

Gerhard Wegner

## Braucht der Staat Religion?

Natürlich braucht der moderne Sozial- und Rechtsstaat Religion! Er braucht sie, weil er für das Gemeinwohl engagierte Bürger benötigt – und die gibt es nur, wenn es Menschen gibt, die sich selbst als von einer absoluten Instanz Ergriffene und Verpflichtete verstehen. Ohne einen Bezug auf eine Art »transzendentes Vertrauenskapital« (Frank Schulz-Nieswandt) drehen sich die Einzelnen nur noch um sich selbst und erliegen allen möglichen Verführungen. Schon allein die Beteiligung an demokratischen Wahlen ist aus bloßer Nutzenkalkulation der Einzelnen nicht zu begründen.

Dies ist – erstaunlicherweise! – eine Argumentation, die in der letzten Zeit in einer Reihe von Veröffentlichungen aus dem eher linken politischen Spektrum aufgegriffen wird. Zu nennen ist zum einen Simon Critchleys Buch *Faith of the Faithless: Experiments in Political Theology* (2014), in dem die bleibende Bedeutung christlich-religiöser Metaphern und Symbole als Antipoden zu einer total vermarktlichten Lebensauffassung in einer spannenden Auseinandersetzung mit dem Apostel Paulus herausgearbeitet wird. Die These ist hier, dass eine linke Politik Identitätsformen und Engagementanreize braucht, wie sie sich in der christlichen Religion finden. Critchley endet bei Sören Kierkegaard. Der Glaube sei ein »enactment of the self in relation to a demand that exceeds my power« (eine Einordnung des Selbst in Bezug auf Bedürfnisse, deren Erfüllung außerhalb der eigenen Wirkungsgrenzen liegt) und konstituiere so, mitten in der Geworfenheit in die Welt, Freiheit als Verantwortung. Damit wird der Autor nicht zum religiösen Menschen. Aber die Auffassung, dass Religion nichts zu moderner Staatlichkeit beitragen könne, wird tiefgehend erschüttert.

In eben diese Richtung argumentiert zum anderen Terry Eagleton in seinem ebenfalls 2014 erschienenen Buch *Culture and the Death of God*. Sein Ausgangspunkt ist, dass der moderne Kapitalismus eine tendenziell wert-, glaubens- und moralfreie Ordnung darstelle. Die gegenwärtige Wirtschaftsordnung brauche keine Überzeugungen, d.h. sie brauche überhaupt keine dritte Ebene mehr, vor der sich der Einzelne verantworten muss. In die alltäglichen Routinen dieser Wirtschaftsordnung sei die Glaubenslosigkeit deswegen von vornherein eingebaut. Dies bedrohe natürlich die Religion, aber es bedrohe im Kern auch die Basis eines modernen Staatsverständnisses; nämlich die Existenz von engagierten und am Gemeinwohl interessierten Bürgern. Überzeugung und Engagement setze ein festes Selbstbild voraus, das sich mit dem sich stets wandelnden und auf ein ständig sich Neuerfinden angewiesenen fortgeschrittenen Kapitalismus nicht in Einklang bringen lasse.

Der moderne Staat könne sich auf dieser Basis allein nicht reproduzieren. Versucht er dies, dann bleibt er der Volatilität des Kapitalismus ausgeliefert und beschwört seine Krisen herauf. Er braucht folglich Ressourcen an Moral und Verantwortung, die ihm nur von Akteuren zu wachsen können, die sich einer existenziellen Dimension der Überzeugung verpflichtet fühlen. Natürlich werde diese auch von nicht-religiösen, ideologischen und kulturellen Referenzgrößen gewährleistet. Aber keine dieser Größen könne bisher der Religion in ihrer emotionalen Kraft und vor allem in ihrer Fähigkeit, nicht nur den Diskurs der Intellektuellen, sondern die Gefühlswelten der Massen zu erreichen, auch nur annähernd das Wasser reichen. Lediglich die modernen Konsum-

welten eines in dieser Hinsicht geradezu »transzendentalen Kapitalismus« (Jochen Hirschle) wären dazu in der Lage.

Eagletons Hoffnung richtet sich darauf, dass eine befreite christliche Religion auch in Europa etwas leisten könnte, das bitter nötig sei: existenziell deutlich zu machen, dass unsere Lebensformen eine radikale Erneuerung brauchen, oder religiös gesprochen: dass die Staaten in Europa eine Erneuerung als gerechte und mitfühlende Gemeinschaften benötigen. Dabei reduziert er den Glauben aber auch nicht auf reine Funktionalität, sondern besteht auf einem nicht einholbaren Eigensinn: »It starts from a crucified body« (Alles beginnt mit dem gekreuzigten Körper).

Allerdings wissen Critchley und Eagleton natürlich, dass Religion nicht gleich Religion ist. Auf religiösen Terrorismus kann der Staat nicht nur verzichten, er muss sich sogar ausdrücklich gegen solche Formen wehren. Das muss auch von religiösen Zeitgenossen selbstverständlich zugestanden werden. Religion weist tatsächlich durch ihre Bezüge auf »absolute« Transzendenzen potenzielle antizivilisatorische Gefahren auf, denen es entgegenzutreten gilt. Und es scheint so zu sein, dass in dieser Hinsicht in Zukunft noch mehr Wachsamkeit als bisher geboten sein wird. Die christlichen Großkirchen werden die fundamentalistischen Treibsätze alleine nicht entschärfen können.

Aber allzu deutlich ist auch, dass mit dem Verweis auf diese gefährliche Seite von Religiosität längst nicht das ganze Spektrum religiöser Möglichkeiten abgedeckt ist. Im Gegenteil! Insbesondere die christliche, aber auch viele asiatische Religionen – und natürlich in seiner langen Geschichte in vielerlei Hinsicht auch der Islam – weisen eine lange Lerngeschichte der eigenen Zivilisierung und der Auseinandersetzung mit den eigenen aggress-

siven Elementen auf. Gerade das europäische Christentum hat gelernt – wenn auch über mühselige und äußerst gewalttätige Phasen hinweg – sich selbst so zu organisieren, dass religiöse Ressourcen gerade im Sinne der Steigerung von Kultur und Menschlichkeit urbar gemacht wurden. Exemplarisch steht für einen solchen Prozess die Phase der Reformation im 16. Jahrhundert, deren zivilisatorische Fernwirkung (z.B. im Rechts- und Sozialstaat, aber auch im Wirtschaftsstil) bis heute zu spüren ist.

Solche zivilisatorischen Lernprozesse innerhalb der Religionen sind zwar durchaus von nichtreligiösen Faktoren provoziert, vollziehen sich aber stets im Kern als religiöse Erneuerung im Inneren der Religionen selbst. Sie entstehen in der Regel dadurch, dass sich religiöse Protagonisten auf die eine oder andere Weise aus aktuellem Anlass neu auf die Ursprünge ihres Glaubens besinnen und die entsprechenden Schlüsselszenen befreiend interpretieren. Auf diese Weise findet ein selbstgesteuerter Erneuerungsprozess statt, der zugleich eine Anpassung an veränderte Umwelten beinhaltet, dies aber als Aktualisierung der eigenen Identität und nicht unter ihrer Preisgabe vollzieht. Ihr Eigensinn bleibt erhalten. Religionen lassen sich folglich nur sehr begrenzt – wenn überhaupt – von außen steuern.

Aber was ist überhaupt Religion? Mit einiger Vorsicht lässt sich – recht abstrakt – davon reden, dass ein religiöses Selbstverständnis im Regelfall innerhalb einer triangulären existenziellen Konstellation operiert, in der Ego mit Alter, vermittelt über eine dritte Größe, in kommunikativen Zusammenhängen steht. Diese dritte Größe ist in Religionen in der Regel eine transzendente Dimension, im Christentum Gott bzw. dessen Manifestationen (Christus, Heiliger Geist). Diese trianguläre Struktur als solche stellt aber nichts weiter dar als ein für jedes verantwortungsvolle Handeln grundlegendes Selbst-

### *Religiöse Selbst- Zivilisierung*

verständnis: Ich bin in meinem Handeln im Blick auf andere durch eine dritte Größe konstituiert, die sich nicht alleine aus der Beziehung zu Alter ergibt. Sie kann die Form von Normen und Werten, von irgendwelchen Standards oder von anderen Überzeugungen annehmen, aber sie kann eben auch zutiefst transzendente Dimensionen annehmen, wie dies in vielen Religionen der Fall ist. Zu dieser dritten Dimension kann ein mehr oder minder distanzierter Verhältnis bestehen.

Es kennzeichnet intensivere Religiosität, dass dieses Verhältnis als eines der »Ergriffenheit« (Hans Joas) erlebt wird. Damit ist gemeint, dass sich Menschen in spezifischen Situationen in einer verpflichtenden Verhaltensdisposition erfahren; sich also gezwungen fühlen, sich in einer spezifischen Weise zu verhalten (sich z.B. intensiv für Gerechtigkeit einzusetzen) und diese Verpflichtung paradoxerweise zugleich als höchste Form ihrer Freiheit (und eben nicht als Gezwungenheit) auffassen. Auf genau diese Weise bilden sich Formen eines Lebens, das als eines »in der Nähe des Guten« erfahren wird.

Religion bezeichnet so ein Leben, das sich nicht nur um sich selbst dreht, sondern das sich als geöffnet auf ein Ganzes, auf eine größere Einheit hin erlebt und deswegen Bezüge des Einzelnen auf größere, gemeinschaftliche, staatliche oder gar weltweite Zusammenhänge ermöglicht. Nicht umsonst reden viele der großen Religionen von der Gemeinschaft aller Gläubigen bzw. aller Menschen auf dieser Welt, die aus ihrer gemeinsamen Bezogenheit auf den Schöpfergott konstituiert ist. Die religiöse Dimension inkludiert Menschen virtuell in größtmögliche Zusammenhänge, bettet ihr eigenes, ansonsten recht kleines, individuelles Leben hierin ein und stiftet so Sinn.

So leisten Religionen tatsächlich wichtige Beiträge dazu, dass Menschen sich überhaupt für etwas anderes als nur für sich selbst und, über ihre eigenen unmittelbaren

zusammenhänge hinaus, für etwas »Ganzes« und für andere einsetzen. Damit stiften sie Ressourcen für ein bewusstes staatsbürgerliches und insbesondere auch sozialstaatliches Verhalten. Einer der Nestoren des deutschen Sozialstaates, Franz-Xaver Kaufmann, sagt mit Blick auf diese Phänomene: »Ohne Individuen, die ihrem Opportunismus und Egoismus etwas entgegenzusetzen haben und allgemeine Überzeugungen durchhalten wollen, werden langfristige Interessen der Allgemeinheit nicht zur Geltung kommen können.« Solidarität in modernen staatlichen Zusammenhängen ist nur dann nachhaltig, wenn sie mehr ist als nur das Verfolgen der eigenen Interessen. Und man wird nicht leugnen können, dass sich gerade aus christlich religiösen Impulsen in dieser Hinsicht eine Menge lernen lässt.

Und Paul Nolte (*Religion und Bürgergesellschaft*, 2009) listet eine ganze Reihe von beachtenswerten Funktionen von Religion – auch für den modernen Staat – auf. Zum Beispiel sei sie eine eminente zivilisatorische Moralressource, indem sie im Sinne der triangulären Beziehung zur Selbstrelativierung des Individuums beitrage. Sie ermögliche die Förderung von Kommunikationsfähigkeit in gesellschaftlich tabuisierten Bereichen. Und sie diene der Verteidigung sozialmoralischer Logiken gegenüber Ökonomisierung, Vermarktlichung und Beschleunigung und fördere in dieser Hinsicht sozialen Protest.

Vitale Religionen weisen einen großen Eigensinn und einen starken Eigenbezug auf. Sie lassen sich nicht einfach als Ressourcen für andere Zwecke instrumentalisieren. Und dies gilt gerade unter modernen Bedingungen, unter denen Religion, wie es Niklas Luhmann einmal ausgedrückt hat, nur mehr unter Bezug auf sich selbst und nicht durch außerreligiöse Gründe plausibel sein kann. Doch dass das, was

sich in religiöser Kommunikation an persönlichkeits- und gemeinschaftskonstitutiven Leistungen vollzieht, gänzlich nutzlos für moderne Rechts- und Sozialstaatlichkeit wäre, lässt sich nicht behaupten. So zeigen z.B. Studien, dass Fundamentalismus und völlig religionslose Einstellungen ähnlich anfällig für Rechtsextremismus sind – liberale religiöse Einstellungen jedoch deutlich weniger.

Wenn es dabei bleiben soll, dass ein Staat seine Kraft vom Engagement seiner Bürger her bezieht, dann wird auch weiter davon auszugehen sein, dass Religionen hierzu einen nicht geringen Beitrag leis-

ten. Ohne Überzeugungsgemeinschaften geht es auch im liberalen Gemeinwesen auf gar keinen Fall. Sie schaffen erst die Voraussetzungen dafür, dass Politik überhaupt als Politik und nicht als ideologische Entsorgungsstelle möglich ist.

Denn ganz im Gegensatz dazu, wie Religionen bisweilen gesehen werden, schaffen gerade sie so erst die Möglichkeit, zwischen dem Absoluten und dem Relativen unterscheiden zu können und auf diese Weise die Ebene des jeweils Nötigen und Möglichen von der des Transzendentalen zu trennen. So ermöglichen sie eine humane Politik.



**Gerhard Wegner**

ist Professor für Praktische Theologie an der Universität Marburg und Leiter des Sozialwissenschaftlichen Instituts der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD).

[gerhard.wegner@si-ekd.de](mailto:gerhard.wegner@si-ekd.de)

### Thomas Großbölting

## Religion in Deutschland nach 1945

Wer über Religion in Deutschland schreibt, kann sich über einen Mangel an aktuellen »Aufhängern« nicht beklagen: Beide christlichen Großkonfessionen machen aktuell vor allem durch negative Schlagzeilen von sich reden. Neben dem Missbrauchsskandal, den Finanzen der Kirchen und der Affäre um den Limburger Bischof sind es aktuell die in die Höhe schießenden Kirchenaustrittszahlen. Kein Glaubensschisma, keine religiöse Verwerfung, sondern allein die Ankündigung von Banken und Sparkassen, nun auch Kapitalerträge von Kirchenmitgliedern automatisch zu besteuern, haben diesen jüngsten Anstieg bewirkt.

Daneben sind es kleine Gruppen unter den vier bis viereinhalb Millionen islamischen Mitbürgern, die Politik und Öffentlichkeit hochgradig alarmieren. Eine selbst-

ernannte »Sharia-Police« reklamierte in Wuppertal durch Verbotsschilder, eine von ihr kontrollierte Zone errichtet zu haben. Alkohol, Glücksspiel, Musik und Konzerte, Pornografie und Prostitution, Drogen – all das sollte hier, gemäß der ihr eigenen Auslegung der Scharia, verboten sein. Der Zentralrat der Muslime in Deutschland distanzierte sich rasch und eindeutig von diesem Gebaren. »Kommt der ISIS-Terror jetzt nach Deutschland?«, so titelte die BILD-Zeitung über einem Foto des bayerischen Innenministers, der gleich eine Konferenz all seiner Amtskollegen forderte (bild.de vom 8.9.2014). »Die Scharia wird auf deutschem Boden nicht geduldet«, so verkündete ebendort der christdemokratische Bundesjustizminister Thomas de Maizière in Reaktion auf die Vorkommnisse in Wuppertal.