DAS KONZEPT DER ZIVILRELIGION

AUSEINANDERSETZUNG MIT DEN THEORIEN

VON ROUSSEAU UND LÜBBE

Jürgen H. Franz (Juli 2005)

INHALT

Zusammenfassung, Abstract 2

1 Einleitung 3

2 ROUSSEAUs Religion Civile 4

2.1 Die moralische und politische Funktion der Religion 4
2.2 Religion Civile als verbindliche Minimalreligion 5
2.3 Das Toleranzgebot der Religion Civile 6
2.4 Die Religion Civile als Muster 7

3 LÜBBEs Zivilreligion 7

3.1 Was ist Zivilreligion? 7
3.2 Funktion, Wirkung und Bedeutung der Zivilreligion 8
3.2.1 Kontingenzbewältigung 9
3.2.2 Legitimation politischer Ordnung und Macht 10
3.2.3 Identitätsstiftung 11
3.3 Rechtsphilosophische Reflexion 13

4 Brauchen wir Zivilreligion? 13

4.1 Zivilreligion als zweckdienliche Möglichkeit 14
4.2 Notwendigkeit der Zivilreligion als Fehlschluss 15

5 Fazit 16

6 Literatur 16

ZUSAMMENFASSUNG
In der Hausarbeit wird der Begriff der Zivilreligion unter besonderer Berücksichtigung der Theorien von ROUSSEAU und LÜBBE entfaltet. Es werden Unterschiede und Gemeinsamkeiten von ROUSSEAUs religion civile und LÜBBEs Zivil- oder Kulturreligion aufgedeckt und beurteilt. Es ist das Ziel der Arbeit, Zivilreligion philosophisch zu bedenken, ihre Wirkung, Funktion und Bedeutung für den Menschen und das politische System aufzuzeigen und zu prüfen sowie die Frage nach ihrer Notwendigkeit kritisch und reflexiv zu beantworten.

ABSTRACT
This paper describes the idea of civil religion used in theories of ROUSSEAU and LÜBBE. Differences and communities of ROUSSEAU´s religion civile and LÜBBE´s civil or culture religion are highlighted and explained. Main purpose is to discuss civil religion philosophically as well as to analyse and to proof influence, function and meaning of civil religion with respect to human being and political system. Question of necessity of civil religion is critically and reflexively answered in particularly.

1 EINLEITUNG

Religionen stehen mit ihren widersprüchlichen und konkurrierenden Wahrheitsansprüchen in einem konfliktreichen Verhältnis. Gleichermaßen konfliktreich ist das Verhältnis von Religion und Politik. Beide Verhältnisse sind durch Machtkämpfe aber auch durch fortdauernde Bemühungen um Frieden geprägt.
Eine frühe philosophische Reflexion auf die politische Funktion der Religion mit dem Ziel der Friedensförderung findet sich bei CUSANUS (1401-1464). In seinem Werk *De pace fidei* strebt er eine Sicherung des Friedens durch den Nachweis an, *dass alle Verschiedenheit der Religionen durch gemeinsame Zustimmung (consensu) aller Menschen einmütig auf eine einzige Religion zurückgeführt*[1] werden kann, denn *vor aller Vielheit ist nämlich die Einheit*.[2]
CUSANUS war im Gegensatz zu ROUSSEAU (1712-1778) noch davon überzeugt, dass der Frieden durch einen vernünftigen Konsens der Religionen gesichert werden kann, da es aus philosophischen Gründen, also aus Vernunftgründen, nur eine einzige (religiöse) Wahrheit geben kann. Zivilreligiöse Elemente gibt es in dieser wahrheitsfundierten Konzeption noch nicht. Auch der ersehnte Friede wurde nicht erreicht. Der Grund hierfür liegt nach HOBBES (1588-1679) in der Religion selbst. Denn sie kann, aufgrund ihres Affektcharakters, das *Gebot der rechten Vernunft, den Frieden zu suchen*[3], grundsätzlich allein nicht umsetzen. Hierzu ist nach HOBBES ein Gesellschaftsvertrag, ein Staat notwendig, der sich nur am Frieden und nicht an religiösen Wahrheiten orientiert. *Religion ist daher nicht Philosophie, sondern in jedem Staate Gesetz; und darum ist sie nicht zu erörtern, sondern zu erfüllen*[4]. Sie ist folglich allein eine Angelegenheit des Staates. Diesen Gedanken wird ROUSSEAU in seinem contrat social und seiner religion civile aufgreifen und konkretisieren.
Als Folge der religionskritischen Aufklärung hat sich das Verhältnis von Politik und Religion seit dem 18. Jhd. entspannt: das öffentliche Leben wurde säkularisiert, Kirche und Staat getrennt, Wissenschaft und Religion entkoppelt, religiöse Wahrheiten verdrängt und der Glaube individualisiert und privatisiert. Damit wurde Religion sowohl wissenschaftlich als auch politisch neutralisiert. Es schien nur eine Frage der Zeit, bis sie vollständig verschwindet

[1] NIKOLAUS von Kues: De pace fidei - Der Friede im Glauben, 3. Auflage. Trier, Paulinus, 2003, S. 13.
[2] Ebd., S. 15.
[3] HOBBES Thomas: Vom Menschen. Vom Bürger. Hamburg, Felix Meiner, 1994, S. 85.
[4] Ebd., S. 44.

und in ihrer handlungsrelevanten Orientierungsleistung durch Vernunft, Wissenschaft und Technik ersetzt wird. Doch dies trat nicht ein. Im Laufe des 20. Jhds. hat die immer abstrakter werdende Wissenschaft ihre Rolle als weltliche Ersatzreligion verloren und der Fortschrittsglaube seine lebenspraktische Orientierungsfunktion eingebüßt.
Heute scheint es offensichtlich, dass Religion, so LÜBBE (*1926), *keine Anstalten macht, abzusterben*[5]. Begriffe wie Resakralisierung, Ent- und Desäkularisierung sowie Deprivatisation und Revitalisierung der Religion prägen die gegenwärtige Diskussion. Die Religion hat überlebt und erweist sich als scheinbar notwendig für den Menschen und den Staat. Die Trennung von Religion und Politik bzw. auf institutioneller Ebene von Kirche und Staat konnte dem politischen Bereich die religiöse Dimension nicht entziehen. Als bürgerliche Religion oder Zivilreligion ist sie heute in den meisten westlichen Staaten erfahrbar, z.B. breitenwirksam in den USA, augenscheinlich in Deutschland und spärlich in Frankreich. Sie äußert sich in einer neuen Verpflechtung von Religion und Politik sowie einer Durchdringung des öffentlichen, politischen Lebens mit religiöser Symbolik. Die Zivilreligion ist zu einem Gegenstand der Wissenschaft geworden, der sich durch Multi- und Interdisziplinarität auszeichnet. Sie ist Gegenstand von Theologie, Religionswissenschaft, Soziologie, Politikwissenschaft, Amerikanistik, Geschichtswissenschaft, Pädagogik, Ethnologie und, last but not least, der Philosophie.
Die vorliegende Arbeit verfolgt das Ziel, Zivilreligion philosophisch zu bedenken. Es geht folglich um die Fragen: Was ist Zivilreligion? Was ist ihr Wesen? Welche Bedeutung und Funktion hat Zivilreligion für den Menschen und den Staat? Haben wir Zivilreligion nötig? (Kapitel 4). Die Hausarbeit wird diese Fragen kritisch und begründet aus philosophischer Perspektive beantworten, also nicht deskriptiv oder empirisch. Ausgehend von ROUSSEAU (Kapitel 2) soll zunächst der Begriff Zivilreligion entfaltet, expliziert und dem heutigen Gebrauch des Begriffes, insbesondere durch LÜBBE (Kapitel 3), gegenübergestellt werden.

2 ROUSSEAUs Religion Civile

Der Begriff Zivilreligion geht auf Jean-Jacques ROUSSEAU zurück, der im achten Kapitel *De la Religion Civile*[6] des vierten Buches seiner Abhandlung *Du Contrat Social ou Principes du Droit Politique* über diesen Begriff aus staatsphilosophischer Sicht reflektiert.

2.1 Die moralische und politische Funktion der Religion

ROUSSEAUs Ziel ist eine nachhaltige Sicherung des Friedens, den er nur in einem autonomen und damit starken Staat, der fremden Zwecken nicht mehr zugänglich ist, gewährleistet sieht. Hierzu gehört für ihn die Befreiung des Staates von kirchlichen Ansprüchen auf politische Macht und Mitregierung. Diese waren, verbunden mit interkonfessionellen Streitigkeiten, im 16. und 17. Jhd. Anlass für zahlreiche Religionskriege. In einem Staat (l'Etat) sind, so ROUSSEAU, die *politische Einheit*[7] und *soziale Einheit*[8] notwendige Bedingungen für den Bürgerfrieden. Denn ohne sie sind *weder ein Staat noch eine Regierung jemals gut*

[5] LÜBBE, Hermann: Religion nach der Aufklärung, 3. Auflage. München, Wilhelm Fink, 2004, S. 14.

[6] ROUSSEAUs Begriff der Zivilreligion wird in dieser Arbeit stets in seiner französischen Benennung religion civile verwendet um ihn vom heutigen Begriff der Zivilreligion zu trennen, der zwar in ROUSSEAUs religion civile seinen Ursprung hat, aber sich inhaltlich von diesem, wie zu zeigen ist, unterscheidet.

[7] ROUSSEAU, Jean-Jacques: Gesellschaftsvertrag. Stuttgart, Reclam, 2003, S. 145.

[8] Ebd., S. 146.

verfasst.[9] Sie sind gefährdet, wenn es im Staat *zwei Gewalten, zwei Souveräne*[10] gibt, z.B. ein religiöser und ein politischer. Besonders groß ist nach ROUSSEAU diese Gefahr im realen römischen Christentum, aber auch im idealen des Evangeliums. Beide sind aus verschiedenen Gründen nicht fähig, dem Staat den inneren Frieden zu geben. Denn das erste führt unweigerlich zu Machtkämpfen, da es neben die weltliche eine kirchliche Regierung setzt, wodurch *eine Art gemischtes und mit der Gesellschaft unverträgliches Recht*[11] entsteht. Es ist also eine *Religion, die die Menschen dadurch, dass sie ihnen zwei Gesetzgebungen, zwei Häupter und zwei Vaterländer gibt, widersprüchlichen Pflichten unterwirft und sie daran hindert, gleichzeitig fromm und Staatsbürger sein zu können*[12]. Für das zweite *wäre es nötig, dass alle Bürger ohne Ausnahme gleicherweise gute Christen wären*[13], was aber in realen Gesellschaften niemals zutrifft. Zudem ist ihr Vaterland nicht das irdische, sondern die augustinische eschatologische civitas caelestis. Hieraus folgt aber nicht, dass Religion grundsätzlich unverträglich mit den Erfordernissen eines Staates und seiner Politik ist. Denn es ist *für den Staat sehr wohl wichtig, dass jeder Bürger eine Religion hat, die ihn seine Pflichten lieben heißt*[14]. Aber, so schränkt ROUSSEAU gleich darauffolgend ein, für den Staat sind die Dogmen der Religion nur insofern bedeutsam, *als sie sich auf die Moral beziehen und auf die Pflichten*[15]. Denn jede Gesellschaft ist auf Moral, Erfüllung der Bürgerpflichten, Gehorsam gegenüber dem Gesetz und tugendhaften Lebenswandel angewiesen. Um die staatlich notwendige Moralität abzusichern, ist Religion, die vor allem über die Furcht vor Strafen im diesseitigen oder jenseitigen Leben die Bürgermoral festigt, ein politisch nützliches Werkzeug. ROUSSEAU argumentiert hier bereits ganz im Sinne der Aufklärung KANTs (1724-1804), der im Kirchenglauben nur ein *Mittel und Vehikel*[16] für den Vernunftglauben sieht und Religion als *Erkenntnis aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote*[17] gänzlich auf Moral reduziert. Durch diese Reduktion werden widersprüchliche religiöse Wahrheitsansprüche marginalisiert, neutralisiert und entpolitisiert, weil moralische Sätze als Sollenssätze prinzipiell weder wahr noch falsch sind. Damit sind sie, so LÜBBE, *maximal dogmenstreitfrei*[18], was den Religions- und Konfessionsfrieden fördert. Ein auf Vernunft gegründetes aufgeklärtes Staatswesen braucht daher Religion als Autorität der Sittengesetze. Auch heute gelten Kirchen und Religionsgemeinschaften, wenn auch nur noch eingeschränkt, immer noch als Vermittler unverzichtbarer moralischer Werte. Sie werden also instrumentalisiert zum Zwecke der Sicherung und Förderung der Bürgermoral. Damit stehen sie im Dienst des Staates, der darauf angewiesen ist, dass die Menschen *gute Bürger* [bons citoyens] *sind*[19]. Sie haben folglich eine moralische und politische Funktion.

---

[9] Ebd., S. 145.

[10] Ebd., S. 144.

[11] Ebd., S. 146.

[12] Ebd.

[13] Ebd., S. 148.

[14] Ebd., S. 150.

[15] Ebd.

[16] KANT, Immanuel: Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Stuttgart, Reclam, 2004, z.B. S. 137ff, 143, 162.

[17] Ebd., S. 201.

[18] LÜBBE (2004), a.a.O., S. 87.

[19] ROUSSEAU, a.a.O., S. 151.

2.2 RELIGION CIVILE ALS VERBINDLICHE MINIMALRELIGION

ROUSSEAU vertraut nicht allein der Moralfunktion kirchlich verfasster Religionen. Denn Religionen, die wie das Christentum regional und konfessionell zersplittert sind, können niemals den gesellschaftlichen Konsens begründen, der für einen Staat unabdingbar ist. Daher konzipiert ROUSSEAU in friedenstiftender Absicht ein für alle Menschen verbindliches *rein bürgerliches Glaubensbekenntnis* [...] *als Gesinnung des Miteinander*[20]. Diese religion civile, dessen Geltung allein der Staat und nicht die Kirche sichert, ermöglicht jedem Menschen ein *guter Bürger und ein treuer Untertan zu sein*[21]. Um dies nachhaltig zu garantieren, werden alle Bürger unter Strafandrohung verpflichtet, sich zur religion civile als religiös Allgemeines zu bekennen. Hieraus wird ersichtlich, dass ROUSSEAUs contrat social die Aufklärung noch nicht im vollen Sinne umsetzt. Denn ein aufgeklärter Gesellschaftsvertrag würde die bürgerliche Moral keinesfalls über eine verpflichtende religiöse Bekenntnisprämisse, sondern nur über die Vernunft konstituieren. Hierin zeigt sich ein deutlicher Unterschied zum modernen Begriff der Zivilreligion, z.B. im Sinne LÜBBEs, die keine Bekenntnisreligion ist.
Die Dogmen der bürgerlichen Religion müssen einfach, gering an Zahl und klar ausgedrückt sein.[22] ROUSSEAUs religion civile ist damit eine minimale Religion oder, so LÜBBE, ein *Bekenntnisrest*[23]. Als positive Dogmen nennt sie nur die *Existenz der allmächtigen, allwissenden, wohltätigen, vorhersehenden und sorgenden Gottheit, das zukünftige Leben, das Glück der Gerechten und die Bestrafung der Bösen sowie die Heiligkeit des Gesellschaftsvertrags und der Gesetze*.[24] Hinzu kommt das Toleranzgebot (Abs. 2.3). Mit diesen wenigen verbindlichen, konsensfähigen Grundsätzen gibt ROUSSEAU dem Staat die erstrebte Ordnung und Einheit (l'unité). Damit hat die religion civile eine klare politische Funktion. Sie ist als funktionalistische Staatsreligion eine für alle verbindliche und alle verbindende Gemeinsamkeit. Als Bestandteil des contrat social ist sie nicht naturgegeben, denn die Menschen haben sich diesen Vertrag in freier Übereinkunft selbst gegeben. Naturgegebene Religionen, hierzu gehört nach ROUSSEAU das Christentum, müssen sich ihm unterordnen. Damit gründet die gesetzgebende Macht nicht länger auf kirchlich-religiösen Wahrheiten, sondern liegt, wie angestrebt, allein beim profanen Souverän: auctoritas, non veritas facit legem.
ROUSSEAUs Konzept zur bürgerlichen Minimalreligion ist nicht neu. So entwickelte bereits Thomas MORUS (1478-1535) Gedanken zu einer minimalen Zivilreligion, auch wenn er sie noch nicht so nennt und auch nicht in Form eines Gesellschaftsvertrages propagiert. MORUS expliziert seine Minimalreligion als Vision oder Schilderung eines fiktiven Landes und seiner Gesellschaft, in der Religionspluralismus herrscht. Für ihn ist sie vor allem eine *Religion, die alle anderen an Vernünftigkeit* [...] *übertrifft*.[25] Sowohl MORUS als auch ROUSSEAU setzen aber die bürgerliche Minimalreligion nicht mit dem Christentum gleich.

2.3 DAS TOLERANZGEBOT DER RELIGION CIVILE

Als einziges negatives Dogma nennt ROUSSEAU die *Intoleranz*[26]. Demzufolge *mag jeder Anschauungen hegen, wie es ihm gefällt*[27], aber muss *alle jene tolerieren, die ihrerseits die*

[20] Ebd.

[21] Ebd.

[22] Ebd.

[23] LÜBBE (2004), a.a.O., S. 82.

[24] ROUSSEAU, a.a.O., S. 151.

[25] MORUS, Thomas. Utopia. Stuttgart, Reclam, 2003, S. 128.

[26] ROUSSEAU, a.a.O., S. 151.

[27] Ebd., S. 150f.

anderen tolerieren, sofern ihre Dogmen nicht gegen die Pflichten des Bürgers verstoßen[28]. Dieses Toleranzgebot umfasst also die politische Duldung religiöser Bekenntnisse, Wahrheiten und Praktiken, die von der religion civile abweichen, aber ihr nicht widersprechen. Somit bedeutet das Toleranzgebot eine geduldete Kult-, aber keine rechtlich garantierte Religionsfreiheit. Beide Begriffe sind deutlich zu trennen. Eine klare Begriffsexplikation gibt z.B. LÜBBE: *Toleranz* [ist die] *Praxis der Duldung dessen, worauf ein Rechtsanspruch nicht besteht.* [...] *In allem, worin uns ohnehin Freiheit rechtlich gesichert ist, sind wir auf Toleranz nicht mehr angewiesen, und es hätte den Charakter eines dreisten Eingriffs in unsere Rechte, wenn einer tolerieren zu wollen erklärte, worin uns zu hindern er gar nicht legitimiert ist*.[29] Hieraus folgt: *Freiheit, rechtlich konstituiert, macht Toleranz gegenstandslos*.[30] Religionsfreiheit bedeutet somit nicht nur die Möglichkeit, eine Religion privat und öffentlich zu bekennen, sondern auch das Recht, sie nicht zu bekennen, folglich frei zu sein für, aber auch frei zu sein von Religion, sei sie kirchlich verfasst oder zivil. Erst in modernen Staaten folgt der Toleranzgewährung die verfassungsrechtliche Erklärung uneingeschränkter und einklagbarer Religionsfreiheit. Im contrat social, der Religion und Politik noch nicht vollständig trennt, ist diese Freiheit noch nicht verankert. Die Folge ist eine Kontroverse: Für ROUSSEAU gibt es ohne verbindliche Mindestreligion keinen Frieden. Sie ist folglich eine religiöse Prämisse für den Frieden, die in logischer Konsequenz die allgemeine Konklusion impliziert, dass Atheisten, die keine Religion haben und nicht an die Existenz Gottes glauben, keinen Frieden halten können. Dies ist zweifelsfrei ein Fehlschluss, der seinen Grund in der falschen Prämisse hat. Verbindliche Mindestreligionen sind ergo keine Friedensprämissen.

2.4 DIE RELIGION CIVILE ALS MUSTER

ROUSSEAUs religion civile ist funktionalisiert, minimalisiert und einzig pragmatisch mit Friedenszwecken legitimiert, nicht aber über irgendeine konsensfähige Wahrheit. Sie weist damit charakteristische Merkmale moderner Zivilreligionen auf, was mit ein Grund dafür ist, dass seine Abhandlung über die religion civile seit einigen Jahren in unterschiedlichen wissenschaftlichen Disziplinen eine intensive Rezeption erfährt. Sie wurde vor allem durch den Aufsatz *Civil Religion in America* des Soziologen Robert N. BELLAH (*1927) ausgelöst, der die Gedanken ROUSSEAUs in der amerikanischen Gesellschaft verwirklicht sieht: *It is clear that similar ideas, as part of the cultural climate of the late eighteenth century, were to be found among the Americans*.[31] BELLAH gibt in seinem Aufsatz zahlreiche Belege für die Existenz von Zivilreligion in Amerika. Aus philosophischer Perspektive ist sein empirisch-soziologischer Aufsatz jedoch nicht ergiebig, weil wesentliche Fragen (siehe Kapitel 1) unbeantwortet bleiben. LÜBBE beantwortet diese Fragen philosophisch-reflexiv und bringt damit die nach der Aufklärung nicht verschwundene Religion, den aufklärungs- und säkularisierungsresistenten Kern der Religion, auf den Begriff.

3 LÜBBES ZIVILRELIGION

In diesem Kapitel werden zunächst LÜBBEs Begriff der Zivilreligion entfaltet und anhand weniger, überwiegend auf Deutschland begrenzte Beispiele erläutert (Abs. 3.1). Anschließend

[28] Ebd., S. 152.

[29] LÜBBE (2004), a.a.O., S. 76.

[30] Ebd., S. 78.

[31] BELLAH, Robert N.: Civil Religion in America. In: Daedalus, Journal of the American Academy of Arts and Sciences, Vol. 96, No. 1, 1967, S. 1-21. Ein Abdruck dieses Artikels findet sich u.a. bei http://hirr.hartsem.edu/bellah/articles_5.htm, Juli 2005. Das angegebene Zitat steht dort auf S. 4.

wird die philosophisch relevante Frage nach Funktion und Bedeutung der Zivilreligion für Mensch und Staat beantwortet (Abs. 3.2) und in puncto einer konkreten Kontroverse rechtsphilosophisch erörtert (Abs. 3.3).

3.1 WAS IST ZIVILRELIGION?

Trotz Aufklärung, Säkularisierung und Trennung von Staat und Kirche wirkt heute Religion *kulturell weit über die Grenzen ihrer institutionellen Disziplin hinaus, das heißt, religiöse Lebensorientierungen gelten auch außerhalb kirchlichen Lebens*[32]. Hieraus schließt LÜBBE: *es gibt Kulturreligion*.[33] Sie umfasst als Ordnungsbegriff alle *Bestände religiöser Kultur, die in das politische System integriert sind*[34]. Diese öffentlichen Bestände sind deutlich von denjenigen im kirchlichen Kontext zu trennen. Denn *unbeschadet ihres unzweifelhaft religiösen Charakters unterliegen sie* [...] *keineswegs kirchlicher Disposition*[35]. Daher erscheint es LÜBBE adäquat, sie konzeptuell und in Anlehnung an BELLAH Zivilreligion zu nennen.
In der amerikanischen Diskussion ist der Begriff Zivilreligion (civil religion) essentiell weiter gefasst als bei LÜBBE und subsumiert nicht nur religiöse, sondern alle ideellen Bestände, auf die sich die Legitimität des Staates symbolisch gründet[36]. Auch der Soziologe LUHMANN (*1927) propagiert einen extensiven Begriff der Zivilreligion, der alle Phänomene öffentlicher Wertorientierung, d.h. alle Grundwerte - religiöse und weltliche - einschließt.[37] Mitunter wird auch das *Fernsehen als Zivilreligion*[38] oder als der *wichtigste Protagonist der Zivilreligion*[39] denotiert, da es dem Massenpublikum, der Mediengesellschaft, als Anbieter von Lebensorientierung und Wahrheit erscheint. Zivilreligion wird so zur Bildschirmreligion. Alle diese Begriffe haben aber nur eine geringe Trennschärfe, weshalb sie für eine kritische, also differenzierte philosophische Reflexion ungeeigneter sind, als der präzisere Begriff LÜBBEs.
Seine Zivilreligion ist, wie ROUSSEAUs religion civile, eine Minimalreligion, die als maximal konsensfähig angenommen wird. Im Gegensatz zur religion civile, die nur ein Toleranzgebot umfasst, ist LÜBBEs Zivilreligion *ein Bestand, der* [...] *Religionsfreiheit voraussetzt*.[40] Damit ist sie an keine staatlich verordnete Bekenntnispflicht gebunden. Sie ist auch keine Konfession, denn *auf Zugehörigkeit oder Nichtzugehörigkeit kann nicht erkannt werden*.[41]
Das aus bundesdeutscher Perspektive bedeutendste Beispiel eines zivilreligiösen Bestandes ist die Anrufung Gottes, die nominatio dei oder invocatio dei, in der Präambel des Grundgesetzes[42]. Als weitere Beispiele nennt LÜBBE u.a. die religiöse Beteuerung in Eidesformeln (So wahr mir Gott helfe!), die gesetzliche Verpflichtung von Lehrern auf die Erziehung der Kinder zur Ehrfurcht vor Gott, Grundsatzreden von Regierungschefs, die Präsenz von

---

[32] LÜBBE (2004), a.a.O., S. 307.

[33] Ebd.

[34] LÜBBE, Hermann: Staat und Zivilreligion. Ein Aspekt politischer Legitimität. In: KLEGER, Heinz; MÜLLER, Alois (Hrsg.): Religion des Bürgers, 2. Auflage. Münster, LIT, 2004, S. 196.

[35] LÜBBE, Hermann: >Ich entschuldige mich< Das neue politische Bußritual. Berlin, BvT, 2003, S. 34.

[36] Bekannte Bestände sind u.a. God´s own country; a nation under God; in God we trust auf der Dollarnote.

[37] LUHMANN, Niklas: Grundwerte als Zivilreligion. In: KLEGER/MÜLLER, a.a.O., S. 175.

[38] Z.B. in VÖGELE, Wolfgang: Zivilreligion, Kirchen und die Milieus der Gesellschaft. Bielefeld, Zentrum für interdisziplinäre Forschung (ZIF), Mitteilung 3/2001, Universität Bielefeld, 2001, S. 5. Ein Abdruck dieses Artikels findet sich bei http://www.uni-bielefeld.de/ZIF/Publikationen/ mitteilungen_archiv.html, Juli 2005.

[39] http://www.kath.de/kfa/zeitgeist/thesen/these15.htm (Stand Juli 2005).

[40] LÜBBE, Hermann: Staat und Zivilreligion. In: KLEGER/MÜLLER, a.a.O., S. 197.

[41] LÜBBE (2004), a.a.O., S. 317.

[42] *Im Bewusstsein seiner Verantwortung vor Gott* [...] *hat sich das Deutsche Volk kraft seiner verfassungsgebenden Gewalt sich dieses Grundgesetz gegeben*. GG Präambel, S. 1, 23. Mai 1949.

Kruzifixen in Gerichtssälen und die Kirchenpräsenz bei Akten staatlicher Selbstdarstellung.[43] Auch die *vergangenheitspolitische Entschuldigungspraxis, als Zivilbuße*[44] ist für ihn eine zivilreligiöse Staatshandlung.[45] Ergänzen möchte ich den Religionsunterricht als einziges Fach an öffentlichen Schulen, das gesetzlich verankert ist (GG Art. 7 Abs. 3), von Kirchen verantwortet wird und nicht, wie das Ersatzfach Ethik, religiös-weltanschaulicher Neutralität unterliegt. Mit einem Minimum an Gehalt kursieren also zivilreligiöse Bestände in nahezu allen Bereichen öffentlichen Lebens. Die genannten Beispiele belegen die Faktizität des Phänomens Zivilreligion, aber sie vermitteln nicht die Gründe, Funktion, Wirkung und Bedeutung von Zivilreligion, die auf eine philosophische Reflexion angewiesen sind.

3.2 FUNKTION, WIRKUNG UND BEDEUTUNG DER ZIVILRELIGION

LÜBBE stimmt mit ROUSSEAU überein, dass Religion und Zivilreligion allein in ihrer Funktion von Bedeutung für den Menschen und den Staat sind, nicht aber aufgrund ihrer Wahrheitsansprüche. Während ROUSSEAU ihre Funktion in der friedenstiftenden Vermittlung von Moral sieht, erkennt LÜBBE ihre Relevanz u.a. in der Kontingenzbewältigung (Abs. 3.2.1), der Legitimation politischer Macht und der Sicherung von Freiheit (Abs. 3.2.2) sowie in der Identitätsstiftung (3.2.3).

3.2.1 KONTINGENZBEWÄLTIGUNG

(A) Menschliche Kontingenzbewältigung: Der Mensch ist aufgrund seines bloß endlichen Erkenntnisvermögens prinzipiell nicht in der Lage, die Gründe und Ursachen der vielfältigen Dinge der Welt und seines eigenen Daseins in ihrer unendlichen Gesamtheit zu durchschauen. Sein Leben und Handeln ist damit notwendig durch Zufälligkeit oder Kontingenz geprägt, die er trotz Aufklärung nicht erklären und beeinflussen kann und deshalb eo ipso nicht zu seiner Disposition stehen. Es sind folglich *aufklärungsresistente* [...] *Unverfügbarkeiten des Lebens*[46], die ihn mit *Erfahrungen der Angst, des Leids, der Not, der Einsamkeit und des Verlorenseins*[47] konfrontieren. Alle *moderne Geschichtserfahrung ist Kontingenzerfahrung*[48]. Es ist eine Erfahrung um die Begrenztheit menschlicher Handlungsmöglichkeiten und Verfügungsgewalt. Doch wie können wir mit dieser Erfahrung unverfügbarer Wirklichkeit umgehen, wie können wir sie bewältigen? Technik, Politik und Wissenschaft (z.B. Ethik) können uns keine Orientierung in puncto unserer Daseinskontingenz geben, da sie nach LÜBBE *weder technisch noch politisch noch moralisch*[49] bewältigt werden kann. *Nichts als Religion bleibt sich zum Unverfügbaren in Beziehung zu setzen*[50]. Damit wird es zwar nicht verfügbar, aber die Religion *bringt uns in ein Verhältnis dazu, und zwar in ein Verhältnis seiner Anerkennung*[51]. Sie ist also eine *Kultur des Verhaltens zum Unverfügbaren*[52], wodurch sie *eine*

---

[43] Weitere Beispiele finden sich u.a. in LÜBBE (2004), a.a.O., S. 306ff und in LÜBBE, Hermann: Politik nach der Aufklärung. München, Wilhelm Fink, 2001, S. 193ff.

[44] LÜBBE (2003), a.a.O., S. 42.

[45] Z.B. der Kniefall des Bundeskanzlers BRANDT vor dem Mahnmal für die Ghetto-Opfer in Wahrschau ,1970.

[46] LÜBBE (2004), a.a.O., S. 148.

[47] Ebd., S. 151.

[48] Ebd., S. 70.

[49] Ebd., S. 167.

[50] Ebd., S. 16.

[51] Ebd.

[52] Ebd., S. 149.

Lebensfunktion von anthropologischer Universalität[53] erfüllt. Für LÜBBE ist die Anerkennung unverfügbarer Kontingenz Teil unserer rationalen Lebenspraxis, also ebenso wie unsere Vollzüge des Erkennens und Handelns. Sie ist ergo *ein Akt der Vernunft*[54] und damit lehr- und lernbar, was LÜBBE aber nicht eigens impliziert. Mit ihr stellen wir uns *zu einer gegebenen Lage ein, in der wir nicht diese, sondern eben einzig unsere Einstellung zu ihr ändern*[55] und damit uns selbst. Sie hat mithin eine *lebenseinstellungsverändernde Wirkung*[56].
LÜBBE vertritt die These, dass wir allein mittels Religion unsere Kontingenz bewältigen können. Dies bedeutet, *für die Religion gibt es kein funktionales Äquivalent*[57], da sie etwas leistet, was anders nicht geleistet werden kann. Folglich konnten Aufklärung und Säkularisierung ihre Bedeutung für den Menschen als Kulturwesen nur verringern, aber *keineswegs zum Verschwinden*[58] bringen. Daher ist es für LÜBBE eine Illusion, dass der *kulturelle und soziale Fortschritt* [...] *uns schließlich in Lebensumstände versetzen könnte, in denen wir auf Leistungen religiöser Kultur nicht mehr angewiesen sein würden*[59]. Die *Erwartung, die religiöse Lebenspraxis werde sich eines Tages im Prozess der Perfektionierung unseres übrigen Handelns in dieses hinein auflösen*, ist für ihn eine *Nonsens-Erwartung*[60].

(B) Staatliche Kontingenzbewältigung: Wie der Mensch, so ist auch das politische System, der Staat, nicht frei von Kontingenz. Auch für ihn gibt es Voraussetzungen, die ihm nicht dispositiv, nicht verfügbar sind. Und so wie Religion, z.B. eine kirchlich verfasste, dem Menschen zur Kontingenzbewältigung dient, so bewältigen der Staat, seine Institutionen und Repräsentanten ihre Kontingenz mittels Zivilreligion. Sie ist für LÜBBE ein unentbehrliches Instrument zur Anerkennung des grundsätzlich politisch Unverfügbaren. Daher gibt es in jedem säkularisierten Gemeinwesen notwendig *politisch-kulturelle Restbestände, die nicht vollständig durchsäkularisiert sind*. Staatliche Kontingenz wird zivilreligiös bewältigt, indem *das Gemeinwesen* [...] *seine Abhängigkeit von Lebensvoraussetzungen symbolisch bekundet, die politisch nicht dispositiv sind*.[61] Wer Macht hat, gesteht also ein, bei der Ausübung dieser Macht auf etwas angewiesen zu sein, das nicht in seiner Macht steht. Das politisch Unverfügbare wird besonders dort deutlich, wo als Folge staatlichen Handelns etwas eintritt, was nicht wieder gut zu machen ist. Die zivilreligiöse Antwort oder Geste auf diese Erfahrung ist das oben genannte zivilreligiöse Entschuldigungsritual als Anerkennung und Bewältigung dieser Folgen. Es ist in seiner Form, z.B. bei zivilreligiösen Kranzniederlegungen für die Gefallenen beider Weltkriege, ein *Symbol für die Unentrinnbarkeit unserer Herkunftsgeschichten*.[62] Nach LÜBBE kommt ergo auch der moderne, also säkularisierte und aufgeklärte Rechtsstaat nicht ohne religiöse Symbole, Rituale und Kulte aus, *durch die innerhalb des politischen Systems öffentlich ein Sinnbezug zu prinzipiell nicht disponiblen Voraussetzungen seiner eigenen Existenz hergestellt wird*.[63]
Wenn Religion und Zivilreligion zur Kontingenzbewältigung unabdingbar ist, dann stellt sich unweigerlich die Frage, wie bewältigen Nichtgläubige ihre Kontingenz? Bewältigen sie ihre

[53] Ebd., S. 17.
[54] Ebd., S. 168.
[55] Ebd., S. 161.
[56] Ebd., S. 231.
[57] Ebd., S. 228.
[58] Ebd., S. 132.
[59] Ebd., S. 14.
[60] Ebd., S. 167.
[61] LÜBBE, Hermann: Politik nach der Aufklärung. München, Wilhelm Fink, 2001, S. 196.
[62] LÜBBE (2003), S. 76.
[63] LÜBBE (2004), a.a.O., S. 321.

Unverfügbarkeiten gar nicht oder, entgegen LÜBBEs These, eben doch nichtreligiös, z.B. unter Leitung ihrer Vernunft. Möglich wäre auch, dass nicht Religion oder Zivilreligion selbst die Kontingenz bewältigen, sondern bloß ihre inhärente Symbolik. In diesem Fall wäre es denkbar, dass der Mensch als *animal symbolicum*[64] seine Daseinskontingenz auch mittels nichtreligiöser, also weltlicher Symbole und Rituale bewältigen kann.[65] Ebenso wie ROUSSEAUs Konzept der religion civile, so gerät also auch LÜBBEs These, dass Religion eine Lebensfunktion ausübt, die *sozialstaatlich, wissenschaftlich oder ideologisch, also säkular, gerade nicht äquivalent erfüllbar ist*[66], ins Wanken, wenn die Thematik des Atheismus in die Auseinandersetzung einbezogen wird. Die Notwendigkeit von Religion und Zivilreligion wird meines Erachtens durch LÜBBE nur faktisch belegt, nicht aber logisch stringent begründet (Kap. 4).

3.2.2 LEGITIMATION POLITISCHER ORDNUNG UND MACHT

Jeder freiheitliche, säkularisierte Verfassungsstaat benötigt eine Legitimation seiner politischen Ordnung, um langfristig aus sich heraus handlungsfähig zu sein. LÜBBE zeigt, dass es nicht zuletzt die Zivilreligion ist, die nach der Trennung von Religion und Politik diese Legitimation garantiert. Indem sie durch ihre Symbolik öffentlich bekundet, dass dem Staat nicht alles zur Disposition steht, setzt sie ihm eine religiöse Hemmschwelle, die legitimierend wirken soll. In diesem Sinne ist auch die nominatio dei in der Präambel des Grundgesetzes zu deuten. Sie steht für den Rekurs auf Vorstaatliches und Ewiges und fungiert damit als metaphysische Fundierung oder vorrechtliches Grundprinzip der auf die Präambel folgenden positiven Gesetze. Durch den Transzendenzbezug auf Gott als letzte Verantwortungsinstanz und moralische auctoritas erhebt der Staat sein Interesse an religiöser Legitimation zum Verfassungswillen. Denn d*er Adressat der religiösen Verantwortung, auf den die Zivilreligion in der Tat im liberalen Staat verweist, ist eben Gott und nicht ein heiliges Politbüro als religiöser Legitimitätsgarant. In dieser Funktion ist die Zivilreligion gerade nicht ein Medium der Sakralisierung des politischen Systems, sondern ein Liberalitätsgarant*.[67] Hieraus wird deutlich, dass LÜBBE der Zivilreligion sowohl die Funktion der Legitimation staatlicher Macht, als auch der Sicherung der Bürgerfreiheit zuweist. Problematisch wird die zivilreligiöse Legitimation, wenn der Staat sie zur Rechtfertigung politischer Ziele als letzte Wahrheit missbraucht (heiliger Krieg) oder zur religiösen Überhöhung der Nation ausnutzt.[68] Denn eignet sich der Staat eine bestimmte Religion an, sei sie kirchlich verfasst oder zivil, dann wird er ungerecht und intolerant. Aus diesem Grund verbietet das aus dem Grundgesetz ableitbare laizistische Prinzip der religiös-weltanschaulichen Neutralität dem Staat die Identifikation mit einer bestimmten Religion. Folglich darf der Präambelgott nicht mit dem des Christentum gleichgestellt werden, auch wenn dies faktisch geschieht.
Als zivilreligiöse Chiffre hält die nominatio dei das Bewusstsein wach, dass der freiheitliche, säkularisierte Staat von Voraussetzungen lebt, die er selbst nicht hervorbringen kann (siehe Abs. 3.2.3). Der Transzendenzbezug auf Gott bedeutet damit eine zivilreligiöse Selbstbeschränkung des Staates durch die Anerkennung von Sachverhalten, über die er nicht verfügen kann. Würde er dagegen absolute Werte oder Wahrheiten als nicht transzendent, sondern als dem politischen Prozess immanent behaupten, so würde er totalitär. Indem der

[64] CASSIRER, Ernst: Versuch über den Menschen. Einführung in eine Philosophie der Kultur. Hamburg, Felix Meiner, 1996, S. 51f.

[65] Vgl. PRISCHING, Manfred: Religion und Symbol. In: http://www.uni-graz.at/~prischin/kulturth07-religion.doc, Juli 2005.

[66] LÜBBE (2004), a.a.O., S. 236.

[67] Ebd., S. 325.

[68] Dies trifft im Ansatz auf die USA zu. Den Zivilreligionen Europas fehlt die national-patriotische Überzeugung.

Staat sich also durch die nominatio dei die Grenze seiner verfassungsmäßigen Gewalt selbst vorgibt, bewirkt er zugleich eine *Immunisierung der politischen Kultur gegen politische Totalitätsansprüche*[69]. D.h., im Verhältnis zu *totalitären Ideologien gewinnt,* so LÜBBE, *religiöse Lebenorientierung geradezu eine Aufklärungsfunktion*.[70] Daher muss es die Aufgabe eines säkularisierten Staates sein, seinen Bürgern in religiösen Anschauungen und Praktiken aktiv Raum zu geben, d.h. er muss sie stärken und fördern. Dies impliziert, dass er vor allem die Ordnung der Freiheit und damit die Religions- und Bekenntnisfreiheit sichern sollte.[71] Gefordert ist folglich im Interesse des Staates eine *Säkularisierung, die nicht vernichtet*.[72] Nur dann sind Neutralitätsgebot und gesetzlich garantierte Religionsfreiheit weitaus stärkere Instrumente zur Sicherung des Bürgerfriedens als ROUSSEAUs Toleranzgebot bei gleichzeitiger Bekenntnispflicht zur religion civile.

3.2.3 IDENTITÄTSSTIFTUNG

ROUSSEAU zeigte, dass die politisch-soziale Einheit eine Prämisse stabiler Staatswesen ist. Um sie zu garantieren, konzipierte er eine verbindliche, konsensfähige religion civile. In einem vollends säkularisierten Staat mit rechtlich garantierter Religionsfreiheit besteht dieser religiös-integrative Konsens und damit die Homogenitätswirkung der Religion zunächst nicht. Doch *woraus lebt der Staat, worin findet er die ihn tragende, homogenitätsverbürgende Kraft* [...][73], fragt daher Ernst-Wolfgang BÖCKENFÖRDE (*1930) treffend. Um der Freiheit willen kann er die Homogenität der religiös-weltanschaulich heterogenen Gesellschaft nicht mit Rechtsmitteln erzwingen, ohne zugleich die Freiheit und damit sich selbst zu gefährden. Der Neutralität und Freiheit verpflichtet, stehen folglich dem Staat seine konstituierenden und identitätsstiftenden Bedingungen nicht zur Disposition. BÖCKENFÖRDE zieht daraus den vielzitierten Schluss: *Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann. Das ist das große Wagnis, das er, um der Freiheit willen, eingegangen ist*.[74] Damit stellt sich für ihn die Frage, *ob nicht auch der säkularisierte weltliche Staat letztlich aus jenen inneren Antrieben und Bindungskräften leben muss, die der religiöse Glaube seiner Bürger vermittelt*.[75] LÜBBE bejaht diese Frage. Er zeigt, dass der Staat auf Zivilreligion angewiesen ist, denn *die Zivilreligion ist* [...] *die Form, in der sich* [..] *der Staat selber auf diese Voraussetzungen, von denen er lebt, ohne sie garantieren zu können, ausdrücklich zurückbezieht*.[76] Dies ist der Grund, dass auch der aufgeklärte, also vernunftgeleitete Staat seine Demokratie und Identität in einem transzendenten Bezugspunkt zivilreligiös verankert. Hieraus schließt LÜBBE, dass Religion und Zivilreligion sowohl die Konstitutionsbedingungen aufgeklärter Gemeinwesen stellen, als auch die *Erhaltungsbedingungen aufgeklärter Kultur*[77] selbst. Ihre Notwendigkeit für den Staat

---

[69] LÜBBE (2004), a.a.O., S. 326.

[70] Ebd., S. 237.

[71] Dies erinnert an SPINOZA: *Der Zweck des Staates ist in Wahrheit die Freiheit*. In: SPINOZA, Baruch de: Theologisch-politischer Traktat. Sämtliche Werke, Bd. 3. Hamburg, Felix Meiner, 1994, S. 301.

[72] HABERMAS, Jürgen: Glauben und Wissen. Ansprache aus Anlass der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels. Frankfurt, 14. 10. 2001. Als pdf-Datei z.B. bei http://www.erzbistum-muenchen.de/EMF070/EMF006977.asp, S. 7 und als Audio-Datei z.B. bei http://www.radiobremen.de/online/habermas/

[73] BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang: Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1991, S. 111.

[74] Ebd., S. 112. Vgl. auch LÜBBE (2004), a.a.O., S. 322.

[75] Ebd., S. 113.

[76] LÜBBE (2004), a.a.O., S. 322.

[77] Ebd., S. 279.

beweist die *Nicht-Autarkie des Staates*[78], die allein schon daraus folgt, dass zu seinen Wurzeln alle kulturell vermittelten religiösen Wertüberzeugungen als *Ensemble der Bedingungen seiner eigenen Existenz gehören*.[79] In diesem kulturellen Umfeld üben zivilreligiöse Symbole, Riten und Feste mit ihrer Bindungskraft eine soziale Integrationsfunktion aus.
Kann es aber für ein in jeder Hinsicht heterogenes Gebilde wie die Europäische Gemeinschaft so etwas wie einen zivilreligiösen Konsens geben? Obwohl etwa in der Hälfte der Verfassungen der Mitgliedstaaten Gott oder die christliche Kirche Erwähnung finden, konnte man sich hierauf im europäischen Rahmen nicht einigen.[80] Die derzeit vorliegende Präambel des europäischen Verfassungsvertrags schöpft statt dessen nur noch aus dem gemeinsamen *kulturellen, religiösen und humanistischen Erbe Europas*.[81] Dies ist ein deutlicher Beleg (kein Beweis) dafür, dass der identitätsstiftende zivilreligiöse Konsens gegen ein Minimum tendiert, wenn die religiös-weltanschauliche Pluralität des Gesellschaftssystems zunimmt.[82] Zivilreligion ist, so schreibt auch LÜBBE, ein *Universalkonsens*, [der] *mit zunehmender Differenzierung dieses Systems abnehmen muss*[83]. Dies folgt schon aus begriffslogischen Gründen: je größer die Extension eines Begriffes ist, umso inhaltsärmer ist er an Merkmalen.

3.3 RECHTSPHILOSOPHISCHE REFLEXION

Rechtsphilosophisch stellt sich vor allem das Problem der Kompatibilität von Zivilreligion und Religionsfreiheit. Aus bundesdeutscher Perspektive äußert sich dieses Problem in der fraglichen Konformität des Präambelgottes mit der Neutralitätspflicht des Staates und dem Grundrecht auf Religionsfreiheit (GG Art. 4 Abs. 1; Art. 3 Abs. 3; Art. 33 Abs. 3). Dieses umfasst nämlich auch das Recht, atheistisch keinen Glauben zu haben, was aber zu einem Konflikt führt. Denn was heißt es, wenn der Atheist *unter einer Verfassung zu existieren gezwungen ist, die sich als in Verantwortung vor Gott gegeben im Gesetzestext selbst deklariert*[84]? Was bedeutet für Atheisten, *ihr Recht sich gottlos zu erklären, sei ihnen in „Verantwortung vor Gott" konstituiert worden*[85]? Das häufige Argument, ohne Gott fehle den Menschen die geistige Orientierung, schlägt fehl, da es logisch die Orientierungslosigkeit aller Nichtgläubigen als nachweislich falschen Allsatz impliziert. Mit dem Präambelgott werden also die positiven Gesetze an religiös-moralische Prämissen geknüpft, die nicht von jedem Bürger des politischen Gemeinwesens geteilt werden. Die Lösung dieses Dilemma kann nur darin bestehen, dass wir entweder dem Präambelgott nur eine indifferente symbolische aber keine rechtliche Bedeutung zuweisen oder uns *auf Prämissen eines Verfassungsstaates einlassen, der sich aus einer profanen Moral begründet*[86]. Schließlich ist für Gläubige der Hinweis auf Gott als letzte Verantwortungsinstanz ohnehin überflüssig, da sie dieser

---

[78] Ebd., S. 322.

[79] LÜBBE (2001), a.a.O., S. 207.

[80] Abgesehen davon, dass die Ratifizierung der EU-Verfassung nach der Ablehnung von Frankreich und Niederlande am 29. 5. 2005 und am 1. 6. 2005 vorerst gescheitert ist.

[81] Amtsblatt der Europäischen Union (Reihe C Nr. 310), Vertrag über eine Verfassung für Europa. Luxemburg, Amt für amtliche Veröffentlichungen der Europäischen Gemeinschaften, 2005.

[82] Das Problem der Identität Europas wird ausführlich diskutiert in: BROEKMAN, Jan M.: Die Europäisierung des Rechts. Kurseinheit 2: Philosophische Grundlagen des EU-Rechts. Hagen, Kurs 3388 der FernUniversität in Hagen, 2000, S. 73ff. BROEKMAN sieht die Identität in der Gemeinsamkeit von Geschichte, Kultur, Evolution und Rechtssystem gegründet; religiöse oder zivilreligiöse Elemente nennt er nicht.

[83] LÜBBE (2004), a.a.O., S. 311.

[84] Ebd., S. 316.

[85] Ebd., S. 314.

[86] HABERMAS, a.a.O., S. 3. Vgl. auch: KERSTING, Wolfgang: Positionen der politischen Philosophie der Gegenwart. Kurseinheit 3. Hagen, Kurs 3340 der FernUniversität in Hagen, 1989, S. 16ff und S. 24ff.

Verantwortung bereits aufgrund ihrer religiösen Überzeugung gerecht werden. Und für Nichtgläubige ist die Nennung Gottes schlichtweg sinnlos, da für sie Gott nicht existiert.
Es stellt sich damit die Frage: Brauchen wir de facto eine Zivilreligion als Vermittlerin von Moral und als Instrument ihrer Identitätssicherung und Machtlegitimation?

4 BRAUCHEN WIR ZIVILRELIGION?

Folgen wir ROUSSEAU und LÜBBE, so ist diese Frage, wie gezeigt wurde, bedingungslos zu bejahen. Denn für ROUSSEAU ist Zivilreligion als Vehikel zur Förderung von Moral und Frieden und für LÜBBE u.a. zur Kontingenzbewältigung, Staatslegitimation und Identitätsstiftung unverzichtbar. Ich bestreite die Unbedingtheit dieser Antwort und propagiere eine als These formulierte Antwort, die zwischen Möglichkeit und Notwendigkeit differenziert.

> **These**: Zivilreligionen erweisen sich in ihren Funktionen als bedingte zweckdienliche Möglichkeit, nicht aber als unbedingte Notwendigkeit.

Unter einer notwendigen Zivilreligion verstehe ich, dass diese unter allen Bedingungen unverzichtbar ist, dass also der Aussagesatz „wir brauchen Zivilreligion" niemals falsch ist. Um die Plausibilität der These zu verifizieren, sind folglich, im Rahmen einer Zivilreligionskritik, Bedingungen nachzuweisen, unter denen ihre Funktionen auch nichtreligiös ausgeübt werden können (Abs. 4.1). Ich möchte betonen, dass ich weder die Nützlichkeit der Zivilreligion noch die Notwendigkeit ihrer Funktionen bestreite, sondern nur die unbedingte Exklusivität der Zivilreligion hinsichtlich der Ausübung dieser Funktionen. Schließlich soll aufgezeigt werden, dass ihre Notwendigkeit auch logisch nicht stringent beweisbar ist (Abs. 4.2). Die folgende Auseinandersetzung gilt sowohl für kirchlich verfasste Religionen als auch für Zivilreligionen, da beide aus allein funktionaler Sicht nicht scharf zu trennen sind.

4.1 ZIVILRELIGION ALS ZWECKDIENLICHE MÖGLICHKEIT

Moralfunktion: Religion und Zivilreligion sind in ihrer Moralfunktion genau dann von allgemeiner Notwendigkeit, wenn alle Menschen ihrer bedürfen, um moralisch zu handeln. Da es aber nachweisbar Menschen gibt, die frei von jeder Religion moralisch handeln, z.B. unter Leitung ihrer Vernunft, folgt in logischer Konsequenz, dass religiöse Orientierung keine Prämisse der Moral ist. Sie ist mithin nicht von Notwendigkeit. Hieraus folgt nicht, dass Religion und Zivilreligion keine Daseinsberechtigung haben. Denn ihre Nicht-Notwendigkeit indiziert nicht zugleich ihre Unmöglichkeit. Das bedeutet, dass sie auch für den aufgeklärten Menschen zweckdienliche Möglichkeiten oder Vehikel bleiben, für die er sich nach kritischer, reflexiver Auseinandersetzung frei entscheiden kann, aber eben nicht muss. Dagegen könnte man einwenden, dass dies zwar für einzelne Menschen, nicht aber für den Staat gültig ist, da dieser faktisch auch Bürger umfasst, die nicht fähig oder willens sind, unter Leitung der Vernunft moralisch zu handeln. Daher brauche er Religion oder Zivilreligion, um unter diesen faktischen Bedingungen alle Bürger zu erreichen. Diese empirische Faktizität ist aber kein Beweis für ihre unbedingte Notwendigkeit. Es ist nämlich zumindest denkbar, dass alle Bürger zu einem vernunftgeleiteten Leben befähigt werden, z.B. durch eine adäquate Bildung. Unter diesen, wenn auch idealisierten Bedingungen sind Religion und Zivilreligion auch für den Staat keine notwendigen, sondern bloß mögliche Moralinstrumente.
Funktion der Kontingenzbewältigung: Religion und Zivilreligion sind in ihrer Funktion der Kontingenzbewältigung, so LÜBBE, *nicht durch irgend etwas anderes substituierbar*[87]. Auch

[87] LÜBBE (2004), a.a.O., S. 227.

diese Behauptung wird falsifiziert, indem der Atheismus in die Reflexion eingebracht wird. Denn es gibt wiederum nachweislich Menschen, die ohne Religion ihr Leben orientieren, wozu auch die Bewältigung der Kontingenz gehört. Ob sie dies nach Leitung der Vernunft oder mittels weltlicher Symbole (vgl. Abs. 3.2.1) vermögen, ist dabei belanglos. Denn allein die Möglichkeit weltlicher Kontingenzbewältigung führt die allgemeine Notwendigkeit von Religion und Zivilreligion ad absurdum. Sie sind zur Kontingenzbewältigung zweifelsfrei zweckdienlich, aber eben nicht notwendig, d.h. nicht unersetzbar. So bezeichnet schon LÜBBE die Bewältigung oder Anerkennung von Kontingenz *als einen rationalen Lebensakt*[88]. Hieraus ist zu schließen, dass die kontingenten Lebensbestände, die er als aufklärungsresistent deklariert (s.o.)[89], diese Eigenschaft eben nicht haben, sondern dem Intellekt prinzipiell und ohne religiöse Hilfestellung zugänglich sind. Gegen die Möglichkeit der Kontingenzbewältigung mittels weltlicher Symbolik könnte man mit LÜBBE einwenden, dass es *gar keine Lebenskultur, die nicht von Prämissen religiöser Orientierung mitbestimmt wäre*[90], gibt. Damit wären immer und überall zivilreligiöse Bestände, allein schon durch unser religiöses Erbe, ausweisbar. Selbst die Kontingenzbewältigung von Atheisten wäre dann religiös bestimmt. Das Ergebnis wäre, entgegen LÜBBEs ursprünglicher Intension, ein derart extensiver Begriff der Zivilreligion, der jede sinnvolle Differenzierung zwischen religiös und profan und damit eine kritisch-philosophische Reflexion über Zivilreligion verhindern würde.
Funktion der Staatslegitimation und Identitätsstiftung: Jede Gesellschaft benötigt einen identitätsstiftenden und legitimierenden Minimalkonsens, da eine auf Dissens gegründete Gesellschaft auf Dauer nicht funktionsfähig ist. Dieser Konsens, der ein Zusammenleben in Frieden, Freiheit und Gerechtigkeit ermöglicht, spiegelt die gesellschaftliche Pluralität wider und umfasst daher nicht nur religiöse oder zivilreligiöse Elemente. Denn die Religion ist in unserer Kultur nur ein Subsystem neben anderen, wie z.B. Recht, Wissenschaft, Wirtschaft, Umwelt, Politik, Kunst und Technik. Folglich ist die Zivilreligion nicht der Minimalkonsens selbst, sondern bloß ihr religiöser Anteil. LÜBBE schlägt vor, sie als *das religiöse Implement herrschender politischer Kultur*[91] zu beschreiben. Ich möchte diesen Vorschlag modifizieren und sie als das religiöse Implement des gesellschaftlichen Konsens bezeichnen. Als Ergebnis freier Übereinkunft umfasst dieser Konsens das religiöse Implement aber nicht notwendig. Folglich ist die Frage, ob wir Zivilreligion brauchen, nicht allgemein und unbedingt, sondern nur partikulär und bedingt zu beantworten. Unter den gegenwärtigen Bedingungen erweist sie sich als zweckmäßig zur Machtlegitimation und Identitätsstiftung. Doch der bereits offenkundige Rückgang konsensfähiger Bestände der Zivilreligion und ihres Einflusses auf die politische Kultur zeigt, dass auch andere Bedingungen möglich sind.[92] Deutet sich damit nun doch, entgegen LÜBBEs These, das Verschwinden von Religion und Zivilreligion an? Dagegen würde die von SCHLEIERMACHER (1768-1834) u.a. vertretene philosophische (nicht theologische) Theorie sprechen, dass Religion als anthropologische Konstante zum Wesen des Menschen gehört.[93] In diesem Fall würde zwar Religion nicht verschwinden können, woraus aber nicht notwendig folgt, dass sie auch die allgemeine Zustimmung zur Aufnahme in den Konsens findet. Folglich erweisen sich auch hier Religion und Zivilreligion nicht als notwendig, sondern im logischen Sinne nur als möglich. Davon abgesehen bleiben

[88] Ebd., S. 166.

[89] Vgl. Ebd., S. 144ff.

[90] Ebd., S. 18.

[91] Ebd., S. 317.

[92] Z.B. VÖGELE, a.a.O., S. 6 und SEITTER, Walter: Brauchen wir eine Zivilreligion? http://www.spinnst.at/seitter/nova/Zivilreligion.htm, Juli 2005. SEITTER spricht von einer *in Zerrissenheit und Krise befindlichen zivilreligiösen Ausstattung*.

[93] *Der Mensch wird mit der religiösen Anlage geboren* [...]. In: SCHLEIERMACHER, Friedrich Daniel Ernst: Über die Religion. Hamburg, Felix Meiner, 2004, S. 80.

die Fragen: Was ist die anthropologisch-religiöse Konstante? Gibt es sie überhaupt? Hat sie auch der Atheist?

4.2 NOTWENDIGKEIT DER ZIVILRELIGION ALS FEHLSCHLUSS

LÜBBE zeigt, dass trotz Aufklärung die Religion nicht verschwunden ist und vor allem als Zivilreligion weiterlebt. Er sieht hierin einen Beleg für ihre Notwendigkeit und gibt als Grund die Kontingenz an, die allein durch Religion bzw. Zivilreligion bewältigt werden könne. Diesen Schluss auf Notwendigkeit stelle ich infrage. Zum einen, weil ein Beleg kein Beweis ist und zum anderen aus logischen Gründen. Denn wenn trotz Aufklärung Religion und Zivilreligion nicht verschwunden sind, dann folgt daraus nicht logisch stringent ihre Notwendigkeit, sondern einzig, dass wir noch nicht in einem vollständig aufgeklärten Zeitalter leben. Ich möchte dies durch einen Syllogismus verdeutlichen. Seine erste Proposition, eine Implikation, lautet: Wenn wir in einem aufgeklärten Zeitalter (A) leben, dann gibt es keine Religion (~R), d.h. A⊃~R. Die zweite Proposition ist LÜBBEs Feststellung: Es gibt aber Religion (R). Aus diesen beiden Propositionen folgt mit der logischen Stringenz des Modus Tollens die Konklusion: Wir leben nicht in einem aufgeklärten Zeitalter (~A). Folglich leben wir im Sinne von KANT immer noch in einem *Zeitalter der Aufklärung*[94], in dem der Aufklärungsprozess noch andauert. Was bedeutet das für uns? Es bedeutet, diesen Prozess fortzusetzen und zu lernen, religiöse und zivilreligiöse Orientierungen und Weltsichten nicht unreflektiert, autoritativ und affirmativ aufzugreifen. Es ist vielmehr eine Forderung der Vernunft, mündig, autonom und allein aus theoretischer Überlegung Moral zu begründen, Macht zu legitimieren und Identität zu fundieren. Religion und Zivilreligion können hier bloß als nützliche Vehikel fungieren, aber auch nur dann, wenn sie in puncto ihrer Verallgemeinerbarkeit und ihrer Bedeutung für Mensch und Staat in kritischer und diskursiver Reflexion beständig geprüft werden.

5 FAZIT

Die Auseinandersetzung mit den Theorien von ROUSSEAU und LÜBBE zeigte, dass Zivilreligionen funktionalisierte Minimalreligionen sind, die im Gegensatz zu kirchlich verfassten Religionen oder Offenbarungsreligionen keine Wahrheitsansprüche erheben. Sie kommen mit wenigen und einfachen Dogmen aus, die maximal konsensfähig sind. Folglich ist ihr Umfang an Glaubensätzen umso kleiner, je heterogener das Gesellschaftswesen ist. Da die religiös-weltanschauliche Pluralisierung der Gesellschaft seit ROUSSEAU deutlich fortgeschritten ist, fundieren moderne Zivilreligionen folgerichtig auf einem inhaltsärmeren Konsens als die religion civile. Im Extremfall reduziert sich ihr Gehalt auf die instrumentalisierte Nennung Gottes als einziges religiöses Dogma. Zudem wird von Gott nur in abstrakter, d.h. in allgemeiner, unverbindlicher und unpersönlicher Weise gesprochen. Im Unterschied zur religion civile sind Zivilreligionen nicht bekenntnispflichtig. Der Gottlose gilt daher nicht mehr als Feind der Gesellschaft und der Staat ist nicht mehr befugt Gottlose zu verbannen.
Es wurde gezeigt, dass Zivilreligionen von weitreichender politischer und institutioneller Bedeutung sind. Zivilreligionen sind damit, ebenso wie kirchlich verfasste Religionen, ein wichtiges Moment unserer Kultur. Sie vermitteln Moral, fördern den Frieden, stützen und rechtfertigen die Staatsmacht, stiften Identität und Sinn, stabilisieren die politische Ordnung und bewältigen Kontingenz. In diesen Funktionen fungieren Zivilreligionen in der aktuellen Gegenwart als zweckdienliche Vehikel. Sie sind jedoch, wie nachgewiesen wurde, in ihren Funktionen im streng logischen Sinne nicht absolut notwendig, da diese Funktionen grund-

[94] KANT, Immanuel: Was ist Aufklärung? Hamburg, Felix Meiner, 1999, S. 26.

sätzlich auch anders, z.B. vernunftgeleitet ausgeübt werden können. Dies impliziert aber nicht, dass Zivilreligionen durch Vernunft oder Philosophie zu ersetzen sind. Dieser Schluss wäre falsch, denn aus der Nicht-Notwendigkeit folgt keinesfalls die Nicht-Möglichkeit. Dies bedeutet, dass Zivilreligionen auch in vollständig aufgeklärten, also vernunftgeleiteten Staaten mögliche und nützliche Instrumente bleiben. Die Aufgabe der vernunftverpflichtenden Philosophie ist also nicht, Zivilreligion zu beseitigen, sondern ihre Leistungen und Wirkungen kritisch und diskursiv zu prüfen und die Frage nach ihrer Bedeutsamkeit und Relevanz für uns als Kulturwesen und für den Staat zu beantworten. Die Durchführung dieser Aufgabe war Leitpfaden und Anspruch der vorliegenden Hausarbeit. Ich hoffe, sie ist diesem Anspruch gerecht geworden.

6 LITERATUR

[1] Bellah, Robert N.: Civil Religion in America. In: Daedalus, Journal of the American Academy of Arts and Sciences, 1967, Vol. 96, No. 1, S. 1-21. Ein Abdruck dieses Artikels findet sich u.a. bei http://hirr.hartsem.edu/bellah/articles_5.htm, Juni 2005.

[2] BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang: Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1991.

[3] BROEKMAN, Jan M.: Die Europäisierung des Rechts. Kurseinheit 2: Philosophische Grundlagen des EU-Rechts. Hagen, Kurs 3388 der FernUniversität in Hagen, 2000.

[4] CASSIRER, Ernst: Versuch über den Menschen. Einführung in eine Philosophie der Kultur. Hamburg, Felix Meiner, 1996.

[5] HABERMAS, Jürgen: Glauben und Wissen. Ansprache aus Anlass der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels. Frankfurt, 14. 10. 2001. Als pdf-Datei z.B. bei http://www.erzbistum-muenchen.de/EMF070/EMF006977.asp und als Audio-Datei z.B. bei http://www.radiobremen.de/online/habermas/

[6] HOBBES Thomas: Vom Menschen. Vom Bürger. Hamburg, Felix Meiner, 1994.

[7] KANT, Immanuel: Was ist Aufklärung? Hamburg, Felix Meiner, 1999.

[8] KANT, Immanuel: Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Stuttgart, Reclam, 2004.

[9] KERSTING, Wolfgang: Positionen der politischen Philosophie der Gegenwart. Kurseinheit 3. Hagen, Kurs 3340 der FernUniversität in Hagen, 1989.

[10] KLEGER, Heinz; MÜLLER, Alois: Religion des Bürger, 2. Auflage. Münster, LIT, 2004.

[11] LÜBBE, Hermann: Politik nach der Aufklärung. München, Wilhelm Fink, 2001.

[12] LÜBBE, Hermann: >Ich entschuldige mich< Das neue politische Bußritual. Berlin, BvT, 2003.

[13] LÜBBE, Hermann: Religion nach der Aufklärung, 3. Auflage. München, Wilhelm Fink, 2004.

[14] MORUS, Thomas. Utopia. Stuttgart, Reclam, 2003.

[15] NIKOLAUS von Kues: Der Friede im Glauben. 3. Auflage. Trier, Paulinus, 2003.

[16] PRISCHING, Manfred: Religion und Symbol. In: http://www.uni-graz.at/~prischin/kulturth07-religion.doc, Juli 2005.

[17] ROUSSEAU, Jean-Jacques: Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts. Stuttgart, Reclam, 2003.

[18] SCHLEIERMACHER, Friedrich Daniel Ernst: Über die Religion. Hamburg, Felix Meiner, 2004.

[19] SEITTER, Walter: Brauchen wir eine Zivilreligion? In: http://www.spinnst.at/seitter/nova/Zivilreligion.htm, Juli 2005.

[20] SPINOZA, Baruch de: Theologisch-politischer Traktat. Hamburg, Felix Meiner, 1994.

[21] VÖGELE, Wolfgang: Zivilreligion, Kirchen und Milieus der Gesellschaft. Bielefeld, Zentrum für interdisziplinäre Forschung (ZIF), Mitteilung 3/2001, Universität Bielefeld, 2001. Ein Abdruck dieses Artikels findet sich bei http://www.uni-bielefeld.de/ZIF/Publikationen/mitteilungen_archiv.html, Juli 2005.