

Zum Verhältnis von Glaube,
Vertrauen und Wissen

Politik und Religion in der freiheitlichen Demokratie

Ulrich Sarcinelli

„Gebete wirken Wunder.“ Diese Redewendung ist heute kaum noch Ausdruck gelebter Volksfrömmigkeit. In einem zunehmend verweltlichten Umfeld mutet der Spruch geradezu abergläubisch an. Dennoch: Die Formel „Gebete wirken Wunder“ gehört nach wie vor zum verbreiteten Sprachgebrauch, bei der älteren Generation gewiss mehr als bei der jüngeren. Eine schwere Prüfung steht bevor, ein naher Angehöriger ist lebensbedrohlich erkrankt, man weiß nicht ein noch aus. In einer solchen Situation mag „Jetzt hilft nur noch beten“ eine rhetorische Verlegenheitsfloskel sein. Vielleicht aber auch Ausdruck der Hoffnung auf die rettende Hand einer höheren Gewalt oder schlicht ein Verzweiflungsruf. Allerdings, so ganz auf Wunder will man sich dann doch nicht verlassen. Das verbindet wiederum Gläubige und Ungläubige. Den Gang zum Arzt erspart man sich deshalb nicht. Gebete gehören nicht zum Leistungskatalog, für den die Krankenkassen bezahlen. Gebeteschaden nicht. Aber wie sie wirken und ob sie überhaupt wirken, das ist mit den üblichen Mitteln wissenschaftlicher Erkenntnis nicht zu ermitteln. Man kann es glauben oder auch nicht, und manchmal versetzt Glaube Berge, so die hoffnungsfrohe Erwartung derer, die auf die Kraft einer transzendentalen Macht vertrauen.

Nun stehen in der Politikwissenschaft Glaubensfragen nicht im Mittelpunkt von Lehre und Forschung. Uns interessieren aber Glaubens- und Religionsprobleme als soziales Phänomen, als ein Faktor, der Politik und Gesellschaft beeinflussen

kann. Verkürzt gesagt, geht es in der Politikwissenschaft um die Frage, wie das Zusammenleben von Menschen so organisiert werden kann, dass es friedlich und einigermaßen gerecht zugeht. Und wenn irgend möglich, stützt man sich dabei inzwischen auf gesichertes, empirisch überprüfbares Wissen. Dennoch hat die Beschäftigung mit den weltanschaulichen Grundlagen politischer Ordnung wieder Auftrieb bekommen. Das vor allem gilt für die internationale Politik wie auch im innerstaatlichen Bereich.

Neu ist der Faktor Religion in der Politik nicht. Über viele Jahrhunderte hinweg gab es den Konflikt zwischen säkularen und geistlichen Herrschaftsansprüchen. Bis zum Ausgang des Mittelalters war der christlich-transzendentale Gottesglaube die „lebensbestimmende Macht“ und der fraglose Bezugsrahmen privater Lebensgestaltung ebenso wie politischen Denkens (Ernst-Wolfgang Böckenförde). Das hat sich im Zuge des neuzeitlichen Staatsdenkens, nicht zuletzt begünstigt durch die hellenistisch-christliche Idee der menschlichen Individualität, grundlegend geändert. Das Denken über Staat und Politik „löst(e) sich von einer genuin christlichen Durchformung ab“ (Böckenförde), und der vernunftmächtige Mensch selbst wurde zum zentralen Bezugspunkt. Dieser Paradigmenwechsel ist für das abendländische Politikverständnis auch heute noch bestimmend.

Aber warum verdienen Fragen des Glaubens und der Religion in der moder-

nen Gesellschaft heute sozial- und politikwissenschaftliches Interesse? – Trotz weitgehender Entkirchlichung und Glaubensverlust nimmt die „Vielfalt der Angebote auf den religiösen Weltanschauungs- und Sinnstiftungsmärkten der Moderne“ (Friedrich Wilhelm Graf) zu. Weil die Pluralisierung unserer Gesellschaft vielfach „geistige Desorientierung“ zur Folge hat, können sich neue „Märkte“ für Religionen, Moralverständnisse und Lebensstile (Klaus Berger) entwickeln. Was der Religionswissenschaftler Friedrich Wilhelm Graf plakativ als „die Wiederkkehr der Götter“ bezeichnet, signalisiert jedenfalls eine Rückkehr des Religiösen in den öffentlichen Raum. Auch aus demokratischen Erhebungen wissen wir: Es gibt eine „neue Anziehungskraft der Religion“ (Renate Köcher).

In einer zunehmend globalisierten Welt mit intensivem Personen-, Ideen- und Warenaustausch und höchst unterschiedlichen Sinnentwürfen wird die Frage nach den normativen Fundamenten von Gesellschaften neu gestellt. Darauf gewöhnt, dass Glaube und Religion seit der Aufklärung in Mitteleuropa als politischer Faktor relativiert und zum Teil marginalisiert wurden, sehen sich europäische Gesellschaften damit konfrontiert, dass Glaubensfragen, aus der Privatsphäre gehoben, auch im politischen Alltag Wirkung entfalten. Die Konfrontation der westlichen Welt mit dem Islam als Religion und als allumfassender Rahmen persönlicher und gesellschaftlicher Lebensführung zwingt zur Reflexion darüber, wer wir eigentlich sind und was unsere moderne Gesellschaft im Innersten zusammenhält. Religiöser Fundamentalismus vor allem in der islamischen Welt, aber auch in Teilen des Christentums, vor allem im amerikanischen Protestantismus sowie in den stark wachsenden Pfingstkirchen fordern die Moderne heraus. Wir haben also allen Anlass, über den Zusammenhang von Reli-

gion und Politik und über die Bedeutung von Glaube, Vertrauen und Wissen nachzudenken.

Jetzt zeigt sich: Der lange im Westen zu beobachtende Säkularisierungstrend ist kein universales Modell, an dem sich andere Kontinente in einem Prozess nachholender Modernisierung orientieren. Die im Namen von Aufklärung, säkularer Staatlichkeit und Kultur weit vorangeschrittene Entleerung des öffentlichen Raumes von allem Religiösen erscheint in globaler Perspektive eher als ein „europäischer Sonderweg“ (Ernst Nolte). Ein Blick auf die Vereinigten Staaten oder auf zahlreiche Staaten des Vorderen Orients und Asiens zeigt es: In Sachen Kirchlichkeit und Religion ist Europa mehr ein Sonder- als ein Normalfall gesellschaftlicher und politischer Modernisierung.

Kraft des Gebetes

Insofern mag Unsicherheit auftreten, ob die Meldung auf der ersten Seite einer meinungsführenden Tageszeitung ernst gemeint war oder lediglich zum Schmunzeln Anlass geben sollte. Der Artikel trug die Überschrift „Beten hilft nicht immer“ (*Süddeutsche Zeitung*). Darin geht es um eine Studie der renommierten Harvard Medical School. Herausgefunden werden sollte, ob die Fürbitten fremder Leute Herzkranken helfen können. Über 1800 Bypass-Patienten haben im Verlaufe von zehn Jahren an der Untersuchung teilgenommen. Was fand die Studie heraus, breit angelegt und nach allen Regeln der Kunst mit Untersuchungsgruppen und Kontrollgruppen, informierten Patienten und solchen, die nichts wussten, Mönchen, Nonnen und Laien, die die Fürbitten sprachen? Das Ergebnis war ernüchternd: Patienten, für die gebetet wurde, hatten genauso viele Komplikationen wie solche, für die nicht gebetet wurde.

Eine solche Untersuchung über die Wirksamkeit einer Art „Therapie der gefalteten Hände“ hätte in Deutschland

keine öffentlichen Fördergelder bekommen. Wissenschaftlich stellt sich die Frage, ob Gott sich überhaupt auf irgend eine Weise zum Objekt menschlicher Planung und Untersuchung machen lässt. Kann es nicht vielmehr ein Ergebnis gelungenen Gebetes sein, dass Patienten negativen Entwicklungen im Krankheitsverlauf oder gar mit der Aussicht auf den eigenen Tod gefestigter begegnen? Schließlich ist es Bestandteil aller religiösen Traditionen, nicht von Widrigkeiten befreit werden zu wollen, sondern sie auf rechte Weise zu tragen. Insofern kann es im Zusammenhang mit religiösen Handlungen eigentlich nicht um wissenschaftliche Kontrolle, um empirische Beweise für die Steuerung bestimmter Prozesse gehen, sondern um spirituell gefundene Ergebenheit in ein als unausweichlich begriffenes Schicksal.

Civil Religion in Amerika

Immerhin, der amerikanischen Regierung war die Suche nach Beweisen für die Kraft des Gebetes einige Millionen Dollar wert. Das wundert vielleicht in einem Land, in dem es eine strikte Trennung zwischen Kirche und Staat gibt, in dem aber auch religiöse Elemente wie in keiner anderen liberalen Demokratie Bestandteil des zivilen Lebens sind. Keine größere Ansprache eines amerikanischen Präsidenten oder eines Vertreters des öffentlichen Lebens kommt ohne die Anrufung Gottes aus, ohne das „God bless America“. Bei keinem feierlichen Staatsakt wird auf Elemente des Gebets verzichtet, und schließlich ziert amerikanische Münzen und Geldscheine die berühmte Formel „In God We Trust“. Demokratisches Sendungsbewusstsein verbindet sich mit messianischer Selbstgewissheit. Für Europa ist das eher befremdend; vor allem, wenn bei der Bekämpfung des Bösen in der Welt die eigenen Maßstäbe relativiert oder über Bord geworfen werden; wenn unter der Fahne der Terrorismusbekämp-

fung rechtsstaatliche Grundsätze und elementare Menschenrechte mit Füßen getreten werden. Politisch-messianischer Eifer der Bush-Administration hat die transatlantische Entfremdung beschleunigt. Darüber wird allerdings auch in den Vereinigten Staaten selbst sehr heftig gestritten.

Dennoch – das alles zeugt von einer ungebrochenen Bedeutung von Religion und Glauben in den USA. Zugleich sind die Vereinigten Staaten weltweit Vorreiter, wenn es um wissenschaftlichen Fortschritt geht. Es spricht viel dafür, dass religiös-weltanschauliche Pluralität und Wettbewerb in der amerikanischen Gesellschaft nach wie vor einen guten Nährboden für die ungebrochene Dynamik dieses Landes abgeben, im Guten wie im Schlechten.

Erfolg und Glaube

Max Weber, einer der Gründeräte der modernen Sozialwissenschaften, hat sich vor mehr als einhundert Jahren mit dem Zusammenhang von Religion und Politik im Vergleich verschiedener Kulturen beschäftigt. Er suchte nach den Antriebskräften, die Erfolg und Misserfolg der großen Kulturreiche erklären können. Dabei wollte er eine Antwort auf die Frage geben: Warum ist der moderne Rationalismus in Europa und Nordamerika so erfolgreich? Warum ist er anderen Kulturen gegenüber überlegen? Seine Antwort – vor mehr als einhundert Jahren – war: Es ist der „Geist des Kapitalismus“. Weber nannte es die „protestantische Ethik“. Damit meinte er eine bestimmte Art der Lebensführung, die sich ganz auf diese Welt einlässt. Wissen, Fortschritt, Erfolg würden als Ausdruck eines gottgefälligen Lebens angesehen. Und das gehe nur unter Verzicht und mit Askese, also „durch eine in denkbar weitem Maße in alle Sphären des häuslichen und öffentlichen Lebens eindringende [...] Reglementierung der ganzen Lebensführung“.

Max Weber entdeckte diesen Einfluss in weiten Teilen der protestantischen, vor allem calvinistisch geprägten Welt. Damit war zugleich auch ein enger Zusammenhang zwischen Wissen, Streben nach wirtschaftlichem Erfolg und Glauben behauptet und für die Zeit des neunzehnten und beginnenden zwanzigsten Jahrhunderts sicher auch plausibel begründet worden.

Fehlen diese aus dem Glauben kommenden Antriebskräfte in der westlichen Moderne gegenwärtig? Umgekehrt gefragt: Bedarf es überhaupt noch solcher Antriebskräfte? Sind sie nicht eher ein Störfaktor in der verwissenschaftlichten Welt? Sind Kategorien wie Glaube und Vertrauen noch gesellschaftlich und politisch zeitgemäß? Umgekehrt gefragt: Ist nicht der Glaube an die Wissenschaft zur herrschenden Religion der Gegenwart geworden?

Grenzen menschlicher Erkenntnis

Glaube, Vertrauen und Wissen, das sind unterschiedliche Welten. Aber sie sind Teil einer Wirklichkeit, mit der sich Menschen auseinandersetzen müssen. Der verstorbene Physiker und Philosoph Carl Friedrich von Weizsäcker hat es einmal so formuliert: Glaube sei kein intellektueller Akt, sondern eine Weise zu leben. An etwas glauben heiße, sich in jeder Lage so zu verhalten, wie man sich verhalten muss, wenn es das, woran man glaubt, wirklich gibt. Dabei sei das Fürwahrhalten nur die der Reflexion zugängliche intellektuelle Spitze des glaubenden Verhaltens. Oder, in den Worten des Ratsvorsitzenden der EKD, Bischof Huber: „[...] der Glaube ist [...] nicht nur eine im Wissen beheimatete Gewissheit, sondern er ist eine umfassende Daseinsgewissheit. Zu ihr gehört das Vertrauen in die Gegenwartsmächtigkeit Gottes ebenso hinzu wie die innere Zustimmung dazu, sich im eigenen Leben von der Gewissheit Gottes bestimmen zu lassen.“

Übertragen wir diese Überlegungen auf Staat und Politik! Auch in der Politik gibt es einen sichtbaren und einen nicht sichtbaren Teil. Zunächst ist der moderne Staat mehr denn je auf die Wissenschaft angewiesen, wenn es um die Lösung politischer Aufgaben geht, im Bereich von Gesundheit, Umwelt, Energie, Sicherheit im Innern und nach außen. Dazu brauchen Regierungen und Parlamente, brauchen Parteien und andere gesellschaftliche Kräfte gesicherte Erkenntnisse. Gefragt sind Experten, wissenschaftliche Berater und nicht etwa „Beter“. Dass es Beamte und Angestellte des öffentlichen Dienstes mit der Zuständigkeit für Glaubensfragen oder für sittliche Leitungsführung geben könnte, ist im weltanschaulich neutralen Staat undenkbar. In theokratischen Systemen wie dem Iran und einigen islamischen Ländern ist es allerdings gängige Praxis.

Mit Glaube, Liebe und Hoffnung verschwindet kein Ozonloch, können Renten nicht gesichert oder steigende Gesundheitskosten eingedämmt werden. Ohne wissenschaftliche Erkenntnisse sind die Funktionssysteme einer zunehmend komplexer werdenden Welt nicht in der Lage, ihre Leistungen zu erbringen. Aber reicht das? Was wäre das für eine Welt, in der es nur auf Wissen ankommt? Es gehört nicht viel Fantasie dazu, sich vorzustellen, dass dies eine kalte Welt wäre; fortschrittlich, aber nicht unbedingt menschlich; eine Welt, in der politisch nur noch gilt, was nützt, was bestimmten Leistungsstandards genügt; in der allein die Vernunft regiert und die gerade deshalb nicht unbedingt vernünftig ist!

Effizienz, Rationalität und Wissenschaft sind nicht alles. Wer wollte in einem Gemeinwesen leben, in dem nur die messbare Leistung und der überprüfbare Nutzen zählen? Was vernünftig ist, wie eine gerechte politische Ordnung aussehen soll, wie menschenwürdige Verhältnisse geschaffen werden können, kann

man nicht allein mit Mitteln der Erfahrungswissenschaften entscheiden. Über Werte kann man forschen. Man kann untersuchen, wie sich die Einstellungen der Menschen etwa zu einem Wert wie Solidarität oder Gerechtigkeit verändert haben. Man kann der Frage nachgehen, warum die Wertschätzung von Ehe und Familie nach wie vor hoch, der Kinderwunsch aber trotzdem dramatisch zurückgegangen ist. Aber dass Partnerschaft, Ehe und Familie und dass Kinder sowie das Miteinander der Generationen ein Wert an sich sind und dass es eine Verantwortung für zukünftige Generationen gibt, über solche Fragen kann wissenschaftlich nicht entschieden werden. – Oder, um ein weiteres Beispiel für die Grenzen wissenschaftlicher Erkenntnis zu bemühen: Warum verdient das Leben am Anfang und am Ende besonderen Schutz? Warum tragen wir für Kranke, behinderte oder pflegebedürftige Menschen eine besondere Verantwortung? Wie weit vorgeburtliche Diagnostik gehen soll; ob der Staat wie etwa in der Schweiz oder in Holland aktive Sterbehilfe gesetzlich ermöglichen darf oder nicht – mit den Erkenntnissen der Medizin, der Psychologie oder der Sozialwissenschaften kann dies nicht begründet werden. Wissenschaftliche Erkenntnis kann die Rationalität politischer Entscheidungen erhöhen. Und die Politik sollte deshalb zur Vorbereitung von Entscheidungen über fundamentale Fragen der Ethik Diskursräume schaffen, Räume, in denen über die Wertefundamente einer Gesellschaft verhandelt werden kann.

Wahrheiten und Mehrheiten

Aber ist tatsächlich alles verhandelbar? Wo politisch entschieden wird, geht es nicht um letzte Wahrheiten, sondern um Mehrheiten. Wenn über das, was „richtig“ ist, kein Konsens hergestellt werden kann, muss mehrheitlich darüber befunden werden, was rechtlich für alle ver-

bindlich werden soll, wohl wissend, dass Mehrheiten blind und ungerecht sein können. Um eine „Tyrannie der Mehrheit“ (Alexis de Tocqueville) zu vermeiden, dürfen auch demokratische Mehrheiten nicht alles. Sie stehen in der Pflicht, so zu entscheiden, dass es einen schonenden Ausgleich zwischen unterschiedlichen elementaren Grundwerten und -rechten gibt. Umgekehrt darf die Mehrheitsgesellschaft nicht von einer Minderheit „tyrannisiert“ werden. Dies betrifft vor allem existenzielle Fragen, in denen die Verfassung besondere Schutzrechte vorsieht. Dabei lässt sich das Spannungsverhältnis zwischen Universalismus und Partikularismus nicht völlig auflösen.

Vorpolitische Maßstäbe

Auch der freiheitliche Staat braucht vorpolitische Maßstäbe. Ohne einen Basis- oder Minimalkonsens etwa darüber, dass wir überhaupt Unterschiede akzeptieren, und darüber, dass alle über die gleichen Rechte verfügen, fehlt jede Grundlage für eine friedliche Streitkultur. Solche Maßstäbe müssen nicht religiöser Natur sein. Sie können auch einer rein humanistischen Grundhaltung entspringen. Ob für Gläubige oder Nichtgläubige: Es geht um ein der Gattung Mensch zukommendes verantwortliches Verhalten. Der Religionsphilosoph Hans Jonas formulierte es in seinem Buch Prinzip Verantwortung so: „[...] die Auszeichnung des Menschen, dass nur er allein Verantwortung haben kann, bedeutet zugleich, dass er sie für andere seinesgleichen [...] auch haben muss und im einen oder anderen Verhältnis immer schon hat.“

Das gilt für alle Lebensbereiche, auch für die Politik. Die Verankerung des demokratischen Systems in einem vorpolitischen Wertehorizont wird mit einer geradezu religiösen Formel im ersten Satz der Präambel des Grundgesetzes zum Ausdruck gebracht: „Im Bewusstsein seiner Verantwortung vor Gott und den

Menschen [...].“ (GG, Präambel) Damit wollte man nicht das politische Gemeinwesen theologisch überhöhen. Vielmehr geht es um eine Abkehr von einem Rechtspositivismus, der für recht und gerecht befindet, was als Recht gesetzt ist. Gerade die NS-Politik hat überdeutlich gemacht, dass es geben kann, was Gustav Radbruch einmal als „gesetzliches Unrecht“ bezeichnet hat und übergesetzlichen Gerechtigkeitsprinzipien Hohn spricht. Der Gottesbezug in der Präambel des Grundgesetzes steht gegen Staatsallmachtvorstellungen. Der demokratische Verfassungsstaat ist nur zuständig für die vorletzten Dinge. Die Väter und Mütter der Verfassung wollten zum Ausdruck bringen: „Bedenkt, bei allem, was politisch entschieden wird: Es gibt etwas, das dem Staat vorgeht. Bei allem, was ihr tut, seid euch bewusst, dass ihr euch verantworten müsst.“ Gläubige nennen diese höhere Instanz Gott, für andere ist es das Gewissen. – Es geht um politische Moral und um den vorpolitischen Bezugsrahmen von Politik, um die Metaphysik des Politischen.

Der Verfassungsrechtler Ernst Wolfgang Böckenförde hat diesen Gedanken in die viel zitierte Formel gebracht: „Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann. Das ist das große Wagnis, das er um der Freiheit willen eingegangen ist.“ Politische Freiheit und Demokratie, das ist mehr als ein Ensemble von Regularien, Institutionen und Kompetenzen. Der freiheitliche und pluralistische Staat braucht Werte. Er kann aber seine Wertegrundlagen nicht selbst schaffen. Er kann sie nicht mit „den Mitteln des Rechtszwanges und autoritativen Gebots [...] zu garantieren versuchen, ohne seine Freiheitlichkeit aufzugeben“. Die Geschichte und die Gegenwart zeigen: Normativ-politische Totalitätsansprüche führen geradewegs in konfessionelle Bürgerkriege. Der Staat muss seine moralischen Grund-

lagen schützen. Er kann, er sollte die Pflege von Werten in seinem Erziehungs- und Bildungssystem fördern. Aber schaffen kann der Staat seine Wertebasis nicht.

Konkret bedeutet das dann aber auch: Staat und Politik sind nicht nur auf Wissen, auf wissenschaftliches Wissen angewiesen. Sie brauchen auch Kraftquellen, die aus dem kommen, was religiös gebundene Menschen als Glauben bezeichnen und was für nicht religiöse Menschen Vertrauen sein kann. Damit soll nicht einer Theokratie, einer gottesstaatlichen Herrschaft das Wort geredet werden. Denn es bleibt eine große historische Leistung christlich-abendländischen Denkens, dass die Religion für die Begründung politischer Herrschaft an Bedeutung verloren hat. Im demokratischen Verfassungsstaat sind Glaubensfragen im Verlaufe der letzten Jahrhunderte mehr und mehr aus der Sphäre des Öffentlichen verdrängt worden. Religion wurde Privatsache, aber eine Privatsache mit öffentlicher Verantwortung. Das ist und bleibt eine große friedensstiftende Leistung, nicht nur in der frühen Neuzeit mit ihren zahlreichen religiös motivierten, christlich-konfessionellen Bürgerkriegen, sondern auch in der Gegenwart.

An Werte gebunden

Eine aus dem Glauben und den heiligen Schriften heraus begründete politische Ordnung, das wäre das Gegenmodell zu einer von der Aufklärungstradition geläuterten Auffassung, die auf der Trennung zwischen „Herrschaft und Heil“ (Jan Assmann) besteht. Das ändert nichts daran, dass die Alltagsmoral, dass die Vorstellungen von einem guten Leben und einer gerechten Ordnung an Werte gebunden sind. Sie fußen auf einem kulturellen Fundament, das seine Wurzeln in der jüdisch-christlichen Tradition hat. Dieses Denken geht vom Individuum und seiner Einzigartigkeit aus; in der religiösen Sprache ausgedrückt: von der Got-

tesebenbildlichkeit des Menschen. Jedem Menschen wird Freiheit zugesprochen und zugleich zugemutet. Alle sind mit den gleichen Rechten und mit der gleichen Würde ausgestattet. Im Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland wird dieses zivilreligiöse Fundament gleich im ersten Satz prägnant zum Ausdruck gebracht: „Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Aufgabe aller staatlichen Gewalt.“ (Artikel 1,1 GG)

„Sozialkapital“ Vertrauen

Der Rekurs auf die Menschenwürde als Ausgangs- und Bezugspunkt allen Rechts macht deutlich: Der liberale und demokratische Verfassungsstaat ist weltanschaulich neutral. Aber er ist nicht wertneutral. Für seinen Zusammenhalt braucht er mehr als funktionierende Institutionen, gute Wirtschaftsdaten oder außenpolitische Erfolge. Der „Kitt“, der ein freiheitliches Gemeinwesen im Innensten zusammenhält, das sind nicht Wissenschaft und Technik, nicht Recht und Zwang, sondern vor allem Bürgertugenden, die eine Vertrauensgrundlage schaffen. Auch und gerade in der Moderne ist deshalb Vertrauen eine unverzichtbare soziale und politische Ressource. Es ist unser „Sozialkapital“, das dort entsteht, wo es in der Zivilgesellschaft Netze sozialer Beziehungen gibt, die Menschen durch Kennen und Anerkennen miteinander verbindet (Robert D. Putnam). So wie Finanzkapital für die Aufrechterhaltung des Wirtschaftskreislaufes unverzichtbar ist, so braucht die Gesellschaft auch soziales Kapital, aus dem sie schöpfen kann. Je unübersichtlicher und komplizierter die Verhältnisse werden, je weniger Gewohnheit, Tradition oder Pflicht das Verhalten der Menschen bestimmen, desto mehr ist das Gemeinwesen auf das soziale Kapital des Vertrauens angewiesen.

Wo aber wird dieses soziale Kapital gebildet? Wo entstehen die Werte, die Ein-

stellungen und Haltungen, die dann zur Grundlage des Vertrauens werden? Sie entstehen nicht in erster Linie in den Hörsälen der Universitäten oder in den Laboren der Industrie. Sie entstehen auch nicht einfach im Kopf jedes Einzelnen. Vertrauen entsteht dort, wo Menschen soziale Beziehungen pflegen können, wo sie sich freiwillig zusammenschließen, wo Gemeinschaft erlebt wird. Wertebildung findet statt, wo nicht nur eigene Interessen verfolgt, sondern auch Verpflichtungen für andere übernommen werden. Sie entsteht dort, wo das Gesellschaftliche in Gemeinschaftliches umschlägt, wo vermittelt und eingeübt werden kann, dass Freiheit immer auch Freiheit in Verantwortung für andere heißt.

Quellen der Kraft

EsgibtvieleGruppen,Organisationenund Einrichtungen, in denen Vergemeinschaftung stattfindet, in denen Werte und Normen vermittelt und gelebt werden können, die für eine gute und gerechte Ordnung wichtig sind; soziale Kontexte also, in denen Vertrauen erfahren, gelernt und geschenkt wird, Familien, Partnerschaften, Vereine, Verbände, Gewerkschaften und andere Zusammenschlüsse, lockere und engere Verbindungen und nicht zuletzt die Kirchen. Dass alle diese Organisationen an Bindekraft verlieren, ist inzwischen in den Sozialwissenschaften ein gut belegter Befund schon seit vielen Jahren. Umso mehr verdienen die Kirchen Aufmerksamkeit. Ihnen kommt mehr noch als anderen gesellschaftlichen Institutionen die Aufgabe zu, eine Quelle bei der Erzeugung von Werten und bei der Einübung von Vertrauen zu sein. Das macht den besonderen Wert von Religion auch in einer säkularisierten Welt aus, trotz Kirchenaustritten, trotz geringer Kirchenbindung, trotz mäßigen Kirchgangs. Deshalb hat Religion und haben Glaubengemeinschaften gerade in einer durch rationalisierten und verwissenschaftlichten Welt

eine bleibende Aufgabe. Sie sind Kraftquellen für die Erzeugung von Werten. Und sie sind Mahner, die daran erinnern, dass Markt, dass Macht und dass bloße Vernunft nicht alles sind; dass der Mensch nicht alles darf, was er kann. „Sie produzieren die Letztüberzeugungen, auf denen Staatsbürgermoral und sittliche Haltung aufbauen. Zumindest sollten sie dies tun, damit dem säkularen Staat nicht die Basis für bürgerliches und soziales Engagement wegbricht.“ (Winfried Brugger) Der Staat verletzt deshalb nicht das Prinzip der Trennung zwischen „Herrschaft und Heil“ (Jan Assmann), wenn er das religiöse Bekenntnis nicht nur als negative Freiheit begreift, sondern auch als Ressource positiver Freiheit aktiv fördert.

Im sorgenden Umgang mit Fragen des Glaubens und der Religion, sagt Jürgen Habermas, schützt der liberale Staat die „vorpolitischen Quellen“ der freiheitlichen und wertgebundenen Ordnung. Es liege im eigenen Interesse des Verfassungsstaates, mit den kulturellen Quellen schonend umzugehen, aus denen sich das Normbewusstsein und die Solidarität von Bürgern speist. Denn Zweifel seien angebracht, „ob sich eine ambivalente Moderne allein aus säkularen Kräften einer kommunikativen Vernunft stabilisieren wird“. Jürgen Habermas empfiehlt, diese Frage „nicht vernunftkritisch auf die Spitze zu treiben, sondern undramatisch als eine offene empirische Frage zu behandeln“. Hier trifft sich der in religiösen Dingen eher „unmusikalische“ Denker Habermas mit Papst Benedikt XVI., der – seinerzeit noch als Kardinal und oberster Glaubenshüter der Katholischen Kirche – für eine (wörtlich) „Korrelationalität von Vernunft und Glaube, Vernunft und Religion“ plädierte, „die zu gegenseitiger Reinigung und Heilung berufen sind und die sich gegenseitig brauchen und das gegenseitig anerkennen müssen“ (Joseph Rat-

zinger). In der Einschätzung der Notwendigkeit steter Lernbereitschaft und Selbstbegrenzung nach beiden Seiten hin, mithin also in der Möglichkeit, den „Pathologien in der Religion“ und den „Pathologien der Vernunft“ entgegenzuwirken, besteht Übereinstimmung zwischen dem Kirchenführer und dem kirchenfernen Sozialphilosophen.

Religion und Politik, Glauben und Wissen bleiben deshalb auch im säkularen Gemeinwesen in einem unauflöslichen Spannungsverhältnis. Die Alternativen wären ein „Gottesstaat“, ein theokratisches Regime oder eine Herrschaft ohne „Gott“, das heißt eine politische Ordnung, die sich der Selbstbeschränkung durch vorpolitische Prinzipien entzieht. Die Vernunft, die Wissenschaft braucht das Korrektiv von Glaubensüberzeugungen und Werthaltungen, die nicht einfach überstimmt werden können. Aber auch der Glaube, die Religion braucht das Korrektiv der Vernunft, braucht die Auseinandersetzung im wissenschaftlichen Diskurs. Der Ratsvorsitzende der EKD, Bischof Wolfgang Huber, drückt es so aus: „Eine nicht durch den Glauben aufgeklärte Vernunft bleibt unerfahren und unaufgeklärt, weil sie sich keine Rechenschaft über ihre Grenzen ablegt. Sie verkennt ihren Charakter als endliche Vernunft, dem Menschen anvertraut, damit er mit seiner endlichen Freiheit umzugehen lerne. Ein nicht durch die Vernunft aufgehellter Glaube aber trägt die Gefahr in sich, barbarisch und gewalttätig zu werden. Stattdessen ist es nötig, die wechselseitige Verwiesenheit von Vernunft und Glaube immer wieder neu zu entfalten“. Nur so kann einer Politisierung der Religion entgegengewirkt werden. Und nur so kann Religion als Quelle freiheitlicher Existenz im modernen Staat ein ihr gebührender Platz zu kommen.