

KARL-JOSEF SCHIPPERGES · AACHEN

## RELIGION UND SÄKULARISIERTE GESELLSCHAFT

*Die Instrumentalisierung der Religion  
in den politischen Herrschaftssystemen der Moderne*

Die moderne Gesellschaft ist eine säkularisierte Gesellschaft. Es ist eine Gesellschaft, in der das Sakrale immer weniger und das Profane immer mehr die Gesamtatmosphäre prägt. Die von Max Weber diagnostizierte Entzauberung der Welt bestimmt weitgehend die von Aufklärung und Rationalismus beherrschte Gesellschaft. Die Frage nach der technischen Machbarkeit verdrängt die metaphysische Frage nach Ursprung und Sinn. Die Religion gerät dabei unausweichlich in Kollision mit den Erfordernissen und den Ergebnissen der Wissenschaft. Sie gerät an den Rand und verliert ihre kulturelle Plausibilität.<sup>1</sup>

*Pluralismus – Relativismus – Orientierungslosigkeit*

Nicht die Säkularisierung jedoch ist heute das eigentliche Problem und das signifikante Zeichen der Zeit. Peter Berger hat darauf aufmerksam gemacht, dass Säkularisierung und Pluralismus zwar zwei Phänomene sind, «die eng ineinander verzahnt sind». Aber er hat auch betont, dass «der Pluralismus von größerer Bedeutung ist als die Säkularisierung»<sup>2</sup>.

Nun ist die politische und soziale Pluralität gewiss eine der wesentlichen Voraussetzungen für das demokratische System. Aber es ist doch grundsätzlich zu unterscheiden zwischen dem politischen und dem religiös-weltanschaulichen Pluralismus.

Der politische Pluralismus zeigt sich in der Vielfalt der Parteien und Interessenverbände, in Dezentralisierung und Gewaltenteilung. Demokratie ist ein polyarchisches System, in dem die Konflikte offen ausgetragen werden und die gegenseitige Kontrolle eine Selbstverständlichkeit ist.<sup>3</sup>

*KARL-JOSEF SCHIPPERGES, Jahrgang 1925, studierte u.a. Geschichte in Bonn und Paris; Promotion 1955; bis zu seiner Pensionierung unterrichtete er an einem Gymnasium und am Historischen Institut der Technischen Hochschule Aachen.*

Trotz Vielfalt und Freiheit gehören zur demokratischen Kultur aber auch «Disziplin», «Zurückhaltung, Toleranz und Geduld» sowie Kompromissbereitschaft, denn in den entscheidenden Fragen müssen die streitenden Parteien einer Meinung sein.<sup>4</sup>

Damit wird die Grenze des politischen Pluralismus sichtbar. Freiheit und Vielfalt können auch in der politischen Landschaft nicht grenzenlos gelten. Ein gemeinsames Leben in einer demokratischen Gesellschaft ist nur möglich, wenn Werte grundsätzlich konsensfähig sind und die streitenden Parteien eine gemeinsame Basis finden. Es gibt freilich auch politische und weltanschauliche Positionen, die mit den demokratischen Werten unvereinbar sind.

Ungleich problematischer als der politische ist der religiös-weltanschauliche Pluralismus, der aus dem Subjektivismus und dem Relativismus des neuzeitlichen Denkens entstanden ist und dessen Wurzeln in der christlichen Theologie und Philosophie des späten Mittelalters zu suchen sind, in der Betonung der Autonomie des Individuums, im Primat des Willens und in der Ablehnung der natürlichen Ordnung und der Tradition. Voluntarismus als Matrix aller Theorie der Macht und Nominalismus bestimmen weitgehend die Entwicklung des Denkens der Neuzeit. Der philosophische und politische Individualismus haben hier ihre Wurzeln. Für Duns Scotus ist der Wille Gottes absolut frei und unabhängig von jeder Notwendigkeit und von jedem Zwang. Er ist nicht – wie bei Thomas von Aquin – geleitet von der Weisheit und bestimmt durch das objektiv Gute. Der einzige Grund, warum Gott die Dinge gewollt und erschaffen hat, ist, dass sein Wille sein Wille ist. Der Wille ersetzt die Weisheit. Der Primat des Willens bestimmt das subjektive Denken der Neuzeit, er zeigt sich bei Descartes und bei Kant, sowie in den Vertragstheorien von Hobbes und Locke. Auch die politische Theologie von Carl Schmitt steht in dieser Tradition von Voluntarismus und Dezisionismus.<sup>5</sup>

Neben Subjektivismus und Individualismus ist sodann der Relativismus eine Voraussetzung für den Pluralismus. Durch die Konfessionsbildung im 16. Jahrhundert, durch die Entdeckungen und Erfindungen und schließlich durch Historismus und Wissenssoziologie entstand eine Vielfalt von Perspektiven und Denkansätzen, die das einheitliche Weltbild des Mittelalters erschütterten und die Eindeutigkeit der Werte und der Normen in Frage stellten. Das Ergebnis ist ein religiöser und weltanschaulicher Wertpluralismus, wenn es nicht gar ein nihilistischer Pluralismus ist, der auf jede Suche nach Sinnggebung verzichtet. In diesem individualistisch ausufernden Wertesystem sind Widersprüche und Gegensätze nicht zu vermeiden.

Nicht also der Säkularismus und das schwindende Interesse an Religion ist das alleinige Problem unserer Zeit, sondern mehr noch Subjektivismus und Relativismus, die die Eindeutigkeit der Wahrheit in Frage stellen und die gemeinsame Basis von Grundüberzeugungen erschüttern. Auf dem

Supermarkt der Meinungen und Werte ist das Angebot übergroß und erschwert die Wahl. Zwar hat jeder, was er will, aber die Freiheit der Wahl ist auch gepaart mit Orientierungs- und Haltlosigkeit. Denn der Relativismus ist nicht wertneutral, er führt zu gefährlichen Spannungen im Individuum und in der Gesellschaft. Individuum und Gesellschaft aber bedürfen eines gemeinsamen Fundamentes von Werten und eines Konsenses in wesentlichen Fragen. Wo beides fehlt, herrscht Anomie. Wo kein Anspruch auf Gültigkeit mehr existiert, entsteht Sinnlosigkeit, die verstärkt wird durch Komplexität und Unübersichtlichkeit.

Der Verlust von Normen und Sinn ist nun aber nicht nur ein religiösweltanschauliches Phänomen. Auch Wissenschaft und Technik werden von dieser Orientierungskrise der modernen Welt erfasst. Auch ihnen fehlt in der immer komplexer und differenzierter werdenden Welt der Gesamtüberblick. Der Glaube an den Fortschritt, der die Naturwissenschaften des 19. Jahrhunderts beherrscht hat, ist durch die Krisen und Katastrophen des 20. Jahrhunderts mächtig ins Wanken geraten. Der Verlust an Sicherheit gehört generell zum Charakteristikum der modernen Welt. Die großen weltanschaulichen Systeme sind unfähig, diese Unsicherheit zu beseitigen. Verschiedene, ja «alternative Logiken»<sup>6</sup> tragen zum Verlust der großen Sinnsysteme bei.

### *Religiöse Legitimation politischer Herrschaft*

Die Säkularisierung und ihre Folgen haben im Laufe der Neuzeit für eine langsame Erosion der Religion und für ihren steten Rückzug aus dem öffentlichen Leben gesorgt. Die Trennung von Religion und Politik, von Politik und Moral ist ein allzu deutlicher Hinweis auf diese Entwicklung.

Damit wird ein generelles Problem der Moderne sichtbar. Seitdem die Souveränität des Herrschers von Gottes Gnaden ersetzt wurde durch die Souveränität des Volkes, ist die Neuzeit in eine tiefe Legitimationskrise geraten. Die neue politische Ordnung, die aus der amerikanischen und französischen Revolution entstanden ist, hat die alte, religiös legitimierte Ordnung beseitigt und steht nun vor der Problematik, dass sie selbst keinen absoluten Anspruch auf Herrschaft erheben kann ohne Rückgriff auf religiöse Restbestände. Auch die neue politische Herrschaft muss «religiös sanktioniert»<sup>7</sup> werden. Die Berufung auf den Willen des Volkes ist keine ausreichende Legitimation. Die Mehrheit sagt nichts aus über die Wahrheit und die Legitimität des Anspruchs.

Damit behält auch in der säkularisierten Welt die Religion eine politische Dimension, wie auch die Politik eine religiöse Dimension besitzt. Religiöse Elemente dienen zur Rechtfertigung und zur Sakralisierung der neuen revolutionären Ordnung. Die Religion wird nicht einfach ver-

drängt, sondern ersetzt durch die säkularen Mächte Nation, Staat, Klasse und Rasse.

In den USA wird die nationale Einheit beschworen unter Berufung auf die religiösen Wurzeln des Landes. In dem großen Respekt, den man den Gründern der Demokratie zollt, erscheint ein bürgerliches Ritual, das religiöse Züge annimmt. Die Gründerväter erfahren den Kult von Heiligen und Heroen. Sie werden verehrt als Auserwählte, die von Gott aus dem Sklavenhaus Ägypten durch das Rote Meer und die Wüste ins gelobte Land geführt wurden. Die Puritaner, die sich selbst als Pilger bezeichneten, waren davon überzeugt, eine außergewöhnliche Rolle im Plan Gottes zu spielen.

In Frankreich wurde am 14. Juli 1790, dem ersten Jahrestag des Sturms auf die Bastille, das große Föderationsfest der Brüderlichkeit und der Eintracht gefeiert, das alle Züge der «neuen revolutionären Religion» aufweist. Auf dem Marsfeld wurde der «Altar des Vaterlandes» aufgestellt, an dem der heilige Eid geleistet wurde. Hier feierte Talleyrand eine «Zeremonie aus Messe und Segen, bei der es Frömmigkeit und Patriotismus miteinander zu verbinden galt», um «die Gläubigen an die Revolution zu binden». In Krisenzeiten wurde die notwendige Kontinuität der Revolution und die Treue zum Ideal der laizistischen Republik regelmäßig beschworen. Die Prinzipien von Gleichheit und Brüderlichkeit schufen eine Solidarität, die als säkularisierte christliche Caritas in der neuen, immanenten ecclesia gedeutet wurde. Die 200-Jahrfeier der Revolution wurde 1989 ganz im Stile eines religiösen Rituals begangen.

Hier entsteht eine «bürgerliche Religion», eine religion civique, die wohl zu unterscheiden ist von der «Zivilreligion», wie sie etwa von Robert Bellah beschrieben worden ist. Hier geht es weniger darum, religiöse Elemente – etwa auf dem Umweg eines Moralkodex – in das bürgerliche Leben zu integrieren. Vielmehr geht es darum, das politisch-bürgerliche Leben ins Religiöse hinein zu überhöhen und ihm die Würde des Sakralen zu verleihen. Dies zeigt sich bereits in der Wahl des Vokabulars. Der Bürger weiht sein Leben der Nation, er opfert sein Leben auf dem Altar des Vaterlandes. Nach einem großen Sieg wird die Auferstehung und die Wiedergeburt der Nation gefeiert. In den USA – aber auch anderswo – sind die staatlichen Institutionen, zumal die Verfassung, heilig. Dort werden die Artikel der Verfassung verglichen mit den mosaischen Gesetzestafeln.<sup>8</sup>

### *Die Antimodernität der Ideologien*

Die Ideologien des 20. Jahrhunderts, die mit einer unvergleichlich größeren Selbstgewissheit und mit dem Heilsanspruch angetreten sind, eine neue Ordnung zu schaffen und die Welt neu zu interpretieren, können

ebenfalls auf eine quasi-religiöse Legitimation und auf eine Instrumentalisierung der Religion zu politischen Zwecken nicht verzichten. Auch hier taucht – allem atheistischen Anspruch zum Trotz – die Religion in säkularisierter und pervertierter Form wieder auf.

In ihnen gewinnt auch das Irrationale wieder an Bedeutung. Wo eine eindeutige Logik versagt, wird der Fanatismus zu einer möglichen Alternative. Wo in der rationalen Diskussion keine Wahrheit zu ermitteln ist, bieten die Ideologien eine absolute Gewissheit, denn die ideologische Wahrheit kennt keinen Pluralismus. Auf der Suche nach Sicherheit und Schutz stehen Kommunismus und Nationalsozialismus bereit und geben Antwort auf die «Nostalgie nach einer heilen Welt der Ordnung, des Sinnes und der Solidarität».<sup>9</sup> Säkularisierung, Relativismus und Pluralismus sind Erzeugnisse der Moderne. Die Ideologien des 20. Jahrhunderts jedoch sind in ihrem Kern antimodern.

Diese Antimodernität zeigt sich zunächst in der Wiedervereinigung von Religion und Politik. Die Einheit von Religion und Politik, die in der Antike eine Selbstverständlichkeit war, wurde durch das Christentum bereits gelockert, indem die Kirche als *societas perfecta* sich neben dem Staat als selbständige Institution etablierte. Aber die Unterscheidung von Kirche und Staat war noch keine Trennung von Kirche und Staat und erst recht keine Trennung von Religion und Politik, die erst von Machiavelli vollzogen wurde und seitdem die Geschichte der europäischen Neuzeit geprägt hat. Im 20. Jahrhundert aber erscheint die Religion, die im Zuge der Säkularisierung mehr und mehr an Einfluss verloren hat, wieder als politischer Faktor, in der Theorie etwa in der Gestalt der politischen Theologie bei Carl Schmitt, in der Praxis dann in den Ideologien, für die Eric Voegelin und Raymond Aron schon in den 30er Jahren den Begriff der politischen Religion geprägt haben.<sup>10</sup> Die Religion, einst *instrumentum regni*, ist wieder zum *instrumentum politicum* geworden.

Die Antimodernität der modernen Ideologien zeigt sich sodann darin, dass sie Gegner von Aufklärung und Rationalismus sind und eine neue irrationale Ordnung schaffen. Sie sind weder an der Realität noch an der Wahrheit oder der Neutralität der Wissenschaft interessiert. Es handelt sich hier um einen Dogmatismus und einen Fundamentalismus, der eine neue Orthodoxie verkündet. Hatte die Aufklärung mit ihrer rationalen Kritik feste Glaubensüberzeugungen erschüttert, so führen die modernen Ideologien «in neue ideologische Abhängigkeiten hinein» und sind damit «Gegenaufklärung»<sup>11</sup>, denn Aufklärung bedeutet, durch rationale Diskussion und Argumentation sich der Wahrheit zu nähern und damit unhaltbare überkommene Weltbilder und dogmatische Wahrheiten zu erschüttern.

Die Ideologien des 20. Jahrhunderts sind schließlich auch insofern antimodern, als sie durch ihre Zivilisationskritik Zivilisationsmüdigkeit und

Unbehagen an der Moderne erzeugen. Der Unterschied besteht lediglich darin, dass – auf der Suche nach der heilen Welt – der Nationalsozialismus Sinn und Halt in der Vergangenheit findet, während der Kommunismus die heile Welt «in die Zukunft projiziert».<sup>12</sup>

Der Nationalsozialismus bekämpft Liberalismus, Sozialismus, Demokratie und Französische Revolution und lehnt damit die Entwicklung der gesamten Neuzeit ab. Sein Nationalismus führt zurück in die Zeit vor der Aufklärung, in eine Zeit «patriarchalisch-autoritärer» Gesellschaft. Im Rückgriff auf die Vergangenheit eines goldenen Zeitalters werden altgermanische Mythen und Heldensagen wiederbelebt.<sup>13</sup>

Während der Nationalsozialismus in die Vergangenheit zurückgreift, um die schlechte Gegenwart zu überwinden, sucht der Kommunismus das Heil in der Zukunft, wo das irdische Paradies entsteht, in dem der neue homo sovjeticus leben wird. Dies ist – mit Raymond Aron – «Opium für Intellektuelle», eine «Chimäre» und eine «romantische Illusion».<sup>14</sup> Hier wird die Realität vom Imaginären beherrscht. Politik ist nicht mehr die Kunst des Möglichen, sondern der «Griff nach dem Unmöglichen».<sup>15</sup>

Eric Voegelin hat darauf aufmerksam gemacht, dass die modernen Ideologien «in ihrer Struktur der Gnosis des Altertums verwandt» sind. Das von ihnen prognostizierte irdische Paradies erscheint als «die Immanentisierung des christlichen Eschaton». «Im Gnostizismus ist die Nichtanerkennung der Realität eine Sache des Prinzips.» Die wirkliche Welt wird durch eine «verklärte Traumwelt» ersetzt.<sup>16</sup>

Wenn die modernen Ideologien im Kampf gegen Aufklärung und Rationalismus so erfolgreich waren, so beweist dies, dass der Modernismus und seine Fortschrittsidee inzwischen erschöpft sind.<sup>17</sup> Gegen Säkularismus und Entzauberung entsteht seit der Romantik eine «Wiederverzauberung der Welt», der auch die modernen Ideologien erliegen. Gegen den «Bazillus des Relativismus» versuchen sie, sich vor dem Zweifel modernen Unglaubens zu immunisieren» und «die neuen Glaubensgewissheiten ... auch wissenschaftlich zu legitimieren».<sup>18</sup>

### *Der neue Dogmatismus*

Damit geraten die Ideologien in die Nähe des Sakralen und nehmen pseudo-religiöse Merkmale an. Nation, Rasse und Klasse werden in den Rang von «mittleren Transzendenzen»<sup>19</sup> erhoben. Nationalsozialismus und Kommunismus nehmen «religiöse Gefühle, Denkmuster und Organisationsformen in sich auf» und übernehmen damit auch «die Aufgabe der Letztbegründung».<sup>20</sup> Daher wird auch mit Recht von einer «dogmatischen Ideologie», von einer «ideologischen Dogmatik» und von einer «Zeit der ideologischen Dogmatomachie»<sup>21</sup> gesprochen. Das von ihnen präsentierte

Weltbild ist das allein gültige. Sie bieten ein festes Wissen an, das über alle Zweifel erhaben ist. Sie besitzen die Wahrheit und den Weg, der in die Wahrheit führt. Freiheit und Diskussion oder gar Hypothesen, die zu anderen Erkenntnissen führen, sind selbstverständlich unzulässig.

Diese dogmatische Gewissheit bezieht sich auch auf den Verlauf der Geschichte, deren Gesetzmäßigkeit unter dem Einfluss Hegels behauptet und wissenschaftlich bewiesen wird. Dabei ist die Idee des Klassenkampfes «schwerlich bestreitbar», wenn auch betont werden muss, dass sie nicht ausschließlich den Gang der Geschichte bestimmt hat. Die Idee der Rasse dagegen bleibt «ohne Erklärungswert»<sup>22</sup> und kann sich auf keine historische Erfahrung stützen. Für beide Ideologien aber bleibt der dogmatische Anspruch, den Gang der Geschichte und den Weg in die Zukunft zu kennen.

Dogmatische Gewissheit und feste Orientierung verschaffen den Ideologien auch das Recht, den ganzen Menschen für ihre Ziele und Zwecke in Anspruch zu nehmen. Das bedeutet dann aber auch, dass der Unterschied von privat und öffentlich aufgehoben wird. Der ganze Mensch mit seinem gesamten Denken und Tun wird in den Dienst der Ideologie genommen und kontrolliert. Wo «ewige Wahrheiten» verkündet werden, kann es weder Diskussion noch Kompromiss geben, besteht das Recht, «jede andere Meinung zu unterdrücken».<sup>23</sup>

Das Ergebnis ist eine dogmatisch gesicherte Einheitskultur. Individualismus und Pluralismus, Relativismus und Rationalismus führen in die zerklüftete Welt der sozialen Kälte und des Zweifels. Mit ihrer dogmatisch sicheren Ordnung und mit ihrer festen Orientierung aber bieten die Ideologien den Menschen des 20. Jahrhunderts das, was ihnen am Ende der Aufklärung und des Fortschrittsglaubens so sehr fehlt. Die neuen Orthodoxien bieten Schutz und Sicherheit, sie beanspruchen, das zu leisten, «was früher die Religion leistete». Sie vermögen «Sinn zu stiften und dadurch Gruppen und Individuen in ihrem Dasein zu stabilisieren».<sup>24</sup> Indem sie die Nation, die Rasse und die Klasse in den Rang des Sakralen erheben, schaffen sie eine «innerweltliche Religiosität»<sup>25</sup>, wenn die Idee des tausendjährigen Reiches und des Paradieses auf Erden auch eine «pervertierte Form des biblischen Motivs» darstellt und den «diabolischen Versuch», den Reich-Gottes-Gedanken in die Politik zu übertragen.<sup>26</sup>

### *Rassenlehre und Antisemitismus*

Die Rassenlehre des Nationalsozialismus nimmt eindeutig pseudo-religiöse Elemente in sich auf mit ihrer «Vergöttlichung einer Herrenrasse» und mit dem Anspruch, «an Stelle Israels das wahre Gottesvolk der Geschichte zu sein».<sup>27</sup> Der Arier ist das wahre Volk Gottes, und, da zwei auserwählte Völker nicht nebeneinander bestehen können, muss das Judentum ver-

nichtet werden. Der Jude ist ein Wesen, das der natürlichen Ordnung fremd ist. Der Arier ist vom Juden so weit entfernt wie der Mensch vom Tier. Die germanische Rasse ist dazu auserwählt, die deutsche Erde zu reinigen, so wie einst Israel das Land Kanaan in Besitz genommen hat, um es von fremden Göttern zu befreien. – Das ist die «*perversa imitatio*» der jüdischen Heilsgeschichte.<sup>28</sup>

Damit wird die Heilsgeschichte neu geschrieben. Der jüdische Messianismus wird nun «unmittelbar von einem anderen Volk übernommen und gegen die Juden gewendet». Das ist «nationalsozialistisch verkehrter Messianismus». Wie der biblische Messianismus die königliche Gestalt erwartet, die in einem neuen Bund den endgültigen Frieden bringt, so sieht sich auch Hitler «als Werkzeug der Vorsehung, als Werkzeug Gottes»<sup>29</sup>, der die endgültige Erlösung bringt, indem er mit Gewalt das Reich Gottes auf die Erde holt. Der «Führer» ist der neue «messianische Kaiser», der «Augustus redivivus»<sup>30</sup>, dem quasi-göttliche Ehren zuteil werden.

### *Die germanische Religion*

Diese Vorstellungen sind eingebettet und werden untermauert durch die neue heidnisch-nationale Religion, die skandinavische Traditionen aufgreift, deren Wurzeln in der Romantik liegen.

In den Jahren vor und nach 1900 werden altgermanische Mythen und Heldensagen wieder entdeckt. Die Edda wird als «Religionsbuch der Deutschen», als eine «grundlegende heilige Schrift» hochstilisiert. In dieselbe Richtung weist der konservativ-revolutionäre Paul de Lagarde mit seinen «Deutschen Schriften» von 1878/81. Er fordert eine neue germanisch geprägte Nationalreligion, aus der am Ende des Jahrhunderts «ein brisantes Konglomerat aus Nationalismus, völkischer Ideologie, Rassismus, Antisemitismus, Christentumfeindlichkeit und Zivilisationskritik» entsteht. Bei Wagner wird Siegfried zum «Erlöser» und zur «Lichtgestalt», die von den Göttern abstammt. Er weist damit schon hin auf den «deutschen» oder «arischen» Christus, der das «völkisch-religiöse Denken» bestimmt. Houston Stewart Chamberlain mit seinen «Grundlagen des 19. Jahrhunderts» von 1899, wo «Germanomanie und Rassenideologie» verknüpft werden, ist davon nachhaltig beeinflusst.<sup>31</sup>

Aus der altgermanischen Tradition wird somit eine neue heidnisch-nationale Religion konstruiert. Mit der Idee der «Wiedergeburt» verknüpft sich die Hoffnung auf die Gründung eines eigenen auserwählten Volkes. Sozialdarwinisten verbinden damit die Hoffnung auf eine «Regeneration des in der Moderne geschwächten Volkskörpers». «Für die Bürger eines kommenden «neuen» oder gar «dritten» Reiches sollte nur eine Konfession gelten, die des eigenen «Artbekenntnisses» oder gar

Rassenglaubens.» Joachim von Fiore sprach von einem dritten Reich des Heiligen Geistes. Was hier aber angestrebt wird, ist ein Akt der «Selbsterlösung». Christus ist nun nicht mehr der Sohn Gottes, sondern wird zur «arischen Lichtgestalt», «austauschbar mit Baldur oder Sigfrid, Arminius oder Wittekind». Das Ergebnis ist dann eine Religion der «Selbstvergottung durch Selbsterlösung». Der Lichtbringer und Erlöser des deutschen Volkes heißt am Ende dann nicht mehr Baldur oder Sigfrid, sondern Hitler.<sup>32</sup> Hitler selbst hat sich eindeutig in diesem Sinne ausgesprochen: «Die Vor-sehung hat mich zu dem größten Befreier der Menschheit vorbestimmt ... An die Stelle des Dogmas von dem stellvertretenden Leiden und Sterben eines göttlichen Erlösers tritt das stellvertretende Leben und Handeln des neuen Führergesetzgebers ...»<sup>33</sup> Der Führer ist nicht nur der Repräsentant des Volkes, er ist die Inkarnation des Volksgeistes. Führer und Volk sind «gemeinsam verbunden in der sakralen Substanz» der Volksgemeinschaft, der neuen ecclesia, dem «corpus mysticum». Das Aufgehen des Einzelnen in die Gemeinschaft wird zu einem «religiösen Erlebnis».<sup>34</sup> Bei der SS, dem «Ahnenerbe» und im «Amt Rosenberg» leben diese Vorstellungen weiter.

### *Der neue Festkalender*

Rosenberg war es auch, der die «Etablierung eines antikirchlichen Feier- und Festkalenders»<sup>35</sup> anstrebte und damit ausdrücklich religiöse Elemente ins Spiel brachte. Ansätze dazu waren von Anfang an vorhanden. Der 9. November 1923 wurde für die Nationalsozialisten zum «Karfreitag der Bewegung», der aber bereits «überleuchtet» war vom «Osterlicht der nahenden Auferstehung». Dieser 9. November wurde Jahr für Jahr gefeiert als «Allerheiligen- und Allerseelentag». – Neben dem 9. November wurde sodann der 1. Mai zum «nationalsozialistischen Osterfest», das erinnern sollte an die «Auferstehung des deutschen Volkes aus seiner Zerrissenheit und Zersplitterung».

Zentraler Ort religionsähnlicher Feier war vor allem der Reichsparteitag in Nürnberg, der zu einer «liturgischen Feier» mit eindeutig religiösem Ritual wurde. Hier versammelte sich ein «gläubiges Volk» zu einem «Gottesdienst im Dom der deutschen Landschaft». Hier sprach Hitler zu seiner Partei, wie ein Priester zu seiner Mutter, der Kirche, spricht. Hans Frank hat diesen Tag «seinen [d.h. Hitlers] Hochzeitstag mit dem deutschen Volk» genannt. An diesem Tag weihte Hitler die neuen Fahnen der SA und der SS durch Berühren mit der «Blutfahne», die mit dem Blut der «Märtyrer» vom 9. November 1923 getränkt war.<sup>36</sup>

Der Reichsparteitag in Nürnberg wurde Jahr für Jahr zur «Pilgerfahrt der Nation» hochstilisiert. Entsprechend wurde das Gelände zum «Wallfahrtsort und [zur] Tempelstadt der Bewegung», zur «Weihestätte der Nation».

Dementsprechend erhielt auch die Architektur einen religionsähnlichen Charakter. Die Anlage im Luitpoldhain ist eine Arena, deren «halbrunde Ausbuchtung des Kopfbaus ... an eine Apsis» erinnert, an den Chorraum einer christlichen Kirche. Die spätere Anlage auf dem Zeppelinfeld rückt dann aber deutlich ab von christlichen Vorbildern und orientiert sich an antiker Tempelarchitektur. «Der Mittelbau der Tribüne lehnt sich an die Konzeption des griechischen Tempels im kleinasiatischen Didyma an.» Die Tür in der Mitte des Tempels ist die «Erscheinungstür», der «Ort der Epiphanie des Gottes bzw. der Orakelverkündigung durch den Priester/ Propheten». Die «Rednerkanzel» Hitlers liegt «genau in der Achse» der «Erscheinungstür». Hier spricht Hitler als Priester des Gottes, der das Orakel deutet und die Wahrheit verkündet.<sup>37</sup>

Nicht zuletzt darf daran erinnert werden, dass es noch viele andere sakrale Akte gegeben hat, die das Regime aus dem Alltagsleben herauslösten, um ihm Würde und Glanz zu verleihen. Bekanntlich hat Himmler seine SS nach dem Vorbild des Jesuitenordens organisiert. Das politische Engagement nahm die religiösen Formen von Zucht, Gehorsam, Hingabe und Askese an. Das Winterhilfswerk wurde als eine neue Caritas begriffen. Verleihung von Orden und Ehrenzeichen, feierliche Fahnenhissung und Fahnenweihe und ähnliche Rituale vollzogen sich in den Formen eines liturgischen Aktes.<sup>38</sup>

Man ist heute natürlich versucht, diese pseudo-religiösen Rituale aus der Distanz heraus als maßlose Übertreibung und als unerträgliche Blasphemie beiseite zu schieben. Es bleibt aber die Frage, warum die Machthaber damals einen so großen Wert auf diese Symbole und Handlungen gelegt haben. Offenbar ist die Sakralität auch in der säkularisierten Welt von der Herrschaft nicht zu trennen. Auch ein antichristliches politisches System kann ohne pseudo-religiöse Stütze und Bindung nicht existieren.

### *Der neue Messias und die neue Ecclesia*

Im Gegensatz zum Nationalsozialismus, für den die deutsche Nation das auserwählte Volk ist, ist im Kommunismus das internationale Proletariat das neue Israel, die messianische Klasse, der Mittler und Erlöser der Menschheit. Das Proletariat steht außerhalb der Gesellschaft und bringt gerade darum die Voraussetzung mit für die Schaffung einer klassenlosen Gesellschaft. Der Ausgebeutete und der Habenichts ist von der Erbsünde der Ausbeutung frei und kann daher die Menschheit erlösen. Das Proletariat wird ein neues Reich und eine messianische Zeit des Friedens und der Gerechtigkeit herbeiführen, wo der Wolf neben dem Schaf weidet. Es ist der Leidensknecht des Isaias, der Heiland der Welt, der gekreuzigt werden muss, um die Welt zu erlösen.<sup>39</sup>

Das ist Pelagianismus und Gnosis zugleich. Der Mensch genügt sich selbst und kann sich selbst erlösen. Der christliche Glaube, dass am Ende der Zeiten Christus wiederkommt, um einen neuen Himmel und eine neue Erde zu schaffen, wird in der Aufklärung bereits in eine säkulare Endzeiterwartung umgewandelt. An die Stelle einer transzendenten Heilserwartung tritt die immanente Gewissheit von der Vollendung der Weltgeschichte. Der moderne Fortschrittsglaube ist ein säkularisierter christlicher Glaube, er «ist seinem Ursprung nach christlich, und seiner Tendenz nach antichristlich».<sup>40</sup> Das Heil kommt nicht von oben in einer fernen Zukunft, sondern wird hier und jetzt vom Menschen geschaffen. Rationalismus und Aufklärung, Wissenschaft und Technik schaffen ein neues Selbstbewusstsein und machen den Menschen zum Demiurgen, der die Welt nach seinem Willen neu gestalten kann. Der Kommunismus wird schließlich den neuen Menschen – den homo sowjeticus – schaffen, der die biblische Prophetie verwirklichen wird. Er bringt die frohe Botschaft den Armen. Es ist – wie im Christentum – eine universale Botschaft, die sich an Juden und Griechen, an Freie und Sklaven wendet. Nationale Schranken fallen. Das neue messianische Reich zerstört den Egoismus und bringt Frieden und Gerechtigkeit für alle. Im irdischen Paradies wird das Gebot der Nächstenliebe endgültig verwirklicht, weil alle gleich sind und es weder Neid noch Herrschsucht geben wird. – Das ist die große Verführung, auch für Christen, die sich von den kommunistischen Ideen angezogen fühlten, weil sie hier eine innere Verwandtschaft spürten.<sup>41</sup>

Der eigentliche Erlöser aber ist nicht das Proletariat, sondern die Partei, die Avantgarde des Proletariats, die wahre ecclesia und Gemeinschaft der Gläubigen. Sie gibt endgültige Antworten und bietet ihren Anhängern eine geistige Orientierung. Die offizielle Parteimeinung ist die Wahrheit selbst. Ein Abfall von der Gemeinschaft der Gläubigen und damit von der Wahrheit bedeutet Verrat.<sup>42</sup>

Diese Selbstgewissheit ist tief verankert in der revolutionären Tradition Russlands. Bereits 1871 veröffentlichte Netchajev seinen «Katechismus eines Revolutionärs», in dem vom Revolutionär eine totale Neuorientierung, eine «Metanoia» gefordert wird. Wie der christliche Ordensmann muss er Vater und Mutter verlassen, radikal mit der Welt brechen, weil sie von Grund auf schlecht ist. Die revolutionären Führer besitzen die absolute Wahrheit, die ihnen von der wissenschaftlichen Forschung garantiert wird. Wer diese Wahrheit nicht anerkennt, ist entweder dumm oder böse, in jedem Falle aber schädlich und muss daher beseitigt werden.<sup>43</sup> Im Besitz der absoluten Wahrheit wird die Partei zu einer «metaphysischen Größe». Sie ist «Trägerin des Charismas».<sup>44</sup>

Der Führer der Partei aber, allen voran Stalin, ist die Verkörperung dieses Charismas. Er besitzt eine «übernatürliche Kraft», denn er ist ein

«übernatürliches Wesen», «zur Erfüllung einer besonderen geschichtlichen Mission auserwählt». Dieser «Auserwählte» ist die «Quelle von zugleich Wahrheit und Recht». Seiner Autorität wird «Liebe und Verehrung» zuteil. Aber er verlangt auch Unterwerfung und sogar «Selbstaufgabe». Ihm zu widersprechen, bedeutet Frevel.<sup>45</sup>

Die Gemeinschaft der Gläubigen kennt auch eine apostolische Sukzession in den charismatischen Führern Marx – Lenin – Stalin. Und sie kennt heilige Texte, die diese erleuchteten Propheten hinterlassen haben. Der Wissenschaftler, der diese Texte studiert, ist nicht ein neutraler Forscher, der sie kritisch und vorurteilslos liest und nach der Wahrheit fragt, der er sich unterwirft. Er ist vielmehr der Kommentator eines unbestreitbar wahren Textes und verhält sich den Schriften des Marxismus gegenüber wie der christliche Theologe gegenüber der Bibel. Der Text enthält – wie das Wort Gottes in der Bibel – eine unumstößliche Wahrheit, die es zu erklären gilt. Kritik bedeutet, die Treue oder Untreue eines Schriftstellers gegenüber den marxistischen Klassikern nachzuweisen. Ein Leninzitat aber hat «die Funktion einer religiösen Offenbarung». Seine Schriften erfahren eine «Kanonisierung» und seine Person eine «Sakralisierung».<sup>46</sup> Die Fähigkeit, die Welt mit marxistischen Augen zu sehen, bedeutet, im Besitz der Gnade zu sein.

Wenn es heilige Texte gibt, die die reine Lehre verkünden, dann gibt es natürlich auch Häresien (Tito), Ketzer (Trotzki), Inquisition, Renegaten, Apostaten und Dissidenten, selbstverständlich auch Apostel, Kirchenväter und Proselyten.<sup>47</sup>

Die logische Folge dieses Denkens ist die Einbalsamierung Lenins und der damit verbundene Reliquienkult. Man verehrte ihn als «Heiligen, Apostel und Propheten des Weltkommunismus», auch «Parallelen mit Christus» tauchten auf. Er war «der unsterbliche Führer» und «die Inkarnation der Revolution».<sup>48</sup>

Die eindeutige Verwendung des religiösen Vokabulars ist natürlich kein Zufall. Der Marxismus setzt jedem der grundlegenden Elemente des kirchlichen Lebens ähnliche Elemente der kommunistischen Gesellschaft entgegen. Alle wesentlichen Dogmen werden aus der Transzendenz in die Immanenz des atheistischen Humanismus übertragen. Hier handelt es sich nicht mehr um irgendeinen Materialismus oder Atheismus, sondern um christliche Wahrheiten, die toll geworden sind, um «vérités chrétiennes devenues folles».<sup>49</sup>

### *Politische Religion*

Für beide Ideologien ist charakteristisch die Glaubenshaltung des Manichäismus. Der Kampf des Kommunismus gegen den Kapitalismus ist ein radikaler und unversöhnlicher Kampf zwischen Gut und Böse, zwischen Licht und Finsternis. Jeder Kompromiss, jede Vermischung ist von Übel.

Hier kämpft eine «rechtgläubige Welt» gegen die «unsaubere Macht» des Eigentums, dem Prinzip des Bösen. Der kalte Krieg schafft eine «scharfe Trennung der guten und der bösen Welt». <sup>50</sup> Daraus ergibt sich ein eindeutiger Wahrheitsanspruch, der nicht zur Diskussion steht.

Ein manichäisches Denkschema beherrscht auch den Nationalsozialismus. Hitler besitzt eine «Vorliebe für Schwarz-Weiß-Figuren, für Kämpfe zwischen lichten Helden und dunklen Teufeln». Die Geschichte wird für ihn zur Heilsgeschichte, zum «Kampf des Glaubens gegen den Unglauben». «Vernichtung» und «Ausrottung» des Nichtariers ist ein Glaubensakt, zu dem sich der Arier verpflichtet weiß. Rassenschande ist «die Erbsünde der Menschheit». Gegen «den bösen Feind der Menschheit», gegen das Judentum alle Kräfte zu sammeln, ist «heilige Pflicht». «Deutsche Außenpolitik treiben heißt, Mitkämpfer gegen den Teufel, den Juden, und gegen die Sünde der Blutschande gewinnen.» <sup>51</sup>

Gemeinsam ist beiden Ideologien sodann auch ihre philanthropische Absicht. Beide wollen die Menschheit erziehen und einen neuen Menschen schaffen. Beide erstreben einen radikalen innerweltlichen Wandel. Ihr Messianismus verspricht – wie der biblische – einen neuen Bund des Friedens und die endgültige Erlösung der Menschheit. Das Reich Gottes wird jedoch – im Unterschied zum biblischen Messianismus – mit Gewalt auf die Erde geholt. Hier und jetzt muss das *regnum hominis* errichtet werden. <sup>52</sup> Für die eine Ideologie ist es das irdische Paradies, für die andere das tausendjährige, das «Dritte Reich» in der säkularisierten Form des Joachim von Fiore.

Daher hat man mit Recht die modernen Ideologien politische Religionen genannt. Nicht zu übersehen sind politische Rituale und Symbole nach dem Vorbild der Religion. Das politische Engagement nimmt religiöse Formen an. Dies zeigt sich in den verschiedenen Arten der Hingabe, der Askese und der Aufopferung der fanatischen Anhänger, die bereit sind, für ihre Überzeugung in den Tod zu gehen. Die Ideologien mit ihrem totalitären Anspruch erfüllen damit im Kern eine «Kompensierungsfunktion für den Sinnverlust» in der modernen Gesellschaft, die unfähig ist, die «Profanität der Welt für längere Zeit auszuhalten». Sie haben Erfolg, weil sie ein «Integrationsbedürfnis» befriedigen. Durch sie wird die Welt «in den Rang des Absoluten» erhoben, um sie zu «resakralisieren». <sup>53</sup> Die Jahrhunderte der Säkularisierung haben die politische Dimension der Religion nicht auszulöschen vermocht. Sie lebt weiter, auch in den perversen Verzerrungen der modernen Ideologien, die sich der in der säkularisierten Gesellschaft weiterlebenden religiösen Relikte – bewusst oder unbewusst – bedienen zur Stabilisierung ihrer Herrschaftsansprüche. Das bedeutet dann auch, dass sie eine radikal atheistische Gesellschaft nicht zu realisieren vermögen.

Moderne Ideologien sind säkularisierte Formen von Religion. Sie sind «Ersatzreligionen», oder vielmehr «Religionsersatz»<sup>54</sup>, die Halt und Orientierung versprechen. Freilich vermögen sie nur scheinbar in die Nähe von Religion zu geraten. Sie können zwar mit ihren Ritualen und Symbolen eine religionsähnliche Faszination erzeugen, die hinweist auf das Faszinosum und das Numinosum, die freilich ganz in den Bereich der Religion gehören und von den Ideologien nur ansatzweise in Anspruch genommen werden können. Das Numinosum, das hinter der sichtbaren Welt liegende und ihren Grund bildende Sein, gehört wesentlich in die Welt der Religion und kann von keiner politischen Ideologie in Anspruch genommen werden. Politische Ideologien sind daher nicht nur Religionsersatz oder Pseudoreligionen, sondern im strengen Sinne «Anti-Religionen».<sup>55</sup>

Daher schließen Ideologie und Religion sich nicht nur gegenseitig aus, der Glaube ist sogar ausgesprochen «resistent»<sup>56</sup> gegen Ideologien, die ja gerade den schwachen und orientierungslosen Menschen der modernen Massengesellschaft schnelle, einfache und endgültige Antworten bieten. Religion dagegen hilft, die Realität besser zu begreifen, sie bietet Halt in schwierigen Situationen. Der religiös gebundene Mensch ist insofern realistischer, als er die Wirklichkeit besser sieht und sich nicht täuschen lässt von fertigen Weltanschauungen. Wenn Ideologie Anti-Aufklärung ist, weil sie das kritische Hinterfragen ablehnt und weder Hypothesen noch Diskussionen zulässt, dann ist Religion eine Hilfe für jede wahre Aufklärung, da sie der korrekten wissenschaftlichen Wahrheitssuche nicht im Wege stehen kann. Ideologien wissen, dass sie die Wahrheit besitzen, sie nehmen sogar für sich ausdrücklich in Anspruch, dass ihre Weltanschauung auf einer wissenschaftlichen Grundlage beruht. Der Christ dagegen besitzt seine Wahrheit nicht aus dem Wissen, sondern aus der Offenbarung. Für ihn steht am Anfang der Glaube, der rational nicht begründbar ist.

### *Fundamentalismus*

Am Ende des 20. Jahrhunderts sind die großen Ideologien verschwunden. Die grundlegende Problematik aber ist geblieben.

Die Geschichte der Neuzeit ist wesentlich bestimmt von der Hoffnung auf eine revolutionäre Erneuerung, vom Glauben an den Fortschritt in Politik und Wissenschaft. Diese Siegesgewissheit der Aufklärung und des Rationalismus ist – vor allem durch die Erschütterungen der beiden Weltkriege – gebrochen. Die postmoderne Beliebigkeit ist auch eine postmoderne Unsicherheit und Orientierungslosigkeit. Fundamentalismen, Sektenwesen und okkulte Subkulturen sorgen für eine Wiederverzauberung der Welt. Im «Morast von Relativitäten» ist jeder «Fanatismus eine attraktive Alternative».<sup>57</sup>

Der Fundamentalismus der Gegenwart zeichnet sich dadurch aus, dass die für die europäische Neuzeit charakteristische Trennung von Religion und Politik wieder aufgehoben und dass die Religion, wie in den Ideologien, für politische Zwecke instrumentalisiert wird. Dabei handelt es sich – wie im Islam – um eine fundamental religiöse Bewegung, die die Politik instrumentalisiert zu religiösen Zwecken, oder es handelt sich um eine fundamental politische Bewegung, die die Religion instrumentalisiert zu politischen Zwecken.<sup>58</sup>

Die Ursprünge des religiösen Fundamentalismus liegen in den protestantischen Freien Kirchen in den USA am Ende des 19. Jahrhunderts. Vor allem die «Evangelicals» betrachten sich als die «Erweckten», die sich auf eine persönliche Begegnung mit Jesus berufen und daraus ein «Selbstbewusstsein der Auserwähltheit und Rechtgläubigkeit» ableiten. Gegen die historische Bibelkritik berufen sie sich auf den gesunden Menschenverstand, der Gottes Wort ohne fremde Hilfe versteht, und auf das reformatorische Prinzip der sola scriptura, die Unfehlbarkeit der Bibel, die wörtlich verstanden wird. Fundamentalisten sind vor allem die Presbyterianer, also radikale Puritaner, die zu Beginn des 20. Jahrhunderts «fundamentale Glaubenswahrheiten» gegen die «lauen» Protestanten verteidigen, die – wie die liberale Theologie – einen Kompromiss mit dem modernen Weltbild eingehen.<sup>59</sup>

In der von Säkularismus und religiöser Gleichgültigkeit geprägten Welt des Westens sind zwar auch heute noch verschiedene charismatische Bewegungen zu beobachten, die eine religiöse Erneuerung anstreben. Aber sie sind keineswegs zu vergleichen mit dem islamischen Fundamentalismus, der inzwischen auch in Europa Einzug gehalten hat. Von einem Einfluss auf die Gesamtatmosphäre der Gesellschaft kann jedoch in keinem Falle die Rede sein.

Hingegen führen Pluralismus, Relativismus und die damit verbundene Orientierungslosigkeit in der modernen Gesellschaft auch weiterhin zu Unsicherheit und zur Suche nach Sinn und Halt. Sie lösen Reaktionen aus, die an manichäische Grundmuster erinnern und insofern durchaus in die Nähe von fundamentalistischen Positionen geraten.

In der politischen Diskussion und Argumentation der vergangenen Jahrzehnte ist daher mit gutem Recht von einer Wiederkehr der «moralischen Dimension» gesprochen worden. Sie zeigt sich seit den Studentenbewegungen von 1968 in den Forderungen nach «Fundamental-Demokratisierung», nach «gesteigertem Partizipationsanspruch», im «monolithischen Denken» und in den «Bedürfnissen nach großen Zielen und Gefühlswerten auch in der Politik» und nicht zuletzt in radikalen Forderungen der ökologischen Bewegung. Solche mit Emotionen geladenen Forderungen sind «Flucht aus der Wirklichkeit», die durchaus «pseudoreligiöse Züge» an-

nehmen.<sup>60</sup> Statt distanzierter Objektivität herrscht blindes Engagement, das die vermeintliche Wahrheit und Gerechtigkeit mit Gewalt durchsetzen will, eine Wahrheit und Gerechtigkeit, die nur in einer idealisierten Welt der Zukunft zu realisieren sind. Die Kritik an den gegenwärtigen Zuständen ist radikal und fundamental, jede Verantwortung für die Folgen wird jedoch missachtet. Dieser aggressive Moralismus, der keinen Widerstand duldet, lehnt nicht nur die bestehenden Verhältnisse ab, sondern auch das bestehende ethische Wertesystem. Es geht nicht um die Lösung von Sachproblemen, sondern um «die Herausstellung der eigenen Besonderheit und Vortrefflichkeit». Hier herrscht Moralismus ohne Moral<sup>61</sup>, hier wird das Verhalten des Gegners mit moralischen Argumenten angegriffen und verurteilt, das Verhalten der eigenen Anhänger aber mit großer Nachsicht entschuldigt. Dies ist das, was Raymond Aron eine «ideologische Kritik» genannt hat.<sup>62</sup>

Diese von jeder religiösen Basis gelöste fundamentalistische und realitätsferne Haltung dringt aber nicht nur in die Politik, sondern auch in andere Lebensbereiche ein. Wie der Glaube sich nicht mehr konzentriert auf einen objektiven, dogmatischen Inhalt, sondern sich reduziert auf eine subjektive Überzeugung, so wird inzwischen auch jede persönliche Meinung mit der Radikalität einer religiösen Überzeugung vertreten. Die Willensentscheidung des Individuums beansprucht damit eine sakrale Würde, die unanfechtbar ist.<sup>63</sup> Mit religiösem Pathos und mit leidenschaftlichem Engagement strebt das Individuum nach Entfaltung seiner Persönlichkeit, die ihm Sicherheit verleiht und die Möglichkeit, sich gegen die anonyme Masse durchzusetzen und damit seine Identitätskrise zu überwinden. Relativistische und liberalistische Gleichgültigkeit und Großzügigkeit, die das Signum unserer Zeit sind, schlagen um in ihr Gegenteil. Verlangt werden klare und eindeutige Verhältnisse, die die Komplexität zu überwinden helfen. Verloren gehen dabei aber Dialog- und Kompromissbereitschaft, verloren gehen auch Geduld und Toleranz. Bis in die Privatsphäre hinein herrscht zuweilen ein scharfer moralisierender Ton, der sich auf das unerschütterliche Glaubensfundament der persönlichen Überzeugung beruft. Auch das ist Moralismus ohne Moral.

### *Religion in der modernen Gesellschaft*

Gegen die Säkularisationsthese darf festgehalten werden, dass die Religion auch in der säkularisierten Welt nicht verschwinden wird. Sie bleibt ein entscheidender Faktor, wenn auch in vielfach versteckter Form. Auch in der a-theistischen Gesellschaft gibt es keine a-religiöse Politik. Wo Gott geleugnet wird, wird die leere Stelle schnell ersetzt durch Vergöttlichung von Nation, Staat, Klasse oder Rasse. Rationalismus und Positivismus

haben die Welt nur zeitweise entzaubert, sie wurde sehr schnell wieder-  
verzaubert durch Ersatzgötter und Religionsrelikte.

Die für die Neuzeit charakteristische Trennung von Religion und Politik konnte auf die Dauer nicht durchgehalten werden. Politik ist nicht nur, im Sinne eines extremen Machiavellismus, die Kunst des technisch Machbaren mit dem Ziel der Machterhaltung und der Machterweiterung. Das Politische und das Religiöse sind «nahe verwandte menschliche Grundkräfte». Zwar sind beide Bereiche deutlich voneinander getrennt, aber sie sind dennoch aufeinander bezogen.<sup>64</sup>

Der Mensch ist also nicht nur ein politisches, auf die Gemeinschaft hin angelegtes, sondern auch ein religiöses, auf die Transzendenz hin angelegtes Wesen. Die Religion hat seit Beginn der Geschichte der Menschheit ihren Platz in allen Kulturen, weil sie ein dem Menschen eigentümliches Phänomen ist. Daher wird sie aus dem gesellschaftlichen Leben nicht verschwinden. Sie gehört auch in der säkularisierten Gesellschaft zu den Aktivitäten des Menschen, die wesentliche Probleme seiner Existenz berühren. Sie bleibt ein sozialer Existenzmodus, der eine universale Dimension besitzt und zur *conditio humana* gehört. Aber ihr Stellenwert und ihr Gewicht verlagern sich in der modernen Gesellschaft. Sie ist – neben Wirtschaft, Technik, Wissenschaft, Kunst und Politik als wesentliche Tätigkeiten des Menschen – zu einem Teilsystem des gesellschaftlichen Lebens geworden.<sup>65</sup> Das wirtschaftliche und politische Handeln geschieht, *etsi Deus non daretur*. Religion wird zu einem Segment unter anderen Segmenten der Gesellschaft. Sie ist nicht mehr das Fundament und das Modell für das Handeln.

Wenn nun aber die Religion nicht mehr legitimiert wird durch Autorität und Tradition, dann verlieren die Menschen den Glauben an eine universal gültige Wahrheit. Der Glaube wird individualisiert und legitimiert durch eigene Leistung und durch das persönliche Experiment. Das souveräne Individuum – auch das ist eine Folge der Demokratisierung der Gesellschaft – wählt sich seine Glaubenswahrheiten aus, die, vom individuellen Gewissen umgeformt, nach Plausibilität untersucht und nach Verträglichkeit mit der Evidenz und der Realität abgemildert werden. Dieser Glaube *à la carte* wird zur Privatangelegenheit, nicht nur in dem Sinne, dass er aus dem öffentlichen Leben verschwunden ist, sondern auch insofern, als er das Ergebnis einer persönlichen Gewissensentscheidung ist, die einen sakralen Charakter annimmt und daher unangreifbar ist.<sup>66</sup>

Die Folge ist, dass die Institution Kirche, wie im übrigen auch die anderen Institutionen, an Bedeutung und Einfluss verliert und kirchliche Bindungen abgelehnt werden. Damit verbunden ist dann aber auch, dass die Rolle der Religion als soziales Kontrollinstrument schwächer wird.

Dennoch bleibt die Religion ein kultureller Faktor von erheblicher Bedeutung. Auch in der säkularisierten Welt «sind die Auswirkungen der gemeinsamen christlichen Tradition noch immer deutlich spürbar». Noch ist in der europäischen Kultur «ein gemeinsames ethisches System» vorhanden.<sup>67</sup> Deutliche Zeichen für die Existenz dieses ethischen Bewusstseins sind die Forderungen der Menschenrechte, die Entwicklungshilfe der reichen Länder für die Armen in der Dritten Welt, die vielfachen karitativen Einrichtungen und das soziale Engagement der Individuen und Institutionen mit dem Ziel, soziale Gerechtigkeit in der Gesellschaft zu realisieren.

Diese sozialen Aktivitäten sind deutliche Zeichen für die politische Dimension der Religion. Sie bleibt und muss bleiben ein soziales Kontrollinstrument und ein politischer Stabilisierungsfaktor in der modernen Gesellschaft. Sie sorgt für die Erhaltung der gemeinsamen Grundwerte, sie vermittelt die gegenseitige Verpflichtung, die Verantwortung und den Respekt vor den Gesetzen. Die politischen Rechte des Bürgers sind auch immer verbunden mit politischen Pflichten und dürfen nicht für private Interessen und Zwecke missbraucht werden. Es gibt einen inneren Zusammenhang zwischen Religion, Moral und Politik. Wer die religiösen Gesetze missachtet, wird bald auch die moralischen und dann die politischen Gesetze nicht mehr respektieren. Die Religion sorgt dafür, dass die politischen Gesetze aus moralischer Verantwortung heraus befolgt werden. Wenn dies nicht mehr geschieht, werden Zügellosigkeit und Verantwortungslosigkeit, Permissivität, Gleichgültigkeit und Egoismus herrschen, die auf die Dauer zur Auflösung des Gewebes der Gesellschaft führen. Wenn es keine moralische Autorität mehr gibt, die von einer religiösen Autorität getragen wird, dann braucht die Gesellschaft Soldaten und Gefängnisse.<sup>68</sup>

Damit wird die eigentliche Gefahr für die demokratische Gesellschaft der Gegenwart sichtbar, auf die Tocqueville bereits in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts aufmerksam gemacht hat: «Was soll man mit einem Volk anfangen, das zwar Herr über sich selbst ist, aber Gott den Gehorsam verweigert?» Und in der Konsequenz dieses Gedankens fordert er, dass die Religion eine «politische Institution» sein muss, weil sie nützlich für die Gesellschaft ist.<sup>69</sup>

Seine Schlussfolgerung lautet schließlich, dass «alle politischen Fragen bald zu religiösen Fragen werden und alle religiösen Fragen in politische Fragen einmünden».<sup>70</sup> Und völlig unabhängig von ihm notiert der gewiss unverdächtige französische Sozialist Proudhon in seinen «Bekanntnissen eines Revolutionärs» den erstaunlichen Satz: «Es ist auffallend, dass wir im Hintergrund unserer politischen Fragen letzten Endes stets auf die Theologie stoßen.»<sup>71</sup>

## ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Danièle Hervieu-Léger, Croire en modernité: Au-delà de la problématique des champs religieux et politiques. In: Patrick Michel (Hrsg.), Religion et Démocratie. Paris 1997, pp. 362-365.

<sup>2</sup> Peter L. Berger, Auf den Spuren der Engel. Die moderne Gesellschaft und die Wiederentdeckung der Transzendenz. Freiburg i.Br. 1992, S. 151.

<sup>3</sup> Giovanni Sartori, Demokratietheorie. Darmstadt 1997, S. 163.

<sup>4</sup> Michael Novak, Der Geist des demokratischen Kapitalismus. Frankfurt/M. 1992, S. 72 und 82.

<sup>5</sup> Jean-Marie Donegani, Religion et démocratisation. Individu politique et sujet religieux: les recompositions du croire. In: Michel, a.a.O., pp. 308-310.

<sup>6</sup> Fritz Heinemann, Die Philosophie im XX. Jahrhundert. Eine enzyklopädische Darstellung ihrer Geschichte, Disziplinen und Aufgaben. Stuttgart, 2. Aufl. 1963, S. V.

<sup>7</sup> Hannah Arendt, Über die Revolution. München, 1963, S. 46.

<sup>8</sup> Else Marienstrass, Nation et religion aux Etats-Unis. In: Michel, a.a.O., pp. 280 und 286sq. Simon Schama, Der zaudernde Citoyen. Rückschritt und Fortschritt in der Französischen Revolution. Stuttgart 1989, S. 504, 507 und 511. Eric Voegelin, Die politischen Religionen, München, 2. Aufl. 1996, S. 34.

<sup>9</sup> Peter L. Berger, Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft. Freiburg i.Br. 1992, S. 37.

<sup>10</sup> Hans Maier, Politische Religionen. Die totalitären Regime und das Christentum. Freiburg i.Br. 1995, S. 7 und 29f.

<sup>11</sup> Hermann Lübke, Religion nach der Aufklärung. Graz, Köln, Wien 1989, S. 62 und 65.

<sup>12</sup> Berger, Häresie, a.a.O., S. 38.

<sup>13</sup> Friedrich Heer, Der Glaube des Adolf Hitler. Anatomie einer politischen Religiosität. München, 2. Aufl. 1998, S. 260 und 263.

<sup>14</sup> Raymond Aron, L'opium des intellectuels. Paris 1955. Michel Winock, Le siècle des intellectuels. Paris 1997, p. 489.

<sup>15</sup> Eugen Biser, Der Mensch – das uneingelöste Versprechen. Düsseldorf 1995, S. 86.

<sup>16</sup> Eric Voegelin, Die neue Wissenschaft der Politik. München, 2. Aufl. 1965, S. 14f., 225 und 232f.

<sup>17</sup> Karl Dietrich Bracher, Zeit der Ideologien. Eine Geschichte politischen Denkens im 20. Jahrhundert. Stuttgart 1982, S. 315.

<sup>18</sup> Justus H. Ulbricht, «Veni creator spiritus» Oder: «Wann kehrt Baldur heim?» Deutsche Wiedergeburt als völkisch-religiöses Projekt. In: Richard Faber (Hrsg.), Politische Religion – religiöse Politik. Würzburg 1997, S. 167 und 169f.

<sup>19</sup> Thomas Luckmann, Religion – Gesellschaft – Transzendenz. In: Hans-Joachim Höhn (Hrsg.), Krise der Immanenz. Religion an den Grenzen der Moderne. Frankfurt/M. 1996, S. 126.

<sup>20</sup> Justus Stagl, Kulturelle Bindungskräfte der Religionen. In: Jahres- und Tagungsbericht der Görres-Gesellschaft. Köln 1998, S. 129.

<sup>21</sup> Eric Voegelin, Anamnesis. Zur Theorie der Geschichte und Politik. München 1966, S. 327f. und 354.

<sup>22</sup> Lübke, a.a.O., S. 68.

<sup>23</sup> Franz Furger, Politik oder Moral. Grundlagen einer Ethik der Politik. Solothurn und Düsseldorf 1994, S. 272.

<sup>24</sup> Lübke, a.a.O., S. 56 und 59.

<sup>25</sup> Maier, a.a.O., S. 30.

<sup>26</sup> Biser, a.a.O., S. 236f.

<sup>27</sup> Dietrich Braun, «Gott mit uns». Zur Frage der Nation als Thema gegenwärtiger theologischer Ethik. In: Faber, a.a.O., S. 261.

<sup>28</sup> Alain Besançon, Le malheur du siècle. Sur le communisme, le nazisme et l'unicité de la Shoah. Paris 1998, pp. 107sq.

<sup>29</sup> Manfred Voigts, Jüdischer und universalistischer Messianismus. In: Faber, a.a.O., S. 89.

<sup>30</sup> Richard Faber, Politische Theologie oder: Was heißt Theokratie? In: Faber, a.a.O., S.28.

<sup>31</sup> Julia Zernack, Germanische Restauration u. Edda-Frömmigkeit. In: Faber, a.a.O., S. 154, 144, 149.

- <sup>32</sup> Ulbricht, a.a.O., S. 163f., 166f. und 171.
- <sup>33</sup> Hermann Rauschning, Gespräche mit Hitler. Zürich 1940, S. 212.
- <sup>34</sup> Voegelin, Religionen, a.a.O., S. 57, 45, 49 und 14.
- <sup>35</sup> Ulbricht, a.a.O., S. 172. Vgl. auch Lübbe, a.a.O., S. 238.
- <sup>36</sup> Heer, a.a.O., S. 219, 317 und 264f. Ernst Nolte, Der Faschismus in seiner Epoche. München 1963, S. 465 und 467.
- <sup>37</sup> Yasmin Doosry, Die sakrale Dimension des Reichsparteitagsgeländes in Nürnberg. In: Faber, a.a.O., S. 206, 209, und 212f. Vgl. auch die Abbildungen S. 217-220.
- <sup>38</sup> Heer, a.a.O., S. 500, 265 und 423.
- <sup>39</sup> Besançon, Malheur, a.a.O., pp. 102 und 109. Jean-Yves Calvez, La pensée de Karl Marx. Paris, 6. Aufl. 1956, pp. 585-595.
- <sup>40</sup> Karl Löwith, Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie. Stuttgart, 2. Aufl. 1953, S. 63.
- <sup>41</sup> Besançon, Malheur, a.a.O., pp.109-111.
- <sup>42</sup> Iwan Kologriwof, Die Metaphysik des Bolschewismus. Salzburg 1934, S. 68.
- <sup>43</sup> Alain Besançon, Les origines intellectuelles du léninisme. Paris 1977, pp. 131-140.
- <sup>44</sup> Erhard Stölting, Charismatische Aspekte des politischen Führerkults. Das Beispiel Stalins. In: Faber, a.a.O., S.56. Vgl. auch S. 47 und 49.
- <sup>45</sup> Ebd., S. 46f.
- <sup>46</sup> Ebd., S. 54.
- <sup>47</sup> Maier, a.a.O., S. 34.
- <sup>48</sup> Stölting, a.a.O., S. 52f.
- <sup>49</sup> Calvez, a.a.O., p. 594.
- <sup>50</sup> Stölting, a.a.O., S. 67 und 72.
- <sup>51</sup> Heer, a.a.O., S. 26, 28, 33, 237 und 236.
- <sup>52</sup> Besançon, Malheur, a.a.O., p. 100, 116 und 155sq.
- <sup>53</sup> Giacomo Marramao, Die Säkularisierung der westlichen Welt. Frankfurt/M. 1996, S. 116f.
- <sup>54</sup> Lübbe, a.a.O., S. 57.
- <sup>55</sup> Ebd., S. 56 und 239.
- <sup>56</sup> Ebd., S. 63.
- <sup>57</sup> Peter L. Berger, Sehnsucht nach Sinn. Glauben in einer Zeit der Leichtgläubigkeit. Frankfurt/M. 1994, S. 184.
- <sup>58</sup> Patrick Michel, Religion et démocratie: nouvelles situations, nouvelles approches. In: Michel, a.a.O. p. 19.
- <sup>59</sup> Frank Unger, Christlicher Fundamentalismus in den Vereinigten Staaten von Amerika. In: Faber, a.a.O., S. 273 und 277f.
- <sup>60</sup> Bracher, a.a.O., S. 318-327.
- <sup>61</sup> Vittorio Hösle, Moral und Politik. Grundlagen einer politischen Ethik für das 21. Jahrhundert. München 1997, S. 76 und 761. Vgl. auch Michel Winock, Le siècle des intellectuels. Paris 1977 p. 618, wo er eine «morale sans moralisme» fordert.
- <sup>62</sup> Vgl. Aron, a.a.O., p. 221.
- <sup>63</sup> Donegani, a.a.O., p. 314.
- <sup>64</sup> Voegelin, Religionen, a.a.O., S. 11 und 77.
- <sup>65</sup> Vgl. Luckmann, a.a.O., S. 124f. Und Jean Baechler, Démocraties. Paris 1985, p. 63sq.
- <sup>66</sup> Donegani, a.a.O., pp. 301, 303, 305 und 314.
- <sup>67</sup> Zbigniew Brzezinski, Macht und Moral. Neue Werte für die Weltpolitik. Hamburg 1994, S. 156.
- <sup>68</sup> Tocqueville, Ecrits politiques. Zitiert bei André Jardin, Aexis de Tocqueville. Paris 1984, p. 348.
- <sup>69</sup> Alexis de Tocqueville, De la démocratie en Amérique. In: Oeuvres complètes. Hrsg. J.P. Mayer. Paris 1961, T. I., pp. 308, 301 und 304.
- <sup>70</sup> Tocqueville, ebd., T. II., p. 351sq.
- <sup>71</sup> Pierre Joseph Proudhon, Les confessions d'un révolutionnaire, pour servir à l'histoire de la révolution de février. Kap. 14. Paris 1849, p. 61. Vgl. die deutsche Ausgabe von Gottfried Salomon, Berlin 1923, S. 243.