

Hans Maier

## Religion, Staat und Laizität – ein deutsch-französischer Vergleich

Frankreich und Deutschland sind bekanntlich Antipoden, was das Verhältnis von Staat und Kirche betrifft. Sie unterscheiden sich aber auch ganz allgemein in ihren Auffassungen von Religion und Laizität. Will man sich die Unterschiede klarmachen, so muss man beides betrachten: die rechtliche Gestaltung des Verhältnisses von Kirche und Staat in beiden Ländern – und die dahinterliegenden Mentalitäten und Begrifflichkeiten. Die Überlegungen, die hier vorgelegt werden,<sup>\*</sup> gehen in diese Richtung.

Zunächst wird das unterschiedliche Sprachverständnis, die abweichende Bedeutung von Religion und Glauben in Deutschland und Frankreich dargelegt (I). Sodann geht es um das Staatsverständnis: In welcher Weise ist es – in Frankreich wie in Deutschland – durch die Religion geprägt, zumindest mitgeprägt worden (II)? Den dritten und abschließenden Teil bildet das Thema der Laizität. Es ist höchst aktuell im gegenwärtigen Frankreich. Ist es auch aktuell bei uns, in Deutschland? Wird es in nächster Zeit aktuell werden (III)?

### *I. Religion – ein Wort und zwei Bedeutungen*

Ein französischer Religionssoziologe, Gabriel Le Bras, pflegte in den fünfziger Jahren Studenten in den Pariser Nordbahnhof zu führen. Dort wies er auf zwei nebeneinander liegende Gleise hin und erklärte seinen verblüfften Zuhörern, hier verlaufe die Grenze zwischen Glauben und Unglauben. Auf dem einen Gleis kamen Züge aus ländlichen Gebieten nach Paris – Menschen, die anfangs noch »praktizierten«, bald aber im neuen Milieu der Weltstadt ihre religiöse Praxis aufgaben. Das andere Gleis gehörte bereits dem Unglauben; auf ihm fuhren Pariser Bürger – überwiegend »non-croyants« – am Wochenende in die Nordprovinzen, aufs Land, ans Meer. Glaube und Unglaube, Religion und Irreligion, das war in der Sicht unseres Gelehrten etwas Beschreibbares, Berechenbares; es wurde gemessen anhand von Taufen, kirchlichen Beerdigungen, Messbesuchen, Kommunionempfangen. Religion war ein »fait social«.<sup>1</sup> Mit ihm beschäftigten sich Religionssoziologie, Religionsgeographie, Religionsstatistik – Wissenschaften mit klaren Methoden und scharfen Rändern. Sie waren an der Praxis, an mess- und zählbaren »religiösen Akten« orientiert. Darin lag eine stillschweigende Übereinkunft zwischen Gläu-

\* Der Aufsatz geht auf Vorträge zum Thema zurück, die vom Verfasser seit 2008 in Saarbrücken, Paris und Freiburg gehalten worden sind.

1 Vgl. Gabriel Le Bras, *Études de sociologie religieuse*, 2 tom., Paris 1955/56.

bigen und Nicht-Gläubigen: Religion mochte für viele Menschen unbegreiflich, ja irrational sein – sichtbar, greifbar, fassbar war sie allemal.

Dieses Modell lässt sich bekanntermaßen nicht einfach auf Deutschland übertragen. Denn wie antwortet der Physiker Heinrich Faust im bekanntesten Schauspiel der Deutschen auf die Frage Gretchens nach der Religion? »Gefühl ist alles; Name ist Schall und Rauch, umnebelnd Himmelsglut.«<sup>2</sup> Der Mann, gefragt, wie er's mit der Religion halte, weist alles Mess- und Zählbare, Konkrete, Fassliche weit von sich. Er spricht von einem Geheimnis, das sein Herz erfüllt. Gretchens Frage nach den Sakramenten weicht er aus. Am Ende bleiben nur tiefsinnige, aber vage Worte übrig: »Nenn's Glück! Herz! Liebe! Gott! Ich habe keinen Namen dafür!«

Nun mögen die deutsche und die französische Haltung zur Religion nicht immer so weit auseinander liegen wie in diesem Beispiel. Verschieden akzentuiert sind beide aber doch. Im Deutschen berührt man mit dem Wort Religion (vor allem) ein Gefühl, im Französischen assoziiert man eine Praxis; im Deutschen denkt man bei diesem Begriff mehr an individuelle Haltungen, im Französischen mehr an Handlungsmuster, die für viele, wenn nicht sogar für alle gelten. Religion hat im Deutschen Gewicht und Bedeutung ganz unabhängig von den Kirchen, sie ist etwas Persönliches, Privates, Subjektives; im Französischen dagegen verliert sie selten oder nie die Verbindung zu den konkreten Glaubensgemeinschaften. Noch immer herrscht im Französischen die alte romanische (und lateinische) Bedeutung von »religio« vor: das Wort verstanden als die sorgfältige, pünktliche, regelmäßige Verehrung Gottes, bei der Formen und Riten ihre gebührende Rolle spielen.<sup>3</sup> Jeder Franzose, auch der säkularisierteste, weiß, was gemeint ist, wenn man von »se faire religieux ou religieuse« spricht – was bedeutet: in einen Orden eintreten. Es ist bezeichnend, dass es in der deutschen Sprache eine ähnliche feste Verbindung zwischen »Religion« und »regulierten« Klerikern und Ordensleuten nicht gibt. Dafür öffnet sich der deutsche Religionsbegriff stärker nach innen – in eine oft unbegrenzte, mystische, manchmal freilich auch formlose und diffuse »Tiefe«.

Was als Unbestimmtheit erscheint, kann freilich auch ein Vorteil sein. Die begriffliche Schärfe, das Bewusstsein für klar umrissene Unterschiede, die Ablehnung »mittlerer« Positionen – das hat in Frankreich nicht selten zu harten Abgrenzungen, zu einer Haltung der Intoleranz geführt – man muss nur an die Aufhebung des Edikts von Nantes (1685) und an die Vertreibung der Hugenotten denken. Umgekehrt setzte die Politik der Religionsfrieden, mit der Deutschland seit 1555 das Problem »spaltiger Religion« zu bewältigen suchte, voraus, dass nicht alles, was zwischen den Konfessionen kontrovers war, »auf den Begriff gebracht« wurde – eine Zone der Mehrdeutigkeit musste bleiben, sie

2 Goethe, Faust I, Marthens Garten (= Bibliothek deutscher Klassiker 114, Frankfurt am Main 1994, 148 ff.).

Albrecht Schöne weist in seinem Kommentar (a.a.O. 324) zwar darauf hin, dass sich in Fausts Versen auch die »viestimmig kontroverse innerchristliche Auseinandersetzung um die Unausprechbarkeit Gottes« spiegelt; entscheidend ist aber der Anklang an ein pantheistisches Unendlichkeitsgefühl, mit dem sich Faust dem kirchlich geregelten Christenglauben Gretchens entgegenstellt.

3 Grundlegend zur Begriffsgeschichte: Ernst Feil, *Religio*, 4 Bde., Göttingen 1986-2007.

bildete die Basis für Formelkompromisse, für »konfessionelles Konfliktmanagement«. Manchmal galt für die Beziehungen der Entzweiten der Satz: »Wir stimmen zu, wenn wir nicht zustimmen *müssen*.«<sup>4</sup> Natürlich gab es bürgerliche Ausschließung aus Konfessionsgründen in Deutschland wie in Frankreich. Deutschland war kein Vorort der Toleranz. Aber der traditionelle Föderalismus der Deutschen fing doch religiöse Verschiedenheit leichter auf als der französische Zentralismus mit seinem Prinzip »Ein König – ein Gesetz – ein Glaube.« So konnten die Regionen Deutschlands französischen Beobachtern wie Montesquieu und Rousseau im 18. Jahrhundert im Vergleich mit den religiös-politischen Einheitsstaaten des Westens (Spanien, Frankreich, England) als Gegenden relativer religiöser Freiheit erscheinen.

## II. Staatskirchliche Modelle: Trennung und Kooperation

Auch bei den Beziehungen von Staat und Kirche in Deutschland und Frankreich stoßen wir auf gegensätzliche Modelle: Trennung in Frankreich, Kooperation in Deutschland; strikte Abgrenzungen zwischen Staat und Kirche in Frankreich, Gemeinsamkeiten zwischen beiden – trotz institutioneller Unterschiedenheit – in Deutschland.

Dieser Antagonismus wurzelt in der Geschichte beider Länder, in unterschiedlichen Vorstellungen von Aufklärung und Laizität hier und dort – vor allem aber in polaren Formen des Verfassungsrechts. Frankreich ist ein laizistischer Staat (*état laïc*); die *République laïque* reicht nach Meinung der Juristen ins zentrale Verfassungsgefüge selbst hinein,<sup>5</sup> während die Weimarer Reichsverfassung und ihr folgend das Grundgesetz das Verhältnis von Staat und Kirche eher »dezentral«, von außen her, umschreiben – so dass man in Deutschland im Grund weder von einem System der Verbindung noch der Trennung sprechen kann.<sup>6</sup>

Der Grund liegt auf der Hand: Religion spielte zwar in der deutschen Geschichte eine ähnlich große Rolle wie in Frankreich (in welchem Land Europas wäre es anders?) – aber da es sich im Land der Reformation seit langem um entzweite Religion handelte, konnte sie kein ähnlich konstitutives und integrierendes Element des Gemeinwesens wie in Frankreich werden. Da Katholiken und Protestanten in Deutschland einander weder bekehren noch verdrängen noch vernichten konnten, mussten sie Frieden halten – Religionsfrieden; und die Artikel des Augsburger und des Osnabrücker Religionsfriedens bilden den ältesten und bis heute stabilsten Bestandteil unserer Verfassungstradition.

Der moderne Verfassungsstaat formte dann in Deutschland die alte korporative Parität der Konfessionen in ein System der Religionsneutralität des Staates gegenüber den Kirchen um – jedoch so, dass die traditionelle gemeinsame Sorge von Kirche und Staat um

4 Auf diese Formel bringt Axel Gotthard (Der Augsburger Religionsfrieden, Münster 2004, 143 ff.) die Haltung der Protestanten gegenüber dem von katholischer Seite 1555 ins Spiel gebrachten Geistlichen Vorbehalt.

5 Axel Freiherr von Campenhausen, Staat und Kirche in Frankreich, Göttingen 1962; Jean-Paul Durand, »Das französische Trennungsgesetz von 1905 und seine Folgen« in: EssGespr. 40 (2007), 3-11.

6 Von »hinkender Trennung« sprach Ulrich Stutz, von »Koordination« spricht Paul Mikat.

die öffentliche Ordnung in weiten Teilen erhalten blieb. Dabei half auch die Aufklärung mit, die in Deutschland zwar kirchenkritisch, aber nicht religionsfeindlich war. Ein voltairianisches »Écrasez l'infâme!« – vernichtet die Infame (die Kirche) – wäre im Mund Lessings oder Kants undenkbar gewesen. In Deutschland ging der Kirchenbürger nicht, wie im revolutionären Frankreich, im Staatsbürger unter – im Gegenteil: der eine formte den anderen mit. So hat sich in Deutschland nie ein Trennungssystem laizistischen Zuschnitts durchgesetzt: das Nebeneinander – und der Wettbewerb! – der Konfessionen hielten das öffentliche Leben über Jahrhunderte in Verbindung mit gemeinchristlichen Normen und Verhaltensweisen, und das ist spürbar bis in die Gegenwart.

Frankreich dagegen war lange Zeit das klassische Land der Staatskirchen-Einheit. Die französische Monarchie wurde, wie man gesagt hat, »im Taufbecken von Reims gewiegt«. Auch die Französische Revolution setzte, zumindest in ihren Anfängen, diese Linie fort: Die Revolutionäre träumten von einer Ordnung, die »das Evangelium und die Gesetzgebung, die Kirche und den Staat, die Sitten und die Gesetze, Gott selbst und die Menschen völlig miteinander mischt und vereint« (Claude Fauchet). Erst als der revolutionäre Staat mit der Zivilverfassung des Klerus über die Autonomie der Kirche hinwegging und sie nach seinem Willen zu reglementieren versuchte, trat ein Rückschlag ein – und nach den folgenden heftigen und blutigen Auseinandersetzungen erschien auch vielen Katholiken die Trennung als Modell der Zukunft erträglicher als die alte Einheit von Staat und Kirche.

Definitiv wurde die Trennung in Frankreich freilich erst ein Jahrhundert später, nämlich durch die Trennungsgesetze von 1905, eingeführt. Diese unterbrachen mit einem Schlag alle bisherigen Verbindungen zwischen Staat und Kirche, wie sie zuletzt das napoleonische Konkordat von 1801/02 befestigt hatte.<sup>7</sup> So hörten die diplomatischen Beziehungen zwischen Paris und dem Vatikan plötzlich auf, das staatliche Kultus-Budget verschwand, und der Staat versuchte wiederum, wie schon in der Revolution, die Kirche in eine neue, von ihm einseitig verfügte Rechtsform hineinzuzwingen.

Dies freilich misslang gründlich. Die Geschichte der Trennungsgesetze wurde zu einer Geschichte stetiger staatlicher Rückzüge. Schon der Widerstand der Bischöfe gegen die Bildung der »associations cultuelles« brachte ein Kernstück des Trennungsgesetzes zu Fall. Weitere Bestimmungen bezüglich der Kultgebäude, der Kultuspolizei und der Anerkennung der kirchlichen Organisationsgrundsätze sind durch die Rechtsprechung des Conseil d'État entschärft bzw. ad absurdum geführt worden. 1920 wurden die diplomatischen Beziehungen zum Vatikan wieder aufgenommen. Umgekehrt wurde eine »politische« Klausel bei Bischofsernennungen eingeführt.<sup>8</sup>

7 Dieses Konkordat gilt dank der Vermittlungsbemühungen des Abgeordneten Robert Schuman nach dem Ersten Weltkrieg bis heute in den drei Departements Haut-Rhin, Bas-Rhin und Moselle – dem alten Elsass-Lothringen – weiter.

8 Das einschlägige »Erinnerungsrecht« (droit de regard) wurde der französischen Regierung von römischer Seite trotz des konkordatslosen Zustands eingeräumt, um die Regierung zu einer wenigstens begrenzten Mitverantwortung heranzuziehen. Indirekt hat dieses Recht bei dem (fehlgeschlagenen) Versuch der Regierung de Gaulle im Jahr 1944, von der Kurie die Absetzung von über 20 Bischöfen zu erreichen, eine Rolle gespielt.

Auch nach dem Zweiten Weltkrieg hat sich die Entspannung des Verhältnisses von Staat und Kirche in Frankreich fortgesetzt – trotz den aus der Okkupationszeit herrührenden Belastungen<sup>9</sup> und trotz der programmatischen Erklärung der Vierten Republik zu einer »*République laïque*«. Die 1949 einsetzende Neuordnung der Militärseelsorge erfolgte in weitgehendem Zusammenspiel mit Rom. So erfuhr Kardinal Feltin als französischer Armeebischof bei Besuchen der französischen Truppen in Deutschland und Österreich Ehrungen, die ihm als Erzbischof von Paris kaum erwiesen worden wären. Eine wichtige Neuregelung betraf die Rechtsstellung der römisch-katholischen Geistlichen im Hinblick auf das Sozialversicherungsgesetz, die in einem Gesetz vom 19. Februar 1950 dahingehend umschrieben wurde, dass der Geistliche kein freiberuflich Tätiger oder Angestellter sei, da sein Amt sich auf eine »*activité exclusivement religieuse*« beschränke.<sup>10</sup>

Länger dauerte der Zweikampf der »beiden Frankreich« in der Schule – erklärlich daraus, dass die Schulfrage den letzten Überrest einer alten »Problemfamilie« (René Rémond) darstellte, wobei auf beiden Seiten Prestige Gesichtspunkte mitspielten. Aber auch hier konnten die »*écoles libres*« langfristig ihre Eigenständigkeit behaupten; dass sie sich schließlich durchsetzten und seit den fünfziger Jahren auch staatliche Förderung errangen, hing weniger mit ihrer – längst geöffneten – Konfessionalität zusammen als vielmehr mit ihren dem staatlichen Schulwesen überlegenen pädagogischen Qualitäten.

Inzwischen spricht man in Frankreich von einem »*concordat de séparation*«, auch wenn es bisher nicht zu einem Vertragsabschluß zwischen der Republik und der katholischen Kirche gekommen ist. Das Dilemma der Trennungspolitik ist offenkundig. Der laizistische Staat kann zwar der Kirche ihren öffentlich-rechtlichen Status nehmen, er kann aber – ein bestimmtes rechtsstaatliches Minimum vorausgesetzt – nicht verhindern, dass sie sich auch als unabhängige Körperschaft, gestützt auf den Freiheits- und Gleichheitsgrundsatz der Verfassungen, kraft des Zusammenhalts ihrer Mitglieder und der Universalität ihrer Ziele wirksam zu entfalten vermag. Die alte Trennungspolitik setzt im Grunde den seiner selbst gewissen, von einem starken laizistischen Sendungsgefühl durchdrungenen Kulturstaat des 19. Jahrhunderts voraus; nicht zufällig war der auf Comte und die radikale Tradition der Französischen Revolution gestützte weltliche Moralunterricht das Kernstück der »*école laïque*« Ferrys und Combes'. Davon ist heute – trotz vereinzelt nachdauernder antiklerikaler und antikirchlicher Ressentiments – nicht mehr viel übrig geblieben; der Begriff der »*laïcité*« hat tiefgreifende Wandlungen durchgemacht und seine alte missionarische Kraft verloren; und die weltliche Schule spiegelt

9 So wurde es dem Pariser Kardinalerzbischof 1944 verboten, sein Palais zu verlassen, um am Tedeum in Notre Dame anlässlich der Befreiung von Paris teilzunehmen.

10 Zur Interpretation: von Campenhausen (wie Anm. 5), 139 ff. Das Sozialversicherungsgesetz vom 17. Januar 1948 hatte die Geistlichen als »*travailleurs indépendants de profession libérale*« eingestuft und damit der Versicherungspflicht unterworfen. Dies widersprach jedoch dem katholischen Verständnis des geistlichen Amtes, da der Priester keine Erwerbstätigkeit ausübt und keinen Gewinn erstrebt. Der Gesetzgeber war daher genötigt, eine offizielle Umschreibung des Rechtsstatus des katholischen Geistlichen zu geben – unter Preisgabe des Prinzips der Trennungsgesetze, wonach der Staat vom Recht der Kirche keine Notiz zu nehmen hat. Die katholischen Geistlichen wurden von der Versicherungspflicht befreit.

den Zerfall des liberalen Fortschrittsglaubens und das nationale Krisengefühl sogar besonders deutlich wieder – vor allem in den großen, heute nicht mehr »roten«, sondern »grünen« Banlieues rund um die Großstädte.

### III. Auf dem Weg zu einer »positiven Laizität«?

Im gegenwärtigen Europa ist das französische Modell einer totalen Trennung von Staat und Kirche und einer programmatischen Laizität eher ein Ausnahmefall – vor allem seit dem Jahr 1989/90. Nachahmung hat es seit dieser Zeit kaum mehr irgendwo gefunden<sup>11</sup> – am wenigstens in den vom Kommunismus befreiten mittel-, ost- und südosteuropäischen Staaten. Immerhin wurde es von der französischen Politik auch in der Ära Mitterand-Chirac noch heftig und mitunter aggressiv gegen die gewandelte Umwelt – und die Erosion im Inneren Frankreichs – verteidigt. Als im Zusammenhang mit den Beratungen über eine europäische Grundrechtscharta und eine europäische Verfassung die Idee einer Bezugnahme auf Gott und einer Erwähnung des christlichen Erbes auftauchte, legten sowohl Valéry Giscard d'Estaing wie Jacques Chirac ihr Veto ein.

Trotz der erwähnten Lockerungen des Trennungssystems hielt die französische Politik bis in die jüngste Zeit an der Auffassung fest, Laizität bedeute *Distanz von allen Religionen*. Mit dem Verbot aller religiösen Symbole im öffentlichen Raum ist diese Haltung im Streit um das muslimische Kopftuch und die Burka in jüngster Zeit noch einmal deutlich unterstrichen worden. Religion wurde zwar im privaten Bereich anerkannt und geschützt – doch dass sie auch für die Gesellschaft, die öffentliche Ordnung von positiver Wirkung sein könne, wagte kaum ein französischer Politiker zu sagen.

In jüngster Zeit allerdings sind auch andere Stimmen zu hören. Vor allem Präsident Nicolas Sarkozy schaltete sich Ende 2007 mit aufsehenerregenden Äußerungen in die Debatte ein. Bei der Übernahme des Titels eines »Ehren-Kanonikus« der päpstlichen Lateranbasilika in Rom<sup>12</sup> am 20. Dezember entwickelte er in einer Grundsatzrede<sup>13</sup> den Gedanken einer »positiven Laizität«. Er führte aus, dass die französische Identität auf zwei Pfeilern ruhe: einerseits auf der besonderen Verbindung Frankreichs mit dem Christentum, begründet in der Taufe Chlodwigs, die Frankreich zur »ältesten Tochter der Kirche« werden ließ, andererseits auf der modernen Laizität, die längst ein »unumgebares Faktum« sei, eine Bürgschaft für die Religionsfreiheit und eine notwendige Bedingung für den öffentlichen Frieden in einer multireligiös gewordenen Nation. Beide Pfeiler, so Sarkozy, stünden aber nicht notwendigerweise in einem Gegensatz zueinander. »Die laïcité muss nicht die Verneinung der Vergangenheit sein, sie kann Frankreich nicht von seinen christlichen Wurzeln abschneiden. Sie hat versucht, es zu tun. Sie hätte

11 Eine Ausnahme ist Spanien, obwohl die dortige Laizismus-Diskussion autonome Wurzeln hat; siehe Mariano Delgado, »Religiöse Pluralisierung und Laizismus-Debatte in Spanien« in: Stimmen der Zeit 134 (2009), 197–209.

12 Der Titel wurde seit 1614 den französischen Königen, später den Staatsoberhäuptern verliehen.

13 Text in: Le Monde vom 20. Dezember 2007 – hieraus die folgenden, von mir übersetzten Zitate. Vgl. auch Sarkozys Interview mit Radio Vatikan vom selben Tag: <http://www.oecumene.radiovaticana.org/fr1/Articolo.asp?c=1753071>.

es nicht tun müssen. Wie Benedikt XVI. denke ich, dass eine Nation, die das ethische, spirituelle und religiöse Erbe ihrer Geschichte nicht beachtet, ein Verbrechen gegen ihre Kultur begeht...Seine Wurzeln zerstören, das heißt seine Erkennbarkeit verlieren, den nationalen Zusammenhalt schwächen, die sozialen Beziehungen austrocknen.... Deshalb müssen wir beide Enden der Kette festhalten: es gilt die christlichen Wurzeln Frankreichs aufzunehmen, ja sie zu stärken – und zugleich die Laizität zu verteidigen – eine Laizität, die inzwischen zur Reife gelangt ist (*la laïcité parvenue à maturité*).«

Klingen hier, was die Laizität und ihr bisher übliches Verständnis angeht, selbstkritische Töne an, so überrascht auf der anderen Seite die Deutlichkeit, mit der Sarkozy – nach eigenem Bekenntnis nur ein episodischer Kirchgänger – das religiöse Erbe Frankreichs beschwört. »Die Wurzeln Frankreichs sind christliche Wurzeln. Und Frankreich hat zur Ausstrahlung des Christentums einen ungewöhnlichen Beitrag geleistet.... Heilige von universeller Bedeutung wie Bernhard von Clairvaux, der hl. Ludwig, Vinzenz von Paul, Bernadette von Lourdes, Therese von Lisieux, der Pfarrer von Ars, Frédéric Ozanam, Charles de Foucauld...Literarische und künstlerische Beiträge, von Couperin bis Péguy, von Claudel bis Bernanos, Vierre, Poulenc, Duruflé, Mauriac, Messiaen...« Sarkozy spricht davon, dass sich das Christentum tief »in unsere Geschichte und in unsere Kultur eingeschrieben« habe. Es sei Zeit, dass die Religionen – besonders die katholische – »gemeinsam mit allen lebendigen Kräften der Nation in die Zukunft blicken und nicht mehr nur auf die Wunden der Vergangenheit.«

Das ist ein neuer Ton – es gibt kaum ähnliche Äußerungen von französischen Präsidenten der Nachkriegszeit. Sie alle verstanden die Laizität als ein striktes Abgrenzungsgebot. Noch de Gaulle – kein episodischer, sondern ein regelmäßiger Kirchgänger – wagte es bei der berühmten Versöhnungsmesse am 8. Juli 1962 in der Kathedrale zu Reims nicht, gemeinsam mit Adenauer zur Kommunion zu gehen; das schien ihm gegen die Pflichten eines Präsidenten zu verstoßen, der einer »*République laïque*« vorstand. Sarkozy legt hier eine deutlich entspanntere Haltung an den Tag. Das Verhältnis von Staat und Kirche ist für ihn weniger belastet, weniger konfliktbeladen als für seine Vorgänger. Seine Laizität ist eine offene, eine positive Laizität. Von einer Entspannung der politisch-religiösen Beziehungen soll nach seiner Meinung nicht nur die Religion profitieren, sondern auch der Staat. Denn es liegt im Interesse der Republik, dass es »viele Männer und Frauen gibt, welche hoffen.«

Wird also der französische Präsident eine Änderung der Trennungsgesetze in die Wege leiten? Das ist nicht zu erwarten. Die Trennung in Frankreich wird bleiben – so meine Prognose. Aber sie wird ergänzt werden durch Initiativen der Kooperation. Schon vorhandene Kooperationsformen im schulischen, wissenschaftlichen, sozialen und medialen Bereich dürften sich aus dem Schatten der Halblegalität hervorwagen. Laizität könnte aus einer Formel der Abgrenzung zu einem Symbol des freieren Umgangs miteinander werden, sie könnte wechselseitigen Respekt ausdrücken und der Wahrnehmung gemeinsamer Probleme dienen. Das wäre nicht wenig.

Was kann man in Deutschland aus dieser Neubewertung der Laizität in Frankreich<sup>14</sup> lernen? Geht sie uns überhaupt etwas an? Spielt sie in einer ganz anderen Welt? Oder betrifft sie uns zumindest indirekt?

Die verfassungsrechtlichen Gegebenheiten bezüglich der Beziehungen von Staat und Kirche sind in Deutschland andere als in Frankreich – ich habe schon darauf hingewiesen. Unser Religionsrecht ist im Streit der Konfessionen erwachsen, es trägt bis heute Züge der Konfliktschlichtung, der Friedenssicherung. Daher enthält es neben der Religionsfreiheit, die ein universelles, menschenrechtliches Gut ist, auch speziell deutsche Elemente: institutionelle Garantien und Leistungen für die Kirchen, die ein Ergebnis der Geschichte sind.<sup>15</sup> Religion begegnet in Deutschland wesentlich als »kirchenförmige Religion«.<sup>16</sup> Daher die Züge einer – den ausländischen Betrachter oft überraschenden – Staatsnähe, die sich äußert in konfessionellen Fakultäten, einer kirchlichen Militärseelsorge, dem Religionsunterricht an öffentlichen Schulen, staatlichen Zuschüssen für kirchliche Kindergärten, Schulen, Hochschulen, Krankenhäuser – ein System, das zusammengehalten wird durch die von der staatlichen Verwaltung eingehobene Kirchensteuer.<sup>17</sup>

Doch ungeachtet der unterschiedlichen verfassungsrechtlichen Ausgangspunkte stehen Deutschland und Frankreich heute vor ähnlichen gesellschaftlichen Herausforderungen im Feld von »Religion« und »Laizität«. In Frankreich sind die praktizierenden Katholiken längst eine Minderheit; in Deutschland haben Katholiken und Protestanten zusammen zwar noch eine statistische Mehrheit, aber die Konfession der Konfessionslosen ist in den letzten Jahrzehnten stark gewachsen und wächst weiter. Und eine weitere Herausforderung ist beiden Ländern gemeinsam: der Islam ist in Frankreich wie in Deutschland seit Jahren die zweite Religion – in Frankreich hinter den Katholiken, in Deutschland hinter Katholiken und Protestanten gemeinsam.

Das löst in beiden Ländern zwar nicht identische, aber doch verwandte, vergleichbare Wirkungen aus. In Deutschland drängt der Islam in die für die Kirchen bereitstehenden institutionellen Gefüge des Staatskirchenrechts hinein – man nehme nur die Forderungen

14 Sie beschränkt sich übrigens keineswegs nur auf die Äußerungen Sarkozys. Man müsste hier zahlreiche andere Persönlichkeiten nennen, die sich in jüngster Zeit zu diesem Thema geäußert haben: Rémi Brague, Thibaud Collin, Henri Madelin, Jean-Luc Marion, Jean-Pierre Raffarin, Philippe Verdin u. a. Vielleicht der wichtigste »Beweger« innerhalb des französischen Episkopats war der 2007 verstorbene »cardinal républicain« Jean-Marie Lustiger; seine Ausführungen »Notre laïcité« bei der Anhörung vor der »Commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République« am 23. März 2003 berühren sich in vielem mit Sarkozys Positionen. Sie wurden postum veröffentlicht in: Matthieu Rougé, Jean-Marie Lustiger, cardinal républicain, Paris 2010, 155–176.

15 Eine Gesamtübersicht in: Joseph Listl, Dietrich Pirson (Hg.), Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, zweite, grundlegend neubearb. Auflage, 2 Bde., Berlin 1994/95.

16 Hans Maier, »Über kirchenförmige Religion« in: Alexander Blankennagel, Ingolf Pernice und Helmuth Schulze-Fielitz (Hg.), Verfassung im Diskurs der Welt. Liber Amicorum für Peter Häberle zum siebzigsten Geburtstag, Tübingen 2004, 811–819.

17 Heiner Marré, Die Kirchenfinanzierung in Kirche und Staat der Gegenwart, 4. neu bearb. Aufl., Essen 2005, bes. 29 f., 45 ff.



nach einem Körperschaftsstatus für islamische Gemeinschaften, nach einem islamischen Religionsunterricht in den Schulen<sup>18</sup> und nach der Ausbildung von Imamen in entsprechenden Universitätsfakultäten. In Frankreich zwingt die starke Präsenz des Islam den laizistischen Staat dazu, neuerlich von Religion als einer die Öffentlichkeit bestimmenden Kraft Kenntnis zu nehmen – nach einer langen Zeit des Nichtsehenwollens und der Verdrängung. Infolge der Anwesenheit von Millionen muslimischer Bürger verlagert sich der Akzent immer mehr von einer negativen (aussparenden) zu einer positiven (kooperationswilligen) Religionsfreiheit.<sup>19</sup>

Für Christen in beiden Ländern bringt der Islam eine neue Sichtbarkeit von Religion mit sich. Religion wird unübersehbar, unüberhörbar. Das gibt Anlass zu einer deutlicheren Artikulation auch des eigenen Bekenntnisses in der Öffentlichkeit. Das katholisch grundierte Frankreich dürfte sich mit dieser neuen Sichtbarkeit leichter tun als Deutschland, sofern nicht ein gestriger, »nicht zur Reife gelangter« Laizismus ihm von neuem den Blick verstellt – ist es doch seit Jahrhunderten gewohnt, Religion als etwas Sichtbares, Greifbares, als ein »fait social« zu verstehen. Das protestantisch (und oft pietistisch) unterströmte Deutschland dagegen tut sich damit schwerer; denn hier ist es üblich, Religion »im stillen Kämmerlein« zu praktizieren, allenfalls in Kirchen, aber nur selten in der Öffentlichkeit.

Doch Rückzüge sind in dieser Lage der verkehrte Weg. Man sollte sich auch vor der Illusion hüten, man entgehe der Auseinandersetzung mit den neuerstarkten Religionen dadurch, dass man religiöse Symbole und Zeichen einfach aus der Öffentlichkeit verbannt.<sup>20</sup> Die »alten Religionen« des Kontinents werden lernen müssen, dass Religion etwas ist, was man nicht ängstlich verbergen, was man vielmehr im Zweifel auch »von den Dächern rufen« muss. Wie will man sich sonst in der Zukunft im weltweiten Streit der Religionen und Kulturen behaupten?

### *Zusammenfassung*

Der Begriff Religion hat im Deutschen und im Französischen unterschiedliche Bedeutungen: Im Deutschen umschreibt es primär ein Gefühl, im Französischen eher eine Praxis – im Deutschen meint man mit Religion individuelle Haltungen, im Französischen mehr kollektive Handlungsmuster. Diese Gegensätzlichkeit spiegelt sich traditionell im Verhältnis von Staat und Kirche in beiden Ländern wider: Wo Frankreich seit langem als

18 Martin Heckel, »Religionsunterricht für Muslime? Kulturelle Integration unter Wahrung der religiösen Identität. Ein Beispiel für die komplementäre Natur der Religionsfreiheit« in: JZ 54 (1999), 741–758.

19 Es ist kein Zufall, dass Sarkozy, der diesen Trend wohl als erster französischer Politiker erkannt hat, das Konzept der positiven Laizität in seiner Zeit als Innenminister entwickelte – auf der Suche nach »republikanischen Traditionen«, die bei der Integration muslimischer Gruppen hilfreich sein könnten.

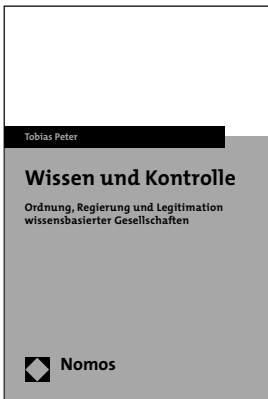
20 Insofern war schon das Kruzifix-Urteil des Bundesverfassungsgerichts (1995) ein falsches Signal – nicht zu reden von den Kippa-, Kreuz- und Kopftuchverboten in Frankreich, Deutschland und anderen europäischen Ländern in der folgenden Zeit.

das klassische Beispiel des Laizismus, der strikten Trennung von Staat und Kirche gilt, gibt es in Deutschland bis heute mannigfaltige Formen der Kooperation zwischen Kirche und Staat. Gleichwohl scheint jüngst das französische Modell jener totalen Trennung tendenziell abgeschwächt – etwa wenn Nicolas Sarkozy für eine »positive Laizität« plädiert, die sowohl die besondere Verbindung Frankreichs mit dem Christentum wie auch die Tradition der Religionsfreiheit in einer multireligiösen Gesellschaft berücksichtigen solle.

### Summary

The notion of religion has different meanings in German and French: In German, it primarily describes a feeling, in French rather a practice – in Germany religion corresponds to individual attitudes, in France rather to a collective pattern of action. This dichotomy is correspondingly reflected in the traditional relationship between state and church in both countries: France has long been considered the classic example of the *Laïcité*, i. e. the strict separation of church and state, the German shape follows many forms of cooperation between church and state to this day. However, recently the French model of the total separation tends to be diluted. Nicolas Sarkozy advocates for a »positive *Laïcité*« which should take into account the special relationship between France and Christianity as well as the tradition of religious freedom in a multi-religious society.

*Hans Maier*, Religion, State and *Laïcité* – a German-French Comparison



### Wissen und Kontrolle

Ordnung, Regierung und Legitimation  
wissensbasierter Gesellschaften

Von Tobias Peter

2010, 266 S., brosch., 39,– €

ISBN 978-3-8329-5525-0

[nomos-shop.de/12428](http://nomos-shop.de/12428)

Die Studie rekonstruiert die komplexen  
Gefüge von Wissen, Subjekt und Macht an  
den epochalen Schwellen der Moderne.

Bitte bestellen Sie im Buchhandel oder  
versandkostenfrei unter ► [www.nomos-shop.de](http://www.nomos-shop.de)



**Nomos**