

Transit

EUROPÄISCHE REVUE

Den Säkularismus neu denken

Religion und Politik

in Zeiten der Globalisierung

- | | |
|-----------------------------|--|
| Charles Taylor | Für einen neuen Säkularismus |
| José Casanova | Säkularismus – Ideologie oder Staatskunst? |
| Jean Baubérot | Säkularismus und Laizität |
| David Martin | Religiöse Antworten |
| Craig Calhoun | Säkularismus: Eine Bestandsaufnahme |
| Tariq Modood | Religion und Identität |
| Rajeev Bhargava | Das indische Modell |
| Souleymane B. Diagne | Senegals Sonderweg |
| Faisal Devji | Liebe deinen Feind: Militanter Islamismus |
| Dipesh Chakrabarty | Säkularismus im Westn. Ein Blick von außen |
| Marika Asatiani | Georgien: Bilder vom Alltag. Photographien |

Rajeev Bhargava
 SÄKULARER STAAT UND MULTIRELIGIÖSE
 GESELLSCHAFT
 Vom indischen Modell lernen

Säkulare Staaten und die ihnen zugrunde liegende Ideologie des politischen Säkularismus scheinen allenthalben unter Beschuss zu stehen: 1979 wurde im Iran die erste moderne Theokratie gegründet, und bis Ende der achtziger Jahre waren in Ägypten, Sudan, Algerien, Tunesien, Äthiopien, Nigeria, Tschad, Senegal, Türkei, Afghanistan, Pakistan und Bangladesch islamistische Bewegungen entstanden.

Indes sind politische Bewegungen, die säkulare Staaten herausfordern, durchaus nicht auf muslimische Gesellschaften beschränkt. In Kenia, Guatemala und auf den Philippinen geriet der Säkularismus durch protestantische Gemeinschaften unter Druck, in der amerikanischen Politik haben protestantische Fundamentalisten an Einfluss gewonnen. Singhalesische buddhistische Nationalisten in Sri Lanka, Hindu-Nationalisten in Indien, ultraorthodoxe Juden in Israel und Sikh-Nationalisten im indischen Punjab sowie in der kanadischen und britischen Diaspora, sie alle begannen, die Trennung von Staat und Religion in Frage zu stellen.

Selbst das weitgehend säkular-humanistische Ethos Westeuropas blieb von dieser Herausforderung nicht verschont. Die Einwanderung aus den ehemaligen Kolonien und die wachsende Globalisierung haben dazu geführt, dass im öffentlichen Raum westlicher Länder vorchristliche Religionen, Christentum und Islam aufeinandertreffen. Das Ergebnis ist eine beispiellose religiöse Vielfalt, die Schwächung des Monopols etablierter Religionen und die Entstehung von wechselseitigem Argwohn, von Feindseligkeit und Konflikten. Dies zeigt sich in Deutschland und Großbritannien und besonders dramatisch am Kopftuchstreit in Frankreich, an der Ermordung des Filmemachers Theo Van Gogh in den Niederlanden, am Karikaturenstreit in Dänemark und jüngst am Referendum über Minarette in der Schweiz.

*Die Hauptströmung des westlichen Säkularismus:
ein Teil des Problems*

Kann der westliche Säkularismus die neue, lebhafte Präsenz einer Vielfalt von Religionen im öffentlichen Leben und die damit einhergehenden sozialen Spannungen bewältigen? Im Folgenden möchte ich zeigen, dass die herrschenden *Konzepte* des westlichen Säkularismus weder der Herausforderung der öffentlichen Präsenz noch der zunehmenden Vielfalt der Religionen gewachsen sein dürften. Um mit dieser Vielfalt umzugehen, muss der Westen seinen Ansatz modifizieren, entweder indem er auf seine eigene Geschichte zurückgreift und in der »vormodernen« Zeit nach Ressourcen sucht, oder indem er seine Aufmerksamkeit anderen Konzeptionen des Säkularismus, anderen Formen der Beziehung von Staat und Religion zuwendet, die sich außerhalb des Westens gebildet haben. Das Säkularismusmodell, das auf dem indischen Subkontinent, namentlich in Indien, in Reaktion auf eine »tiefe Vielfalt« (deep diversity) der Religionen entwickelt wurde, bietet eine solche Alternativkonzeption. Ohne den indischen Ansatz als Blaupause zu übernehmen, sollte der Westen ihn analysieren und gegebenenfalls daraus Lehren für sich selbst ableiten.

Seinem herrschenden Selbstverständnis nach ist der westliche Säkularismus eine *universale* Doktrin, die im Namen individualistisch verstandener ethischer Werte eine strikte Trennung von Staat und Kirche bzw. Religion fordert. Dieses Selbstverständnis tritt in zwei Spielarten auf, wobei sich die eine am idealtypischen amerikanischen Modell der Trennung von Staat und Kirche orientiert, die andere am gleichermaßen idealtypischen französischen Modell.

Das amerikanische Selbstverständnis fasst die Trennung von Staat und Kirche als *wechselseitigen Ausschluss*. Weder Staat noch Religion sollen sich in die Domäne des jeweils anderen einmischen. Dieses Prinzip wird als notwendig erachtet, um Konflikte zwischen verschiedenen christlichen Bekenntnissen zu lösen und ein gewisses Maß an Gleichheit zwischen ihnen zu gewährleisten, zuallererst aber, um dem Einzelnen die Freiheit zu geben, seine eigene religiöse Gemeinschaft zu gründen und zu erhalten. Wechselseitiger Ausschluss von Staat und Religion ist die notwendige Voraussetzung für religiöse Freiheit und erst im Weiteren für die allgemeineren Freiheiten des Individuums. Diese strenge oder »vollkommene Trennung«, wie Madison sie nannte, muss auf jeder der drei folgenden

Ebenen vollzogen werden: a) auf der Ebene der Zwecke; b) auf der Ebene der Institutionen und der Amtsträger; c) auf der Ebene der Gesetze und öffentlichen Politik. Ebenen a) und b) verhindern, dass der Staat theokratisch wird und sorgen für die Trennung der Religion vom Staat. Ebene c) stellt sicher, dass der Staat weder eine positive Beziehung zur Religion hat – zum Beispiel sollte die Politik religiösen Institutionen keine staatlichen Mittel gewähren, auch nicht unter Vermeidung einer Ungleichbehandlung – noch eine negative: Es liegt nicht im Rahmen der Befugnisse staatlichen Handelns, sich in religiöse Dinge einzumischen, selbst wenn in der religiösen Domäne einige der vom Staat vertretenen Werte (wie Gleichheit) verletzt werden. Der Kongress soll nicht das Recht haben, über religiöse Angelegenheiten Gesetze zu erlassen. Diese Nichteinmischung gründet sich darauf, dass die Religion eine privilegierte, private (nichtstaatliche) Angelegenheit ist, und wenn es innerhalb dieser privaten Domäne einen Missstand gibt, so lässt sich dieser nur durch jene beheben, die dort das Recht dazu haben. Das ist es, was die Verfechter dieser Konzeption unter religiöser Freiheit verstehen. Folglich ist die Freiheit, die den gegenseitigen Ausschluss rechtfertigt, eine negative Freiheit und eng mit der Privatisierung der Religion verflochten. Nach meiner Auffassung fördert dieses Säkularismusmodell auf Seiten des Staates eine passive Respektierung der Religion und reagiert nur auf manche Aspekte inter- und intra-religiöser Dominanz.

Das idealtypische französische Verständnis interpretiert die Trennung von Kirche und Staat anders. Der Staat ist von der Religion auf den Ebenen a) und b) getrennt, behält sich aber auf der Ebene c) das Recht vor, sich in die Religion einzumischen, während der Religion jede Macht genommen ist, in die Angelegenheiten des Staates einzugreifen. Kurzum, Trennung von Staat und Kirche bedeutet hier den einseitigen Ausschluss der Kirche. Der Staat darf die Religion einschränken oder unterdrücken oder aber sie fördern, doch immer nur, um seine Kontrolle über sie sicherzustellen. Die Religion wird zum Gegenstand von Gesetzgebung und Politik, freilich allein zu den Bedingungen des Staates. Auch diese Konzeption verdankt ihre Entstehung dem Bemühen, das interne Problem des Christentums – die überstarke Dominanz der Kirche – zu lösen, und es ist offenkundig, dass diese Konzeption die Missachtung der Religion fördert und allein darauf zielt, die Unterjochung der säkularen durch die religiöse Ordnung zu verhindern. Inter- und intra-religiöser Dominanz gegenüber bleibt sie indifferent.

Es ist zu beachten, dass sich beide Versionen im Kontext einer mono-religiösen Gesellschaft entwickelten, um die Probleme einer einzelnen Religion, des Christentums, zu lösen. Beide verstehen die Trennung als Ausschluss und begründen sie mit individualistisch verstandenen Werten – Freiheit oder Gleichheit oder beidem.

Beide Formen des westlichen Säkularismus, die liberale und die republikanische, haben Probleme, wo es um den Umgang mit gemeinschaftsorientierten Religionen geht, wie zum Beispiel dem römischen Katholizismus, dem Islam und einigen Formen des Hinduismus und Sikhismus, die eine größere öffentliche Präsenz und sogar offizielle Anerkennung für sich verlangen – insbesondere, dort, wo sie heute Seite an Seite in derselben Gesellschaft zusammenzuleben beginnen. Darüber hinaus wurden diese Formen des Säkularismus nicht für Gesellschaften mit einer tiefen religiösen Vielfalt geschaffen. Dies gilt weniger für den amerikanischen Säkularismus, der über Ressourcen zur Bekämpfung inter-religiöser Vormachtstrebens verfügt, wenn auch nicht zum Kampf gegen Formen intra-religiöser Dominanz. Weil der Staat hier unfähig ist, Freiheit und Gleichheit innerhalb von Religionsgemeinschaften zu fördern, zwingt er Menschen eher, aus ihrer Glaubensgemeinschaft auszutreten, statt auf innerreligiöse Respektierung dieser Werte zu dringen. Der französische Säkularismus hingegen ist stark im Kampf gegen die Bedrohung innerreligiöser Dominanz, wenn also Mitglieder einer religiösen Gemeinschaft ihre Mitgläubigen beherrschen. Er ist jedoch unfähig, der Herausforderung inter-religiöser Dominanz angemessen zu begegnen, etwa wenn Angehörige einer Religionsgemeinschaft die Mitglieder einer anderen diskriminieren, marginalisieren oder sogar unterdrücken.

Warum ist das so? Weil die Forderung nach Freiheit und Gleichheit in den europäischen Gesellschaften erst *nach* deren religiöser Homogenisierung aufkam. Die Geburt konfessioneller Staaten ging mit der massenweisen Vertreibung von Untertanen einher, deren Glaube sich von dem des Herrschers unterschied. Solche Staaten zeigten zwar Ansätze von Tolerierung Andersgläubiger, doch ging diese Duldung bekanntlich mit gravierender Ungleichheit, Erniedrigung und Marginalisierung einher. Die Entwicklung zur liberalen Demokratie und die Säkularisierung vieler europäischer Staaten verhalfen den Bürgern nichtchristlichen Glaubens zu formalen Rechten. Diese verbürgen freilich weder inter-religiöse Gleichheit noch schützen sie wirkungsvoll vor Diskriminierung und Ausgren-

zung. Tatsächlich maskieren sie ethnische bzw. religiöse Diskriminierung durch die Mehrheit. Dies wird an verschiedenen Schwierigkeiten offenbar, mit denen Muslime zu kämpfen haben. In Großbritannien zum Beispiel geht ein Drittel aller Grundschüler auf konfessionelle Schulen, dennoch werden Anträge von muslimischen Schulträgern auf staatliche Finanzierung häufig abgelehnt. Vier Jahre nach ihrer Zulassung gab es nur zwei muslimische Schulen – verglichen mit 2000 Schulen der katholischen Kirche und 4700 von der Church of England geführten. Ähnliche Probleme bestehen in anderen europäischen Ländern. Dies zeigt sich auch am Scheitern westeuropäischer Länder beim Umgang mit der Kopftuchfrage (Frankreich), mit dem Bau von Moscheen oder Minaretten (Deutschland, Italien, Schweiz) oder eigenen Friedhöfen (Dänemark) – kurz, mit der Forderung der Muslime, ihren Glauben angemessen praktizieren zu dürfen. Angesichts der wachsenden Islamophobie in vielen westlichen Gesellschaften (man denke an den Karikaturenstreit), steht zu befürchten, dass ihre muslimischen Bürger auch weiterhin allein aufgrund ihrer Religionszugehörigkeit Nachteile zu befürchten haben.

Die Formen des westlichen, individualistischen und gegen Vielfalt resistenten Säkularismus befinden sich heute offenbar in einer Krise und sind zu einem Teil des Problems geworden. Liegt die Lösung also in religiös ausgerichteten Staaten, die mit der Religion verschmelzen, statt sich von ihr zu trennen? Wohl kaum, wenn wir die Werte von Freiheit und Gleichheit hochhalten und um die Gefahren religiösen Herrschaftsstrebens wissen. Historisch legten solche Staaten – zum Beispiel England, das die anglikanische, oder Italien, das die katholische Kirche zur Staatsreligion erhob – wenig Wert auf Freiheit und Gleichheit: Sie erkannten nur die von der jeweiligen Kirche vertretene Konfession als offizielle Religion an; sie nötigten den Einzelnen, dieser Kirche beizutreten; sie verhängten Strafen gegen jene, die sich nicht zu den entsprechenden religiösen Glaubenssätzen bekannten; sie erhoben Steuern zur Unterstützung dieser einen Kirche und machten in ihren Erziehungseinrichtungen die bevorzugte religiöse Lehre zur Pflicht. In solchen Fällen gab es nicht nur Ungleichheit zwischen verschiedenen Religionen, wie etwa dem Christentum und dem Judentum, sondern auch zwischen den Bekenntnissen ein und derselben Religion. Die Gesellschaften solcher Staaten wurden von inter-religiösen oder von Konfessionskriegen zerrüttet oder verfolgten religiöse Minderheiten.

Ein anderes Beispiel liefert Pakistan. Dort hat die De-facto-Erhebung des dominanten sunnitischen Glaubens zur Staatsreligion selbst für muslimische Minderheiten verheerende Folgen. So wurde die Sekte der Ahmedis als nicht-muslimische Religionsgemeinschaft eingestuft und mit Strafen belegt, wenn sie ihre Gebetsstätten »Moscheen« nannte und sich ihre Mitglieder als Muslime bezeichneten. Mir scheint, die Verankerung des vorherrschenden Glaubens als Staatsreligion, wie sie bis heute auch in einigen europäischen Staaten fortbesteht, ist wenig geeignet, die Beziehungen zwischen den Religionsgemeinschaften zu verbessern, zumal, wenn unter dem Druck der Rechten Andersgläubige weiterhin als »Problem« angesehen werden.

Das indische Modell des Säkularismus

Es gibt noch eine andere, nicht ausschließlich aus dem Westen stammende Spielart des Säkularismus, die den Erfordernissen ausgeprägt multireligiöser Gesellschaften und auch den Prinzipien von Freiheit und Gleichheit gerecht wird: das indische Modell. In Indien hat die Existenz einer tiefen religiösen Vielfalt nicht nur zu einer Antwort auf Probleme innerhalb von Religionsgemeinschaften geführt, sondern auch auf solche zwischen ihnen.

Wenngleich nicht als Doktrin oder Theorie ausformuliert, findet sich der indische Säkularismus, ein Gemeinschaftswerk von Hindus und Muslimen, verstreut in der inter-religiösen Praxis und in der Verfassung des Landes. Sieben Merkmale des indischen Modells sind bemerkenswert und für die breitere Diskussion relevant.

Erstens ist religiöse Vielfalt im indischen Säkularismusmodell nichts nachträglich Hinzugefügtes, sondern war von Anfang an Teil seines Fundaments.

Zweitens steht dieses Modell dem öffentlichen Charakter von Religionen nicht gänzlich ablehnend gegenüber. Obwohl der Staat nicht mit einer bestimmten Religion oder mit Religion im Allgemeinen identifiziert wird (es gibt keine Staatsreligion), wird Religionsgemeinschaften offizielle und damit öffentliche Anerkennung zuteil.

Drittens ist das Modell des indischen Säkularismus auf Wertpluralismus verpflichtet – auf ein Verständnis von Freiheit und Gleichheit, das nicht auf Individuen begrenzt ist, sondern die relative Autonomie von Re-

ligionsgemeinschaften und ihre Statusgleichheit in der Gesellschaft umfasst, sowie auf weitere, grundlegendere Werte wie Frieden und Toleranz zwischen den Gemeinschaften. Dieses Modell reagiert höchst sensibel auf das Potential von Religionen, Gewalt zu sanktionieren.

Viertens errichtet das indische Säkularismusmodell keine Mauer zwischen Staat und Religion. Natürlich gibt es Grenzen, aber sie sind durchlässig. Dies erlaubt es dem Staat, in Religionen einzugreifen, sie zu unterstützen oder sie zu zügeln, ohne den Impuls, sie zu kontrollieren oder zu zerstören. Dazu gehört, dass der Staat vielfältige Rollen übernimmt: er gewährt Mittel für die Erziehungseinrichtungen von Religionsgemeinschaften nach dem Gleichheitsgrundsatz, oder er greift in ihre sozialen Institutionen ein, wenn diese ihren Mitgliedern oder den Angehörigen anderer Religionen gleiche Würde und gleichen Status verweigern (man denke an das Verbot der Unberührbarkeit und die Verpflichtung, jedem, ungeachtet seiner Kaste, Zutritt zu Hindutempeln zu gewähren, oder das Ziel, Geschlechtergleichheit durchzusetzen). Diese vielfältigen Rollen übernimmt der Staat auf der Grundlage eines vernünftigen Verständnisses der gleichen Sorge und des gleichen Respekts für alle Individuen und Gemeinschaften. Kurz, das indische Säkularismusmodell interpretiert die Trennung von Staat und Religion nicht als strikten Ausschluss oder strikte Neutralität, sondern vielmehr als etwas, das ich »prinzipiengeleitete Distanz« nenne.

Fünftens zeigt dieses Modell, dass man gegenüber der Religion nicht zwischen aktiver Feindseligkeit und passiver Gleichgültigkeit oder zwischen Verachtung und Toleranz wählen muss. Der Staat darf eingreifen, um bestimmte Praktiken zu unterbinden, solange er andere Praktiken der jeweiligen Religionsgemeinschaft respektiert und dies unter Beweis stellt, indem er ihnen öffentlich Unterstützung zukommen lässt.

Indem sich Indiens konstitutioneller Säkularismus nicht von vornherein ausschließlich auf individuelle oder gemeinschaftliche Werte verpflichtet oder rigide Grenzen zwischen öffentlicher und privater Sphäre zieht, ermöglicht er es, *sechstens*, Entscheidungen über religiöse Angelegenheiten entweder im Rahmen der offenen Dynamik demokratischer Politik oder kontextbezogener Argumentation vor Gericht zu fällen.

Und *siebtens* bedeutet diese Verpflichtung auf Wertevielfalt und prinzipiengeleitete Distanz, dass der Staat bemüht ist, verschiedene zwar mehrdeutige, jedoch gleichermaßen wichtige Werte auszubalancieren. Dies

macht aus seinem säkularen Ideal eher ein kontextbezogenes, ethisch abwägendes, politisch ausgehandeltes Arrangement (was es tatsächlich ist) als eine wissenschaftliche Doktrin, die von Ideologen aus dem Hut gezaubert und von den politischen Akteuren lediglich umgesetzt wird.

Eine vielleicht etwas grobe, formelhafte Definition des indischen Säkularismus würde wie folgt lauten: Der Staat muss – um der gleichermaßen bedeutsamen, zuweilen widerstrebenden Werte von Frieden, diesseitigen Gütern, Würde, Freiheit und Gleichheit willen (in all ihren komplizierten individualistischen und nicht-individualistischen Ausprägungen) – eine prinzipiengeleitete Distanz zu allen öffentlichen oder privaten, auf Individuen oder Gemeinschaften ausgerichteten religiösen Institutionen halten. Der indische Säkularismus ist folglich eine ethisch abwägende, ausgehandelte Übereinkunft zwischen verschiedenen Gruppen und divergierenden Werten.

Zwei Merkmale des indischen Säkularismus

Prinzipiengeleitete Distanz

Der indische Säkularismus erlaubt eine recht strenge Trennung auf der Ebene der Zwecke – der Staat verfolgt keine religiösen Zwecke – sowie auf der Ebene der Amtsträger und Institutionen. Das ist ein Teil dessen, was mit Distanz gemeint ist. Auf der dritten Ebene jedoch – bei der Frage der Einbindung oder des Ausschlusses, des Eingreifens bzw. Abrückens, abhängig vom Kontext, vom Wesen oder dem gegenwärtigen Zustand der entsprechenden Religion – bedient der Staat sich einer flexiblen Herangehensweise. Staatliche Eingriffe müssen von Grundsätzen geleitet sein, die einen säkularen Staat stützen, das heißt von Prinzipien, die sich aus den oben erwähnten Werten speisen. Dies bedeutet, dass religiöse Einmischung in die Angelegenheiten des Staates dann statthaft sein kann, wenn sie Freiheit, Gleichheit oder einen anderen für den Säkularismus wesentlichen Wert befördert. Bürger können sich zum Beispiel für ein rein religiös begründetes Gesetz einsetzen, wenn es mit diesen Werten in Einklang steht. In gleicher Weise darf der Staat positiv oder negativ intervenieren, sich in die Religion einmischen oder sich aus ihr heraushalten, doch immer ausschließlich in Abhängigkeit davon, ob diese Werte gefördert oder unterminiert werden. Der Staat wahrt auf diese Weise zu allen

Religionen eine prinzipiengeleitete Distanz. Dieses Konzept unterscheidet sich von strikter Neutralität, die darin bestünde, dass der Staat alle Religionen im gleichen Ausmaß und in der gleichen Weise unterstützen oder beschränken darf: Intervenierte er also in die eine Religion, so muss er es auch bei den anderen tun. Vielmehr beruht dieses Konzept auf der Idee, dass die Behandlung der Individuen und Gruppen als Gleiche völlig mit einem differenzierenden Umgang vereinbar ist.

Wie hat man sich diesen Umgang vorzustellen? Erstens ist Religionsgemeinschaften oft daran gelegen, Ausnahmeregelungen von gesetzlichen Vorschriften für sich zu erreichen, die vom Staat neutral für die ganze Gesellschaft erlassen wurden. Solche Forderungen werden entweder damit begründet, dass das Gesetz von den Gläubigen etwas fordere, was ihnen die Religion nicht erlaubt, oder sie von Praktiken abhalte, deren Ausübung ihre Religion vorschreibt. Sikhs zum Beispiel fordern, von der in den Dienstbekleidungs Vorschriften der Polizei verankerten Helmpflicht ausgenommen zu werden, um den Turban tragen zu können, wie es ihre Religion verlangt. Andernorts begehren Juden Ausnahmen von militärischen Vorschriften, etwa der Luftwaffe, um während des Dienstes ihre Kippa tragen zu können. Muslimische Frauen und Mädchen fordern, dass der Staat ihnen nicht das von der Religion geforderte Kopftuch verbietet. Juden und Muslime erbitten Ausnahmen vom Schutz des Sonntags, da ihre Religion für diesen Tag keine Einschränkungen vorschreibt. Prinzipiengeleitete Distanz erlaubt in solchen Fällen, dass eine Praxis, die in der Mehrheitskultur verboten oder reguliert ist, einer Minderheitskultur aufgrund des unterschiedlichen Stellenwerts und der Bedeutung, die diese Praxis für ihre Mitglieder hat, erlaubt wird. Für republikanische und liberale Theorien ist dies ein Problem, denn sie gehen mit einer schlichten Moral einher, die dazu neigt, Werte zu verabsolutieren, sei es Gleichbehandlung oder Freiheit. Religiöse Gruppen dürfen verlangen, dass der Staat von Einmischung in ihre Praktiken absieht, aber sie dürfen gleichfalls fordern, dass der Staat sie in besonderer Weise unterstützt, um etwas zu erhalten, was anderen Gruppen aufgrund ihrer beherrschenden Stellung in der Gesellschaft automatisch zufällt. Der Staat kann religiösen Funktionsträgern erlauben, rechtlich bindende Ehen zu schließen, ihren eigenen Regeln bei Scheidungen zu folgen, ihre eigenen Gebote hinsichtlich des Verhältnisses zwischen Geschiedenen einzuhalten, ihre eigene Form der Vermittlung bei zivilrechtlichen Streitigkeiten zu pflegen usw. Prinzipiengeleitete Distanz

ermöglicht eine solche Politik mit der Begründung, dass man Bürger nicht zwingen darf, ein für sie unbilliges Gesetz zu befolgen, da man sie sonst nicht gleichbehandelt.

Prinzipiengeleitete Distanz ist jedoch nicht nur ein Rezept für differenzierende Behandlung in Form von Ausnahmeregelungen. Sie kann es sogar mit Blick auf die historische und soziale Verfassung aller relevanten Religionen erforderlich machen, dass der Staat bei einigen stärker interveniert als bei anderen, um einem bestimmten, für den Säkularismus konstitutiven Wert Nachdruck zu verleihen. Ist zum Beispiel soziale Gleichheit der Wert, dem größere Geltung verschafft werden soll, so erfordert dies, die Hierarchie des Kastensystems abzubauen. Der Staat kann sich dann veranlasst sehen, weit stärker in den Hinduismus einzugreifen als etwa in den Islam oder das Christentum. Wenn der Staat jedoch im Namen möglichst großer Vielfalt die religiöse Freiheit als Wert fördern will, könnte er gezwungen sein, stärker in das Christentum und den Islam einzugreifen als in den Hinduismus. Prinzipiengeleitete Distanz bedeutet also, dass der Staat weder aus der Religion kommende Erwägungen strikt ausschließen noch eine strenge religiöse Neutralität üben kann. Dabei wird er sich nicht unbedingt gegenüber jeder Religion in gleicher Weise verhalten. Er muss lediglich sicherstellen, dass seine Beziehungen zu den Religionsgemeinschaften unparteiisch bleiben und er sich an bestimmten Werten und Prinzipien orientiert.

Wie verhält sich die prinzipiengeleitete Distanz zu der Idee des »doppelten Tolerierungszwangs« zwischen Staat und Religion, wie sie Alfred Stepan vorgeschlagen hat?¹ Ich meine, dass beide Konzepte vom gleichen Geist beseelt sind, dass es aber doch entscheidende Unterschiede gibt. Beide lehnen die strikte Trennung von Staat und Religion ab und sind Religionen gegenüber entgegenkommender als die am Anfang beschriebenen Modelle, doch die prinzipiengeleitete Distanz ist offiziellen Staatsreligionen gegenüber reservierter und erlaubt ein größeres Maß an staatlicher Intervention, um die Gleichheit innerhalb und zwischen Religionen voranzubringen.

Der doppelte Tolerierungszwang changiert zwischen zwei Interpretationsmöglichkeiten. Der ersten zufolge ist die doppelte Tolerierung eine weniger strenge Version der Nichteinmischung von Religion und Staat in die Domäne des jeweils anderen. Aber sie bleibt mit vielen Problemen behaftet, die dem idealtypischen amerikanischen Konzept innewohnen.

Der Tolerierungszwang hindert den Staat zum Beispiel an einer Intervention in religiöse Angelegenheiten selbst dort, wo sie möglich und geboten erscheint. Er ist indifferent gegenüber Fragen der Gleichheit und lässt Vorkehrungen zur Unterstützung religiöser Gruppen vermissen, die ohne staatliche Hilfe nicht überleben könnten. Darüber hinaus ist auch Stepan's Konzept auf vorherrschend monoreligiöse Gesellschaften zugeschnitten und weniger praktikabel in Gesellschaften, die von tiefer religiöser Vielfalt geprägt sind. Nach der zweiten, wohlwollenderen Interpretation muss sich die Tolerierung der Religion in Übereinstimmung befinden mit dem ganzen Spektrum demokratischer Vorstellungen von Freiheit und Gleichheit, wie sie Individuen und Gruppen in der gegebenen Gesellschaft hegen. In dieser Version ist der doppelte Tolerierungszwang von prinzipiengeleiteter Distanz nicht mehr zu unterscheiden. Danach gelangen Stepan und ich auf unterschiedlichen Wegen zum gleichen Ergebnis.

Kontextbezogener Säkularismus

Kontextbezogen meint hier nicht nur, dass sich Form und Inhalt des Säkularismus je nach Bedingungen ändern, sondern bezeichnet auch ein bestimmtes Modell ethischen Denkens. Dies hängt mit dem Charakter des kontextbezogenen Säkularismus als werteppluralistischer Doktrin und seiner Verpflichtung auf prinzipiengeleitete Distanz zusammen. Sein Werteppluralismus impliziert, dass die konstitutiven Werte des kontextbezogenen Säkularismus nicht immer einträglich miteinander auskommen, sondern häufig in Konflikt miteinander stehen. Er birgt also immer ein gewisses Maß an innerer Uneinigkeit und somit an Instabilität. Aus diesem Grund verlangt er stets nach frischen Deutungen, kontextsensitiven Urteilen und dem Bemühen um Versöhnung und Kompromisse. Der kontextbezogene Säkularismus erkennt an, dass Konflikte zwischen individuellen Rechten und Gemeinschaftsrechten, zwischen Gleichheits- und Freiheitsansprüchen oder zwischen Freiheit und der Befriedigung von Grundbedürfnissen nicht immer im Rückgriff auf einige allgemeine und abstrakte Prinzipien entschieden werden können. Vielmehr können solche Spannungen immer nur von Fall zu Fall gelöst werden und das feine Ausbalancieren konkurrierender Ansprüche erforderlich machen. Selbst wenn die am Ende erzielte Übereinkunft für keine der Parteien gänzlich befriedigend ist, kann sie immer noch einen Gewinn für alle Beteiligten bedeuten.

Dieses Bestreben, Konzepte, Standpunkte und Werte simultan zum Tragen zu bringen, läuft nicht auf einen moralisch verwerflichen Kompromiss hinaus, denn hier wird nichts Wichtiges zugunsten von etwas weniger Wichtigem, etwas Wertlosem oder sogar etwas Negativem preisgegeben. Es wird vielmehr ein wechselseitig vereinbarter Mittelweg beschritten, der Elemente aus zwei oder mehr gleichermaßen wertvollen Positionen enthält. Die Wurzeln solcher Versuche zu Versöhnung und Übereinkunft liegen in einem Mangel an Dogmatismus, in einer Bereitschaft zu experimentieren, auf verschiedenen Ebenen und in getrennten Sphären zu denken und Entscheidungen auf einer provisorischen Basis zu treffen. Dieser Ansatz folgt einer Denkweise, die anerkennt, dass, wenn gleich wir gegenwärtig die widerstreitenden Werte nicht voll zur Geltung bringen können und deshalb gezwungen sind, uns auf eine abgeschwächte Version zu einigen, wir doch eine bleibende Verpflichtung eingehen müssen, über diesen zweitbesten Zustand nach Möglichkeit hinauszugelangen. Es wird häufig gegen den indischen Säkularismus vorgebracht, dass er widersprüchlich sei, weil er versuche, individuelle und Gruppenrechte zusammenzuführen. Es wird ferner eingewandt, dass jene Artikel der indischen Verfassung, die sich auf das säkulare Wesen des indischen Staates beziehen, zutiefst konfliktgeladen und bestenfalls zweideutig seien. Doch diese Kritik verkennt eine Tugend als Laster. Nach meiner Auffassung ist dieser Versuch, scheinbar inkompatible Werte zusammenzubringen, vielmehr eine große Stärke des indischen Säkularismus.

Theoretiker des westlichen Säkularismus mögen mittlerweile etwas Vertrautes in diesem Ideal erkennen. Der indische Säkularismus ist ja auch nicht fix und fertig vom Himmel gefallen, er ist keine Spezies für sich, sondern teilt mit dem westlichen eine gemeinsame Geschichte. Er hat teilweise aus diesem gelernt und auf ihm aufgebaut. Der indische Säkularismus kann als ein Weg verstanden werden, die reiche Geschichte des westlichen Säkularismus zurückzugewinnen – eine Geschichte, die durch die Formel der strikten Trennung von Staat und Religion zu wenig beachtet, häufig verdunkelt oder vergessen wurde. Wenn das zutrifft, können westliche Gesellschaften darin nicht nur den Widerschein ihrer eigenen Geschichte finden, sondern auch eine Vision ihrer Zukunft.

Hier könnten zwei Einwände erhoben werden. Erstens könnte gesagt werden: Schaut euch den Zustand des Subkontinents doch nur an! Wie tief gespalten Indien bis heute ist! Was ist mit der Gewalt gegen Muslime

in Gujarat und gegen Christen in Orissa? Wie kann die indische Form des Säkularismus für sich beanspruchen, erfolgreich zu sein? Dieser Einwand hat gewiss seine Triftigkeit. Das säkulare Ideal in Indien gerät periodisch in die Krise und ist heftig umstritten. Im Übrigen schafft es selbst zu seinen besten Zeiten ebenso viele neue Probleme, wie es alte löst.

Aber es sollte nicht vergessen werden, dass in Indien *trotz* des Massakers an und der Vertreibung von Millionen von Menschen aus ethnischen oder religiösen Gründen ein säkularer Staat gegründet wurde und in Zeiten überlebt hat, in denen ethnischer Nationalismus weltweit vorherrschend geblieben ist. Religiöse Gemeinschaften auf der ganzen Welt beanspruchen heute ihren Platz in der Gesellschaft, und es könnte eben das Modell des indischen Säkularismus sein, das den friedlichsten, freiheitlichsten und demokratischsten Weg in die Zukunft weist. Die hier angestellten Überlegungen sollten freilich keineswegs als Apologie des indischen Staates gelesen werden, sondern als ein Plädoyer für eine Konzeption, an deren Umsetzung der indische Staat häufig scheitert. Mir geht es um den heuristischen Wert dieser Konzeption und um ihr Zukunftspotential, und nicht darum, wie sie in Indien umgesetzt wurde. Warum sollte auch das Schicksal idealer Konzeptionen mit kulturübergreifendem Potential allein auf der Basis dessen entschieden werden, was mit ihnen an ihrem Ursprungsort geschehen ist?

Zweitens ließe sich einwenden, dass ich mich nicht auf die bewährte Praxis westlicher Staaten konzentriere und stattdessen die lautstärkeren Artikulationen westlicher Säkularismuskonzeptionen hervorhebe. Aber das ist gerade mein Punkt. Die herrschende Konzeption des westlichen Säkularismus leitet sich von einem idealtypischen Selbstverständnis zweier seiner Spielarten ab statt aus der besten Praxis der westlichen Staaten, darunter jene der USA und Frankreichs. Es ist meine Auffassung, dass diese doktrinäre Konzeption erstens ein Verständnis alternativer, lokal von ethisch sensiblen politischen Akteuren erarbeiteten Konzeptionen hemmt und zweitens häufig die Praxis vieler westlicher und nicht-westlicher Staaten verzerrt, indem sie Einfluss auf Politiker und Bürger gleichermaßen ausübt. Ferner verdeckt sie die mannigfaltigen Formen fortdauernder inter- und intra-religiöser Dominanz in vielen westlichen Gesellschaften. Und schließlich ist es diese Konzeption, die sich weltweit ausgebreitet hat und eine dauernde Quelle von Missverständnissen bildet. Mein Ziel ist es, dieses verzerrte Bild zurechtzurücken.

In meinen Überlegungen bin ich davon ausgegangen, dass es zwei Konzeptionen des Säkularismus gibt, die ich der Einfachheit halber als westliche Hauptströmung bezeichnet habe (die amerikanische und die französische), und habe ihnen eine dritte in Gestalt des indischen Modells als Alternative gegenübergestellt. Damit will ich nicht behaupten, dass sich dieses alternative Modell ausschließlich in Indien findet. Der indische Fall soll nur zeigen, dass eine solche Alternative existiert. Es war auch nicht meine Absicht, die Dichotomie zwischen West und Ost wiederzubeleben. Vielmehr glaube ich, dass diese alternative Version bereits in der bewährten Praxis vieler Staaten wirksam ist, unter ihnen auch jene westlichen Staaten, die sich der westlichen Hauptströmung des Säkularismus zurechnen. Zweck meiner Überlegungen ist es, die Aufmerksamkeit auf das normative Potential dieser Praktiken zu lenken, das von der Dominanz einer Variante, dem westlichen Modell des Säkularismus, verstellt wird. Die westlichen Staaten müssen zu einem besseren Verständnis ihrer eigenen säkularen Praxis gelangen, genauso wie der westliche Säkularismus ein besseres theoretisches Selbstverständnis braucht. Statt in Modellen aus einer bestimmten Zeit ihrer Geschichte steckenzubleiben, täten diese Staaten gut daran, ihre längst darüber hinausgehende Praxis zu schätzen bzw. von der indischen Spielart zu lernen.

Mutatis mutandis gilt dies auch für Indien selbst. Auch dort wird der Säkularismus oft dogmatisch missverstanden. Sowohl seine selbsternannten Verfechter als auch seine fehlgeleiteten Gegner könnten von einer vorurteilsfreien Beschäftigung mit dem indischen Säkularismus lernen und ihn annehmen, sobald sie sein Wesen und seinen Zweck besser verstehen, was nur gelingen kann, wenn wir die Fixierung auf *ein* Modell des Säkularismus brechen und die Existenz einer Vielfalt von Säkularismen anerkennen.

Einige mögliche Folgerungen

– Der Staat kommt nicht umhin, gegenüber Religionen oder religiösen Organisationen eine Politik zu haben oder zu verfechten. Die Religion spielt im Leben vieler Menschen eine wichtige Rolle, und religiöse Institutionen funktionieren auf dieser Welt wie andere, rein säkulare Einrichtungen. Die Trennung von Staat und Religion kann daher nicht den Ausschluss der Religion aus der Domäne des Staates bedeuten.

- Die Trennung von Religion und Staat sollte ebenso wenig als absolute Neutralität verstanden werden. Kein Staat kann alle Religionen in gleicher Weise oder im gleichen Ausmaß fördern oder reglementieren.
- Der Staat darf in eine Religion eingreifen oder von einer solchen Einmischung Abstand nehmen einzig und allein in Abhängigkeit davon, welche Religion die Werte von Freiheit und Gleichheit fördert oder inter- und intra-religiöse Dominanz mindert.
- Die Werte Freiheit und Gleichheit müssen sowohl als individuelle Rechte als auch, wo immer erforderlich, als Gemeinschaftsrechte verstanden werden. Gemeinschaftsrechte sind besonders wichtig, wenn religiöse Gruppen vulnerabel sind oder aufgrund ihrer geringeren Stärke relativ wenig Macht haben, Einfluss auf Entscheidungsprozesse zu nehmen.
- Der Säkularismus darf der Religion weder dienen noch ihr feindlich gegenüberstehen. Er darf ihr gegenüber weder eine Haltung blinder Ehrerbietung noch von Indifferenz an den Tag legen, sondern sollte sich von kritischer Achtung gegenüber allen Religionen leiten lassen.
- Ein Säkularismus, der sich zu einer an Prinzipien ausgerichteten Distanz bekennt und einer Pluralität von Werten offen gegenübersteht, kann es nicht vermeiden, kontextbezogene Entscheidungen zu fällen. Solche Entscheidungen ermöglichen Kompromisse und sorgen für eine ethisch austarierte Balance.
- Jene, die meinen, sich von der Religion emanzipiert zu haben oder glauben, dass ihre eigene Religion emanzipiert sei, die anderer Gläubiger hingegen nicht, sollten in Demut anerkennen, dass keine der eigenen Errungenschaften unumkehrbar ist. Sie sollten auch nicht die Geschichte der Unterdrückung innerhalb ihrer eigenen Religionen vergessen, ebenso wenig wie die repressive Politik vieler säkularer Staaten. Angesichts der Tatsache, dass immer mehr Gesellschaften multireligiös werden, wird ein Gefühl für die Verletzbarkeit der eigenen Religion, ja der eigenen Welt-sicht entscheidend sein für eine friedliche und gerechte Weltordnung.

Wenn der Säkularismus als eine kulturübergreifende normative Perspektive überleben soll, muss er entchristlicht, entwestlicht, entprivatisiert und entindividualisiert werden. Damit will ich nicht sagen, dass er seine Bande zum Christentum oder zum Westen kappen muss, doch muss er sie lockern. Säkularismus heute sollte in der Lage sein, sich gegenüber anderen Kulturen und in der Gemeinschaft verwurzelten Rechten zu öffnen. Nur

mit einem solchen Säkularismus und einem von ihm inspirierten Staat wird der Umgang mit tiefer religiöser Vielfalt gelingen.

Aus dem Englischen von Andreas Simon dos Santos

Anmerkung

- 1 Alfred C. Stepan, »Religion, Democracy, and the ›Twin Tolerations‹«, in: *Journal of Democracy*, Bd. 11, Nr. 4, Oktober 2000, S. 37-57. Der Begriff »twin tolerations« umschreibt »the minimal boundaries of freedom of action that must somehow be crafted for political institutions vis-à-vis religious authorities, and for religious individuals and groups vis-à-vis political institutions«. (Anm. d. Red.)