

GLAUBE – PRIVATSACHE, KULTURELEMENT, GEWISSEN DER POLITIK?

Manfred PRISCHING

Es gibt auf die im Titel gestellte Frage nach dem Verhältnis von Glauben und Politik eine erste schnelle Antwort: Natürlich ist der Glaube Privatsache. Das entspricht dem modernen europäischen Verständnis: Trennung von Kirche und Staat. Mit diesem Prinzip verbindet sich Religionsfreiheit, die wir zu den zentralen Menschenrechten und europäischen Werten zählen. In der schärfsten Formulierung heißt das: Religion geht den Staat nichts an. Dieses Verständnis wurde in grausamen Kriegen erkämpft, insbesondere im Dreißigjährigen Krieg, der fast die Hälfte der Menschen in Europa das Leben gekostet hat. Entscheidende Veränderungen, so zeigt die Geschichte, sind oft nur nach großen Katastrophen möglich. Die Glaubenskriege haben das moderne Verständnis eingeleitet. Dieses Verständnis dünkt uns heute eine Selbstverständlichkeit, doch es ist eine moderne christlich-europäische Besonderheit.

Immerhin hat die Spaltung der Mächte schon lange vor dem Dreißigjährigen Krieg begonnen. Im Grunde haben schon die römischen Christenverfolgungen eine Gegenposition zum Staat erzeugt; aber der Dualismus, die Separierung von Kirche/Religion/Papst VERSUS Staat/Politik/Kaiser, hat eine lange Geschichte. Es ist die Geschichte der Auseinandersetzung um *auctoritas* und *potestas*, um die Stellung (oder jeweilige Superiorität) der beiden Gewalten Kaiser und Papst.¹ Dieser Konflikt hat sich durch das ganze Mittelalter gezogen, mit zwei Folgen.

¹ Es ist eine sehr alte Auseinandersetzung: Schließlich wurde die höhere *auctoritas* des Papsttums (gegenüber der kaiserlichen *potestas*) schon von Gelasius I. um 500 behauptet, aber seit dem 11. Jahrhundert kam es zu einer sich lang hinziehenden Zuspitzung des Konflikts. Das Verhältnis blieb spannungsgeladen, auch durch die Teilung zwischen kirchlicher und weltlicher Jurisdiktion ließen sich Überschneidungen nicht vermeiden. Die Kirche sucht zwar die diesseitige Welt zu überwinden, strebte aber diesem Zwecke auch die Herrschaft in dieser Welt an; die weltlichen Herrscher wollten die Bevormundung der Kirche abstreifen, stützten aber ihre Stellung auch auf den sakralen Charakter ihrer Position. – Die Bindung an das römische Recht hat zu einem effizienten, hierarchisch organisierten Herrschaftsverband geführt, der teilweise auch zum Vorbild für eine spätere staatliche Gestaltung wurde. Die Kirche war viel früher territorial organisiert als der Staat, der lange Zeit Personenverbandsstaat geblieben

Zum einen wurde dem Bewusstsein der Menschen in Europa gegenwärtig, dass man es mit unterschiedlichen Gewalten zu tun hatte, der geistlichen und der politischen Gewalt; dass es nicht nur eine einheitliche Herrschaftsgewalt geben muss. Das ist beispielsweise für den islamischen Kulturkreis nicht selbstverständlich geworden. Die Auseinandersetzung, ja der Kampf der beiden Mächte durch die Jahrhunderte, hat das theokratische Modell nicht aufkommen lassen.

Zum anderen entwickelten in dem Jahrhunderte währenden Konflikt beide Gewalten, Kaiser und Papst, jeweils eigene Legitimitäten, Rationalitätsmuster, Mitgliedschaftsregeln, Verfahrensweisen und Praktiken – d.h. die beiden Entitäten Staat und Kirche wurden institutionell ausgebildet, damit aber auch in ihrer Unterschiedlichkeit ausgeformt. Diese institutionellen Ergebnisse der „Definitionskämpfe“ wurden zur Grundlage des modernen Säkularismus. (Zugleich aber hat die römische Kirche durch ihre Bindung an lateinische Kultur und römisches Recht wesentliche Impulse für die Einheitlichkeit Europas gesetzt.)

Den wesentlichen Schub erhielt die Trennung politischer und religiöser Gewalten durch den erwähnten Versuch, die Protestanten niederzukämpfen – auch wenn sich gerade in den Glaubenskriegen religiöse und politische Motive mischten. Wohl hat es schon vorher diverse Abspaltungen von der katholischen Kirche gegeben, an den Rändern der Glaubensgemeinschaft, doch die Sezession der Lutheraner, mit Auswirkungen auf die politischen Formationen, nahm im europäischen Raum eine Größenordnung an, die zur gewaltsamen Auseinandersetzung führte. Der Versuch endete zunächst mit einer territorialen Verteilung religiöser Zugehörigkeiten, schließlich aber mit einer Privatisierung der Religion. Letzten Endes sollte das Seelenheil der Bevölkerung nicht mehr zur Obsorge des Machthabers für seine Untertanen gehören.

Zugleich wurde dieser Konflikt zur Quelle moderner politischer Machtstrukturen, er führte zur Entstehung des Territorialstaates, zur Ordnung des Westfälischen Systems. Damit verschwanden auch territoriale und kulturelle Einheitsvorstellungen, im Sinne der einheitlichen Christenheit oder eines einheitlichen Europa. Denn zum einen war der Zerfall der Christenheit in Machtblöcke und Glaubensparteien, Sekten und Strömungen offenkundig; besonders deutlich sichtbar waren die unzähligen Strömungen, die man dem Protestantismus zurechnen konnte und auch heute noch kann. Zum anderen war der Zerfall der

ist. Vor allem aber wurde mit der kirchlichen Etablierung die Verwissenschaftlichung des Rechts vorangetrieben und die grundlegende Idee einer Rechtsstaatlichkeit begründet.

Einheit der weltlichen Macht in souveräne Territorialstaaten und Nationalstaaten offenkundig, die einander als solche (noch „wirksamer“ als vorher) zu bekämpfen begannen. Es ist die Ordnung der Moderne, die sich dergestalt herauszubilden beginnt.

Die katholische Kirche tat sich besonders schwer, sich mit der Modernität zurechtzufinden: Bis an den Beginn des 20. Jahrhunderts wehrte sie sich gegen moderne liberale, demokratische, emanzipatorische Bewegungen² – gegen die moderne „Religion der Freiheit“. Erst mit der Erklärung zur Religionsfreiheit auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist die katholische Kirche (einigermaßen, mit bestimmten Ausnahmen) in der Moderne angekommen.

Der kurze Rückblick in die Geschichte lehrt uns: Die für uns „gewohnte“ Konstellation zwischen Kirche und Staat, zwischen Glauben und Politik ist ein Spezifikum der westlichen Christenheit, sie ist im islamischen, im orthodoxen und im jüdischen Einflussbereich anders geartet. „Religion als Privatheit“ ist aber nicht nur gekoppelt mit Religionsfreiheit, sie bedeutet auch ein anderes Verständnis von Religiosität. Diese „andere“ Religiosität ist im christlichen Verständnis stärker mit dem Individuum verbunden, es ist eine Religion der Innerlichkeit und der persönlichen Verantwortung, zu der nicht zuletzt der Protestantismus wesentliche Impulse geliefert hat. Gerade mit diesen modernen Phänomenen kommen wir zur gegenwärtigen Fragestellung nach dem Verhältnis von Glauben und Politik, die sich nicht so sehr um machtpolitische Kategorien, sondern um persönliche Dispositionen und Haltungen dreht. Diese werde ich in drei Stichworten bearbeiten: Pluralisierung, Identität und Politik.

A Das Problem der Pluralisierung

Wenn wir ein religiöses System als einen relativ umfassenden und relativ konsistenten Wertekosmos auffassen, dann haben wir – rein logisch – ein Problem mit der Wirksamkeit und der Bedeutung eines solchen Systems, wenn wir es mit einer Gesellschaft zu tun haben, die (wie die modernen europäischen Gesellschaften) durch Begriffe wie Differenzierung, Pluralisierung und Individualisie-

² Man kann von einer „historischen Verspätung“ der katholischen Entwicklung sprechen. Im 19. Jahrhundert wurden die neuen Mächte in Europa abgelehnt, das eigenkirchliche Großbritannien, das laizistische Frankreich, das preußische Deutsche Kaiserreich. Ebenso war man im Grunde gegen den Nationalstaat (wegen des katholischen Universalitätsanspruchs), weil damit immer die Gefahr der Zersplitterung in Nationalkirchen oder pluralistische Sekten einherging. Anders gesagt: Man hat sich von der aktuellen Entwicklung abgekoppelt.

nung beschrieben wird. Denn diese Begriffe suggerieren, dass es ganz unterschiedliche Lebenswelten und Sinnprovinzen gibt, ganz unterschiedliche Lebensweisen und Lebensstile, letztlich sogar unterschiedliche Individuen (dass sich jeder einzelne seine Identität und damit auch seine Weltsicht aus vorhandenen kulturellen Materialien, welcher Art auch immer, in authentischer und origineller Form zusammenbasteln darf und soll).

Differenzierung, aus welchen Gründen auch immer, bedeutet, dass es unterschiedliche Lebenswelten, Lebensstile und Milieus gibt, aber auch ganz unterschiedliche konkrete Handlungsbereiche. Man ist Tischler, Autofahrer, Hobbygärtner, Sportvereinsmitglied. Für viele dieser Handlungsbereiche sind religiöse Vorstellungen irrelevant geworden, die Religion selbst ist zu einem spezifischen Subsystem geworden, einer abgetrennten Sinnprovinz. Der Busfahrer wird bei der Erledigung seines Jobs genauso wenig religiös beeinflusst sein wie der Chirurg bei einer Magenoperation. Der Erstere wird nicht befürchten, bei seiner Arbeit von Dämonen abgelenkt zu werden, und wenn der Letztere seine Operation nach dem Stand medizinischen Wissens durchführt, ist es nicht von Belang, ob er gläubig oder atheistisch ist. Die Religion hat sich aus dem normalen alltäglichen Getriebe, aus den meisten Handlungsbereichen der Menschen, weitgehend zurückgezogen.

Die Religion war traditionell ein relativ umfassendes Sinnstiftungssystem, doch ein zumindest zweihundert Jahre währender Prozess der Säkularisierung hat sie von ihrer dominanten, gesellschaftsprägenden Position verdrängt. Spätere (politische) Sinnstiftungssysteme, die sich teilweise der Religion bedient, sie teilweise aber auch verdrängt haben, waren der Nationalismus des 19. Jahrhunderts oder die totalitären Ideologien des 20. Jahrhunderts – auch sie waren jeweils „Heilserzählungen“, die in zukünftige (etwa arische oder proletarische) Paradiese münden sollten. Als sich – nach den extremen Ereignissen in der Mitte des Jahrhunderts – das 20. Jahrhundert seinem Ende zuneigte, wurde es immer schwieriger, brauchbare Sinnstiftungssysteme zu identifizieren. Die Postmoderne begann gar darüber zu jubeln, dass nunmehr nichts, aber auch gar nichts „gelten“ dürfe, nicht einmal die moderne Vernunft, und dass damit erst die unumschränkte Freiheit erreicht sei – eine ziemlich schlicht gestrickte Wirklichkeitsvorstellung. Doch das normative Vakuum konnte in den letzten Jahrzehnten (in den erfolgreichen industriellen und postindustriellen Gesellschaften) relativ erfolgreich durch das Versprechen von Wohlstand und Wachstum, Konsum und Fortschritt übertüncht werden.

Die Frage, wie eine (moderne oder spätmoderne) Gesellschaft möglich sei, ist gleichwohl immer mit der Frage nach integrierenden Mechanismen zusammengedacht worden. Irgendwelche normativen Bindungen muss es wohl geben. Auf diese Frage gab es unterschiedliche Antworten, doch die meisten waren nicht allzu überzeugend. Sozialwissenschaftler der fünfziger und sechziger Jahre (so etwa einer der einflussreichsten Soziologen, Talcott Parsons) sind im Allgemeinen noch von einem gemeinsamen, einigermaßen konsistenten Wertesystem ausgegangen, ohne dass sie der Entstehung der Werte nachgingen; doch diese Annahme war nicht nur schon in dieser Zeit wenig realitätsgerecht, sie wurde in einer immer stärker pluralisierten und individualisierten Gesellschaft immer weniger einleuchtend. Manche Sozialwissenschaftler der siebziger und achtziger Jahre haben auf die Annahme eines Wertesystems verzichtet, in postmoderner Euphorie haben sie den Eintritt in eine nihilistische Epoche als Übergang in das Reich der Freiheit gefeiert. Beide Situationsbeschreibungen sind gleichermaßen naiv. Eine konsistente und stabile, übergeordnete Werteordnung gibt es wohl nicht mehr, aber die vollständige Auflösung jeder Gültigkeit ist wohl auch nicht das, was der alltäglichen Erfahrung der Menschen entspricht. Sind es doch die Restbestände religiöser Überzeugungen, die eine hinlängliche normative Kraft entfalten, oder haben sie sich auf eine Weise transformiert, dass sie auch in säkularer Verkleidung stabilitätssichernd sind?

Das Problem der Integration spätmoderner Gesellschaften ist ungelöst, wie sich in aktuellen Turbulenzen (etwa über die Vermittlung „europäischer Werte“ an MigrantInnen) zeigt; doch die Beschreibung dieser differenzierten, diversifizierten, individualisierten Gesellschaften lässt von vornherein nicht eine strikte Korrelation von Religion und Kirche (im Sinne einer umfassenden politischen Interpretationshilfe) auf der einen Seite und Politik (als gesamtgesellschaftlicher Gestaltungskraft) auf der anderen Seite erwarten.

Pluralisierung der Religionen

Wenn wir von der Religion (und dies gilt für die großen Religionen generell) als einem relativ konsistenten und umfassenden Wertesystem gesprochen haben, so ist dies für die spätmoderne Gesellschaft auch zu relativieren – schließlich sind die Religionen vom Prozess der Pluralisierung ebenso erfasst, und die zunehmenden religiösen „Mischungsverhältnisse“ führen zu dem, was Peter L. Berger als „kognitive Kontamination“ bezeichnet hat. Das bedeutet: Religionen sind füreinander sichtbar geworden, weil Anhängerinnen nebeneinander leben. Sie

sind keine Inseln mehr. Man sieht und erlebt: Es gibt auch anderes, man kann auch anders leben – und „anderes“ beten. Der eigene religiöse „Container“ wird nicht mehr als alternativlos angesehen.

Es ist eine offizielle Pluralisierung innerhalb des Protestantismus (der, besonders in den Vereinigten Staaten, eine Aufspaltung in unzählige Gruppen und Sekten vollzogen hat, die oft Schwierigkeiten haben, ihre Gemeinsamkeit in der Glaubenslehre noch zu definieren), es ist ein versteckter Pluralismus im Katholizismus (der zwar im Großen und Ganzen seine Einheit bewahren konnte, aber doch damit beschäftigt ist, die Differenzen in internen Konflikten auszutragen). In flexibleren Systemen wie den USA wird die religiöse Szene als Wettbewerb der Religionsanbieter gesehen, was zum „shopping“ der individuell passenden Religion führt. Das amerikanische Verständnis setzt sich vom europäischen auch deshalb ab, weil die Bildung religiöser communities immer „von unten“, von der alltäglichen Praxis der Bürgerinnen und Bürger her, gesehen wurde, während sich die Papstkirche nicht nur um eine zentralistische „Governance“, sondern auch um ein hohes Maß an Einheitlichkeit von Lehre und Praxis bemüht hat. Die Nachfrageorientierung der amerikanischen Kirchen hat allerdings möglicherweise dazu beigetragen, dass der amerikanischen Bevölkerung – im Gegensatz zur europäischen – immer noch ein relativ hohes Niveau an Religiosität attestiert wird.

In Europa hat sich insofern innerhalb des letzten Jahrhunderts ein Bruch vollzogen, als man Normalität neu definieren muss: Seinerzeit war es „normal“, religiös zu sein, und das atheistische Bekenntnis war wagemutig. Heute wird es eher als auffällig empfunden, wenn man den eigenen Glauben betont. Religiöse Zugehörigkeit ist in einer stark säkularisierten Szene nicht mehr Lebensnormalität, sondern bedarf einer Entscheidung, einer Selbstbindung des Individuums an eine bestimmte Religion und deren Wahrheit. Religiosität geht nicht mehr von selbst. Dazu kommen individuell gestaltete Hybridformen, die auch in Europa gängig werden, mit der Hoffnung auf den je eigenen Gott und dem gelingenden Zusammenleben der vielen „individualisierten Götter“, die in der eigenen Brust zu Hause sind. In der Migrationsepoche leben die Menschen zudem mit ihren jeweiligen Göttern nebeneinander, und die Hoffnung, dass sich die Götter jener Religionen, die einer gemeinsamen Wurzel entspringen, in Friedlichkeit finden, ja allenfalls in einem gemeinsamen „polytheistischen Baldachin“ ausdrücken, ist Ausdruck einer heroisch optimistischen Moderne. Ja noch mehr: Der Schwerpunkt des Christentums (auch des Islam) wird sich in den nächsten Jahrzehnten

– aus demographischen Gründen – nach dem Süden verlagern. Die Zukunft der Christenheit ist afrikanisch, asiatisch, lateinamerikanisch. Zu den größten christlichen Populationen zählen jene von Brasilien, Mexiko, Philippinen, Nigeria, Kongo und Äthiopien. Das wird die christliche Lehre und Kultur nicht ganz unberührt lassen. Der Islam verfügt über keine internationale Organisationsform, er ist deshalb anfälliger für Differenzierung und ideologische Pervertierung. Die Zahl gewaltsamer politischer Konflikte, in denen Religion zumindest eine wesentliche Komponente darstellt, könnte steigen.

Aber diese religiöse Pluralität macht es noch schwieriger, Schlussfolgerungen für eine Politik zu ziehen, die jene Auffassungen verkörpern und jene Maßnahmen setzen soll, die ein gelingendes Zusammenleben der Menschen und Gruppen gewährleisten könnten. Schon bei einer vorherrschenden Religion kann diese nicht als Rezeptbuch oder Handlungsanweisung für politische Entscheidungen oder Praktiken betrachtet werden, bei verschiedenen zusammenlebenden Religionen erst recht nicht. Da ist es zuweilen schwierig genug, auch nur gewisse säkulare Kernthemen außer Streit zu stellen.

Religion als pluralistisches Element

Die Situation der gegenwärtigen Pluralisierung und Individualisierung hat allerdings noch zwei weitere Komponenten. Zum einen verlangt das Wesen einer pluralistischen Gesellschaft auch die Akzeptanz von Religionen und den Respekt gegenüber Religionen. Auch die Religionsgemeinschaften gehören zu jenen Stimmen, die in einem pluralistischen Szenarium vorkommen dürfen – und manche meinen: vorkommen sollen. Pluralismus kann nicht heißen: Alles ist akzeptabel außer Religion – denn das wäre kein Pluralismus, sondern säkularer Dogmatismus. Die Akzeptanz des Pluralismus bedeutet auch, dass man Auffassungen verschiedener Art respektiert und würdigt, sofern sie einen solchen Respekt nicht selbst verspielen.

Zum anderen wäre es ein Reflexionsverlust, wenn man die Religionen ignorierte: Denn sie stellen die wesentlichen geistigen Kräfte dar, aus denen heraus wir (in Europa) geworden sind – selbst in der Ablehnung von Religionen. Nicht nur in unseren Vorstellungen von Welt und Mensch, sondern auch in unseren Vorstellungen von Demokratie und Verfassung, von Politik und Staat, von Menschenrechten und Menschenpflichten stecken die letzten zwei Jahrtausende geistiger Entwicklung, und dieser Zeitraum war in einem hohen Maße religiös ge-

prägt. Selbst die stolze abendländische Erfindung von Menschenrechten und Menschenwürde ist ohne die Einbettung dieses Prozesses in christliche Vorstellungen nicht nachvollziehbar, auch wenn die Kirchen sich lange Zeit mit den modernen Ausprägungen dieser Auffassungen schwergetan haben. Aus der Lehre der Gottebenbildlichkeit jedes Menschen mit seiner unsterblichen Seele ergibt sich eine ganz besondere Unverfügbarkeit der menschlichen Person. Man mag es noch so säkular formulieren: Die europäische politische Kultur ist – in ihren guten und schlechten Seiten – im Wesentlichen vom Christentum geprägt.

B Das Problem der Identität

Es wurde schon erwähnt, dass Innerlichkeit und Individualität wesentliche Komponenten der Neuformulierung von Christlichkeit gewesen sind. Wir haben deshalb zwischen Religion und Religiosität zu unterscheiden: Religiosität als persönliche Haltung; Religion als Kirche und Glaubenssystem, als gesellschaftlich kommunizierte, tradierte und kollektiv geglaubte Vorstellungswelt; als Lehrgebäude verfestigter Sinnkonstruktionen und Normensysteme. Religionen tendieren dazu, vom einzelnen Gläubigen als „fremd“ wahrgenommen zu werden, als Institution oder Instanz, die Unterwerfung verlangt. Martin Luther hat darauf reagiert, indem er die „Reichsunmittelbarkeit“ des einzelnen Gläubigen gegenüber Gott betont hat.

Die Individualisierung von Religiosität (als einer persönlichen Beziehung zwischen Gott und Mensch) und die Verinnerlichung der Religion (als Gesinnung, individuelle Moral, Weltsicht), wie dies für das Christentum kennzeichnend ist, diese Betonung des Gewissens ist keine Selbstverständlichkeit. Viele Religionen hatten ein relativ nüchternes Reziprozitätsverhältnis zur Götterwelt, so etwa die Römer: Man muss die richtigen Opfer bringen und Rituale einhalten, damit einem die Götter keine Schwierigkeiten bereiten, aber das war auch schon alles. Damit kommen wir zu einem entscheidenden Punkt für unsere Fragestellung, nämlich zur Überzeugung: Religion muss den Menschen ändern, sonst wäre sie bloß eine schwächliche Dekoration, eine Äußerlichkeit. D.h. aber auch: Der religiös geprägte Mensch müsste anders sein und handeln, natürlich in allen (beruflichen, alltäglichen, politischen) Lebensbereichen, auch in den säkularen Sinnzusammenhängen, weil er ja überall in seiner Individualität tätig ist.³

³ Voraussetzung für die Fähigkeit, sich selbst zu „verwandeln“, ist natürlich, im Sinne der philosophischen Anthropologie Helmuth Plessners und Arnold Gehlens, die Fähigkeit des

Neuer Mensch und neue Gesellschaft

Religionen haben dies zeitweise noch radikaler formuliert. Religion soll einen neuen Menschen hervorbringen – mit Konsequenzen für die Gesellschaft: das „Salz der Erde“ sein. Ein uraltes Thema der menschlichen Kulturgeschichte: sich verwandeln, neu sein, im Rahmen einer ganz anderen Sozialität. Es ist der Aspekt von Wiedergeburt, Erlösung, Neuwerdung,⁴ und damit verbindet sich die Vorstellung von Verheißung und Erfüllung.⁵ Das waren genuin religiöse Motive, in der Moderne sind auch diese Motive weitgehend säkularisiert: Seit der Aufklärung (mit all ihrer Naivität) baut man auf Fortschrittsgewissheit, getragen von der menschlichen Vernunft. Auch diese Idee findet ihre Wurzeln in der jüdisch-christlichen Vorstellung einer Heilsgeschichte, während viele andere Kulturen von zyklischen Geschichtsbildern geprägt waren. Der religiöse Optimismus wurde dergestalt zum politischen Optimismus: Politik, also innerweltliche Entwicklung, soll auf Erden schon das Himmelreich errichten.

Erlösungsidee und Politikgestaltung fließen zusammen. In dieser Sicht wird Politik zur Diesseitsreligion: Sie soll durch politisches Handeln nicht nur praktische Lebensumstände verbessern, sondern das „Heil“ der Menschen verwirklichen. Als heilsbringende Mächte wurden Revolution, Proletariat, Vernunft, Nation, Volk oder Rasse gesehen. Meist hat dieser Glaube, der zur Politik geworden ist, mit der notwendigen Ausmerzungen des „alten Menschen“ begonnen, den man ja, im Sinne der Heilsgeschichte, überwinden muss – so ist es eine Geschichte von Gewalt, Terror und Verbrechen. Manche, so etwa der Ägyptologe Jan Assmann, beschuldigen die monotheistischen Religionen, der politischen Gewalttätigkeit in besonderem Maße Vorschub geleistet zu haben; aber das ist

Menschen zur Selbsttranszendenz. Dadurch, dass Menschen nicht über zugewiesene „Daseinsnischen“ verfügen, sondern (in ihrer Weltoffenheit) sich selbst „gestalten“ und „erfinden“ müssen, sind sie eine dauernde Frage für sich selbst. Beim Versuch, diese Frage zu beantworten, kann Religion eine wesentliche Rolle spielen: über den eigenen Tod hinausdenken, Imaginationen und Welten entwerfen. Diese Option wurde wesentlich erweitert durch die jüdisch-christliche Entsakralisierung der Welt, in der Götter und Geister nicht in der Welt präsent sind, sondern wo die Welt von einem Gott geschaffen wurde, der „jenseits“ von ihr angesiedelt war.

⁴ Im extremen Fall geht es um einen neuen Daseinszustand des Menschen, der je nach Religion, durch den orgiastischen Akt/Ekstase oder durch planvolle Askese (Max Weber) erreicht werden soll – bis hin zur Vergöttlichung des Menschen/Gottwerdung.

⁵ Im Christentum ist die Neuwerdung des Menschen in einen eschatologischen Horizont gestellt: ein neuer Himmel und eine neue Erde. Es wird zwar keine baldige Wiederkehr Christi wie in der Urgemeinde angenommen, aber die eschatologische Dimension ist geblieben: Verheißung und Erfüllung.

nicht gänzlich überzeugend. Wenn schon von Gewalttätigkeit die Rede ist, kann man mit dem Blick auf die gegenwärtige Welt auch hinzufügen, dass es noch niemals so viel Christenverfolgung gegeben hat wie heute.

Die innerweltliche Eschatologie – der Mensch als Produzent seiner selbst und seiner Welt⁶ – hat den Menschen freilich selbst in die Nähe der Göttlichkeit gerückt. Die Sakralisierung der Individualität überhöht den einzelnen zum autonomen, sich selbst verwirklichenden Individuum – und überfordert ihn damit. Eine Nicht-Institution (die kleinste Einheit: das Individuum) wird zur Institution erhoben. Autonomie, Autarkie, unbegrenzte Freiheit – das sind Attribute, die früher nur Gott zugekommen sind. Nun sind es Kategorien, die auf den Menschen angewendet werden, ja deren Berücksichtigung lebensgeschichtlich von jedem sogar eingefordert wird. Die neuesten Hoffnungen richten sich darüber hinaus auf human enhancement, letzten Endes auf die technische Eroberung der Unsterblichkeit. Google finanziert derzeit ein solches Projekt: Utopie ist es, das Gehirn in die virtuelle Realität upzuloaden, auf dass wir als Software ewig leben. Die Vergöttlichung des Individuums ist allerdings in der christlichen Tradition Sünde – das wird schon unter Bezugnahme auf die Schlange dokumentiert: *eritis sicut deus* – ihr werdet sein wie Gott. Am prägnantesten ist Martin Luthers Formulierung: „Wir sollen Menschen und nicht Gott sein: das ist die summa!“ Albert Camus hat einmal gesagt, dass man sich, um Mensch zu sein, weigern müsse, Gott zu sein. Vergöttlichungsanmaßungen dieser Art haben in der Geschichte immer schlecht geendet.

Kurz und gut: Wenn der Erlösungsglaube in ein politisches Programm umgemünzt worden ist, so ist dies noch selten gut gegangen. (In neueren Varianten heißt das: *Make America great again*.) Politik bleibt aber in der Spannung zwischen Utopie/Erlösung und Praktik/Alltag, und beide Dimensionen gehören zum politischen Geschäft. Politikmachen ist auf der einen Seite schwer möglich ohne einen Hauch von Vision, doch jede allzu ausgeprägte Vision ist auf der anderen Seite immer wieder ins Negative umgeschlagen. Paradiesvorstellungen für das Diesseits sind gefährlich. Aber die Selbstdisziplinierung des europäischen Menschen kommt aus der Bibel, aus der abendländischen Philosophie und aus dem

⁶ Der neue Mensch ist in ganz unterschiedlicher Weise aus ganz unterschiedlicher Sicht beschrieben worden. (a) Nach dem kommunistischen Sprung in eine neue Gesellschaft sollten alle Menschen werden wie Goethe und Marx und darüber hinaus (Trotzki). (b) Ein neues Geschlecht werde entstehen, geboren aus „Stahlgewittern“ (Ernst Jünger). (c) Den „eindimensionalen Menschen“ gilt es zu überwinden (Herbert Marcuse). Und so weiter.

römischen Recht. Es ist ein Menschenbild der Balance, der Mäßigung und der Besonnenheit – das sollte man nicht von vornherein mit Schwäche, Unentschiedenheit und Dekadenz verwechseln, wie es politisch linke und rechte Selbststilisierer von „Stärke“ gerne tun.

C Das Problem der Politik

Es ist das europäische Verständnis von Modernität, dass sich Politik nicht nur nicht auf Religion stützt, sondern dass sie auch Religionen nicht instrumentalisiert, um ihre eigenen Anliegen voranzutreiben. Beim Rundblick über diese Welt stellen wir natürlich fest, dass es zahlreiche Fallbeispiele gibt, in denen dies nicht eingehalten wird – so vermischen sich oft ethnische, nationale und religiöse Spaltungen. Das war über lange Jahre in Irland der Fall, ebenso in neuerer Zeit auf dem Balkan (in anachronistischer Weise). Es handelt sich oft um die Anrufung eines gruppenbezogenen Gottes, der im schlimmsten Fall als Ressource für aggressive oder defensive Zwecke herhalten muss – der eigenen Gruppe, mit der allenfalls ein besonderes Verhältnis besteht, zum Sieg verhelfen und alle Feinde zerschmettern. Auch der Gott der abrahamitischen Religionen war seinerzeit ja durchaus ein siegverheißender Gott, er ist im Laufe des letzten Jahrhunderts zu einem weitgehend friedlichen Gott geworden. Denn in den letzten Jahrzehnten haben sich, anders als früher, die christlichen Kirchen im Allgemeinen als zuverlässige Förderer demokratischer und liberaler Auffassungen erwiesen.

Institution, Staat, Gewissen

Das Problem von Glauben und Politik kann überhaupt erst formuliert werden, wenn beide Systeme, sowohl die Politik als auch die Religion, durch besondere soziale Institutionen verfestigt und abgesichert sind. Wenn dies nicht der Fall ist, können wir diese Unterscheidung gar nicht treffen; dann ist Religion einfach Teil des Lebens, so wie Essen und Schlafen. Das Verhältnis von Politik und Religion kann überhaupt in dieser Weise nur abgefragt werden, wenn es diese beiden Sphären als getrennte gibt.

Politik als eine eigene Sphäre mit eigener Logik – das bedeutet, dass sie in gewisser Weise vom allgemeinen Leben geschieden werden muss, auch von der Religion. Eine Politik, die Sphären vermischt, würde in unserem liberaldemokratisch-rechtsstaatlichen System als Korruption betrachtet werden oder in

unberechenbaren Massenbewegungen enden. Das Verhältnis von Staat und Religion ist zudem kein symmetrisches – der Staat definiert die Grenzen der Autonomie der Religion, nicht umgekehrt. Dieses europäische Verhältnis ist Ergebnis der spezifischen Geschichte, und zu ihm wird sich europäische Politik bekennen, sie wird es auch präventiv schützen und im Bedarfsfall verteidigen müssen.

Allerdings sind Politiker auch Menschen. Und wenn es richtig ist, dass religiöse Auffassungen Identitäten prägen, sind etliche Politiker auch religiöse Menschen, die handeln, wie es ihnen richtig scheint; etwas pathetischer: wie es ihnen ihr Gewissen gebietet. Die Genese des Gewissens wird gerne von den Religionen in Anspruch genommen, als Besonderheit der jüdisch-christlichen Tugendlehre, auch wenn sich viele dieser Elemente schon bei den Griechen, etwa bei Platon, finden. Problematischer ist ein defizientes Gewissen – wie alle großen Lehren, können Religionen entarten (d.h. als Legitimation von beliebiger Gewaltausübung dienen), sie können auch instrumentalisiert werden, als hervorragendes Mittel der Tarnung und Durchsetzung politischer Machtansprüche; und die Menschen sind bekanntlich aus krummem Holz gemacht. Immer wieder schließen sich in solchen Fällen – wie gegenwärtig mit dem Blick auf die islamische Welt – Diskussionen darüber an, inwieweit Gewaltsamkeiten und Herrschaftsansprüche mit der religiösen Lehre selbst zu tun haben oder durch diese zumindest nahegelegt oder ermöglicht werden – oder ob es sich ganz einfach um eine wesensfremde Instrumentalisierung, Fehlinterpretation und Entartung handelt.

Existenz, Privatheit, Verantwortung

Der existenzielle Begriff des Politischen ist nicht mit den politischen Strukturen und Verfahrensweisen verknüpft, es geht dabei vielmehr um das Verständnis des eigenen Handelns als eines „politischen“ Handelns mit „politischen“ Wirkungen. Da geht es um Essen, Trinken, Lernen, Spielen, Heiraten, Arbeiten oder Sterben. Alle diese Daseinsaktivitäten können in einem existenziellen Sinn politisch gestaltet oder motiviert werden – es ist eine Frage der Lebensform, des Lebensstils, der Lebensführung.

Als „anständiger“ Mensch sollte man sein Leben so führen, dass man beispielsweise ökologischen Schaden in Grenzen hält, und man mag das mit dem Respekt vor Gottes Schöpfung begründen. Wir können auch von der Verweigerung eines dummen Konsumismus sprechen, wenn man ein entsprechendes Selbstbild aufgebaut hat. Ebenso von einem professionellen Ethos (welches auch dann

handlungsprägend ist, wenn man nicht beaufsichtigt oder kontrolliert wird). Selbstreflexives (wenn man will: „subpolitisches“) Handeln dieser Art kann unterschiedliche Begründungen und Motivationen haben, auch religiöse – und wenn man Religion ernst nimmt, wird dieses Weltbild Folgen für das eigene Handeln haben müssen. Jeder lebt einen „Lebensstil“, auch wenn er oder sie das nicht weiß, setzt damit politische Folgen und/oder will sie sogar setzen. In einem reflektierten Leben reflektiert man eben seine Entscheidungen, jenseits der puren Alltagspragmatik. Wenn es nicht so wäre, dann bliebe von der Religion nur die Heuchelei übrig.

Auf kollektiver wie auf individueller Ebene gilt aber mit dem Blick auf die gegenwärtig bestehenden europäischen Kirchen: Wenn es eine Besonderheit gibt, die sich in den dominanten Religionen entwickelt hat, dann ist es das Kriterium der Barmherzigkeit – ganz im Unterschied zur griechischen und römischen Antike. Eine Barmherzigkeit, welche die Religionszugehörigkeit übersteigt, die über das Recht hinausreicht und die ohne Gegengabe geleistet wird.

Schlussbemerkungen

Auch wenn die christlichen Religionen nicht immer den Eindruck machen, dass sie ganz auf der Höhe der Zeit sind, gibt es eine bemerkenswerte Modernität der christlichen Religion: die Anerkennung der Tatsache, dass die eigene „Wahrheit“ immer mit einem grundlegenden Zweifel konfrontiert ist. Glaubensgewissheit ist das äußerst Unwahrscheinliche. Das ist insofern modern, als wir uns auch in der Wissenschaft und in der Politik von diesen Fundamentalismen (dass wir über die endgültige Wahrheit jetzt oder demnächst Bescheid wissen) verabschiedet haben. Dieser existenzielle Zweifel ist für den Okzident kennzeichnend: Vernunft und Glauben, Gewissheit und Zweifel gehören zusammen – seit Sokrates, aber auch als charakteristisches Merkmal durch die Jahrhunderte, als Gegenpol zum gleichfalls immer wieder aufkommenden Dogmatismus. Auch die nichtreligiösen Götter der Spätmoderne werden keinen höheren Anspruch auf Wahrheit stellen können.

Ausgehend vom abendländischen Verständnis der Trennung von Glauben und Politik (und damit des Verständnisses des Glaubens als einer Privatsache) habe ich drei Stichworte (oder Verbindungslinien) ins Spiel gebracht.

Erstens Pluralisierung: Residuen der Religionen können auch in pluralistischen Gesellschaften zur sozialen Integration beitragen. Politisch bieten die Glaubens-

systeme keine einfachen Rezeptbücher, zumal sie sich im Laufe der Zeit wandeln und selbst pluralistischer werden. Aber sie gehören als „Stimmen“ einfach hinein in pluralistisches Szenarium, welches sich moderne Gesellschaften selbst zuschreiben. Gerade in Europa wäre es ein Reflexionsverlust, diese Stimmen zu ignorieren.

Zweitens Identität: Religionen als Verinnerlichung, Individualisierung und Verantwortlichkeit – eine solche Konzeption bedeutet, dass eine religiöse Auffassung Person und Identität prägt. Damit wird aber auch das Handeln dieser Person in allen ihren Lebensbereichen, auch in den politischen, geprägt. Allerdings war die pointierte Transformation von religiösen Heils- und Erlösungsvorstellungen in säkulare politische Programmatiken, historisch gesehen, nicht fruchtbar. Und Individualisierung darf nicht missverstanden werden als egozentrisch-narzisstische Befindlichkeit – die glücklichen Lebensumstände in Europa dürfen auch Anlass sein für eine Ethik der Dankbarkeit.

Drittens Politik: In der institutionellen Sphäre des Politischen handeln Menschen in ihrer Verantwortlichkeit, nach ihrem Gewissen, und das kann und wird unterschiedliche Elemente, auch religiöse, enthalten. In der existenziellen, also privaten Sphäre des Politischen gehen diese Elemente in die Reflexion des eigenen Lebensstils ein. Diese Reflexion darf man verlangen – auch das gehört dazu: sein Leben nicht nur „herunterleben“, sondern sein Leben „führen“, in Verantwortung.