

Diese Ausgabe der Studienreihe dokumentiert Vorträge und Beiträge eines Werkstattgesprächs, das der Kurt-Eisner-Verein – die Rosa-Luxemburg-Stiftung in Bayern, am 15. Dezember in München zum Thema „Staat und Religion“ veranstaltete. Herzlichen Dank allen, die ihre Vorträge bzw. Beiträge schriftlich fassten, so dass sie hier dokumentiert werden können und dem weiteren Meinungsbildungsprozess zur Verfügung stehen.

In dieser Ausgabe:

Der Umgang von Sozialisten mit Religion. Von NICOLE GOHLKE – S. 1 • **Meinungsfreiheit, Bekenntnisfreiheit, Religionsfreiheit und Politik.** Von MARTIN FOCHLER – S. 3 • **Kirche und Staat.** Von STEFAN BREIT – S. 5 • **Bericht über die Diskussion.** Von JOHANNES KAKOURES S. 9 • **Bezahlung hoher Kirchenfunktionäre.** Von GÜNTER GREGER – S. 9 • **Stichwort Normenkollision** – Von JOHANNES KAKOURES S. 10 • **Materialismus als Bekenntnis** – Von OTTO FELDBAUER S. 11

Der Umgang von Sozialisten mit Religion – Traditionen sozialistischer Politik und die Programmatik der LINKEN

Dargestellt anhand einiger ausgewählter und schlaglichtartig beleuchteter Programmpositionen und Klassikertexte – Vortrag von Nicole Gohlke

Die LINKE heute:

Anfang des Jahres 2008 wurde in der bayerischen LINKEN der Entwurf zum bayerischen Landtagswahlprogramm diskutiert. Das Thema „Religion“ wurde am Ende dieser Diskussionen vollständig aus dem Landtagswahlprogramm herausgenommen, da eine lange und ausgiebige innerparteiliche Debatte nötig schien, um die sehr widersprüchlichen existenten Positionen ausdiskutieren und zu vernünftigen Ergebnissen kommen zu können – doch dies war unter dem zeitlichen Druck der schnellen Parteigründung und der Wahlkämpfe nicht gegeben. Die Spannweite der vorliegenden Anträge reichte von einem „konsequentem Säkularismus“, der für die Durchsetzung des Kreuzifixverbots an bayerischen Schulen eintritt, bis hin zu der Position, nicht für die Umsetzung des Kreuzifixverbots aktiv zu werden, was einerseits mit abendländischen Traditionslinien, andererseits mit der Angst begründet wurde, sich mit einer Forderung für die Durchsetzung des Kreuzifixverbots in Bayern gesellschaftlich zu isolieren.

In den programmatischen Eckpunkten, die bei Gründung der LINKEN auf Bundesebene im Juni 2007 den Konsens der Quellorganisationen Linkspartei.PDS und WASG sowie ihrer Strömungen repräsentieren, findet sich jedoch in Kapitel 6 eine Passage zur Religion, in der es heißt:

„Ausgehend von der Verpflichtung des Staates zur weltanschaulichen und religiösen Neutralität treten wir für eine konsequente Trennung von Staat und Kirche/Religion ein. Wir bekennen uns zur verfassungsmäßig garantierten Religions-, Bekenntnis- und Gewissensfreiheit als Grundsäule der Demokratie und Aufklärung und lehnen gewaltsame Missionierung, staatlich verordnete Indoktrination und gesetzlich privilegierte Sonderstellungen von Kirchen und Religionsgemeinschaften ab. Das religiöse und weltanschauliche Bekenntnis ist ein Recht und die Freiheit des Individuums, Teil des intimen Privatbereiches jedes Menschen.“¹

Mit dieser Beschreibung verortet sich die LINKE klar in der Tradition des Säkularismus als der durch Humanismus und Aufklärung ausgelösten Bewegung für die Ablösung der politischen Ordnung von geistlich-religiöser Bestimmung. Deswegen tritt sie für die Trennung von Staat und Kirche ein. Es wird aber auch Bezug genommen auf das verfassungsmäßig garantierte Recht der Glaubens- und Bekenntnisfreiheit sowie auf das Prinzip „Religion als Privatsache“, also auf eine bewusst nicht anti-religiöse Position.

Traditionslinien linker Politik beim Thema Religion:

Zunächst ist festzustellen, dass sich ein großer Teil von sich selbst als „links“ bezeichnenden Menschen einer atheistischen Weltanschauung zuordnet, dass Religionskritik unter Sozialisten (zu Recht) weit verbreitet ist. Sozialistische Bewegungen und sich selbst sozialistisch nennende Staaten schrieben sich jedoch auch immer wieder die dezidierte Anti-Religiosität beziehungsweise einen sogenannten „aktiven Atheismus“, der selbst wiederum als Missionsaufgabe verstanden wurde, auf die Fahnen. Die aktuellen Debatten zum Kopftuchverbot beispielsweise zeigen, dass ein nicht unerheblicher Teil von Linken heute nach wie vor diesen „aktiven Atheismus“ als den Versuch, Religion bzw. ihre Ausübung aktiv einzuschränken, für richtig hält. Begründet wird die Anti-Religiosität zumeist auch unter Bezugnahme auf Karl Marx, dessen wohl am häufigsten zitiertester Ausspruch dann ein weiteres Mal bemüht wird: Religion sei Opium des Volkes.

Karl Marx:

Marx bezieht sich in seiner Religionskritik in weiten Teilen auf Feuerbach, welcher in seiner Projektionstheorie Religion als unerfüllte Bedürfnisse des Menschen und Gott als Summe aller Wünsche und Begehrligkeiten des Menschen bestimmte. Religion erscheint in dieser Definition nur mehr als die Projektion der eigenen Unzulänglichkeit. ▶

► Analog dazu formulierte auch Marx:

„Und zwar ist die Religion das Selbstbewusstsein und das Selbstgefühl des Menschen, der sich selbst entweder noch nicht erworben oder schon wieder verloren hat.“²

Doch im Gegenteil zu Feuerbach bleibt Marx nicht dabei stehen, diese „unerfüllten Bedürfnisse“ als ein dem Menschen innewohnendes Manko zu formulieren, dem auf individuellem Wege zu begegnen ist; denn für Marx ist der Mensch

„in seiner Wirklichkeit [...] das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“³.

Also verortet er die Ursachen – gemäß seiner materialistischen Herangehensweise – in der den Menschen umgebenden Welt, in der Gesellschaft. Im vollständigen Zitat heißt es:

„Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist das Opium des Volks.“⁴

Und so liegt auch der Schlüssel zur Aufhebung der „unerfüllten Bedürfnisse“ nicht etwa im Kampf gegen die Religion, sondern in der Veränderung der den Menschen umgebenden Gesellschaft. Statt des Aufrufs zum repressiven Umgang mit Religion ruft Marx zum Kampf gegen Ursachen der Verelendung respektive der Entfremdung:

„Die Aufhebung der Religion als des illusorischen Glücks des Volkes ist die Forderung seines wirklichen Glücks.“⁵

Für Marx als Kind seiner Zeit ist zwar Religion vom Blickwinkel der Aufklärung her gesehen eine nicht-emanzipative, weil eine nicht-vernünftige und eine gesellschaftliche Zusammenhänge verdeckende Geisteshaltung. Insofern kritisiert Marx auch in seiner „Kritik des Gothaer Programms“, das Fehlen der Religionskritik im 1875 entstandenen Gothaer Programm, denn darin heißt es schlicht in einem einzigen Satz:

„Erklärung der Religion zur Privatsache“⁶.

Doch ebenso findet Marx klare Worte zu jedweder Verfolgung, Unterdrückung oder Einschüchterung von Religionen:

„Wollte man zu dieser Zeit des Kulturkampfes dem Liberalismus seine alten Stichworte zu Gemüt führen, so konnte es doch nur in dieser Form geschehen: Jeder muß seine religiösen wie seine leiblichen Bedürfnisse verrichten können, ohne daß die Polizei ihre Nase hineinsteckt.“⁷

Staatlicher Kampf gegen die Religion – die Bismarck-Ära und der Kulturkampf:

Dieser nicht-repressive Umgang mit Religion findet sich wieder bei August Bebel, der als einziger sozialdemokratischer Abgeordneter des linken, liberalen Flügels im Reichstag im Zuge des Bismarckschen Kulturkampfes gegen die Verfolgung von Religion seine Stimme erhob und gegen das Verbot des Jesuitenordens stimmte.

Bismarck, nicht gerade bekannt als Befreiungspolitiker, sondern als konservativer Reichskanzler, sah durch den Katholizismus die neue Vormachtstellung des protestantischen Preußens im neu gegründeten Deutschen Reich gefährdet, und holte mit zutiefst repressiven Maßnahmen aus zum Schlag gegen den Katholizismus. – Maßnahmen freilich, die er unmittelbar im Anschluss auch gegen die sozialistische Bewegung nutzte.

Das Unfehlbarkeitsdogma des Papstes zum Anlass nehmend, erließ er den Kanzelparagraph, der

Priestern Äußerungen zu politisch-gesellschaftlichen Themen verbot, erließ das Schulaufsichtsgesetz und führte die Zivilehe ein. Er verbot im Zuge dessen 1872 den Jesuitenorden. Bismarck erschien auf diese Weise vielen Liberalen bis hin zu etlichen Sozialdemokraten als Vorkämpfer für Freiheit und Aufklärung. Diese allerdings übersahen oder nahmen zumindest in Kauf, dass im Zuge dieser repressiven Maßnahmen die autoritäre preußische Monarchie mit ihren halbfeudalen, vorbürgerlichen Zügen gestärkt wurde.

Bebels Position dazu ist ersichtlich im Kapitel „Die Zukunft der Religion“ in seinem Werk „Die Frau und der Sozialismus“ von 1883, in dem er formuliert:

„Und wie mit dem Staate, so geht’s mit der Religion. Diese wird nicht „abgeschafft“, man wird „Gott nicht absetzen“, nicht „den Leuten die Religion aus dem Herzen reißen“, [...] Solche Verkehrtheiten überläßt die Sozialdemokratie den bürgerlichen Ideologen, die in der französischen Revolution solche Mittel versuchten und natürlich elend Schiffbruch litten. Ohne gewaltsamen Angriff und ohne Unterdrückung der Meinungen, welcher Art immer sie sind, werden die religiösen Organisationen und mit ihnen die Kirchen allmählich verschwinden.“⁸

Freiheit des Bekenntnisses:

Die Position, gegen Religion nicht autoritär vorgehen zu dürfen, sondern Religionskritik zu verstehen als einen Aufruf, Bedingungen zu schaffen, die die Sehnsucht nach religiösen Heilserwartungen überflüssig machen, verbunden mit der Hoffnung, in einer tatsächlich freien Gesellschaft würden sich religiöse Heilserwartungen von selbst erledigen, findet sich wieder in vielen sozialistischen Programmen der Folgezeit. Auch beispielsweise Engels warnte vor einem falschen, wie er ihn nannte „bürgerlichen“ Atheismus und Antiklerikalismus und wandte sich 1891 gegen Bestrebungen, den Atheismus ins sozialistische Parteiprogramm zu schreiben.

Das Erfurter Programm der SPD von 1891 zum Beispiel propagierte zwar die Trennung von Staat und Kirche, erklärte aber die „[...] Religion zur Privatsache.“⁹

Und auch im ersten sozialistischen Staat der Welt, in Russland unmittelbar nach der Oktoberrevolution 1917, wurde der Sowjetstaat zwar als nicht-religiös, aber nicht als anti-religiös erklärt. Garantiert wurde die freie Religionsausübung für alle Religionen, auch und insbesondere für die vom Zarismus unterdrückten Religionen wie den Islam und den Buddhismus.

Autoritärer Säkularismus:

Diese Freiheiten wurden wie so viele andere Errungenschaften in der Stalinzeit, im Zuge des stalinistischen Nationalismus zurückgenommen. Unter Stalin erfolgten Angriffe auf die Religionen wie auf die Religionsfreiheit; der Angriff auf den Islam erfolgte unter anderem mit dem Argument der „Frauenrechte“.

Dieser autoritäre Säkularismus setzte sich in der Folgezeit in den meisten sich selbst als sozialistisch bezeichnenden Staaten durch. Als ein prominentes Beispiel mag Albanien dienen, das sich – beeinflusst von Stalinismus und Maoismus – als „ersten atheistischen Staat der Welt“ bezeichnete und die gewaltsame Säkularisierung vorantrieb: 1967 wurde das totale Religionsverbot erlassen, das Praktizieren

jedweder Religion wurde unter Strafe gestellt. Der Säkularismus verkehrt sich hier als ursprünglich emanzipativ gedachte Geisteshaltung, als Prozess der Befreiung der Menschen aus Unterdrückung und Bevormundung hin zum politischen Mittel der Repression und der ideologischen Indoktrination.

Diese repressiv-autoritäre Traditionslinie spiegelt sich aktuell wider in der Debatte um das Kopftuchverbot: mit der Begründung, die Säkularität verteidigen zu wollen, wird hier der Eingriff ins private Bekenntnis und für Frauen muslimischen Glaubens der teilweise Ausschluss von der Öffentlichkeit gefordert.

Lehren aus der Vergangenheit:

Das Chemnitzer Programm der PDS aus dem Jahr 2003 (überarbeitet 2005) hat aus der autoritären Variante der Religionskritik Konsequenzen gezogen und fordert den toleranten und offenen Umgang mit Religion/Religionsgemeinschaften:

„Die Linkspartei.PDS setzt sich für die religiös-weltanschauliche Neutralität des Staates und kommunaler Einrichtungen ein. Die Linkspartei.PDS achtet die Glaubensüberzeugungen der Menschen als Teil ihrer Würde und tritt für die Freiheit der Religionen und ihrer Ausübung ein. Weil sozialistische Politik in der Vergangenheit in konfrontativem Denken befangen war, hat sie die Notwendigkeit des Dialogs mit den Religionsgemeinschaften, unter anderem auch mit internationalen Bewegungen religiöser Sozialistinnen und Sozialisten, unterschätzt.“¹⁰

Schließen möchte dieser kurze Beitrag mit dem Appell, anstelle von „der Religion“ zu sprechen, religiöse Bewegungen jeweils konkret zu analysieren und mit ihnen die jeweiligen gesellschaftlichen Kräfte: denn die in Nicaragua oder El Salvador entstandene Befreiungstheologie der 80er Jahre mit dem Katholizismus im faschistischen Spanien unter Franco vergleichen zu wollen, erklärt letzten Endes gar nichts mehr.

Und im Fall des Kopftuchstreits bliebe zu fragen: wem und wessen Ideologie nützt das Verbot?

- 1 Die LINKE., Programmatische Eckpunkte, Kapitel 6, S. 16
- 2 Karl Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung, Abschnitt 378
- 3 Karl Marx, Thesen über Feuerbach, These 6
- 4 Karl Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung, Abschnitt 378
- 5 Karl Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung, Abschnitt 379
- 6 Sozialistische Arbeiterpartei Deutschlands, Das Gothaer Programm, Absatz II, Grundlagen des Staates.
- 7 Karl Marx, Kritik des Gothaer Programms, Abschnitt 29, Gewissensfreiheit
- 8 August Bebel. Die Frau und der Sozialismus, Kapitel 24, Die Zukunft der Religion, Abschnitt 485.
- 9 Sozialdemokratische Partei Deutschlands, Das Erfurter Programm, Forderungen 5,6
- 10 Partei des Demokratischen Sozialismus / Die Linkspartei.PDS, Das Chemnitzer Programm, Kapitel 7, S. 46

Meinungsfreiheit, Bekenntnisfreiheit, Religionsfreiheit und Politik

Vortrag von Martin Fochler

Aufklärung und Kritik entwickelt sich gegen autoritätsfrommen Glauben

Wie auch im oben dokumentierten einleitenden Vortrag von Nicole Gohle ausgeführt wird, ist der Siegeszug von politischer Demokratie und individueller Emanzipation, der mit der Unabhängigkeitserklärung der Vereinigten Staaten von Nordamerika und der Französischen Revolution Ende des 18ten Jahrhunderts einsetzt, untrennbar verbunden mit einer aufklärenden Kritik, die das Bekenntnis zu einer Religion oder Weltanschauung als selbstbestimmte, individuelle Entscheidung der Staatsbürger auffasst. War es vorher das Recht des Königs, der Obrigkeit, das Bekenntnis der Untertanen zu bestimmen, setzen die Bürger nun selbst die politische Gewalt ein. Die aufklärende Kritik drückte das Lebensgefühl des Handel und Gewerbetreibenden Bürgertums aus, sie fasst aber auch in der Beamtenschaft des absolutistischen Staates und im Klerus Fuß.

Prägend für die demokratische Massenbewegung wurde die Auseinandersetzung mit der Religiosität. Denn die reaktionäre Antwort auf die Frage: Was soll ich tun? lautete: Das sagt Dir in seiner Predigt am Sonntag der Herr Pfarrer. Dagegen fordert die Aufklärung: „Habe den Mut, Dich Deines eigenen Verstandes zu bedienen.“ (Kant, Was ist Aufklärung, 1783)

In der politischen Theorie lässt sich wohl unterscheiden, was als persönliches Bekenntnis respektiert werden muss, was als wissenschaftlich begründete Ansicht gelten kann und was als geltendes Gesetz respektiert werden muss. In der politischen Praxis stehen sich der Anspruch auf Selbstbestim-

mung und das Gebot frommen Glaubens frontal gegenüber.

Selbstbestimmung, kritisches Denken und Parteidisziplin

Im Zug dieser politischen Frontbildung erleben die Parteien, die für die Freiheit der Kritik, Demokratie und Selbstbestimmung streiten, eine eigenartig paradoxe Situation. Ihre auf Emanzipation des Individuums gegründete Politik verfestigt sich ihrerseits zur verbindlichen, von den Parteiautoritäten vorgeschriebenen Lehre. Die Rede von der Parteidisziplin kommt auf. Feinsinnige Theologen verspotteten prompt das neue Denken als besonders finstere Religion, die nicht einmal zugeben wolle, dass auch sie durch Autoritäten und Glauben zusammengehalten werde.

Tatsächlich betrifft das Phänomen des Glaubens nicht nur das Unerforschliche. Niemand kann gehindert werden, etwas umstandslos zu glauben, das von anderen erforscht und klar bewiesen wurde. Auf diese kaum bestreitbare Tatsache weist schon der Kirchenlehrer Thomas von Aquin (1225 bis 1274) hin. Er will zwischen froher, ein für alle Mal verkündeter Botschaft und frommem Glauben Platz für eine systematische Ordnung der Religionslehre schaffen, aber diese Unterscheidung bietet auch die Möglichkeit, einerseits in (ein)geweihten Kreisen das Nachdenken zu kultivieren, die breite, namentlich die bäuerliche Bevölkerung, jedoch zum Nachbeten zu verpflichten. – Zurück in die Gegenwart und zu der Problematik von „Parteimeinungen“.

Lebenspraktisch wird eine formal selbstbestimmte Entscheidung immer auch auf Aussagen gegründet sein, die nicht selbst erdacht und erforscht sind, ▶

► sondern anderen geglaubt werden. Der moderne Mensch rettet sein Selbstgefühl mit der Versicherung, nur das glauben zu wollen, was notfalls auch bewiesen werden könne. Praktisch unvermeidlich wird aber auch diese Prüfung Institutionen übertragen, die als vertrauenswürdig gesetzt werden, ob es nun die Stiftung Warentest ist, das Umweltbundesamt oder eine Partei. Man spricht ohne Umschweife von der „Glaubwürdigkeit“ einer Person, Partei oder Aussage und wirft damit auch gleich Bekenntnis und Parteizugehörigkeit in einen Topf. Pflicht des Parteigängers wird das Bekenntnis zu den Meinungen der Parteiautoritäten. – Viele winken dankend ab. Die Frage entsteht, wie eine linke, kritische politische Strömung vermeiden kann, sich zu einer geschlossenen Bekenntnisgemeinschaft zu entwickeln.

Das „Gute“ und das „Rechte“

John Rawls, 2002 verstorben, lehrte und forschte in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts in den USA. Er führt in seinen Schriften (vgl. John Rawls, *Gerechtigkeit als Fairneß*, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2003) aus, dass die politische Analyse streng unterscheiden müsse zwischen Ansichten „vom Guten“ und solchen „vom Rechten“.

Über die Frage was „gut“ sei entscheidet das Individuum, der Mensch nimmt Meinungen an, verarbeitet sie mit seinen Erfahrungen, bekennt sie als seine eigenen, ordnet ihnen entsprechend sein Leben und signalisiert so den Mitmenschen, was von ihm zu erwarten ist. Was ein Individuum in den Komplex seiner Ansichten „vom Guten“ aufnimmt, bestimmt es selbst. Die gesellschaftlichen Mächte, Politik und Wirtschaft, geht das nichts an.

Ganz anders kommt zustande was als „das Rechte“, d.h. letztlich als Gesetz gelten soll. Diese Ansichten bilden sich in einem Prozess öffentlicher Auseinandersetzung heraus und werden auf dem Weg der Abstimmung für alle verbindlich gemacht.

Eine Verständigung der Bürgerinnen und Bürger über „das Rechte“, d.h. über Gesetze, führt in diesem Verständnis nicht zu ihrer alles umfassenden Einigung. Sie lässt vielmehr ihre unterschiedlichen Ansichten vom Guten bestehen und sie lässt auch Bereiche frei, in denen das praktisch werden kann. Während seit langem gut erklärt und begründet ist, dass auf mehr oder weniger freier Kooperation beruhende Gesellschaften allgemein verbindliche Rechtsnormen hervorbringen, ist die Tatsache der Vielfalt der Bekenntnisse schwerer zu fassen. Rawls liefert eine überzeugende Erklärung, deren Gang hier nur angedeutet werden kann. Letzten Endes ausschlaggebend für notwendige Verschiedenheit der Meinungen der Individuen „vom Guten“ ist die unvermeidlich individuelle Lebenspraxis. Sie gibt den vernünftigen Ansichten, die von Menschen widerspruchsfrei geteilt werden können, ein unterschiedliches Gewicht und daraus folgen praktisch verschiedene Entscheidungen. Rawls spricht von „vernünftigen Differenzen zwischen Vernünftigen“.

(Weil Advent ist: „Gebranntes Kind scheut das Feuer“. Auch wenn zwei Leute über den Komplex Feuer / Kerze vollständig gleich informiert sind, wird ihr Verhalten je nachdem verschieden ausfallen.) Bei seinen Überlegungen kommt Rawls schließlich zum „vernünftigen Pluralismus“ als Verfahrensgrundsatz sozialer Organisation. Die Sichtweise des vernünftigen Pluralismus ermöglicht es, mit dem weltanschaulich gebundenen Mitmenschen ei-

nen freien Diskurs zu führen mit dem Ziel von Verständigung über „das Rechte“. (Das wäre völlig sinnlos, wenn man dem Anderen wegen Differenzen in Bekenntnisfragen die Vernunft absprechen müsste.)

Gemeinschaft und Gesellschaft

Wenn auch die Ausgestaltung der Vorstellungen vom „Guten“ die Sache der Individuen ist, bildet Gemeinsamkeit solcher Vorstellungen doch spezifische Gemeinschaften. Wenigstens vereinbare Annahmen über das „das Gute“ sind erforderlich, um das engere Umfeld, die Gemeinschaft der Familie, der Nachbarschaft, aber bis zu einem gewissen Grade auch der Kollegialität zu stabilisieren. Während gesellschaftliche Beziehungen im Bereich von Recht und Gesetz auf wechselseitigen Verpflichtungen, einklagbaren Forderungen und damit auf regulierten Differenzen beruhen, lebt die soziale Gemeinschaft von gefühlter Übereinstimmung. Die Differenz von „Gemeinschaft und Gesellschaft“ hat Ferdinand Tönnies (1855 – 1936, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, erschienen 1887) in die Diskussion eingeführt und gegen den aufkommendem Nationalsozialismus verteidigt (Zwangsemeritierung bei Streichung der Bezüge 1933).

Für Deutschland ist die Unterscheidung der Bereiche von „Gesellschaft“ und „Gemeinschaft“ besonders wichtig, da das Land den Nationalsozialismus mit seiner Konstruktion der „Volksgemeinschaft“, in der alle Unterschiede unter der Devise „ein Volk, ein Reich, ein Führer“ aufgehoben sind, hervorgebracht und mörderischen Vernichtungswillen gegen alles „andersartige“ mobilisiert hat. Unter dem Eindruck dieser Verbrechen und ange-regt durch die Kultur der Angloamerikaner hat sich nach dem Sieg über das Nazi-Regime in der BRD eine Verfassungslage herausgebildet, die Freiheit der Meinung, des Bekenntnisses und der Religionsausübung als untrennbaren Zusammenhang auffasst. Eng damit verbunden ist die Gestaltungsfreiheit in Fragen der Familie, der Gattenwahl und der Erziehung; aber auch des Koalitionsrechts.

Wenn sich soziale Einrichtungen unter den Begriffen „Gemeinschaft“ (z.B. Familie) und Gesellschaft (z.B. GmbH) ordnen lassen, so fallen die Glaubensgemeinschaften offenbar unter den Begriff der Gemeinschaft und ihr Inhalt ist das Bekenntnis, die Einrichtungen gesellschaftlicher Natur hingegen sind die staatlichen Einrichtungen, die Parlamente, Verwaltungen usw., die durch Verfahren der Gesetzgebung ausgeformt werden.

Zwischen Bekenntnis und Gesetz: Die Parteien

Zwischen den Gesinnungsgemeinschaften, die sich gesellschaftlich über die Frage bilden, was gut sei, und den staatlichen Einrichtungen und Prozeduren, durch die entschieden wird, was Recht und Gesetz werden soll, fungieren die politischen Parteien. Sie könnten aufgefasst werden als eine Art Schnittstelle. Die Parteien beziehen ihre Legitimation nämlich auf doppelte Weise: sie unterbreiten Vorschläge, die sie für die Handhabung der öffentlichen Angelegenheiten machen, aber sie wurzeln auf dem Grund weltanschaulicher Bekenntnisse.

Diese Feststellung soll keineswegs die Unterschiede zwischen den Weltanschauungen verwischen. Differenzen zwischen rechts und links, konservativ oder kritisch, autoritär oder emanzipativ konstituieren wirkliche Gegensätze.

Dennoch konstituieren Begriffe wie links, kritisch, emanzipativ ein weltanschauliches Bekenntnis, das von den Individuen, die es annehmen, gewählt wird. Zu erwarten wäre, dass eine solche, der Kritik verpflichtete Bekenntnisgemeinschaft in der Lage sein sollte, die Tendenzen zu Formierung, Geschlossenheit, Gleichschaltung usw., die mit der Parteibildung einhergehen, früher als andere zu erkennen. Die Geschichte zeigt aber, dass dazu Anstöße von außen nötig sind.

Auseinandersetzung über Bekenntnisfragen

Zum Ende dieser Anmerkungen möchte ich auf die schwierige Frage eingehen, ob und wie Auseinandersetzungen geführt werden sollen bzw. können, bei denen es definitiv nicht um Fragen der Gestaltung politischer Einrichtungen geht, sondern um Kernfragen der Bekenntnisse bzw. Religionen.

Weil die Parteien in Bekenntniszusammenhängen wurzeln, ist der Inhalt jener Bekenntnisse von öffentlichem Interesse. Weil die geschichtlich gewordene Vielfalt durch die weltweiten Zusammenhänge der internationalen Arbeitsteilung überall ankommen, sei es durch Migration oder Adaption, ergeben sich solche Fragen auch aus der Lebenspraxis, es muss über diese Themen geredet werden.

Wie können Inhalte und Praktiken von Bekenntnissen erörtert werden, ohne dass die Freiheit zum Bekenntnis durch Schmähung und drohendem politischen Zwang getrübt wird? Die Entwicklung der historisch kritischen Analytik hat dazu einen Weg gewiesen. Inhalte von Bekenntnissen, die äußerst

wichtige Fragen betreffen, die in der Gemeinschaft wurzeln, etwa das Verhältnis der Geschlechter, der Generationen, der Fürsorgeverpflichtung für Bedürftige usw., können mit Argumenten konfrontiert werden, allerdings nur unter der Voraussetzung, dass auf diesem Wege nicht ihre Daseinsberechtigung politisch ausgehebelt werden soll.

Ich möchte also dafür plädieren, die Auseinandersetzung über Inhalte von Bekenntnissen sorgfältig zu trennen von der Frage, wie die Beziehungen zwischen den Bekenntnisgemeinschaften und der politischen Macht einzurichten sind.

Kulturkampf oder kritische Auseinandersetzung mit historischen Gegebenheiten

Gemeinschaft und Gesellschaft bedingen sich gegenseitig. Bekenntnisgemeinschaften tendieren dazu, die öffentlichen Einrichtungen nach ihren spezifischen Bedürfnissen zu gestalten. So finden sich in jedem Staatswesen Beziehungen zwischen den bestehenden Bekenntnisgemeinschaften und den öffentlichen Einrichtungen. Es kann also nur um Prozesse der Umgestaltung gehen. Die Partei DIE LINKE hat für solche Umgestaltungsprozesse zwei Vorgaben gefasst. Die eine besteht in der Forderung nach Trennung von Kirche und Staat, die andere in der Forderung nach Gleichbehandlung der Bekenntnisgemeinschaften. Wie werden wir auf diesem Gebiet im Freistaat Bayern „politikfähig“? Eine Antwort auf diese Frage lässt sich ohne Kenntnis der spezifischen, geschichtlich gewordenen Ausgangsbedingungen wohl nicht finden. ■

Kirche und Staat Vortrag von Stefan Breit

Das frühe Christentum hatte eine ambivalente Beziehung zum Staat, schließlich war ihr Gründer als Aufrührer hingerichtet worden und Christen waren mehreren Verfolgungswellen ausgesetzt worden, weil sie den römischen Imperator nicht als Gott anerkennen wollten. In den ersten Jahrhunderten war ihre Theologie noch weitgehend von der Naherwartung des Jüngsten Gerichtes bestimmt worden und aus dieser Perspektive heraus war es nicht nötig, das Verhältnis zu Institutionen wie z. B. Familie und Staat genauer zu bestimmen. Ein anderer Teil des frühen Christentums war stark von gnostischen Bewegungen beeinflusst, die die gesamte materielle Welt als negativ ansahen. Nach ihrer Auffassung sollten die Gläubigen die Erlösung vom Materiellen anstreben und sich mit irdischen Institutionen nicht einlassen.

Mit dem Toleranzedikt von Kaiser Konstantin im Jahre 313 endeten die Verfolgungswellen. Die römischen Kaiser erkannten nach und nach, dass eine monotheistische Staatsreligion auch ihre absolutistische Stellung fördern würde, nach dem Motto „ein Gott – ein Kaiser“. Wenn aber das Christentum das auseinanderfallende römische Reich stabilisieren sollte, dann musste auch die Lehre der Kirche einheitlich sein. Deshalb mischten sich die römischen Kaiser zunehmend in innerkirchliche Streitigkeiten ein. Besonders heftig wurde der Streit um die Trinität geführt. Während die Katholiken die Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater betonten, glaubten die Arianer nur an die Wesensähnlichkeit. Nach einigem Hin und Her entschieden sich die römischen Kaiser für die katholische Interpretation. Unter Kaiser Theodosius wurde das Christentum

endgültig Staatsreligion. 380 erklärte der Kaiser das Christentum in seiner katholischen Form – also in Abgrenzung zu abweichenden Strömungen wie z. B. dem Arianismus – zur Staatsreligion. 391 verbot er heidnische Kulte, die allerdings noch lange Zeit weiterlebten. Nach dem Untergang des römischen Kaiserreiches übernahmen die germanischen Nachfolgestaaten nach einer gewissen Umbruchzeit – einige germanische Königreiche tendierten zum Arianismus – diese Regelung. Indem die germanischen und später auch die slawischen Fürsten eine monotheistische Religion übernahmen, stärkten sie ihre Stellung gegenüber den zentrifugalen Feudalgewalten. Der Taufe des Königs folgte oft die Schwächung des lokalen Adels. Also auch hier: Ein Gott – ein Herrscher.

Auch die Kirche musste sich nun theologisch mit der neuen Situation auseinandersetzen. Nicht das Weltende war gekommen, sondern unerwarteterweise war der ehemals heidnische Staat eine enge Verbindung mit der Kirche eingegangen. Ab dem 5. Jahrhundert entwickelte sich in der Kirche die Zwei-Gewalten-Lehre. Papst Gelasius I. schrieb 494 in einem Brief an den oströmischen Kaiser Anastasius: „Zwei sind es, erhabener Kaiser, von denen vornehmlich diese Welt regiert wird: die geheiligte Autorität der Bischöfe und die königliche Gewalt. Von diesen Ämtern ist das der Priester von um so größerem Gewicht, weil sie auch für die Könige der Menschen im göttlichen Gericht Rechenschaft ablegen werden müssen.“ Im Hochmittelalter wurden heftige Streitigkeiten zwischen Kaiser und Papst geführt, welcher Gewalt die höhere Stellung eingeräumt werden sollte, bis die Kirche schließlich

► den Kürzeren zog und das Papsttum ein Jahrhundert lang in die Abhängigkeit der französischen Könige geriet. Diese Zwei-Gewalten-Lehre galt im ganzen Mittelalter, in katholischen Territorien bis zur Aufklärung.

War die Kirche vor dem Toleranzedikt verfolgt worden, so wurde sie nun selbst zu einem Verfolger. Im frühen Mittelalter wurden zunächst nur kirchliche Bußen gegen das Ausüben heidnischer Praktiken verhängt. Häretikern wurde mit dem Ausschluss aus der Kirche gedroht. Mit dem Aufkommen häretischer Massenbewegungen wie den Katharern und den Waldensern im 12. Jahrhundert wurde der Umgang mit Nichtkatholiken drastisch verschärft. Nun wurde die Inquisition eingeführt, die Folter zugelassen, Todesstrafen gegen Ketzer verhängt und Kreuzzüge gegen sie geführt. Als einzige nichtchristliche Religion wurden die Juden als Vorgängerreligion toleriert, in ähnlicher Weise geschah dies bekanntlich in islamischen Staaten gegenüber den Vorgängerreligionen Judentum und Christentum. Dies schützte die Juden aber nicht vor einzelnen Pogromen.

Bis zum 16. Jahrhundert gab es in West- und Mitteleuropa nur eine Kirche. Dies änderte sich mit der Reformation. Durch sie entstanden eine Vielzahl von Glaubensrichtungen wie Lutheraner, Zwinglianer, Calvinisten, Unitarier, Täufer usw., die sich alle auf ihr Gewissen beriefen. Damit begann eine Individualisierung der Religion. Die Fürsten befürchteten aber Unruhen, wenn ihre Untertanen verschiedenen Konfessionen angehörten, und versuchten die Glaubenseinheit in ihrem Territorium gewaltsam durchzusetzen. Im Augsburger Religionsfrieden von 1555 wurde der Grundsatz „cujus regio, eius religio“ durchgesetzt, d. h. die Untertanen mussten dem Bekenntnis des Landesherren folgen oder auswandern, nur für die Reichsstädte galt religiöse Toleranz. Zugelassen waren aber neben dem katholischen nur das lutherische Bekenntnis, die calvinistische Konfession wurde erst nach dem Dreißigjährigen Krieg reichsrechtlich akzeptiert. Scharf waren katholische wie lutherische Fürsten gegen die Täufer vorgegangen, die eine Erwachsenentaufe und damit eine individuelle Entscheidung zum Glauben forderten. 1529 wurde auf dem Reichstag zu Speyer über alle Täufer die Todesstrafe verhängt. Die Täufer sind als „linker“ Flügel der reformatorischen Bewegung zu verstehen. Sie lehnten sich stark an die Bergpredigt an, lehnten jeden Eid, Kriegsdienst und Leibeigenschaft ab. Zur weltlichen Obrigkeit standen sie deshalb in kritischer Distanz. Ursprünglich pazifistisch eingestellt, radikalisierte sich die Bewegung im Bauernkrieg. Teile der Täufer wie Thomas Müntzer nahmen an den Aufständen in Sachsen, Franken und Thüringen teil. In Münster errichteten sie ein Gottesreich, wo Gütergemeinschaft praktiziert wurde. Diesen linken staatskritischen Flügel hatte es im Christentum bereits immer gegeben, man denke an die Ketzerbewegungen oder an Teile der Franziskaner in ihrer Kritik an dem Reichtum der Kirche.

In den meisten europäischen Territorien passierten ähnliche Entwicklungen. Die Fürsten versuchten zum Teil in blutigen Religionskriegen wie z. B. in den Hugenottenkriegen durchzusetzen, dass ihre Untertanen ihr Bekenntnis übernahmen. Oder der Fürst übernahm die Konfession der Mehrheit der Bevölkerung, wie in Frankreich der Bourbonne Heinrich IV. („Paris ist eine Messe wert“). Ein Zu-

sammenleben von mehreren Konfessionen in einem Territorium war selten. Eine Ausnahme waren die Vereinigten Generalstaaten, also die heutigen Niederlande, damals die vorherrschende Handelsmacht in dieser Zeit. Dass sich gerade in einem Staat, in dem der Handel eine entscheidende Rolle spielte, der Gedanke der Toleranz entwickelte, ist gewiss kein Zufall.

Einig waren sich katholische wie lutherische Fürsten in ihrer Forderung nach Reformen im Kirchenbereich. Dies lag aber nicht daran, dass es im kirchlichen Bereich „unhaltbare“ Zustände im Spätmittelalter gegeben hätte, wie es die frühere Forschung vermutet hatte, sondern dass sich die Menschen seit der Renaissance durch die Zunahme des Rationalismus plötzlich an magischen Kulte, die sie z. B. in der katholischen Heiligenverehrung sahen, oder an der geringen Bildung der Geistlichkeit störten. Auch die Doppelmoral der Priester, die sich zwar zur Ehelosigkeit verpflichtet hatten, aber doch meistens mit einer Konkubine zusammenlebten, wurde von den Reformatoren heftig kritisiert, die das Zölibat abschafften und damit die Ehe aufwerteten, während die Katholiken das Zölibat nun verschärfen.

Nicht nur die lutherischen Fürsten mit ihrem Landeskirchentum, sondern auch die katholischen Fürsten begannen sich an die Spitze der Reformbewegung zu stellen. Der Untertan sollte zu einem gottesfürchtigen, aber auch fleißigen und arbeitssamen Untertanen erzogen werden. Dies geschah durch den Erlass von Reichs- und Landespolizeiordnungen und vieler Polizeimandate im 16. und im 17. Jahrhundert. Gotteslästerung, vorehelicher Geschlechtsverkehr, Glücksspiel und Tanzen wurden nun unter Strafe gestellt. Die mittelalterlichen Frauenhäuser, also die städtischen Bordelle, wurden geschlossen. Die protestantischen Territorien gingen meist strenger gegen diese Praktiken vor als die katholischen und waren ihnen z. B. in der Verschärfung der Sexualgesetzgebung immer zeitlich voraus. An die Spitze der katholischen Reform setzte sich also der Staat, nicht die Kirche.

Der Staat übernahm auch die Bestrafung von Delikten, die bisher der kirchlichen Gerichtsbarkeit unterworfen waren, wie z. B. die Zauberei. Die blutigen Hexenverfolgungen gingen von der weltlichen Gewalt, nicht von der Kirche aus, auch wenn sich manche katholische Bischöfe als weltliche Herren als besonders fanatische Hexenverfolger erwiesen. Der bayerische Herzog hatte sich schon 1522 eindeutig auf die Seite der katholischen Kirche gestellt, vor allem aus politischen Gründen, da er in den Protestanten Unruhestifter sah. Zur Unterstützung der katholischen Reform holten die bayerischen Herzöge die Jesuiten an die Universität nach Ingolstadt und beauftragten sie mit der Ausbildung der geistlichen und weltlichen Elite, während den Kapuzinern die Volksmission überlassen wurde. Die Bischöfe standen anfangs den Reformen skeptisch gegenüber. Sie hatten eigene, recht beträchtliche Territorien und deshalb hatten die Herzöge nur wenige Druckmöglichkeiten auf sie. 1523/24 hatten die bayerischen Herzöge durch drei päpstliche Privilegien das Recht zur Klostersvisitation erhalten sowie die Ausdehnung der Strafgerichtsbarkeit über den Klerus in ihrem Territorium. 1583 kam es zum Abschluss eines Konkordates mit dem Erzbischof von Salzburg und dessen untergeordneten Bischöfen. Das Konkordat stärkte die

Rechte des Herzogs gegenüber ihnen.

Mit dem späteren Kurfürsten Maximilian I. (1597-1651) stand ein fanatischer Katholik an der Spitze Bayerns. Er war im Dreißigjährigen Krieg Führer der katholischen Liga und erließ eine Fülle von Verordnungen, die in das Alltagsleben des Untertanen entscheidend eingriffen und installierte ein Spitzelsystem zur Überwachung seiner Vorschriften. So inspizierte am Freitag der herzogliche Amtmann die Häuser der Dorfbewohner und warf einen Blick in die Kochtöpfe, um zu sehen, ob nicht etwa an dem Fastentag Fleisch gekocht worden war. Auch die Geistlichen wurden vom Staat kontrolliert, ob sie etwa mit einer Konkubine zusammenlebten. Das Zölibat wurde also mehr vom Staat als von der Kirche durchgesetzt.

Maximilians Nachfolger waren etwas moderater. Die nächste Veränderung in dem Verhältnis zwischen Staat und Kirche fand an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert statt. Beeinflusst von der Aufklärung versuchten die bayerischen Kurfürsten, die Rechte der Kirche seit 1760 schrittweise einzuschränken. Die Zwei-Gewalten-Lehre geriet immer schärfer in die Kritik.

Nachdem das linksrheinische Deutschland in den Revolutionskriegen an Frankreich gefallen war, sollten die Fürsten, die dort Besitz gehabt hatten, durch Kirchenbesitz entschädigt werden. Im Reichsdeputationshauptbeschluss von 1803 wurden die Territorien fast aller Bischöfe und Reichsabteien im ganzen Reich den weltlichen Fürsten zugeschlagen. So erhielt Bayern die beträchtlichen Territorien der Bistümer Würzburg, Bamberg, Augsburg, Eichstätt und Freising.

Die Aufklärung hatte auch die Klöster und Orden im Visier gehabt. Schon der österreichische Kaiser Josef II. hatte alle Orden, die im volkswirtschaftlichen Sinne unproduktiv waren, also keine Krankenpflege, Schulen oder andere soziale Aktivitäten betrieben, aufgehoben und ihren Besitz verstaatlicht. 1773 wurde der Jesuitenorden weltweit verboten. In Bayern wurden 1802 fast alle Klöster aufgehoben und ihr Besitz dem Staat zugeschlagen. Die Klostergebäude wurden verkauft, manchmal sogar als Fabriken benutzt. Die Klosterbrüder mussten innerhalb einer kurzen Frist das Kloster verlassen und erhielten nur niedrige Renten. Die Säkularisation überlebten nur einige weibliche Orden, die sich der Krankenpflege oder dem Schulunterricht widmeten, wie z. B. die Englischen Fräuleins.

Gleichzeitig setzte sich auch der Gedanke der Toleranz durch. Schon kurz nach seiner Regierungsübernahme im Jahre 1799 verkündete Kurfürst Max IV. Josef das Prinzip der Religionsfreiheit für Katholiken, Lutheraner und Reformierte. Mischehen zwischen Katholiken und Protestanten wurden erlaubt. Jeder sollte seine Konfession selbst wählen können. Schon 1799 bildete sich um die protestantische Kurfürstin die erste evangelische Gemeinde in München. 1800 wurde Nichtkatholiken das Recht auf Ansässigmachung zugesprochen. 1803 erhielten die Mitglieder der drei christlichen Konfessionen das Zulassungsrecht zu allen Staatsämtern. Diese Reformen waren schon deshalb notwendig, um die neuen protestantischen Gebiete, die an Bayern gefallen waren, also z. B. Mittelfranken, Oberfranken und die Pfalz, zu integrieren. Auch die Juden erhielten 1813 mehr Rechte, allerdings durch ein sehr restriktives Edikt.

1817 wurde in Bayern das zweite Konkordat zwi-

schen dem Papst und dem Königreich Bayern geschlossen. Darin wurde dem König das Ernennungsrecht für die Erzbischöfe und Bischöfe zugesprochen, sie hatten auch einen Treueeid auf den König zu leisten, dafür verpflichtete sich der Staat für den Unterhalt der Bischöfe zu sorgen, sie wurden damit Staatsbeamte. Auch viele Pfarreien durfte der König durch sein Präsentationsrecht mit Geistlichen seiner Wahl besetzen. Mit dem Konkordat hatte der bayerische Staat einen maßgeblichen Einfluss auf die Besetzung kirchlicher Ämter gewonnen, den es so in keinem anderen deutschen Territorium gab. Die alte Sonderstellung der katholischen Kirche wurde ein Jahr später durch ein Religionsedikt eingeschränkt, in dem die Toleranzedikte für die anderen Konfessionen bestätigt wurden. Dies führte zu heftigen Protesten von Seiten der römischen Kurie. Gleichzeitig wurde die Zustimmungspflicht des Königs für alle kirchlichen Erlasse verankert.

Nach dem Sturz Napoleons im Jahre 1815 verstärkten sich in den meisten Ländern Europas restaurative Tendenzen. Dies galt auch für Bayern, besonders, nachdem der konservative und revolutionsfeindliche Kronprinz Ludwig 1825 den Thron bestiegen hatte. Bald wurden die Orden, besonders die Benediktiner, wieder zugelassen. Unter seinem Innenminister Abel wurde in den 30er Jahren die katholische Kirche einseitig gefördert und die Protestanten wieder benachteiligt.

Nach der durch die Revolution von 1848 erzwungenen Abdankung Ludwigs I. verfolgte die Regierung eine gemäßigt-liberale Linie. Diese Tendenz nahm noch in den ersten Jahren Königs Ludwig II. in den sechziger Jahren des Jahrhunderts zu. 1867 legte die liberale Regierung den Entwurf eines neuen Volksschulgesetzes vor, nach dem unter bestimmten zwingenden äußeren Bedingungen gemischtkonfessionelle Schulen zugelassen werden sollten. Das Vorhaben stieß auf den erbitterten Widerstand der Kirchen, die auch die Bevölkerung zu mobilisieren wussten. Das Gesetz scheiterte nach dem Wahlerfolg der neugegründeten Patriotischen Partei, praktisch einem Vorläufer der CSU.

Nach der Verkündigung des Unfehlbarkeitsdogmas durch das erste Vatikanische Konzil 1870 verschärfte sich die Spannungen zwischen Kirche und Staat. Mehrere Bischofsstühle blieben längere Zeit unbesetzt, da sich König und Vatikan nicht auf einen Nachfolger verständigen konnten.

Ein neuer Einschnitt in dem Verhältnis zwischen Staat und Kirche fand durch die Revolution von 1919 statt. Der bayerische Ministerpräsident Eisner erreichte, dass die geistliche Aufsicht über das Volksschulwesen aufgehoben wurde. Auch die Bekenntnisschule wurde wieder zur Disposition gestellt. Der sozialdemokratische Ministerpräsident Johannes Hoffmann legte am 1. Oktober 1919 fest, dass in Gemeinden mit über 15.000 Einwohnern, die Eltern über die Wahl der Schule durch Einschreibung bestimmen sollten. Er gab ihnen also die Wahlmöglichkeit zwischen der konfessionsgebundenen Bekenntnisschule und der gemischtkonfessionellen Gemeinschaftsschule. In kleineren Gemeinden war eine Abstimmung über die Schulart durchzuführen. Diese Verordnung wurde bereits ein Jahr später vom neuen konservativen Ministerpräsidenten Gustav von Kahr außer Kraft gesetzt, da sie nach seiner Auffassung sowohl gegen die Reichs- als auch gegen die Landesverfassung verstieß. Wo ▶

► sie jedoch bereits vollzogen war, behielt sie ihre Gültigkeit. Dies war nur in München, Nürnberg, Augsburg, Fürth, Weißenburg und Selb sowie in der Pfalz der Fall. Somit existierten in Bayern ab 1920 zwei verschiedene Rechtsgrundlagen in der Schulpolitik.

1924 schloss die bayerische Regierung ein neues Konkordat mit der katholischen Kirche. Die Bekenntnisschule wurde darin zur Regelschule erklärt. Der Staat übernahm die Verpflichtung, für die konfessionelle Ausbildung der Lehrkräfte Sorge zu tragen. Bei den Hochschulen räumte das Konkordat ein bindendes Veto für die Ernennung aller Professoren an der Katholisch-Theologischen Fakultät der jeweiligen Universität ein. Außerdem wurden sogenannte Konkordatslehrstühle für Philosophie und Geschichte an den Universitäten zu München und Würzburg errichtet, die nur mit akademischen Lehrern besetzt werden durften, die einen katholisch-kirchlichen Standpunkt vertraten. Der Staat verzichtete auf sein Ernennungsrecht für die Bischöfe und sein Präsentationsrecht für die Pfarrer. Die Kirche hatte nun völlig freie Hand bei der Besetzung der geistlichen Ämter. Das Konkordat war für die Kirche ein großer Fortschritt gegenüber dem Konkordat von 1817. Die hohen Zahlungen an die katholische Kirche in Form der Bischofs- und Pfarrerbesoldung wurden als Entschädigungszahlungen legitimiert, die die Kirche für die Verluste erhalten sollte, die sie durch die Säkularisation erlitten hatte.

Das bayerische Konkordat diente als Vorbild für weitere Abkommen des Vatikans mit Preußen (1929) und Baden (1932). Auch mit der evangelisch-lutherischen Landeskirche schloss die bayerische Regierung im selben Jahr einen Vertrag mit ähnlichen Ergebnissen für das Schulwesen ab.

Im Reichskonkordat von 1933, das die nationalsozialistische Regierung mit dem Vatikan abschloss, wurden die bisherigen Konkordate bestätigt und ihre jeweiligen Regelungen beibehalten. Das Deutsche Reich sicherte der katholischen Kirche innere Autonomie und die ungehinderte Verbreitung ihrer Schriften zu. Es garantierte die Freiheit des Bekenntnisses und seine öffentliche Ausübung. Dafür mussten sich die katholischen Geistlichen künftig von aller politischen Tätigkeit fernhalten. Kirchliche Organisationen sollten sich auf religiöse, kulturelle und karitative Aufgaben beschränken.

In der Folgezeit verschlechterte sich die Situation der Kirche. Bestimmungen des Konkordates wurden mehrfach verletzt. Nach einem massiven und mit hohem propagandistischem Aufwand seit 1935 geführten Kampf gegen die Bekenntnisschulen verkündete das Kultusministerium am 27. Oktober 1938 die vollständige Umwandlung aller Bekenntnisschulen in „Deutsche Gemeinschaftsschulen“. Volk, Nation und Rasse sollten die Leitgedanken der nationalsozialistischen Schule sein, nicht ein christliches Bekenntnis. Besonders der katholischen Kirche als einer universalistischen Gemeinschaft stand der Nationalsozialismus mit großem Misstrauen gegenüber, mehr als dem Protestantismus, der als deutsche Religion empfunden wurde. 1938 wurden die klösterlichen Privatschulen geschlossen bzw. einer staatlichen Leitung unterstellt. Während des Krieges wurden einige Klöster aufgehoben und ihr Vermögen konfisziert. In heftigen Konflikt geriet der Staat mit der Kir-

che, als der bayerische Innen- und Kultusminister Adolf Wagner die Entfernung aller Kreuze aus den Schulen anordnete. Dies führte zu einer der wenigen Demonstrationen der Bevölkerung im Dritten Reich. Der heftige Protest bewog den nationalsozialistischen Staat zur Rücknahme des Erlasses.

Nach dem Zweiten Weltkrieg einigte man sich nach einigem Hin und Her in der Bayerischen Verfassung auf den Artikel 135, in dem die Bekenntnisschule zur Regel erhoben wurde. Gemeinschaftsschulen waren demnach nur an Orten mit konfessionell gemischter Bevölkerung auf Antrag der Erziehungsberechtigten zu errichten.

1968 wurde die konfessionelle Trennung der Volksschulen durch einen Volksentscheid überwunden, in der die Christliche Gemeinschaftsschule als Regelschule in der Verfassung verankert wurde. Entsprechend wurde das Konkordat von 1924 mit Zustimmung des Münchner Erzbischofs Johannes Döpfner abgeändert. Vor allem die FDP, weniger die SPD, hatte für die Einführung der Gemeinschaftsschule gekämpft.

Im letzten Jahr wurden von Seiten der bayerischen Grünen Forderungen nach einer Neufassung des Konkordats gestellt. Besonders die Besoldung der Geistlichen und die Konkordatslehrstühle gerieten in die Kritik. Eine Veränderung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche ist allerdings nicht so einfach. Das Konkordat hat der Vatikan mit den einzelnen Ländern, nicht mit der Bundesrepublik abgeschlossen, es kann als bilateraler völkerrechtlicher Vertrag nicht einseitig gekündigt werden.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass historisch das Verhältnis zwischen Staat und Religion in Bayern durch eine Privilegierung der katholischen Kirche geprägt wurde. Dies war im politischen Interesse der bayerischen Fürsten. Durch die Erweiterung des bayerischen Staatsgebiets um protestantische Gebiete war es dann notwendig, die evangelische Kirche ebenfalls zu privilegieren. Jüngst hat das Zentralkomitee der Katholiken die Forderung gestellt, auch den Islam als Beitrag zur Integration in die Privilegierung aufzunehmen. Die Forderung nach Gleichberechtigung des Islams stößt also weniger auf die Kritik der Kirche als vielmehr auf die Kritik der konservativen Parteien. Weiterhin ausgenommen von der Privilegierung sollen allerdings protestantische Sekten, islamische heterodoxe Strömungen und andere Religionsgemeinschaften bleiben. Die bayerische bzw. deutsche Religionspolitik ist also von der Privilegierung einzelner Konfessionen bestimmt und damit völlig unterschiedlich von der Religionspolitik Frankreichs, wo die Trennung zwischen Staat und Religion seit Anfang des 20. Jahrhunderts verankert ist, und in den USA, wo die Trennung zwischen Staat und Kirche im ersten Verfassungszusatz festgeschrieben ist.

Literatur:

Ernst Dassmann, Kirchengeschichte I. Ausbreitung, Leben und Lehrer der Kirche in den ersten drei Jahrhunderten (Studienbücher Theologie), Stuttgart/ Berlin/ Köln 1991.

Karl Hausberger/ Benno Hubensteiner, Bayerische Kirchengeschichte, München 1985.

Fritz Schäffer, Artikel „Bekenntnisschule“, in: www.historisches-lexikon-bayerns.de

Artikel „Reichskonkordat des Deutschen Historischen Museums“, in: www.dhm.de/lemo/html/nazi/aussenpolitik/reichskonkordat/index.html.

Zum Jahresabschluss seiner Werkstattgespräche hatte der Kurt-Eisner-Verein bewusst ein zur Vorweihnachtszeit passendes Thema gewählt, auch wenn bereits in der Einladung Wert darauf gelegt wurde, dass „Die Linke und die Religion“ ohne Plätzchen und ohne Baum stattfinden würde. Trotz dieser massiven Einschränkung kamen eine Handvoll mehr Besucher als zu den meisten vorangegangenen Veranstaltungen. Dies mag nicht zuletzt daran liegen, dass das Verhältnis linker Politik zur Religion sich in den letzten Jahren, gerade auch innerhalb der Partei Die Linke, als weitgehend ungeklärte Frage mit schwierigsten Implikationen bei konkreten Entscheidungen herausgestellt hat.

Die Diskussion

Berichterstattung: Johannes Kakoures

In der Diskussion, die sich an die dokumentierten Vorträge anschloss, wurde jedenfalls ein Teil der von Nicole Gohlke (s. S. 1) angesprochenen Probleme sichtbar.

Schärfere Kritik erforderlich?

So ließ sich bei einigen Anwesenden heraushören, dass ihnen die Kritik am Religiösen bei den Referenten nicht scharf genug ausgefallen sei. Dies wurde an mehreren Einzelpunkten festgemacht. So wurden die Mittelzuweisungen aus den staatlichen Haushalten, die den Kirchen neben den Einnahmen aus den Kirchensteuern zufließen, in Frage gestellt*. Fraglich sei ferner, ob eine an den Werten der Emanzipation und Aufklärung ausgerichtete Linke nicht generell ein stärkeres Augenmerk auf das Vordringen neuer religiöser Tendenzen richten müsste. Beispielhaft wurde der Versuch fundamentalistischer Christen in den USA, den Kreationismus als Gegenmodell zur Evolutionstheorie im gesellschaftlichen Bewusstsein, v.a. aber in den Schulen zu verankern, genannt. Mit einem gescheiterten Vorhaben in Hessen diese Lehre in die Lehrpläne zu schreiben, sei diese Bewegung schließlich auch in Deutschland spürbar. Gleichzeitig sei eine Hinwendung zu esoterischen Bewegungen, also im Ganzen ein anwachsendes Bedürfnis nach irrationalen Erklärungen zu beobachten. Die Grenze, was genau die Linke noch tolerieren könne, sei nicht hinreichend genau festgelegt worden. Des weiteren wurde angemerkt, dass der Einfluss, den die Religion auch in jüngster Zeit auf die Politik nehme, gefehlt habe. So sei etwa das Familienbild in Deutschland immer noch von religiösen Ideen vorgezeichnet. Man dürfe auch nicht die Demonstrationen vor Abtreibungskliniken, die zumindest in den USA bis zur Ermordung von Ärzten gingen, vergessen. Daneben traf die Besetzung öf-

fentlicher Lehrstühle durch die Kirchen und immer wieder auftretende Normenkonflikte, als Beispiel wurde die Verweigerung von Bluttransfusionen etwa bei den Zeugen Jehovas genannt, auf Kritik. Nach einer These sei die Säkularisation in Deutschland, gerade im Vergleich mit anderen Länder „steckengeblieben“.

Differenzierung geboten

Den genannten Argumenten, die auf eine schärfere Auseinandersetzung mit den Religionen hinausliefen, wurde jedoch entgegnet. So wurde betont, dass die positive Bezugnahme der Partei Die Linke auf die Bekenntnisfreiheit ein „Bekenntnis zum Individualismus“ sei. Der These vom deutschen Sonderweg wurde das Beispiel Großbritanniens entgegengehalten, wo die Königin als Staatsoberhaupt gleichzeitig an der Spitze der anglikanischen Staatskirche stehe. Im Ganzen sei an der Forderung nach Trennung von Staat und Kirche zwar festzuhalten, allerdings reiche diese zum einen nicht aus, zum anderen ergäben sich viele Probleme im Einzelfall. So berichtete insbesondere Brigitte Wolf von den konkreten Problemen, die sich in der Arbeit im Stadtrat ergäben. Beispielhaft nannte sie die Auseinandersetzung um eine Anfrage der CSU nach Kreuzen in städtischen Schulen und den geplanten Moscheebau in Sendling. Diese Konflikte seien mit der bloßen Forderung nach Säkularisation nicht beizulegen. Schon gar nicht könne man mit der von Nicole Gohlke als aktiver Atheismus bezeichnete Tendenz, „so lang zu argumentieren, bis der Gegner weltanschaulich überzeugt sei“, demokratische und emanzipatorische Elemente in die Auseinandersetzungen bringen, sondern stehe dann einfach abseits. Vielmehr sei es Aufgabe der Linken auf eine Beseitigung der Privilegierung bestimmter Religionen hinzuwirken. Sie ▶

* Bezahlung von hohen Kirchenfunktionären

(...) Die Meinung, Zahlungen an hohe Kirchenfunktionäre werden aus der Kirchensteuer bezahlt ist weit verbreitet, aber falsch. Zahlungen an die Kirchen hat Dr. Carsten Frerk in seinem Buch „Finanzen und Vermögen der Kirchen in Deutschland“ dargestellt. Aber ein Blick in den Haushaltsplan des Freistaates Bayer ist noch glaubwürdiger (...) Link zum Haushaltsplan 2007/8: http://www.stmf.bayern.de/haushalt/staatshaushalt_2007/haushaltsplan/epl05.pdf (...) Folgende Kirchenfunktionäre werden nach dem Haushaltsplan vom Freistaat Bayern bezahlt, (mit anderen Zahlungen für die kath. Kirche mehr als 60 Millionen): 7 Erzbischöfe und Bischöfe, 12 Weihbischöfe, 14 Dignitäre, 60 Kanoniker, 42 Domvikare, 7 Generalvikare, 2 hauptamtliche und 5 nebenamtliche bischöfl. Sekretäre, 7 Ordinariatsoffizianten, 7 Dommesner, 15 Direktoren und 33 Erzieher an bischöfl. Priester- und Knabenseminaren. Diese Staatsleistungen sind Zahlungen, die auf

Zuschrift von Günter Greger (Auszüge):

„historische Rechtstitel“ zurückgehen. Wegen solcher Dotationen, die durch Gleitklauseln den Einkommenssteigerungen öffentlich Bediensteter folgen, müssen auch atheistische Steuerzahler die Gehälter von Bischöfen mitbezahlen. Da jedes Bundesland einen eigenen Vertrag mit dem Vatikan geschlossen hat, ist eine globale Aussage für die Bundesrepublik sehr schwierig. – Erzbischof Marx erhält als Unverheirateter und wahrscheinlicher Kinderloser in der Besoldungsgruppe B 11: 10664,17 Euro im Monat, soviel bekommt auch Oberbürgermeister Christian Ude, entspricht etwa 30 Hartz IV Einheiten! (...) Bei einem Gesetz, das auf die Enteignung der Kirche vor über 200 Jahren Bezug nimmt, kann man ja ruhig einmal nachdenken, ob das so noch richtig ist. – Ich halte es für wichtig, dass unsere Partei diesen Sachverhalt in die politischen Aktivitäten mit einbezieht. Das hat nichts mit militantem Atheismus, wie es ein Diskussionsteilnehmer bezeichnet hat, zu tun, sondern mit Gerechtigkeit. ■

► wies darauf hin, dass der Versuch zu beobachten sei, Einfluß auf den islamischen Glauben zu nehmen und sich von Staats wegen eine genehme, islamische Kirche nach christlichen Vorbild zu zimmern. Martin Fochler bekräftigte die These aus seinem Vortrag, wonach man streng differenzieren müsse, zu was der Staat Gesetze erlassen könne und zu was nicht. Die Frage des Kreationismus sei typischerweise eine, die nicht gesetzlich entschieden werden könne, sondern in den Bereich der wissenschaftlichen Auseinandersetzung gehöre. Die Lehrpläne werden nicht autoritär festgelegt, sondern seien die Angelegenheit von Fachbeiräten. Die Linke könne viel erreichen, wenn sie auf die Wahrung des Grundrechts der Wissenschaftsfreiheit und der Unabhängigkeit von Wissenschaftlern achte, gerade wenn diese staatliche Entscheidungen vorbereiteten. Dies gelte ebenso für die angesprochenen Lehrstühle. Die dortigen Wissenschaftler machten durchaus von der Freiheit der Lehre Gebrauch und betrieben keine Priesterausbildung. Es sei nicht damit getan, die Religion zur Privatsache zu erklären. Die Bekenntnisfreiheit erlaube den Weltanschauungsgemeinschaften in den öffentlichen Raum zu drängen. Entscheidend sei vielmehr, eine Vermengung religiöser und staatlicher Hierarchien zu verhindern, was durch den Versuch der bloßen Zurückdrängung der Religionen nicht zu machen sei. Des weiteren wurde argumentiert, dass Normenkonflikte durchaus nichts Ungewöhnliches seien. Die Rechtswissenschaft habe Maßstäbe entwickelt, wonach sich schwierige Einzelfragen handhabbar regeln lassen. Hinsichtlich der staatlichen Zahlungen an die Kirchen wurde auf die öffentlichen Aufgaben, die diese wahrnehmen, ebenso hingewiesen wie auf die Tatsache, dass man mit gewaltigen Traditionen

nen, wie sie die Kirchen nun einmal verkörpern, nicht willkürlich und unbedacht umgehen könne.

Vernünftiger Pluralismus als Illusion?

Allerdings wurde auch methodische Kritik an dieser Herangehensweise geübt. So sei das Konzept des vernünftigen Pluralismus, wie es Rawls entwickelt hatte und insbesondere im Vortrag von Martin Fochler politisch zum Ausdruck kam, nur auf Grundlage der westlichen Ideologie des Liberalismus und eben dessen konkreter Ausgestaltung in der herrschenden Wirtschafts-, und Rechtsordnung anwendbar. Gerade die Religionen, die hierdurch in den Genuss einer gewissen Toleranz kämen, könnten einen Pluralismus dauerhaft nicht akzeptieren, da sie davon leben, eine aus ihrer Sicht absolute Wahrheit zu verkünden.

Die Linke als Weltanschauungsgemeinschaft?

Bei allen Konflikten schien eine gewisse Einigkeit dahingehend feststellbar, dass die Partei Die Linke zwar aus einem bestimmten Weltanschauungszusammenhang komme, ihre Mitglieder jedoch nicht auf ein bestimmtes Bekenntnis verpflichtete müsse oder könne. Weltanschauliche Differenzen innerhalb der Partei ließen sich dadurch händeln, dass man zumindest in den grundlegenden Zielen übereinstimme, hinsichtlich deren Begründung jedoch verschiedene Wege offen lasse. Auf wohl vollständige Einigkeit trafen die abschließenden Worte des Moderators Andreas Thomsen, wonach in diesem Problemkreis noch vieles offen sei und man daher dringend an dem Thema weiterarbeiten müsse.

(Der für die Münchner Lokalberichte (mlb 1/09) verfasste Bericht wurde um die dort gegebene Darstellung der Vorträge gekürzt, da diese hier dokumentiert sind. Red.)

Stichwort: Normenkollision Diskussionsbeitrag von Johannes Kakoures

Konflikte zwischen unterschiedlichen Wertvorstellungen werden gerne als kulturelle Differenzen behandelt. Dies gilt im besonderen Maße für die Auseinandersetzung mit dem islamischen Glauben. Tatsächlich ist es leicht, über die Differenzierung von „uns“ und den „anderen“, Identifikation zu stiften. Dabei werden jedoch bewusst und gewollt Ebenen vermengt und die Diskussion diffus gemacht.

Grundwerte als Allgemeingut

Tatsächlich bestehen hinsichtlich grundlegender Werte, jedenfalls bei abstrakter Betrachtung, innerhalb der, man kann durchaus pathetischer werden, gesamten Menschheit kaum Differenzen. Das Recht auf Leben, Gesundheit und die Ablehnung von Armut würden in genereller Form wohl von niemanden bestritten. Schwierig wird es, weil diese Grundnormen in der Realität selten ohne Kollision mit anderen Gütern erreicht werden können. Konflikte entstehen bei der Frage des Wie und der Gewichtung unterschiedlicher Werte zueinander. Aber selbst hier sind grundlegende Differenzen eher die Ausnahme. Der Philosoph und Soziologe Arnold Gehlen spricht davon, dass für den überwiegenden Teil des Alltags ein „moralisches Mittelmaß“ ausreichend sei.

Normenkollision als Alltagsphänomen

Dennoch treten hier Kollisionen auf: Ein banales Beispiel: jede Tempobeschränkung ist ein Eingriff in die grundsätzlich umfassende gewährleistete all-

gemeine Handlungsfreiheit. Dass der Staat hier die Freiheit seiner autofahrenden Bürger beschränken kann, bedarf der Rechtfertigung und findet sie u.a. in dem, im selben Artikel des Grundgesetzes gewährleisteten, Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit (der anderen Verkehrsteilnehmer). So banal das Beispiel sein mag, lässt sich doch einiges klar zeigen. Eine vernünftige Regelung wird nach Möglichkeit keines der beiden Rechtsgüter absolut setzen und etwa, weil dadurch Unfälle drastisch reduziert würden, Autobahnen zu Spielstraßen erklären. Vielmehr müssen die Güter so ins Verhältnis gesetzt werden, dass beide bestmöglich zur Entfaltung kommen. Sind Grundrechte im Spiel, und dies ist aufgrund der weiten Auslegung der allgemeinen Handlungsfreiheit fast immer der Fall, spricht das Bundesverfassungsgericht von „praktischer Konkordanz“. Aber selbst wenn diese nicht möglich ist, können vernünftige Kriterien gefunden werden. In der Diskussion wurde das Beispiel der religiös motivierten Verweigerung von Bluttransfusionen angesprochen. Das Verfassungsgericht stellte hierzu fest, dass eine solche Entscheidung durch einen erwachsenen Menschen getroffen, von der Rechtsordnung zu akzeptieren ist. Anders kann es jedoch sein, wenn es sich um ein Kind handelt. In diesem Fall steht das von Staats wegen zu schützende Rechtsgut Leben nicht mehr gegen die Handlungsfreiheit, sondern gegen das zwar generell gewichtige, aber in der Abwägung zum Leben weniger schwer wiegende Elternrecht aus Arti-

kel 6 GG, das im Konkreten völlig zurückstehen muss.

Irrationalität kein Privileg der Religionen

Die Abwägung, wie weit ein Rechtsgut ein anderes überwiegt, ist im Einzelfall schwierig, aber Alltag in Gesetzgebung, Rechtsprechung und auch im gewöhnlichen sozialen Verkehr. Und dieser Alltag zeigt, dass trotz Schwierigkeiten eine vernünftige Auseinandersetzung möglich ist und vernünftige, d.h. nicht unbedingt richtige, aber friedensstiftende Lösungen gefunden werden können. Und

noch etwas lässt sich am banalen Beispiel des Straßenverkehrs aufzeigen: Irrationale Begründungen können nicht allein den Religionen zugeschoben werden. Steht auf Seiten der Handlungsfreiheit des schnell fahrenden Bürgers einerseits der durchaus verständliche Wunsch zügig irgendwo an-, oder für Menschen, die schon einmal auf einem Parteitag waren, der noch verständlichere Wunsch irgendwo schnell wegzukommen, so gibt es eben auch das sich zum Rausch steigernd könnende Gefallen an der Geschwindigkeit. In oben angedeuteten Grenzen ist auch dieses in der Verfassung geschützt.

Materialismus als Bekenntnis

Im politischen Diskurs der Moderne nahm für die beiden herrschenden Strömungen, Liberalismus und Sozialismus, die materialistische Deutung von Mensch und Natur eine zentrale Rolle ein. Historisch lässt sich dies leicht verstehen: die Konzeption einer Welt als Maschine richtete sich vor allem gegen das Monopol der theistischen Weltdeutung der christlichen Konfessionskirchen seit dem 16. Jahrhundert. Diese hatten einen persönlichen Schöpfergott und sein geoffenbartes Wort in das Zentrum ihrer Weltinterpretation gestellt, ein Gott, der aber auch als strafender Vater in Erscheinung trat, wenn man seinen Gesetzen und Geboten nicht gehorchte. Gegen diese Schöpfungstheologie wandten sich schon Teile der Aufklärung, deren Nachfahren die politischen „Meistererzählungen“ Sozialismus und Liberalismus schufen. Den materialistischen Weltentwurf als Versatzstück ihrer Weltkonstruktion entnahmen diese den in der Frühen Neuzeit entstehenden neuen Naturwissenschaften, deren Paradigma von Galilei, Hobbes, Descartes und anderen „Meisterdenkern“ der damaligen Zeit konstruiert wurde. Praktisches Erkenntnisinteresse dieser neuen Form von Naturforschung war die Beherrschbarkeit bzw. technische Verfügbarkeit von Natur. Sie kam dabei den ökonomischen Verwertungsinteressen des entstehenden Frühkapitalismus weit entgegen, bediente aber auch latente Bedürfnisse nach innerweltlichen Utopien. Eine klassische Beschreibung dieser neuen Naturwissenschaft lieferte im 17. Jahrhundert etwa Thomas Hobbes: „Wissenschaft dient nur der Macht! Die Theorie (die in der Geometrie der Weg der Forschung ist) dient nur der Konstruktion! Und alle Spekulation geht am Ende auf eine Handlung oder Leistung aus.“ Damit haben wir die „instrumentelle Wissenschaft“, mittels der die Blaupause entworfen werden kann für Waren, die dann auf kapitalistisch dominierten Märkten vertrieben werden können, die aber auch, durch ihre zweifellosen Erfolge in der technischen Naturaneignung, eben utopische Hoffnungen nährte, die Welt zunehmend perfekter und für den Menschen bequemer einrichten zu können.

Das hinter dieser Wissenschaft stehende Materialismuskonzept diente zuerst einzelnen der Propagandisten der neuen Methode als propädeutisches Mittel für die Erzeugung technischen Wissens. Von aufklärerischen Gruppen wurde aber in der Folgezeit aus diesem Konzept eine ontologische Grundsatzttheorie über die Struktur von Mensch und Kosmos geformt. Nur mehr kleinste Partikel, die den mechanischen Gesetzen von Druck und Stoss

Diskussionsbeitrag von Otto Feldbauer

folgten, sollten der kosmologische Zement sein. Der Hauptgrund dafür war: man brauchte eine Kosmologie, mit der man sich vom Weltbild, der mit dem absolutistischen Staat eng verbundenen, sich dogmatisch zunehmend verengenden Konfessionskirchen, absetzen konnte. Dies schien notwendig, weil man den christlichen Gottes- und Schöpfungsbegriff in diesem Zusammenhang nur mehr als Legitimationsbasis für den absolutistischen Staat und seine Einschränkungen wahrzunehmen vermochte.

Das neue „materialistische Weltbild“ wurde optimistisch besetzt mit dem Begriff des Fortschritts, der ja der Methode der experimentellen neuen Naturwissenschaften inhärent war, da die Erzeugung technischen Wissens innerhalb bestimmter sozioökonomischer Strukturen ein unendlicher Progress ist, aber auch genährt durch sichtbare Verbesserungen der „materiellen Kultur“ der Bevölkerung. Dazu kamen noch positiv getönte Konnotationen von „Emanzipation“ aus gesellschaftlichen und natürlichen Beschränkungen. Damit hatte man eine neue ideologische Grundlage für die modernen politischen Ideologien gefunden, eben das „Bekenntnis“ des Materialismus.

Die Hochzeit dieser Weltdeutung war zweifellos das „lange 19. Jahrhundert“, etwa von der Französischen Revolution (1789) bis zum Ersten Weltkrieg (1914-18). Aber auch nach dem Zweiten Weltkrieg erlebte sie noch einmal einen Aufschwung. Allerdings wurde der ontologische Anspruch dieser Weltinterpretation auf das Monopol der alleinigen Weltklärung in den letzten Jahrzehnten immer poröser. Nur ein paar „externe“ und „interne“ Gründe für diese Entwicklung seien aufgezählt.

1. Externe Gründe

Schon Mitte des 20. Jahrhunderts hatte der späte Wittgenstein auch in Auseinandersetzung mit seinen sehr stark szientistisch geprägten Kollegen des „Wiener Kreises“ sein Konzept der „Sprachspiele“ entwickelt. Sprache und der Umgang mit ihr ist ein „Spiel“, das bestimmten Regeln folgt. Diese Regeln bestimmen das Reden über die Welt, aber auch die daraus folgenden Handlungen, weil „jede sprachliche Äußerung gesellschaftliches Handeln ist und jede praktische Handlung ‚sprachlich““.

Sprachspiele sind aber nicht statisch bzw. transhistorisch. Sie verändern sich von Kultur zu Kultur, von Epoche zu Epoche, bestimmen aber auch ihrerseits wiederum die vorherrschende Prägung einer Kultur, einer Zeit.

Die Sprachspieltheorie Wittgensteins war ein wich- ▶

►tiges Element der Theorien der Postmoderne, die zuerst von französischen Philosophen der 68er-Generation entwickelt worden sind; ihr bekanntester Vertreter ist zweifellos Jean-Francois Lyotard. Letzterer und andere Vertreter dieser Philosophie (auch der Amerikaner Richard Rorty wäre hier zu nennen) bestreiten, dass es eine einzige Metaerzählung geben könne, die uns Mensch, Kosmos oder Geschichte letztgültig erklären würde. Deswegen plädieren sie für eine Pluralität „kleiner Erzählungen“, mit denen wir unser Leben und Handeln ordnen. So ist das charakteristische Schlagwort Lyotards „Krieg dem Ganzen[...]aktivieren wir die Widerstreite“ zu verstehen, der sich damit gegen Globaltheorien wie den historischen bzw. dialektischen Materialismus, den der Aufklärung entstammenden Liberalismus (ein Beispiel dafür sind die nach dem Zweiten Weltkrieg florierenden „Modernisierungstheorien“ anglosächsischer Provenienz) und andere „Meistererzählungen“ wendet, die das Ganze der Welt widerspruchsfrei erklären wollen.

Auch die Wissenschaftsgeschichte schlug seit Anfang der 1960er Jahre Bresche um Bresche in den quasi theologisch anmutenden Anspruch der szientistischen Naturwissenschaften auf allein gültige Erklärung der Welt.

Vor allem Thomas Kuhn zeigte, dass es die Wissenschaft nicht gibt. Wissenschaften sind kulturell-historische Gebilde: kennzeichnend für sie sind, bestimmte Grundannahmen über die Strukturen der Welt, bestimmte Regeln darüber, wie eine wissenschaftliche Aussage gewonnen wird und was ihre Gültigkeitskriterien sind. Diese Elemente, die eine Wissenschaft und ihren „Betrieb“ im Normalfall konstituieren, nennt Kuhn das Paradigma einer Wissenschaft. Durch Paradigmenwechsel konstituieren sich im Laufe der Geschichte immer wieder neue Formen von Wissenschaft, ohne dass sich eine Wahrheitshierarchie der entsprechenden wissenschaftlichen Aussagen aufstellen ließe.

Die Position Kuhns und seiner Anhänger wurde noch einmal radikalisiert von Paul K. Feyerabend, der ursprünglich der Schule des sogenannten Kritischen Rationalismus Karl Poppers entstammte. Seiner Ansicht nach ist Wissenschaft ein kulturelles Gebilde unter anderem, wie Literatur, Glaubenssysteme, Yoga oder Mystik; sie kann keinerlei Priorität gegenüber anderen kulturellen Gebilden beanspruchen, wenn es um die Erklärung von Mensch, Geschichte und Kosmos geht. Dies meint er auch mit seinem berühmtem Schlagwort „Anything goes“. Paul Feyerabend band damit in seinem Denken Ideen der Postmoderne und der neuen „kulturalistisch“ geprägten Wissenschaftsgeschichte zu einer neuen Deutung von Wissenschaft zusammen.

Allerdings muss man betonen, dass schon in den Theorien Poppers oder Hans Alberts, eines anderen prominenten Vertreters des Kritischen Rationalismus, dieser radikale historistische Ansatz angelegt war, denn wenn jede wissenschaftliche Aussage nur eine vorläufige Hypothese ist, was Popper und Albert ja meinten, wie lässt sie sich dann noch von religiösen Aussagen abgrenzen, denen man ja auch den Status von Hypothesen zugestehen könnte?

Beide würden antworten, durch die jeweiligen Prüfverfahren, mit denen man die Leistungsfähigkeit der diversen Aussagen testen kann. Aber was heißt in welchem Zusammenhang „leistungsfähig“? Man gerät hier schnell in einen „unendlichen Regress“.

Schließlich brachte die ökologische Krisensituation, die eine Begrenzung wirtschaftlichen Wachstums erfordert, aber auch die Bedrohung durch immer gigantischere Großtechnologien (Atomtechnologie, Gentechnologie), wieder Bewegung in die erkenntnistheoretische Analyse der Naturwissenschaften. Nachdem ihr instrumenteller Charakter zunehmend verhüllt worden war, weil man aus ihren Paradigmen eine materialistische Ontologie ableitete, wurden sie nun wieder in erster Linie als Technik der Naturaneignung gesehen, die nur cum grano salis Rückschlüsse auf den wahren Charakter des Kosmos zulässt; ihnen wurde also auch in diesem Zusammenhang abgesprochen, für die ontologische Interpretation von Welt allein zuständig zu sein.

2. Interne Gründe

Neben diesen externen Gründen gab es aber auch interne Gründe, Gründe, die man aus der immanenten Entwicklung der einzelnen Wissenschaften ableiten konnte, die das Konzept des „Materialismus“ unterminierten. Nur einer davon sei kurz beleuchtet, die Selbstauflösung des „materialistischen“ Konzepts der Materie. Die Klassiker materialistischen Denkens hatten angenommen, dass sich der Kosmos, einschließlich des Menschen, aus nicht mehr zerlegbaren Materieteilchen, den Atomen, zusammensetze, deren Bewegungen sich allein mit den Größen Druck und Stoss mathematisch beschreiben ließen: Alles war mechanisch erklär- und berechenbar, man brauchte keine teleologischen, geistigen oder andere „okkulten“ Kräfte, die sich nicht auf die mechanische Interaktion stofflicher Teilchen zurückführen ließen.

Diese Auffassung hat sich in der Physik des 20. Jahrhunderts radikal verändert. Das materielle Substrat der physischen Welt wurde zunehmend entstofflicht, das Atom als letzter Baustein der Materie aufgelöst. Zuerst sprach man von Elementarteilchen als letzten Bausteinen der Welt, dann von Quarks, heute von Strings oder Superstrings. Diese letzten Teilchen verloren und verlieren auch zunehmend ihren materiellen Charakter, sie werden eher als Erscheinungsformen einer nicht weiter zerlegbaren Grundkraft gesehen, die man mit der nebulösen Metapher Energie zu bezeichnen beliebt.

Was können wir aus der Porosität des heutigen und der Destruierung des früheren Materialismusbegriffes folgern. Materialismus ist nicht mehr die selbstverständliche ontologische Weltdeutung, die sich aus den Prämissen einer szientistisch verengten Naturwissenschaft ableiten lässt. Er ist nur mehr ein weltanschauliches Bekenntnis unter anderen: er steht neben Bekenntnissen der traditionellen Religionen (Christentum, Hinduismus, Islam etc.), aber auch modernen Bekenntnissen, wie dem Pantheismus großer Teile der „Tiefenökologie“ oder der Anthroposophie. Er steht neben ihnen, aber nicht über ihnen. ■