

Bergreden – weltliche Gottesdienste in der Alten Kirche Witikon
4. März 2018, 11.00 Uhr

Thomas Ribi, Journalist
Valentine Michaud, Musikerin (Saxophon)
Akvilė Šileikaitė, Musikerin (Klavier)
Erich Bosshard-Nepustil, Pfarrer

Rede: Thomas Ribi, Journalist

Vielleicht ist Politik eine Kunst

Bemerkungen zur Öffentlichkeit in der Demokratie

«Demokratie ist gut, macht aber viel Arbeit», hat Karl Valentin einmal gesagt. Nein, das hat er natürlich nicht. «Kunst ist schön, macht aber viel Arbeit», heisst sein so bodenständiger wie traumtänzerisch verspielter Satz. Aber Valentins Diktum kommt mir immer in den Sinn, wenn ich die Debatten über die Zukunft der Demokratie verfolge. Natürlich, über die Demokratie wird diskutiert, seit es sie gibt. Das muss so sein. Es gehört zu ihrem Wesen, dass dauernd in Frage gestellt wird, und dass die Bedingungen, unter denen sie steht, laufend überdacht werden. Aber seit einigen Jahren sind die Diskussionen schärfer geworden. Man diskutiert nicht mehr nur darüber, welche Zukunft die Demokratie haben könnte, sondern fragt ernsthaft, ob sie überhaupt eine Zukunft habe. Die Antwort fällt bei weitem nicht mehr so eindeutig aus wie noch vor zwanzig Jahren. Und vor allem wird sie nicht mehr mit dem gleichen Selbstbewusstsein vorgebracht wie früher. Nach dem Ende des Kalten Krieges herrschte eine Art Demokratieeuphorie. Sie ist mittlerweile verfliegen.

Anfang der neunziger Jahre ging der Westen davon aus, die liberale Demokratie sei alternativlos, und sie befinde sich auf einem weltweiten Siegeszug. Dort, wo sie sich nicht von selbst durchsetzen werde, glaubte man, könne sie zumindest mit Hilfe von westlichen Staaten installiert werden. Doch der Exportartikel Demokratie traf nicht auf die erwartete Nachfrage. Und es erwies sich in vielen Fällen als sehr schwierig, in Ländern mit autokratischer Tradition demokratische Institutionen aufzubauen und rechtsstaatliche Prozesse zu implementieren. Der Irak ist ein Beispiel für ein Land, in dem es auch nach anderthalb Jahrzehnten nicht gelungen ist, verlässliche politische Strukturen zu schaffen. Und es ist bei weitem nicht das einzige. Länder wie China oder Saudi-Arabien brüsten sich mit demokratischen Reformen. Zum Teil sind es tatsächlich Demokratisierungen, die sie einführen. Aber sie bleiben auf einzelne Bereiche beschränkt. Und sie klammern das aus, was unabdingbar zu einer liberalen Demokratie gehört: individuelle Freiheitsrechte.

Man muss aber nicht bis in den Nahen oder Fernen Osten schauen, um Zweifel aufkommen zu lassen, ob die demokratischen Institutionen so selbstverständlich und beständig sind, wie wir das glauben. Auch in westlichen Ländern ist in den letzten Jahren einiges ins Wanken gekommen. Nationalistische Parteien greifen die liberalen Rechtsordnungen an oder unterwandern sie, zum Beispiel in Ungarn oder in der Türkei. Rechtsradikale Bewegungen stellen demokratische Werte und Verfahren in Frage, und selbst in gefestigten demokratischen Milieus sind Vorbehalte an der Demokratie mittlerweile an der Tagesordnung.

Die Kritik kommt von verschiedenen Seiten. Vertreter der Wirtschaft drängen darauf, die politischen Prozesse in Demokratien seien zu langwierig, als dass man mit ihnen rasch genug Lösungen für die Probleme einer global vernetzten Welt finden könnte. Die modernen westlichen Gesellschaften würden immer mehr zersplittert und immer individualisierter, sagen die Auguren, welche die laufenden gesellschaftlichen Entwicklungen in die Zukunft extrapolieren. Auf die Länge würden sich die Menschen kaum noch auf Kompromisse verpflichten las-

sen und keine politischen Lösungen mehr akzeptieren, von denen sie persönlich nicht voll und ganz überzeugt seien. Die Welt sei zu unüberschaubar geworden für eine Regierungsform, die darauf beruhe, dass Lösungen von Fall zu Fall ausgehandelt würden. Und zwar in der direkten Auseinandersetzung. Im Gespräch, in der Diskussion, im Für und Wider von Positionen, aus dem sich in einem dialektischen Prozess ein Konsens entwickelt.

Das ist nicht von der Hand zu weisen. Demokratie ist die Staatsform, die keine oder doch nur sehr wenige definitive Lösungen kennt. Die Staatsform des fortlaufenden Gesprächs, des institutionalisierten Provisoriums. In einer Demokratie ist kaum ein Entscheid ein für alle Mal gefallen. Es gibt nur wenig, das nicht revidiert werden könnte, wenn veränderte Umstände dies nahelegen, wenn andere gesellschaftliche Realitäten dies fordern, oder wenn neue Mehrheiten dies möglich machen. Demokratie, das heisst permanente Debatte oder, drastischer ausgedrückt, institutionell gebändigter Streit.

Genau das macht die Stärke der Demokratie aus. Sie ist ja nicht nur ein Verfahren, um Entscheide zu finden. Vielleicht ist sie das nicht einmal in erster Linie. Sie ist vor allem auch ein Verfahren, um Repräsentation zu gewährleisten, Partizipation zu sichern und um Entscheide zu legitimieren. Die Verpflichtung auf die dauernde Debatte, das permanente Gespräch ist allerdings auch die schwache Stelle der Demokratie. Nicht nur deshalb, weil Debatten Zeit brauchen. Sondern auch weil sie einen Ort brauchen, an dem sie ausgetragen werden. Und weil sie ein Klima brauchen, dass es erlaubt, sie so zu führen, dass sie ihre Funktion erfüllen können.

Der Ort, an dem demokratische Gesellschaften ihre Debatten austragen, ist mit einem Wort benannt: Öffentlichkeit. Demokratie, das ist auch: Transparenz. Doch was Öffentlichkeit genau heisst, ist nicht einfach zu sagen. Natürlich, Öffentlichkeit bedeutet zum Beispiel, dass politische Entscheide vor aller Augen und Ohren verhandelt und beschlossen werden. Nicht in Hinterzimmern und in Verwaltungsbüros, sondern in Ratssälen, die für die Bevölkerung zugänglich sind. Öffentlichkeit bedeutet, dass politische Fragen nicht von geheimen Emissären beraten und umgesetzt werden, sondern vom Volk oder von Behörden, die das Volk gewählt hat und die sich immer wieder zur Wahl stellen müssen. Öffentlichkeit bedeutet auch, dass Regierung, Parlament und Verwaltung der Bevölkerung Rechenschaft über ihr Handeln ablegen müssen. Es heisst, dass es im Grundsatz keine Information geben darf, zu der die Bürgerinnen und Bürger nicht Zugang haben. Aber ist das schon alles?

Nein. Öffentlichkeit heisst auch, dass es ausserhalb der politischen Institutionen Orte geben muss, an denen das politische Geschehen besprochen, diskutiert, kommentiert und kritisiert werden kann. Räume, in denen die Bürger sich über das verständigen können, was sie betrifft – und zwar, ohne dass Behörden, Regierung oder Parlament Vorgaben machen oder Einschränkungen verfügen.

Eine exklusiv moderne Errungenschaft ist das nicht. Einer der frühesten politischen Philosophen Europas hat das, was wir als Öffentlichkeit bezeichnen bereits im vierten Jahrhundert vor Christus präzise umschrieben. Wenn Aristoteles den Menschen als *zoon politikon* definiert, als politisches Wesen, dann meint er im Grunde genau die Fähigkeit des Menschen, Entscheide, welche die Gemeinschaft als ganze betreffen, in einem gesonderten Bereich zu fällen, der vom privaten Leben jedes Einzelnen getrennt ist. Aristoteles meint konkret den griechischen Stadtstaat, er meint die Polis Athen, aber er definiert damit zugleich auf eine bis heute gültige Weise nichts anderes als das, was wir als Öffentlichkeit bezeichnen.

Aristoteles legt auch Bedingungen fest, die erfüllt sein müssen, damit diese Öffentlichkeit funktionieren kann. Die grosse Philosophin Hannah Arendt hat immer wieder betont, dass die Begriffsbestimmung von Aristoteles auf einem zentralen Grundsatz beruht: nämlich der, dass Politik die Sphäre des Wortes ist, des Logos, wie es auf Griechisch heisst. Und für Aristoteles ist der Mensch ja nicht nur ein politisches Wesen, sondern auch das Wesen, das über den Logos verfügt, über die Gabe des Wortes. Die Politik wäre also der Ort, an dem das Wort herrscht. Politisches Handeln vollzieht sich im Reden. Die Kunst der Politik, wenn man so

weit gehen will, sie als Kunst zu bezeichnen, besteht darin, im rechten Augenblick das richtige Wort zu finden und damit ein Handeln im Sinn der Gemeinschaft, der Polis auszulösen. Das politische Reden ist ein Reden, das auf Überzeugung angelegt ist. Politik ist die Kunst des Überzeugens, manchmal vielleicht auch die Kunst des Überredens. Das heisst – und darauf hat Hannah Arendt mit Nachdruck hingewiesen –, dass politisch sein, in einer Polis leben bedeutet, alle Angelegenheiten mit Worten zu regeln und nicht mit Zwang oder Gewalt. Jemanden durch Gewalt zu zwingen, jemandem etwas zu befehlen statt ihn zu überzeugen, das galt bereits im antiken Griechenland als eine Art des Umgangs unter Menschen, der mit Politik nichts zu tun hatte. Gewalt, Zwang hatten in der Polis keinen Platz – im Gegensatz zum privaten Leben, wo sie durchaus als legitim erachtet wurden und an der Tagesordnung waren, aber das ist ein anderes Kapitel.

Politische Macht im eigentlichen Sinn ist also Macht, die ohne Gewalt auskommen muss. Das heisst aber auch: Politische Macht ist nur dann wirklich legitimiert, wenn sie ohne Gewalt auskommt. Sie ist Macht, die sich rechtfertigen muss, vor Kritikern, vor Gegnern. Sie muss Gegner zulassen, sie darf die Öffentlichkeit nicht scheuen. Wenn das gilt, dann gilt auch: Politik ist der Bereich des Lebens, in dem es nur Gleiche unter Gleichen gibt. Und wenn sich Bürgerinnen und Bürger auf Augenhöhe begegnen, wenn das Wort herrscht und nicht die Gewalt, wenn nicht der Zwang, sondern die Macht der Überzeugung regiert, dann ist Politik auch der Ort, an dem sich das verwirklicht, was wir als Freiheit bezeichnen.

Politik als eigentlicher Ort der Freiheit? Das klingt vielleicht ein wenig hochgestochen. Zugegeben. Und ideal verwirklicht war es weder im Athen des vierten Jahrhunderts noch heute – im antiken Griechenland noch viel weniger als heute, weil nur eine Minderheit der Bürger politisch aktiv sein durfte. Aber Hannah Arendt hat immer wieder darauf insistiert, dass Freiheit im Bereich des politischen Handelns exemplarisch erfahren werden kann. Und die Definition des Aristoteles beschreibt recht gut, was man in einer Demokratie als ideale Öffentlichkeit bezeichnen könnte. Die Öffentlichkeit, in der sich eine Gesellschaft über sich selber verständigt, muss ein Raum sein, der frei ist von Gewalt und von Zwang. Es muss ein Ort sein, in dem das freie Spiel von Rede und Gegenrede gilt, ohne Ansehen der Person. Das Wort ist frei, heisst es bei der Landsgemeinde. Und das heisst: Jetzt zählt nichts anderes als das bessere Argument.

Öffentlichkeit ist also die Ausdrucksform bürgerlicher Freiheit. Doch wie die Freiheit selber ist sie dauernd bedroht. Sie muss immer wieder verteidigt werden. Von uns. Denn Öffentlichkeit, das sind wir alle. Und wir müssen die Öffentlichkeit verteidigen gegen Übergriffe und gegen totalitäre Tendenzen, ob sie nun vom Staat ausgehen, der sich anmassiert, Grundrechte einzuschränken, wie das zurzeit unweit von uns in der Türkei oder in Ungarn geschieht. Oder ob sie von politischen oder gesellschaftlichen Gruppen ausgehen, die glauben, sie dürften die Spielregeln für das öffentliche Gespräch nach ihrem Belieben definieren – Zum Beispiel durch einschränkende Sprachregelungen, oder Denkverbote. Wenn Öffentlichkeit die Funktion erfüllen soll, die sie als Ort des permanenten Gesprächs der Gesellschaft über sich selbst hat, dann darf sie nicht nur ein Freiraum sein, der vom Staat nicht bedrängt wird. Öffentlichkeit muss auch in sich die Freiheiten gewährleisten, die ein solches Gespräch überhaupt erst möglich machen.

Öffentlichkeit hat also ein Doppelgesicht: Sie ist ein geschützter Raum, der die Bürger vor Zugriffen und Anmassungen des Staates bewahrt. Aber sie darf keine Wohlfühlzone sein. Sie ist ein Ort, an dem mich frei äussern darf, ohne dass ich dafür Nachteile in Kauf nehmen müsste. Sie muss ein Ort sein, an dem ich deutlich reden darf – um der Sache willen. Aber sie ist kein Ort, an dem ich vor Zumutungen sicher bin. Vor Zumutungen wie zum Beispiel Meinungen, die ich nicht teile, oder Lebensweisen, mit denen ich mich nicht identifizieren kann. Öffentlichkeit heisst, dass ich mich selber aussetze – mit meiner Person, mit meinen Ansichten und akzeptiere, dass ich dafür auf Widerstand stosse, dass ich mich verteidigen muss. Dass ich geradestehen muss für das, was ich sage. Und es bedeutet, dass ich mich der Öffent-

lichkeit aussetze, indem ich andere Ansichten und Meinungen anhöre und mich mit ihnen auseinandersetze, auch wenn sie mir zutiefst widerstreben.

Das ist nicht einfach. Gute Debatten sind manchmal harte Debatten. Und die sind nur möglich, wo sich alle Beteiligten ihrer Verantwortung bewusst sind. Sie sind nur möglich, wenn ich bereit bin, mich auch auf Positionen einzulassen, die ich nicht teilen kann. Die intellektuelle Auseinandersetzung beginnt erst da, wo ich mich aus meiner gedanklichen Komfortzone herausbewegen muss. Wo ich den Versuch machen muss, etwas zu verstehen, was ich nur schwer verstehen kann und eigentlich gar nicht verstehen will. Aber nur wenn ich den Versuch mache, es zu verstehen, kann ich überzeugend dagegen argumentieren – oder ich kann mich, wer weiss, auch einmal von etwas überzeugen lassen, was ich bisher abgelehnt habe. Öffentlichkeit heisst, dass ich niemanden schonen muss, solange es um die Sache geht. Es heisst aber auch, dass ich kein Recht auf Schonung geltend machen kann.

Demokratische Debatten sind Kantengänge. Und sie sind auch deshalb nicht einfach zu führen, weil die Versuchung besteht, sich der Mühen zu entziehen, die sich daraus ergeben, dass wir uns auf die Kraft des Arguments beschränken müssen. Es wäre natürlich viel einfacher, auf Mittel zurückzugreifen, die im politischen Diskurs tabu sind – Zwang eben, und Gewalt. Und manchmal ist Öffentlichkeit auch deshalb so schwierig, weil recht absonderliche Vorstellungen darüber im Umlauf sind, was das eigentlich ist: die Kraft des Arguments. Erlauben Sie mir dazu zum Schluss eine kleine Geschichte. In den sechziger Jahren führte Andrea Camilleri, der später als Autor von Kriminalromanen bekannt wurde, eine Reihe von Gesprächen mit dem Mafiaboss Cola Gentile. Einmal fragte er ihn, was denn eigentlich einen Mafioso von einem normalen Verbrecher unterscheidet.

Das war genau die Frage, die sich Gentile gewünscht hatte. Er warf sich in Pose: Stell dir vor, sagte er zu Camilleri, stell dir vor, du kommst in diesen Raum, hältst mir eine Pistole vor die Brust und befiehst mir, vor dir auf die Knie zu gehen. Und stell dir vor, ich tue es. Dann hast du zwar Cola Gentile in die Knie gezwungen. Aber du bist kein Mafioso, sondern ein Trottel mit einer Waffe in der Hand. Aber wenn ich unbewaffnet zu dir komme und dir sage, schau mal, ich bin in einer schwierigen Lage. Ich muss dich bitten, vor mir auf die Knie zu gehen. Ich glaube, das ist für uns beide das Beste. Ich werde dir das erklären. Wenn ich dich dann überzeugen kann, und du am Ende vor mir auf den Knien liegst. Das, genau das macht mich zum Mafioso.

Kein Zweifel, Cola Gentile fühlte sich selber nicht einfach nur als Mafioso, als er das sagte. Er hätte auch keinen Augenblick gezögert, sich als lupenreinen Demokraten im Sinn von Hannah Arendt zu bezeichnen. Dass es nicht seine Worte sind, die das Gegenüber zum Knien bringen, sondern die Gewalt, die überall droht, wo einer wie Cola Gentile steht und geht, das blendete er in seiner eitlen Selbstgefälligkeit grosszügig aus. Tatsächlich hat die Art des Redens, die Cola in seinem Exempel vorführt, mit Überzeugen ja gerade nichts zu tun. Sie ist das Gegenteil davon: Sie ist Ausdruck einer Macht, die so total ist, dass sie nicht angewendet und nicht einmal mehr angedroht werden muss, um wirksam zu werden. Schliesslich weiss jeder, worum es geht.

Demokratische Öffentlichkeit funktioniert anders, als Cola Gentile sich das vorstellte: Erstens wird nicht mit Waffen herumgefuchelt. Zweitens geht es darum, dass auch bei harten Diskussionen und schwierigen Entscheiden am Ende niemand vor irgendjemandem in die Knie geht. Und drittens zeigt sich in demokratischen Öffentlichkeiten immer wieder, dass auch eine ausgefeilte Überredungstechnik nicht zwingend dazu führt, dass man am Ende an sein Ziel kommt. Demokratie ist auch die Staatsform der dauernden Rückschläge. Das immerhin hat sie mit der Kunst gemeinsam.

Replik: Erich Bosshard-Nepustil, Pfarrer

I

Es wäre eine reizvolle Aufgabe zu skizzieren, was aus der Sicht von Theologie und Kirche zur öffentlichen Demokratie bzw. zur demokratischen Öffentlichkeit, wie sie, Herr Ribí, sie eben beschrieben haben, zu sagen wäre. Zu dieser nicht endenden Anstrengung für die fragilen, unverzichtbaren Räume der Gesellschaft, in denen man sich exponiert, ohne Gewalt befürchten zu müssen, in denen man seine Konflikte auf Augenhöhe austrägt, in denen man sich freier bewegt.

Diese Aufgabe wäre reizvoll, aber auch komplex, für diesen Rahmen hier vielleicht zu komplex, so dass ich ebenfalls Karl Valentin zitiere: „Mögen hätt' ich schon wollen, aber dürfen hab ich mich nicht getraut!“ (Dieses Diktum soll m.W. tatsächlich auf ihn zurückgehen.)

Darum versuche ich einen anderen Zugang. Nämlich die ganz grundsätzliche Frage anzugehen, ob die christliche Religion von ihrem Selbstverständnis her überhaupt eine Religion ist, die ein aktiver Teil einer demokratischen Öffentlichkeit sein kann, oder ob ihr Ort eher im Bereich des Privaten ist. Zielen der christliche Glaube, die Kirchen, die Theologie von Haus aus ins Öffentliche oder sind sie eine private Angelegenheit? Ich setze darum das Projekt „demokratische Öffentlichkeit“ einmal voraus und frage, ob Kirchen und Theologie wesentlich geeignet sind mitzuwirken.

Noch einmal eine andere Frage wäre, ob und wie ihnen das auf den offenen, verschiedenen Winden ausgesetzten Schauplätzen der Öffentlichkeit gelingt. Zweifellos ein Thema für den Apéro.

II

Ich beginne mit einem Bibeltext, der Christentum und Öffentlichkeit paradigmatisch und nicht ohne Witz zueinander in Beziehung setzt.

Wie die Apostelgeschichte erzählt, ist Paulus bei seinem Aufenthalt in Athen der vielen Götterbilder wegen in Wut geraten. Darum hat er sich nicht nur in der Synagoge, sondern auch auf dem Marktplatz, der Agora, täglich mit den Leuten unterhalten. Offensichtlich über seinen Gott, denn es sind Philosophen auf seine Lehre aufmerksam geworden, und die haben ihn auf den Areopag geführt, einen zentralen Hügel in Athen, den Ort der ehrwürdigen Ratsversammlung. Mit der Begründung: „Alle Athener und die Fremden, die sich dort aufhalten, tun nämlich nichts lieber als letzte Neuigkeiten austauschen.“ So hat Paulus auf dem Areopag in aller Öffentlichkeit eine Rede an die Männer (sic!) von Athen gehalten. Dabei hat man Paulus, wie es scheint, so lange gewähren lassen, wie er die Athener auf vermeintlich Gemeinsames hin angesprochen hat. Paulus hat nämlich zunächst auf einen sich in Athen befindlichen Altar des unbekanntes Gottes Bezug genommen und argumentiert, dieser unbekanntes Gott sei niemand anders als der Schöpfer von Himmel und Erde, den die Christen verkünden. Wie Paulus dann aber beim spezifischen Kern seiner Botschaft angekommen ist – bei der Umkehr, dem jüngsten Gericht, bei Jesus und der Auferstehung der Toten –, reichte es den Zuhörern. Es heisst: „Als sie das von der Auferstehung der Toten hörten, begannen die einen zu spotten, die anderen aber sagten: Darüber wollen wir ein andermal mehr von dir hören.“ – „Ein andermal mehr davon“: Ist es beruhigend oder beunruhigend, dass man auf diese Standardvertröstung schon in der Antike zurückgriff?

Wie auch immer: Für uns gibt diese inszenierte, öffentliche Konfrontation zwischen Evangelium und Griechentum, in der Stadt, die als Wiege der Demokratie gilt, worauf sich übrigens auch Hannah Arendt positiv bezogen hat – für uns gibt diese Konfrontation Anlass zur Frage, ob die christliche Religion tatsächlich für die öffentliche Diskussion geeignet ist. Und zwar nicht nur dann, wenn allgemein-unverbindlich vom unbekanntem Gott oder – heute – von einer höheren Macht die Rede ist. Sondern auch dann, wenn es ans Eingemachte geht, sprich: wenn es neben dem Schöpfergott auch um diesen seltsamen Rabbi aus der Wüste, der schlussendlich am Kreuz hingerichtet wurde, geht, in dem Gottes Wirklichkeit auf verstörende Weise wirklicher geworden sein soll.

II

Ist die christliche Religion für die Öffentlichkeit geeignet? Was heute eine offene Frage ist – ich komme darauf zurück –, war die längste Zeit über nur zu klar beantwortet.

Von der Spätantike bis zur Aufklärung, 1500 Jahre lang, wurde die christliche Religion von den kirchlichen und weltlichen Obrigkeiten mit Macht und Gewalt durchgesetzt. Als staatstragende Grössen standen der allmächtige Gott und sein Christus ausser Frage, man durfte nicht nur, man musste sie öffentlich zur Sprache bringen. Dass sie dabei politisch instrumentalisiert wurden und so etwas wie Demokratie nicht zur Debatte stand, gehörte zur theologisch-politischen Konzeption dieses christlichen Abendlandes.

Mit der Aufklärung änderte sich der Status der christlichen Religion – und damit auch der anderen Religionen – grundlegend und zwar in doppelter Weise: zum einen wurden Staat und Kirche institutionell getrennt, zum andern wurde jedem Menschen die Freiheit zugebilligt, seine Religion frei zu wählen. Der christliche Glaube wurde aus den staatlichen Zwängen befreit; die Kehrseite aber bestand darin, dass der Glaube nicht nur den Anspruch auf Öffentlichkeit, sondern vor dem Forum der Vernunft auch den Anspruch auf ein allgemeines Interesse verloren hat. Für die sich herausbildende Demokratie mit ihrer Diskussions- und Streitkultur war der Glaube eigentlich kein Gegenstand mehr.

Diese vor 200 Jahren angestossene Entwicklung hat im postmodernen Westeuropa dazu geführt, dass Religion weitgehend zur Privatangelegenheit geworden ist. Zu einer Privatangelegenheit, die sich in jüngster Zeit wieder grösserer Nachfrage erfreut, während die mehr oder weniger öffentlichen christlichen Kirchen mit ihren spezifischen Profilen weiter an Bedeutung verlieren. Religion und Glaube ist zum Gegenstand der individuellen Wahl geworden. Viele Zeitgenoss*innen kreieren ihre Spiritualität selbst, und die überkommenen Grenzen zwischen Konfessionen und Religionen werden dabei nicht als Hindernis, sondern als Herausforderung wahrgenommen. Christliches etwa mit Buddhistischem oder Jüdischem zu kombinieren, ist Ausdruck einer persönlichen Spiritualität, die für einen stimmen muss.

Mir ist dieser Geist der Individualität keineswegs fremd und ich hoffe, ich kann das einigermassen neutral umschreiben. Trotzdem muss der Preis dieser Entwicklung benannt werden. Eine solche private Religiosität hat in einer demokratischen Öffentlichkeit wenig verloren. Subjektives religiöses Erleben ist – ausser für besorgte Kirchenleitungen und für Religionssoziologen – von keinem allgemeinem Interesse, und subjektives religiöses Erleben ist, weil nicht transparent, nichts, worüber sich rational diskutieren liesse. Mag sein, dass das von persönlich Religiösen genau so gewollt ist. Doch speziell die Immunität gegenüber rationaler Kritik ist in meinen Augen höchst fragwürdig. Ausserdem habe ich meine Zweifel an der Tragfähigkeit einer selbst zusammengestellten Religiosität. Ein letzter Trost im Leben und im Sterben kann doch, wenn überhaupt, nur im Kontext einer Religiosität zugesprochen werden, die nicht auf mich selbst zurückgeht.

III

Gerade eine solche Religiosität, die nicht auf mich selbst zurückgeht, hat aber etwas in der demokratischen Öffentlichkeit zu suchen. Eine Religiosität, die – so allgemein wie möglich gesprochen – damit rechnet, dass Gott ein anderer ist als ich, dass seine Wirklichkeit, über meinen Schatten hinaus reichend, die Gesamtheit dessen umfasst, was es gibt; eine Religiosität, die damit rechnet, dass mein Glaube als Bezug zur Wirklichkeit Gottes immer auch der Glaube anderer sein können müsste.

Wenn ich zum Abschluss diesen Glauben, diese spezielle Einstellung zur Wirklichkeit, noch mit Stichworten anzudeuten versuche, dann ist das nicht automatisch ein Plädoyer für die institutionellen Kirchen, die oft genug sich selbst mit ihren schwindenden Mitgliederzahlen im Blick haben oder sich auf ihr diakonisches Engagement in der Gesellschaft konzentrieren, das wiederum mit einer gesellschaftlichen Anerkennung verbunden sein soll. Ich bin hier darum zurückhaltend, weil auch ein solches Engagement – wenn man es als ein kirchliches ernst nimmt – ja nicht auf sich selbst steht, sondern nur die tätige Folge des Glaubens sein kann.

Nun also die Stichworte zum Glauben, in dessen Vollzug sich die Wirklichkeit Gottes erschliesst.

Der Glaube ist eine bestimmte Einstellung zur Gesamtheit der Wirklichkeit. Das bedeutet etwa: In der Wirklichkeit Gottes sind ohne Ausnahme alle Menschen, Tiere und Pflanzen unverfügbar. Theologisch gesprochen: Sie sind Geschöpfe Gottes. Aus dieser Wahrnehmung folgt ein entsprechendes Verhalten, und weder Wahrnehmung noch Verhalten können nur meine eigene, persönliche Sache sein.

Weiter ist der Glaube eine bestimmte Einstellung zur Oberfläche der Wirklichkeit. Das bedeutet: Gottes Wirklichkeit ist nicht geheimnisvoll hinter der Welt verborgen, sondern sie zeigt sich in der gemeinsamen, vorfindlichen Welt, im einmaligen Leben, das wir alle leben. Theologisch gesprochen: Gott ist Mensch, er ist einer von uns geworden. Auch das kann nie nur meine Sache sein, wie Gott eben unmöglich nur mein Gott sein kann.

Wenn Menschen und Tiere als einmalige Lebewesen verfügbar gemacht und misshandelt werden, dann kann der Glaube nicht wegsehen, und er hält es nicht aus, wenn andere wegsehen. Damit drängt er in die Öffentlichkeit. So gesehen ist das Kreuz, das für die Misshandlung des Geschöpfes steht, der öffentliche, der ausgesetzte Gegenstand schlechthin.

Gleichzeitig gehört es zum Kern des Glaubens, dass er Gottes Wirklichkeit, dass er Wahrheit nie „hat“. Der Glaube ist wesentlich und bleibend auf eine kritische, öffentliche Diskussion angewiesen. Auch wenn Wahrheit nie ein Mehrheitsentscheid sein kann: Glaube ist nicht mehr Glaube, wenn er sich nicht mehr der offenen und öffentlichen Kritik aussetzt.

Ergeht es uns wie weiland Paulus in Athen, wenn wir uns heute dergestalt, mit unserem geglaubten Eingemachten an der öffentlichen Diskussion beteiligen? Das ist mir, ehrlich gesagt, ziemlich egal – wenn ich der Überzeugung bin, dass wir etwas zu sagen haben, das konstruktiv zum anspruchsvollen Projekt „demokratische Öffentlichkeit“ beiträgt, etwas, das sie wohl nicht einfacher, sondern eher unabsehbarer, aber womöglich reichhaltiger, vielleicht freier macht.

Wenn die Politik der Demokratie eine Kunst ist, dann könnte der Glaube ein Art Talent sein.¹

¹ Replik mit Bezug auf: I.U. Dalferth, „Was Gott ist, bestimme ich!“. Theologie im Zeitalter der „Cafeteria-Religion“, in: ders., Gedeutete Gegenwart. Zur Wahrnehmung Gottes in der Erfahrungen der Zeit, Tübingen 1997, 10-35.