

Christoph Schwöbel (Hrsg.)

Gott – Götter – Götzen



VERÖFFENTLICHUNGEN DER
WISSENSCHAFTLICHEN GESELLSCHAFT FÜR THEOLOGIE

ÜBER GOTT STREITEN – VON GOTT ÜBERZEUGEN?

Joachim Knappe

»Im Namen Gottes des Allmächtigen!« Wer einen Text, wie ich es gerade tue, mit solch einem Ausruf beginnt, muss unter Umständen gewärtigen, für einen fundamentalistischen Gotteskrieger gehalten zu werden. Tatsächlich aber handelt es sich hier um eine in ähnlichen Kontexten ihresgleichen suchende, durchaus massive *Invocatio Dei*, mit der einer der jüngsten europäischen Verfassungstexte beginnt, nämlich die neue Bundesverfassung der Schweizerischen Eidgenossenschaft vom 18. April 1999.¹

In meinen Überlegungen will ich zunächst bei den Verfassungsproblemen als Beispiel bleiben. Dies führt zu der Frage, inwieweit der Name Gottes als Signatur des Christentums im modernen Europa noch diskursübergreifend verwendet werden kann. Gott wird heute offenkundig zum Streitobjekt. Aber wüßte Europa da eigentlich in Streit und was ist ein Streit? Diese Fragen rücken die kommunikativen Praktiken ins Blickfeld, mit denen das vorliegende Thema in der Öffentlichkeit bearbeitet werden kann. Als Rhetoriker interessiert mich im Fortgang dann natürlich die Überzeugungsproblematik, die ich knapp unter dem Begriff *Mission* verhandele, bevor ich am Ende meines Beitrags auf die Ausgangsfrage nach dem europäischen Streit um Gott und die damit verknüpfte Säkularitätsfrage im sozialen Leben zurückkomme.

Ob die Anrufung Gottes in eine moderne, das politisch-soziale Selbstverständnis eines Landes repräsentierende und normierende Verfassung gehöre, war auch in der Schweiz umstritten und Gegenstand einer längeren Debatte. Diese Debattenwürdigkeit ist neueren Datums und deutet auf eine Strittigkeits-

¹ K. Obermüller, Gott hat keinen Platz in der europäischen Verfassung. In: NZZ Online vom 22.06.2003. Abrufbar unter: http://www.nzz.ch/nachrichten/politik/international/gott_hat_keinen_platz_in_der_europaeischen_verfassung_1.268200.html (Stand: 07.09.2011); W. Lagler, Gott im Grundgesetz und in der EU-Verfassung. Online-Publikation. Tübingen 2009, 9. Abrufbar unter: <http://tobias-lib.uni-tuebingen.de/volltexte/2009/4166/pdf/Gottesformel.pdf> (Stand jeweils: 07.09.2011).

lage, die inzwischen vermehrt Gottesverteidiger auf den Plan ruft. In Deutschland kannten weder die deutsche Paulskirchenverfassung von 1848, noch die Reichsverfassung des zweiten deutschen Kaiserreichs von 1871, noch die republikanische Weimarer Verfassung von 1919 einen Gottesbezug. Dafür gibt es unterschiedliche Gründe. Erst die Väter des westdeutschen Grundgesetzes von 1949 zogen eine Art Verteidigungslinie gegen den im Krieg zusammengebrochenen »gottlosen« Staat, wie man damals sagte, der vergangenen Jahrzehnte. Nach vielen Diskussionen fanden sie am Ende der Beratungen für die Präambel eine Einleitungsformel mit Gottesanrufung. Sie besagt, dass der deutsche Verfassungsgeber insbesondere bei der Rückbindung der Menschenrechte »im Bewußtsein seiner Verantwortung vor Gott und den Menschen« handele. Nicht alle deutschen Landesverfassungen übernahmen diese Invokation aus dem Grundgesetz, und auch nach der Wiedervereinigung Deutschlands gab es in den neuen Bundesländern entsprechend zwiespältige Ergebnisse, zumal im Osten Deutschlands mittlerweile nur noch 25% der Einwohner Mitglied einer der christlichen Kirchen sind.² Doch selbst als sich das westliche Bundesland Niedersachsen 1993 eine neue Verfassung gab, verzichtete man auf den Gottesbezug. Erst nach öffentlichen Diskussionen und einem Volksbegehren wurde ein Jahr später die »klassische« Grundgesetzformulierung »vor Gott und den Menschen« per Parlamentsbeschluss nachgetragen.³

Den vorläufig letzten Höhepunkt solcher Debatten um etwas in Europa offenbar nicht mehr als selbstverständlich Erachtetes, nämlich den Gottesbezug, stellt die 2002/2003 aufgebrochene Kontroverse um die Präambel der geplanten Europäischen Verfassung dar.⁴ Die Auseinandersetzung währte jahrelang, weil es nicht nur um die Gottesanrufung, sondern auch noch um andere grundsätzliche Fragen des gemeinsamen Europas ging. Die Kontroverse, ja der Streit zog sich quer durch alle politischen Lager und Länder Europas. Frankreich und Belgien etwa waren gegen jeden Gottesbezug, Polen und Spanien bestanden aber auf einer entsprechenden Formel. Der konservative französische Präsident Jacques Chirac wandte sich entschieden gegen jeden religiösen Bezug; dem deutschen sozialdemokratischen Bundeskanzler Gerhard Schröder war dieser

² Siehe *Kirchenamt der EKD (Hg.)*, Zahlen und Fakten zum kirchlichen Leben 2011. Hannover 2011, 4. Abrufbar unter: http://www.ekd.de/download/broschuere_2011_mit_Links.pdf; *R. Köcher*, Offensiv auf Distanz. In: Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung vom 17. 10. 2010, 7 f., hier 7; (Stand: 08. 09. 2011).

³ Vgl. zu diesem Absatz auch *Lagler*, Gott im Grundgesetz und in der EU-Verfassung (Anm. 1), 1-4.

⁴ *M. H. Weninger*, Europa ohne Gott? Die Europäische Union und der Dialog mit den Religionen, Kirchen und Weltanschauungsgemeinschaften. Baden-Baden 2007, 178-227; *K. Nauermann*, Eine religiöse Referenz in einem Europäischen Verfassungsvertrag. Tübingen 2008 (= Jus Internationale et Europaeum [JusIntEu] 22).

Punkt egal,⁵ während die ihm im Amt folgende CDU-Bundeskanzlerin Angela Merkel deutlicher Position bezog und 2006 bei einem Papstbesuch versprach (wenn auch etwas undeutlich), das Christentum auf jeden Fall wieder in die Verfassungsdebatte einzuführen. Damit – so die kritische Presse – habe sie den ohnehin schon bestehenden Verfassungskonflikt auch in Hinblick auf die Präambel wieder angefeuert.⁶

Inzwischen war es nämlich zu einem Kompromiss gekommen, der einen kleinsten gemeinsamen Nenner vorsah. In der Europäischen Verfassungspräambel sollte es heißen, so hatte Valéry Giscard d'Estaing, der ehemalige französische Präsident und nunmehrige Vorsitzende des Verfassungskonvents, 2003/2004 ausgehandelt: »[...] schöpfend aus dem kulturellen, religiösen und humanistischen Erbe Europas [...]«⁷. Mittlerweile, da Volksabstimmungen in Frankreich und den Niederlanden das gesamte Verfassungsprojekt zu Fall brachten, ist die Präambelfrage erledigt; wohingegen die Formulierung der Vorrede zur »Charta der Grundrechte der Europäischen Union«, die seit 2009 im Rahmen des heute gültigen Lissabon-Vertrags rechtsverbindlich ist, vor ihrer erstmaligen Proklamierung am 7. Dezember 2000 weiteren Konfliktstoff bot.⁸ Hier lautet die deutsche Version der minimalen Kompromissformel: »In dem Bewusstsein ihres geistig-religiösen und sittlichen Erbes gründet sich die Union auf die unteilbaren und universellen Werte der Würde des Menschen [...]. Sie stellt die Person in den Mittelpunkt ihres Handelns [...]«. Teil dieses Kompromisses ist die Tatsache, dass die amtliche deutsche Übersetzung aus dem neutralen Ausdruck »patri-

⁵ Spiegel Online: Schröders christliche Demut. In: Spiegel Online vom 04. 10. 2003. Abrufbar unter: <http://www.spiegel.de/politik/ausland/0,1518,268406,00.html> (Stand: 07. 09. 2011).

⁶ *M. Winter*, Die Protestantin und der Papst. Angela Merkel verspricht zu viel – und riskiert einen neuen Konflikt um die europäische Verfassung. In: *Süddeutsche Zeitung* vom 12. 09. 2006, 4.

⁷ Vertrag über eine Verfassung von Europa. In: *Amtsblatt der Europäischen Union C 310* vom 16. 12. 2004, 3. Abrufbar unter: <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2004:310:0003:0010:DE:PDF> (Stand: 27. 09. 2011); vgl. insbesondere *Naumann*, Eine religiöse Referenz in einem Europäischen Verfassungsvertrag (Anm. 4), 19 f. sowie auch *Lagler*, Gott im Grundgesetz und in der EU-Verfassung (Anm. 1), 8 f.; *K. Hübner*, Der Unterschied des Abendlandes. Was die Präambel der Europäischen Verfassung verschweigt. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 19. 05. 2005, 37 und ferner *J. Fritz-Vannahme*, Europas Mehrwert. In: *DIE ZEIT* vom 17. 06. 2004. Abrufbar unter: <http://www.zeit.de/2004/26/Werte/komplettansicht> (Stand: 27. 09. 2011).

⁸ Die Charta der Grundrechte der Europäischen Union. In: *Landeszentrale für politische Bildung Baden-Württemberg*: Dossier: Vertrag von Lissabon. Der Lange Weg zum neuen EU-Reformvertrag. Abrufbar unter: http://www.lpb-bw.de/vertrag_von_lissabon.html (Stand: 27. 09. 2011).

moine spirituel« der französischen Version ein »geistig-religiöses Erbe« machen darf.⁹ Inhaltlich betraf der jahrelange Streit um solche Formulierungsnuancen vier abgestufte Positionen:

1. *Keinerlei* religiöse Bezüge (französische Position)
2. Allgemeiner Bezug auf die geistigen Traditionen Europas, darunter ausdrücklich auch die *religiösen* (weitgefasste Kompromisslösung)
3. Expliziter Bezug auf die *christlichen* Traditionen (enger gefasster Kompromissvorschlag konservativer europäischer Politiker und Denker,¹⁰ z. B. auch der Bundeskanzlerin Merkel¹¹)
4. Expliziter Bezug auf *Gott* (Position zahlreicher christlicher und jüdischer Gruppen).

Was war und ist bei dieser Kontroverse der Stein des Anstoßes? Der gefundene Kompromiss erkennt verfassungsmäßig die Tatsache an, dass es bei uns eine Tradition gibt, die mit einem obersten Normgeber-Gott rechnet, und, dass diese Tradition ernst zu nehmen ist, mehr aber auch nicht. Die Position der Gottesverteidiger geht sehr viel weiter: Hier soll die Anerkennung einer ganz bestimmten Quelle, ja geradezu der Existenz eines obersten göttlichen Norm- und Gesetzgebers durch seine Nennung Verfassungsrang bekommen. Das aber war nicht nur für die säkularistischen Puristen Frankreichs und anderer Länder zu weitreichend, die hinsichtlich des Streitobjekts *Gott* als Streitfragen nicht nur die Frage nach dessen Relevanz in Staatsangelegenheiten, sondern auch die Existenzfrage aufwarfen. In diesem Zusammenhang spottete der Luxemburger Premierminister Jean-Claude Juncker im Dezember 2003, der »Europäische Rat solle doch mit qualifizierter Mehrheit klären, ob es Gott gebe oder nicht. Wenn ja, dann könne man das in die Verfassung schreiben (*Der Spiegel* 12. 01. 2004).«¹²

In diesem konkreten Fall spiegelt sich, so meine Ausgangsthese, die derzeitige Lage der Religion im öffentlich-medialen Kommunikationsraum Europas wider. Auf ihn sind meine folgenden Überlegungen konzentriert, nicht auf die private Religiosität und auch nicht auf die staatlich-rechtlichen Institutionen, in

⁹ Charta der Grundrechte der Europäischen Union. In: Amtsblatt der Europäischen Gemeinschaften C 364 vom 18. 12. 2000, 8. Abrufbar unter: http://www.europarl.europa.eu/charter/pdf/text_de.pdf (Stand: 07. 09. 2011); Charte des droits fondamentaux de l'union européenne. In: Journal officiel des Communautés européennes C 364 vom 18. 12. 2000, 8. Abrufbar unter: http://www.europarl.europa.eu/charter/pdf/text_fr.pdf (Stand: 07. 09. 2011).

¹⁰ *Hübner*, Der Unterschied des Abendlandes (Anm. 7).

¹¹ Focus Online: Merkel vermisst christliche Bezüge. In: Focus Online vom 20. 01. 2007. Abrufbar unter: http://www.focus.de/politik/ausland/eu-verfassung_aid_123057.html (Stand: 07. 09. 2011).

¹² *G. Waschinski*, Gott in die Verfassung? Religion und Kompatibilität in der Europäischen Union. Baden-Baden 2007, 15 (= Münchner Beiträge zur europäischen Einigung 16).

denen ja bei uns eine weitgehende Trennung von Staat und Kirche herrscht. Im Präambelstreit sehe ich unter einer allgemeinen religionshistorischen Überblicksperspektive, die ich bei meinen Überlegungen einnehmen will, nur ein Beispiel für unzählige Diskussionen und Streitereien über Gott. Man könnte die gesamte Religionsgeschichte – das brauche ich unter Theologen nicht näher zu spezifizieren – als eine einzige große Gottes-Konfliktgeschichte darstellen.

Aber um was für ein Streitobjekt, dessen Relevanz für das öffentlich-politische Leben heute zur Debatte steht, handelt es sich dabei eigentlich? Ich bin mit dieser Frage am heikelsten Punkt, und bitte Sie als Experten um Nachsicht für meine sehr vorläufigen Überlegungen und meinen Sprachgebrauch, bei dem ich angesichts des Gebots zur Kürze unter den Singular ›Gott‹ auch polytheistische Göttervorstellungen subsumiere.

In einem Kommentar von Martin Winter in der ›Süddeutschen Zeitung‹ des Jahres 2006 zum oben erwähnten europäischen Präambelstreit lese ich, dass dessen Vorgeschichte etwas mit der ›Trennung des Diesseitigen vom Jenseitigen‹ zu tun habe.¹³ Wenn ich daran anknüpfe, dann müsste der Streit um den Zusammenhang von Diesseits und Jenseits gehen; und dann müsste sich der Streitgegenstand Gott in einem Seinsraum befinden, der ›jenseits‹ des für uns heute kaum mehr wirklich fasslichen astronomisch-physikalischen Kosmos mit seinen Abermilliarden von Sonnensystemen und Galaxien zu denken ist. *Jenseits* also als nicht mehr vorstellbarer, nicht physikalisch greifbarer, aber gedanklich doch zu abstrahierender Seinsraum für ein Wesen (oder – je nach Religion – eine Gruppe von Wesen), zu dessen Merkmalen gehört, dass es bei aller Jenseitigkeit doch in einer Beziehung zum galaktischen Staubkorn Erde steht. Noch abstrakter gesagt: Streitobjekt ist eine transzendente Seinsgröße mit zugleich weltimmanent manifest werdenden Interessen und Impulsen. Wie sich diese abstrakte Vorstellung in den Religionsdiskursen konkretisiert, ist eine andere Frage. Wir haben es da mit einer großen Bandbreite zu tun, die von der Vorstellung eines Wettergottes, an den sich täglich Millionen Bitten um gutes Wetter richten, bis hin zu dem unter heutigen Naturwissenschaftlern weit verbreiteten Gott des Deismus reicht, der nur noch so etwas wie einen ersten göttlichen Beweger vorsieht.

Viele von Ihnen haben gewiss etwas an meiner gewählten, bewusst abstrakt gehaltenen Definition eines Philosophen-Gottes zu kritisieren, auch wenn Sie im Grundsatz vielleicht zustimmen; viele könnten terminologische Verbesserungen vorschlagen usw. Aber würden wir wegen dieser Definition auch in Streit geraten? Können wir uns heute vorstellen, dass bei uns wegen solcher und ähnlicher Definitionsfragen ein 30 Jahre dauernder Religions- oder Konfessionskrieg ausbricht, der – wie im Deutschland des 17. Jahrhunderts im Rahmen einer

¹³ Winter, Die Protestantin und der Papst (Anm. 6).

komplizierten Gemengelage geschehen – mehr als ein Drittel der Bevölkerung ausrottet? Wohl kaum.

Wir wissen aus der Alltagserfahrung, dass der Grad der Zustimmung und des Konsenses mit dem Grad der Abstraktion zunimmt, in dem man eine Sache verhandelt. Im Umkehrschluss würde das bedeuten: Je konkreter eine Sache wird, desto stärker wird auch das Konfliktpotential. Das gilt gewiss auch für Gottesdefinitionsversuche.

In solchen und ähnlichen Fällen treten dann in der Kommunikation zwei Grundpraktiken auf, die ich begrifflich deutlich unterscheiden möchte:

- a) *Diskussion* oder *Dialog* und
- b) *Streit* oder *Konflikt*.

Beide Praktiken nehmen ihren Ausgang in einer mentalen Divergenz – aber nur dem Streit haftet nach meinem Verständnis Verhaltensaggression an.¹⁴ Streit wird unter anderem in kommunikativen Verfahren wie der Polemik manifest, die ja nicht mehr diskutieren will, sondern im Kern auf kommunikative Vernichtung des Gegenübers zielt. Streit ist im Ansatz also bereits der kommunikative *casus belli*. Bei der Diskussion haben wir es mit einer Konstellation gemeinsamer Ergebnissuche, beim Streit hingegen mit der Konstellation eines zunächst nicht mehr auflösungsfähigen Antagonismus zu tun. Der mit dem Streit verbundene Aggressionsfaktor besagt, dass dem Kommunikationsverhalten von vornherein nicht Zweifel oder unsicheres Suchen nach einer Lösung, wie bei der Diskussion, zu Grunde liegen, sondern eine klare Strategie der Überwältigung und Standpunktdurchsetzung, kombiniert mit entsprechenden Verhaltensweisen.¹⁵

Rhetoriktheoretisch gesehen liegt hier wie dort der rhetorische Fall vor. Wir sprechen auch von einer mentalen Asymmetrie oder Divergenz als Bedingung für jede rhetorische Intervention. Gleichgewicht und bestehender Konsens verlangen keinen rhetorischen Aufwand, soll heißen: verlangen nicht nach Überzeugungshandeln. Für Cicero ist klar, dass nur jener Fall nach Rhetorik verlangt, bei dem »entweder der Sachverhalt den Widerspruch hervorruft oder die For-

¹⁴ Zur Aggression im Konflikt siehe *A.-M. Rocheblave-Spenlé*, *Psychologie des Konflikts*. Freiburg im Breisgau 1973, 92–100 (frz. Original: *Psychologie du conflit*. Paris 1970).

¹⁵ Ich setze mich damit ausdrücklich von schwach konturierten Streitdefinitionen ab, wie sie sich etwa bei Dennaoui/Witte finden. *Y. Dennaoui / D. Witte*, *Streit und Kultur: Vorüberlegungen zu einer Soziologie des Streits*, in: *G. Gebhard / O. Geisler / S. Schröter (Hg.)*, *Streit-Kulturen. Polemische und antagonistische Konstellationen in Geschichte und Gegenwart*. Bielefeld 2008, 209–230, hier 216–221 (= Kultur- und Medientheorie). Nach van Inwagen gehört insbesondere zum religiösen Streit immer auch ein Exklusionsimpetus: *P. van Inwagen*, *We're Right. They're Wrong*, in: *R. Feldman / T. A. Warfield (Hg.)*, *Disagreement*. Oxford / New York 2010, 10–28; zur Exklusionsproblematik generell siehe *G. Schlee*, *Wie Feindbilder entstehen. Eine Theorie religiöser und ethnischer Konflikte*. München 2006, 40–63.

mulierung (*res controversiam faciat aut verba*)« (Cic. or. 121). Bei fehlender Divergenz oder Kontroverse würde routine- bzw. scriptgeleitete Kommunikation ausreichen, wie wir sie oft in routinierten beruflichen Interaktionen finden. Im rhetorischen Fall indes besteht der persuasive Akt darin, bei den Adressaten einen mentalen Wechsel von A (= unsichere oder gar »falsche« Orientierung) nach B (= vom Orator intendierte, zumindest für den Moment klare Orientierung) herbeizuführen.¹⁶ Auch die Konfliktdefinition des namhaften sozialwissenschaftlichen Konfliktforschers Friedrich Glasl geht von einer Differenzlage aus. Für ihn ist Konflikt die »Interaktion zwischen Akteuren (Individuen, Gruppen, Organisationen usw.)«, die auf einer »Differenz bzw. Unvereinbarkeiten im Wahrnehmen und im Denken bzw. Vorstellen«, im »Fühlen« oder »Wollen« (wenigstens auf einer Akteursseite) beruht. Wichtig ist dabei, dass mindestens einer dieser Beteiligten »eine Beeinträchtigung durch einen anderen Akteur« mutmaßt, was unter anderem den aggressiven Impetus motiviert.¹⁷

Dass man über Gottesfragen diskutieren und in ernsthaften Streit geraten kann, ist religionsgeschichtlich evident. Doch kann man andere Menschen allen Ernstes auch bei Gottesfragen *überzeugen*? Dies wird im zweiten Teil meines Beitragstitels angesprochen und ist keineswegs so einfach zu beantworten, wie man vielleicht meinen könnte.

Ich möchte zunächst einmal die im öffentlich-medialen Gottesstreit in Erscheinung tretenden Debattenfelder abgrenzen. Wenn wir an die Jahrtausende Religionsgeschichte als Konfliktgeschichte denken, dann sehen wir bis heute zwei Hauptfelder mit Konfliktlinien, an denen entlang diskutiert oder gar gestritten wird:

1. Die Modalitätenkontroverse. Hier gehen die Parteien von der Existenz eines Gottes aus, doch sie streiten über zahlreiche religiöse Modalitäten. Diese betreffen nicht nur, aber im Wesentlichen das Gottesbild (Zahl der Gottwesen: nur einer oder viele? Die Genderfrage: Gott ein Mann und/oder eine Frau? Gibt es Familienverhältnisse, d. h. Mann-Frau- oder Vater-Sohn-Beziehungen im Jenseits?; usw.), des Weiteren Modalitäten der Kulturpraxis, sodann Modalitäten der religiös motivierten kulturellen Anschlussoperationen (Moral, Hygiene, Ernährung usw.) und schließlich die Frage des Lebensbezugs und der Lebensrelevanz für den Einzelnen (Worin besteht das Leistungsangebot der Religion für den Gläubigen?).

2. Die Existenzkontroverse. Hier dreht sich alles um die Frage, ob es Gott überhaupt gibt. Alle Formen von Atheismus- und Agnostizismusdebatten gehö-

¹⁶ J. Knappe, Persuasion. In: Historisches Wörterbuch der Rhetorik 6 (2003), Sp. 874–907.

¹⁷ Fr. Glasl, Konfliktmanagement. Ein Handbuch für Führungskräfte, Beraterinnen und Berater. Bern/Stuttgart/Wien ¹⁰2011 (¹1980), 17; siehe zu Glasl auch A. Thiel, Soziale Konflikte. Bielefeld 2003, 30–34 (= Einsichten. Themen der Soziologie).

ren in dieses Kontroversfeld, das erst in der Neuzeit wirklich sozial relevant geworden ist.¹⁸ Der methodische Hauptstreitpunkt bei der Existenzkontroverse hängt an der Frage, welche Erkenntnisverfahren akzeptabel sind: ob nur das synthetische wissenschaftliche Urteil im Sinne Kants (also logisch *und* zugleich intersubjektiv empirisch abgesichert) zu Existenzaussagen führen darf, oder ob man gleichberechtigt auch Existenzaussagen auf Grundlage subjektiver Erlebnisse bzw. kultureller Traditionen (z. B. fußend auf religiösen Quellen aller Art) treffen kann.

Wie steht es hinsichtlich der beiden genannten Felder mit der Persuasion, wenn sich die Beteiligten noch in Diskussionen befinden? Überzeugen auf der Diskussionsebene heißt, Meinungswechsel herbeizuführen. Bei eher abstrakt-theologischen Fragen setzt Überzeugungshandeln auf beiden genannten Feldern ein gemeinsames und hoch entwickeltes Verfahrens-Tuning, also eine beiderseitige Einstimmtheit auf gewisse Erkenntnisgewinnungsverfahren voraus.

¹⁸ Zweifellos kann man die Französische Revolution als entsprechende Zäsur ansehen. Seitdem sind in Europa mehrere staatliche Systemversuche ohne Gott zu verzeichnen gewesen, die das bis dahin selbstverständliche Religiöse in Europa nicht mehr ganz so selbstverständlich haben werden lassen. Inzwischen machen die teilweise massiv auftretenden Proteste gegen Religiosität im Staatsleben deutlich, dass sich die Kritiker, die unter dem Label eines aus unterschiedlichen Quellen gespeisten »programmatischen Atheismus« oder zumindest eines bewussten Laizismus stehen, nicht mehr als eine Gruppe sektiererischer Abweichler präsentieren. Vielmehr hat sich eine markante Wende in ihrem öffentlichen Auftreten vollzogen, und sie geben sich als nennenswerte und umfangreiche, auch selbstbewusste Partei offen bzw. offensiv. Dies tritt etwa in der 2008/2009 von England ausgegangenen und auch in Deutschland (wenngleich aufgrund der Ablehnung durch die Verkehrsbetriebe mit einem gemieteten Doppeldecker), Spanien, Italien, Finnland, den USA und Kanada betriebenen »Atheist Bus Campaign« hervor. Der englische Slogan: »There's Probably No God. Now Stop Worrying and Enjoy Your Life« heißt hierzulande: »Es gibt (mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit) keinen Gott. Ein erfülltes Leben braucht keinen Glauben.« Siehe dazu u.a. Atheist Bus: A Quick International Round-up vom 09. 03. 2009. Abrufbar unter <http://www.atheistbus.org.uk/a-quick-international-round-up/> (Stand: 04. 10. 2011); *W. Koydl*, Fromme Wünsche. Englands Atheisten verwirren mit einer seltsamen Werbekampagne. In: Süddeutsche Zeitung vom 24. 10. 2008, 12; *R. Butt*, Atheist bus campaign spreads the word of no God nationwide. In: guardian.co.uk vom 06. 01. 2009. Abrufbar unter: <http://www.guardian.co.uk/world/2009/jan/06/atheist-bus-campaign-nationwide?INTCMP=ILCNETTXT3487>; *M. Becker*, Busplakate. Atheistische Kampagnen weiten sich aus. In: Spiegel Online vom 24. 01. 2009. Abrufbar unter: <http://www.spiegel.de/wissenschaft/mensch/0,1518,603333,00.html>; *M. Braun*, Ein gottloser Bus. Bus-Werbung für ein zufriedenes Leben ohne Gott. In: wdr.de vom 03. 06. 2009. Abrufbar unter: <http://www.wdr.de/themen/kultur/religion/atheistenbus/090603.jhtml#>; *J. Gernert*, Die Linie der Gottlosen. Atheistenbus auf Deutschlandtour. In: taz.de vom 17. 06. 2009. Abrufbar unter: <http://www.taz.de/!36201/> (Stand jeweils: 22. 09. 2011).

Inner-konfessionell gelingt das oft. Wenn etwa alle evangelischen Gläubigen auf das *sola scriptura*-Postulat Luthers eingestellt sind, wird die Lösung von Unklarheiten und Kontroversen zu einem Problem der besseren Hermeneutik oder philologischen Interpretationskunst, in deren Gefolge sich die Akzeptanz des Habermas'schen »zwanglosen Zwangs des besseren Arguments« unter Umständen leichter einstellt.¹⁹ Doch bereits *inter*-konfessionell gelingt das kaum noch, wenn etwa der Katholizismus statt einer seine gleich drei Erkenntnisquellen postuliert: nämlich die Schrift, die Kirchenväter und die vom Papst ausgelegte Tradition der Kirche. Welcher Protestant lässt sich schon ohne Weiteres von einem päpstlichen Traditionsargument überzeugen?

Noch schwieriger wird das Überzeugen im interreligiösen oder interideologischen Diskurs, zu dem Christoph Schwöbel jüngst ein Buch vorgelegt hat.²⁰ Aus christlicher Sicht wird dieses Überzeugen nach wie vor meist als Bestandteil eines Missionsdiskurses interpretiert.²¹ Was heißt es, jenseits säkularer kolonialistischer Einflussnahme eine vierzig Jahre ihres Lebens in einer Naturreligion verwurzelte Frau, einen Hindu oder einen ostdeutschen Atheisten vom Eingottglauben der Christen zu überzeugen? Wir nähern uns mit dieser Frage auch wieder der europäischen Präambelkontroverse an, unserem Ausgangsbeispiel. Für den interreligiösen oder interideologischen Persuasions- bzw. Missionserfolg müssen zwei Bedingungen gegeben sein: Erstens muss bei dem zu Überzeugenden Missionsadressaten ein wie auch immer gearteter psychischer Bereitschafts-ansatz zum mentalen Wechsel entweder bereits vorliegen oder aber erzeugt werden. Zweitens muss bei aller Disparatheit der biographischen Ausgangslagen eine gemeinsame Verfahrensbasis für die entsprechenden Wechseldiskussionen gefunden werden.²² Beide Komponenten enthalten Chance und Crux zugleich.

Die Chance liegt in einer religionshistorisch erkennbaren Tatsache begründet, die man mit einem Aufsatz der Frankfurter Privatdozentin Gesche Linde von 2011 in die Formulierung bringen könnte: »Religion als implizite Sozialitätstheorie.«²³ Man könnte den Sachverhalt, um den es mir in dieser Hinsicht

¹⁹ J. Knappe, Zwangloser Zwang. Der Persuasion-Prozeß als Grundlage sozialer Bindung, in: Gert Ueding / Thomas Vogel (Hg.), Von der Kunst der Rede und Beredsamkeit. Tübingen 1998, S. 54–69.

²⁰ Chr. Schwöbel, Gott im Gespräch. Theologische Studien zur Gegenwartsdeutung. Tübingen 2011.

²¹ Wobei ich den Begriff »Mission« als rein technischen Begriff verstehe, der sich hier auf religiöses Überzeugungshandeln bezieht.

²² Das gilt auch für rein philosophisch geführte Theismus-Atheismus-Kontroversen; siehe dazu M. Splett, Lohnt der Streit um Gott? Zur Rhetorik des vernünftigen Argumentierens in Weltanschauungsdialogen. Zugleich ein Beitrag zur gegenwärtigen Debatte über die Existenz Gottes. Neuried 2004 (= Beiträge zur Fundamentaltheologie und Religionsphilosophie 8).

²³ G. Linde, Religion als implizite Sozialitätstheorie. Eine handlungstheoretische Skizze,

geht, auch anders ausdrücken. Abstrakte Theologie wird erst zur Religion, wenn es zur Kulturkontamination oder Lebensweltintegration theologischer Axiome kommt: Religion als emotional besetztes Brauchtum.²⁴ Es geht um eine Differenz, die man auch mit den Begriffen »formal and popular religion« zu konturieren suchte.²⁵ Anders gesagt: wenn theologische Lehrsätze über zahlreiche Ableitungskaskaden (z. B. über die Ethik oder die Kult-Verwobenheit des Lebensablaufs) auf die Ebene lebensweltlicher Praxis heruntergebrochen und damit identitätsstiftend oder wesentlich habitusbildend werden, also wenn zum Beispiel ganze Weltgegenden im Ramadan ihr Leben einen Monat lang nach religiösen Fastenvorschriften einrichten.²⁶ Freilich erinnert das Europäer sehr an die Lebensweisen traditionaler Gesellschaften, und sie fragen sich, ob das ein bei uns noch heute vertretbares Modell sein kann. Schon 1967 hat Robert N. Bellah hier mit Blick auf amerikanische Verhältnisse von »civil religion« gesprochen,²⁷ was man im Deutschen wegen gewisser Konnotationen nur bedingt mit »Zivil-« oder »Bürgerreligion« übersetzen kann. Ich ziehe den Begriff der *kulturellen Religiosität* vor. Man könnte vielleicht auch einfach von Alltagsreligiosität sprechen. Sie

in: *I. U. Dalferth / H. Schulz (Hg.), Religion und Konflikt. Grundlagen und Fallanalysen.* Göttingen 2011, 47–84 (= Research in Contemporary Religion [RCR] 8).

²⁴ *J. Dulin*, How emotion shapes religious cultures: A synthesis of cognitive theories of religion and emotion theory. In: *Culture & Psychology* 17 (2011), 223–240.

²⁵ *B. S. Turner*, Religious Speech. The Ineffable Nature of Religious Communication in the Information Age. In: *Theory, Culture & Society* 25 (2008), 219–235, hier 219.

²⁶ Die pluralistische Grundausrichtung unseres Gemeinwesens lässt bis heute auch spezifisch christliche Symbole im öffentlichen Raum problematisch werden. Bezeichnend ist hier der Kreuzifix-Streit. Siehe etwa *B. Menke / J. Leffers*, Kreuzifixurteil: »Europa lässt uns nur noch die Halloween-Kürbisse«. In: *Spiegel Online* vom 04. 11. 2009. Abrufbar unter <http://www.spiegel.de/schulspiegel/wissen/0,1518,659297,00.html> (Stand: 20. 09. 2011); *M. Kriele*, Ein Menschenrecht auf Säkularisierung? In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 25. 02. 2010, 36; *Th. Kirchner*, Wenn das Kreuz verletzt. Europäisches Gericht verhandelt über Kreuzfixe an Schulen. In: *Süddeutsche Zeitung* vom 30. 06. 2010, 1; tagesschau.de: Urteil des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte: Kreuzfixe in Schulen dürfen hängen bleiben. In: tagesschau.de vom 18. 03. 2011. Abrufbar unter: <http://www.tagesschau.de/ausland/kruzifixurteil102.html>; tagesschau.de: »Das Kreuzifix-Urteil ist eine spektakuläre Kehrtwende«. Interview mit dem ARD-Rechtsexperten Bräutigam. In: tagesschau.de vom 18. 03. 2011. Abrufbar unter: <http://www.tagesschau.de/ausland/kruzifixurteil104.html>; *M. Kamann*, Kreuzifix-Urteil: Das Kreuz bleibt hängen – aber es hängt schief. In: *Welt Online* vom 18. 03. 2011. Abrufbar unter: <http://www.welt.de/politik/ausland/article12879313/Das-Kreuz-bleibt-haengen-aber-es-haengt-schief.html> (Stand jeweils: 20. 09. 2011).

²⁷ *R. N. Bellah*, Civil Religion in America. In: *Dædalus. Journal of the American Academy of Arts and Sciences* 96 (1967), 1–21; vgl. *M. Weinrich*, Religion und Religionskritik. Ein Arbeitsbuch. Göttingen 2011, 304 ff.

tritt bei uns in Europa in Lifestyle-Konkurrenz mit rein mundanen oder rein hedonistisch orientierten Lebensbewältigungsstrategien auf.

Im Fall von Missionsbemühungen kann mentale Wechselbereitschaft entstehen, wenn in einer für das Individuum hochgradig mit einer anderen Religion verflochtenen Lebenspraxis irgendetwas brüchig wird; dann findet sich auch die Möglichkeit für Überzeugungsintervention. Vermutlich ist es im Fall solcher Brüchigkeit bei den Adressaten angezeigt, zunächst einmal auf der Ebene von Sozialarbeit anzusetzen,²⁸ noch lange bevor man ans theologisch Eingemachte geht.

Dieselbe Ebene der Kulturreligiosität wird jedoch zur Crux für die Mission, wenn Brüche zu selten oder nur schwach vorkommen, wenn die religiös gefärbten, allseits akzeptierten und als überlegen empfundenen Komponenten der Lebenspraxis ihrerseits auch die theologischen oder ideologischen Hintergrundlehren stabil halten, nach dem Motto: Der als richtig und gut empfundene Lebensvollzug rechtfertigt auch die Hintergrundtheorien, entzieht sie dem Zweifel. Dann verflüchtigen sich die beiden Bedingungen missionarischen Persuasionserfolgs. Es kommt bei anhaltender Auseinandersetzung zum inhaltlichen Antagonismus, zur kommunikativen Konfrontation, zum Streit, weil die in sich lebensweltlich gefestigten Parteien nicht mehr den Sinn des Wegs der Diskussion erkennen oder empfinden.²⁹ Der Diskussionsweg aber wäre der Weg des in der Sache Aufeinander-zu-Gehens, des Gesprächs und der gemeinsamen Suche nach einer sachbezogenen Lösung.

Konflikte erkennen wir, so der soziologische Systemtheoretiker Niklas Luhmann, wenn als elementare Struktur bzw. interaktionale Grundoperation hervortritt, dass »einer Kommunikation widersprochen wird. Man könnte auch for-

²⁸ So setzten etwa die Jesuiten schon sehr früh auf ihre »Akkomodationsmethode«: R. Haub / P. Oberholzer, Matteo Ricci und der Kaiser von China. Jesuitenmission im Reich der Mitte. Würzburg 2010, 19. Seriöse Arbeiten zu den konkreten rhetorisch-kommunikativen (sprich: Überzeugungs-)Methoden der Mission scheinen selten zu sein; auch neueren Monographien, wie etwa der Moritz Fischers, kann man nur einige vage Hinweise entnehmen. M. Fischer, Maasai gestalten Christsein. Die integrative Kraft traditionaler Religion unter dem Einfluß des Evangeliums. Neuendettelsau 2001 (= Missionswissenschaftliche Forschungen. Neue Folge 14).

²⁹ Ursache könnte etwa die Befürchtung sein, dass eine Seite zu viel an Identität opfern muss; vgl. A. Zick, Die Konflikttheorie der Theorie sozialer Identität, in: Th. Bonacker (Hg.), Sozialwissenschaftliche Konflikttheorien. Eine Einführung. Wiesbaden *2008 (1996), 409–426 (= Friedens- und Konfliktforschung 5); C. Cook-Huffman, The role of identity in conflict. In: D. J. D. Sandole / S. Byrne / I. Sandole-Staroste / J. Senehi (Hg.), Handbook of Conflict Analysis and Resolution. London / New York 2009, 19–31. Aktuelle religiöse Konfliktkonstellationen (Nordirland, Bosnien, Naher Osten) behandelt C. Bennett, In Search of Solutions. The Problem of Religion and Conflict. London/Oakville 2008 (= Religion and Violence).

mulieren: wenn ein Widerspruch formuliert wird«³⁰. Valéry Giscard d'Estaing legt einen Verfassungsentwurf ohne Gottesbezug vor, mehrere Regierungschefs Europas melden Widerspruch an, und schon titelt die Presse »Streit über Gottesbezug«³¹ und stellt so den aufgetretenen Antagonismus im eingangs erwähnten Präambelkonflikt heraus.

Damit wäre an sich die relevante Ausgangslage eines jeden rhetorischen Falls gegeben. Für moderne Konflikttheorien ist diese Lage selbstverständlich. Die prominente funktionalistische Konfliktanalyse des Amerikaners Lewis A. Coser wählt sogar das Wort »Kampf«. Bemerkenswert sind dabei die in Cosers Definition genannten Motive für die Auseinandersetzung: Es geht um »Kampf um Macht und um Anrecht auf mangelnden Status, auf Macht und Mittel, in dem einander zuwiderlaufende Interessen notwendig entweder einander neutralisieren oder verletzen oder ganz ausschalten«.³² All diese genannten Motivationslagen, nämlich Angst vor Beeinträchtigung von Macht und sozialem Status sowie generell konfligierende Interessen, können mit dem oben erwähnten Konzept der Kulturreligiosität in Verbindung gebracht und bei Religionskonflikten zu maßgeblichen Auslösern werden.

Die moderne Diplomatie lässt sich von dem Grundsatz leiten, dass Interessen kompromissfähig sind, nicht hingegen Religionen, Ideologien oder Moralsysteme.³³ Was aber regiert den Streit um Gott oder die Religion? Wie steht es da mit den angeblich verhandelbaren Interessen und den als unverhandelbar angenommenen Prämissen? Könnte es nicht doch auch so sein, dass sich meist Interessen unter die Prämissen und Prinzipien mischen und es zu konfliktauslösenden Prinzipien-Interessen-Gemengelagen kommt?

Fragen wir noch einmal nach der Überzeugungsmöglichkeit im Streit- oder Konfliktfall. Meine These lautet: Wenn es zum Streit oder Konflikt kommt, ist es mit der Sachüberzeugung vorbei; es sei denn, es gelingt eine Schlichtung, die das Geschehen doch noch einmal von der Ebene des Streits auf die Ebene der Diskussion zurückführt. Ansonsten müssen Konflikte, wenn man Gewaltanwendung ausschließt,³⁴ durch Dritte mittels Schiedsspruch (fremdbestimmt) gelöst

³⁰ N. Luhmann, *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt am Main 1984, 530; vgl. Thiel: *Soziale Konflikte* (Anm. 17), 34–43.

³¹ M. Stabenow / H.-J. Fischer, »Streit über Gottesbezug in EU-Verfassung«. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 30.05.2003, 4.

³² L. A. Coser, *Theorie sozialer Konflikte*. Neuwied/Berlin 1965, 8; vgl. Thiel, *Soziale Konflikte* (Anm. 17), 18–23.

³³ G.-K. Kaltenbrunner, Vorwort des Herausgebers, in: *Ders. (Hg.), Wozu Diplomatie? Außenpolitik in einer zerstrittenen Welt*. Freiburg/Basel/Wien 1987, 7–16, hier 7–10 (= Herderbücherei. INITIATIVE 68).

³⁴ J. Knape, *Gewalt, Sprache und Rhetorik*, in: J. Dietrich / U. Müller-Koch (Hg.), *Ethik und Ästhetik der Gewalt*. Paderborn 2006, 57–78.

werden, etwa vor Gericht. Sind die Parteien (selbstbestimmt) auf sich selbst verwiesen, gibt es im Streitfall nur noch einen Überzeugungsweg: die Verlagerung des Überzeugungsgeschehens von der sachthematiscen Ebene auf die kommunikationstechnische Metaebene.

Überzeugen heißt an sich, dass Beteiligte auf der Sachebene auf ein diskutiertes Lösungsangebot einschwenken. Beim *Streit* – in dem von mir vorgeschlagenen engeren Sinn – liegt die selbstbestimmte Lösung unter den Parteien also nurmehr auf der sozialpragmatischen Metaebene. Es geht nur noch ums Nachdenken über ausweichende Kompromisse und die Möglichkeiten von Koexistenz oder gesellschaftlich organisierter Toleranz (rhetorisch gesehen: »Oratorikonkurrententoleranz«³⁵). Der europäische Präambelstreit gelangte 2002/2003 rasch auf die Eskalationsebene des *Konflikts* und endete demzufolge in einem Kompromiss, der nurmehr die Existenz einer *Tradition* des Gottesglaubens anerkannte, zur strittigen Sache, also zu Gott selbst, aber nichts mehr sagte. Am Ende des 30-jährigen Krieges, der den großen Konfessionsstreit nicht mittels Krieg entscheiden konnte, schrieb man 1648 in Deutschland, indem man die Grundzüge des Augsburger Religionsfriedens von 1555 übernahm, nur noch die Koexistenz der beiden Konfessionen nach dem formalen Prinzip *cuius regio eius religio* fest, klammerte aber die eigentliche Sachfrage nach der »richtigen« Konfession aus.³⁶

Zum Schluss noch einige nüchterne, für Theologen vermutlich wenig überraschende Bemerkungen. Für sehr viele Menschen ist die Gottesfrage individuell nach wie vor bedeutsam. Wenn wir aber auf die öffentlich-medialen Diskurse der pluralistischen Gesellschaften Europas schauen, sieht es – bis auf ein punktuell virulentes Werden resp. Aufflammen aus aktuellen Anlässen heraus –³⁷

³⁵ J. Knappe, Kann der Orator tolerant sein? Zur Toleranzfrage aus rhetoriktheoretischer Sicht, in: Fr. Schweitzer / Chr. Schwöbel (Hg.), Religion – Toleranz – Bildung. Neukirchen-Vluyn 2007, 39–56, hier 55 (= Theologie interdisziplinär 3).

³⁶ L. Bloss, Cuius religio – eius regio? Komparative Betrachtung europäischer staatskirchenrechtlicher Systeme, status quo und Perspektiven eines europäischen Religionsverfassungsrechts. Tübingen 2008, 29–35 (= Jus Ecclesiasticum 87); siehe außerdem M. Heckel, Vom Religionskonflikt zur Ausgleichsordnung. Der Sonderweg des deutschen Staatskirchenrechts vom Augsburger Religionsfrieden 1555 bis zur Gegenwart. München 2007, 10–33 (= Bayerische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Abhandlungen. Neue Folge, Heft 130).

³⁷ In diesem Zusammenhang sei auf die bei den Papstbesuchen in England 2010 sowie in Spanien und Deutschland 2011 hervortretende Protest-Entwicklung verwiesen. Zu den Kontroversen und Protesten im Rahmen der Besuche Benedikts XVI. siehe etwa A. Wölk / J. Wittmann, England-Besuch: Der Papst im Land der Atheisten. In: Der Westen vom 14. 09. 2010. Abrufbar unter: <http://www.derwesten.de/nachrichten/politik/Der-Papst-im->

anders aus. Ich bin skeptisch, ob man hier von einer inzwischen angeblich eingetretenen »postsäkularen« Phase reden kann.³⁸ Meine Zweifel beziehen sich nicht auf individuelle Bedürfnisse nach religiöser Sinnvermittlung, sondern auf die von mir eingenommene Perspektive, bei der der öffentlich-politische Kommunikationsraum im Mittelpunkt steht, und nicht etwa persönliche Umstände einzelner Personen. In der Habermas'schen Öffentlichkeit des beginnenden

Land-der-Atheisten-id3713569.html; *C. Volkery*, Benedikt XVI. Papstbesuch spaltet Großbritannien. In: Spiegel Online vom 16. 09. 2010. Abrufbar unter: <http://www.spiegel.de/panorama/gesellschaft/0,1518,717601,00.html> (Stand jeweils: 22. 09. 2011); *J. Leithäuser*, Momente der Anerkennung. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 20. 09. 2010, 1; Spiegel Online: Weltjugendtag in Madrid: Spanische Polizei greift gegen Papst-Gegner durch. In: Spiegel Online vom 18. 08. 2011. Abrufbar unter: <http://www.spiegel.de/politik/ausland/0,1518,780880,00.html>; *M. Dahms*, Weltjugendtag in Madrid: Wer will den Papst sehen? In: fr-online vom 18. 08. 2011. Abrufbar unter: <http://www.fr-online.de/politik/weltjugendtag-in-madrid-wer-will-den-papst-sehen-,1472596,9548428.html>; *T. Kleinjung*, Begeisterter Empfang nach Protesten. Papst Benedikt XVI. beim Weltjugendtag. In: tagesschau.de vom 18. 08. 2011. Abrufbar unter: <http://www.tagesschau.de/ausland/weltjugendtag158.html>; *H.-G. Kellner*, Papstbesuch in Spanien: Die katholische Macht zerfällt. In: taz.de vom 18. 08. 2011. Abrufbar unter: <http://www.taz.de/!76524/>; *C. Gehrke / A. Naumann*: Papst im Parlament: Benedikt spaltet den Bundestag. In: Spiegel Online vom 20. 09. 2011. Abrufbar unter: <http://www.spiegel.de/politik/deutschland/0,1518,786717,00.html>; *K. Bauer*, Papstbesuch in Deutschland: Der Papst hat nicht nur Freunde in Berlin. In: stuttgarter-zeitung.de vom 21. 09. 2011. Abrufbar unter: <http://www.stuttgarter-zeitung.de/inhalt.papstbesuch-in-deutschland-der-papst-hat-nicht-nur-freunde-in-berlin.4af0adb8-1330-40ef-b6d3-dff2709a2484.html> (Stand jeweils: 22. 09. 2011); *M. Küpper*, Trotz und Gottvertrauen. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 21. 09. 2011, 5; *M. Küpper*, Ätzender, verletzender, massiver. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 22. 09. 2011, 2; *M. Steck*, Protest gegen den Papst: »Keine Macht den Dogmen«. In: augsburger-allgemeine.de vom 22. 09. 2011. Abrufbar unter: <http://www.augsburger-allgemeine.de/politik/Protest-gegen-den-Papst-Keine-Macht-den-Dogmen-id16841786.html> (Stand: 27. 09. 2011); *D. Keller / J. Stolarek*, Wenig Protest und viel Desinteresse. In: SÜDWEST PRESSE vom 23. 09. 2011. Abrufbar unter: <http://www.swp.de/ulm/nachrichten/politik/Wenig-Protest-und-viel-Desinteresse;art4306,1125215>; *F. Schulz*, Papstbesuch in Deutschland: eine Bilanz. In: Deutschlandfunk. Hintergrund vom 25. 09. 2011. Abrufbar unter: <http://www.dradio.de/dlf/sendungen/hintergrundpolitik/1563645/> (Stand: 27. 09. 2011).

³⁸ Vgl. dazu *G. Minois*, Geschichte des Atheismus. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Weimar 2000, 638–658 (frz. Original: Histoire de l'athéisme. Les incroyants dans le monde occidental des origines à nos jours. Paris 1998); *S. Wendel*, Der »Patchwork-Gott«. Das christliche Gottesverständnis angesichts der Renaissance des Religiösen, in: *S. J. Lederhilger* (Hg.), Die Marke »Gott« zwischen Bedeutungslosigkeit und Lebensinhalt. Frankfurt am Main u. a. 2008, 99–114, hier 99 f. (= Linzer philosophisch-theologische Beiträge 16); *G. Hindrichs*, Religion und säkulare Herrschaft, in: *R. Langthaler / M. Hofer* (Hg.), Religionskritik. Wien 2010, 39–66, hier 39–40 (= Wiener Jahrbuch für Philosophie 41).

21. Jahrhunderts werden religiöse Modalitätendiskussionen nur noch unter »ferner Liefen« abgebuht bzw. in medialen Kirchenkolumnen abgehandelt. Kein Politiker würde heute noch wegen der Abendmahlsfrage zum physischen Kampf aufrufen. Religion ist in radikaler Weise Privatsache geworden. Hierin liegt einerseits die Chance, den Frieden unter divergierenden Weltanschauungsgruppen zu sichern.³⁹ Viele Europäer haben das inzwischen internalisiert. Deshalb gehen ihnen die im Fernsehen ständig begegnenden Gottesanrufungen von Muslimen eher auf die Nerven, weil sie selbst kein Verständnis mehr für die Kulturreligiosität haben und diese dann nicht selten einfach mit dem Wort »Fundamentalismus« abtun. Die Crux des Privatismus besteht aber andererseits darin, dass man seinen Überzeugungen nur noch im Individualbekenntnis Ausdruck verleihen kann. Das aber ist inzwischen vielen »öffentlichen« Personen unangenehm, weil sie Widerspruch oder Anfeindungen fürchten.⁴⁰ Im europäischen Präambelstreit konnten die Säkularisten oder Laizisten (die nicht unbedingt Atheisten sind) im Konflikt mit der religiösen Fraktion dominieren, weil es letztlich in Gesamteuropa keinen kulturellreligiösen Gegendruck mehr gibt und die

³⁹ Gerade weil ein Individuum in der Sache, von der es überzeugt ist und hinter der es auch wertetheoretisch steht, normalerweise (aus psychologisch nachvollziehbaren Gründen) intolerant ist und nicht zugleich auch tolerant sein kann, muss es in der pluralistischen Gesellschaft dafür eintreten, im sozialen Leben einen Toleranzraum zu sichern, also einen wohl definierten neutralen Interaktionsraum als »ideologische Friedenszone« (wie es die modern verfassten europäischen Staaten auch vorsehen, etwa im Staats-, Verwaltungs- und Rechtswesen). Vgl. *Knappe*, Kann der Orator tolerant sein? (Anm. 35); *Schwöbel*, Gott im Gespräch (Anm. 20), 69–166.

⁴⁰ Ja, es kommt inzwischen selbst in Parteien, bei denen man eine Nähe zum Christentum vermuten würde, zu kuriosen Verrenkungen im Umgang mit dem »C«. Dabei soll ein klares Bekenntnis vermieden werden. Hier sei an die Wahlwerbung des CDU-Spitzenkandidaten in Mecklenburg-Vorpommern bei der Landtagswahl 2011 erinnert. Auf den Plakaten war zu lesen: »[...] CDU wählen! C wie Zukunft«. Daneben war der Spitzenkandidat ohne Namensnennung abgebildet. Die Pointe bei dieser Werbung bestand darin, dass das »C« offenbar rhetorisch bewusst in mehrfacher Hinsicht ambig wahrnehmbar werden sollte. Es wurde (1) spielerisch mit dem Graphem »Z« kontaminiert (phonetisch also als Alliteration): »Zukunft«. Die wenigsten erkannten (2) auf Anhieb, dass das »C« ein Kürzel für den Namen des Spitzenkandidaten sein sollte, der Volker Caffier hieß, und der damit wohl die phonetisch unschöne Namenshörart »Kaffir« kaschieren wollte. Der schriftliche Kontext legte auf jeden Fall aber auch (3) nahe, dass das »C« für »Christlich« zum religiös neutralen Begriff »Zukunft« uminterpretierbar werden sollte. Hätte man das vermeiden wollen, hätte als Slogan gereicht »C für Zukunft«; genau diese Eindeutigkeit wollte Caffier aber wohl nicht. Viele Leser haben das Plakat entsprechend verstanden bzw. missverstanden. Siehe dazu sueddeutsche.de: »C wie Wahlkampfdebakel«. In: sueddeutsche.de vom 26. 07. 2011. Abrufbar unter: <http://www.sueddeutsche.de/politik/mecklenburg-vorpommern-spott-fuer-cdu-slogan-c-wie-wahlkampfdebakel-1.1124783> (Stand: 15. 09. 2011).

Gottesfrage – wenn man sich umschaute – eher als ein Thema fürs Philosophische Quartett angesehen wird.

Heute streitet Europa mit Blick auf Gott öffentlich – wenn sich der Anlass wie im Präambelstreit *überhaupt* noch gesellschaftlich ergibt – vor allem über die Existenzfrage und den Primat des wissenschaftlichen Erkenntniswegs (auf der religiösen Seite nicht selten in einer skurrilen Schiefelage, denkt man an das sektiererische Getöse der Kreationisten). Und so wundert es uns nicht, dass selbst in einem als durchweg religiös erachteten Land wie Polen eine Kompromissformel den religiösen Erkenntnisweg gleichberechtigt neben den säkularen stellt. Die polnische Verfassung von 1997 spricht *alle* Bürger der Republik an, »sowohl jene, die an Gott als die Quelle der Wahrheit, Gerechtigkeit, des Guten und Schönen glauben, als auch diejenigen, die diesen Glauben nicht teilen, sondern diese universellen Werte als aus anderen Quellen stammend respektieren«. ⁴¹

⁴¹ M. Belafi, Gott in die Europäische Verfassung? Hintergründe zur Debatte um den Gottesbezug. In: Centrum für angewandte Politikforschung (C-A-P): Positionen vom 13. 11. 2003. Abrufbar unter http://www.cap-lmu.de/aktuell/positionen/2003/verfassung_gott.php (Stand: 07. 09. 2011).