Demokratie, eine Frage des Glaubens?

Festansprache zur Feier des 50-jährigen Bestehens des Treffpunkts mensch & arbeit Steyr

29. Februar 2024, Museum Arbeitswelt, Steyr

Religion und Demokratie

Eine Gegenüberstellung ist aufschlussreich: Am 10. März 1791, im dritten Jahr der Französischen Revolution, bezeichnete Papst Pius VI. in seinem Breve „Quod aliquantum" die Behauptung einer angeborenen Freiheit und Gleichheit des Menschen (wohlgemerkt: unter irdischen, nicht paradiesischen Bedingungen!) als „absurd" und „sinnlos" (inanis). Fast zweihundert Jahre später, am 1. Juni 1980, sagte Papst Johannes Paul II. bei seinem ersten Frankreichbesuch auf dem Flughafen Le Bourget: „Jeder weiß, welchen Platz die Idee der Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit in eurer Kultur und in eurer Geschichte einnimmt. Im Grunde sind das christliche Gedanken." Der Papst fügte hinzu: „Ich sage das, obwohl ich mir dessen bewusst bin, dass die, die als erste diese Idee formuliert haben, sich dabei nicht auf den Bund des Menschen mit der ewigen Weisheit bezogen, aber sie wollten doch zugunsten des Menschen wirken."[1]

José Casanova, der gegenwärtig international wohl bedeutendste und bekannteste Religionssoziologe, sieht einen globalen Prozess der Säkularisierung als eine strukturell verschränkte Konstellation der modernen kosmischen, sozialen, moralischen und säkularen Ordnungen. Alle drei Ordnungen sind als vollkommen immanente säkulare Ordnungen ohne Transzendenz zu verstehen, die ‚etsi Deus non daretur' funktionieren."[2] José Casanova sieht nun nicht die Religionen als ein Problem für Europa, sondern die Annahme, dass nur säkulare Gesellschaften demokratische Gesellschaften sein können. Die säkular gewordene freiheitliche Gesellschaft ist trotz aller großen Leistungen von ihrer Wurzel her bedroht. Ein rein emanzipatorisches Freiheitsverständnis schneidet sich in der Logik der eigenen Entwicklung von den Wurzeln ab, aus denen es einmal groß geworden ist. Der Staat und das Land leben von Voraussetzungen, „die er selbst nicht garantieren kann." Weil er nicht vollkommen ist, ist „er zu seiner eigenen Fundierung und Erhaltung auf andere Kräfte angewiesen." (E. W. Böckenförde)[3]

Jürgen Habermas schreibt 1985 in der ‚Neuen Unübersichtlichkeit': „Die einfachen Wahrheiten des common sense und die geschichtlichen Kontinuitäten können freilich nicht allein die Bürde der erhofften geistig-moralischen Erneuerung tragen. Am wichtigsten ist der Appell an die bindenden Kräfte der Religion. Tatsächlich hat die Aufklärung eines nicht vermocht: das

[1] Hans Maier, https://www.zdk.de/veroeffentlichungen/reden-und-beitraege/detail/Kirche-in-der-Demokratie-Prof-Maier--142f/

[2] José Casanova, Europas Angst vor der Religion. Berliner Reden zur Religionspolitik, Rolf Schieder (Hg.), Berlin 2009, 98f.

[3] Ernst-Wolfgang Böckenförde, Staat – Gesellschaft – Kirche, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft XV, 5-120, hier 67.

Bedürfnis nach Trost sei es zu stillen oder zum Vergessen zu bringen.“[4] Begriffe wie Moralität und Sittlichkeit, Person und Individualität, Freiheit und Emanzipation können wir Europäer, so Habermas 1988, nicht ernstlich verstehen, „ohne uns die Substanz des heilsgeschichtlichen Denkens jüdisch-christlicher Herkunft anzueignen.“[5] Der Gesellschaft ginge Entscheidendes verloren im Prozess der Säkularisierung: Worte für das monströse Böse, Hoffnung auf Wiedergutmachung. Er sprach von einer „spürbaren Leere“. Er, der sich wie Max Weber für „religiös unmusikalisch“ hält, forderte nun nicht gleich die Rückkehr zur Religion. Aber er forderte, auf die religiösen Stimmen in der Gesellschaft zu hören, damit aus schon fast Vergessenem, aber doch implizit Vermissten sich rettende Formulierungen einstellten. Habermas erinnerte daran, dass Glaube nicht notwendig zum Fürchten ist, sondern zur Selbstkontrolle einer diesseitig-demokratischen Bürgerschaft hilfreich, wenn nicht unentbehrlich. Dabei hatte er die Bioethik im Blick und gab zu verstehen, dass in religiösen Überlieferungen wie dem Motiv der Gottebenbildlichkeit des Menschen Einsichten liegen, die auch eine weltliche Gesellschaft nur zu ihrem Schaden vernachlässigen kann.[6] Gott relativiert menschliche Macht von Menschen über andere. Das ist gerade angesichts der Katastrophen des 20. Jahrhunderts. und der damit verbundenen Barbareien von großer Bedeutung.

Totalität, Ideologie und Terror

Konstitutiv für Ideologie in der negativen Prägung des Begriffes ist es, dass sie ein „besonderes Interesse als allgemeines“[7] darstellt. Hinzu kommt die Verschleierung des Sonderinteresses durch das Allgemeininteresse; diese Verschleierung kann von einer bestimmten herrschenden Gruppe in betrügerischer Absicht vorgenommen werden, sie kann systembedingt eintreten oder Ergebnis eines globalen Verblendungszusammenhangs sein. Ideologisch ist ein Bewusstsein, wenn es unfähig ist, die „wirklichen Triebkräfte des Handelns“ bekannt werden und sich über „die realen Gründe der eigenen Denkweise“ aufklären zu lassen.[8] Kurz: Ideologie ist „falsches Bewusstsein.“[9] Falsch ist das ideologische Bewusstsein, wenn ein Teilaspekt der Wirklichkeit zum Totalsystem, ein untergeordneter Wert illegitim zur Universalnorm verabsolutiert wird. Falsch ist das ideologische Bewusstsein, wenn die subjektive Notwendigkeit des Denkens mit der objektiven Wahrheit des Gedachten verwechselt wird. Falsch ist schließlich ein Bewusstsein, wenn es die Welt als Wille und Vorstellung entwirft; so wird von der historischen Wirklichkeit und vom konkreten personalen Gegenüber abstrahiert.

Hannah Arendt spricht im Essay „Ideologie und Terror“ als Spezifikum totaler Herrschaft „die nahtlose Verfugung von Terror und Ideologie“ an, sodass es keinen Raum mehr für Freiheit, Individualität und Empathie geben kann.[10] Hannah Arendt warnt vor einer juristisch-

---

[4] Jürgen Habermas, Die Neue Unübersichtlichkeit, Frankfurt a. M. 1985, 52.

[5] Jürgen Habermas, Nachmetaphysisches Denken, Frankfurt a. M. 1988, 23.

[6] Jürgen Habermas, Glauben und Wissen, in: FAZ Nr. 239, 15.10.2001, 9.

[7] Karl Marx, Die Deutsche Ideologie (1845/46), in: MEW 3, 48.

[8] Friedrich Engels, Brief an Fr. Mehring, in: MEW 39, 97.

[9] MEW 39, 97

[10] Hannah Arendt, in: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, Frankfurt a. M. 1955.

bürokratischen Fachsprache, weil sie Empathie und Humanität blockiere und verlässlich „die Realität nicht hineinlasse“. Eine idealistisch verstandene Autonomie kennt keine Verantwortung, keine Empathie und auch keine Verwundbarkeit.

Martin Buber sieht in einer *Ansprache am 6. April 1952 in Carnegie Hall in New York* die Menschenwelt in „zwei Lager aufgespalten, von denen jedes das andere als die leibhafte Falschheit und sich selber als die leibhafte Wahrheit versteht.“ Oft hätten Völkergruppen und Religionsverbände einander so radikal gegenübergestanden, dass die eine Seite die andere in deren innerster Existenz verneinte und verdammte. Er sieht die Entstehung dieses grausamen und grotesken Zustands in den einfachsten Linien, „wie die drei Prinzipien der Französischen Revolution auseinandergebrochen sind. Dort waren die Abstrakta Freiheit und Gleichheit durch die konkretere Brüderlichkeit zusammengehalten, denn nur wenn Menschen sich als Brüder fühlen, können sie einer echten Freiheit voneinander und einer echten Gleichheit miteinander teilhaftig werden.“ Als der Geschwisterlichkeit der Wirklichkeitsgehalt entzogen wurde, „musste jedes der beiden übrigen sich gegen das andere etablieren, um dabei immer weiter von seiner Wahrheit abzukommen und sich immer gründlicher mit fremden Elementen, Elementen der Macht sucht und Besitzgier zu vermischen, gebläht und usurpatorisch.“[11] Freiheit und Vernunft, so sehr sie auch pervertiert werden mögen, sind von der Wurzel her das Vermögen, das Anderssein von Mitmenschen, der Nahen und der Fernen, der Freunde und der Feinde zu würdigen. Zur Freiheit und Selbstbestimmung gehören aber Verantwortung, Empathie und Mut, zur Vernunft das Wissen um die eigenen Grenzen und auch die Fähigkeit, damit zu rechnen, einmal falsch zu liegen.

Arbeit und Demokratie

„Arbeiten erlaubt dem Menschen sich selbst zu verwirklichen, soziale Freundschaften zu pflegen und die Welt zu verbessern. Wir leben in einer Epoche, die – trotz der technologischen Fortschritte (…) – die Erwartungen teilweise enttäuscht hat, was Gerechtigkeit in der Arbeitswelt betrifft. Dabei gehört Arbeit entscheidend zum Kitt einer Gesellschaft, erst recht in einer Demokratie.“ (Papst Franziskus) Ohne eine gute Verteilung von Arbeit gerieten die Demokratie und der gesamte Sozialpakt in Gefahr, sagte Papst Franziskus bei einem Besuch in Genua am 19.12.2022. „Ohne Arbeit für alle wird es keine Würde für alle geben.“ Der Sozialpakt beruhe auf der Arbeit, so der Papst. „Wenn es keine Arbeit gibt, oder eine schlechte Arbeit oder zu wenig oder zu viel, gerät die Demokratie in die Krise, der ganze Sozialpakt.“[12]

Am stärksten werde Demokratie durch Totalitarismus und Säkularismus bedroht. Totalitär werde ein Staat, wenn er „dazu neigt, Nation, Gesellschaft, Familie, Religionsgemeinschaften und das Volk zu absorbieren“, so Franziskus mit einem Zitat seines Vorgängers Johannes Paul II. (1978-2005). Durch ideologische Übermacht entwerte der totalitäre Staat die Grundrechte des Einzelnen und der Gesellschaft bis hin zur Unterdrückung der Freiheit. Ein radikaler, seinerseits ideologischer Säkularismus, so der Papst weiter, „deformiert den demokratischen Geist auf eine subtilere und heimtückischere Weise“. Indem er die transzendente Dimension ausschalte, schwäche er jede Offenheit für den Dialog und mache

---

[11] Martin Buber, Hoffnung für diese Stunde. *Ansprache vom 6. April 1952 in Carnegie Hall in New York, zitiert nach: Dominique Bourel, Martin Buber. Was es heißt, ein Mensch zu sein. Biografie, Gütersloh 2017, 600f. vgl. auch 665.*

[12] ttps://www.vaticannews.va/de/papst/news/2022-12/papst-franziskus-arbeit-gewerkschaft-wuerde-ausbeutung-cgil.html#:~:text=“%20Dabei%20gehöre%20Arbeit%20entscheidend%20zum,Hinweis%20war%20dem%20Papst%20wichtig.

sie allmählich zunichte. „Wenn es keine letzte Wahrheit gibt, können menschliche Ideen und Überzeugungen leicht für Machtzwecke ausgenutzt werden.“ Humanismus, der Gott ausschließe, sei „ein unmenschlicher Humanismus“, so Franziskus mit Bezug auf Benedikt XVI. (2005-2013). Gegen diese Gefahren müsse eine Erziehung zu Demokratie wappnen, fordert Franziskus. Dazu gehöre unter anderem, Wertschätzung und „Durst nach Demokratie“ zu stärken. „Bringen Sie jungen Menschen bei, dass Gemeinwohl mit Liebe zubereitet wird“. Demokratie könne „nicht verteidigt werden durch militärische Gewalt.“

Exkurs:
Jeder ordne sich den Trägern der staatlichen Gewalt unter (Röm 13,1)

Die kirchliche Haltung zum Übergang von der Monarchie zur Republik 1918, zum autoritären Ständestaat ab 1933 und zum nationalsozialistischen Staat nach der Machtübernahme Hitlers 1938 war moraltheologisch geprägt von Röm 13: „Jeder ordne sich den Trägern der staatlichen Gewalt unter.“ Röm 13, 1–7 fordert die Unterordnung des Menschen unter jene Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat.[13] Paulus zielt damit nicht nur auf den Gehorsam gegenüber der staatlichen Gewalt, sondern auch auf die Einordnung in das vielfach abgestufte gesellschaftliche Gefüge des zeitgenössischen Ordnungsdenkens. Diese politische und gesellschaftliche Ordnung, davon ging Paulus aus (V. 1b), entspricht letztlich göttlicher Ordnung; die Ordnung von Staat/Politik und Gesellschaft ist von Gott – im doppelten Sinne, also deskriptiv und präskriptiv – *angeordnet*. Folglich widersetzt sich, wer dieser staatlichen und gesellschaftlichen Ordnung zuwiderhandelt, der göttlichen Anordnung. Dies kann zum einen als „Widerstandsverbot“ verstanden werden und als positive Sanktionierung einer konkreten bestehenden Ordnung; und bezogen auf den römischen Kontext dürfte von Paulus sicher auch dieser konkrete Bezug gemeint gewesen sein, denn er hatte das römische Reich noch nicht als christenverfolgende „Bestie“ (Offb 12f.) erfahren und musste nicht fürchten, dass V. 1b als eine Art „Unterwerfungsanordnung“ unter eine tyrannische Herrschaft gelesen wird. Der Vers kann zum anderen aber auch als grundsätzliches „Unterordnungsgebot“ verstanden werden, also als Rückbindung der von Menschen geschaffenen Ordnungen *als solche* an eine übergeordnete göttliche Ordnung. Auch dies dürfte für Paulus selbstverständlich gewesen sein, denn in den Versen 3f. führt er zunächst die moralischen Kategorien „gut“ und „böse“ ein (und nur der, der Böses tut, muss die staatliche Gewalt fürchten) sowie dann die Formulierung, dass die Obrigkeit Dienerin Gottes ist (die an demjenigen das Urteil vollstreckt, der das Böse tut). Zumindest in Grundzügen dürfte Paulus eine Kongruenz von politischer und gesellschaftlicher Ordnung des römischen Reiches (zur Zeit des Römerbriefes) einerseits mit der übergeordneten göttlichen und moralischen Ordnung andererseits vor Augen und im Sinn gehabt haben. Es ist klar, dass es fatale Interpretationen von Röm 13 im Sinne eines „Widerstandsverbots“ und einer „Unterwerfungsanordnung“ gegeben hat. Es ist aber angesichts der gesamten paulinischen Theologie (aber auch schon innerhalb dieser wenigen Verse Röm 13,1–7) eigentlich offensichtlich, dass es sich um ein grundsätzliches und allgemeines „Unterordnungsgebot“ handelt, das eine Übereinstimmung der konkreten geschichtlichen politischen Ordnung mit einer übergeordneten moralischen Ordnung von „gut“ und „böse“, die für Paulus eine göttliche Ordnung ist, *voraussetzt*.

Für den Katholizismus bzw. die kirchliche Staatslehre der ersten beiden Drittel des 20. Jahrhunderts war dies auch der Fall. Es galt als selbstverständlich, dass die politische Ordnung unter einer göttlichen Ordnung stehen musste. Rechtsphilosophisch gesprochen, handelte es sich um eine „Naturrechtskonzeption“ – wobei hier nicht die katholisch-

[13] Die folgenden Überlegungen verdanke ich Prof. Christian Spieß (KU Linz).

neuscholastische Naturrechtsdoktrin im engeren Sinne gemeint ist, sondern in einem allgemeinen Sinne eine Bindung des positiven Rechts an eine diesem Recht vorausliegende Vorstellung von Gerechtigkeit. Eine rechtspositivistische Position, wie man sie ja auch Paulus in Röm 13,1–7 unterstellen müsste, wenn man die Stelle unterschiedslos auf jede denkbare konkrete politische Ordnung bezöge, war der katholischen Staatslehre fremd. Das Problem daran war allerdings, dass sich die übergeordnete, „natürliche“ Ordnung der Staatslehre der Kirche, die das positive Recht legitimieren konnte, nicht an den liberalen Freiheitsrechten, nicht an Gleichheit und kaum an Demokratie orientierte. Auch mit einem vertikal stark gestaffelten, quasi ständischen gesellschaftlichen Ordnungssystem hatte die Kirche – übrigens auch von ihrer Soziallehre her – keine großen Probleme. Weil also Menschenrechte und Demokratie gerade nicht Bestandteil der katholischen Naturrechtsdoktrin waren, fielen sie als Legitimitätskriterien aus, und man konnte sich auch mit politischen Ordnungen arrangieren, die auf Freiheit, Gleichheit und Demokratie verzichteten.

Zum anderen nahm der Begriff des Gemeinwohls die Stelle eines „Superkriteriums“ für die Legitimität staatlicher und gesellschaftlicher Ordnung ein. Das Gemeinwohl war einerseits in einer „Volldefinition“ durch das natürliche bzw. katholische Sittengesetz enorm umfassend und detailliert bestimmt; andererseits war es – wie in der Toleranzformel: um eines höheren Gutes willen – permanent relativierbar. Und es galt: Je mehr Gemeinwohl realisiert werden kann, desto besser. Was aber in der konkreten geschichtlichen Situation jeweils das höhere Gut ist, lässt sich – zumal unter extremen Drucksituationen – sehr schwer bestimmen. Um eines konkreten höheren Gutes willen könne man auch eine sehr weit reichende Unterordnung unter eine staatliche Gewalt, deren Legitimität man eigentlich bestreitet, für angemessen, notwendig oder unvermeidbar halten.

+ Manfred Scheuer
Bischof von Linz