholische Kirche zum Gegner der linken antiklerikalen Koalition. Diese Spaltung (Clivage) über die Stellung der Religion in der Gesellschaft wurde zur strukturierenden Spaltung in der Politik. Die Trennung von Staat und Kirche wurde 1905 unter dem Druck des antiklerikalen Lagers eingeführt. Um die Einheit Frankreichs nach der Dreyfus-Affäre zu bewahren, entschied sich der Staat, der Kirche ihre gesellschaftliche Macht zu entziehen. Die protestantischen und jüdischen Minderheiten unterstützten diesen Prozeß. Der Staat förderte nun keine religiöse Gemeinschaft mehr, und auch das Schulwesen sollte nicht mehr unter dem Einfluß der Kirche stehen. Infolgedessen wurde die »Ecole publique républicaine et laïque« gegründet. Es gibt in Frankreich seit dem Anfang dieses Jahrhunderts in den öffentlichen Schulen keinen Religionsunterricht mehr. Jean Baubérot behauptet, daß die Laïcité durch Spannungen zwischen verschiedenen sozialen Kräften (religiösen, kulturellen, politischen), die sich sogar zu einem offenen Konflikt entwickeln können, entsteht. Es geht dann um die Kontrolle des Staatsapparates oder um den Versuch, wenigstens einen großen Einfluß auszuüben. Der Staatsapparat als sozialer Akteur muß in dieser Situation eine Lösung entwickeln, welche die gesellschaftliche Rolle von Religion definiert. Die Laïcité ist also eine Art, in der der Staat Reli-

gionen reguliert. »Der Begriff der Laizität verweist auf mehr auf den Staat als auf die Demokratie. Und im Namen der höheren Interessen des Staates kann sie zu einem Ruf zur Ordnung werden und sich zu dem Laizismus derjenigen auswachsen, für welche sie eine alleinige Art des Umgangs mit der religiösen Gegebenheit impliziert: ihre Eliminierung (Wieviorka 1995: 66)

In der aktuellen Verfassung der Französischen Republik heißt es in Artikel 2: »Frankreich ist eine unteilbare, laizistische, demokratische und soziale Republik: Sie garantiert die Gleichheit aller Bürger vor dem Gesetz, ohne Unterschied von Herkunft, Rasse oder Religion. Sie respektiert alle Glaubensrichtungen« Rechtlich gesehen ist die Laïcité die strikte religiöse und konfessionelle Neutralität des Staates. Die Religionsfreiheit ist nach Artikel 10 der Menschenrechtserklärung von 1789 definiert. »Niemand muß sich ob seiner Meinungen, sogar der religiösen, sorgen, vorausgesetzt, daß ihre Bekundung nicht die Ordnung stört.« Die Religionsfreiheit ist also Teil der Meinungsfreiheit.

In Frankreich gibt es zwei kulturelle Systeme: das System der Anerkennung im Elsaß, in der Mosel und in der Guyane einerseits und die strikte Trennung von Kirche und Staat andererseits. Daß in den genannten Regionen Pfarrer, Priester und Rabbiner vom Staat bezahlt werden und es sogar Religionsunterricht gibt, ist außerhalb Frankreichs meist wenig bekannt. Die hier vorhandene staatliche Anerkennung von Religionsgemeinschaften hat historische Gründe.<sup>2</sup> Das zweite System hingegen ist das bekannteste, das fast in ganz Frankreich angewendet wird und auf dem Gesetz der Trennung von Staat und Kirche von 1905 und der davon ausgehenden Rechtsprechung beruht. Sie garantiert die Meinungsfreiheit und die freie Religionsausübung (Art. 1 der Verfassung). Diese Privatisierung der Religion bedeutet aber nicht, daß es keine religiösen Veranstaltungen mehr gibt oder daß die Kirchen nur noch private Clubs sind. Im Gegenteil, die Veranstaltungen sind öffentlich (Art. 25 der Verfassung) und im öffentlichen Raum gemäß des Kommunalrechts erlaubt (Prozessionen, Wallfahrten). Jedoch zwingt die Laïcité die religiösen Gemeinschaften dazu, sich als Verein zu organisieren, und sie können keine öffentlichen Mittel mehr bekommen. Der Begriff Pluralismus wird erst seit ein paar Jahren in Frankreich benutzt. Frankreich war sehr lange mit dem katholischen Monopol zufrieden, so Danièle Hervieu-Léger (1993: 158 ff.). Die einzige Konkurrenz, die man kannte, war die Konkurrenz zwischen der katholischen Kirche und dem antiklerikalen Lager.

In einer Gesellschaft, in der es keinen religiösen Zwang mehr gibt, in der sich die Individualisierung des Glaubens verbreitet, stellt sich die Frage nach der Repräsentation der verschiedenen Religionen neu. Die Religion gehörte auch in Frankreich immer in die Öffentlichkeit, aber nun entwickelt sie sich außerhalb der etablierten Institutionen. Also stellt sich die Frage des Zugangs der Religionen zum öffentlichen Feld neu. Seit zwanzig Jahren, seit dem Beginn der Sekten-Debatte und insbesondere seit dem Parlamentsbericht über die Sekten, »werden, obwohl bis vor kurzem die gesellschaftliche Vorstellung über Religion in Frankreich sehr

2) Die kirchliche Ordnung im Elsaß und in der Mosel ist eine Veränderung des Systems von 1801 und beruht auf dem Gesetz von Germinal an X

widersprüchlich war, von der breiten Öffentlichkeit die Sekten mit dem Bösen und die Religion mit dem Guten in Verbindung gebracht. Eine starke und bissige antiklerikale Bewegung hatte in der Tat einen großen Teil der öffentlichen Meinung dazu geführt, Religion immer mit Obskuranatismus, Dogmatismus und Fanatismus zu assoziieren« (Champion/Cohen 1999: 8) Wegen dieses Umbruchs praktizieren nun die sektenähnlichen Bewegungen aktives Lobbying bei Politikern und besonders bei Bürgermeistern (Wydusch 2000). Sie wollen von der öffentlichen Hand soziale Privilegien und einen anerkannten Platz in der Gesellschaft zugestanden bekommen (Pace 1993). Die Kirchen werden unter diesen Umständen wieder zu Gesprächspartnern der Politiker, die in ihren öffentlichen Reden versuchen, religiösen Traditionen, besonders die christliche und muslimische, zu erwähnen. Françoise Champion und Martine Cohen sprechen in diesem Zusammenhang von der »sozialen Erwartung einer liberalen Religion« (1999: 54). Sie erwarten eine staatliche Einmischung zugunsten der liberalen Religionen. »So sehr uns auch das Prinzip der religiösen Inkompetenz des Staates als das zentrale Prinzip der Staat-Religionen-Beziehungen in einer demokratischen und laizistischen Gesellschaft erscheint, so sehr scheint es uns wünschenswert, daß die öffentliche Hand, die halb-öffentlichen Gesellschaften und die gemeinnützigen Vereine natürlich indirekt gegen die religiösen totalitären, fanatischen und aggressiv proselytischen Formen arbeiten und die Entwicklung liberaler Religionen fördern« (Champion/Cohen 1999: 55)

Danièle Hervieu-Léger spricht von einer »Panne der Laïcité«. »Die ungewisse Situation der öffentlichen Verwaltung der religiösen Konfessionen im laizistischen Modell erscheint noch schriller, wenn es darum geht, die Situation der Gruppen zu regeln, die selbst fordern, wie Religionen behandelt zu werden, um als solche von der Freiheit zu profitieren, welche die Verfassung den verschiedenen Kulturen in der Republik garantiert« (Hervieu-Léger 1999: 241) Diese Feststellung zeigt die Veränderung des Konzepts der Laïcité in Frankreich. In diesem Jahrhundert ist man, ausgehend von einer feindseligen Laïcité, über eine neutrale Laïcité zu einer Laïcité, die die freie Religionsausübung garantiert, gelangt. Die Republik kümmert sich nun um die Erhaltung des religiösen Guts, und »das religiöse nationale Gedächtnis ist in der Ausbildung und im Zelebrieren der kulturellen Kontinuität der Nation inkorporiert« (Hervieu-Léger 1999: 255). Nun wird vom Staat eine vermittelnde Laizität verlangt. Die Laïcité gilt als ein universaler und integrierender Wert in unseren multikulturellen Gesellschaften. »Die Laïcité soll die Individuen zusammenführen, aber gleichzeitig frei lassen. Sie garantiert, daß alle das Wort in einer gemeinsamen Gesamtheit, die nur auf der Anerkennung der Verschiedenheiten beruhen kann, ergreifen dürfen. Sie darf nicht als eine Errungenschaft betrachtet werden, sondern als ein Wert, der sich ,um lebendig zu bleiben, auf eine akzeptierte Autorität stützt« (Bergougnoux 1995: 26).

## Resümee

**Die Situation der Religionen** in Deutschland und in Frankreich steht in starkem Kontrast zueinander. In beiden Ländern gibt es zwar auf der gesellschaftlichen Ebene die gleichen religiösen Gruppen (katholische Kirche, evangelische Kirche, Freikirchen, Islam, Buddhismus), aber ich sehe jedoch zwei große Unterschiede:

Erstens sind die Menschen in Deutschland enger an ihre Konfession gebunden – nicht nur, weil sie Kirchensteuer zahlen, sondern auch, weil die Religionszugehörigkeit keine Privatsache ist.

Zweitens besitzen die Staaten nicht die gleichen Ansprechpartner. In Frankreich spricht man seit mehr als zehn Jahren von Staat-Religionen-Beziehungen und nicht mehr von Staat-Kirche-Beziehungen. Anhand dieser sprachlichen Feinheit werden die Veränderungen auf der staatlichen Ebene in Frankreich sichtbar.

In Deutschland sind Staat, katholische und evangelische Kirchen immer noch exklusive und enge Partner im Sinne von Monsma und Soper. Der Staat und die beteiligten Kirchen nehmen diese Partnerschaft ohne Schwierigkeiten an; anders gesagt, die Kirchen betrachten trotz des Säkularisierungsprozesses ihr Monopol aufgrund der höheren Anzahl der Mitglieder und ihrer historischen Rolle als eine Selbstverständlichkeit. In Frankreich ist die Einmischung des Staates Normalität. Die Konkurrenzsituation zwischen den religiösen Akteuren, die der Staat bewußt instrumentalisiert, wird nicht kritisiert, da vor allem die katholische Kirche ihren nicht zuletzt durch die Medien ausgeübten Einfluß<sup>3</sup> und die indirekte finanzielle Unterstützung des Staates<sup>4</sup> nicht verlieren will. Die katholische Kirche muß also die Pluralität und die staatliche Regulierung akzeptieren. Paradoxerweise mischt sich der Staat im laizistischen Modell viel mehr als im bikonfessionellen Modell ein. Am 19. November 1999 konnte man in *Le Monde* lesen: »Jean-Pierre Chevènement versucht, den französischen Islam zu organisieren: der Innenminister, der auch für die Kulte zuständig ist, hat die wichtigsten Vereine der islamischen Gemeinschaft konsultiert.« Das ist ein sehr konkreter Eingriff. Im Gegensatz zu Deutschland gibt es in Frankreich keine gesellschaftliche Steuerung und keine intermediären Strukturen. Es existiert nur eine staatliche Regulierung, die seit ein paar Jahren religionsfreundlicher geworden ist: Im öffentlichen Fernsehen werden am Sonntag morgen fünf religiöse Sendungen ausgestrahlt.<sup>5</sup> Anfang Januar lädt der Präsident die Vertreter aller Religionen zum Neujahrsempfang ein. Der Staat definiert also indirekt, welche Religionen in der Gesellschaft existieren dürfen.

In der Folge von Peter L. Berger und Thomas Luckmann gehen viele Autoren, wenn sie von religiösem Pluralismus sprechen, gleichzeitig vom Vorhandensein eines religiösen Marktes aus. Diese Theorie mag wahrscheinlich in den Vereinigten Staaten zutreffen, für Europa finde ich sie hin-

- 
- 3) Für viele Franzosen ist Religion immer noch ein Synonym für Katholizismus, weil die Medien über andere Religionsgemeinschaften nie berichten.
  - 4) Subventionen für katholische Schulen und andere soziale Einrichtungen.
  - 5) Es gibt eine buddhistische, eine islamische, eine orthodoxe, eine evangelische und eine katholische Sendung. Die Freidenker beanspruchen ebenfalls einen Anteil

gegen unbrauchbar. In den USA existiert ein religiöser Markt der verschiedenen Denominationen, welche, mit Ausnahme der Buddhisten, fast alle christlich sind oder eine christliche Herkunft haben. Da Amerikaner in ihrem Leben häufiger die Denomination wechseln, ist es möglich, von einem Markt sprechen. Dies trifft aber für Europa nicht zu, weil die religiösen Traditionen sehr eng mit der jeweiligen nationalen Kultur und Geschichte verknüpft sind. Die religiöse Pluralität ist die Frucht der Völkerwanderungen und der Migration. In Europa stehen die Religionen nicht in Konkurrenz zu ihrer Klientel, sondern in Konkurrenz zum Staat. Demzufolge muß im europäischen Kontext der Pluralismus im Rahmen der staatlichen Regulierung analysiert werden. Die Europäer »neigen viel mehr dazu, sie [die Kirchen] als eine notwendige öffentliche Notwendigkeit zu betrachten, sie erwarten ihre Angebote sowohl für die Individuen als auch für die Gemeinschaft an den Wendepunkten des Lebens... Europäer betrachten ihre Kirchen weniger als selbständige Unternehmen als öffentliche Versorgungseinrichtungen. Hierin liegt der Kern des Verhältnisses von Staat und Kirche: Kirchen existieren, um von ihnen Gebrauch zu machen, wenn es notwendig ist« (Davie 1999: 21-22).

Wie kann man im Falle Deutschlands und Frankreichs diese unterschiedlichen staatlichen Handlungsweisen erklären? Resultierend aus der Reformation ist in Deutschland die Spannung, die die Gesellschaft strukturiert, interreligiös. Die Gesellschaft hat sich auf der Basis der Befriedung der konfessionellen Antagonismen und der Neutralität des Staates entwickelt. In Frankreich ist die strukturierende Spannung politischer Art. Das politische Ereignis ist die französische Revolution. Seitdem gibt es in Frankreich zwei Lager: ein klerikales und ein antiklerikales. In beiden Ländern hat eine Deinstitutionalisierung der Religion stattgefunden, jedoch ist sie in Deutschland das Ergebnis der Säkularisierung und in Frankreich das Ergebnis der Laïzisierung und der Säkularisierung. Die Säkularisierung ist ein fortschreitender Prozeß des sozialen Verlusts von Religion, der in Deutschland Fall nicht zum grundlegenden Konflikt zwischen Politik und Religion führte. Natürlich existieren in beiden Feldern interne Spannungen, aber es gibt keine Diskrepanz zwischen den wirtschaftlichen, politischen, religiösen und wissenschaftlichen Entwicklungen. Die Religion ändert sich im Rahmen einer umfassenden Interaktion mit den anderen Feldern, und ihre sozialen Ansprüche sinken. Im Falle Frankreichs wurden die sozialen Ansprüche der Kirche auf autoritäre Art und Weise durch die Entkonfessionalisierung bekämpft. Ergänzt wurden sie durch den Säkularisierungsprozeß. Die Kirchen mußten sich anpassen und sich gegenseitig gegenüber dem »gemeinsamen Feind«, dem antiklerikalen Lager, unterstützen. Daraus folgend kann man das frühe Interesse der katholischen Kirche und der evangelischen Kirchen gegenüber dem Islam bewerten. In einer vergleichenden Studie über die katholische Kirche und den Islam stellt Claire de Galember fest, daß »in Frankreich die Moslems in der katholischen Kirche einen Verbündeten fanden, während sie sie in Deutschland als indifferent oder sogar distanziert erfuhren« (Galember 1994: 114). Natürlich muß sich Frankreich aufgrund der ehemaligen Kolonien und des Jus soli (Recht des Bodens) immer mit den Religionen der Einwanderer beschäftigen und einen Islam de France oder einen Bouddhisme de

France fördern. Das ist aber ein politisches Interesse, kein gesellschaftliches und noch weniger ein religiöses. Die Kirchen in Frankreich haben den Islam unterstützt, weil die Religionen ihren gesellschaftlichen Auftrag nur gemeinsam erfüllen dürfen. In Deutschland dagegen fungieren die Kirchen im öffentlichen Raum als ein Monopol mit einem hohen Konzentrationsgrad und einer hohen Diversifikation. Zur Analyse ist Bourdieus Ansatz sehr interessant, da er sowohl die pluralistische Konkurrenzsituation der Religionen als auch die besonders privilegierte Position einzelner Religionen berücksichtigt. Das religiöse Feld ist demzufolge ähnlich wie das soziale Feld strukturiert. Religion ist für Bourdieu sowohl ein besonderes symbolisches Gut mit einem wirtschaftlichen Wert als auch ein symbolischer Wert, der den Bedarf an rituellen und symbolischen Handlungen in einer Gesellschaft befriedigt. In allen Religionen entwickelt sich ein Klerus, zu welchem der Zugang beschränkt ist, der allein die religiöse Legitimität besitzt zu definieren, was Religion ist und der die Grenzen des religiösen Feldes setzt. Die kirchliche Bürokratie, die in Deutschland aufgrund der wirtschaftlichen Lage der Kirchen viel umfangreicher als in Frankreich ist, erfüllt die gesellschaftliche Funktion der Religion und trägt zur Erhaltung der sozialen Ordnung bei. »Die Religion ist prädisponiert, eine ideologische, eine praktische und politische Funktion der Verabsolutierung des Relativen und der Legitimierung des Willkürlichen zu erfüllen, denen sie nur nachkommen kann, wenn sie eine logische und eine erkenntnistheoretische Funktion übernimmt, d. h. wenn sie in der sozialen Struktur eine vorherbestimmte Position besitzt« (Bourdieu 1971: 310). Unter diesen Umständen entwickelt sich eine legitime Religion – in Deutschland die christlichen Kirchen, in Frankreich die christlichen Kirchen und der Islam –, die in der aktuellen Situation vom Staat zur Bewältigung der deregulierten religiösen Situation instrumentalisiert wird. Das Verhalten des Staates in den beiden untersuchten Ländern ist wegen des internen Strukturierungsgrades und wegen der wirtschaftlichen Kraft unterschiedlich. In Deutschland ist die Monopolisierung eine Selbstverständlichkeit, weil die Kirche durch die homologische Beziehung zwischen ihrer Position im religiösen Feld und der Position der dominierenden Fraktionen im politischen Feld zur Stabilisierung des politischen Systems beiträgt, in dem sie das religiöse System erhält (Bourdieu 1971: 331). In Frankreich, wo der Islam die zweite Religion darstellt, können die Religionen nur gemeinsam in die leere Agora der Demokratie treten, um soziale und politische Anerkennung zu gewinnen. In Europa entsteht die religiöse Pluralität nicht durch einen Markt, sondern durch staatliche Regulierung. ●

Dr. Solange Wydmusch, *Religionssoziologin, ist Wissenschaftliche Mitarbeiterin des Centre Société, droit et religion en Europe in Strasbourg. Ihre Arbeitsbereich sind Religion und Politik, Staat und Politik. Sie arbeitet seit 1998 an der Europa Universität Viadrina in Frankfurt (Oder) im Rahmen eines europäischen Mobilit tsprogramms.*

## Bibliographie

- Azeroual, Yves (1995): *Foi et République*. Paris, Patrick Banon.
- Bauberot, Jean (1994): *Religions et laïcités dans l'Europe des douze*. Paris, Syros.
- Berger, Peter L. (1992): *Der Zwang zur Häresie*. Freiburg, Herder.
- Berger, Peter L., Luckmann Thomas (1967): »Aspects sociologiques du pluralisme«, in: *Archives de Sociologie des Religions* 23, 117-127.
- Bergougnieux, Alain (1995): »La laïcité, valeur de la République«, in: *Pouvoirs* 75, 17-26.
- Bourdieu, Pierre (1971): »Genèse et structure du champ religieux«, in: *Revue Française de Sociologie* 22, 295-334.
- Champion, Françoise (1993): »Les rapports Eglise-Etat dans les pays européens de tradition protestante et de tradition catholique: essai d'analyse«, in: *Social Compass* 40:4, 589-609.
- Champion, Françoise / Cohen, Martine (1999): *Sectes et démocratie*. Paris, Seuil.
- Daiber, Karl-Fritz (1995): *Religion unter den Bedingungen der Moderne. Die Situation in der Bundesrepublik Deutschland*. Marburg: Diagonal-Verlag.
- Davie, Grace. (1999): »Patterns of Religion in West Europe: An Exceptional Case?«, in: *Communication à la 25 Conférence de la SISR*. Leuven (26 au 30 juillet 1999).
- Davie, Grace / Hervieu-Leger, Danièle (dir) (1996): *Identités religieuses en Europe*. Paris, La découverte.
- Ebertz, Michael N. (1997): *Kirche im Gegenwind. Zum Umbruch der religiösen Landschaft*. Freiburg, Herder.
- François, Etienne (1996): »L'Allemagne du XVIème au XXème siècle«, in: Davie / Hervieu-Leger, 65-88.
- de Galember, Claire (1994): »Intégration des musulmans en France et en Allemagne, le poids de l'intermédiaire catholique«, in: Dierkens, Alain: *Pluralisme religieux et laïcités dans l'union européenne, Bruxelles*. Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 109-121.
- Hasquin, Henri (1981): *Histoire de la Laïcité, principalement en Belgique et en France*. Bruxelles, Editions de l'université libre de Bruxelles.
- Hervieu-Leger, Danièle (1994): *La religion pour mémoire*. Paris, Cerf.
- Hervieu-Leger, Danièle (1999): *Le religieux en mouvement*. Paris, Cerf.
- Huber Wolfgang (1998): *Kirche in der Zeitenwende*. Gütersloh, Bertelsmann Stiftung.
- Lambert, Yves (1995): »Vers une ère post-chrétienne?«, in: *Futuribles*, Nr. 200 (juillet-août), 85-111.
- Messner, Francis (1999): »La législation culturelle des pays de l'union européenne face aux groupes sectaires«, in: Champion / Cohen, 331-358.
- Monsma, Stephen V. / Soper, J. Christopher (1997): *The Challenge of Pluralism*. Lanham, New York, Rowman & Littlefield Publishers.
- Morelli, Anne (1990): »La situation générale des religions en Belgique«, in: *Religieuze bewegingen in Nederland*, Nr. 21, 11-17.
- Pace, Enzo (1993): »Retour vers le futur. Les nouveaux mouvements religieux orientant entre le mythe de l'âge d'or et la critique de la modernité« in: Danièle Hervieu-Léger (éd.): *Religion et écologie*. Paris, Cerf.
- Pollack, Detlef (1999): »Funktionen von Religion und Kirche in den politischen Umbrüchen des 20. Jahrhunderts. Untersucht anhand der politischen Zäsuren von 1945 und 1989 in Deutschland«, in: *Kirchliche Zeitgeschichte*, Nr. 1, 64-94.
- Thériault, Barbara / Wydmusch, Solange (2000): »Régulations et rétroactions de la religion en Allemagne, Thriskeologia/Religiology« in: *Greek Journal of the Scholarly Study of Religions*, Nr. 1, 98-112.
- Wieviorka, Alain, (1995): »Laïcité et démocratie«, in: *Pouvoirs* 75, 61-71.
- Willaime, Jean-Paul (1990): »Etat, pluralisme et religion en France«, in: Baubérot, Jean: *Pluralisme et minorités religieuses*. Peters, Louvain, 31-42.
- Wydmusch, Solange (2001): »Les maires du Bas-Rhin face au pluralisme religieux«, in: Frégosi, Franck / Willaime, Jean-Paul: *Les régulations locales du pluralisme religieux*. Genève, Labor et Fides, im Druck.
- Zylberberg, Jacques (1990): »La régulation étatique de la religion: monisme et pluralisme«, in: *Social Compass* 37:1, 87-96.
- Zylberberg, Jacques (1995): »Laïcité, connais pas: Allemagne, Canada, Etats-Unis, Royaume-Un«, in: *Pouvoirs* 75, 37-52.

### SPIRITA.

Zeitschrift für Religionswissenschaft.

August 2001. Seite F8-F14.

© 2001 by diagonal-Verlag Marburg.