

Ermutigung statt Angst
Politik zwischen Vertrauen und Misstrauen
Symposium Stift St. Florian
30. Oktober 2014

Vom Schaden und Nutzen der Religion Braucht Demokratie Religion?

Die gnadenlosen Folgen des Christentums?

Anfang der 1970er Jahre wurden erstmals die Auswirkungen eines ungehemmten technologischen Fortschrittsdenkens sichtbar. Der erste Bericht des *Club of Rome* zur Lage der Menschheit (1972)¹ führte drastisch vor Augen, dass der bisherige Weg des unbegrenzten Wachstums auf der Annahme unbegrenzter natürlicher Energie- und Rohstoffressourcen nicht fortgesetzt werden konnte. Der moderne Fortschrittsglaube, der nach dem 2. Weltkrieg zu einem globalen Merkmal westlicher Politik und Wirtschaft geworden war, hatte einen jähen Einbruch erlitten. Die immer deutlicher werdenden Umweltschäden machten sichtbar, dass die negativen Auswirkungen einer von Wissenschaft und Technik bestimmten Kultur, die sich über den ganzen Globus ausdehnte, nicht mehr als Symptom oder als Fehlleistung Einzelner bzw. zurückgebliebener Regionen betrachtet werden konnten, sondern Folgen der Prinzipien der westlichen Zivilisation und deren Verhaltensweisen selbst waren. Im Angesicht der sterbenden Natur entlarvte sich der Optimismus des Fortschrittsdenkens, der vor dem Hintergrund der beiden Weltkriege und der Wirtschaftskrisen durchaus verständlich war, als naiv und langfristig gefährlich. (Vgl. Hans Jonas, Prinzip Verantwortung)

Die Frage: Was ist der Mensch? stellte sich vor diesem Hintergrund ganz neu. Das aufklärerische Menschenbild sah sich wieder einmal mit einem Phänomen konfrontiert, das es offenbar nicht beabsichtigt hatte - dass aus dem autonomen, Geschichte gestaltenden Subjekt ein Prometheus geworden ist, der durch seine Intelligenz in dummer und/oder böser Absicht allem Leben ein Ende setzen konnte. Selbst Psychologen konnten diese Entwicklung nur mehr als kultur- pathologisches Phäno-

¹ D. Meadows u. a. (Hg.), Die Grenzen des Wachstums, Reinbek bei Hamburg 1973.

men beschreiben. Der „Gotteskomplex“ (H. E. Richter) der neuzeitlich-westlichen Zivilisation ist der außer Kontrolle geratene Drang, alles beherrschen, all-mächtig sein zu wollen.

Am Beginn der Ökologiekrise ist ein Buch erschienen, dessen These nicht einer gewissen Ironie entbehrte, behauptete es doch, dass das Christentum selbst letzten Endes an dieser Entwicklung die Schuld trage. Carl Amery hatte in seiner Schrift *Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums (Reinbek bei Hamburg 1972)*, dargelegt, dass hinter dem abendländischen, besonders aber modernen Zivilisationsprozess der biblische Herrschaftsauftrag von Gen 1,26-28 stand, worin der Mensch als Krone der Schöpfung gegenüber der Natur, der Tier- und Pflanzenwelt uneingeschränkte Herrschaft übertragen erhalten hätte. Mit dieser Verbindung von Umweltkrise und Schöpfungsglauben stand theologisch neu zur Debatte, inwieweit dieser Vorwurf gerechtfertigt sei oder nicht. Jedenfalls wurde bisher dem Christentum vielmehr der Vorwurf gemacht, es hätte sich gegenüber der Modernisierung und den naturwissenschaftlichen Erkenntnissen ablehnend verhalten. Wenn auch die These von Amery exegetisch und historische widerlegt wurde, kann doch eine Problematik nicht heruntergespielt werden: Die monotheistischen Religionen haben das Verhältnis Mensch-Natur ambivalent gedeutet. Ihr gemeinsamer Schöpfungsglaube teilt dem Menschen eine herausragende Rolle in den Seins- und Lebensstufen zu und entsakralisierte die Natur im Vergleich zu anderen Religionen radikal. In Verbindung mit dem vom Christentum rezipierten dualistischen Platonismus verstärkte sich im Abendland eine tendenziell ablehnende Haltung gegenüber der Natur, der Materie, der Leiblichkeit.²

Christen sind heute auch als Minderheit in der Gesellschaft gefragt und können vieles bewirken, wenn sie ihre Gesinnung mit Fachwissen, Engagement, Dialogfähigkeit und Kompromissbereitschaft verbinden, z.B. durch das Engagement für das Prinzip Nachhaltigkeit: Dabei dürfen wir als Europäer niemals überheblich auftreten, sondern müssen uns als auf die Gepflogenheiten anderer Kulturen einlassen. Die geforderte Orientierung auf das Gemeinwohl muss in seiner weltweiten Dimension gesehen werden, was einer Weltkirche auch anstehe. Eine Neubelebung der Kultur der Verantwortung und die richtige Balance zwischen Einheit und Vielfalt durch Beachtung

² Vgl. U. Rütterswörden, *Dominium terrae. Studien zu einer alttestamentlichen Vorstellung*, Berlin u. a. 1993; Erich Zenger, *Gottes Bogen in den Wolken. Untersuchungen zur Komposition und Theologie der priesterschriftlichen Urgeschichte*, Stuttgart 1983; Jürgen Ebach, *Bild Gottes und Schrecken der Tiere*, in: ders., *Ursprung und Ziel*, Neukirchen 1986.

des von der katholischen Soziallehre postulierten Subsidiaritätsprinzips sind dabei unumgänglich. Mit dem Begriff „Nachhaltigkeit“, der in allen Kulturen vorhanden und auch messbar ist, ist die „Fähigkeit zur Selbstbeschränkung verbunden mit Innovation“ gemeint. Es braucht eine von Christen getragene Bewegung gelebter Nachhaltigkeit, die - so wie alle Bewegungen - unten beginnt, aber viel verändern kann.

Gott als Feind der Freiheit?

Der Gehorsam stand bei Augustinus³ und Thomas von Aquin⁴ im Zentrum aller christlichen Tugenden. In der Neuzeit hat er längst seine Plausibilität und Unschuld verloren. Das Misstrauen ihm gegenüber ist fast total. Gehorsam wird zusammen mit Unmündigkeit und Unterwerfung gesehen und in scharfen Kontrast zu Aufklärung, Autonomie, Emanzipation, Kritik und Freiheit gesetzt. Der Gehorsam gilt für aufgeklärtes Bewusstsein als heidnischer Fetischglaube. Die Aufklärung klagt jede Form von Unmündigkeit und Unterwerfung an und Autonomie und Emanzipation ein.⁵ Die bürgerliche Variante der Aufklärung kritisiert den Gehorsam im Namen der Selbstverwirklichung. Die existentialistische Kritik wendet sich gegen die Herrschaft des „Man“, die Autoritätskritik der Psychoanalyse will von der Dominanz des „Über-Ich“ (Erziehung, Gesellschaft, Religion) lösen, um zum „Ich“ bzw. „Selbst“ zu verhelfen.⁶ Wenn Gott als projizierte Unterdrückung und Entfremdung des Menschen gedacht wird, ist die Absetzung des Herrengottes Voraussetzung von Freiheit.⁷ Wenn der Gehorsam ausschließlich als Ausfluss von Unterdrückung und Entfremdung qualifiziert wird, müssen alle Formen von Autorität abgesetzt werden oder von selbst zusammenbrechen, um den Selbstentwurf der voraussetzungslosen Freiheit zu ermög-

³ „Aber in dem göttlichen Gebot ward Gehorsam eingeschärft, eine Tugend, die bei vernünftigen Geschöpfen sozusagen Mutter und Wächterin aller Tugenden ist.“ (Augustinus, *De civitate Dei* 14,12)

⁴ Thomas von Aquin, *Summa theologiae* II-II, q.104, art. 2-3.

⁵ Immanuel Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, in: *Werke*, hg. von Wilhelm Weischedel, Band 4, 852f.)

⁶ Vgl. dazu Tilmann Moser, *Gottesvergiftung*, Frankfurt a.M. 1976; Eugen Drewermann, *Kleriker. Psychogramm eines Ideals*, Olten und Freiburg i.B. 1989, zum Gehorsam besonders 426-479, 688-707.

⁷ Zur ‚Enttheokratisierung‘ als hermeneutischem Programm bei Ernst Bloch vgl.: *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt a.M. 1959, 1450.1493ff.; *Atheismus und Christentum* (Gesamtausgabe Band 14), Frankfurt a.M. 1968, 98ff.190-201.

lichen. In das grelle Licht der Anklage gerät der Gehorsam durch die Erfahrungen mit dem barbarischen faschistischen Führerkult. Ein Großteil der Nazi-Verbrecher, z. B. Eichmann, verteidigte sich mit dem Hinweis auf Pflicht und Gehorsam und wies so eine persönliche Schuld von sich.⁸ In kollektiven Systemen marxistischer Provenienz sollten nicht konforme, d.h. ungehorsame Menschen durch Gehirnwäsche, Arbeitslager, Psychiatrie oder Verbannung partei- und gesellschaftsfähig gemacht werden. Auf diesem Hintergrund sind Tradition, Autorität und Institution insgesamt in die Krise geraten (Kritische Theorie, Kritischer Rationalismus). Jeder Gehorsam den Eltern und Erziehern, den Arbeitgebern, dem Gemeinwesen, der Obrigkeit, dem Gesetz, dem Staat, dem militärischen Vorgesetzten, aber auch einer objektiven ethischen oder metaphysischen Ordnung und auch der Kirche gegenüber gilt als ideologisch. Tatsächlich ist es im Namen des Gehorsams nicht selten zu einem Ruin des Selbstwertgefühls und auch zu negativer Entpersönlichung gekommen. In faschistischen und kommunistischen Systemen wurde die einzelne Person dem Moloch des Volkes und der Gesellschaft geopfert. Millionen wurden im Namen des Gehorsams in den Tod geschickt.

Der einzige und zugleich lebendige Gott ist als absolute Freiheit zu denken. Nur wenn und weil Gott in sich vollendete Freiheit in Liebe ist, kann er Freiheit in Liebe nach außen sein. Gegenüber der Religionskritik mit dem Vorwurf der Despotie und Heteronomie, aber auch gegenüber der These Hans Blumenbergs⁹, die Neuzeit als Selbstbehauptung des Menschen gegenüber einem despotischen absolutistischen Willkürgott sieht, ist die Freiheit Gottes der Ermöglichungsgrund der Freiheit des Menschen. Einzig und allein die Einheit von Liebe und Allmacht in Gott könnte das letztlich Erfüllende und Sinnverbürgende menschlicher Freiheit sein.

Vom Geist des Kapitalismus

„Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“ ist ein Werk von Max Weber, das zuerst in Form eines zweiteiligen Aufsatzes im November 1904 und Frühjahr

⁸ Vgl. Hannah Arendt, Adolph Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil, New York 1963; Theodor W. Adorno, Studies in the Authoritarian Personality, in: Ges. Schriften 9.1, 143-508.

⁹ Hans Blumenberg, Die Legitimität der Neuzeit, Frankfurt a. M. 1966, 108-110; ders., Säkularisierung und Selbstbehauptung, Frankfurt a. M. 1974, 187f. 201.229.

1905 im Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik, Bd. XX und XXI erschien, und das 1920 in überarbeiteter Fassung¹⁰ veröffentlicht wurde. Zwischen der protestantischen Ethik und dem Beginn der Industrialisierung bzw. des Kapitalismus in Westeuropa besteht nach diesem Werk ein enger Zusammenhang. Die Kompatibilität („Wahlverwandtschaften“) der Ethik oder religiösen Weltanschauung der Protestanten, insbesondere der Calvinisten, und dem kapitalistischen Prinzip der Akkumulation von Kapital und Reinvestition von Gewinnen waren ein idealer Hintergrund für die Industrialisierung.

Max Weber stellt sich die Frage, warum die moderne Kultur gerade im Okzident entstanden sei und sich z. B. nicht (auch) in China oder Indien, also im Orient, entwickelt habe, bzw. warum sie in Westeuropa nicht schon früher aufgetreten sei. Er führt dies auf einen „spezifisch gearteten Rationalismus der okzidentalen Kultur“ (Bd. 1, S. 20) zurück. Besonders wichtig ist ihm die Frage nach der Bedingung der Entstehung einer Wirtschaftsgesinnung: des Ethos einer Wirtschaftsform, durch bestimmte religiöse Glaubensinhalte. Dieser Frage geht er am Beispiel der Zusammenhänge des modernen Wirtschaftsethos mit der rationalen Ethik des asketischen Protestantismus (Bd. 1, S. 21) nach. Er behauptet, dass der Charakter des Kapitalbesitzes und Unternehmertums vorwiegend protestantisch sei, und konstatiert, dass Protestanten eine eher technische, Katholiken eher eine humanistische Schulbildung hätten, sowie eine auffallend „geringere Beteiligung der Katholiken am modernen Erwerbsleben in Deutschland“ (Bd. 1, S. 32).

Die Einschätzung der Berufe wandelt sich bei Luther von der Anschauung, dass die Individuen in jedem Stande selig werden können, es also sinnlos ist, auf die Art des Berufes Wert zu legen, zu der Anschauung, dass der Beruf eine von Gott gestellte Aufgabe ist. Um Gott wohlzugefallen, ist die Erfüllung der irdischen Pflichten, also die Arbeit mit Fleiß auszuführen, zu der er den Menschen berufen hat, unter allen Umständen der einzige Weg, und nicht eine Überbietung der innerweltlichen Sittlichkeit durch mönchische Askese. Konkret heißt dies, „... der Einzelne soll grundsätzlich in

¹⁰ Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I, 1–206, Tübingen 1920, 8.A 1988; Max Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, Tübingen 1934; Max Weber, Die protestantische Ethik I. Eine Aufsatzsammlung, hg. v. Johannes Winckelmann, Hamburg 1965, ab 5.A Gütersloh: GTB/Siebenstern 1979; Max Weber, Die protestantische Ethik II. Kritiken und Antikritiken, hrsg. v. Johannes Winckelmann, Hamburg: Siebenstern 1968, ab 3. A Gütersloh: GTB/Siebenstern 1978; Max Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, Vollständige Ausgabe. Herausgegeben und eingeleitet von Dirk Kaesler, 3. durchgeseh. Aufl. München: C.H. Beck 2010; Dirk Kaesler, Max Weber. Eine Einführung in Leben, Werk und Wirkung, Campus Verlag, Frankfurt am Main 32003.

dem Beruf und Stand bleiben, in den ihn Gott einmal gestellt hat, und sein irdisches Streben in den Schranken dieser seiner gegebenen Lebensstellung halten.“ (Bd. 1, S. 71) Dabei ist jeder erlaubte Beruf vor Gott gleich viel wert – die geistlichen genauso viel wie die weltlichen Berufe. Weber sieht nicht einfach den Kapitalismus als Ergebnis der Reformation, sondern will „bestimmte Wahlverwandtschaften zwischen gewissen Formen des religiösen Glaubens und der Berufsethik erkennbar sind.“ (Bd. 1, S. 77) Die „Wahlverwandtschaften“ sieht Weber beim Calvinismus in der methodischen Lebensführung und der Berufsauffassung. Dieses begründet sich wesentlich in der Prädestination – der Lehre von der Gnadenwahl. Diese Lehre besagt, dass Gott durch seinen Beschluss einige Menschen zu ewigem Leben und andere zu ewigem Tod bestimmt. Wie erfährt nun der Gläubige, ob er erwählt ist oder nicht? Um Selbstgewissheit zu erlangen, kann einem niemand helfen – kein Prediger, kein Sakrament, keine Kirche, kein Gott. Der Gläubige ist auf sich selbst angewiesen. Um Gnadengewissheit zu erlangen, sind gute Werke absolut ungeeignet, aber sie sind unentbehrlich als Zeichen der Erwählung. Die Prädestinationslehre der Calvinisten führte zu einer Verweltlichung des Gottesdienstes und wurde gekoppelt mit dem „Bewährungs“-Gedanken im täglichen Leben (Bd. 1, S. 111, Anm. 4). Die Prädestination lässt sich zwar nicht positiv beeinflussen, drückt sich jedoch im Diesseits durch Erfolg aus.

Auch wenn die Webersche These inzwischen falsifiziert ist, stellt sich die Frage nach dem Zusammenhang von Wirtschaft und Ethik bzw. Religion in der Gegenwart angesichts der Krisen massiv.

Monotheismus und Gewalt

Lange Zeit galt der Monotheismus als Fortschritt in der Religionsgeschichte gegenüber polytheistischen oder pantheistischen Systemen. Friedrich Nietzsche (1844 - 1900), der Stammvater der neuen Monotheismuskritik, preist den größten Nutzen des Polytheismus, weil darin zuerst das Recht von Individuen geehrt wird und die Freiheit gerechtfertigt wird: „Die Freiheit, welche man dem Gotte gegen die andern Götter gewährte, gab man zuletzt sich selber gegen Gesetze und Sitten und Nachbarn. Der Monotheismus dagegen, diese starre Konsequenz der Lehre von einem Normalmenschen – also der Glaube an einen Normalgott, neben dem es nur noch

falsche Lügengötter gibt – war vielleicht die größte Gefahr der bisherigen Menschheit: da drohte ihr jener vorzeitige Stillstand. [...] Im Polytheismus lag die Freigeisterei und Vielgeisterei des Menschen vorgebildet.“ Nicht umsonst folgt auf den „Nutzen des Polytheismus“ der Abschnitt über „Religionskriege“, die entstehen, wenn das „ewige Heil der Seele an den kleinen Unterschieden der Begriffe hänge.“¹¹ Der erbarmungswürdige Gott des christlichen „Monoton-theismus“ ist für Nietzsche lebens- und freiheitsfeindlich.¹²

Jan Assmann (*1938) setzt der positiven Würdigung des Monotheismus dessen ausgrenzenden und gewalttätigen Charakter gegenüber. Der Polytheismus ist vom Ansatz her als Kosmos ein synergetischer Prozess. „Dort [in den polytheistischen Religionen] geht es aber nicht um Fragen der Orthodoxie, der Unterscheidung zwischen wahr und falsch und damit letztlich der Unterscheidung zwischen Gott und Welt, sondern, fast möchte man sagen: umgekehrt, um Fragen, die um die innerweltlichen Erscheinungsformen des Göttlichen und die Beziehung von „Gott“ und „Götterwelt“ kreisen. [...] Eine Götterwelt steht der ‚Welt‘ im Sinne von Kosmos, Mensch und Gesellschaft nicht gegenüber, sondern ist ein Prinzip, das sie strukturierend, ordnend und sinngabend durchdringt. Eine Götterwelt konstituiert erstens den *Kosmos*, der als ein synergetischer Prozeß zusammen und gegeneinander wirkender Kräfte gedacht wird. [...] Der kosmische Prozeß würde seinen synergetischen Charakter verlieren, wenn er als Veranstaltung eines einzigen Gottes gedacht würde. [...] *Staat und Gesellschaft*: Auch hier zeigen sich die Bedeutung und die unabdingbare Notwendigkeit des Vielheitsprinzips. Diese reich gegliederte soziopolitische Identität würde zu einer grauen Masse verschwimmen, wenn die vielen Götter durch einen einzigen ersetzt würden.“¹³ Der Kosmotheismus und Polytheismus zielt letztlich auf Ausgleich

¹¹ Friedrich Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft Nr. 143 (Werke in 3 Bänden, hg. von Karl Schlechta, Bd. 2, 135f.). Zur Auseinandersetzung mit der Monotheismuskritik Nietzsches vgl. Jürgen Werbick, Absolutistischer Eingottglaube? – Befreiende Vielfalt des Polytheismus? in: Thomas Söding (Hg.), Ist der Glaube Feind der Freiheit? Die neue Debatte um den Monotheismus (QD 196), Freiburg i.B. 2003, 142-175, bes. 147-151, 165.

¹² Friedrich Nietzsche, Der Antichrist. Fluch auf das Christentum Nr. 19 (Werke in drei Bänden, hg. von Karl Schlechta, Bd. 2, 1179).

¹³ Jan Assmann, Monotheismus, in: Jürgen Manemann (Hg.), Monotheismus (Jahrbuch Politische Theologie Band 4), Münster 2003, 122-132, hier 124f.; ders., Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Ägypten, Israel und Europa, München 2000, 29-31; 257-264. Zur Kritik an Jan Assmann vgl. Jürgen Werbick, Absolutistischer Eingottglaube? – Befreiende Vielfalt des Polytheismus? 151-154, 161-164; Klaus Müller, Der Monotheismus im philosophischen Diskurs der Gegenwart, in: Thomas Söding (Hg.), Ist der Glaube Feind der Freiheit? Die neue Debatte um den Monotheismus (QD 196), Freiburg i.B. 2003, 176-213, bes. 190-198.

und Toleranz ab. Der jüdisch-christliche Monotheismus hingegen bringt nach Assmann etwas Exklusives und Ausschließendes in die Welt. Prophetisch-monotheistische Religionen bringen die Unterscheidung zwischen Gott und Götzen, zwischen wahr und falsch: „Gott ist die Wahrheit, die Götter der anderen sind Lüge.“¹⁴ In dieser Unterscheidung liegt die Basis für die Unterscheidung von Freund und Feind. „Gottesfeind ist, wer dem Irrtum anhängt und Götzen verehrt.“¹⁵ In der Unterscheidung von Freund und Feind sieht Assmann eine Politik der Gewalt definiert. Prophetisch-monotheistische Religionen vertreten einen Absolutheitsanspruch, sind in der Regel intolerant und benutzen auch Gewalt zur Durchsetzung ihrer Ziele. Während nach Assmann das Judentum die prophetischen Texte in der Auslegungsgeschichte so humanisierte, dass sie keinen Schaden anrichteten, haben sich Christentum und Islam die politische Theologie der Gewalt zur Unterdrückung der Heiden auf ihre Fahnen geschrieben. „Die Gewalt ihres Gottes gegen die anderen Götter gibt ihnen das Recht, Gewalt gegen Menschen zu üben, die in ihren Augen anderen Göttern anhängen.“¹⁶

Von anderen Voraussetzungen her kritisiert Odo Marquard (*1928) den Monotheismus. Ausgangspunkt ist für ihn die Frage, wie Pluralität und Gewaltenteilung als Grundvoraussetzungen menschlicher Freiheit begründet und gesichert werden können.¹⁷ Dem Monotheismus wirft Marquard grundsätzlich mangelndes Freiheitspotential vor. Unter dem Monotheismus sind Pluralität und Gewaltenteilung nicht oder nur schwer möglich. Konfessionelle Bürgerkriege oder auch der katholische Dogmatismus sind Folgen einer mangelnden inneren Pluralität Gottes. Im Polytheismus hingegen sorgen Pluralität und Gewaltenteilung als das große humane Prinzip für Lebendigkeit und Freiheit. Das Individuum, das was den Menschen unhintergebar zu einem Freiheitswesen macht, musste gegen den *einen* Gott erfunden werden. Autonomie und Monotheismus schließen einander aus. Ein dem Monotheismus innewohnender prophetischer Veränderungswille mündet (geschichtsphilosophisch) schnell in Terror und Schrecken, in Angst, Chaos und Zerstörung.

¹⁴ Jan Assmann, Herrschaft und Heil 263.

¹⁵ Jan Assmann, Herrschaft und Heil 262.

¹⁶ Jan Assmann, Herrschaft und Heil 263.

¹⁷ Odo Marquard, Lob des Polytheismus. Über Monomythie und Polymythie, in: ders., Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien, Stuttgart 1981, 91-116. Dazu: Alois Halbmayr, Lob der Vielheit. Zur Kritik Odo Marquards am Monotheismus (SThSt 13), Innsbruck 2000.

Etsi Deus non daretur

In Westeuropa hat eine wachsende Mehrheit der Bevölkerung aufgehört, an der traditionellen Religionsausübung teilzunehmen. „Liberaldemokratische Gesellschaften tolerieren und achten ... die Religionsfreiheit des Einzelnen. Aber infolge des erfolgreichen Drucks, die Religion in die Privatsphäre zu verbannen, der in Europa zu einer vom Bild der modernen, säkularen Gesellschaft nicht mehr zu trennenden Selbstverständlichkeit geworden ist, fällt es hier viel schwerer, der Religion im öffentlichen Leben und in der Organisierung und Mobilisierung kollektiver Gruppenidentität eine legitime Rolle zuzuerkennen.“¹⁸ Das Heidelberger Unternehmen Sinus Sociovisions¹⁹ untersucht seit über zwanzig Jahren gesellschaftliche Phänomene und hat ein Modell entwickelt, das unsere Gesellschaft in zehn unterschiedliche „Milieus“ unterteilt. Die Kirche erreicht demnach mit ihren Angeboten derzeit vor allem Menschen aus drei von zehn Milieus. Die Menschen aus den anderen sieben Milieus sind entweder noch in einem wohlwollend-kritischen Abstand zur Kirche oder schon in einer ausgeprägten Distanz zum kirchlichen Leben.

Die Diskrepanz zwischen den vielfältigen Bemühungen um Ehe und Familie der Kirche einerseits und der Mentalität und gelebten Praxis auch vieler gläubiger Christen andererseits wächst zunehmend.²⁰ Die Kluft zwischen dem was die Kirche lehrt, und dem Lebensgefühl der Menschen ist im europäischen Raum am deutlichsten spürbar. In Bezug auf die Geburtenregelung bzw. die Lehre der Sexualmoral ist die Kirche schon seit langem in einer ernsten Glaubwürdigkeitskrise. Aber auch die theologische Ethik erscheint vielen als Minderheitenprogramm, etwa in der Bioethik. Ihr wird der Wissenschaftscharakter abgesprochen, weil sie nicht empirisch arbeite und

¹⁸ José Casanova, Der Ort der Religion im säkularen Europa, in: Transit. Europäische Revue Heft 27, 2004, 86-106, 96f.

¹⁹ Milieuhandbuch. Religiöse und kirchliche Orientierungen in den Sinus-Milieus 2005, Hg.: Medien-Dienstleistungsgesellschaft (MDG), München 2006, 16ff.

²⁰ 2008 wurden 38,5% aller in Österreich geborenen Kinder außerehelich geboren. Das Zusammenleben junger Paare vor der Eheschließung ist in unserer Gesellschaft weithin selbstverständlich geworden, auch unter Katholiken. Die Zahl der Christen nimmt zu, die nach einer Scheidung in einer neuen Partnerschaft leben oder in einer zweiten zivilen Ehe. Nach „Statistik Austria“ wurden in Österreich im Jahr 2007 49,5% im Jahr 2008 47,8% aller zivilen Ehen geschieden. Vgl. http://www.statistik.at/web_de/statistiken/bevoelkerung/scheidungen/index.html

zudem nicht frei in der Forschung arbeiten könne aufgrund der kirchlich-lehramtlichen Autoritätsbindung.

Josè 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.“²¹

Politik als Technologie?

Vor fünfzig Jahren haben die Frankfurter Kritiker Theodor W. Adorno und Jürgen Habermas vor der Halbierung der Vernunft durch den Szientismus gewarnt²². Das ist lange her und scheint uns kaum noch etwas zu sagen. Oder doch? Gegenwärtig gibt es nicht etwa nur in der Pädagogik, sondern auch in Medizin, Ethik und Politik einen starken Trend Richtung „Wissenschaftlichkeit“ und „Faktenorientierung“ und Technologie. Man erhofft sich, die bloß „anekdotische“ Evidenz des Erfahrungswissens durch datenbasierte wissenschaftliche Evidenz ersetzen zu können. Weil sich aber die Lebenswirklichkeit stets komplexer darstellt als jedes wissenschaftliche Modell, bedeutet die Umsetzung von Wissenschaft in Technologien stets, dass jede Menge nicht erwartete und unerwünschte Folgen eintreten, die bald zu Revisionen zwingen, deren Fehlleistungen weitere Revisionen erfordern. Die in Technologien umgesetzte Wissenschaft ist deshalb eher die Ursache vieler Probleme als das verlässliche Instrument ihrer Lösung²³. „Die Tatsachen gehören alle nur zur Aufgabe, nicht zur Lösung.“²⁴

²¹ José Casanova, Europas Angst vor der Religion. Berliner Reden zur Religionspolitik, Rolf Schieder (Hg.), Berlin 2009, 98f.

²² Theodor W. Adorno, Hans Albert, Ralf Dahrendorf, Jürgen Habermas, Harald Pilot und Karl R. Popper. Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie. Neuwied und Berlin 1969.

²³ Niklas Luhmann, Organisation, in: W. Küpper und G. Ortmann (Hg.), Mikropolitik. Rationalität, Macht und Spiele in Organisationen. Opladen 1988, 165-185; Niklas Luhmann, Organisation und Entscheidung. Wiesbaden 2006.

²⁴ Ludwig Wittgenstein, Tractatus logico-philosophicus. Logisch-philosophische Abhandlungen, Frankfurt ¹⁰1975, 6.4321.

Ein Feld der Lobbys?

Nach Hannah Arendts einflussreicher Analyse stehen Wahrheit und Politik auf Kriegsfuß miteinander.²⁵ Die Politik kämpft mit der „Neigung, Tatsachen in Meinungen aufzulösen, bzw. den Unterschied zwischen beiden zu verwischen.“²⁶ Das hat damit zu tun, dass Politik kontingentes Geschehen und nicht Notwendigkeiten regelt. Politik findet in der Sphäre menschlichen Handelns statt, in der die Dinge stets anders sein könnten, als sie sind. Aufgrund des Gespürs dafür, dass die Dinge anders kommen könnten, haben wir es mit einer natürlichen Verbindung von Politik und Lüge zu tun: „Da alles, was geschieht, auch anders hätte kommen können, sind die Möglichkeiten, die dem Lügen offen stehen, unbegrenzt“.²⁷ Die Lüge ist also die ständige Begleiterin und gewissermaßen die natürliche Versuchung der Politik, in deren Kontexten Wahrheitsansprüche als Machtansprüche wahrgenommen werden: „Vom Standpunkt der Politik gesehen ist Wahrheit despotisch; und dies ist der Grund, warum Tyrannen sie hassen und sie Konkurrenz mit ihr fürchten“.²⁸ Wenn sich die Sphäre des Politischen nicht an einer moralischen Ordnung ausrichtet, die wiederum auf dem Anspruch von Wahrheit beruht, verlieren Ideen den stabilen Bezugsrahmen und können aus Machtgründen manipuliert werden (CA 46).

Ist Ethik nur das Feld der Lobbys mit dem Durchsetzen von subjektiven, persönlichen, klassenspezifischen, nationalen, politischen und ökonomischen Eigeninteressen? Es stellt sich die Frage nach den dominanten Ideen, nach den herrschenden Meinungen in den Feuilletons, nach der Hoheit über die Stammtische, nach der Macht der Überschriften, das stellt die Frage nach der Leitwissenschaft und „Leit“kulturen, nach den gemeinsamen Grundlagen einer Gesellschaft oder auch der Möglichkeit einer multikulturellen Gesellschaft. Was soll untergehen, was wird der Vergangenheit zugerechnet? Was wird systematisch ausgeblendet oder auf Zeit bzw. auf Dauer einfach vergessen? Nicht selten heißt es: Darüber, etwa über Abtrei-

²⁵ Hannah Arendt, Wahrheit und Lüge in der Politik. Zwei Essays. München ²1987.

²⁶ Ebd., 56.

²⁷ Ebd., 83; siehe auch ebd., 9.

²⁸ Ebd., 61.

bung und Euthanasie, sollte man im 21. Jahrhundert nicht mehr diskutieren müssen. Es gibt die Hegemonie von Ideen, eine Kolonisierung des Bewusstseins²⁹, so, dass die Seelen verhext werden, das Miteinander langfristig vergiftet, dass auf Sinn verzichtet wird.³⁰

Kommunikation und Kooperation im Hinblick auf Menschenwürde und Menschenrechte oder im Hinblick auf Gemeinwohl und Gerechtigkeit müssen in einer Sackgasse enden, wenn es nur noch parteiische Standpunkte bzw. Meinungen gibt und damit Lösungen von Unrecht eo ipso neues Unrecht bringen. Der Preis dieser Skepsis ist die Auflösung jeder belangvollen Form von Recht und Gerechtigkeit. Die Frage nach Recht und Unrecht wird in der Folge ähnlich der Frage nach dem Wetter eine Position des Geschmacks. Die Unterscheidung zwischen Humanität und Barbarei liegt dann auf der Ebene der bloßen Emotion oder des Durchsetzungsvermögens.³¹ Ethische Frage zu Leben oder Tod verkommen zu einer Frage des Geschmacks, Wahrheit oder Lüge eine Frage der besseren Taktik, Liebe oder Hass eine Frage der Hormone, Friede oder Krieg eine Frage der Konjunktur. Im Zeitalter des kulturellen Pluralismus neigen nicht wenige dazu, die widersprüchlichsten Auffassungen im Bereich der Ethik oder Religion gelten zu lassen (Günter Anders).³² Wer an dieser unterschiedslosen Liberalität, an dieser schlechten Gleichheit Anstoß nimmt, gilt als intolerant. Aus einer solchen Liberalität, „aus der unterschiedslosen Güte gegen alles droht denn auch stets Kälte und Fremdheit gegen jedes.“³³

In letzter Konsequenz führt dies aber zur totalen Nivellierung: wenn die Erkenntnis der Wahrheit als törichter Versuch erklärt wird, dann wird „Tugend und Laster“, „Ehre und Unehre“, „Kenntnis und Unwissenheit“ gleichgemacht, dann gibt es keine Unter-

²⁹ Jürgen Habermas spricht hier von der Kolonisierung der Lebenswelt durch systemische Intervention. Besondere Bedeutung kommt hier dem Recht zu, das - als kulturelle Institution - einerseits die Medien Macht und Geld lebensweltlich verankern kann, auf der anderen Seite - als systemisch verfasster Handlungszusammenhang - auf nicht-kommunikative Art in die Lebenswelt interveniert. (Jürgen Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns Bd.2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft, Frankfurt a. M. 1981, 522ff.)

³⁰ Zum Verzicht auf Sinn durch das neuzeitliche Verständnis von Wissenschaft und zur Verhexung des Bewusstseins vgl. Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt a. M. 1971, 9.28.

³¹ Vgl. Georg F. W. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts (WW 7, ed. Glockner) 19–37.

³² Günter Anders, Mensch ohne Welt. Schriften zur Kunst und Literatur, München 1984.

³³ Vgl. dazu Theodor W. Adorno, Minima moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben (GW 4, hg. von R. Tiedemann), Darmstadt 1998, 85.

scheidung mehr zwischen sittlichen Prinzipien und verbrecherischen Grundsätzen. Subjektive Zwecke, Meinungen und Gefühle hätten die gleiche Würde wie objektives Recht und Wahrheit. Die Nivellierung und Aufhebung der Wahrheitsfrage würde die Zerstörung „der inneren Sittlichkeit und des rechtschaffenen Gewissens, der Liebe und des Rechts unter den Privatpersonen, wie auch die Zerstörung der öffentlichen Ordnung und der Staatsgesetze“ implizieren.³⁴

Macht und Ohnmacht, diese Frage ist zu stellen an das Gefüge von Politik, Wissenschaft, Medien, Medizin, Ethik und Ökonomie. Es geht um die Reichweite von Theorien, um Ansprüche von Leitwissenschaften. Wem wird die Definitionsgewalt über den Beginn und das Ende des Lebens zugeschrieben oder wer reißt sie an sich? Können wir der Naturwissenschaft die Entscheidung darüber, was der Mensch ist, welches Leben lebenswert ist und welches nicht, überlassen? Die Versuchung, den rechten Menschen zu konstruieren, die Versuchung, mit Menschen zu experimentieren, die Versuchung Menschen als Müll anzusehen und zu beseitigen, ist kein Hirngespinnst fortschrittsfeindlicher Moralisten. Gibt es von der Evolution her eine Gerechtigkeit für die Opfer der Geschichte, eine Gerechtigkeit für die Toten? Welche Regeln braucht der Markt, damit die Wirtschaft dem Menschen dient, damit der Mensch nicht auf einen Produktionsfaktor reduziert wird?

Wo liegt das Problem?

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. Letztlich treibt ein rein emanzipatorisches Freiheitsverständnis ins Bodenlose des Nihilismus hinein. Das gilt auch für die Maxime, dass selbst bestimmtes Leben im Sinn einer unbezüglichen Freiheit das einzige Kriterium für sittliches Handeln etwa bei Abtreibung oder Sterbehilfe sein darf.³⁵

³⁴ Georg F. W. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts (WW 7, ed. Glockner) 30.

³⁵ „Der Tod als Ende des Daseins ist die eigenste, unbezügliche, gewisse und als solche unbestimmte, unüberholbare Möglichkeit des Daseins. Der Tod *ist* als Ende des *Daseins* im Sein dieses Seiendes zu seinem Ende.“ (Martin Heidegger, Sein und Zeit, Tübingen 1967, 258f)

Eine Erosion der unsere freiheitliche Ordnung tragenden Werte und Ziele ist heute denn auch unübersehbar. So ist die Gesellschaft um ihres eigenen Überlebens willen auf von ihr unabhängige Instanzen angewiesen, die für den Sinn der Freiheit eintreten und zum Einsatz für die Freiheit aller ermutigen. 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)³⁶

Ist nun Religion das notwendige, unverfügbare ethische Fundament der Politik? Für Jürgen Habermas ist Religion nicht ersetzbar im Bereich individueller Tröstung und in Bezug auf eine Form quasi politischer Praxis.³⁷ 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.“³⁸ Und 2001 erinnerte Habermas 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.³⁹

Religion ist nicht nötig für die Begründung von moralischem Handeln, aber für die Frage nach der Sinnhaftigkeit guten Handelns angesichts der faktischen Geschichte stellt sich die Frage nach Gott etc. unbedingt. Angesichts fortgesetzter, beschleunigter Veränderung hinkt Politik etc. immer hinter her. Für die Suche nach Orientierung, z. B. im Bereich der Bioethik oder der Wirtschaftsethik ist das Potential der religiösen

³⁶ Ernst-Wolfgang Böckenförde, Staat – Gesellschaft – Kirche, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft XV, 5-120, hier 67.

³⁷ „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 Bedürfnis nach Trost sei es zu stillen oder zum Vergessen zu bringen. Auch hat sie die zentrale Frage nicht beantwortet, ob denn von den religiösen Wahrheiten, nachdem die religiösen Weltbilder zerfallen sind, nicht mehr und nicht anderes als nur die profanen Grundsätze einer universalistischen Verantwortungsethik gerettet – und das heißt: mit guten Gründen, aus Einsicht, übernommen werden können.“ (Jürgen Habermas, Die Neue Unübersichtlichkeit, Frankfurt a. M. 1985, 52)

³⁸ Jürgen Habermas, Nachmetaphysisches Denken, Frankfurt a. M. 1988, 23.

³⁹ Jürgen Habermas, Glauben und Wissen, in: FAZ Nr. 239, 15.10.2001, 9.

Tradition unaufgebbar. „Vernunft und Religion verstricken sich auch in der Moderne noch gegenseitig in Lernprozesse. Die selbstkritische Auseinandersetzung der säkularen Vernunft mit Glaubensüberzeugungen vermöchte das Bewusstsein für das Unabgegoltene religiöser Überlieferungen zu schärfen und die Vernunft gegen einen ihr innewohnenden Defaitismus zu stärken.“⁴⁰

Ethik in der Politik⁴¹

Die Sphäre des Politischen ist ethisch nicht neutral – es ist gefährlich, im Namen von politischem Realismus Gesetz und Moral von der politischen Arena zu verbannen (CA 25)⁴². Wenn es keine ultimative Wahrheit gibt, die die politischen Aktivitäten anleitet, können Ideen und Überzeugungen leicht aus Machtgründen manipuliert werden (CA 46) – eine Demokratie ohne Werte führt zu Totalitarismus; oft anzutreffen die Idee, dass Agnostizismus und Relativismus jene philosophischen Positionen sind, die am besten mit Demokratie vereinbar sind (CA 48). Orientierungstiftende Prinzipien des Staates sind Gerechtigkeit (PT 69)⁴³, Gemeinwohl als „raison d’être“ des Staates (RN 35⁴⁴, PT 54, PT 84) sowie als Auftrag an die politische Gemeinschaft, die in besonderer Weise Verantwortung für das Gemeinwohl übernehmen muss (CV 36)⁴⁵, die Ausrichtung an der Menschenwürde (vgl. KSL 107)⁴⁶, Option für

⁴⁰ Jürgen Habermas, Ein Bewusstsein von dem, was fehlt. Über Glauben und Wissen und den Defaitismus der modernen Vernunft, in: NZZ 10. Februar 2007.

⁴¹ Ich danke Clemens Sedmak, Theologische Ethik. Das Verständnis des Politischen nach der Katholischen Soziallehre (Manuskript).

⁴² Johannes Paul II., Enzyklika Centesimus annus zum hundertsten Jahrestag von Rerum Novarum, Rom 1991.

⁴³ Johannes XXIII., Pacem in terris, Freiburg/ Basel/ Wien 1963.

⁴⁴ Leo XIII., Enzyklika Rerum Novarum über die Arbeiterfrage, Text in: Bundesverband der KAB (Hrsg.), Texte zur katholischen Soziallehre – Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente, Bornheim 1992.

⁴⁵ Papst Benedikt XVI., Enzyklika Caritas in Veritate. Über die ganzheitliche Entwicklung des Menschen in der Liebe und in der Wahrheit, Rom 2009.

⁴⁶ Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden, Kompendium der Soziallehre der Kirche, Vatikan/ Freiburg i. B. 2006.

die Armen: Entscheidungen im Bereich des Politischen müssen von den Realitäten der Armen geprägt sein (SRS 42).⁴⁷

Die Kirche hat von Christus keine besondere Sendung in der politischen Ordnung erhalten (GS 42)⁴⁸ und geht von der Aufgabentrennung von Kirche und politischer Gemeinschaft aus (GS 76); dennoch beansprucht sie die Autorität, sich in Fragen des Politischen zu äußern – wir könnten hier von einer „semi-politischen Perspektive der Kirche“ sprechen, von einer Perspektive, die die indirekte Einflussnahme auf Politik enthält und insofern ein Interesse an Politik bekundet, als sie als Mittel zum Zweck als relevant erkannt wird. Die politische Autorität der Kirche gründet sich im Wesentlichen auf zwei Aspekte - erstens auf die von Papst Paul VI. am 4. Oktober 1965 in seiner „Ansprache an die Vertreter der Nationen“ angesprochene Rolle als „Expertin in Menschlichkeit“ (*Ex Corde Ecclesiae* 3)⁴⁹. Damit ist eine für die Politik entscheidende Vision verbunden, die Vision der Menschenwürde geoffenbart in ihrer Fülle im Mysterium des inkarnierten Wortes (CA 48). Mit dieser Vision hängt die Einsicht in die fundamentale moralische Ordnung, die sämtliche Sphären des menschlichen Daseins grundlegt zusammen. Zweitens gründet sich die politische Autorität der Kirche auf das gerade aus religiösem Fundament stammende Mandat, sich zugunsten der Bedürftigen einzusetzen (GS 42), ein koordinierter Einsatz, der in der Sphäre des Politischen erfolgt. Die Kirche versteht sich nicht als neutrale und passive Beobachterin, sondern drängt Christinnen und Christen zum entsprechenden Engagement und bezieht selbst Stellung. Drittens ist die sichtbare Kirche selbst Interessensträger in der Sphäre des Politischen, sie anerkennt, dass sie Hilfe von Menschen bekommt, die in der politischen Sphäre aktiv sind (GS 44).

Zur Grammatik theologischer Ethik

⁴⁷ Johannes Paul II., *Sollicitudo rei socialis. Zwanzig Jahre nach der Enzyklika Populorum Progressio, Rom 1987*; vgl. Franz Bormann, *Soziale Gerechtigkeit zwischen Fairness und Partizipation. John Rawls und die Katholische Soziallehre*. Fribourg/CH 2006, bes. 182-201.

⁴⁸ Zweites Vatikanisches Konzil, *Gaudium et Spes. Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute*, Text: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, hg. von Peter Hünemann und Bernd Jochen Hilberath, Bd. 1, Freiburg – Basel – Wien 2004, 592-749, hier 726-728; Kommentar von Hans-Joachim Sander, in: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, hg. von Peter Hünemann und Bernd Jochen Hilberath, Bd. 4, Freiburg – Basel – Wien 2005, 581-869.

⁴⁹ Johannes Paul II., *Const. Apost. Ex Corde Ecclesiae*, Nr. 13, IN: AAS 82 (1990), 1475–1509.

Neuralgische Punkte – wenn man sich die „Opinions“ der European Group on Ethics (EGE) ansieht: Welches Menschenbild („Seele“!) impliziert eine ethische Position, welches Verständnis von Gesellschaft (gemeinwohlorientiert!) und welches Verständnis des menschlichen Lebens (auf ein Ziel hin)? Eine theologische Ethik wird die Frage nach dem Ersten (Woher), dem Letzten (Wohin) und dem Schwächsten („wer verliert?“) stellen und ethische Fragen mit dem „finis ultimus“ in Zusammenhang bringen. Indem theologische Ethik diese Klarheit und Ehrlichkeit im Umgang mit den letzten Fragen einklagt („Telos“ der Politik), leistet sie einen Beitrag zu wahrhaftiger Politik. Eine theologische Ethik wird Wahrhaftigkeit in den unangenehmen ersten und letzten Fragen einklagen, vor allem in Bezug auf die Fragen „Wohin“, „Warum“, „Wer verliert?“

Bewusstsein von dem, was fehlt

Ethik in der Politik darf den fundamentalen Fragen, die eine Gesellschaft als ganze betreffen, nicht ausweichen. Sie ist einer Kultur der Reflexion und Reflexivität verpflichtet, die auch die Grundfragen nach Fundament und Ziel einer Gesellschaft stellt. Diese Fragen tangieren jene Aspekte, die das Gemeinwesen überhaupt und als solches thematisieren. Politik steht damit nicht nur in besonderer Beziehung zur Wahrheit, sondern auch in besonderer Beziehung zu Sinn und Sinnfragen. Diesen Zusammenhang von Ethik und Sinn sehe ich bei Friedrich Daniel Schleiermacher grundgelegt⁵⁰ Aufgabe der Ethik als „Gesamtwissenschaft der Vernunft“ bzw. „Darstellung der Vernunft in ihrer Gesamtwirksamkeit“ ist es, die Notwendigkeit der Frömmigkeit für die menschliche Natur zu erweisen, wenn sie für sich „Bedeutung“ und „Sinn“ beansprucht. Theologische Ethik ist also zwischen Spekulation und Empirie vergleichende kritische Wissenschaft, nicht bloß die Wissenschaft von Normen. Aufgabe der theologischen Ethik: „ein Bewusstsein von dem, was fehlt“ zu schaffen und „die Sehnsucht nach dem ganz Anderen“ zu erhalten: „Gleichwohl verfehlt die

⁵⁰ Vgl. Friedrich Daniel Schleiermacher, Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen, hg. Heinrich Schulz, Darmstadt 1973; Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt (Glaubenslehre), 2 Bände, ed. M. Redeker, Berlin 1960, hier I,14; Wolfhart Pannenberg, Wissenschaftstheorie und Theologie, Frankfurt a. M. 1973, 215.

praktische Vernunft ihre eigene Bestimmung, wenn sie nicht mehr die Kraft hat, in profanen Gemütern ein Bewusstsein für die weltweit verletzte Solidarität, ein Bewusstsein von dem, was fehlt, von dem, was zum Himmel schreit, zu wecken und wach zu halten.“⁵¹ Damit ist eine Tiefendimension der menschlichen Koexistenzgestaltung angesprochen, die Frage nach Fundament und „Telos“ des Gemeinwesens. „Woraufhin“ und „warum“ soll Zusammenleben politisch gestaltet werden?

Kontingenzbewältigung⁵²

Kontingenzbewältigung ist die Einschränkung des Risikos, enttäuscht zu werden. Das Risiko der Enttäuschung entsteht durch Ungewissheiten, für die man keine Erklärung hat. In der Kulturgeschichte des Menschen wurden dazu viele Strategien entwickelt, um die Welt berechenbarer zu gestalten. Zentrale Bedeutung hat hier die Religion, bzw. deren Kontingenzunterdrückungs-Mechanismen. Es gab und gibt jedoch auch andere Systeme, die auf Kontingenzunterdrückung setzen, wie Kommunismus und Faschismus.

Der Philosoph Hermann Lübbe beschreibt die Funktion von Religion folgendermaßen: „Religion ist Kontingenzbewältigungspraxis handlungssinntranszendenter Kontingenzen.“ Damit ist gemeint, dass Religion für die schlimmsten Abstürze des Lebens, den Tod, die Trennung nicht etwa Trost, sondern eine Form des Handelns bietet, die das Umgehen mit solchen Katastrophen überhaupt ermöglicht. Die Strategien der Kontingenzbewältigung schließen gewissermaßen an die theologische Frage der sogenannten Theodizee an, d.i. die Frage, wie Gott gedacht werden kann in einer

⁵¹ Jürgen Habermas, Ein Bewusstsein von dem, was fehlt. Über Glauben und Wissen und den Defaitismus der modernen Vernunft, in: NZZ 10. Februar 2007.

⁵² Hermann Lübbe, Kontingenzerfahrung und Kontingenzbewältigung, 1998, in: Gerhart von Graevenitz, Odo Marquard (Hg.): Kontingenz, München, S. 35-47; Rüdiger Bubner/Konrad Cramer/Reiner Wiehl (Hrsg.): Kontingenz. Neue Hefte für Philosophie Nr. 24/25, Vandenhoeck & Rupprecht, Göttingen 1985; Markus Holzinger: Der Raum des Politischen. Politische Theorie im Zeichen der Kontingenz. Wilhelm Fink Verlag, München 2006; Markus Holzinger: Kontingenz in der Gegenwartsgesellschaft. Dimensionen eines Leitbegriffs moderner Sozialtheorie. Bielefeld 2007; Wolfgang Knöbl: Die Kontingenz der Moderne. Wege in Europa, Asien und Amerika. Campus, Frankfurt/New York 2007; Niklas Luhmann: Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie. Frankfurt/M. 1993, 4. Auflage, in: Rolf Balgo, Bewegung und Wahrnehmung als System. Dortmund 1998; Michael Makropoulos, Modernität und Kontingenz. Wilhelm Fink Verlag, München 1997.

Welt des Übels. Eine mögliche Antwort ist seit Leibniz eine ethische: Unterstützung und Hilfe sind bei solchen Kontingenz-Erfahrungen angesagt.

Gläubige Menschen sind in ihrem Leben zufriedener und kommen leichter mit Schocks wie Jobverlust oder Scheidung zurecht.⁵³ Die gesammelten Daten tausender Europäer lassen vermuten, dass Religion entscheidenden Einfluss auf das Glück eines Menschen haben könnte. Andrew Clark von der School of Economics in Paris und Orsolya Lelkes vom European Centre for Social Welfare Policy and Research nutzten Umfragen unter katholischen und evangelischen Christen, um deren Einstellung zu Zufriedenheit oder Themen wie Arbeitslosigkeit zu erkennen. Die Ergebnisse sprechen religiösen Menschen eine höhere Lebenszufriedenheit zu. „Wir haben die Untersuchung ursprünglich gestartet, um herauszufinden, warum einige europäische Staaten großzügigere Sozialsysteme haben als andere. Unsere Analyse wies aber darauf hin, dass religiöse Menschen im Fall von Arbeitslosigkeit weniger psychologische Probleme hatten“, so Forschungsleiter Clark gegenüber der BBC. Obwohl gläubige Menschen der Scheidung häufig besonders abgeneigt gegenüberstünden, hätte sich auch hier gezeigt, dass Christen mit der Trennung besser zurechtkommen würden. Religion übernehme eine gewisse Puffer-Funktion.

Die Art der Untersuchung schließt jedoch nicht aus, dass auch andere Faktoren wie Lebensstil, Erziehung, stabile Familienverhältnisse oder Beziehungen für das Ergebnis verantwortlich sind. Diese Einflüsse stünden nicht direkt mit dem Glauben in Verbindung, so der Forscher. Bereits frühere Studien haben versucht einen Zusammenhang zwischen Religion und Zufriedenheit herzustellen. „Die Ergebnisse passen zu anderen Untersuchungen, die vermuten lassen, dass Religion positive Effekt hat“, so Leslie Francis von der Universität von Warwick. Er führt die höhere Zufriedenheit bei Gläubigen auf ein Gefühl von einem größeren „Sinn des Lebens“ zurück.

Es gäbe jedoch auch andere Ansichten, die Religion mit Selbstzweifel und Versagen in Verbindung setzten. „Der Glaube, dass Religion den Menschen schadet, haben viele Menschen im Hinterkopf“, so Francis. Terry Sanderson von der britischen National Secular Society, welche die Interessen von Atheisten und Agnostikern vertritt, hält die Studie für bedeutungslos. „Ungläubige können sich nicht einfach dem Glauben zuwenden, um glücklich zu werden“, so Sanderson. Wenn man religiöse Be-

⁵³ Vgl. dazu: Die Welt 20.03.2008.

hauptungen unglaubwürdig fände, würde man sich auch nicht von Versprechungen der persönlichen Erfüllung überzeugen lassen.

Vom Nutzen der Religion

Kultur als Lebensform ist die Gesamtgestalt des öffentlichen Lebens, sie ist Ordnung des Miteinanders und der Praxis, Ausdruck und Deutung des Lebens, sie ist Sinn-gestalt. Evangelisierung der Welt, der Kultur, der Wissenschaft, der Politik, der Wirtschaft. Diese Einpflanzung des Evangeliums in die Kultur ist verbunden mit der Gabe der Unterscheidung der Geister. Es gibt ja eine berechtigte Autonomie der irdischen Wirklichkeiten (GS 36) und der Geist Gottes ist ein Geist der Freiheit (2 Kor 3,17). Ziel der Evangelisierung der Gesellschaft ist eine Kultur des Lebens, eine Zivilisation der Liebe. Der christliche Glaube und das darin wurzelnde christliche Ethos sollen in vielfältiger und sehr gestufter Weise in unserer Kultur präsent bleiben. Die Stimme des christlichen Glaubens um des Wohles und der Würde der konkreten Menschen willen, gerade der Schwächeren und der Opfer bestimmter gesellschaftlicher Entwicklungen, soll in ihrer humanisierenden, d.h. vermenschlichenden Kraft so wirksam wie möglich wahrgenommen werden. Die humanisierende Bedeutung einer solchen wechselseitigen Achtung zwischen Kirche und Kultur erleben wir im Augenblick sehr deutlich in vielen zentralen Fragen der Ethik, sei es in der Friedensfrage, in der Frage der Finanzkrise und der wirtschaftlichen Globalisierung oder der Lebensethik mit Lebensanfang und Lebensende oder in der Frage der medizinischen Nutzung der Gentechnologie.

Was bringt die Kirche?⁵⁴

Diese Frage stellen Menschen, die meinen, die katholische Kirche für ihr Leben nicht zu brauchen. Und dennoch: Der Auftrag der Kirche, die Frohe Botschaft von Jesus Christus zu verkünden, und das Engagement der Gläubigen haben viele positive

⁵⁴ Was bringt die Kirche auch denen, die nicht dabei sind..., hg. vom Generalsekretariat der Österreichischen Bischofskonferenz, Wien 2013; www.katholisch.at

Auswirkungen auf die ganze Gesellschaft. Dies zeigt sich besonders, wo Staat und Kirche zum Wohl der Menschen kooperieren:

Die Kirchen stiften Gemeinschaft: 52 Sonntage und die 10 christlichen Feiertage sind durch einen Vertrag zwischen Kirche und Staat (Konkordat) für alle Menschen in Österreich als arbeitsfreie Tage zusätzlich abgesichert. Etwa 560.000 Freiwillige sind in der Kirche mit rund 60 Millionen Stunden pro Jahr im Einsatz. Fast 300.000 Kinder und Jugendliche erleben in katholischen Organisationen Gemeinschaft und werden dabei von rund 20.000 Freiwilligen begleitet. In fremdsprachigen Kirchengemeinden finden 300.000 Migrantinnen und Migranten Beheimatung.

Die Kirche ist ein wichtiger Bildungsträger im Land: etwa 70.000 Schülerinnen und Schüler besuchen 335 katholische Schulen in Österreich und so erspart sich der Staat jährlich viele Millionen Euro. In den knapp 700 kirchlichen Kindertagesheimen (Kinderkrippe, Kindergarten, Hort) werden rund 40.000 Kinder betreut. In über 60 kirchlichen Einrichtungen für Erwachsenenbildung nehmen fast 900.000 Menschen an jährlich etwa 28.000 Veranstaltungen teil. Es gibt rund 1.300 kirchliche Büchereien, in denen 6.700 Bibliothekare ehrenamtlich tätig sind.

Die Kirchen leben soziale Verantwortung und Solidarität. Die Pfarren bilden ein dichtes Netz gelebter Solidarität in ganz Österreich und helfen in vielen Nöten. Mehr als 10.000 Angestellte und 28.000 Freiwillige der Caritas sind für Menschen in Not da und helfen auch dort, wo andere nicht mehr können. 32 Ordensspitäler versorgen ca. 500.000 stationäre und über 800.000 ambulante Patientinnen und Patienten pro Jahr medizinisch und entlasten so den Staat jährlich um viele Millionen Euro. Die Sternsinger und andere kirchliche Organisationen sammeln jährlich rund 90 Millionen Euro und fördern so über 3.000 soziale Projekte weltweit.

Die Kirche kommt als größter Kulturträger Österreichs für die Erhaltung eines Großteils des kulturellen Erbes auf. Der Stephansdom ist mit jährlich 5,3 Millionen Besucherinnen und Besuchern die Top-Sehenswürdigkeit in Österreich. Kirchliche Bauten und Museen ziehen ein Millionenpublikum an. Die Kirche renoviert ihre 12.000 kulturell wertvollen Gebäude selbst. Allein die Mehrwertsteuer dafür macht mehr aus als die staatliche Denkmalschutzförderung. In den 95 Klosterbibliotheken des Landes lagern mehr als 4 Millionen Bücher, die vor Ort und großteils auch über Internet zugänglich sind.

Eine Studie zu den ökonomischen Effekten der öffentlichen Leistungen der röm.-kath. Kirche in Österreich⁵⁵ bilden folgende Bereiche ab: Pfarren/Diözesen, Caritas, Vinzenzgemeinschaften, Ordensgemeinschaften: Ehrenamtliche Tätigkeiten in Pfarren haben ein wöchentliches Arbeitsvolumen von 570.000 Stunden. Das entspricht einer Jahresleistung von 14.000 ganztätig Beschäftigten. Kulturveranstaltungen: 20.000 Pfarrfeste; 11.000 Konzerte; 10.000 Vorträge.

Makroökonomische Effekte (direkt und induziert): Bruttoproduktionswert: 10,5 Milliarden EUR; Bruttowertschöpfung; 5, 3 Milliarden EUR; Beschäftigung in Vollzeitäquivalenten: 99.000 (ca. 2,8% der Gesamtbeschäftigung in Österreich); Steuern: 2,7 Milliarden EUR (ca. 1,8% der gesamten Staatsleistung).

Die Wertschöpfung entsteht vorrangig in folgenden Bereichen: Heime, Sozialwesen,

1. Gesundheitswesen (20% der Spitalsbetten in kirchlicher Trägerschaft), Erziehung und Unterrichtsleistungen. Eigene kirchliche Interessen im engeren Sinn wie die Mitgliederbetreuung stehen erst an 4. Stelle. Es folgen das Grundstücks- und Wohnungswesen; Kunst, Kultur und Denkmalpflege. Tourismus: Ein wesentlicher Anteil der TOP-Sights in Österreich sind Ziele in kirchlicher Trägerschaft. 28 Sehenswürdigkeiten mit 9 Mio Besuchern jährlich.
2. Für internationale Entwicklung und Zusammenarbeit, Mission, humanitäre Hilfe werden EUR 109 Millionen größtenteils aus Spenden für 3.800 Projekte jährlich aufgebracht; das sind 46% des privaten Anteils in Österreich. Das Budget der ADA (Austrian Development Agency) als Regierungsorganisation im Vergleich dazu liegt bei EUR 66 Millionen jährlich.

Nutzen und Rationalität

Wer heute wirklich frei sein will und nicht bloß modisch, nicht getrieben vom Zeitgeist, der muss aus der Ewigkeit schöpfen, wer sich auf die Gesellschaft, auf Menschen einlassen will, der braucht gute Wurzeln. Ohne Gang zu den Quellen verkarstet das Leben, brennt es aus, wird es oberflächlich, banal und leer. Es braucht personale und sakramentale Räume des Gebetes, der absichtlosen Kontemplation, der Anbetung, die sich der Zweckrationalität, dem unheimlichen Leistungsdruck und Perfektionszwang, der Vereinnahmung und Bemächtigung, auch der Instrumentalisierung

⁵⁵ Institut für Höhere Studien/ Johanneum Research Policies, Ökonomische Effekte der öffentlichen Leistungen der römisch katholischen Kirche, in: www.johanneum.at/policies

entziehen. Kontemplation ist einfaches Dasein vor Gott. Entsprechende kontemplative Grundhaltungen sind die Liebe zur Wirklichkeit, das Zulassen der Dinge und Menschen, ohne sie gleich verändern oder vereinnahmen zu wollen, sind Aufmerksamkeit und Güte.

Abraham Joschua Heschel (1907-1973), warnt vor der Gefahr, dass die Sinnsuche zu einer Sorge um Bedürfnisbefriedigung verkümmert, und er betont, dass Bedürfnisse nicht gegen die Humanität und die Ausrichtung des Menschen auf Transzendenz wirken sollen. Nach Heschel sterben mehr Menschen an Bedürfnisepidemien als an Krankheitsepidemien. In einer technologisch orientierten Gesellschaft tendieren auch geistliches Leben, Gebet und Liturgie dahin, eine Funktion zu erfüllen. Sie sollen dazu verhelfen, sich zu stimulieren, Gefühle zu erzeugen, dem Alltag zu entfliehen, sich am Schönen zu ergötzen. Es wäre aber auf Dauer fatal, wenn es in der Folge zu einer Rollenverteilung in Produzenten und Konsumenten nach dem Gesetz von Angebot und Nachfrage kommen würde. Denn: „Geistliches Leben ist kein Mittel zur Befriedigung von Bedürfnissen. Es ist so wichtig, uns nicht anzugewöhnen, unsere Geisteshaltung vom Funktionellen her bestimmen zu lassen, wie eine Maschine, die man in Betrieb setzen kann, oder wie ein Geschäft, das man nach eigenen Berechnungen betreibt.“⁵⁶ Gott darf nicht zum Koordinator unserer Bedürfnisse und zum Lückenbüsser auftauchender Defizite degradiert werden. Gott will um seiner selbst geliebt werden. Liebe sperrt sich einer Kosten-Nutzen Rechnung. Gott ist kein Kalkül, kein Rechenfaktor, kein Lückenbüsser, kein Kammerdiener, nicht bloß Aufputz für Feste. „Manche lieben Gott nur wie eine Kuh, wegen der Milch und wegen des Käses.“ (Meister Eckhart) Frei wird der Mensch nur, wenn er von selbst los kommt und lieben kann. In der Anbetung wird die „Warumlosigkeit“ der Liebe Gottes vollzogen: „Fragst Du das Leben: Warum lebst du? So antwortet es: das Leben lebt. Ich lebe, weil ich lebe.“ (Meister Eckhart) „Die Ros ist ohn' Warum, sie blühet, weil sie blühet, acht nicht ihrer selbst, acht nicht ob man sie siehet.“ (Angelus Silesius) Die heutigen Schrifttexte sind eine Schule des Gebetes und der Solidarität.

... und Solidarität

⁵⁶ Abraham Joshua Heschel, *Der Mensch fragt nach Gott. Untersuchungen zum Gebet und zur Symbolik*, Neukirchen-Vluyn 1999, 74.

Der mächtige König Midas hatte einen Wunsch: Er wollte, dass alles, was er berührt, zu Gold wird. Da ihm der Gott Dionysos (auch Bacchus genannt) noch einen Gefallen schuldete, erfüllt er Midas' Wunsch. Und tatsächlich: Alles was Midas berührte, wurde zu reinem Gold! Brach er einen Zweig vom Baum, wurde er zu Gold, hob er einen Stein vom Boden auf, wurde er zu Gold. Der König war überglücklich. Doch dann kam das böse Erwachen: Hungrig und durstig setzte sich Midas an den gedeckten Tisch. Doch kaum berührte er das Brot, wurde es zu Gold. Kaum nahm er einen Schluck aus seinem Becher, hatte er flüssiges Gold im Mund. Der König drohte zu verhungern und zu verdursten. – Heute spricht man von einer Ökonomisierung vieler Bereiche: der Schule und der Bildung, der Medizin und der Pflege, der Kultur und der Ethik. Und auch Religion und Kirche werden danach beurteilt: Was bringt die Kirche für die Volkswirtschaft? Welchen Umsatz bringt eine Firmung? Wir leben in einer (Un)Kultur, die alles verrechnen und auch alles bezahlen will, die den Umgang der Menschen miteinander in ein oft einengendes Korsett von Rechten und Pflichten zwingt. „Die Liebe ist umsonst; sie wird nicht getan, um andere Ziele zu erreichen.“⁵⁷ „Wir haben der Liebe geglaubt: So kann der Christ den Grundentscheid seines Lebens ausdrücken. Am Anfang des Christseins steht nicht ein ethischer Entschluss oder eine große Idee, sondern die Begegnung mit einem Ereignis, mit einer Person, die unserem Leben einen neuen Horizont und damit seine entscheidende Richtung gibt. ... Die Liebe ist nun dadurch, dass Gott uns zuerst geliebt hat (vgl. 1 Joh 4, 10), nicht mehr nur ein „Gebot“, sondern Antwort auf das Geschenk des Geliebtseins, mit dem Gott uns entgegengeht.“⁵⁸

Jesus spricht von einer guten Absichtslosigkeit der Almosen, vom freien Umsonst des Gebens, von einer Zweckfreiheit des Handelns. Dem stehen gnadenloses und auch strategisches Handeln entgegen. Ebenso würde eine Beziehung, die rein auf Tausch und Ökonomie beruhen würde, verhext sein. Ebenso verkürzt wäre es die Caritas und das Teilen nur zum Postulat des Sollens und Müssens zu erheben. Das wäre „selber Bestandteil der Ideologie, welche die Kälte verewigt. Ihm eignet das Zwanghafte, Unterdrückende, das der Liebesfähigkeit entgegenwirkt.“⁵⁹ Gott sieht

⁵⁷ Benedikt XVI., Deus Caritas est 31c.

⁵⁸ Benedikt XVI., Deus Caritas est (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 171) Bonn 2006, Nr.1.

⁵⁹ Theodor W. Adorno, Stichworte, Frankfurt a. M. 1969, 99.

das Kleine und die Kleinen. Und er nimmt das wahr, was sonst ausgeblendet, vergessen und verdrängt wird. Das gilt für das Kostbare und für das Schmerzliche. „Und weil das Auge dort ist, wo die Liebe weilt, erfahre ich, dass Du mich liebst. ... Dein Sehen, Herr, ist Lieben, und wie Dein Blick mich aufmerksam betrachtet, dass er sich nie abwendet, so auch Deine Liebe. ... Soweit Du mit mir bist, soweit bin ich. Und da Dein Sehen Dein Sein ist, bin ich also, weil Du mich anblickst. ... Indem Du mich ansiehst, lässt Du, der verborgene Gott, Dich von mir erblicken. ... Und nichts anderes ist Dein Sehen als Lebendigmachen. ... Dein Sehen bedeutet Wirken.“⁶⁰ (Nikolaus Cusanus) Christen haben von Gott her ein Ansehen und können so dem Evangelium ein Gesicht geben. Mit Gottes bzw. Jesu Blick ist noch eine andere Form des Sehens verbunden. „Er sah ihn und ging weiter“, so heißt es vom Priester und Leviten, die am Wegrand den Halbtoten liegen sehen, aber nicht helfen (Lk 10,31.32). Menschen sehen und doch übersehen, Not vorgeführt bekommen und doch ungerührt bleiben, das gehört zu den Kälteströmen der Gegenwart. - Jesus lehrt nicht eine Mystik der geschlossenen Augen, sondern eine Mystik der offenen Augen und damit der Wahrnehmung des Leidens anderer. Jesu Sehen führt in menschliche Nähe, in die Solidarität, in das Teilen der Zeit, das Teilen der Begabungen und auch der materiellen Güter. „Ich muss ein Liebender werden, einer, dessen Herz der Erschütterung durch die Not des anderen offen steht. Dann finde ich meinen Nächsten, oder besser: dann werde ich von ihm gefunden.“⁶¹

Freiheit und Gerechtigkeit

Ohne Solidarität und Gerechtigkeit wird es auf Dauer keine Freiheit geben? Johannes Paul II. wörtlich: „Es gibt keine Freiheit ohne Solidarität!“ (Ansprache in Berlin, 22.6.1996) Und sollten nicht auch jene, die unbeugsame und leidenschaftliche Anwälte der sozialen Gerechtigkeit aller Menschen in der ganzen Menschheit sind, lernen, dass es auch ohne Freiheit auf die Dauer keine Gerechtigkeit gibt? Die katholische Soziallehre, die seit Anfang an den konkreten Menschen in die Mitte gestellt hat, die Unantastbarkeit seiner Würde und das Recht auf Arbeit und Überlebensgüter

⁶⁰ Nikolaus von Kues, *De visione Dei/Die Gottesschau*, in: Philosophisch-Theologische Schriften, hg. und eingef. von Leo Gabriel. Übersetzt von Dietlind und Wilhelm Dupré, Wien 1967, Bd. III, 105-111.

⁶¹ Joseph Ratzinger / Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth. Erster Teil: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung*, Freiburg i. B. 2007, 237.

für sich und seine Familie: Diese Soziallehre hat die so sensible Balance zwischen Freiheit und Gerechtigkeit in die Prinzipien der Subsidiarität und Solidarität gekleidet. Es sind zeitlose Prinzipien. Und daher lehrreich für alle, die um Freiheit und Gerechtigkeit ringen: also nicht nur für die Katholiken. Dabei sollte auch nicht vergessen werden, dass es einer ständigen Anstrengung bedarf, „der Freiheit Gerechtigkeit abzurufen“, wie der französische Dominikaner Jean B. Lacordaire (1802-1861) in der Mitte des 19. Jahrhunderts vermerkte. Er blickte von Frankreich über den Kanal nach England, wo sich die Unternehmer demokratische Freiheiten erworben hatten, was aber dem Industrieproletariat nichts gebracht hatte. Sein Motto trifft auch heute in höchster Aktualität zu: Nach Jahrzehnten der Deregulierung von Freiheiten steht daher eine Politik zu Gunsten von mehr Gerechtigkeit aller in der einen Welt auf dem Programm. (Paul Michael Zulehner)