

JOCELYN MACLURE; CHARLES TAYLOR, Laizität und Gewissensfreiheit. Aus dem Französischen von Eva Buddeberg und Robin Celikates, Berlin: Suhrkamp 2011. 146 S., € 19,90. ISBN 978-3-518-58570-2.

Das Grundproblem, das sich allen modernen Demokratien stellt, ist der moralische Pluralismus, also die Tatsache, dass die Bürger „verschiedene und zum Teil unvereinbare Wertesysteme und Vorstellungen des Guten annehmen“ (18). Diese stellte kein Problem dar, würde es einen anerkannten allgemein-

gültigen höheren Standpunkt geben, in Bezug auf den die verschiedenartigen Vorstellungen und Lebenspläne sortiert oder wenigstens hierarchisiert werden könnten. Doch ist der moralische Pluralismus eben komplexer und reicht tiefer, nämlich über die Grenzen dessen hinaus, was sich mit der Vernunft genau und sicher ausmachen lässt, bis in die religiösen Grundüberzeugungen. Die Reaktion des neuzeitlichen Staates auf diesen Sachverhalt besteht einerseits im Verzicht darauf, seinen Bürgern eine bestimmte – sei es religiöse, sei es säkulare – Vorstellung der Welt und des Guten vorzuschreiben, andererseits darin, die Entwicklung der Autonomie der Bürger zu fördern und ihre Gewissensfreiheit rechtlich-institutionell zu schützen.

Die sich hieraus ergebende Notwendigkeit der Neutralität des Staates gegenüber den verschiedenen Werten, Glaubensüberzeugungen und Lebensplänen der Bürger in modernen Gesellschaften – die Autoren bezeichnen sie als *Prinzip der Laizität* – steht aber weder im Widerspruch zur Affirmation bestimmter Grundprinzipien wie der Menschenwürde, den Rechten der Person und der Volkssouveränität, noch kann sie auf sie verzichten. Vielmehr ist das Bestehen des von John Rawls so genannten übergreifenden Konsenses über die grundlegenden öffentlichen Werte die Bedingung dafür, dass die Bürger trotz ihrer unterschiedlichen Weltbilder und Auffassungen des Guten in friedlicher Weise zusammenleben können. „Alle sind sich dabei über das Prinzip einig, auch wenn sie sich nicht über dessen Begründung verständigen können. Die Herausforderung für unsere Gegenwartsgesellschaften besteht darin, dafür zu sorgen, dass sie alle die Grundprinzipien der politischen Gemeinschaft als von ihrem eigenen Standpunkt aus gesehen legitim begreifen können.“ (21)

Umgekehrt besteht die Versuchung bzw. das Missverständnis der Neutralitätsforderung darin, „aus der Laizität ein säkulares Äquivalent der Religion zu machen“ (23), das heißt, statt einer bestimmten (meist bis dahin dominanten) Religion eine moral-philosophische Konzeption, die auf die Un-

abhängigkeit von jedem religiösen Bezug aus ist, zur für alle verbindlichen Handlungsgrundlage des Staates zu erheben. Die Möglichkeit dieses dialektischen Missverständnisses, das in der politischen Geschichte der Neuzeit durchaus zu Realisationen gebracht wurde (Jakobiner, bestimmte kommunistische und nationalistische Systeme), ist denn auch der Grund dafür, dass die Autoren begrifflich exakt unterscheiden wollen zwischen der Laizisierung eines politischen Regimes – bzw. wie sie im Hinblick auf die praktische Politik meist formulieren: dem „Regime der Laizität“ (37) – und der Säkularisierung einer Gesellschaft (25). Unter Säkularisierung verstehen sie den soziologischen Prozess des Zurückdrängens des Einflusses der Religion auf die sozialen Praktiken und die individuelle Lebensführung, während Laizisierung für den politisch-rechtlichen Verfahrenskomplex steht, mit dem der Staat seine Unabhängigkeit von einer bestimmten Religion durchsetzt.

Die von den Autoren favorisierte und politisch für alle westlichen Gesellschaften für unausweichlich gehaltene Alternative besteht darin, die Ressourcen ihrer Einheit weder in einem Konsens über den Sinn des Lebens und dessen Ziele noch in einer philosophischen, von religiösen Bezügen abgelösten Konzeption zu suchen, sondern in politischen Prinzipien, die von allen Bürgern geteilt werden, obschon sie über deren letzte Begründungen unterschiedlicher Meinung sind. Damit ist auch dem da und dort gepflegten Gedanken, „nur eine Rückkehr zur verlorenen moralischen Einheit könne den befürchteten Identitätszerfall verhindern“ (28), eine Absage erteilt.

Laizität, wie die Autoren sie verstehen, beruht näherhin auf zwei moralischen Prinzipien, nämlich: der gleichen Achtung aller und der Gewissensfreiheit (vgl. 30). Dazu kommen als institutionelle Arrangements, die für die Verwirklichung dieser Prinzipien notwendig sind (als „Verfahrensmodi“, die mit den Zielen, die ein laizistischer Staat zu erreichen sucht, nicht verwechselt werden dürfen): die Trennung von Kirche und Staat und die Neutralität des Staates gegenüber den Religionen.

Die Autoren zeigen in den auf diese Klärung folgenden Kapiteln des Buchs auf, wie verschieden die institutionellen Prinzipien interpretiert und politisch ausgestaltet werden können, da es sich eben um Prinzipien handelt, die auch in Spannung zueinander stehen und im konkreten Miteinander zu Konflikten und neuen dilemmatischen Situationen führen können. Sie illustrieren dies u. a. am Beispiel der Kopftuch tragenden muslimischen Lehrerin, wo die Neutralität der öffentlichen Schule und die Achtung der individuellen Religionsfreiheit in Widerstreit geraten. Unterschiedliche Ausgestaltungen von Trennung und Neutralität können auch damit zusammenhängen, dass sie mit anderen Zielen staatlicher Politik verknüpft werden, etwa mit dem Ziel, die Emanzipation der Individuen zu unterstützen, oder dem, die Integration von Staatsbürgern mit sehr starken Identitätsmerkmalen zu fördern. In der Gesamtbetrachtung gelangen die beiden Autoren zu zwei Idealtypen von Laizität, die sie als die republikanische und die liberal-pluralistische charakterisieren: „Das republikanische Modell schreibt der Laizität die Aufgabe zu, über die Achtung der moralischen Gleichheit und der Gewissensfreiheit hinaus die Emanzipation der Individuen und die Herausbildung einer gemeinsamen staatsbürgerlichen Identität zu fördern, was eine Distanzierung von religiösen Zugehörigkeiten und deren Verlagerung in die Privatsphäre verlange. Hingegen sieht das liberal-pluralistische Modell die Laizität als einen politischen Organisationsmodus, dessen Aufgabe es ist, das optimale Gleichgewicht zwischen der Achtung der moralischen Gleichheit und der Achtung der persönlichen Gewissensfreiheit zu finden. Ein liberales Regime der Laizität wird an der Präsenz des Religiösen in der Öffentlichkeit keinen Anstoß nehmen und die Notwendigkeit vernünftiger Ausnahmeregelungen einräumen, deren Ziel es ist, für Gerechtigkeit zu sorgen, oder die Ausübung der Religionsfreiheit im Einklang mit dem Prinzip der gleichen Achtung zu erlauben.“ (47f.)

Die eingehende Diskussion der beiden Alternativen lässt viele Argumente hervor-

treten, die das liberal-pluralistische Modell als das überlegene ausweisen: Es ist dasjenige, das den Individuen – auch denen, die gläubig sind – ein Maximum an Freiheit lässt, insofern es sie nicht einem Zurückhaltungs- und Neutralitätsgebot hinsichtlich des Ausdrucks ihres Glaubens im öffentlichen Raum unterwirft. Und es ist auch dasjenige, das realistischer ist, weil das republikanische Modell konsequent durchgeführt vor allem in Krankenhäusern und medizinischen Einrichtungen, aber auch in Gefängnissen zu krampfhaften Aufspaltungen zwischen belasteter Lebenssituation und religiösem Bedürfnis führen müsste. Und schließlich ist es auch das Modell, das wesentlich flexibler ist bei der Lösung neuer ethischer und politischer Konflikte, die sich aus der Konfrontation mit moralischer und religiöser Vielfalt in modernen Gesellschaften ergeben (etwa beim Zeigen religiöser Symbole in der Öffentlichkeit, beim Umgang mit religiös-kulturellem Erbe einer Gesellschaft, beim Bemühen um eine Balance zwischen historischer Kontinuität und notwendiger Korrektur latenter Diskriminierungen, bei der Bestimmung vernünftiger Grenzen der Gewissensfreiheit u. a. m.).

Die theoretischen Erwägungen über Laizität, ihre Modelle und Ausgestaltungen sowie die ihr zugrunde liegenden Prinzipien sind – das legen die beiden Autoren sympathisch und vielleicht sogar mit einer Prise Stolz offen – stets auch geprägt und gefärbt durch die historischen und sozialen Kontexte, in denen sie angestellt wurden. Im vorliegenden Fall ist dieser Kontext der Transformationsprozess, der sich innerhalb der letzten Jahrzehnte in der Provinz Quebec – einst eine homogen frankofone und katholisch dominierte „Insel“ innerhalb der kanadischen Mehrheitsgesellschaft – abgespielt hat. Die Regierung der Provinz richtete 2007 eine Kommission ein, deren Aufgabe es sein sollte, die Frage nach dem Ort der Religion in der Öffentlichkeit und der Berechtigung von religiös begründeten Ausnahmeregelungen zu behandeln (Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles), der die beiden Autoren als Experten angehörten.

Das vorliegende Buch ist eine ausführlichere, argumentierende und das Fragenfeld vertiefende Fassung des Kapitels über die Laizität, das Maclure und Taylor für diesen Bericht verfasst haben. Sie haben das in der Überzeugung getan, dass die alte Frage nach dem Verhältnis von Staat und Religion im heutigen demokratischen Staat ihre spezifische und dringliche Zuspitzung darin erfährt, dass beide Seiten Formen des angemessenen Umgangs mit der existierenden moralischen, religiösen und spirituellen Diversität finden müssen. „Personen, die unterschiedlichen und zum Teil unvereinbaren Weltbildern und Wertesystemen anhängen, müssen lernen, zu kooperieren und ihre Konflikte beizulegen“ (141) – das ist kurz gesagt eine wesentliche Aufgabe der Politik, die das Buch ausleuchtet. Es wäre reizvoll, diese Überlegungen mit komplementären theologischen weiterzuführen.

Überflüssig zu betonen, dass dieses Buch einer der reflektiertesten und klärendsten neueren Beiträge zum Problembereich Religion – Säkularität – Gesellschaft – Staat darstellt. Daran haben auch die beiden Übersetzer ihren Anteil, die einen prägnanten und zugleich sehr flüssigen Text hergestellt haben. Dass der Begriff „Stasi-Kommission“ (45) für einen deutschen Leser eine andere Assoziation auslösen könnte als die nach ihrem Vorsitzenden benannte Expertenkommission, ist ihnen freilich entgangen.

*Konrad Hilpert*