

## Laizismus

### 1.

»Laizismus« bezeichnet die programmatische Forderung bzw. die politische Praxis der strikten Trennung zwischen der Ordnung des gesellschaftlichen Zusammenlebens durch den Staat einschließlich der öffentlichen Kultur einerseits und der Religion in ihrer realen institutionellen Präsenz, ihrem Wahrheits- und Geltungsanspruch, ihren Erwartungen an die Lebensführung der Gläubigen und an die Gesellschaft andererseits. Als Umschreibung und Kennzeichnung einer besonders konsequenten Art des Übergangs vom religiös legitimierten und durch die gemeinsame Konfession zusammengehaltenen Staat zum religiös neutralen Staat, der sein Einheitsprinzip statt von der Religion von Faktoren wie Nation, Volk, Sprache oder politischer Geschichte her definiert, war Laizismus ursprünglich weniger eine sachliche Selbstbezeichnung denn eine polemische Formel, mit der amtliche Verlautbarungen (namentlich der katholischen Kirche, so etwa die Enzyklika *Quas primas* Papst Pius' XI. von 1925) und die kirchennahe Publizistik den als abrupte Enteignung erfahrenen Ausschluss der Kirche von jeder öffentlichen Einflussnahme im Gefolge der Revolution von 1789 in Frankreich und dessen Festschreibung in der Gesetzgebung der Republik vereinfachend chiffrierten (vgl. Köhler 1987). Tatsächlich resultierte der Abbruch der Jahrhunderte langen Verbindungen zwischen Staat und Kirche jedoch nicht ausschließlich aus dem (bereits seit der französischen Aufklärung vorhandenen) Antiklerikalismus, der in der Religion grundsätzlich eine Täuschung, ein Instrument zur Stabilisierung sozialer Ungleichheiten oder ein überholtes Stadium des gesellschaftlichen Bewusstseins sehen wollte, das mit dem Fortschritt in Wissenschaft und Technik unvereinbar sei (vgl. Rémond 2000, 192f.; Müller 2001, 147–150). Vielmehr lag diese Trennung auch in der Logik der Grundüberzeugung des Liberalismus, dass nur das Fernhalten von kirchlichen Machtansprüchen und Intoleranz durch die konsequente

Neutralität des Staates die Gewissensfreiheit der einzelnen Individuen garantieren könne (vgl. Rémond 2000, 191f.; Müller 2001, 147–150). Demnach mussten alle religiösen Formen und alle Mitwirkungs- und Kontrollmöglichkeiten der Kirche im staatlichen Handeln unterbunden bzw. Religion auf den Privatbereich beschränkt werden. In der Frontstellung gegen die kompromisslose Ablehnung des »Geistes der Neuerung« (inklusive der bürgerlichen Freiheitsrechte und der Forderung nach Toleranz) seitens hoher Repräsentanten der katholischen Kirche vermengten sich beide »Weltanschauungen« und führten in einer Reihe von europäischen und lateinamerikanischen Ländern zu einem doktrinären Laizismus, der die Zurückdrängung oder gar Auslöschung der Religion zum Ziel erhob (vgl. Rémond 2000, 194f.; Müller 2001, 150–153). Einen hiervon unabhängigen Sonderfall stellt der Laizismus in der Türkei dar, die unter der Regierung Atatürks den Islam zum entscheidenden Kriterium der Nationalität machte, zugleich jedoch einschneidende Maßnahmen durchführte, um die Politik vom Einfluss der Religion unabhängig zu machen (vgl. Rumpf 1987).

Gesellschaftspolitische Felder, auf denen der Kampf gegen den Einfluss der Kirche bzw. gegen die Ablösung des Staates von der Religion vornehmlich ausgetragen wurden, waren die Führung des Personenstandsregisters, die Zuständigkeit für Trauung und Ehe, die Bestattung der Verstorbenen, am meisten aber und mit besonderer Hartnäckigkeit die Zuständigkeit für das Schulwesen als Schlüssel für die Erziehung und Bildung der nächsten Generation. Auf all diesen Feldern boten sich dem Staat, der sich dem Einfluss und der Kontrolle der Religion entziehen wollte, zwei typische Wege an, nämlich entweder zusätzlich zu den etablierten institutionellen Regelungen in der Regie der Konfessionen eigene zivile Verfahren zu schaffen oder aber den bisherigen Regelungen die öffentliche Anerkennung zu entziehen und für alle Bürger unterschiedslos ein ausschließlich staatlich geregeltes Vorgehen verpflichtend zu machen und einen nachfolgenden religiösen Akt ins

individuelle Belieben zu stellen (vgl. Rémond 2000, 200–205; Einzelheiten bei v. Campenhausen 1962). Während die meisten mittel- und südeuropäischen Staaten ihr Religionsrecht im Sinne des ersten Wegs ausgestalteten, wurde im republikanischen Frankreich seit 1879 unter dem Stichwort »laïcité« der Weg in die strikte Trennung beschritten, der 1905 mit der Einstellung aller finanziellen Zuwendungen, der einseitigen Aufkündigung des Konkordats und der verfassungsrechtlichen Verankerung des Prinzips der Trennung von Staat und Kirche, das auch heute noch Bestand hat, seinen Höhepunkt erreichte.

## 2.

Gerade der Blick auf die Religionspolitik in Frankreich zeigt, dass sich die Rechtswirklichkeit im Laufe der Zeit trotz Festhaltens am Grundsatz der Trennung über die kirchenfeindliche Konstellation zu Anfang des 20. Jahrhunderts hinaus weiterentwickelt und sich auf manchen Feldern de facto der Religionspolitik jener Staaten angenähert hat, die diese vom Grundsatz her anders, nämlich als ein System staatskirchlicher Einheit oder aber nach dem Prinzip der Parität, ausgestalteten. Diese faktische Transformation war einerseits ein Ergebnis der Einsicht, dass die strikte Beschränkung der Religionsausübung auf die Sphäre des Privaten die Entfaltung der Religionsfreiheit um deren Ausdrucksformen im gesellschaftlichen Raum beschneidet, andererseits eine Folgerung aus der Beobachtung, dass die systematische Beschränkung der Religion in der Öffentlichkeit eine massive Benachteiligung und Diskriminierung religiöser Gemeinschaften und religiöser Aktivitäten im Vergleich zu anderen privaten Vereinigungen und Aktivitäten darstellt. Dementsprechend hat das Prinzip der »laïcité« heute tendenziell die Bedeutung von aktiver Neutralität (Unparteilichkeit), Gleichbehandlung und Toleranz bekommen und muss insofern deutlich vom kämpferischen, antireligiösen Laizismus der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert unterschieden werden (vgl. Rémond 2000, 249–260; Müller 2001,

154–160). Während Laizität in diesem weiteren Sinne also durchaus bereit ist, in bestimmten Bereichen der Gesellschaft mit Kirchen und Religionsgemeinschaften zu kooperieren oder Arrangements zu treffen (Denkmalpflege, Anerkennung privater Schulen, Seelsorge innerhalb staatlicher Einrichtungen sowie Präsenz religiöser Materien in den Medien), hält sie an der Entsakralisierung des Staates und sämtlicher Institutionen der politischen Ordnung ebenso fest wie am Prinzip, Fragen religiöser Wahrheit und existenzieller Lebensführung aus der politischen und rechtlichen Gestaltung des gesellschaftlichen Zusammenlebens der Bürger herauszuhalten. Weltanschauliche Neutralität des Staats beinhaltet also die Säkularität der Staatsgewalt, Autonomie des Individuums als Staatsbürger und Zumutung von Toleranz gegenüber Gläubigen jeder Observanz und Ungläubigen, aber sie bedeutet – darin unterscheidet sie sich von dogmatischem Laizismus – gleichzeitig Verzicht auf jeglichen Druck zur Destruktion religiöser Weltansichten und zur Beseitigung der auf ihnen aufbauenden Lebensorientierungen und -formen. Sie gibt einen institutionalisierten Rahmen vor (Religionsfreiheit als staatlich garantiertes Bürgerrecht), in dem die Religionsgemeinschaften ihr Selbstverständnis erneuern (reflexive Traditionsvermittlung, Entdeckung der Menschenrechte als genuin christliche Postulate, Entwicklung einer Soziallehre, Anerkennung von Austrittsmöglichkeiten, Option für die Demokratie) und sich gegenüber den Denk- und Interaktionsformen ihrer nichtreligiösen Umwelten überlebensfähig machen sowie über die Teilnahme an den öffentlichen Auseinandersetzungen über moralische Fragen Einfluss auf das Selbstverständnis der Gesellschaft als Ganzer ausüben zu können. In jüngerer Zeit mehrten sich Stimmen, die darauf aufmerksam machen, dass der völlige Ausschluss der Religion aus der Öffentlichkeit im säkularen Staat auf Dauer mit der Abkoppelung von wichtigen Ressourcen der Sinnstiftung bezahlt wird, wenn die säkulare Seite den Sinn für das, was in der religiösen Sprache aufgehoben ist, gänzlich ver-

liert oder einfach nicht mehr zur Kenntnis nimmt (vgl. Habermas 2001; Joas 2004).

### 3.

Obschon sich die großen christlichen Kirchen während der letzten Jahrzehnte durch die vorbehaltlose Anerkennung des Rechts auf Religionsfreiheit ausdrücklich vom Ideal der Staatsreligion und der Staatskirche, die einst die Basis ihrer scharfen Verurteilungen des Laizismus gebildet hatten, verabschiedet haben (seitens der katholischen Kirche 1965 durch die Deklaration *Dignitatis humanae* des II. Vatikanischen Konzils), ist die Frage nach dem Umfang des Rechts auf Religions- und Gewissensfreiheit und das Problem der Laizität des Staates seit einigen Jahren von neuem virulent geworden. Dabei geht es freilich um mehr als um den Streit über verbliebene religiöse Symbole in der Öffentlichkeit (Schulgebet, Kruzifixe in Schulen und Gerichten, Eidesleistung), etwa um die Frage, ob neue religiöse Formationen (sog. Sekten) wie z.B. die Scientology Church überhaupt unter den Begriff von Religion und damit unter den Schutzbereich des Menschenrechts auf Religionsfreiheit fallen (vgl. Classen 2003, 65 ff.). Des Weiteren und möglicherweise dringlicher geht es um die Ansprüche der Angehörigen nichtchristlicher Religionen, insbesondere des Islam, die an ihren religiösen Sitten, Lebens- und Ausdrucksformen sowie Symbolen als Elementen und Inbegriff ihrer Identität festhalten möchten. Die Vorschrift, nur von geschächteten Tieren Fleisch zu essen, kann dann ebenso zu Konflikten mit Gesetzen und in der Öffentlichkeit verankerten Überzeugungen (Tierschutz) führen wie die öffentliche Einladung des Muezzin zum Gebet, das Bestehen auf der ärztlichen Behandlung nur durch Angehörige des eigenen Geschlechts, die Verschleierung der Frauen, der Schutz der Familienehre oder das Ritual der Bestattung Verstorbener (vgl. Classen 2003, 54–64, 74–81). Während die Gewährung der gleichen religiösen Rechte und Freiheiten, die die demokratischen Staaten den Anhängern der christlichen Konfessionen garantieren, rechtlich selbstverständlich sein sollte, sind

Einschränkungen dort unvermeidlich, wo das Eingehen auf entsprechende Forderungen universell anerkannte Menschenrechte relativieren bzw. zentrale Errungenschaften der Rechtsentwicklung im betreffenden Gaststaat zur Disposition stellen würde, wie es z.B. bei Anerkennung der Abhängigkeit der Gültigkeit einer Eheschließung von der Zustimmung von Vater oder Bruder, der Polygamie, der grundsätzlichen rechtlichen Vormundschaft des Mannes über die Frau, der Möglichkeit, bei Verstoßung der Ehefrau Unterhalt zu verweigern, der Genitalverstümmelung, der Vorenthaltung bestimmter medizinischer Behandlungen, dem Aufruf zur Tötung von Gotteslästerern als Verpflichtung der Gläubigen, der Anwendung manipulativer Methoden zur Erzeugung psychischer Abhängigkeit von Führerpersönlichkeiten u.Ä. der Fall wäre (vgl. Hilpert 2006). Eine noch folgenreichere Aporie besteht dann, wenn sich Repräsentanten religiöser Gemeinschaften oder fundamentalistische Gruppierungen weigern, den grundsätzlichen Unterschied zwischen den Vorschriften ihrer Religion und den auf die unverlierbare Menschenwürde und die universellen Menschenrechte begründeten Prinzipien der Verfassung als dem übergeordneten Rahmen des Zusammenlebens aller sowie den Unterschied zwischen der Religionsgemeinschaft und der bürgerlich-politischen Gesellschaft anzuerkennen, und damit gerade die in der eigenen Geschichte moderner Rechtsstaaten mühsam errungene Weltlichkeit von Staat und Politik wieder rückgängig machen wollen. (Zur Interpretation derartiger Phänomene als Suche nach einer autonomen Position oder Religion in säkularisierten Gesellschaften vgl. Roy 2006.) Auch wenn gerade diese Aporie im Grundsätzlichen vordergründig die Forderung nach Revitalisierung eines kämpferischen Laizismus plausibel erscheinen lassen könnte (mit der Folge, Symbole religiösen Glaubens als ostentative Zeichen der Ausgrenzung Andersdenkender aus dem öffentlichen Raum strikt zu verbannen, vgl. z.B. den Kopftuchstreit oder auch die Debatte um den Religionsbezug im Europäischen Verfas-

sungsvertrag), dürfte es angemessener und auf Dauer erfolgreicher sein, durch Bemühungen um eine bessere Integration der Immigrierten Gelegenheiten zu schaffen, die Vorteile der säkularen Verfassungsordnung auch für die Realisierung der religiösen Freiheit kennen und schätzen zu lernen.

#### 4.

Dignitatis humanae, Deklaration des II. Vatikanischen Konzils über die Religionsfreiheit, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Erg.bd. 2, Freiburg: Herder 1967.

Baubérot, J./Lequin, G., 1994, *Histoire de la laïcité*, Besançon: CRDP.

Campanha, A. v., 1962, *Staat und Kirche in Frankreich*, Göttingen: Schwartz.

Classen, C. D., 2003, *Religionsfreiheit und Staatskirchenrecht in der Grundrechtsordnung*, Tübingen: Mohr Siebeck.

d'Onosio, J.-B./Forges, J.-M. de, 1990, *Confédération des juristes catholiques en France. La Laïcité au défi de la modernité*, Paris: Tequi.

Dierkens, A. (Hg.), 1994, *Pluralisme religieux et laïcités dans l'union européenne*, Brüssel: Éditions de l'Université de Bruxelles.

Duperray, E. (Hg.), 2007, *1905–2005 ou les Lumières voilées – La laïcité en question*, Paris: Beauchesne.

Göle, N., 1995, *Republik und Schleier. Die muslimische Frau in der Moderne*, Berlin: Babel.

Göle, N./Amann, L. (Hg.), 2004, *Islam in Sicht. Der Auftritt von Muslimen im öffentlichen Raum*, Bielefeld: Transcript.

Habermas, J., 2001, *Glauben und Wissen*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Hilpert, K., 2006, »Im Namen Gottes«. *Anspruch und Grenzen der Religionsfreiheit*, München: Münchener Kompetenzzentrum Ethik.

Joas, H., 2004, *Braucht der Mensch Religion?*, Freiburg: Herder.

Köhler, O., 1987, *Laizismus*, in: Görres-Gesellschaft (Hg.), *Staatslexikon*, Bd. 3, Freiburg: Herder.

Mehl, R., 1990, *Laizismus*, in: G. Krause/G. Müller (Hg.), *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 20, Berlin: de Gruyter.

Müller, A., 2001, *Laizität und Zivilreligion in Frankreich*, in: R. Schieder (Hg.), *Religionspolitik und Zivilreligion*, Baden-Baden: Nomos.

Rémond, R., 2000, *Religion und Gesellschaft in Europa*, München: Beck.

Roy, O., 2006, *Der islamische Weg nach Westen. Globalisierung, Entwurzelung und Radikalisierung*, München: Pantheon.

Ruh, U./Schulte, C., 1999, *Säkularisierung/Säkularisation/Säkularismus*, in: J. Höfer/K. Rahner (Hg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 8, Freiburg: Herder.

Rumpf, C., 1987, *Laizismus und Religionsfreiheit in der Türkei*, Ebenhausen: SWP.

KONRAD HILPERT