

Anne Konsek

Von demokratischer Politik im Aggressionsmodus und hörenden Herzen

Ein sozialethisches Votum für Bürgerräte und Mini-Öffentlichkeiten

1 Zur herausgeforderten Demokratie

Dass die Spätmoderne mit multiplen Krisen konfrontiert ist, gilt in den Sozial- und Geisteswissenschaften seit einigen Jahren als Common Sense (Demirović et al. 2011). Hinter dieser nicht immer unproblematischen Krisenrhetorik verbirgt sich der Verdacht, dass etwas ‚nicht stimmt mit der Welt‘, dass das Projekt der Moderne trotz seiner Versprechen von Freiheit, Gleichheit und Gerechtigkeit zunehmend ‚entgleist‘, in jedem Fall ‚entzaubert‘ ist (Habermas 1981, 444–464).¹

Auch die Demokratie als Staats- und Lebensform ist von dieser Diagnose betroffen. Mehr noch: Im Gegenlicht hyperkomplexer, postnationalistischer Konstellationen treten latente Steuerungs- und Legitimationsprobleme deutlicher hervor, verstärken sozioökonomische Konflikte und erwecken mit unter den Eindruck als lägen die Demokratien auf ihrem selbstbereiteten Sterbebett.²

Folgt man den Erkenntnissen der empirischen Demokratieforschung kündigt sich in der Tat eine dritte Welle der Autokratisierung an und auch die Qualität demokratischer Institutionen lässt – sowohl in direkten als auch repräsentativen Demokratien – nach (Linberg 2024; Merkel 2011, 4–11). Der sich darin mitunter spiegelnde Vertrauensverlust in die Problembewältigungs- und Steuerungskompetenzen, die Erfahrung der Wirkungs- und Machtlosigkeit angesichts akuter ökologischer oder ökonomischer Herausforderungen übersetzen sich nicht selten in resignative Indifferenz oder distanzierenden Zynismus (vgl. Manemann 2025). Weil sie einfache Antworten und Orientierungen versprechen, erfreuen sich zugleich populistische Stimmen zunehmender Beliebtheit. Die Instrumentalisierung von realen Ängsten und Sorgen für die Plausibilisierung politischer Ideologien ist dabei ebenso charakteristisch wie die Emotionalisierung und Moralisierung politischer Debatten (Merkel 2023, 245–257). Auch wenn die bis hierhin skizzierten

1 Ich rekurriere hier auf Formulierungen von Max Weber und Jürgen Habermas, d.h. auf die Diagnose einer entzauberten bzw. entgleisenden Moderne.

2 Siehe zu dieser provokanten Metapher einer sterbenden Demokratie: John Keane 2009; Steven Levitsky und Daniel Ziblatt, 2018.

Dynamiken keinesfalls den Anspruch kausaler Erklärungen erheben und zudem unvollständig sind, markieren sie doch eine Zäsur im Modus demokratischer Politik: Deliberativ-partizipative Formate, das politische Ringen um eine gerechte Orchestrierung unterschiedlicher Bedarfe und Interessen aber auch die vermittelnde Haltung zwischen konfigrierenden Positionen weichen zunehmend einem Modus von demokratischer Politik, in dem soziale Polarisierung und argumentative Immunisierung billigend in Kauf genommen werden, um die eigene Position mit Autorität und Geltung zu versehen. Nicht nur lässt sich mit nationalistischen, rechtspopulistischen Simplifizierungen weder Steuerungskompetenz noch Problemlösungsfähigkeit zurückgewinnen. Mit der fahrlässigen Unterminierung verständigungsorientierter politischer Deliberation erodiert zudem auch die Möglichkeit Demokratie als gemeinsames Gestaltungsprojekt zu begreifen und sie trotz aller Probleme als eine Freiheit, Gerechtigkeit und Solidarität schützende Lebensform (wieder) in den Blick zu bekommen.

Auch wenn insgesamt also zu Recht diagnostiziert werden kann, dass gegenwärtige Demokratien unter Druck stehen, gilt jedoch zugleich, dass es sich aus ethischer Sicht verbietet, in den Abgesang auf demokratische Ideen einzustimmen: So kompromittiert ein solcher Abgesang für Cristina Lafont die Solidarität mit denjenigen, die – aus Selbstschutz oder aber in Verteidigung derjenigen, deren Handlungsmacht durch prekäre Lebenssituationen in nicht-demokratischen Staaten eingeschränkt ist – für das Fortbestehen von Demokratie theoretisch und praktisch einstehen (Lafont 2021, 19). Jenseits der Bedeutung der demokratischen Ideale zeigen sich die Vorteile stabiler Demokratien nicht zuletzt in deren Menschen- und auch Umweltfreundlichkeit (Böse 2011, 31). Nachweislich sind in autokratischen Systemen weder ein friedlicher Alltag oder eine grundsätzliche sozio-ökonomische Stabilität gewährleistet, noch existieren Grundversorgungssysteme, die für alle – Minderheiten, Menschen mit besonderen Bedürfnissen, Alleinstehende, Kinder und Ältere – eine Versorgung mit sozialen Gütern (*public goods*), wie Krankenhäuser oder Schulbildung, garantieren.

Auch wenn „das Festhalten am demokratischen Ideal in pluralistischen Gesellschaften recht mühsam und ein zerbrechliches Gut (ist)“ (Lafont 2021, 15), legt sich das stetige Bemühen um eine Stabilisierung und Stärkung von Demokratien folglich schon aus Gerechtigkeitsgründen nahe. Insofern (deliberative) Demokratien „keine Instrumente für die egoistische Interessendurchsetzung von Mehrheiten (sind), sondern idealerweise politische Lebensformen, in denen die Beteiligten einander als Gleiche respektieren,“ (Forst 2021, 330), können sie mit Rainer Forst gesprochen als eine „politische Praxis der Gerechtigkeit“ erläutert werden. Unter den Vorzeichen eines differenzierten Autonomieverständnisses lässt sich nicht nur dafür argumentieren, dass demokratische Staatsformen, ohne physische Gewalt ausüben zu müssen, grundsätzlich in der Lage sind, Individualität und

Sozialität in ein konstruktives Verhältnis zu setzen, Pluralität basierend auf deliberativen und repräsentativen Prozessen zu erhalten und doch zu integrieren oder Minderheiten nachhaltig schützen und soziale Gerechtigkeit institutionell verankern zu können. Demokratie ist vielmehr eine Lebensform, „eine Form des Zusammenlebens, der gemeinsamen und miteinander geteilten Erfahrungen“ (Dewey 1916/2000, 121).

Vor diesem Hintergrund sucht der folgende Beitrag nach Wegen, um die Demokratie³ zu stärken und ihre politische Praxis widerstandsfähiger zu machen. Natürlich lässt sich diese Zielsetzung im Rahmen theoretischer Reflexionen und erst recht in der notwendigen Kürze eines Sammelbandbeitrages nur exemplarisch verfolgen. Sie basiert – dies lässt sich wiederum allgemeingültig festhalten – auf einer Analyse gegenwärtiger Entwicklungen, ihrer Ursächlichkeiten und Wechselwirkungen.

Ausgehend von Hartmut Rosas beschleunigungssoziologischer Gesellschaftsanalyse möchte ich in einem ersten Schritt entsprechend sein Verständnis von Politik als Resonanzsphäre skizzieren und auf dieser Basis seine Demokratie-Krisen-Diagnose rekonstruieren (ii).

In einem zweiten Schritt will ich dann seinen religionsaffinen Lösungsvorschlag erläutern und aus der theologischen Binnenperspektive, hier der katholischen, kritisch einordnen (iii). In einem dritten Schritt möchte ich schließlich schlaglichtartig überlegen, worin der Beitrag der Religionen jenseits hörender Herzen bestehen kann und dabei ein durch das Subsidiaritätsprinzip inspiriertes Votum für Bürgerräte und sogenannte *Mini Publics* formulieren (iv).

2 Gesellschaftsanalyse mit und durch die Zeit

Mit seinen Studien zur sozialen Beschleunigung und Resonanz hat der Jenaer Soziologe Hartmut Rosa in den letzten Jahren eine umfassende Gesellschaftsanalyse vorgestellt und sich dabei dem Erbe der Frankfurter Kritischen Theorie verpflichtet (Rosa 2005).⁴ Sein „*best account*“ (Rosa 2021, 151) gegenwärtiger Sozialformationen basiert auf der umfassend erläuterten These, dass spätmoderne (Industrie-)Gesellschaften sich nur noch dynamisch zu stabilisieren vermögen. Gemeint ist damit,

³ Es gibt natürlich nicht die Demokratie im Singular. Ich konzentriere mich im Folgenden auf deliberative Demokratien, d.h. solchen die neben politischer Repräsentation diskursiv-partizipativen Praktiken und zivilgesellschaftlichen Aushandlungsprozesse zentrale Legitimationsfunktion zuschreiben. Dazu als Übersicht: Landwehr 2012, 355–385.

⁴ Zu den folgenden Erläuterungen sind neben dem erwähnten Werk maßgeblich Rosa 2012; Rosa 2013; Rosa 2017. Siehe zu dieser Einordnung auch den Beitrag von Jonas Erulo in diesem Band.

dass sie auf sachlich-materielles Wachstum, zeitliche Beschleunigung und sozio-technologische Innovationsverdichtung angewiesen sind, um sich und ihre Teilsysteme erhalten, integrieren und reproduzieren zu können (Rosa 2017, 773). Weil damit potentiell immer *mehr* Energie, *mehr* Kapital, *mehr* Ressourcen und *mehr* Leistung in Anschlag gebracht werden müssen, um die individuelle bzw. kollektive Weltposition halten zu können, dynamisieren sich Systeme mittelfristig immer schneller und erzeugen zugleich für alle anderen die Notwendigkeit (sich) ebenfalls zu dynamisieren (Rosa 2021, 237).

Mit diesem unter den Vorzeichen von Konkurrenzkapitalismus und Wachstumsimperativen auf Dauer gestellten Beschleunigungzwang stellt sich dabei nicht nur eine paradoxe, systemisch irrationale Energiebilanz ein. Vielmehr stiftet der permanente Steigerungzwang ein „Aggressionsverhältnis zur Welt“ (Rosa 2022, 41, 44), in dem programmatisch alles und alle unter den Gesichtspunkten der Nützlichkeit, der Verfügbarmachung und der Aneignung adressiert und verhandelt werden.

Dass die Dominanz verdinglichender, funktionalistischer Rationalität soziale Pathologien hervorbringt, hat die Frankfurter Schule mit unterschiedlichen Akzenten, Ausdifferenzierungen und Schlussfolgerungen immer wieder beschrieben. Auch Rosa sieht in diesem durch die Verinnerlichung systemischer Imperative gestifteten Aggressionsverhältnis zur Welt die Grundzutat pathologischer Entwicklungen in der Spätmoderne (Rosa 2013, 100–105). In der reflexhaften Anpassung an das unthematische aber doch normativ wirksame Zeitregime und das eiserne Beschleunigungsdiktat hochdynamisierter Gesellschaften entstehen nicht nur funktionale Desynchronisationen und Steuerungsprobleme, die sich in sozialen, ökologischen oder psychischen Problemen und Entfremdungserfahrungen manifestieren. Insofern letztlich alle Energien direkt oder über Umwege wieder in den Weltpositionserhalt zurückfließen und so die Autorität der Steigerungsimperative verstetigen, erlischt zunehmend auch der Sinn für eine andere Form der Weltbeziehung, die Fähigkeit also „eine andere Version des Daseins auch nur zu denken“ (Rosa 2017, 723). Unter den Nutzbarmachungs-, Optimierungs- und Steigerungslogiken wird die Welt als stumm, mitunter feindlich und repulsiv erfahren. Beheimatung, Sinn und Verbundenheit weichen zurück vor der Konkurrenz um Ressourcen und Weltpositionen:

Es hat sich gezeigt, dass die Steigerungsimperative einer Wachstumsgesellschaft, die sich nur dynamisch zu stabilisieren vermag, in zunehmendem Maße in Widerspruch zum Resonanzverlangen und -versprechen der Moderne geraten. Sie erzwingen eine Dominanz verdinglichender, stummer Weltbeziehungen sowohl in der institutionellen Verfassung moderner Gesellschaften als auch im dispositionalen Beziehungsmodus der Akteure. Deren unhintergehbare Resonanzverlangen findet sich einerseits in die außeralltäglichen Resonanzen der arbeitsfreien Zeit verschoben und wird andererseits selbst verdinglicht, in-

dem es in ein kommodifizierbares Objektbegehrten übersetzt und/oder als produktive Resourcen nutzbar gemacht wird. (Rosa 2017, 722)

Um die Beschleunigungsspirale langfristig durchbrechen und deren Folgen ursächlich bearbeiten zu können, setzt Rosa nun nicht etwa auf Entschleunigung. Wirkliche, tiefgreifende Transformation wird erst in einer Neuausrichtung, einer Wiedererinnerung und Stärkung alternativer Weltbeziehungen möglich. In seinen resonanzsoziologischen Untersuchungen hat Rosa die Moderne nicht nur als eine Resonanzkatastrophe rekonstruiert, sondern dafür argumentiert, dass nur eine Verbesserung der Weltbeziehungsqualität die eiserne Steigerungslogik zu durchbrechen und damit die konkurrenzkapitalistisch verklammerte Kopplung von Wachstum und gelingendem Leben aufzulösen vermag.⁵

Die Rehabilitierung von resonanten Weltbeziehungen und die Stärkung von Orten und Gelegenheiten, in denen Resonanzerfahrungen – wenn auch bleibend unverfügbar – grundsätzlich möglich sind, erweisen sich dabei als zentrale Schritte einer nachhaltigen Bearbeitung der krisenhaften Entwicklungen spätmoderner Sozialformationen.⁶ Ohne an dieser Stelle Rosas „transgressiv-therapeutische Skizze“ (Rosa 2021, 224) einer Postwachstumsgesellschaft im Einzelnen erläutern zu können, erlauben seine beschleunigungs- und resonanzsoziologischen Analysen nicht nur eine Beschreibung des Satus-quo, sondern – was Rosa innerhalb der Soziologie durchaus Kritik eingetragen hat – ebenso eine normative Orientierung.

Mit dem von Rosa zusammengestellten analytischen Werkzeugkasten lassen sich nun ebenso konkrete Einsichten über die Ursachen der zunehmend gestressten Demokratien gewinnen, wie auch Vorschläge zu möglichen Gegenmaßnahmen und Handlungsoptionen. Diese möchte ich im Folgenden kurz rekapitulieren. Zunächst muss jedoch erläutert werden, was Rosa unter demokratischer Vergesellschaftung überhaupt versteht:

⁵ Die Definition von Resonanz als soziologischer Kategorie hat Rosa an vielen Stellen vorgenommen: Siehe exemplarisch: Rosa 2017, 284–290. Ich gehe darauf nicht gesondert ein, wichtig ist nur, dass es sich um eine umfassende Erfahrung der (Welt-)Responsivität und (Selbst-)Wirksamkeit handelt, die transformatives Potenzial entfalten und Sinn stiften kann.

⁶ Rosa betont dabei, dass es sich bei diesem Best Account spätmoderner Gesellschaftsentwicklungen nicht um eine sozialtechnologische „Antwort auf einzelne Funktionsprobleme“ (Rosa 2021, 224) handeln kann. Im Gegenlicht der analysierten Interdependenzen zwischen Beschleunigung, Resonanz und Entfremdung können lediglich Konturen alternativer gesellschaftlicher Gestaltentwürfe und Rahmenordnungen herausgearbeitet werden.

2.1 Von der Demokratie als gemeinsamem Gestaltungsprojekt...

Die Strahlkraft der Demokratie⁷ zeichnet sich für Rosa ganz im Sinne der Volks- souveränität zum einen dadurch aus, dass sie jeder Personen eine Stimme zu versprechen gibt, „die er oder sie hörbar machen und einbringen kann.“ (Rosa 2019, 160).⁸ Die eigentliche Besonderheit der Demokratie ergibt sich für ihn zum anderen jedoch im Grunde erst „aus der damit verknüpften Überzeugung, dass diese Stimme *Wirksamkeit* entfaltet: „Sie [die Demokratie A.W.] beruht auf dem Versprechen, dass es möglich wird und sein soll, die Welt, in der wir leben, *gemeinsam* zu gestalten, sodass wir uns in ihr erkennen und widerspiegeln können, dass sie uns antwortet und zugleich als unser Ausdruck erscheinen kann.“ (Rosa 2019, 160).

Diese Gestaltungs- bzw. Mitgestaltungsdimension ist in postsäkularen Gesellschaften deshalb so bedeutsam, weil sie die soziale und politische Ordnung, die dem Menschen zunächst als ein äußerlicher, potentiell limitierender Rahmen erscheinen muss, *verinnerlicht*: „Im Modus der demokratischen Politik eignen sich die Akteure moderner Gesellschaften die kollektiven Strukturen ihrer Lebenswelt als eigene, gewollte und selbstbestimmte an. Politische Gestaltung ist das Instrument, mittels dessen die soziale Welt für sie zu einer Resonanzsphäre,“ (Rosa 2012, 357) wird. Diese *Verinnerlichung*⁹ wiederum ist im Sinne der Selbstgesetzgebung das Vehikel durch das die administrative bzw. politische Ordnung nicht primär als ein fremdbestimmter, den individuellen oder kollektiven Interessen der Bürger*innen gegenüber indifferenter Bereich erscheint, sondern vielmehr als eine „Verkörperung ihres reflektierten Wollens“ (Rosa 2012, 357). Institutionell verweist sowohl die Dimension des Einbringens der eigenen Stimme als auch die der Gestaltbarkeit des politisch-sozialen Rahmens auf partizipative und damit diskursive Elemente, wie sie für kritisch-deliberative Demokratien charakteristisch sind.¹⁰ Auch für Rosa verläuft die Möglichkeit der bürgerlichen Selbstidentifizierung – mit politischen Maßnahmen oder auch der Gesetzgebung – folglich entlang der institutionalisierten wie auch zivilgesellschaftlichen Teilhabe und (zumindest reprä-

⁷ Die folgende Darstellung übernimmt große Passagen aus meiner eingereichten, benoteten aber noch unveröffentlichten Dissertation: Weber, 2023.

⁸ Ähnliche Formulierungen finden sich bei Rosa 2012, 358–360. Siehe zur folgenden Darstellung auch: Rosa 2017, 362–380.

⁹ Rosa spricht hier eigentlich von Aneignung. Weil der Begriff aber im Rahmen der spätmodernen Weltbeziehungskritik als Kontrast zur Anverwandlung ausbuchstabiert wurde, verwende ich hier den Terminus Verinnerlichung, um Missverständnisse zu vermeiden.

¹⁰ Siehe dazu deliberative Demokratietheorien in der Tradition von Jürgen Habermas und John Dryzek: Landwehr 2012, 355–385; Forst 2007, 224–269.

sentativ vermittelten) Mitwirkung an politischen Entscheidungs- und Gestaltungsprozessen.

Indem er die Demokratie oder genauer die demokratische Politik als potentielle, horizontale Resonanzsphäre ausweist (Rosa 2017, 362–380), macht Rosa theorieimmanent auf einen wichtigen Punkt dieser Mitgestaltung und Mitwirkung aufmerksam: Resonanzbeziehungen sind nämlich immer (mindestens) zweipolig. Auf die Sphäre demokratischer Politik übertragen bedeutet dies, dass sowohl zwischen den Bürger*innen und Politiker*innen als auch zwischen den Bürger*innen untereinander Antwortbeziehungen entstehen (können), deren Bindungspotential gespeist wird aus einer *gemeinsamen* Suche nach sinnvollen, angemessenen, gerechten, nachhaltigen oder solidarischen Lösungen für (drängende) politische Fragen und Probleme. Entscheidend ist dabei – m. E. strukturanalog zum kontrafaktischen Ideal verständigungsorientierter, herrschaftsfreier Kommunikation als Konstitutivum deliberativer Entscheidungsfindungs- und Aushandlungsprozesse –, dass die damit einhergehende Erfahrung von Gestaltungs- bzw. Selbstwirksamkeit nicht auf Durchsetzung und Überredung basiert, sondern darauf, sich miteinander über einen relevanten Sachverhalt problemsensibel zu verständigen, d. h. ganz im Sinne responsiv-resonanter Beziehungen „einander zu erreichen“ (Rosa 2019, 160) versucht.¹¹

In perspektiven- und wertepluralen Gesellschaften wird das soziale Band zwischen den einzelnen Akteur*innen und Gruppen für Rosa also nicht primär entlang einer „vorgegebenen Substanz – wie etwa geteilten Werten, Bräuchen oder Geschichten“ (Rosa 2019, 164) – geknüpft. Vielmehr entsteht dieses Band über eine für Resonanzverhältnisse konstitutive Beziehung des (aufrichtigen) *Hörens und Antwortens*.

Eine solche Profilierung politischer Kommunikation als eine grundsätzlich auf Resonanz angelegte Kommunikation macht dabei auf einen Aspekt aufmerksam, der über die diskurstheoretische Lesart eines verständigungsorientierten Argumentationsaustauschs bzw. die in den Diskurspräsuppositionen performativ ausgewiesenen, reziproken Verfahrensregeln von Respekt (vor den Geltungsansprüchen der Anderen) oder rationale Rechtfertigung (der eigenen Geltungsansprüche) hinausweist und diese doch nicht außer Kraft setzt: Für die Identifikation mit den demokratischen Institutionen ist es entscheidend sich als eine *wirksame* und *re-*

¹¹ Vgl. dazu auch Lafont 2021, 49/50. Hier hält Lafont noch einmal das partizipatorisch-deliberative Ideal der Selbstregierung als die Idee, dass Bürgerinnen durch „die (aktive und/oder passive) politische Meinungs- und Willensbildung (...) die Gesetze und Regelungen, denen sie unterworfen sind, wirksam beeinflussen und mitgestalten“ können. Dieser Hinweis auf Wirkksamkeit scheint mir eine resonanztheoretische Profilierung diskurstheoretisch-partizipative Demokratiemodelle plausibel zu machen.

levante Stimme wahrnehmen zu können und umgekehrt ebenso grundlegend davon überzeugt zu sein, dass auch andere Bürger*innen etwas bedeutsames zu sagen haben. Etwas, das es im verständigungsorientierten Austausch von Gründen gemeinsam zu bedenken und zu verhandeln lohnt. Anders formuliert: Auch in Rosas Demokratie- und Politikverständnis fußt die Selbstgesetzgebung des *demos* auf der (aktiven) Mitgestaltung gesellschaftlicher Ordnungen. Unter resonanz-theoretischen Vorzeichen impliziert diese Mitgestaltung dabei immer auch die Erfahrung *politischer Selbstwirksamkeit*. Und Selbstwirksamkeit wiederum unterstellt, zumindest in Rosas Lesart, eine Grundhaltung, in der die Welt bzw. das Gegenüber nicht primär als etwas feindseliges, die eigene Identität negierendes erscheint. In dieser Erfahrung einer grundsätzlich resonanten, anzuverwandeln den Welt wurzelt nicht zuletzt die Motivation, die eigene Stimme einzubringen, wie auch die anderen Stimmen anzuhören.

Resonanz und politische Selbstwirksamkeit bedingen sich entsprechend gegenseitig:

Das Einbringen ermöglicht den Bürger*innen die durch nichts zu ersetzenende Erfahrung politischer *Selbstwirksamkeit*: Durch ihre Stimme sind sie mit den anderen und mit dem Gemeinwesen verbunden und haben Anteil an der kollektiven Gestaltung der Welt. Die Stimme ist nicht einfach ein (sehr beschränktes) Mittel, über das wir *etwas erreichen können* im Sinne des Durchsetzens eigener Interessen, sondern ein Instrument [...] mit dessen Hilfe wir *Andere* erreichen und zu ihnen in Beziehung treten. (Rosa 2019, 165)

In dieser Profilierung lässt sich Politik für Rosa damit ebenso als eine kollektive Resonanzsphäre bestimmen, d.h. als eine Form der Weltbeziehung, in der die politischen Akteur*innen sich vom Anderen betreffen, erreichen, etwas sagen lassen und die umgekehrt darin auch die Ermutigung sehen, selbst etwas wichtiges sagen, (mit)teilen und beitragen zu können (Rosa 2017, 362–380). Entsprechend beruht die neuzeitliche Demokratie nicht zuletzt auf einer Idee bzw. einer Form von Politik, die „jedem einzelnen *eine Stimme gibt und sie hörbar macht*, so dass die politisch gestaltete Welt zum Ausdruck ihrer produktiven Vielstimmigkeit wird“ (vgl. Rosa 2017, 366).

Auf Basis resonanter politischer Kommunikationsformate und der Erfahrung von Selbstwirksamkeit entsteht und bestätigt sich nicht zuletzt auch das Vertrauen in die politisch-institutionelle Repräsentation, insofern Bürger*innen und ihre Repräsentant*innen sich in ihren Beziehungen zueinander als gleichberechtigte und wichtige Teile dieser Vielstimmigkeit erfahren.¹²

¹² Franke bezeichnet Vertrauen (und autonome Institutionen) als tragende Pfeiler einer freien und resilienten Demokratie. Siehe dazu Franke 2017, 13–34; Lafont 2021, 51–54.

Vor diesem Hintergrund und unter der Prämisse, dass die Resilienzfähigkeit von Demokratien sich aus der Qualität ihrer Institutionen speist (Merkel 2023, 144), lässt sich mit Rosa dafür argumentieren, politische Prozesse so zu organisieren, dass sie qualifizierte Erfahrungen von *Selbstwirksamkeit* erlauben und schützen.

Rosas von diesen Erläuterungen abgeleitete Krisendiagnose der Demokratie ist m.E. nun auf zwei Ebenen angesiedelt: Zum einen auf einer *funktionalen Verfahrensebene*, die sich auf die Ermöglichung diskursiver Willens- und Entscheidungsfindung bezieht und damit auf die generelle Erfahrbarkeit des (institutionell gerahmten) Einbringens der eigene Stimme. Zum anderen auf der *normativen Kommunikationsebene*, d.h. im Blick auf den Modus der Kommunikation in verständigungsorientierten Diskursen und damit auf die Erfahrbarkeit, dass die eigene Stimme bedeutsam ist. Im Folgenden will ich letzteres genauer in den Blick nehmen und damit zugleich die argumentationslogische Grundlage erläutern, in der Rosas These einer für ihr Funktionieren auf Religion angewiesenen Demokratie wurzelt.

2.2 ... zur Politik im Aggressionsmodus

In seiner Rekonstruktion der Moderne als Resonanzkatastrophe hat Rosa plausibel zu machen versucht, dass in dem Maße, in dem das Dynamisierungsdiktat alle institutionellen und persönlichen Energien für den Weltpositionserhalt nutzbar macht, Weltaneignung zunehmend zum dominanten Weltbeziehungsmodus wird. Unter den Bedingungen der umfassenden konkurrenzkapitalistischen Steigerungslogik – die als Selbstoptimierungsimperativ bis in die mikrosozialen Poren spätmoderner Subjektivität vorgedrungen ist – lassen sich trotz einer gleichzeitigen Resonanzsensibilitätserhöhung kaum noch Zonen und Gelegenheiten ausmachen, in denen sich Welt anverwandeln kann, d.h. sich potenziell als entgegenkommendes, resonantes und beheimatendes Gegenüber zeigt.

Wie skizziert provoziert das dauerhafte Fehlen solcher Erfahrungen eine Form von Entfremdung, durch die Welt nicht nur indifferent und stumm erscheint, sondern repulsiv und feindselig. Verkümmern die Resonanzdrähte, verblasst auch die Vorstellungskraft dafür, andere Weltbeziehungsformate aufzubauen (und einfordern) zu können. Unter diesen Vorzeichen verstetigt sich wiederum der beschleunigungs- bzw. konkurrenzinduzierte Fokus auf den eigenen Status quo-Erhalt. In dieser Folge wird auch das Gegenüber als potenzielle *Bedrohung* der eigenen gesellschaftlichen Position wahrgenommen. In dem Maße, in dem es in einer dominant aneignenden Weltbeziehung zur Störquelle des sozialen Kapitals wird, scheint sich auch ein abweisender, aggressiver Umgang mit ihm rechtfertigen zu lassen.

Im Kontext politischer Kommunikation übersetzen sich diese Dynamiken in eine Unterminierung von Anerkennung des Gegenübers als gleichberechtigtem Diskurspartner. Anstelle Begegnungen in der politischen Sphäre als Gelegenheiten und Möglichkeiten vielstimmiger Resonanz zu lesen, verläuft die Erfahrung politischer Selbstwirksamkeit vielmehr über die *aggressive Ausschaltung* oppositioneller, kritischer Stimmen. Die eigene Meinung zählt mehr als die der anderen und sie durchzusetzen verheißt zumindest punktuell einen Vorteil in der Weltpositionssicherung. Die Kontingenz der eigenen (Welt-)Position wird entsprechend durch die Ignoranz, Entwertung oder Diskreditierung der anderen (Welt-)Positionen zu kompensieren versucht – auch weil diskursive Aushandlungsprozesse mühsam und für steigerungsgetriebene Einzelpersonen riskant sind. In einem solchen Aggressionsmodus der Politik geht es nicht darum, die Geltungsansprüche und Argumente der anderen (Gegen-)Position ernst zu nehmen oder nachzuvollziehen. Unter den Vorzeichen einer dominant aggressiven und aneignenden Weltbeziehung wird die Einzelstimme nicht nur nicht gehört – vielmehr halten Menschen, so resümiert Rosa lakonisch, „sich gegenseitig für Idioten“ (Rosa 2022, 54).

Der neuerliche Strukturwandel der Öffentlichkeit, der sich entlang digitaler Informations- und Kommunikationstechnologien vollzieht, begünstigt diese Entwicklungen tendenziell: Zwar profitieren Einzelpersonen durch niedrigschwellige digitale Partizipationsmöglichkeiten durchaus von einer damit möglich gewordenen Autorenschaft im öffentlichen Raum. Im Blick auf umfassend untersuchte Phänomene wie *Hate Speech* oder Cybermobbing erweisen sich die neuen Partizipationsmöglichkeiten jedoch als ambivalent (Klinker, Scharloth und Szczęk 2018). Besonders die Normalisierung einer zu Gefallen- und Missfallen abgerüsteten Alltagskommunikation (Habermas 2022), die im digitalen Raum in Rosas Augen zudem nur episodenhafte Resonanzmomente erzeugen kann (Rosa 2017, 83, 159), erschwert dabei das Durchhalten der für demokratische Legitimation und soziale Integration so wichtigen diskursiven Meinungsbildung und Entscheidungsfindung. Bodo Hombach hält analog dazu fest, dass „die Geringschätzung von Konsens und Dialog sich auch in Umgangsformen der Auseinandersetzung äußert). Höflichkeit, Respekt und geduldige Argumentation werden verstärkt durch Hass und Hetze verdrängt. Der politische Gegner wird vielfach zum Feind“ (Hombach 2019, 114).

Eine dauerhaft argumentativ ausgedünnte, aggressive Kommunikation provoziert dabei jedoch nicht nur den Verlust von (politischem) Gestaltungsglauben und Selbstwirksamkeit. Zudem vertiefen auf Konfrontation angelegte Begegnungen, wie zahlreiche Talkshowformate zeigen, Vorurteile und stereotypes Denken. Anstelle miteinander über einen Sachverhalt in den Dialog zu treten und nach guten Kompromissen zu suchen, verdeutlicht nicht zuletzt der Blick auf den US-amerikanischen Wahlkampf, aber auch auf umwelt- oder migrationspolitische Debatten in Deutschland und der EU, dass der kommunikative Selbstanspruch der

Beteiligten häufig deutlich von einer Verständigungsorientierung abweicht. Das Gegenüber wird nicht mehr als gleichwertiger Teil einer politischen Vielstimmigkeit adressiert, sondern als Hinderungsgrund für die eigene Interessenumsetzung. Eine dauerhafte Kompromittierung verständigungsorientierter, resonanzsensibler Kommunikationsformate erschwert in der politischen wie auch zivilgesellschaftlichen Öffentlichkeit so zum einen die deliberative Verarbeitung und friedliche Orchestrierung unterschiedlicher Interessen und Bedürfnisse. Ohne eine diskursiv flankierte, soziale Integration verstärkt sich zum anderen die Fragmentierung der Gesellschaft weiter und führt mittelfristig zu einer Verdunklung bzw. Verunkennlichung sozialer Ungleichheit.¹³

In der empirischen Demokratieforschung spiegelt sich dieser Befund in einer aussetzenden Identifikation mit politischen Entscheidungen bzw. Repräsentant*innen oder im Vorwurf einer elitären „Fassadendemokratie“ (Streeck 2013, 241). Der Eindruck des Abgehängtseins und der politischen Bedeutungslosigkeit nimmt zu, je weniger sich über zivilgesellschaftliche intermediäre Organisationen, wie Gewerkschaften oder auch Kirchen, eine alternative Form der Lautverstärkung erreichen lässt, die im Sinne einer repräsentationssensiblen Anwaltschaft Stimmen und Positionen in politischen Debatten hörbar macht.

Fehlen institutionell gesicherte Begegnungs-, Partizipations- und Mitgestaltungsräume, in denen der Andere (wieder) als gleichberechtigter, bedeutsamer Teil der Gesellschaft in den Blick kommt und ein empathischer und argumentativer Diskursstil (re-)kultiviert wird, vertieft sich zudem das Unverständnis für die (politische) Position und existentiellen Bedürfnisse des je Anderen. Der Rückzug aus der politischen Öffentlichkeit, eine besonders den jüngeren Generationen häufig unterstellte – im Blick auf deren zivilgesellschaftliches Engagement jedoch empirisch nicht für alle politischen Themen belegbare – „Politikverdrossenheit“, ist dabei eine in der Demokratieforschung umfassend diskutierte Reaktion.

Treffender scheint jedoch die Beobachtung zu sein, dass die fehlende politische Selbstwirksamkeit und der sukzessive Verlust des Vertrauens in die politische Repräsentation ein Vakuum erzeugen, in dem solche Stimmen sich leicht Gehör verschaffen können, die über Emotionalisierung, insbesondere gezielt geschürte Verlustängste, und dichotomische Vereinseitigungen vermeintlich einfache Lösungen auf komplexe gesellschaftliche Problemlagen anbieten.¹⁴ Solche populisti-

¹³ Siehe zu den ökonomischen Ursachen der Ungleichheit und damit verbundenen Umverteilungsmaßnahmen: Piketty 2020; Hüther und Diermeier 2019, 40–51.

¹⁴ Andreas Reckwitz sieht den Populismus „als eine im Kern verlustbezogene politische Bewegung“ (Reckwitz 2024), die auf konkrete oder aber soufflierte Verlusterfahrungen der Bürgerinnen und Bürger durch strukturelle Einschnitte reagiert und das Narrativ einer Rückkehr zu einem besseren Zustand verbreitet.

ischen Lösungen werden – überparteilich und mit Hilfe der großen Reichweite digitaler Plattformen – nicht nur vehement in Medien und Öffentlichkeit vertreten (Merkel 2023, 256; Akel 2021). Im Versprechen das ‚wahre Volk‘ zu repräsentieren und die demokratische Freiheit durch eine Rückkehr zu vermeintlich volksnahen, anti-elitären Werten zu schützen, inszenieren sich diese Stimmen in immer kompromissloseren Frontstellungen und „erlangen so Einfluss auf Stil sowie Inhalt der Debatte“ (Hüther und Diermeier 2019, 40).

Gerade weil populistische Positionen ihre Geltung durch Unnachgiebigkeit und Aggressivität ausweisen, anstelle durch problemsensible, pluralitätsoffene und ambiguitätstolerante Argumentation, befördern sie eine *toxische Polarisierung*¹⁵ und unterspülen auf Deliberation angelegte politische Legitimationsformate. In der (Re-)Installation von Feindbildern und einer expliziten oder impliziten Essentialisierung von Staatsbürgerschaft, erzeugt populistische Politik eine Ingroup-Outgroup-Vorstellung und legitimiert so die aggressiv-ablehnende Haltung gegenüber anders Denkenden zugleich immer wieder neu. Rainer Forst resümiert in diesem Zusammenhang, dass sowohl die autoritären, rechtspopulistischen als auch die linken Populismus-Varianten auf diese Weise die Demokratie halbieren und massiv schwächen (Forst 2021, 287–290). Im Aggressionsmodus der Politik wird der Rekurs auf den Schutz der Demokratie so paradoyer Weise „zu einem Instrument der Beherrschung und Ausgrenzung“ (Forst 2021, 287). In Zusammenschau mit den Ergebnissen der sozialwissenschaftlichen Demokratieforschung destabilisiert die von Rosa problematisierte ‚Politik im Aggressionsmodus‘ folglich nicht nur deliberative-partizipatorische Verfahren, sondern provoziert im Kleid des polarisierenden Populismus‘ eine Pervertierung des demokratischen Grundgedankens der Volksherrschaft.

Auf Basis der hier vorgestellten Diagnose und ihrer Erläuterung, geht es im Folgenden nun darum zu überlegen, wie sich (deliberativ-partizipatorische) Demokratien stärken lassen. Zunächst soll in diesem Zusammenhang Rosas eigener Vorschlag skizziert werden, der – zumindest in der katholischen Theologie – ob seiner These, Demokratien bräuchten Religionen, positiv und zugleich doch auch kritisch aufgenommen worden ist:

¹⁵ Die Polarisierungsforschung unterscheidet zwischen demokratiefördernder und bösartiger bzw. *toxischer Polarisierung*. Erstere verbessern die demokratische Qualität, wie sich exemplarisch in Verteilungskonflikten und darauf reagierende Sozial- und Arbeitspolitik zeigt, und sind gekennzeichnet durch wiederkehrende Kompromisse, Akzeptanz der Opposition und im Rahmen der zielführenden Auseinandersetzung durchaus auch wechselseitiges Vertrauen (Merkel 2023, 255–258).

3 Hörende Herzen und religiöse Ästhetik als Demokratiestabilisatoren?

Nach einer Phase der Säkularisierung, in der religiöse Überzeugungen im weltanschauungsneutralen Staat von der sozialphilosophischen und politikwissenschaftlichen Diskussion zu einer Privatangelegenheit erklärt worden waren, wird die Bedeutung (verfasster) Religionen spätestens seit dem viel zitierten Böckenförde-Diktum zumindest im akademischen Diskurs neu verhandelt. Jenseits der Tatsache, dass starke Säkularisierungsthesen angesichts der faktischen Persistenz religiöser Lebensformen nicht (mehr) plausibel erscheinen, setzt sich im postsäkularen Diskurs zudem zunehmend die Annahme durch, dass Religionen als entgegenkommende Lebensformen einen Beitrag dazu leisten können, deliberativ-demokratische Prozesse zu stabilisieren.¹⁶

Auch Hartmut Rosa hat in seiner „*Soziologie der Weltbeziehung*“ Religion als eigene Resonanzsphäre ausgewiesen und spätestens mit seinem Vortrag beim Würzburger Diözesanempfang 2022 und der darauf basierenden Publikation „*Demokratie braucht Religion*“ ein deutliches Votum für die Bedeutung verfasster Religionen in spätmodernen Gesellschaften formuliert (Rosa 2017, 435–471, 645–662). Im Blick auf die erläuterte Herausforderung einer im Aggressionsmodus erstarnten Politik, sieht Rosa den Beitrag der verfassten Religion in der Kultivierung eines „hörenden Herzens“ (Rosa 2022, 20, 21, 53) und damit in der Rehabilitierung und Erinnerung resonanter Weltbeziehung:¹⁷

Ein solches ‚hörendes Herz‘ ist für ihn mit einer Haltung der Welt gegenüber assoziiert, durch die Menschen berührt, zu einer Antwort motiviert und trans-

¹⁶ Siehe exemplarisch: Habermas 2001, 9–31. Notwendige Voraussetzung, um religiöse Gründe auch in säkularen Diskursen geltend machen zu können, ist dabei eine von religiösen und nicht-religiösen Bürgerinnen gleichermaßen geteilte epistemische Einstellung, die unter der Bedingung einer komprehensiv-dekonstruktiven, mehrsprachigen Vernunft hermeneutische Übersetzungsprozesse initiiert. Solche Übersetzungsarbeiten zielen dabei nicht auf eine verkennende Harmonisierung möglicher Spannungen zwischen Weltbildern und Wirklichkeitsdeutungen, sondern erinnern an die regulativ-propositionale Doppelstruktur der Bedeutungserschließung weltbildprägender Überzeugungen (Hierin folge ich: von Stosch, 2001.). Auch wenn damit Übersetzungsarbeiten immer vorläufig und approximativ sind, erweist sich das Ringen um Verständigung als Signatur nachmetaphysischen Denkens. Theologien und Philosophien sind damit gleichermaßen aufgefordert, sich immer wieder neu auf Übersetzungsarbeit einzulassen und dabei die Spannung von Kommensurabilität und Inkommensurabilität, von gelingendem Verstehen und Missverstehen, von Urteilsverweigerung und Orientierungsnotwendigkeit zu halten.

¹⁷ Ich orientiere mich in der folgenden Darstellung nicht wortwörtlich, doch aber sehr eng an der Darstellung in: Weber/Wilhelms 2023, 310–316.

formiert werden können. Das hörende Herz lässt sich in diesem Sinne als Ermöglichungsbedingung für (gleichsam bleibend unverfügbare) Resonanzerfahrungen charakterisieren und gilt als Prototyp einer *aggressionsalternativen* Weltbeziehung. Die damit korrelierte psychologische Disposition bzw. soziale Haltung hilft in seinen Augen nun dabei, auch in der politischen Sphäre Andersdenkende wieder als Mitstreiter*innen bei der gemeinsamen Welt- bzw. Gesellschaftsgestaltung zu adressieren.

Insofern Religionen für Rosa „über Narrationen, über ein kognitives Reservoir verfügen, über Riten und Praktiken, über Räume, in denen ein hörendes Herz eingeübt und vielleicht auch erfahren werden kann“ (Rosa 2022, 54, 55), erweisen sie sich entsprechend als hilfreiche Einübungsräume einer nicht-aggressiven Welthaltung. Insbesondere die christlichen Kirchen halten für ihn soziale Infrastrukturen, praktische und liturgische Elemente bereit „die uns daran erinnern können, dass eine andere Weltbeziehung als die steigerungsorientierte, auf Verfügbarmachung zielende möglich ist“ (Rosa 2022, 67).

Die Narrative und Bilder der Bibel dokumentieren dabei nicht zuletzt die Suche nach Resonanz im Sinne göttlicher Antwort und gelten für ihn als Konstitutionsmomente des Angerufen- und Angesprochen-Werdens. Besonders die katholische Kirche sieht Rosa dabei aufgrund ihrer leiblich-ganzheitlichen, ästhetischen Dimensionen programmatisch „auf die Idee und Vergegenwärtigung von Resonanzverhältnissen hin angelegt“ (Rosa 2022, 67). Sie gebe somit ein „vertikales Resonanzversprechen, das sagt: Am Grund meiner Existenz liegt nicht das schweigende, kalte, feindliche oder gleichgültige Universum, sondern eine Antwortbeziehung“ (Rosa 2022, 71). Insofern also mehr Resonanz eine qualitative Verbesserung demokratischer Prozesse verspricht und (verfasste) Religionen auf die Vergegenwärtigung von Resonanzverhältnissen angelegt sind bzw. in ihren Glaubensurkunden und Ritualen alternative Weltbeziehungen erfahrbar werden lassen, übernehmen sie für die resonanzvergessene, im Aggressionsmodus erstarrte Politik in der akzelerierten spätmodernen Demokratie eine wichtige, weil kathartische, resonanzreminiszierende Funktion.

Rosas Gesellschaftsanalyse entfaltet unbenommen großes heuristisches Potenzial und wird in der deutschsprachigen Theologie insgesamt aufmerksam rezipiert.¹⁸ So basiert eine *leidsensible Zeitgenossenschaft* des christlichen Glaubens darauf, die Botschaft des Evangeliums mit den Existenzbedingungen der Menschen ins Gespräch zu bringen. Auch aus fundamentaltheologischer Sicht formuliert die beschleunigungstheoretische Rekonstruktion der sozialen Dynamiken spätmo-

¹⁸ Exemplarisch zur Rezeption der Beschleunigungs- und Resonanztheorie siehe: Höhn 2006; 2010; Schüefler und Kläden 2017; Nitsche 2023, 294–303.

derner Gesellschaften entsprechend einen wichtigen Beitrag, um die ‚Zeichen der Zeit‘ deuten und die christliche Hoffnungsbotschaft für die Spätmoderne aktualisieren zu können.

Ebenso hat die Resonanzkategorie viel Aufmerksamkeit in der Dogmatik und Pastoraltheologie gefunden und hilft dort bei den erforderlichen Übersetzungsarbeiten, d.h. trägt dazu bei, abstrakte theologische Narrative und Konzepte in eine zeitgemäße, sozial- und lebenswissenschaftlich anschlussfähige Sprache zu übersetzen. Insgesamt lässt sich deshalb auch aus der religiösen Binnenperspektive und entlang der Plausibilität der skizzierten Soziologie der Weltbeziehung grundsätzlich bestätigen, dass deliberative Demokratien spätestens mit dem neuerlichen Strukturwandel der Öffentlichkeit massiv unter Druck geraten sind. Nicht nur in den Sozialencykliken wird dementsprechend auch von theologischer Seite gefordert, systemische Imperative wie auch Beschleunigungszwänge strukturell und kulturell zu hinterfragen oder das technokratische Paradigma zu überwinden.¹⁹

Ebenso lässt sich bestätigen, dass die christlichen Traditionen sowohl hinsichtlich ihrer theoretischen Ressourcen wie auch praktischen Infrastrukturen die Wiederbelebung nicht-aneignender Weltbeziehungsformate stärken und für die „Ausschaltung negativer Antriebsenergien“ (Rosa 2021, 236) wichtige Impulse setzen können. Mit anderen Worten sekundiert die Theologie die Forderung der ‚Steckerumpolung‘ hin zu einer adaptiven, d.h. bedarfsoorientierten Beschleunigung.

Auch das gemeinsame Wort der Deutschen Bischofskonferenz und des Rates der Evangelischen Kirchen Deutschlands zur Demokratie aus den Jahren 2006 (Kurztitel: DT) und 2019 (Kurztitel ViD) konvergiert auf den ersten Blick mit Rosas Einordnung: So basiert die Stärkung der Demokratie primär auf einer Reaktivierung (politischer) Tugenden (Manemann 2013, 81, 93), d.h. einer konsequenten Orientierung an demokratischen Werten, an „Regeln des Anstands und der Fairness“ (ViD 7). Für die Kirchen gilt es unter den „Voraussetzungen einer immer stärker individualistischen Gesellschaft, ein bürgerliches Bewusstsein von gesellschaftlicher Verpflichtung wachzuhalten“, aber auch „Resonanzräume der Demokratie in Staat und Zivilgesellschaft zu bewahren und neu zu schaffen“ (ViD 49). Zugleich geht es den Kirchen aber nicht nur um individuelle, demokratiefördernde Tugenden, sondern um die Anerkennung der gemeinsamen Verantwortung für die Demokratie, um eine *Sittlichkeit des demokratischen Miteinanders*:

19 Besonders Letzteres ist mit Papst Johannes Paul II., Benedikt XVI. und Franziskus zum Topos der Theologie erklärt worden. Siehe exemplarisch die Enzykliken: *Centesimus annus* (1. Mai 1991); *Caritas in veritate* (29. Juni 2009).

Diese Sittlichkeit besteht nicht darin, eine bestimmte Vorstellung des „guten Lebens“ in den demokratischen Prozess einzubringen, sondern sie verwirklicht sich in den gelebten „guten Sitten der Demokratie“. Dazu gehören Fairness, Respekt gegenüber dem politischen Gegner, Mut zur Kontroverse, Gemeinsinn und Gemeinwohlorientierung. Und zu dieser Sittlichkeit gehört es auch, die eigene Perspektive nicht als unverrückbar darzustellen, sondern die grundsätzliche Pluralität der Sichtweisen anzuerkennen. Der regelgeleitete Kompromiss ist daher kein Zeichen von Schwäche, sondern die der Demokratie angemessene Weise, mit unterschiedlichen Auffassungen und Überzeugungen umzugehen. (ViD 26)

Schon dieser Blick in die gemeinsamen Worte der großen christlichen Kirchen reicht jedenfalls aus, um zu erkennen, dass sich der Beitrag der (christlichen) Religionen also keineswegs in der von Rosa so prominent adressierten ästhetisch-leiblichen, emotional aufgeladenen Erfahrungsdimension zu erschöpfen scheint. Es entspricht mit anderen Worten also weder dem Selbstverständnis der christlichen Kirchen lediglich als Garanten tugendhafter Diskursformate oder Dienstboten einer Kultivierung hörender Herzen zu sein, noch verstehen sie sich als „apolitische Resonanzoasen,“ (Rosa 2017, 372), in denen Menschen sich in einer mystifizierenden Selbstvergessenheit der persönlichen Gottesbeziehung widmeten. Im Gegenteil: in ihrem Engagement für eine „lebendige Demokratie“, die „in eine politische Kultur und in gesellschaftliche Institutionen eingebettet ist“ (ViD 27), treten die Kirchen als *zivilgesellschaftliche Akteurinnen* in Erscheinung und versuchen – so bereits das gemeinsame Sozialwort der Kirchen aus dem Jahr 1997 – Politik wieder möglich zu machen (ZSG 1997, 7).

Unabhängig also davon, dass sich bereits auf der phänomenologisch-religionssoziologischen Ebene das von Rosa in Anspruch genommene homogene Religions- bzw. Kirchenbild mindestens als „realitätsfern“ (Pollack 2022) wenn nicht ignorant bezeichnen lässt, erweist sich die Fokussierung auf die ästhetisch-tugendethische Dimension des Christusglaubens besonders aus der Perspektive einer leidsensiblen Fundamentaltheologie und Sozialethik als inakzeptable Vereinseitigung.

Ein solche Vereinseitigung verkennt zum einen die mystisch-politische Doppelstruktur des Evangeliums als den Motivationsgrund der Nachfolge. Zum anderen verfehlt eine solche Lesart, dass sich jede theologische Rede von einem allmächtigen, allgütigen und auch antworten Gott spätestens seit der Schoah neu zu verantworten hat. Ohne eine Rede von Gott, in der Hoffnung als eine „durchkreuzte“ (Schneider 2018, 17, 19), d.h. für die Theodizeefrage durchsichtige Hoffnung artikuliert wird, droht die Behauptung von Sinn, die Verkündigung der fröhlichen Botschaft und die Suche nach Resonanz angesichts des vergangenen und zukünftigen Leidens zynisch zu werden.

Auch wenn Rosa aus (offenbarungs-)theologischer Sicht das biblische Zeugnis durchaus treffend als Resonanz-Dokument liest (Rosa 2022, 72) – insofern auf der

einen Seite immer wieder der rufende, flehende Mensch in seinen ganzen existentiell-kreatürlichen Zerwürfnissen auftritt und auf der anderen Seite ein antwortender, reagierender Gott steht, der den Menschen als sein Geschöpf ruft oder anspricht –, darf die unbedingte Zusage Gottes zu seiner Schöpfung, der Initiationsmoment des Gott-Welt-Verhältnis als Resonanzbeziehung sozusagen, nicht zu einer triumphalistischen Selbstgerechtigkeit führen. Sicherlich kann der Mensch durch die bedingungslose Zusage Gottes auf die geschenkte Offenheit und Gestaltbarkeit der Zukunft und die Vollendung der Schöpfungsgeschichte vertrauen. Dennoch bleibt die Suche nach Sinn in dieser Geschichte ambivalent – zumindest verliert sie ihre Unschuld darin, dass sie durch die im Kreuz kulminierte Leidensgeschichte der Welt hindurchmuss.

In diesem Zusammenhang sensibilisiert der christliche Glaube m.E. also weniger für Resonanz, denn für die Ohnmacht, Verletzlichkeit und Begrenztheit des Menschen und warnt so vor ‚Kontrollillusionen‘ und Hybris. Zugleich paralysiert er die Handlungsfähigkeit angesichts der schreienden Ungerechtigkeiten und Leidensgeschichten jedoch nicht, sondern ringt je neu um „Ordnungen [...], die Leben in Freiheit ermöglichen“ (Wilhelms 2014, 430). Auch wenn sich diese Freiheit in ihrer materiellen Realisierung immer schon verfängt in Schuldzusammenhängen, ist der Mensch durch Liebe befähigt, selbst im Fallen ein Zeichen der Hoffnung setzen zu können. Es ist, so würde ich fundamentaltheologisch argumentieren wollen, also einerseits das im *Zuspruch* Gottes zu seiner Schöpfung wurzelnde *Gewollt-Sein*, durch das die im wettbewerbsorientierten Kapitalismus verinnerlichte Nutzen-Logik durchbrochen werden kann. Andererseits artikuliert sich in diesem Zuspruch der radikale „Anspruch einer allen Menschen geltenden Gerechtigkeit, die sich in Situationen von Leid, Versagen, Konflikt und Schuld bewährt und so den Sinnhorizont des Glaubens an die unbedingte Würde des Menschen offen hält“ (Vogt 2022). Diese im Nachfolgegedanken gebündelte Zuspruch-Anspruch-Dialektik führt jedoch gerade *nicht* in eine ästhetisierte Innerlichkeit, sondern in ein leidsensibles, praktisches Engagement für die Veränderung des Faktischen (Weber 2023, 174–177).

Vor dem Hintergrund dieses sicherlich nur kurSORisch möglichen Gesprächs zwischen der katholischen Fundamentaltheologie und Rosas Einschätzung der Relevanz verfasster Religionen für die gestresst-aggressive Demokratie kann im Sinne eines vorläufigen Fazits insgesamt also durchaus festgehalten werden, dass Religionen – und sicher nicht nur die christlichen! – in ihren Narrationen, Praktiken und Sozialformen, besonders aber in ihren Theologien, Potenziale für die Stärkung und Stabilisierung der Demokratie als politische Lebensform der Freiheit bereitstellen. Gleichwohl lassen sich diese Potenziale nicht aktivieren, wenn religiöse Lebensformen schlicht privatisiert, ästhetisiert oder entpolitisiert werden! Christliche Theologien sind ihrem Selbstanspruch nach mehr als bloße Resonan-

zoasen in der ansonsten kalten, resonanzfreien, zwanghaften Gesellschaft. Angesichts der skizzierten Zuspruch-Anspruch-Dynamik lassen sie sich vielmehr immer wieder von struktureller und politischer Ungleichheit und Ungerechtigkeit betreffen. Mehr noch: Auch wenn Kirchen keine Politik machen, fordern sie doch immer wieder dazu auf, „mit dem Gesicht zur Welt“ – so der von Johan Baptist Metz programmatisch geforderte Modus jedes Theologietreibens nach Auschwitz – zu leben, d. h. sich nicht nur von Leid und Not betreffen zu lassen, sondern sich in die politische Öffentlichkeit einzumischen und engagiert nach Handlungsoptionen zu fahnden. Nicht selten werden dabei, besonders in der Sozialethik, die politischen und institutionellen Rahmenbedingungen adressiert und kritisch auf ihre Funktion für die Subjektwerdung und Verantwortungsübernahme für den Menschen hin befragt.

Nimmt man dieses Verständnis zum Ausgangspunkt und stellt nun unter eben diesen sozialethischen Vorzeichen den Fokus noch einmal scharf auf Rosas Diagnose einer im Aggressionsmodus erstarrten Politik, stellt sich die Frage, welche demokratiekonformen Mechanismen, Formate oder Arrangements sich auf der institutionellen Ebene ausmachen lassen, die zu einer Stärkung demokratischer Institutionen und Entscheidungen beitragen können.

4 Ein sozialethisches Votum für partizipativ-integrative Beteiligungsformate

Weil diese Frage natürlich zu groß ist, um sie in einem Ausblick abschließend zu beantworten, werde ich im Folgenden nur auf die Herausforderung des Resonanzverlusts in der politischen Sphäre fokussieren²⁰ und lediglich einige wenige, aber hoffentlich richtungsweisende Stichpunkte nennen können. Inspirieren und auch normativ leiten lasse ich mich dabei vom Gedanken der Subsidiarität, der für die Demokratisierung der Demokratie m. E. großes Potenzial bereithält.

Auch wenn – anders als gerne behauptet – das Subsidiaritätsprinzip nicht etwa ein katholisches Prinzip ist,²¹ hat der Gedanke, dass die je kleinere soziale Einheit

²⁰ Siehe zu den durch Beschleunigung und Hyperkomplexität entstehende Erosion der Steuerungs- und Problemlösungskompetenzen nationaler Politik: Willke 2019; zur Problematisierung einer zu sehr auf die Stärkung und Verfestigung von Diskursen setzende Argumentation auch: Wilhelms 2024.

²¹ Erste ideengeschichtliche Spuren des Subsidiaritätsgedankens lassen sich sowohl im Aristotelischen Konzept der gestuften Kooperation als auch im Bundes-Gedanken bzw. den biblischen Quellen finden. Vgl. zur Ideengeschichte und Einordnung in die sozialethische Diskussion u.a.: Waschkuhn 1995; Wilhelms 2010, 111–115; Höffe 1997, 1–31.

(ohne Intervention und Einflussnahme befürchten zu müssen) für ihre eigenen Geschicke solange Verantwortung übernehmen kann und zugleich, wenn notwendig, dennoch auf Hilfe durch die je größere soziale Einheit vertrauen darf, in der katholischen Sozialehre sozialpolitische Tiefenschärfe erhalten. Die damit angesprochene Verhältnisbestimmung von Individuum und Staat, in der die je größere soziale Einheit „die Glieder des Sozialkörpers unterstützen, [...] sie aber niemals zerschlagen oder aufsaugen (darf)“ (QA 79) hat in ihrer prominenten Formulierung in der Enzyklika *Quadragesimo anno* (QA) zunächst allerdings wenig Nähe zu demokratischen Gesellschaftsordnungen gehabt.²² Der Subsidiaritätsgedanke, wie er in der Enzyklika grundgelegt wird, lässt sich angesichts der zeithistorischen Herausforderungen eher als regulatives Zuständigkeitsprinzip konturieren, das in der gesellschaftlichen Aufgabenverteilung der personalen Selbstbestimmung des Individuums Rechnung zu tragen versucht: Verantwortlichkeit und Zuständigkeit werden an die je kleineren Organisationseinheiten und ihre Kompetenzen adressiert und das Eingreifen des Staates somit *supplementär* verstanden.²³ Auch bei Oswald von Nell-Breuning, der den Gedanken einer supplementären Hilfestellung in seinen differenzierten Studien im Anschluss an die Enzyklika weiter ausführt, ist das demokratisierende Potenzial des Subsidiaritätsprinzip auf den ersten Blick noch nicht zu erkennen. Legt man aber die Forderung eines hilfreichen Beistands mit Nell-Breunings fundamentalem Interesse daran zusammen, den Menschen wieder zum Subjekt seiner eigenen Geschichte zu machen (von Nell-Breuning 1990), wird nicht nur deutlich, dass „wirklich echte Hilfe, hilfreiche Hilfe“ (von Nell-Breuning 1990, 352) nur diejenige sein kann, die nicht bevormundet oder entmündigt.²⁴ Es lässt sich zudem dafür argumentieren, dass es die organisationale Konsequenz einer solchen Profilierung ist, Institutionen und soziale Mechanismen so zu gestalten, dass durch sie Personen ermächtigt werden, ihre eigenen Angelegenheiten und Interessen in die Hand nehmen und in der zivilgesellschaftlichen Arena verteidigen bzw. einfordern zu können. Vor diesem Hintergrund, d. h. im Blick auf den im Subsidiaritätsprinzip angelegten Empowerment-Prozess, zeigt sich nun doch eine große Nähe zur demokratischen Grundidee einer Herrschaft des Volkes.

22 Zur Diskussion siehe: Ostheimer 2012, 193–219.

23 Hier lässt sich dann auch der lateinische Wortsinn des *subsidiū* als „Reserve“ in Anschlag bringen. Genau genommen hatte bereits Papst Leo XIII. 1891 in der ersten Sozialencyklika *Rerum novarum* (RN) diese Supplementarität festgehalten.

24 Mittlerweile hat die doppelte normative Codierung des Prinzips als Kompetenzanmaßungsverbot und Auxilitätsgebot an Bedeutung gewonnen für die struktur- und organisations-theoretischen Ausgestaltung sozialer Sicherungssysteme und ist nicht zuletzt zu einem Grundsatz des europäischen Gemeinschaftsrechts geworden. Darauf kann ich hier nicht näher eingehen.

Bringt man nun die mit dem Subsidiaritätsprinzip auch für spätmoderne Gesellschaften einzufordernde, (selbst-)ermächtigende institutionelle Gestaltung der Gesellschaft mit der Diagnose einer resonanzvergessenen, aggressiven Politik als Sollbruchstelle reifer Demokratien ins Gespräch, legt sich – auch und gerade aus Perspektive der katholischen Soziallehre nahe – nach solchen Arrangements und Formaten zu suchen, die auf demokratiekonforme Weise politische Resonanz- und damit Selbstwirksamkeitserfahrungen zu stärken vermögen. Vor dem Hintergrund des erläuterten Verlusts von resonanten Beziehungen in der politischen Öffentlichkeit und in Erinnerung an die Demokratie als gemeinsamem Gestaltungsprojekt, gilt es also nach Möglichkeiten zu suchen, diese Mitgestaltung – sowohl im Sinne bürgerlicher Teilhabe als auch bürgerlicher Verantwortungsübernahme – zu fördern und zu fordern.

Dort nämlich, wo Menschen ihre Selbstgesetzgebung, d. h. ihre starken Werte, selbstbestimmt vortragen, in einen politischen Diskurs einbringen, von und durch Politiker*innen gehört und repräsentiert werden, erfahren sie sich als Teilnehmende und ihre Bedürfnisse, aber auch Ängste und Interessen als bedeutsame Teilmenge eines friedlichen gesellschaftlichen Miteinanders. Über die Stärkung politischer Selbstwirksamkeit (auch als Erfahrung eines gemeinsamen Lernprozesses) ist dann eine höhere Identifikation mit politischen Entscheidungen und repräsentativen Institutionen zu erwarten, die nicht zuletzt ebenso die Übernahme von Verantwortung für die Gestaltung lokaler oder kommunaler Themen mobiliert.

Ein entscheidender Schritt auf diesem Weg liegt also in besseren, institutionalisierten Beteiligungsmöglichkeiten und Identifikation erlaubenden Selbstwirksamkeitserfahrungen. In deliberativ-repräsentativen Demokratien können dazu entweder direkt-demokratische Elemente, wie Volksabstimmungen oder Referenden, gestärkt werden oder aber solche Formate, die Bürger*innen neu und verlässlich in politische Entscheidungsprozesse involvieren (Nanz und Leggewie 2018; Merkel 2023, 293–319; Bächtiger, Setälä und Grönlund 2014, 225–246).

Letztere Option, d. h. die verbesserte und gezielte Involvierung von Bürgerinnen in politische Entscheidungsfindungsprozesse, ist dabei vielversprechender und wird unter dem Label der Bürgerräte oder *Citizens' Assemblies* gegenwärtig wieder neu entdeckt. Auch wenn Idee und Konzept sogenannter ‚Mini-Öffentlichkeiten‘ oder ‚mikrokosmischer Deliberation‘ (Fishkin 2009) schon seit knapp 35 Jahren in der akademischen Diskussion bekannt sind und erstmalig im Jahr 2004 im kanadischen British Columbia in Kombination mit einem Referendum umgesetzt wurden, ist dieses Format in der Bundesrepublik erst 2019 reaktiviert worden und

spielt bisweilen eher eine nebensächliche Rolle.²⁵ In der deutschsprachigen Diskussion sind es besonders Claus Leggewie und Patrizia Nanz, die herausgearbeitet haben, wie die deliberativen Grundprinzipien sich in verschiedene Bürgerbeteiligungsformate übersetzen und so auf unterschiedliche Kontexte und Fragestellungen eingehen können. Weil sich – anders als z.B. in *deliberative pols*, die hauptsächlich zur Erhebung politischer Meinungen dienen, den wesentlich kleinere Bürger-Kommissionen (*Citizens' Juries*) oder *consensus conferences*²⁶ – mit Bürgerräten verfahrenstheoretisch sowohl soziales Lernen und politische Bildung stärken lassen als auch die Qualität politischer Entscheidungen verbessert werden können, kommt ihnen eine entscheidende Rolle in der Weiterentwicklung der repräsentativen Demokratie zu.

Ohne an dieser Stelle im Einzelnen auf die durchaus unterschiedlichen Verfahrensansätze, Abläufe und Varianten eingehen zu können, ist für Bürgerräte und andere partizipative Dialogforen der Gedanke einer *informierten* Beteiligung von möglichst *unterschiedlichen* Bürgerstimmen an konkreten politischen oder gesellschaftlichen Fragen richtungsweisend. Im Unterschied zu parlamentarischen Beratungsprozessen sollen sich die Teilnehmenden in Bürgerräten aus möglichst diversen Bevölkerungsschichten und sozialen Milieus zusammensetzen bzw. für das zu behandelnde Thema alle relevanten gesellschaftlichen Perspektiven vertreten sein. Um dabei auf unzureichende Selbstrepräsentationsmöglichkeiten von gesellschaftlich Minderheiten reagieren zu können, kann es dabei sinnvoll sein, politisch benachteiligte gesellschaftlichen Gruppen zunächst in relativ homogenen Gruppen ihre eigenen Perspektiven im kollektiven Austausch untereinander erschließen zu lassen. Carolyn Abdullah, Chad Raphael und Christopher Karpowitz argumentieren dafür, dass es in einer solchen „Enklavendeliberation“²⁷, einer Art hermeneutischer Dialogphase, für die (ausgelosten) Vertreter*innen dieser Gruppe möglich wird, im Rahmen ihrer eigenen Sprachspiele inhaltliche Argumente zu profilieren und darüber hinaus das nötige Selbstvertrauen zu entwickeln, „um dann effektiv und gleichberechtigt an sozial heterogen zusammengesetzten Foren teilzunehmen“ (Merkel 2023, 299, 300).

²⁵ Eine laufend aktualisierte Liste von Bürgerräten bietet die Website www.buergerrat.de/aktuelles/buergeraete-weltweit. In Deutschland wurden seit 2019 insgesamt 10 Bürgerräte durchgeführt: <https://www.buergerrat.de/buergeraete/bundesweite-buergeraete/>.

²⁶ Zu unterschiedlichen Formen der Bürgerbeteiligung exemplarisch: Coote und Lenaghan 1997; Fishkin 1991.

²⁷ Siehe zum Terminus und zum Gedanken solcher Enklavendeliberation: Abdullah, Chad und Karpowitz 2016, 1–40. Siehe zum Problem der Inklusion und Repräsentation benachteiligter, vergessener und ignorerter Bevölkerungsgruppen auch: Weber 2023b, 105–128.

Neben der problemsensiblen Inklusion bzw. Integration von unterschiedlichen Perspektiven ist die zweite, mit solchen Bürgerräten verbundene, normative Erwartung dabei die einer *qualitativen* Verbesserung der Diskurse. Die Verbesserung der Diskurse basiert dabei zum einen auf einer Vergegenwärtigung und Kultivierung der – ursprünglich, mit der Diskursethik rekonstruktiv für Verständigungs-vorgänge herausgearbeiteten – Diskursregeln. Dass also Teilnehmende sich effektiv und gleichberechtigt einbringen können, alle Positionen von den anderen Teilnehmenden zunächst einmal als gleichwertig nachvollzogen und die Gründe verständigungsorientiert eingeordnet werden. Zum anderen erlaubt es die *gemeinsame* Arbeit an konkreten Fragestellungen und Themen aber auch der Zugriff auf externe Expertisen, dass die unterschiedlichen Perspektiven einander verständlicher werden. Die Hoffnung, die sich daraus ergibt, ist, dass sich in einem offenen, (selbst-)kritischen und respektvollen Zusammenbringen heterogener Lebensformen und Weltbilder – deren kleinster gemeinsamer Nenner ein friedliches Zusammenleben darstellt – Gelegenheiten entwickeln lassen, in denen empathische Argumentation (wieder) möglich wird und das Ringen um einen Konsens oder gute Kompromisse zu einem Mehr an gegenseitigem Verständnis beitragen kann. Gerade wenn dabei ein „ökumenisches Verständnis“ (Merkel 2023, 310) von Dialog unterstützt wird, eines also, das neben den klassischen argumentbasierten, abstrahierenden Kommunikationsformaten ebenso davon abweichenden, erzählenden, emotionalen Kommunikations- und Ausdrucksformen Raum gibt, kann sich gegenseitiges Verstehen (neu) einstellen und so die Qualität der Ergebnisse verbessert werden.

Im Rekurs auf das Subsidiaritätsprinzip lässt sich an dieser Stelle m. E. eine weitere, dritte normative Erwartung formulieren: In dem Maße, in dem es tatsächlich gelingt miteinander trotz aller Unterschiede und (bleibender) Differenzen eine *gemeinsame*, gesellschaftlich und politisch relevante Einschätzung oder Empfehlungen zu erarbeiten und dabei zudem auch die (interessierte) Öffentlichkeit mit einzubinden, d. h. Inhalte verständigungsorientiert zu kommunizieren, können die Beteiligten nicht nur politische Selbstwirksamkeitserfahrungen machen. Nimmt man im Sinne subsidiärer Selbstorganisation und Ermächtigung ernst, dass die in Bürgerräten erarbeiteten Ergebnisse, Voten und Empfehlungen zudem einen qualitativen Mehrwert für demokratische Prozesse darstellen, gilt es auf institutioneller Seite sicher zu stellen, dass diese *verbindlich* in Entscheidungs- und Gesetzgebungsprozesse einfließen und dort berücksichtigt werden.

Aus Perspektive christlicher Sozialethik und in Rekurs auf den Subsidiaritätsgedanken lässt sich vor diesem Hintergrund also insgesamt ein klares Votum für Bürgerräte als demokratiekonforme Möglichkeit formulieren, um Bürger*innen zu befähigen, ihre eigenen bzw. sie betreffende Angelegenheiten zu entscheiden. Gelingt die partizipativ-integrative, verständigungs- und einverständ-

nisorientierte Aushandlung und Entscheidungsfindung über sozialpolitische Fragestellungen lässt sich nicht nur die Logik der Aneignung und Übervorteilung und damit der Aggressionsmodus der Politik durchbrechen. Vielmehr ermöglicht die Rückgewinnung von Teilhabe an der politischen Öffentlichkeit es, deliberative Legitimationsprozesse zu stärken, die Parlamente zu entlasten und schließlich das gegenüber wieder als Mitstreiterin bei der Gestaltung der Gesellschaft in den Blick zu bekommen.

Stimmt diese sozialethische Analyse, ergibt sich daraus folglich ebenso, dass die Kirchen und Theologien mehr sind als ästhetisch-spirituelle Erfahrungsräume, in denen resonante Weltbeziehungen erinnert werden. Vielmehr kommt ihnen als zivilgesellschaftlichen Akteurinnen im Sinne integrativer Organisationen die Aufgabe zu, Anwältinnen der in Bürgerräten ungehörten oder übersehnen Stimmen zu sein, bei der in einzelnen Gesprächszusammenhängen potenziell notwendig werdenden Mediation mitzuhelfen und zudem als ausdauernde Lautverstärkerinnen für die Ergebnisse solcher Mini-Öffentlichkeiten in der politischen Sphäre zu wirken. Weil die Kirchen mit anderen Worten Ergebnisse solcher partizipativen Aushandlungsprozesse sichtbar machen und mit Nachdruck auf die Agenden parlamentarischer Diskurse heben können, stellen sie sicher, dass die kleineren sozialen Einheiten *de facto* und *de iure* ihre Angelegenheiten selbst organisieren können. Zugleich kommt religiösen Gemeinschaften auch die Rolle zu, Erfahrungsräume bereit zu stellen, in denen trotz aller individuellen Unterschiede und heterogenen Lebensformen für Einzelpersonen die Bedeutung von Freiheit, Gerechtigkeit und Geschwisterlichkeit wieder positiv erlebbar wird und damit nicht zuletzt auch das Verständnis für einander neu wachsen kann. Damit könnten sie einen Beitrag dazu leisten, dass (politische) Verantwortungsübernahme im Sinne bürgerlichen Engagements für Einzelpersonen sowohl möglich als auch gewollt wird und so eine konstitutive Funktion in der politischen Öffentlichkeit erfüllen.

Die vorgelegten Überlegungen wollen also insgesamt nicht etwa die fundamentaltheologische Anschlussfähigkeit von Rosas Analysen oder seiner Erläuterung der Religionen als Resonanzsphären schmälern. Aus sozialethischer und ebenso fundamentaltheologischer Sicht gilt es jedoch Lesarten zu problematisieren, die letztlich doch wieder zu einer Privatisierung oder bloßen Funktionalisierung von Religionen und Glauben beitragen. Damit würde, wie ich versucht habe zu skizzieren, nicht nur ein offener Widerspruch zum katholisch-christlichen Selbstverständnis der Theologie entstehen, sondern auch das Potenzial von Religionen für die Stärkung der auf unterschiedlichen Ebenen herausgeforderten Demokratien ungenutzt bleiben. Angesichts von Rechtsruck, Polarisierung und Freiheitsverlusten sollten wir uns dieses Versäumnis m. E. nicht leisten.

Bibliographie

- Abdullah, Carolyn, Chad Raphael und Christopher Karpowitz. 2016. „Affinity Groups, Enclave Deliberation, and Equity“. *Journal of Public Deliberation* 12(2): 1–40.
- Akel, Alexander. 2021. *Strukturmerkmale extremistischer und populistischer Ideologien: Gemeinsamkeiten und Unterschiede*. Baden-Baden: Nomos.
- Bächtiger, André, Maija Setälä und Kimmo Grönlund. 2014 „Towards a New Era of Deliberative Mini-Publics“. In *Deliberative Mini-Publics. Involving Citizens in the democratic Process*, hg. v. Kimmo Grönlund, André Bächtiger und Maija Setälä, 225–246. Colchester: ECPR Press.
- Böse, Vanessa. 2011. „Demokratie in Gefahr?“. *Aus Politik und Zeitgeschichte* 26/27: 24–31.
- Coote, Anne und Jo Lenaghan. 1997. *Citizens' Juries: Theory into Practice*. London: IPPR.
- Demirović, Alex, Julia Dück, Florian Becker und Pauline Bader, Hg. 2011. *VielfachKrise: Im finanzdominierten Kapitalismus*. Hamburg: VSA.
- Dewey, John. 1916/2000. *Demokratie und Erziehung: Eine Einleitung in die philosophische Pädagogik*. Weinheim/Basel: Beltz.
- Fishkin, James S. 1991. *Democracy and Deliberation: New Directions for Democratic Reform*. New Haven: Yale University Press.
- Fishkin, James S. 2009. *When the People Speak: Deliberative Democracy and Public Consultation*. Oxford: Oxford University Press.
- Forst, Rainer. 2007. „Die Herrschaft der Gründe: Drei Modelle deliberativer Demokratie.“ In *Das Recht auf Rechtfertigung. Elemente einer konstruktivistischen Theorie der Gerechtigkeit*, 224–269. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Forst, Rainer. 2021. *Die noumenale Republik: Kritischer Konstruktivismus nach Kant*, Berlin: Suhrkamp.
- Franke, Sigmund F. 2017. *Die gefährdete Demokratie: Illiberale Demokratie, Populismus, Europaskepsis*. Baden-Baden: Nomos.
- Habermas, Jürgen. 1981. „Die Moderne. Ein unvollendetes Projekt.“ In *Kleine Politische Schriften (I-IV)*, 444–464. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen. 2001. *Glauben und Wissen: Friedenspreisrede des Deutschenbuchhandels*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen. 2022. *Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit und die deliberative Politik*. Berlin: Suhrkamp.
- Hombach, Bodo. 2019. „Auf uns hört ja keiner!“ In *Die repräsentative Demokratie in Anfechtung und Bewährung. Das „Wir“ organisieren*, hg. v. Volker Kronenberg und Jakob Horneber, 111–120. Wiesbaden: Springer.
- Honneth, Axel. 1994. *Kampf um Anerkennung: Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Höffe, Ottfried. 1997. „Subsidiarität als Gesellschafts- und Staatsprinzip“. *Swiss Political Science Review* 3(3): 1–31.
- Höhn, Hans-Joachim. 2006. *Zeit-Diagnose: Theologische Orientierungen im Zeitalter der Beschleunigung*. Darmstadt: Herder.
- Höhn, Hans-Joachim. 2010. *Zeit und Sinn: Religionsphilosophie postsäkular*. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Hüther, Michael und Matthias Diermeier. 2019. „Ökonomische Ungleichheit als Demokratieproblem“. In *Die repräsentative Demokratie in Anfechtung und Bewährung. Das „Wir“ organisieren*, hg. v. Volker Kronenberg und Jakob Horneber, 40–51. Wiesbaden: Springer.
- Keane, John. 2009. *The Life and Death of Democracy*. London: Simon&Schuster.

- Klinker, Fabian, Joachim Scharloth und Joanna Szczęk, Hg. 2018. *Sprachliche Gewalt: Formen und Effekte von Pejorisierung, verbaler Aggression und Hassrede*. Stuttgart: J.B. Metzler.
- Lafont, Cristina. 2021. *Unverkürzte Demokratie: Eine Theorie deliberativer Bürgerbeteiligung*. Berlin: Suhrkamp.
- Landwehr, Claudia. 2012. „Demokratische Legitimation durch rationale Kommunikation: Theorien deliberativer Demokratie“. In *Theorien deliberativer Demokratie. In Zeitgenössische Demokratietheorie*, Bd. I, hg.v. Oliver W. Lembcke, Claudia Ritzi und Gary S. Schaal, 355 – 385. Wiesbaden: Springer.
- Levitsky, Steven und Daniel Ziblatt. 2018. *How Democracies Die*. New York: Crone.
- Manemann, Jürgen. 2013. *Wie wir gut zusammen leben: 11 Thesen für eine Rückkehr zur Politik*. Ostfildern: Patmos.
- Manemann, Jürgen. 2025. „Wider das Ressentiment, den Zynismus und die Resignation: Philosophische Reflexionen über die gesellschaftspolitische Gestimmtheit.“ *Philosophie in Debatte* (i.E.)
- Merkel, Wolfgang. 2011. „Neue Krisen: Wissenschaft, Moralisierung und die Demokratie im 21. Jahrhundert“. *Aus Politik und Zeitgeschichte* 26/27: 4 – 11.
- Merkel, Wolfgang. 2023. *Im Zwielicht: Zerbrechlichkeit und Resilienz der Demokratie im 21. Jahrhundert*. Frankfurt a. M.: Campus Verlag.
- Nanz, Patrizia und Claus Leggewie. 2018. *Die Konsultative. Mehr Demokratie durch Bürgerbeteiligung*. Berlin: Verlag Klaus Wagenbach.
- von Nell-Breuning, Oswald. 1990. „Subsidiarität – ein katholisches Prinzip?“ In *Den Kapitalismus umbiegen. Schriften zu Kirche, Wirtschaft und Gesellschaft. Ein Lesebuch*, hg.v. Friedhelm Hengsbach, 349 – 370. Düsseldorf: Patmos.
- Nitsche, Bernhard. 2023. „Resonanz und Sakrament. Teil 2: Der sakramentale Vollzug als Resonanzerfahrung“ *Theologie und Glaube* (4): 294 – 303.
- Lindberg, Staffan I., Hg. 2024. „Democracy Report: Democracy Winning and Losing at the Ballot“. Gothenburg: https://www.v-dem.net/documents/43/v-dem_dr2024_lowres.pdf
- Ostheimer, Jochen. 2012. „Über die gesellschaftstheoretische Offenheit des Subsidiaritätsprinzips“. *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaft* 53: 193 – 219.
- Piketty, Thomas. 2020. *Ökonomie der Ungleichheit: Eine Einführung*. München: C.H. Beck.
- Pollack, Detlef. 2022. „Wenn es nicht schwingt und singt. Rezension zu ‚Demokratie braucht Religion. Über ein eigentliches Resonanzverhältnis‘ von Hartmut Rosa“. *SozioPolis. Gesellschaft beobachten*: <https://www.sozopolis.de/wenn-es-nicht-schwingt-und-singt.html>.
- Reckwitz, Andreas. 2024. Es findet eine Verlust-Eskalation statt. Interviewt von Nils Markwardt. *Die Zeit*. 16. Januar 2024: <https://www.zeit.de/kultur/2024-01/andreas-reckwitz-soziologie-verlustparadox-liberale-demokratie>.
- Rosa, Hartmut. 2005. *Beschleunigung: Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Rosa, Hartmut. 2012. *Weltbeziehungen im Zeitalter der Beschleunigung: Umrisse einer neuen Gesellschaftskritik*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Rosa, Hartmut. 2013. *Beschleunigung und Entfremdung: Auf dem Weg zu einer kritischen Theorie spätmoderner Zeitlichkeit*. Berlin: Suhrkamp.
- Rosa, Hartmut. 2017. *Resonanz: Eine Soziologie der Weltbeziehungen*. Berlin: Suhrkamp.
- Rosa, Hartmut. 2019. „Demokratie und Gemeinwohl: Versuch einer resonanztheoretischen Neubestimmung“. In *Was stimmt nicht mit der Demokratie? Eine Debatte mit Klaus Dörre, Nancy*

- Fraser, Stephan Lessenich und Hartmut Rosa, hg.v. Hanna Ketterer und Karina Becker, 160 – 188. Berlin: Suhrkamp.
- Rosa, Hartmut. 2021. „Best Account: Skizze einer systematischen Theorie der modernen Gesellschaft“. In *Spätmoderne in der Krise: Was leistet die Gesellschaftstheorie?*, hg.v. Andreas Reckwitz und Hartmut Rosa, 151 – 252. Berlin: Suhrkamp.
- Rosa, Hartmut. 2022. *Demokratie braucht Religion: Über ein eigentümliches Resonanzverhältnis*. München: Kösel.
- Schneider, Martin. 2018. „Resilienz, Verwundbarkeit und Sicherheit. Was Theologie und Ethik zum Resilienzdiskurs beitragen können“. *Zur Debatte. Themen der Katholischen Akademie in Bayern* (7): 17 – 20.
- Schüeßler Michael und Tobias Kläden, Hg. 2017. *Zu schnell für Gott? Theologische Kontroversen zu Beschleunigung und Resonanz*. Freiburg. i.B.: Herder.
- von Stosch, Klaus. 2001. *Glaubensverantwortung in doppelter Kontingenz: Untersuchungen zur Verortung fundamentaler Theologie nach Wittgenstein*. Regensburg: Pustet.
- Streeck, Wolfgang. 2013. *Gekaufte Zeit. Die vertagte Krise des demokratischen Kapitalismus*. Berlin: Suhrkamp.
- Vogt, Markus. 2022. „Art. Christliche Sozialethik, I. Katholisch“. Staatslexikon online 08.06.2022: https://www.staatslexikon-online.de/Lexikon/Christliche_Sozialethik.
- Waschkuhn, Arno. 1995. *Was ist Subsidiarität? Ein sozialphilosophisches Ordnungsprinzip: Von Thomas von Aquin bis zur „Civil Society“*. Wiesbaden: Springer.
- Weber, Anne. 2024. *Subsidiarität in der eskalatorisch akzelerierten Spätmoderne. Eine kritische Relektüre im Spiegel herausforderter Demokratie*. Inauguraldissertation (i.E.).
- Weber, Anne. 2023a. „Between Relevance and Redundancy: Thoughts on the Tasks of Religions in the Ever-Accelerated Modernity“. In *The Philosophical and Theological Relevance of Evolutionary Anthropology. Engagements with Michael Tomasello* hg.v. Martin Breul und Caroline Helmus, 162 – 177. New York: Routledge.
- Weber, Anne. 2023b. „Gelingende Verständigung und epistemische Verantwortung zwischen Vorurteilen, Repräsentation und Silencing. Versuch einer kritischen Relektüre der Diskursethik“. In *Wie Dialoge gelingen. Gesprächsfähigkeit und epistemische Verantwortung*, hg.v. Andreas Koritensky, Margit Wasmaier-Sailer und Veronika Weidner, 105 – 128. Freiburg i.B.: Herder.
- Weber, Anne und Günter Wilhelms. 2023. „Demokratie braucht Religion? Religion braucht Demokratie! Sozialethische Anmerkungen zum Verhältnis von Politik und Kirche“. *Theologie und Glauben* (4): 304 – 316.
- Wilhelms, Günter. 2010. *Christliche Sozialethik*. Paderborn: Brill Schöningh.
- Wilhelms, Günter. 2014. „Art. Sozialethik“. In *Wörterbuch der Soziologie*, 3. Auflage, hg.v. Günter Endruweit, Giesela Trommsdorff und Nicole Burzan, 430 – 433. München: UVK Verlag.
- Wilhelms, Günter. 2024. „Ironie oder Diskurs? Helmut Willkes Freiheits- und Demokratietheorie“. *Theologie und Glaube* (3). Themenheft: *Demokratie und Digitalität. Philosophisch-theologische Untersuchungen zu einem neuerlichen Strukturwandel der Öffentlichkeit*, hg.v. Martin Breul und Anne Weber, 370 – 383.
- Willke, Helmut. 2019. *Komplexe Freiheit. Konfigurationsprobleme eines Menschenrechts in der globalisierten Moderne*. Bielefeld: transcript.

Lehramtliche Texte

Leo XII. (15. 5. 1891): Enzyklika *Rerum novarum* – Über die Arbeiterfrage (RN), hg. v. Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung Deutschlands (KAB), 8. Auflage, Kevelaer 1992.

Pius XI. (15. 5. 1931): Enzyklika *Quadragesimo anno* – Über die gesellschaftliche Ordnung, ihre Wiederherstellung und Vollendung (QA), hrsg. vom Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung Deutschlands (KAB), 8. Auflage, Kevelaer 1992.

Zweites Vatikanisches Konzil (8.12.1965), Konzilskonstitution *Gaudium et spes* – Über die Kirche in der Welt von heute (GS), hrsg. vom Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung Deutschlands (KAB), 8. Auflage, Kevelaer 1992.

Johannes Paul II. (1.5.1991): Enzyklika *Centesimus annus* – Zum 100. Jahrestag von *Rerum novorum* (CA), hrsg. vom Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung Deutschlands (KAB), 8. Auflage, Kevelaer 1992.

Rat der Evangelischen Kirche Deutschlands und Deutsche Bischofskonferenz (22. 2. 1997):

Gemeinsames Wort Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit – Zur wirtschaftlichen Lage in Deutschland (ZSG), hg. v. Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland und Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Hannover/Bonn.

Rat der Evangelischen Kirche Deutschlands und Deutsche Bischofskonferenz (20.11.2006):

Gemeinsames Wort Demokratie braucht Tugenden (DT), hg. v. Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland und Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Hannover/Bonn.

Benedikt XVI. (29.6.2009): Enzyklika *Caritas in veritate* – Über die ganzheitliche Entwicklung des Menschen in der Liebe und in der Wahrheit (CIV), Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn.

Rat der Evangelischen Kirche Deutschlands und Deutsche Bischofskonferenz (11.4.2019):

Gemeinsames Wort Vertrauen in die Demokratie stärken (ViD), hg. v. Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland und Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Hannover/Bonn.

