

Alle Staatsgewalt geht vom Volke aus

Dokumentation der Begegnungstagung
für Politikerinnen und Politiker
mit Mitgliedern der Kirchenleitung der
Evangelischen Kirche von Westfalen

Materialien für den Dienst in der Evangelischen Kirche von Westfalen

Herausgegeben vom Landeskirchenamt der
Evangelischen Kirche von Westfalen
Altstädter Kirchplatz 5, 33602 Bielefeld

Layout und Satz: Jesse Konzept & Text GmbH
Produktion: Evangelischer Presseverband für Westfalen und Lippe e. V.
Cansteinstraße 1, 33647 Bielefeld
www.evangelisches-medienhaus-bielefeld.de

Das Materialheft kann auch auf der Internetseite www.ekvw.de
unter „Service/Texte und Dokumente“ heruntergeladen werden.

Alle Staatsgewalt geht vom Volke aus

Dokumentation der Begegnungstagung
für Politikerinnen und Politiker
mit Mitgliedern der Kirchenleitung der
Evangelischen Kirche von Westfalen
am 30. und 31. Januar 2004
in Haus Ortlohn, Iserlohn

INHALTSVERZEICHNIS

Geleitwort	5
Prof. Dr. Hans-Richard Reuter Institut für christliche Gesellschaftswissenschaften, Münster	
Öffentliche Kirche – Kirche in gewandelter Öffentlichkeit	
Zusammenfassung eines Vortrags, gehalten am 9. Juli 2003 im Ständigen Ausschuss für politische Verantwortung der EKvW	7
Dr. Eckhard von Vietinghoff Präsident des Landeskirchenamtes der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Hannovers	
Aktuelle Entwicklungen im Verhältnis Staat–Kirche in Europa	
Zusammenfassung eines Vortrages, gehalten am 9. Oktober 2003 im Ständigen Ausschuss für politische Verantwortung der EKvW	10
Manfred Sorg Präses der Evangelischen Kirche von Westfalen Alfred Buß Vorsitzender des Ständigen Ausschusses für politische Verantwortung der EKvW	
Einladung zur 50. Begegnungstagung „Alle Staatsgewalt geht vom Volke aus!“	18
Manfred Sorg Präses der Evangelischen Kirche von Westfalen	
Predigt im Festgottesdienst	19
Manfred Sorg Präses der Evangelischen Kirche von Westfalen	
Begrüßung der Teilnehmerinnen und Teilnehmer	23

Prof. Dr. Robert Leicht
Präsident der Evangelischen Akademie zu Berlin

Protestantismus und Demokratie

Vortrag

26

Dr. Christoph Kähler
Landesbischof der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche in Thüringen

„Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist ...“ (Mk 12, 17) Zum begrenzten politischen Mandat der Kirchen

Festvortrag

37

Welche Rolle erwartet die Politik von der Kirche in der Demokratie? – Prophetin? – Priesterin? – Wächterin? – Vermittlerin? – ...?

53

Impulse einer Podiumsdiskussion mit

Dr. Fritz Behrens	Innenminister des Landes NRW, SPD
Bärbel Höhn	Ministerin für Umwelt und Naturschutz, Landwirtschaft und Verbraucherschutz des Landes NRW, Bündnis 90/ Die Grünen
Joachim Schulz-Tornau MdL	Vorsitzender des Ausschusses für Wissenschaft und Forschung des Landtags NRW, FDP
Thomas Rachel MdB (CDU)	Bundenvorsitzender des Evangelischen Arbeitskreises der CDU
Peter Krug	Bischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Oldenburg
Annegrethe Stoltenberg	Landespastorin der Geschäftsstelle Hamburg des Nordelbischen Diakonischen Werkes e. V.
Friedhelm Wixforth	Landeskirchenrat der EKvW

Seit 50 Jahren greift der Ständige Ausschuss für politische Verantwortung der Landessynode mit der alljährlichen Begegnungstagung für Politiker und Politikerinnen sowie Mitglieder der Kirchenleitung abseits vom politischen Tagesgeschäft Fragestellungen und Themen auf, die Kirche und Politik zu einer Stellungnahme herausfordern. Das Jubiläum bot Anlass, eine grundlegende Frage, die in der Arbeit des Ausschusses ständig virulent ist, aufzugreifen.

Was erwartet die Demokratie von der Kirche? Was erwartet Kirche von der Demokratie? Dieses Spannungsfeld loten die Beiträge der diesjährigen Begegnungstagung am 30. und 31. Januar 2004 in Haus Ortlohn, Iserlohn, aus, die wir hier in einer Auswahl dokumentieren. Verbunden mit zwei Referaten vorbereitender Ausschusssitzungen versuchen sie Antworten auf die Frage zu geben, wie Staat und Kirche angesichts aktueller politischer Entwicklungen ihr Verhältnis bestimmen.

Diese Aufgabe stellt sich für beide Seiten immer wieder neu. Dabei ergeben sich derzeit zwei besondere Herausforderungen: Die Diskussion um das Kopftuchverbot macht deutlich, dass es nicht allein um das Tragen religiöser Symbole in der Öffentlichkeit eines pluralistischen Staates geht, sondern um eine neue Balancierung von Staat, Gesellschaft, Religion und Kirche in der Bundesrepublik Deutschland.

Der pluralistische Staat sieht nach wie vor die christlichen Kirchen als Religionsgemeinschaften, mit denen er in bestimmten Bereichen zum Wohl der Allgemeinheit partnerschaftlich kooperiert. Was für die Bundesrepublik Deutschland aufgrund historischer Entwicklungen Ausprägung einer „positiven“ Neutralität des Staates ist, kann aufgrund unterschiedlicher Verfassungstraditionen in der Europäischen Union nicht einfach auf andere Demokratien übertragen werden. Die europäische Gesetzgebung beeinflusst allerdings das Staat-Kirche-Verhältnis in Deutschland. Die Kirchen wollen diese Entwicklung mitgestalten, um auch in Zukunft ihre öffentliche Verantwortung wahrnehmen zu können.

Mit der Publikation der Beiträge der 50. Begegnungstagung will die Kirchenleitung die Gemeindeglieder in der Evangelischen Kirche von Westfalen ermutigen, Verantwortung für die Gestaltung politischer Wirklichkeit zu übernehmen und als Teil der Kirche Demokratie lebendig zu machen. Sie dankt den Mitgliedern des Stän-

digen Ausschusses für politische Verantwortung der Landessynode für die Vorbereitung und Durchführung der Begegnungstagung und hofft weiterhin auf nachhaltige Impulse, die sich aus dem Gedankenaustausch zwischen evangelischen Christinnen und Christen aus Politik und Kirche ergeben.

Alfred Buß

Präsident der Evangelischen Kirche von Westfalen

Dr. Beate Scheffler

Vorsitzende des Ständigen Ausschusses
für politische Verantwortung der Landessynode
der Evangelischen Kirche von Westfalen

Öffentliche Kirche – Kirche in gewandelter Öffentlichkeit

Zusammenfassung eines Vortrags von Prof. Dr. Hans-Richard Reuter, Münster,
im Ständigen Ausschuss für politische Verantwortung am 9. Juli 2003

Prof. Dr. Reuter beschreibt in seinem Vortrag, ausgehend von der Funktion der Religion in den verschiedenen Sphären der Öffentlichkeit, die Rolle der Kirchen in gewandelter Öffentlichkeit. Gemeinhin werde der Rückzug der Religion aus der öffentlichen Sphäre als zwangsläufige Folge der Säkularisierung angesehen. In der säkularisiertesten Gesellschaft der Neuzeit, der USA, seien religiöse Verhaltensweisen und Überzeugungen jedoch weit verbreitet. Die Politisierung des Islam, die christlich inspirierten Befreiungsbewegungen in der 3. Welt und die Rolle der Kirchen beim Umbruch in Osteuropa sprächen eher für eine Entprivatisierung der Religion.

Der amerikanische Religionssoziologe *Jose Casanova* differenziere die Säkularisierungs-Theorie für Westeuropa. Die funktionale und strukturelle Differenzierung der Religion von Staat und Politik sei zwar irreversible Folge moderner Gesellschaftsentwicklung, die Erosion religiöser Verhaltensformen und die Privatisierung von Religion seien jedoch abhängig von den Beziehungen zwischen Staat und Kirche. Wo das Religionsmonopol des Christentums durch den Staat gegen den Verlust weltlicher Macht abgesichert werde, komme es zu religionspolitischen Privatisierungsforderungen und zur Abdrängung des Religiösen aus der Öffentlichkeit. Wo die Freiwilligkeit der Religionszugehörigkeit akzeptiert werde, träten die Religionsgemeinschaften in einen Wettbewerb, der zu einem Aufbrechen verkrusteter Strukturen zugunsten der religiösen Bedürfnisse der Kirchenmitglieder und in der Folge zur Stärkung und Förderung gelebter und öffentlich praktizierter Religion führe.

Die Religionsfreiheit gehöre zu den konstitutiven Elementen der Privatsphäre im Gegenüber zur **staatlich-politischen Öffentlichkeit**. Im Verhältnis von Staat und Religion gebe es keine abstrakte Grenzziehung zwischen „privat“ und „öffentlich“. In der Theorie des politischen Liberalismus sichere die weltanschauliche Neutralität des Staates dem Individuum das Recht auf Wahlfreiheit der Rechtsform zu und garantiere so der positiven Freiheit die bestmögliche Entfaltung. Die Neutralität von Recht und Staat bedeute nicht, dass das Recht von weltanschaulichen Vorstellungen des Guten völlig frei sei, sondern nur, dass diese nach formalen Kriterien der Verallgemeinerungsfähigkeit geprüft würden. Zwischen Staat und Kirche gebe es keinen *wall of separation*, das Neutralitätsgebot lasse Indifferenz ebenso zu wie Ko-

operation. Der verfasste Protestantismus gehöre zu den Stützen der rechtsstaatlichen Demokratie. Bei öffentlichen Ritualen angesichts von Katastrophen und Ohnmachterfahrungen trete die stabilisierende Funktion der Kirchen für das Gemeinwesen besonders zutage. Die zivilreligiöse Integrationsfunktion bleibe an die verfassten Kirchen rückgebunden.

Im rechtlichen Verhältnis der Kirchen zum Staat sei auf europäischer Ebene eine Tendenz zu Kooperationsmodellen zu beobachten, bei der es zu einer Entstaatlichung von Staatskirchen einerseits und zur Entspannung eines kirchenfeindlichen Laizismus andererseits komme. Verfassungsgerichtliche Entscheidungen hätten in jüngster Zeit drei Grundprinzipien im Kirche-Staat-Verhältnis präzisiert, die aus protestantischer Sicht voll zu bejahen seien:

1. die Gewährleistung der individuellen und kollektiven Religionsfreiheit,
2. die Garantie der Selbstbestimmung der Kirchen und Religionsgemeinschaften in Fragen ihrer inneren Organisation,
3. das Angebot staatlicher Religionsförderung.

Die Maßstäbe der Gleichheit religiöser Freiheit und der Parität bzw. Gleichbehandlung vergleichbarer Religionsgemeinschaften ließen keine Privilegierung der großen Kirchen zu. Die Bestimmungen des Grundgesetzes seien als pluralismuskompatibles und dem gesellschaftlichen Wandel gegenüber offenes Religionsverfassungsrecht offensiv zu verteidigen.

Im **öffentlichen Diskurs** trage Religion zur Bildung einer öffentlichen Meinung bei, insbesondere in Debatten über Wertorientierungen und normative Prinzipien. In der Zivilgesellschaft würden die Kirchen als intermediäre Organisationen zwischen der Öffentlichkeit und der Privatsphäre vermitteln, in der sie verankert seien. Ihr Öffentlichkeitsauftrag ziele auf den Schutz universeller Menschenrechte vor staatlicher Übermacht, auf die Verwirklichung von Solidarität und sozialer Gerechtigkeit und auf die Bewahrung der natürlichen Lebensgrundlagen. Die Überzeugungskraft ihres Beitrages sei abhängig von der argumentativen Vermittlung von sachhaltiger Problemanalyse, Begründungen und normativen Prinzipien, nicht jedoch auf ein „politisches Wächteramt“ oder auf ein „prophetisches Mandat“. Der Öffentlichkeitsauftrag werde durch autoritative Verlautbarung, informelle Einflussnahme, institutionalisierte Mitarbeit und offene Partizipation an der öffentlichen Meinungsbildung wahrgenommen. Der Konsultationsprozess entspreche dem Selbstverständnis der Kirchen als Akteur der zivilgesellschaftlichen Diskursöffentlichkeit, da er die offene Partizipation ermögliche.

In der **massenmedial vermittelten Öffentlichkeit** komme es zu neuen Verschränkungen von Privatheit und Öffentlichkeit, die neue Chancen der Verstärkung und Veröffentlichung religiöser Kommunikation eröffne. Die Kirchen seien gefordert,

sich auf die Codes der medialen Öffentlichkeit einzustellen. Andererseits würden sie eine Form von „Gegenöffentlichkeit“ bilden, indem sie für die Gleichheit der Kommunikationschancen einträten, einer Themenunterdrückung widersprächen und gegen Manipulation, Propaganda, Show und Unterhaltung diskursiv-argumentative Kommunikationsformen förderten.

In der Diskussion wurde von den Mitgliedern des Ausschusses die Stichhaltigkeit der Casanova-These bezweifelt, da von den kulturellen und historischen Traditionen in Westeuropa nicht abgesehen werden könne. Die Entwicklung verlaufe in Europa anders als in den USA, vor allem in den Ländern, in denen eine Konfession eine Mehrheitskirche bilde. Bei der Zerstörung der Kirche als Institution und ihrer Auflösung in Vereinsstrukturen fehle dem Staat ein Gegenüber, wie die Rolle der Religionsgemeinschaften in den USA zeige. Zu befürchten sei ein Verlust von gesellschaftlicher Integration, vor allem weil es die Kirchen nicht als Aufgabe ansähen, Verbands- und Bedürfnispolitik zu betreiben. Die Kirche müsse sich stärker auf die Konsequenzen einstellen, die sich aus ihrer Rolle als zivilgesellschaftlicher Akteur und aus dem zunehmenden Wettbewerb mit anderen religiösen Gemeinschaften ergäben.

Aktuelle Entwicklungen im Verhältnis Staat–Kirche in Europa

Zwischen nationaler Identität und europäischer Harmonisierung

Zusammenfassung eines Vortrags von Dr. Eckhard von Vietinghoff, Präsident des Landeskirchenamtes der Evangelisch–Lutherischen Landeskirche Hannovers, im Ständigen Ausschuss für politische Verantwortung am 9. Oktober 2003

I. Genereller Rahmen

Religion ist Privatsache und sie ist mehr als das, sie ist öffentlich relevant und wirksam. In allen (europäischen) Staaten muss das Private der Religion und das Öffentliche der Religion miteinander in Ausgleich gebracht werden.

Religion transzendiert jede Staatlichkeit. Im Religionsrecht findet das Selbstverständnis staatlich verfasster Gemeinschaften deshalb seinen prägnantesten Ausdruck. In ihm symbolisiert sich Anspruch und Grenze des Staates. Deshalb reagieren die Menschen besonders sensibel und emotional auf Veränderungen, gerade dieses Rechtsbereiches:

- Kruzifix-Urteil
- LER, Religionsunterricht
- Kopftuch bei Lehrerinnen und Schülerinnen
- Schächten
- Ruf des Iman zum Gebet
- Moscheen in der Stadtmitte
- Neue Religionen: Scientology?

Religionsrecht ist daher immer ein besonders fragiler, aus verschiedensten Quellen beeinflusster Kulturkompromiss. Es ist – wohl mehr als jedes andere Rechtsgebiet – Seismograph für die gesamtgesellschaftliche Befindlichkeit.

Religionsfreiheit begründet heute überall in Europa das Verhältnis Staat–Religion auf der Grundlage des universalistischen Anspruchs der Menschenrechte:

- Artikel 9 EMRK: negative und positive Religionsfreiheit. Unzureichend entfaltet ist das Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften und ihre Mitwirkung als unverzichtbare intermediäre Gewalten/Agenturen.
- Artikel 10 EU-Grundrechte-Charta: ist damit identisch.

Schlüsselfragen, an denen sich immer wieder Konflikte entzünden und der fragile Kulturkompromiss neu justiert wird:

- Wie weit wird das Öffentliche der Religion, ihre gesamtgesellschaftliche Mitwirkung am Diskurs und Willensbildungsprozess im vorpolitischen Raum akzeptiert, gewünscht, gehemmt? Wie politisch darf die Kirche sein?, fragen Staat und Gesellschaft. Wie politisch muss die Kirche sein?, fragt sie aus ihrem Selbstverständnis.
- Wer bestimmt, was als Religion zu gelten hat und damit der Religionsfreiheit unterfällt und was nicht Religion ist? Was ist Kirche? Was ist Sekte? Was ist Wirtschaftsbetrieb?
- Darf zwischen Religion und Religionsgemeinschaften in der staatlichen Rechtsordnung unterschieden werden? Nach welchen Kriterien? Müssen, können, dürfen alle Religionen gleich behandelt werden?
- Wie weit reicht die Religionsfreiheit im Verhältnis zu anderen Menschenrechten/Grundrechten? Ihr Verhältnis zum Ordre public? Ihr Beitrag zum Wertekonsens einer Verfassung, einer Gesellschaftsordnung?

II. Einige Länderbeispiele in knapper Skizze

Frankreich

Zwei Grundbegriffe aus der Trennungsregelung von 1905:

- a) Religionsfreiheit
- b) Laïcité (Art. 2 der Verf. von 1958), verfassungsrechtlich abgesichert sind damit die wesentlichen Grundsätze des Trennungsgesetzes:
 - Strikte Trennung von Staat und Kirche, keine staatliche Anerkennung von einzelnen Religionen.
 - Subventions- und Finanzierungsverbot
 - o Vereinfacht ausgedrückt: Religion ist ganz und gar Privatsache, hat sich ganz und gar der Institute des allgemeinen Rechts zu bedienen (katholische Diözesen als Vereine), hat keinerlei Präsenz im öffentlich-staatlichen Raum zu zeigen.
 - Striktes republikanisches Trennungsmode
 - Der Staatspräsident und der Kardinal von Paris treffen nicht förmlich zusammen.
 - In den Schulen dürfen Schülerinnen kein Kopftuch tragen, Schule ist der Ort der Laïcité schlechthin.
 - In der Rechtsordnung darf keinerlei religiöser Bezug anklingen.
 - In der republikanischen Schule ist Religion tabu.

- Zeichen für eine „offene“, „tolerante“ oder „integrierende“ Laïcité: Kopftuch für Schülerinnen, Entscheidung des Conseil d'Etat (Anfang/ Mitte der 90er Jahre): Das Tragen von sichtbaren Zeichen religiöser Zugehörigkeit von Schülern in der staatlichen Schule ist nicht von sich aus bereits mit dem Grundsatz der Laïcité unvereinbar (Conseil d'Etat 1989: Wenn nicht „ostentativ“)
- Aber: keine Befreiung vom Sportunterricht (anders Bundesverwaltungsgerichtsentscheidung 1994, 1982)
- Subventionierung religiöser Aktivitäten und Finanzierung von Bauvorhaben;
- Art. 2 Satz 1 Trennungsgesetz von 1905: «La Republique ne recomait, ne salarie, ni ne subventionne aucun culte.»
 - o Gleichwohl:
 - 1921: 500.000 Franc für den Bau der Moschee von Paris
 - 1988: Stadt Rennes wollte ein Zentrum für ihre muslimischen Bürger bauen
 - 1989: Innenministerium erklärt staatliche finanzielle Unterstützung des Baus islamischer Kulturzentren grundsätzlich für zulässig, da diese neben religiösen auch eine kulturelle Mission erfüllen.
- Schule «fait religieuse», sonst verstehen die Schülerinnen die Kathedrale Notre Dame nicht mehr.
- „Anerkennung“ von Religionen:
Der Innenminister sperrt 2002 die Vertreter der zahlreichen islamischen Verbände faktisch in ein Schloss ein, bis sie sich auf die Gründung eines islamischen Dachverbandes geeinigt haben (damit der Staat einen Ansprechpartner hat): „Muslimischer Repräsentativrat“.

Fazit: Das republikanische Trennungssystem der Laïcité differenziert, öffnet sich: Es mochte – zeitweise – genügt haben, die Rechtsbeziehungen zu einer etablierten Mehrheitsreligion zu regeln, dadurch, dass der Staat religiöse Überzeugungen weitgehend ignoriert. Das schadet nicht, denn sie sind gesellschaftlich integriert. Wenn aber neue Minderheitsreligionen in die Gesellschaft zu integrieren sind, lassen sich religiöse Überzeugungen dann nicht mehr ignorieren, wenn sie integrationserheblich, integrationshinderlich sind. Religionsrecht auf dem Umweg über Sozialrecht, Bildungsrecht, Recht der öffentlichen Sicherheit und Ordnung, Abwehr religionsdefinierter Parallelgesellschaften.

Der Staat muss akzeptieren, dass es zu den staatlichen Aufgaben gehört, angemessene, das heißt differierende und dem Selbstverständnis der Religionen entsprechende Rahmenbedingungen für die Religionsausübung zu schaffen.

Die strikte Trennung von Staat und Kirche hat sich dafür als ungeeignet erwiesen.

Skurrilitäten auf europäischer Ebene

- Präambel der Grundrechte-Charta 2000: „In dem Bewusstsein ihres geistig-religiösen und sittlichen Erbes“ so deutlich französisch „spirituell“.
- Präambel Verfassungsvertrag: schon offener gestaltet.

Schweden

Bis 31. 12. 1999 war die evangelisch-lutherische Kirche Staatskirche oder nahezu Staatskirche. Der Reichstag beschloss die „Kirchengesetze“. Die Kirche nahm die Aufgaben des Personenstandsregisters usw. wahr. Deckungsgleichheit von Bevölkerung und Kirchenmitgliedschaft über Jahrhunderte war die Grundlage.

Mit dem Hinzutreten – noch immer kleiner – anderer Konfessionen und Religionen stieß dieses System an die Grenzen der Religionsfreiheit. Nach Teillösungen in den letzten Jahrzehnten ist ab 1. 1. 2000 eine grundsätzlich neue Lage geschaffen:

Entflechtung von Staat und Staatskirche im Konsens unter Respekt vor der gemeinsamen Tradition: Wandel und Kontinuität:

- Die schwedische Kirche ist in stärkerem Maße von staatlicher Bindung freigestellt. Sie ist für ihre innere Ordnung nun selbst verantwortlich und hat sich auf Basis staatlicher Rahmenordnungen selbst eine umfassende eigene Kirchenordnung gegeben. Ihr Bekenntnis ist freilich noch immer staatlich-gesetzlich fixiert.
- Gleichwohl behält sie im Kreis der Religionsgemeinschaften eine besondere herausgehobene Stellung, sie wird eigens genannt und ist von Gesetzes wegen registriert. Sie will „weiterhin eine offene Volkskirche bleiben, die demokratisch aufgebaut ist und eine episkopale Struktur hat, eine landesumfassende Kirche“.
- Seit 1933 wird Kirchensteuer erhoben, nun aber sollen nur noch Mitglieder sie zahlen. Alle Steuerpflichtigen bezahlen jetzt die örtlichen Begräbnisabgaben, weil die Kirche die meisten Friedhöfe betreibt (vor 2000 mussten auch Nichtkirchenmitglieder 25 % der Kirchensteuer zahlen).
- Die anderen Kirchen, insbesondere die römisch-katholische, die sich vorher sehr über die Diskriminierung wegen Verletzung der Religionsfreiheit (die sie selbst erst in den 80er Jahren förmlich akzeptiert hat, denn Religionsfreiheit ist eben auch das Recht zur nichtkatholischen Konfession) beklagt hat – obwohl faktisch die Probleme erträglich waren –, besitzen nun angemessene Rechtsfähigkeit und uneingeschränkte Wirkungsmöglichkeiten.

England (nicht Großbritannien!)

Dort wird unterschieden in die

- established Church: Anglikaner
- disestablished Churches: Methodisten u. a.
- non established Churches: andere, insbesondere neue Religionsgemeinschaften

Die enge institutionelle Verbindung von Staat und Staatskirche hindert nicht die Gewährleistung der Religionsfreiheit, nicht staatliche Neutralität gegenüber religiösen Lehrinhalten.

Die Gelassenheit des englischen Rechts gegenüber anderen Religionsgemeinschaften als der anglikanischen Staatskirche ist beispielhaft.

Fazit: Das Religionsrecht der europäischen Staaten konvergiert: eine schrittweise Entstaatlichung von Staatskirchen (Skandinavien, England, mühsamer in Griechenland = Orthodoxie: kanonisches Territorium, Spanien, Italien) einerseits und eine zunehmende Kooperationsbereitschaft der Trennungssysteme andererseits (Frankreich). Diese Konvergenz ist zuallererst, ja allein eine Frage der kulturellen Entwicklung der Nationalstaaten. Wegen des dort allein richtig angesiedelten, je neu auszutariierenden Kulturkompromisses zwischen Staat und der ihn kraft der Natur der Sache stets transzendierenden Religion können hier die Europäische Union und die Europäische Menschenrechtskonvention nur unterstützend, begleitend, korrigierend, nicht aktiv gestaltend wirken.

Das ist der tiefe sachliche Grund für den Satz: Es wird und es darf in Europa kein „gemeinsames Kirchenrecht“, genauer: kein ausdifferenziertes, gemeinschaftliches europäisches Religionsrecht geben, wohl aber ein weiter religionsrechtlicher Rahmen, der die Kirchen als auch europäisch wirksame Akteure wahrnimmt. In dieser Konvergenzentwicklung stellt das deutsche System, wenn nicht in einer zukunfts-fähigen Mitte, so doch allemal sehr nah in dieser Mitte:

- Glaubens- und Gewissensfreiheit
- Neutralität, das heißt keine Identifikation des Staates mit einer Religion
- Nichtintervention des Staates in die inneren Angelegenheiten einer Religion, Achtung vor deren Selbstbestimmungsrecht.
- Partnerschaft in den Bereichen sich deckender Schnittmengen, weil es um dieselben Menschen geht, deren religiöse Überzeugungen – und deren Institutionen, die Kirchen – als öffentlich relevant anerkannt wird.

Dass unser Kulturkompromiss diese Differenzierung und Offenheit erreicht hat, die ihn auch für neu hinzukommende Religionen – Islam – strukturell funktionstüchtig sein lässt (er ist kein Privileg der christlichen Kirchen, sondern ein Angebot an alle Religionen), liegt an der deutschen Geschichte zweier gleichgroßer christlicher Konfessionen. Spätestens mit dem 30-jährigen Krieg wurde klar, dass das voll entwickelte monokulare Staatskirchensystem nicht funktionstüchtig war.

III. Zukunftsfähige Konfliktlinien

Die Auseinandersetzung der kommenden Jahre wird nicht so sehr der Religionsfreiheit gelten. Sie ist nach dem Zusammenbruch des Kommunismus (mehr oder minder) Allgemeingut in Europa.

Hauptgegenstand wird die religionsrechtliche Gleichheit sein.

Zunächst ist hier der Gedanke des absolut freien Rechtsplatzes der Religionen faszinierend. Aber dieser Gedanke verkürzt Religion auf Konversation, auf Sieger und Besiegte, auf Starke und Schwache, er privilegiert missionarisch-dynamische vor kontemplativer Religion, er verkennt die ganz unterschiedliche Trägestärke der Religionen auf die Gesellschaft, ihr unterschiedliches Toleranzverständnis und Toleranzfähigkeit, ihre unterschiedliche Pluralismusfähigkeit, ihre unterschiedliche Demokratiekompatibilität, ihr unterschiedliches Menschenbild.

Freier Markt der Religionen ist kein friedensförderndes Modell. Jeder Markt braucht Marktgesetze. Sie kann nur der Staat setzen, gerade weil und wenn er sich nicht mit einer Religion identifiziert, aber er muss es mit Zurückhaltung und großem Differenzierungsvermögen tun.

Kann er in dieser unverzichtbaren, aber immer streitigen Aufgabe zwischen den Religionen unterscheiden, darf er das überhaupt oder muss er dies sogar?

Gleichheit bedeutet Angemessenheit der rechtlichen Wahrnehmung von Religion und damit Ungleichbehandlung, wo legitime Ungleichheiten bestehen, und Gleichbehandlung legitimer Gleichheit. Gleichheit ist also kein formales Prinzip, sondern ein zutiefst wertbezogenes Rechtsinstitut, nicht nur Wert für sich, sondern abhängig von anderen Werten, auf die sich die demokratische freiheitliche Gesellschaft verständigt hat und immer neu verständigen muss.

Die bloße Marktfreiheit der Religion fragt vor allem nach neuer Mitgliederzahl und vielleicht nach Organisations- und Finanzkraft. (Historische Verpflichtungen, wie Wurzeln, ein gesamtgesellschaftlicher und historisch belegter Beitrag zum Wohl der Gemeinschaft über die Eigeninteressen der einzelnen Religionen hinaus.) Dies und manches mehr werden legitime Gesichtspunkte zur Ungleichbehandlung von Religionen bzw. religiösen Äußerungen und Handlungen, Achtung der Religionsfreiheit natürlich immer vorausgesetzt.

Dass die jüdischen Kultusgemeinden seit je in den Gremien des öffentlich-rechtlichen Rundfunks neben den beiden großen Kirchen vertreten sind, versteht sich für uns aus unserer Geschichte von selbst. Dem formalen Gleichheitssatz entspricht dies nicht, wohl aber einem inhaltlich erweiterten. So kann jedes Land andere Gleichheitsvoraussetzungen haben.

Hier wird es nun im Blick auf die Zukunft richtig spannend, ja durchaus in der weiteren Auseinandersetzung in den einzelnen europäischen Nationalstaaten wie in

der EU wohl auch dramatisch werden. Denn im formalen Sinne der Gleichbehandlung der Religionen ist der Umgang, insbesondere mit dem Islam, kein Problem; inhaltlich, kulturell, unter dem Blickwinkel des Menschenbildes, der Pluralismus und Toleranzfähigkeit, des Menschen-, insbesondere des Frauenbildes, sind aber mehr Fragen offen als geklärt.

Lange Zeit auf ein formales Gleichheitsdenken beschränkt, haben wir gerade auch in der Kirche die Wirklichkeit zu naiv gesehen, ja sie ausgeblendet.

Die Asymmetrie zwischen Kreuz-Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts und der Kopftuchentscheidung macht dies schlaglichtartig deutlich.

IV. Was hat das mit Europa, der EU zu tun?

- Wie skizziert konvergiert – langsam, nicht konfliktarm, von unterschiedlichen Ausgangspunkten her und in unterschiedlicher Verfahrensweise (Laïcité, Staatskirche, partnerschaftliche Trennungssysteme) – das nationale Religionsrecht (nicht die Religion!) der europäischen Staaten.
- Übernationales Allgemeinut ist das Menschenrecht der Religionsfreiheit (Art. 9 EMRK; Art. 10 Grundrechte-Charta EU).
- Die Nationalstaaten sind – mehr oder minder – geübt in dem jeweiligen Finden des angemessenen Kulturkompromisses im Verhältnis Staat-Religion, auch nur sie können ihn wegen der insoweit durchaus ganz verschiedenen historisch gewachsenen Gegebenheiten finden und rechtlich fundieren. Es kann aber auch in Zukunft kraft Natur der Sache kein einheitliches europäisches Religionsrecht geben und gerade dies sollte auch niemand wollen.

Aber:

- Wenn rechtlich wie faktisch immer mehr Regelungsmaterie von der EU unmittelbar oder mittelbar beeinflusst wird,
- wenn sich die EU durch einen Verfassungsvertrag eine verbindliche Ordnung samt Grundwerten geben will, wenn sie damit nicht nur faktisch, sondern auch rechtlich die Eingrenzung auf eine Wirtschaftsgemeinschaft aufbricht (ihre Leitmaximen nicht mehr nur sind: Freiheit des Warenverkehrs, der Dienstleistungen, der Niederlassung, des Kapitalverkehrs),

dann braucht Europa eine auch rechtlich fundierte Verständigung über ein gemeinsames Menschenbild.

- Sie sind klassischerweise zu finden in
 - o den Grundrechten: Die Grundrechte-Charta wird unverändert nun rechtsverbindlicher Teil des Verfassungsvertrages (dass in Art. 9 EMRK und Art. 10 Grundrechte-Charta das institutionelle Selbstbestimmungsrecht der Kirchen zu

kurz kommt, ist bereits gesagt). Die Grundrechte sind säkularisierte Kinder des Christentums, insbesondere der Grundsatz der Menschenwürde;

- der Präambel: Der Entwurf des Verfassungsvertrages EU lautet: „Schöpfend aus den kulturellen, religiösen und humanistischen Überlieferungen Europas, ...“ Der Kirchenvorschlag lautet: „Im Bewusstsein der menschlichen Verantwortung vor Gott und ebenso im Bewusstsein anderer Quellen menschlicher Verantwortung sind die Völker Europas entschlossen, eine friedliche Zukunft zu gestalten.“
- mindestens aber „christlich-jüdische Wurzeln/Überlieferungen“ .
- Schließlich werden die Kirchen und Religionsgemeinschaften als relevante Faktoren eines gemeinwohlorientierten Diskurses wahr- und ernst genommen oder – im Sinne strikter Laïcité – ins ganz Private subsumiert.

Fazit:

- Art. 51 wie bereits jetziger Präambel-Text wären vor 20 Jahren nicht im Traum denkbar gewesen. EU war Jahrzehnte kulturell und religiös blind und taub. Die EU hat seit Ende der 80er Jahre die Realität mehr und mehr erkannt. Die Nationalstaaten akzeptieren die – zu Recht begrenzte – Wahrnehmung und Kommunikation der EU mit den Kirchen.
- Freilich: Richtig spannend wird es im „Kleingedruckten“, in den mittelbaren Auswirkungen Europas auf die Kirchen „vor Ort“.

Dazu ein Beispiel:

Art. 4 der Antidiskriminierungsrichtlinien der EU vom 27. 11. 2002. In Bezug auf das Arbeitsrecht der Kirchen: Wie weit dürfen Kirchen abweichende Berufsanforderungen stellen? In dem verwirrenden Text wird der ganze schwierige Prozess wie unter einem Brennglas deutlich. Zur Zeit läuft strittig die Umsetzung in deutsches Recht.

Alle Staatsgewalt geht vom Volke aus

Einladung zur 50. Begegnungstagung

Im Jahre 1954 regte der damalige Leiter des Sozialamtes der Evangelischen Kirche von Westfalen, Klaus von Bismarck, eine regelmäßige Begegnungstagung von Landtagsabgeordneten und Kirchenleitungsmitgliedern an. „Zur brüderlichen Stärkung der Abgeordneten und gegenseitigen Unterrichtung“ sollte „Referenten der Kirche und des politischen Bereichs“ sowie der persönlichen Aussprache Raum und Zeit gegeben werden.

Das Anliegen von Klaus von Bismarck ist weiter aktuell. In zahlreichen Kontakten mit Parteivorständen und der Landesregierung wird immer wieder deutlich, dass Politikerinnen und Politiker nach wie vor Gesprächspartner suchen, die ihnen nicht nur gute Ratschläge, sondern auch ethische Vergewisserung geben. Das Gespräch zwischen Kirche und Politik hat nichts an Bedeutung verloren. Die Kirchen werden hier in einer besonderen Pflicht gesehen, sie werden als kompetente Partner geschätzt. Wohl auch deshalb können wir nun auf eine 50-jährige Tradition dieser Begegnungstagungen zurückblicken.

Kirche und Parteien sind Eckpfeiler der Gesellschaft, gleichwohl scheinen beide die Bindung an die Menschen zu verlieren. Ihre Rolle wird immer mehr zurückgedrängt, andere, häufig kurzfristige Interessen rücken in den Mittelpunkt des Lebens vieler Menschen. Die Bürgerinnen und Bürger erleben, dass die Inhalte der Politik von Lobbyisten beeinflusst, von Kommissionen festgelegt und dann im Hin und Her zwischen staatlichen Organen wieder verwässert werden. Die eigentliche Zielsetzung scheint dabei verloren zu gehen.

Vor diesem Hintergrund stellen wir die Kernaussage unseres Grundgesetzes zur Staatsgewalt in den Mittelpunkt unserer Jubiläumstagung. Die klare Aussage des Artikels 20 „Alle Staatsgewalt geht vom Volke aus“ wollen wir unter verschiedenen Gesichtspunkten diskutieren. Mit Professor Dr. Robert Leicht gehen wir der Frage nach der Bedeutung des Protestantismus in einem zusammenwachsenden Europa nach. Mit Landesbischof Dr. Christoph Kähler stellen wir die Frage, welchen Beitrag die Kirche leisten kann, um diesem Verfassungsgebot mehr Geltung in unserer Gesellschaft zu verschaffen. In einer Gesprächsrunde wollen wir die Rolle der Kirche in der Demokratie diskutieren.

Wir laden Sie herzlich ein, während dieser Tagung unser Gast zu sein, und freuen uns auf die Begegnung mit Ihnen.

Manfred Sorg
Präses der Evangelischen
Kirche von Westfalen

Alfred Buß
Superintendent, Vorsitzender des Ständigen
Ausschusses für politische Verantwortung

Predigt im Festgottesdienst

Präses Manfred Sorg

Text: Jer 31, 31–34

Die Gnade unseres Herrn Jesus Christus sei mit euch allen!

Liebe Gemeinde,

„Alle Gewalt geht vom Volke aus“. Unter dieser Formulierung aus dem 20. Artikel des Grundgesetzes steht diese Begegnungstagung hier in Iserlohn. Das Volk als Souverän des Staates. Der Grundsatz von Demokratie, Grundlage staatlicher Ordnung, Prinzip unseres Zusammenlebens.

In meiner Predigt soll es nun nicht darum gehen, wie dieses demokratische Prinzip zu verstehen ist und welche Konsequenzen daraus zu ziehen sind. Ich denke, wir werden darüber heute und morgen noch ins Gespräch kommen und Anregungen hören. Was eine evangelische Predigt dazu in Worte fassen kann, will ich gerne sagen. Denn die ursprünglichen Ideen dazu, was ein Volk ist, finden wir in der Bibel. Das Volk Gottes, das erst zu einer Einheit wird im Gegenüber zu dem, der es als sein Volk annimmt. Wie ein roter Faden zieht es sich durch die Bibel: Gott geht auf uns Menschen zu, er schließt einen Bund mit uns. Dass wir Bundesgenossen Gottes werden, das ist eines der großen Themen der Bibel.

Wir hören aus dem Buch den Propheten Jeremia, Kapitel 31, die Verse 31 bis 34:

Siehe, es kommt die Zeit, spricht der Herr, da will ich mit dem Hause Israel und mit dem Hause Juda einen neuen Bund schließen, nicht wie der Bund gewesen ist, den ich mit ihren Vätern schloss, als ich sie bei der Hand nahm, um sie aus Ägyptenland zu führen, ein Bund, den sie nicht gehalten haben, ob ich gleich ihr Herr war, spricht der Herr; sondern das soll der Bund sein, den ich mit dem Hause Israel schließen will nach dieser Zeit, spricht der Herr: Ich will mein Gesetz in ihr Herz geben und in ihren Sinn schreiben, und sie sollen mein Volk sein, und ich will ihr Gott sein. Und es wird keiner den andern noch ein Bruder den andern lehren und sagen: »Erkenne den Herrn«, sondern sie sollen mich alle erkennen, beide, klein und groß, spricht der Herr; denn ich will ihnen ihre Missetat vergeben und ihrer Sünde nimmermehr gedenken.

Vom Alten und vom Neuen spricht der Prophet Jeremia hier. Altes muss vergehen, damit Neues entstehen kann. Altes wird verworfen und das Neue wird leiden-

schaftlich erwartet und verheißen. An vielen Stellen spricht die Bibel von der Sehnsucht nach dem Neuen:

vom Neugeborenwerden,
vom neuen Herzen,
vom neuen Menschen,
vom Neuen Bund,
vom neuen Jerusalem,
vom neuen Himmel und von einer neuen Erde (Offb. 21).

Sicher nicht, weil das Spätere für besser gehalten wird als das Frühere, nur weil es *später* ist. Die bloße Tatsache, dass etwas später ist, macht es noch nicht göttlicher. Nirgendwo in der Bibel ist davon die Rede, dass Gott den ständigen Fortschritt vom Schlechteren zum Besseren garantiert. Der Neue Bund, den Jeremia verheißt, ist nicht total neu. Er richtet vielmehr die Wahrheit des Alten Bundes wieder auf. Das Verhältnis zwischen Gott und Israel ist von Anfang an ein Bundesverhältnis gewesen. Dieser Bund wird sichtbar in den 10 Geboten, die Gott seinem Volk am Berg Sinai gibt. Die 10 Gebote sind die ursprüngliche Verfassung für das Zusammenleben der Menschen untereinander und mit Gott, das Grundgesetz, auf dem Frieden und Gerechtigkeit gründen sollen. „Ich will ihr Gott sein, und sie sollen mein Volk sein.“ Das war auch der Inhalt des Alten Bundes, das ist auch der Gegenstand des Neuen Bundes. Diese Gottesgemeinschaft soll jetzt aber unverbrüchlich und unzerstörbar werden. Darum die Verheißung: „Ich werde mein Gesetz in ihr Herz schreiben.“ Wem das Gesetz Gottes ins Herz geschrieben ist, der kennt den Willen inwendig und auswendig und tut ihn von selbst, ohne Zwang, ohne Drohung, ohne Aussicht auf Belohnung. Das Gute zu tun ist keine Aufgaben mehr und auch keine Pflicht. Es wird zur Lust und zur Selbstverständlichkeit. Wem das Gesetz ins Herz geschrieben ist, dem ist es kein Gesetz mehr. Dieser Mensch ist ein neuer Mensch geworden. „Liebe – und tue was du willst“, sagt Augustin zu Recht dazu.

Die lange Tradition der Begegnungstagen zwischen den politisch Verantwortlichen und Mitgliedern der Kirchenleitung unserer westfälischen Kirche hat gezeigt, dass wir diesen Zustand, von dem Jeremia spricht, nicht erreichen. Das kann auch nicht unser Ziel gewesen sein und ist es auch nicht für die Zukunft. Im Zustand dieses Neuen Bundes Gottes mit den Menschen wird das Predigen überflüssig, die Kirche wird überflüssig, ja der Staat mit seinen regelnden Organen wird überflüssig. Menschen, denen Gottes Wille ins Herz geschrieben ist, brauchen keine Autoritäten und Institutionen mehr.

Wenn die Kirche immer wieder das Gespräch mit der Politik sucht, dann deshalb, weil beide, Staat und Kirche, dem Wohl der Menschen verpflichtet sind. Weil es Überschneidungen gibt, weil wir nicht in zwei Welten leben können. Als Kirche können wir nicht vom Reich Gottes reden und uns nicht für die sozialen Ge-

gebenheiten unseres Landes interessieren und daran mitarbeiten. Als Kirche können wir nicht von der Vergebung und der Liebe Gottes reden und tatenlos zusehen, wie Gewalt und Egoismus unseren Umgang prägen. Als Kirche können wir nicht von Gott reden als dem, der Grenzen überwindet, und zusehen, wie Menschen von dem getrennt werden, was sie zu einem gelingenden Leben benötigen. Das Evangelium ist politisch, weil es die „Polis“, die gesamte Stadt betrifft und sich nicht nur an einzelne Menschen richtet.

Wir wissen: Der Mensch handelt zunächst nicht aus dem guten Willen Gottes heraus, sondern er handelt für sich selbst. Das friedliche Zusammenleben von Menschen, die unterschiedliche Lebensentwürfe haben, die unterschiedlicher Herkunft sind, die verschieden begabt sind und unterschiedliche Religionen haben, ist keine Selbstverständlichkeit. Die Erzählung von Kain und Abel, den ersten Brüdern der Menschheit, soll ja beispielhaft dieses Unverhältnis zu unserem Nächsten aufzeigen. Meinem Nächsten werde ich nicht gerecht, ja ich werde ja noch nicht einmal mir selbst gerecht. Über den Frieden und Gerechtigkeit und das Verbindende zwischen den Menschen muss immer wieder neu ein Konsens gefunden, ja er muss erstritten werden. Wir müssen immer wieder die Symbole und Zeichen überprüfen, die uns bei aller Verschiedenheit zusammenhalten. Deshalb sind die Begegnungstagungen hier in Iserlohn wichtig und ein wirklicher Schatz für Kirche und Politik. Und es ist keine Selbstverständlichkeit, dass sich über die Jahre eine gute und fruchtbare Kultur des Austausches herausgebildet hat, in der wir aufeinander hören, Argumente abwägen und im Gespräch bleiben.

Wenn wir auf die Realität in unserem Land und in unserer Kirche schauen, dann stellt sich mir die Frage, was die prophetischen Worte Jeremias, die er vor etwa 2.500 Jahren gesprochen hat, mit unserer Gegenwart zu tun haben. Gibt es diesen Neuen Bund schon? Ist Gottes Wunsch „Und sie sollen mein Volk sein“ schon realisiert? Sind jene Tage, von denen der Prophet spricht, schon angebrochen? Oder bleibt dies nur ein Traum, ein schöner Traum, aber eben doch die Utopie des Neuen, das sich nicht Bahn brechen kann? Angesichts der so vielfach erlebten und erlittenen Unmenschlichkeit unserer Welt kann kaum die Rede davon sein, dass den Menschen Gottes Gesetz ins Herz geschrieben wurde und die Menschheit sich als Volk Gottes erweist. Unsere Erfahrungen sind andere. Wir erleben, wie Menschen im Elend versinken, wie Kriege die Welt verändern und Menschen dabei unter die Räder kommen. Wir erleben, wie sich bei uns das soziale Klima verschärft, und suchen nach neuen sozialen Wegen der Gerechtigkeit für die Zukunft.

Jeremia verheißt diesen Neuen Bund an Israel. Er wird nicht mit uns Heiden geschlossen, sondern mit Israel. Haben wir denn das Recht, uns diese Hoffnung Israels zu Eigen zu machen?

Wir, die wir nicht zum Volk Israel gehören, haben doch durch den Juden Jesus Christus Zugang zu den Hoffnungen Israels gefunden. Wenn die Apostel sagen: Jesus ist der Christus, der, auf den sich die Hoffnungen der Propheten richteten, dann meinen sie, dass in ihm das neue Zeitalter, das nicht altern kann, angebrochen ist. Das Christentum lebt aus dem Glauben, dass das Neue erschienen ist, das nicht nur irgendetwas Neues überhaupt ist, sondern dass in Jesus Christus der wahrhaft neue Mensch erschienen ist, dem Gottes Wille ins Herz geschrieben wurde. Dieser neue Mensch ist aber noch nicht verwirklicht. Er ist angebrochen, angezeigt, uns als Vorbild hingestellt. Aber er ist noch nicht so da, dass er die Vollzüge der Welt bestimmt. Das ist das Reich Gottes, das angebrochen ist und auf seine Vollendung wartet. Das Erste aber, was zur Durchsetzung dieses neuen Menschen nötig ist, ist schon da: das Verzeihen von Schuld, die Vergebung der Sünden. Das ist noch nicht der ganze Neue Bund, aber es ist der Anfang davon. In der Abendmahlsliturgie heißt das Wort, das über dem Kelch gesprochen wird: „Dies ist der Neue Bund in meinem Blut, das für euch vergossen wird zur Vergebung der Sünden.“ Im Abendmahl feiern wir diesen Anbruch des Neuen Bundes Gottes mit seinem Volk, das uns untereinander zu Schwestern und Brüdern macht und uns aneinander verweist. Die Liebe ist die Macht des Neuen Bundes. Sie kann nicht altern, sie überwindet alles, was uns trennt.

Und diese Liebe hört niemals auf.

Und der Friede Gottes, der höher ist als alle Vernunft, bewahre unsere Herzen und Sinne in Christus Jesus. Amen.

Begrüßung

Präses Manfred Sorg

Meine sehr verehrten Damen und Herren,

ich freue mich sehr, dass ich Sie heute zur diesjährigen Begegnungstagung zwischen Politikerinnen und Politikern und Mitgliedern der Kirchenleitung begrüßen darf. Wie Sie wissen, ist diese Begegnungstagung eine besondere, sozusagen ein Geburtstagskind. Seit 50 Jahren finden nun schon die jährlichen Tagungen statt.

Mit einem Schreiben vom 21. 9.1954 regte der damalige Leiter des Sozialamtes der EKvW, Klaus von Bismarck, beim Politischen Ausschuss der Landessynode die Einführung einer regelmäßigen Begegnungstagung mit Landtagsabgeordneten an. Er führt dazu aus:

„Zur brüderlichen Stärkung der Abgeordneten und gegenseitiger Unterrichtung sollte der Herr Präses etwa alle drei Monate die der Evangelischen Kirche nahestehenden Abgeordneten und Regierungsvertreter in Düsseldorf gemeinsam mit einigen in dieser Sache wichtigen Vertreter der westfälischen Kirche einladen. ... Es ist wichtig, dass neben Beiträgen wichtiger Referenten der Kirche und des politischen Bereichs ausreichend Zeit für eine allgemeine, vor allem persönliche Aussprache bleibt. ...

Auf die Vorbereitung dieser Einladung, insbesondere auf die Auswahl der rechten Persönlichkeiten, müsste größter Wert gelegt werden. Die Mitwirkung der politischen Berater unseres Ausschusses bei der Vorbereitung wird außerordentlich bedeutsam sein.“

Die erste Tagung fand am 18. November 1954 von 16.00 bis 19.00 Uhr in Villigst statt. Neben dem allgemeinen Kennenlernen steht ein Kurzreferat des Vorsitzenden des Ständigen politischen Ausschusses der Landessynode, Klaus von Bismarck, auf dem Programm. 17 Politiker sind insgesamt erschienen (9 FDP., 4 CDU, 4 SPD).

In den letzten 50 Jahren fanden die Tagungen zu verschiedenen Themen statt. Ich nenne exemplarisch nur einige:

1961: Die evangelische Kirche und der moderne Staat

1963: Die Toleranz im Staat und in der Kirche

1965: Die Kirche und ihr Geld

1968: Mobilität und Kontinuität in unserer Gesellschaft(!)

1979: In gemeinsamer Verantwortung z. B. für das Kind und die Familie

1984: Strukturprobleme im Ruhrgebiet

1995: Krise und Zukunft der Arbeitsgesellschaft

Ich brauche nicht zu unterstreichen, dass diese Tagungen in ihrer Kontinuität über fünf Jahrzehnte für unsere Kirche von außerordentlicher Bedeutung sind. Die Themen spiegeln wider, wie je aktuelle gesellschaftliche Themen aufgegriffen wurden. Damit gehören die so genannten Politikertagungen zu den wenigen Veranstaltungen in unserer Kirche, die fast die gesamte Geschichte der Evangelischen Kirche von Westfalen nach dem 2. Weltkrieg begleiten und von sich aus auch eine geschichtliche Prägestärke für unsere Kirche hervorgebracht haben.

„Die brüderliche Stärkung der Abgeordneten“, so formulierte es Klaus von Bismarck. Dieses Anliegen in einer Zeit der Neuorientierung auf vielen politischen Feldern in der jungen Bundesrepublik hatte seine Berechtigung. Wir stehen heute in einer fast vergleichbaren Situation: Die politischen Herausforderungen sind enorm, die ethischen Orientierungen der Menschen sind unterschiedlich – sicher viel disparater als in den 50er Jahren. Die vier kantischen Grundfragen der Philosophie:

Was soll ich tun?

Was kann ich hoffen?

Was kann ich wissen?

Was ist der Mensch?

sind da und verlangen in einer unübersichtlichen Welt nach Antworten, die gemeinsam im Diskurs gefunden werden müssen. Geändert hat sich aber seit dem Beginn der Tagungen sicher eines: Die heimliche Begründung dieser Tagungen – in der Sprache der evangelischen Dogmatik gesprochen –, das Wächteramt der Kirche, ist gewichen und zu einem echten Dialog geworden. Es geht uns heute als Kirche bei den Begegnungen mit der Politik nicht mehr darum, darüber zu wachen, dass sich die gesellschaftlichen Entwicklungen im Rahmen kirchlicher Lehrvorstellungen und Moral vollziehen. Dazu sind wir in den letzten 50 Jahren zu sehr dem Konzept der offenen Gesellschaft verpflichtet, in der der Konsens über das, was ethisch geboten und gefordert werden kann, mit allen gesellschaftlichen Gruppen gefunden werden muss. Die aktuelle Diskussion um das Kopftuchverbot verdeutlicht, dass es unterschiedliche Vorstellungen von der religiösen Neutralität des Staates und der Wirkkraft von Symbolen gibt. „Alle Staatsgewalt geht vom Volke aus.“ Dieser Grundsatz der Volkssouveränität aus Artikel 20 GG ist ja erst die Ermöglichung einer offenen Gesellschaft, in der die Bürgerinnen und Bürger mit unterschiedlichen Prägungen auch ihrer religiösen Vorstellungen auf allen Ebenen diese Unterschiedlichkeit durchhalten müssen. Schwierigkeiten ergeben sich dann, wenn andere demokratische Grundsätze wie der der Gleichheit von Mann und Frau davon betroffen oder beeinträchtigt werden. Ich will an dieser Stelle der Diskussion um das Kopftuch in NRW allerdings nicht vorgreifen. Ich hoffe, es wird uns gelingen, darüber einen Konsens zu erzielen, was das Kopftuch in seiner vielschichtigen symbolischen und religiösen Bedeutung aussagt.

Für mich ist diese Tagung die letzte als Präses der EKvW. Mein Nachfolger, Superintendent Alfred Buß, hat die Arbeit des Politischen Ausschusses und der Tagungen lange mit großer Sachkenntnis geleitet und begleitet. Ich danke dir und allen, die in der Vergangenheit daran mitgearbeitet haben, von Herzen und wünsche den Begegnungstagungen für die kommenden Jahre Gottes Segen.

Nun wünsche ich uns, dass wir gemeinsam Antworten finden, und danke denen, die sich als Gesprächspartner zur Verfügung stellen und mit ihrer hohen Sachkompetenz einbringen werden. Ich wünsche uns allen eine anregende Tagung und gute Gespräche und Begegnungen am Rande.

Protestantismus und Demokratie

Festvortrag von Prof. Dr. h. c. Robert Leicht

„Das Begründen und Organisieren der Demokratie unter den Christen ist die große politische Frage unserer Zeit.“ Wann wurde das geschrieben? Im Jahr 1824 – von Alexis de Tocqueville im ersten Band seines epochalen Werks „Über die Demokratie in Amerika“. Tocqueville führt seine Feststellung wie folgt fort: „Die Amerikaner lösen dieses Problem ohne Zweifel nicht, aber sie liefern denen, die es lösen wollen, nutzbringende Lehren.“ Den liberalen französischen Aristokraten trieben dabei folgende Fragen um: Wenn die Gleichheit in Amerika dazu führt, dass die Menschen keine traditionale Autorität mehr über sich akzeptieren, wenn zudem – „Da die Religion ihre Herrschaft über die Seelen verloren hat...“ – die „sichtbarste Schranke, die Gut und Böse scheid, gefallen“ ist: Was hält dann noch die Gesellschaft verbindlich zusammen, was verhindert ihren Zerfall im geistig atomisierten Individualismus der vielen und schließlich im nackten materiellen Egoismus eines jeden? Von dieser Frage führt ein direkter Weg zu der Formel des Staatsrechtlers und vormaligen Verfassungsrechtlers Ernst-Wolfgang Böckenförde: „Die freiheitliche Demokratie lebt von Voraussetzungen, die sie selbst nicht schaffen kann.“

Das Begründen und Organisieren der Demokratie unter den Christen – ist das also immer noch die große politische Frage unserer Zeit? Inzwischen kommt ja das weitere Problem hinzu: das Begründen und Organisieren des Christentums unter säkularisierten Demokraten. Oder ist das Verhältnis zwischen Christentum und Demokratie längst unproblematisch geworden? Nun – dann hätten Sie mir gewiss nicht aufgetragen, Ihnen heute einige Bemerkungen zum Thema „Protestantismus und Demokratie“ vorzutragen. Dabei haben Sie ja stillschweigend unterstellt, dass der Protestantismus eine konfessionell gesonderte Beziehung zur Demokratie unterhält. Aber würde sich dann nicht eine weitere konfessionelle Unterteilung des Themas nahe legen? Nämlich: das Verhältnis der Lutheraner respektive der Reformierten zur Demokratie ...

Nein, unproblematisch ist dieses Verhältnis nach wie vor nicht – aber weshalb nicht? Nur einige Andeutungen mögen das illustrieren. Die gegenwärtige bioethische Debatte lässt sich gewiss nicht bewältigen ohne Antwort auf letzte, ja: auf erste Fragen. Was aber wird aus der Loyalität der Christen zur Demokratie, wenn die Letzt- oder: Erstbegründung einer christlichen Ethik in ganz fundamentalen Fragen in der Demokratie einfach keine Mehrheit findet?

Unproblematisch ist das Verhältnis des Protestantismus – als eines Teiles des Christentums – auch deshalb nicht mehr, weil *Religion* in der (westlichen) Demokratie nicht mehr heißt: *Christentum* in der Demokratie. Auch wenn wir bisher und seit jeher schon mit dem Psalmisten klagten: „Hilf, Herr! Die Heiligen haben abgenommen und der Gläubigen sind wenige unter den Menschenkindern“ (Psalm 12, 2), so waren doch die wenigen Gläubigen in unseren Zonen wenigstens Christen – die Juden haben wir dabei erst sträflich, dann fürchterlich unterschlagen. Aber nun heißt „gläubig“ eben nicht selten (und nicht selten: intensiver) „muslimisch“ – oder ganz anderes. Wir müssen als Protestanten unser Verhältnis zu unserer staatlichen Form also zugleich im Blick auf ganz andere Religionen definieren – und zwar, so weit es um das staatliche Recht geht, miteinander und untereinander kompatibel und konsistent definieren.

In diesem Zusammenhang nur eine recht kurze Anmerkung zum Kopftuchstreit – obwohl der viel stärker in die Mitte unseres Themas trifft, als wir es weithin bereits verstanden haben: Wenn es denn schon so ist, dass kirchliche Positionen in der pluralistischen Demokratie immer weniger wirkungsvoll sind – muss dann eine so große Zahl, wenn nicht gar die Mehrheit der führenden und weniger führenden Protestanten und Protestantinnen sich im Kopftuchstreit sich so positionieren, dass – ob gewollt oder ungewollt, begriffen oder unbegriffen – de facto jenem Laizismus Tür und Tor geöffnet werden, der uns aus West- und Südeuropa, aus Frankreich und Italien, möglicherweise aber auch aus Osteuropa, ohnedies näher rückt? [Für den geselligen Teil dieses Abends biete ich freizügig Wetten an. Ich wette also, dass sich folgende Position in unserer Gesellschaft nicht halten lassen wird: Wir Christen behalten als Lehrer an staatlichen Schulen unsere religiösen Symbole als Ausdruck unserer individuellen positiven Religionsfreiheit – den Musliminnen aber verbieten wir unter allen Umständen das Tragen von Kopftüchern, etwa mit der Begründung, es handle sich nicht um ein religiöses, sondern um ein verfassungswidriges politisches Symbol. Eine derartige Gesetzgebung mit dem Rasenmäher würde spätestens bei der Wiedervorlage in Karlsruhe scheitern. Und dann bekämen wir eben den Laizismus verordnet: Anstelle einer gleichen Freiheit im *Status quo* träte dann eine Gleichheit aller im Status quo *minus*. Wie gesagt, die Wette gilt!]

A propos religiöse Symbole: Die katholische Kirche – wohl weil sie viel mehr mit sichtbaren Symbolen zu tun hat (der Protestant ist zwar öffentlich wirksam, aber gibt sich selten als solcher sichtbar zu erkennen) – die katholische Kirche verhält sich darin viel pragmatischer und im Ergebnis liberaler. Dies vorausgeschickt habend, muss ich allerdings dem Wort von Joseph Kardinal Ratzinger, das Kreuz sei doch zweifelsfrei ein Symbol der Versöhnung, einen sarkastischen Stoßseufzer nachschicken: Wohl wahr, wenn nur die Christen sich nur (oder: jemals in ihrer Gesamtheit wirklich) danach gerichtet hätten!

Wie wird man es denn in der übrigen Welt wahrnehmen, wenn der amerikanische Präsident behauptet, Amerika habe einen gottgegebenen Auftrag, sein Verständnis von Demokratie über die ganze Welt zu verbreiten. Ich lebte ja selber gewiss lieber in den USA als im Iran und lieber unter George W. Bush als unter Wladimir Putin. Aber diese religiöse Ideologisierung der Politik, übrigens nicht nur durch die äußerste US-amerikanische Rechte, halte ich für bigott. Wenn wir also uns als Protestanten nicht in unserem provinziellen, rein deutschen Blick verbohren wollen, so müssen wir erstens schon der Frage „Protestantismus und Demokratie“ in einem durchaus internationalen Kontext nachgehen, wegen der europäischen Integration besonders in Europa. Sodann müssten wir zweitens das viel weitere Thema „Religion und Politik“ selbst dann diskutieren, wenn wir es in unserem Lande bereits für erledigt gehalten haben sollten. Der Islam tut dies jedenfalls nicht, und schon deshalb müssen wir uns zur Rolle der Religion verhalten oder zu der Leerstelle, die wir haben entstehen lassen.

Also: Tocqueville hätte auch heute noch, wenn auch auf ganz andere Weise, Recht: „Das Begründen und Organisieren der Demokratie unter den Christen ist die große politische Frage unserer Zeit.“ Nur, dass das heute ein Problem nicht der Mehrheit, sondern der Minderheit ist. Und Minderheiten müssen schon aus ihre Lage heraus klüger handeln als die Mehrheit. Auch – und erst recht dann – wenn sie allzu naiv vermeinen, ausnahmsweise stünde in einer bestimmten Frage die Mehrheit hinter ihnen.

„Protestantismus und Demokratie“ – ich möchte dem Thema zunächst nachgehen mit einigen historischen Bemerkungen, um danach den Gegenstand in folgende zwei Dimensionen zu unterteilen. Dabei soll es zum Ersten gehen um „Protestantismus in der Demokratie“ und zum Zweiten um: „Demokratie im Protestantismus“.

Geschichtliche Anmerkungen

Die notwendigerweise äußerst gedrängten geschichtlichen Anmerkungen müssen hier und heute beides leisten: eine stilisierende Simplifikation der überaus komplexen Sachverhalte und eine enorme Wachsamkeit gegenüber solchen Vereinfachungen. Genau genommen gibt es, wie deuteten es schon an, *den* Protestantismus überhaupt nicht; es handelt sich vielmehr um einen vereinheitlichenden und vereinfachenden Sammel- bzw. Oberbegriff, der freilich seine relative Leistungskraft durchaus hat. Aber regional, konfessionell, sozial, personal, mehr oder weniger hierarchisch – wir haben es mit einer von Zeit zu Zeit schwankenden und schillernden Erscheinung zu tun. Von dieser Überkomplexität jeglicher historischen Realität einmal abgesehen, eignet der stilisierten Größe „Protestantismus“ zudem auf jeder Ebene der Begriffsbildung eine bemerkenswerte, sozusagen über all die

Zeiten stabile Ambivalenz. Schon bei Luther geht eine atemberaubende Freiheit von klerikaler Bevormundung scheinbar (und de facto letztlich wirklich) bruchlos einher mit einer politischen Autoritätsgläubigkeit. Übrigens staune ich bis zum heutigen Tag über das Paradox, dass die lutherische Rechtfertigungslehre mit jeglicher Werk-gerechtigkeit radikal aufgeräumt hat, der Protestantismus insgesamt (gesteigert noch im Calvinismus) aber eine rigorose Arbeitsethik in die Welt gesetzt hat – wohingegen die Katholiken, vereinfacht, lehren, der gerettete Mensch könne sehr wohl an der Sicherung seines Seelenheils mitwirken; trotzdem, so scheint es mir, lassen sie es mit den weltlichen Dingen eher locker angehen. Sowohl der Bildungseifer als auch das Elitestreben wie auch der „Geist des Kapitalismus“ werden traditionell mit dem Protestantismus assoziiert. Bei dem Wege – und apropos „Kapitalismus“: Hielten die protestantischen Eliten früher in Staat und Wirtschaft auch ökonomisch bedeutsame Führungspositionen inne, so scheint es heute gerade zum habituellen Stolz auch führender Protestanten zu zählen, ein öffentliches Votum etwa so zu beginnen: „Ich bin zwar kein Ökonom, *aber* ...“, um sodann mit äußerst laienhaften Ausführungen jedenfalls den Wahrheitsgehalt des Einleitungssatzes eindrucksvoll zu beweisen. Wer unter uns erinnert sich denn noch der Tatsache, dass die hoch in Ehren zu haltende „Freiburger Schule“ der wahren, also sozial verantwortlichen Neoliberalen als ausgeprägte Protestanten Nationalökonomien waren, die wie Wilhelm Röpke oder Walter Eucken oder Constantin von Dietze sogar der Bekennenden Kirche nahe standen oder direkt angehörten? Stattdessen hört man heute auch Protestanten so oft mitzuheulen in der besinnungslosen, der eigenen Geschichte (und der ökonomischen Geistesgeschichte) vergessenden, nachgerade albernen Polemik gegen den so genannten Neoliberalismus. Was Wunder, dass das hochgepiesene gemeinsame „Wirtschafts- und Sozialwort“ zumeist nur noch als „Sozialwort“ apostrophiert und in seinen wirtschaftspolitischen Forderungen schon gar nicht mehr zitiert wird.

Ich plädiere also dafür, den Begriff „Protestantismus“ nicht für eine stabile Größe, sondern vielmehr für einen *Krisenbegriff* zu halten. Damit meine ich ein Vielfaches: Die gesamte Reformation geht aus einem tiefen religiösen und kirchlichen Krisenbewusstsein einer Vor-Vor-Moderne hervor. Auch fürderhin hat sich der Protestantismus den Krisen und Tendenzen der jeweiligen sozusagen „Moderne“ schneller geöffnet als etwa der Katholizismus – was teils seine Stärke, teils aber auch seine Schwäche war. Aufklärung, Rationalismus, Romantik, Idealismus und Subjektivismus, Nationalismus, Industrialismus (und, seis drum: Kapitalismus, leider auch: Antisemitismus!) – der Protestantismus war jeweils, in Reaktion und Gegenreaktion, zeitgenössischer präsent. Protestantismus als Krisenphänomen: Hervorgegangen aus einer religiösen Krise und Umwälzung, öffnet er sich den Krisen der Zeit weiter und durchläuft gerade darin stets seine eigenen Krisen – bis heute, bis heute übrigens mündend in einen kritischen Bedeutungsverlust. Den Buß- und Bettag

konnte man, unter maßgeblicher Mitwirkung von führenden Protestanten, abschaffen, Allerheiligen oder den zweiten Pfingsttag nicht.

Das Erstaunliche angesichts dieser ambivalenten Zeitgenossenschaft – um nun zu unserem Thema im engeren Sinne („Protestantismus und Demokratie“) zurückzukehren – ist nun allerdings dieses: Anders als man es erwarten könnte, gehörte der Protestantismus und gehörten seine Leitungsorgane weder zu den treibenden Kräften der Freiheitsbewegungen noch zu den Motoren der Demokratisierung, eher und zu oft – und oft ganz entsetzlich: sehr im Gegenteil. Selbst die Religionsfreiheit wurde nicht von den Kirchen erstritten, sosehr sie doch in einer recht verstandenen Theologie und christlichen Anthropologie ihre unüberbietbare Grundlage haben müsste.

Im vorigen Jahr haben wir der Säkularisierung vor 200 Jahren gedacht. Obwohl weithin als Verlustgeschäft wahrgenommen, war doch die Scheidung zwischen weltlicher Macht und geistlicher Vollmacht die befreiende Voraussetzung dafür, dass die Kirchen zwar *nur noch*, aber eben doch auch im *eigentlichen* Sinne Kirchen sein und bleiben (und wieder werden) konnten. Doch selbst in diesem Prozess blieb der Protestantismus in Deutschland ein Nachzügler. Seit der Säkularisierung gab es zwar keine katholischen klerikalen Herrschaftstümer mehr, aber in den protestantischen Territorien blieb es bis 1918 bei den exklusiv protestantischen, territorialstaatlichen Bündnissen zwischen „Thron und Altar“. Und unmittelbar danach hatte es der Protestantismus in seiner Breite überhaupt nicht geschafft, ein positives Verhältnis zur (Weimarer) Republik zu finden – oder später zu einem geschlossenen frühen, insgesamt durchgehaltenen Widerstand gegen die nazistische Diktatur. Wie vieles verdankte doch die deutsche Bekennende Kirche dem Schweizer Republikaner Karl Barth! (Es wäre übrigens einer eigenen Überlegung wert, weshalb die so genannte „liberale Theologie“ des späten 19. Jahrhunderts gerade keinen kräftigen Wurzelboden für die freiheitliche (und soziale!) und weltoffene Demokratie ausgebildet hat – wider den Wilhelminismus und den Imperialismus!) Erst im Jahr 1985 erscheint die EKD-Denkschrift „Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie. Der Staat des Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe.“ Und dies obwohl der Protestantismus mit seinen synodalen Formen durchaus vorläufige Übung hätte aufweisen können. So richtig politisch fruchtbar wurden diese synodalen Erfahrungen erst in Ostdeutschland in und nach der Wende von 1989, als ganze Kirchengemeinderäte sich auf den Kandidatenlisten der ersten ostdeutschen Kommunalwahlen wiederfanden und jemand wie der provinzsächsische Synodalpräses Reinhard Höppner heikle Sitzungskrisen der einzigen demokratisch gewählten Volkskammer der DDR zu retten verstand. (Ich erspare mir hier einen schärferen Seitenblick auf die Verspätungserscheinungen im Katholizismus, die erst im 2. Vatikanum aufgeholt wurden.) Wir schließen nun aber die leider nur skizzenhaften historischen Anmerkungen ab und kommen nun zum zweiten Kapitel unserer Betrachtungen:

Der Protestantismus in der Demokratie

Inzwischen leben wir auch als Protestanten ganz selbstverständlich in der Demokratie. Nichts mehr von „Gottesgnadentum“. (Wer übrigens hatte mit welchen theologisch jemals am Evangelium bestandskräftigen Argumenten diese im Grunde blasphemische Konstruktion in Umlauf gebracht?) Ja, man kann in einer gewissen Zuspitzung sogar sagen, wir lebten selbstverständlicher als Demokraten denn als Protestanten.

Wir haben allen Grund zur – wie der Bundespräsident Walter Scheel es einmal genannt hatte – „kritischen Solidarität“ mit der modernen, also mit der durch Menschen- und Minderheitsrechten materiell gesättigten und rechtsstaatlich, ja verfassungsgerichtlich eingehegten Demokratie als politischer Form. Kritische Solidarität, das heißt: mit dem eindeutigen Hauptwort „Solidarität“ – im Modus aber, also mit dem Attribut, zugleich „kritisch“.

Wir leben also als Protestanten selbstverständlich in der Demokratie – aber diese praktische Selbstverständlichkeit darf nicht verwechselt werden mit einer wesenhaften Identität – sagen wir es mit den Termini Karl Barths – zwischen Bürgergemeinde und Christengemeinde, und zwar auch dann nicht, wenn wir als Staatsbürger Tag und Nacht Wache stünden an den Toren der Demokratie, was gegebenenfalls unsere bürgerliche Pflicht durchaus wäre.

Noch einmal zugespitzt: Es gibt weder eine christliche Demokratie noch eine demokratische Kirche! Weshalb nicht?

Zunächst einmal ganz fundamentalistisch: Herr der Demokratie ist das Volk – Herr der Kirche ist Jesus Christus. Dieser Unterschied ist ebenso wenig aufzuheben wie der zwischen Kaiser und Gott. Aus eben diesem Grunde muss nach wie vor (und endlich!) auf einer strikten Scheidung zwischen staatlicher Macht und geistlicher Vollmacht bestanden werden. Der Staat, auch der demokratische Staat, muss auf Zwangsmittel zurückgreifen – in der Christengemeinde und Kirche kann es stets nur um den absolut zwanglosen Appell an das freie Gewissen und die Überzeugung der Gläubigen gehen. Ein gebeugter Glaube wäre Unglaube. Der Staat verweist in seiner Macht auf sich selber und eben in der Demokratie auf seine Bürger, auf die Mehrheit seiner Bürger – die Kirche als die Gemeinschaft der Gläubigen verweist in ihrer Vollmacht von sich weg auf Christus.

Sodann historisch: Selbst die leidenschaftlichsten Vorväter der liberalen republikanischen Staatsform haben stets demokratiekritisch für die Demokratie plädiert. Winston Churchills Diktum, die Demokratie sei die schlechteste Staatsform außer allen anderen, die die Menschheit bisher erprobt hatte, ist ja nicht nur ein witziger Kalauer, sondern ist in Wirklichkeit die pointierte Weisheit, von der alle Verfassungstheoretiker seit jeher geprägt waren. Zum Beispiel der berühmte 10. Artikel der *Federalist Papers* aus dem Jahr 1788 im Streit um die amerikanische Verfassung

zeigt ungeschminkt die Gefahren der „Fraktionierung“ auf, also der von Leidenschaften und Interessen (*passions and interests*) gesteuerten Cliquenbildung, des Zerfalls des *body politic*, des politischen Gemeinwesens, und der Tyrannei der Mehrheit; als Vademecum wird dort vorgeschlagen und kann dort – *faute de mieux* – nur vorgeschlagen werden, den Teufel mit Beelzebub auszutreiben: Gegen Demokraten helfen nur – Demokraten. Nicht anders im Prinzip Alexis de Tocqueville gut dreißig Jahre später: „So kommt es, dass in der ungeheuren Verwicklung menschlicher Gesetze die äußerste Freiheit manchmal den Missbrauch der Freiheit korrigiert und dass die extreme Demokratie den Gefahren der Demokratie begegnet.“ Gute Demokratietheoretiker waren nie naiv gegenüber der Realität der Demokratie.

Sodann logisch: Die Demokratie greift letztlich zurück auf das Mehrheitsprinzip, selbst wenn dieses formale Prinzip heute weithin relativiert ist durch materielle Grundrechte und durch gerichtliche Kontrolle, durch den Minderheitenschutz sowie durch das zuweilen angewandte Erfordernis qualifizierter Mehrheiten. Aber welche Mehrheit auch immer: Das Mehrheitsprinzip rechtfertigt sich letztlich nur durch den Zwang zu einer, zu irgendeiner Entscheidung – und die Entscheidungsfähigkeit als solche ist in der Politik ja ein hohes, auch materielles Gut in sich selbst. Aber natürlich gibt es logisch keinen zuverlässigen Anhaltspunkt dafür, dass die wie immer große Mehrheit das sachliche, gar objektive Recht oder den größeren Verstand auf ihrer Seite hätte. Das Einzige, was man sagen kann, ist: Bei einer Mehrheitsentscheidung wird weniger Menschen eine Zumutung auferlegt als umgekehrt – und diese Zumutung ist umso leichter zu ertragen, je eher die Minderheit von heute die Chance hat, die Mehrheit von morgen zu werden. Das kann in der Regel, muss übrigens nicht immer ein Beitrag zum inneren Frieden sein, je nachdem, worüber entschieden wird. Aber selbst wenn dies etwas mager klang, so hatte doch Sir Karl Popper Recht gehabt, als er in diesem Sinne einmal gesagt hatte, der immense Vorteil, ja geradezu das Wesen der Demokratie liege in der Chance, die gegenwärtige Regierung auf unblutige Weise loszuwerden. Übrigens: Es ist mitunter leichter, eine Mehrheitsentscheidung unter Berufung auf das rein formale Prinzip zu ertragen als im Gegenteil die Zumutung, eine bestimmte politische Entscheidung habe eine sozusagen religiöse oder gar klerikale Dignität, was nämlich ihre demokratische Fallibilität oder Reversibilität prinzipiell in Frage stellen würde.

Schließlich praktisch: Wir wissen ja nur zu konkret und anschaulich, wie Mehrheiten zustande gebracht werden – und noch schlimmer: wie im Parteienstaat Mehrheiten und Entscheidungen gerade nicht zustande kommen, obwohl es im Wahlvolk durchaus Chancen einer sinnvollen Mehrheitsbildung gäbe. Mitunter wäre es ein Leichtes, eine glänzende Regierung zusammenzustellen, sofern man nur frei wäre, aus allen Parteien querbeet die jeweils besten Frauen und Männer zu Ministern zu berufen.

Es gibt, wie wir also wissen, keine bessere politische Form als die Demokratie. Deswegen lohnt es sich, politisch für sie zu kämpfen. Einer der besten Gründe für die Demokratie ist übrigens die Fatalität jeder Theokratie. Aber gerade dieses Wissen ist das beste Motiv gegen jede theologische Aufladung der Demokratie zu einer säkularisierten Heilsordnung – zumal in einer pluralistischen Gesellschaft, erst recht aber in einer Gesellschaft mit einer Mehrheitsreligion. Noch nie hat die Freiheit die Religion bedrängt, aber sehr oft, ja zumeist die Religion die Freiheit.

Deshalb also: kritische Solidarität mit der Demokratie! Die Frage ist nun: Kann die notwendige Kritik an der Demokratie im Grenzfall die Solidarität in Frage stellen – wenn schon nicht mit der Demokratie insgesamt, so doch mit bestimmten ihrer Entscheidungen? Wie hätten wir uns also zu entscheiden, wenn mit verfassungsändernder Mehrheit die Todesstrafe wieder eingeführt würde? Könnten sich Christen an ihrer Beantragung, Verhängung oder Vollziehung beteiligten, wie dies in den USA offenbar möglich ist? Wann wäre der *status confessionis* erreicht? Im Falle des Rassismus bestimmt – aber auch mit der Konsequenz des gewaltsamen Umsturzes? (Bisher hat sich diese Frage aber noch nicht im Kontext einer Demokratie gestellt – bei uns jedenfalls nicht mehr seit 1933, und damals hatten wir versagt. Doch wie war es in den USA noch der früheren 60er Jahren des vorigen Jahrhunderts?) In der Politik des Nato-Doppelbeschlusses wurde da und dort der *status confessionis* evoziert – übrigens, wie man spätestens hernach sah, aus Gründen, die schon rein politisch schütterer waren als theologisch. [Übrigens: Die erwähnte „Demokratie-Denkschrift“ der EKD entstand, affirmativ motiviert, aus den damaligen Zweifeln an der Legitimation derartiger politischer Entscheidungen.] Aber wie ist es mit den Grenzfragen der Bio-Ethik – eine Frage, die ja nicht schon deshalb trivial wird, weil der gegenwärtige Protestantismus selber zu einer in fundamentalen Fragen einheitlichen Betrachtung ebenso wenig fähig ist wie auch nur zu einer wirklich überzeugenden gemeinsamen Haltung in der Frage des Lebensschutzes im Kontext des Paragraphen 218.

Wir müssen all diese Fragen an dieser Stelle nicht erschöpfend beantworten. Es genügt der Hinweis, dass der Protestant auch in der Demokratie an Punkte kommen kann, an denen es heißt, Gott mehr zu gehorchen als dem Kaiser. Und es kann trotz der Dankbarkeit dafür, dass wir endlich in einer Demokratie leben dürfen (und doch wohl wollen!), eben keine vorbehaltlose Identifikation zwischen Christengemeinde und Bürgergemeinde geben – allerdings noch weniger eine vorbehaltlose Identifikation mit einer grundsätzlich anderen politischen Verfassung. Und eben mit diesem residualen Vorbehalt gegenüber der Demokratie sowie mit diesem noch stärkeren Vorbehalt gegenüber anderen Staatsformen dienen wir als Protestanten letztlich auch der Demokratie am besten. (Diese Feststellung gehört übrigens in den Zusammenhang der Interpretation der 5. Barmer These: „Die Kirche erkennt in Dank und Ehrfurcht gegen Gott die Wohlthat dieser seiner Anordnung“, nämlich des

Staates, und zwar keineswegs nur des demokratischen Staates. Aber dann auch: Die Kirche „erinnert an Gottes Reich, an Gottes Gebot und Gerechtigkeit und damit an die Verantwortung *der Regierenden und Regierten*.“ Und ich füge hinzu: In diesen Zusammenhang gehörte auch eine zeitgenössische Relecture der ursprünglichen Zwei-Reiche-Lehre Martin Luthers mit all ihren frühen und immer noch vitalen Modernitätspotentialen – im Kontrast zur lutherischen Orthodoxie des 17. Jahrhunderts und der späteren Jahrhunderte.)

Eines aber bleibt all diesen Erwägungen zur Stellung des Protestantismus in der Demokratie unbedingt hinzuzufügen: In der Demokratie fällt es gewiss immer noch am leichtesten, als Christengemeinde zu leben. Aber wir leben hoffentlich nicht nur deshalb als Christengemeinde, weil wir gerade in einer Demokratie leben – und nur, solange dies so bleibt.

Damit kommen wir zu der Frage nach der

Demokratie im Protestantismus

So wenig die Christengemeinde bruchlos mit der Bürgergemeinde identifiziert werden kann, so wenig lassen sich die Entscheidungsformen der Bürgergemeinde bruchlos auf die Christengemeinde übertragen, bei allem hohen Respekt vor partizipatorischen, kirchengemeindlichen und synodalen Strukturen im Protestantismus.

Auf der EKD-Synode zu Amberg war im Herbst 2001 in der Frage der Friedenspolitik nach Afghanistan eine Entschließung zu fassen, in der neben den Konsenspunkten (in den Prinzipien) auch alternativ die mindestens zwei kontroversen Argumentationsstränge für die praktischen Konsequenzen nebeneinander gestellt wurden. In den Beratungen wurde nun der Antrag gestellt, doch mit einer Probeabstimmung festzustellen, hinter welcher Argumentationslinie sich mehr Synodale sammelten – um danach die „Mehrheitstendenz“ als die vorrangige räumlich und sachlich voranzustellen. Zu Recht hat die Synode diesen Antrag abgelehnt, weil sich die sachliche und theologische Richtigkeit der einen oder andern Auffassung nicht mit einer statistischen Zählung ermitteln lasse. Jede politische Partei – und jedes Parlament! – wäre natürlich (und notwendigerweise) anders verfahren.

Wenn wir als Protestanten bei solchen und ähnlichen Problemen an den *magnus consensus* appellieren, meinen wir ja auch etwas anderes als numerisch besonders qualifizierte Mehrheiten, sondern eine substantielle Einigkeit unter uns in der Kontinuität mit unseren Bekenntnisgrundlagen. Insofern muss man, wenn dies an dieser Stelle zu sagen erlaubt ist, doch tief betrübt das Haupt wiegen, wenn die Synode einer Nachbarlandeskirche in der Frage der Zulassung zum Abendmahl mit

Mehrheit eine Entscheidung trifft, von der ihr Präses nur nachtragen kann, die Synode sei damit offenkundig von den Grundlagen der Bekenntnisse abgewichen. (Ich frage mich, wie man Pfarrer auf die Bekenntnisschriften ordinieren kann, wenn eine Synode sich darüber hinwegstimmen darf.)

Ähnlich verhält es sich mit der Frage der Segnung gleichgeschlechtlicher Lebensgemeinschaften, wobei hier – wenn diese weitere Analogie zu den politischen Formen erlaubt ist – Probleme des Föderalismus sich mit solchen der nackten Mehrheitsbildung überkreuzen. Vorausgeschickt sei: Ich mache zum einen keinen Hehl daraus, dass ich selber politisch und gesetzgeberisch für eine institutionelle, freilich nicht ehe-analoge Lösung der Frage optiert habe, dass ich darüber hinaus große Probleme hätte, ein eigenes Kind in den ewigen Sünderstatus zu stoßen und dem Segen Gottes zu entziehen, wenn es sich mir als gleichgeschlechtlich offenbaren würde. (Ich würde sogar, es ist einfach, das jetzt zu sagen, aber dennoch: eine nette Feierlichkeit zur Begründung einer solchen Partnerschaft ausrichten.) Aber in der Frage einer kirchlichen Begleitung oder Segnung sähe ich mich außerstande, das Ringen um einen schrift- und bekenntniskonformen, also um einen geistlich überzeugenden *magnus consensus* mit formal demokratischen Prozeduren sozusagen abzuwürgen oder in einem Tohuwabohu versickern zu lassen.

Jemand, der verschiedentlich für Ämter in unserer Kirche – teils erfolgreich, teils erfolglos – kandidiert hat, der soll sich nicht wehleidig zeigen. Aber was ich bei der Vorbereitung solcher Wahlen gehört und erlebt habe, erinnerte mich doch zuweilen an die sarkastischsten der Kritiker der politischen Demokratie. Vielleicht sollten wir uns gelegentlich doch fragen, wie wir im Protestantismus bei Wahlen mit Menschen umgehen. Man kann ja über die katholische Kirche seine Gedanken haben, aber mich hat es immer wieder beeindruckt, dass mir Bischof Karl Lehmann erzählte, dass er bis heute nicht wisse, wer neben ihm auf der Mainzer Dreierliste gestanden hatte. Es müsste in unserer Kirche also eine Möglichkeit geben, der Alternative zwischen einseitigen, geheimen Autoritätsentscheidungen und der öffentlichen Abnutzung von Personen zu entgehen. Und es gibt diese Wege hier und dort ja durchaus.

Ein letztes praktisches Beispiel: Dieser Tage erhielt ich als Synodaler der EKD eine Einladung zu einem vorsynodalen Zwischentreffen jener Gruppe, der ich mich in etwa angeschlossen habe. Einer der vorgesehenen Tagesordnungspunkte soll der Frage gelten, wie man verbindliche Absprache treffen und auch einhalten könne. Ein solches Projekt widerspricht nicht nur dem, was der vormalige Präses Jürgen Schmude anlässlich der Leipziger EKD-Synode im Mai 2003 noch einmal feierlich manifestiert hatte, dass nämlich die Gesprächskreise eben gerade *nicht* solchen Fraktionsabsprachen dienen, sondern es widerspricht zutiefst meinen geistlich etwas anspruchsvolleren Vorstellungen von der Freiheit eines Christenmenschen

und der Überzeugungsbildung unter mündigen und einander insgesamt zugewandten Christen – denn schließlich sind es doch nicht wir, auch nicht die Mehrheiten unter uns, welche die Kirche regieren, sondern eben Christus und sein unter uns – hoffentlich! – wirksamer, erbetener Geist.

Das stehe nun am Schluss! Protestanten in der Demokratie, Demokratie im Protestantismus: Wir haben uns *in summa*, so denke ich, vor beiden Gefahren zu schützen – vor einer theologischen Überforderung, ja Abwertung politischer Entscheidungsfindung ebenso wie vor einer demokratischen Unterforderung und Aufwertung unserer kirchlichen Entscheidungsprozeduren. Und wenn wir uns mit irgendetwas gläubig zu identifizieren haben, dann mit Gottes Gerechtigkeit, nicht aber mit unserer Selbstgerechtigkeit, auch dann nicht, wenn sie Mehrheiten erfasst.

„Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist...“ (Mk 12, 17)

Zum begrenzten politischen Mandat der Kirchen

Vortrag von Landesbischof Dr. Christoph Kähler
Evangelisch-Lutherische Landeskirche in Thüringen

Die Szene spielte sich nach dem Hochschulsport ab, der damals vor fast 40 Jahren in Jena für alle Studenten obligatorisch war und verschiedene Fachrichtungen zusammenführte. Da standen wir anschließend noch diskutierend auf der Straße zusammen. Für einen FDJ-Sekretär war mein Gegenüber, der Germanist, erstaunlich bibelfest. Plötzlich meinte er: „Jedermann sei untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat!“ Wenn ihr der Bibel glaubt, dann musst du ja der Kirche abschwören, wenn die Regierung es will.“ Ich hatte damals weder den passenden Bibelvers „Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen“ parat noch Paul Watzlawick und seine Beschreibung der Figuren paradoxer Kommunikation, war also rhetorisch geschlagen.

Die ernsthafte Frage blieb und bleibt: Wie lassen sich christlicher Glaube einerseits und Respekt für die Politiker und ihre Aufgabe andererseits sinnvoll verbinden. Damals unter besonders schwierigen Umständen, aber ebenso heute, wo sich viele im Osten des heutigen Deutschlands aufgemacht haben, die beiden Aspekte in einer Person zu verbinden.

1. Ein altes, aber immer wieder neu zu klärendes Problem

„Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist.“¹

Dieser alte Satz scheint eindeutig zu sein und muss doch immer wieder in jeder geschichtlichen Epoche neu ausgelotet und unter jeweils anderen Herausforderungen interpretiert werden. Er stellt seit den ersten christlichen Gemeinden einen der (wenigen) neutestamentlichen Texte dar, die das Verhältnis von Christen und Obrigkeit, Kaiser und Kirche, Religion und Staat beleuchten². Sie lassen immerhin in Umrissen die Notwendigkeit und die Grenze eines angemessenen christlichen Umgangs mit der Staatsgewalt beschreiben.

¹ Zum Thema ist zu vergleichen: Matthias G. Petzoldt (Leipzig) unter dem Titel „Begrenztes politisches Mandat der Kirche“ erstmals 1996 (BThZ 13 [1996] 36–59) veröffentlicht hat. Wieder in M. G. Petzoldt: *Christsein angefragt*, Leipzig 1998, 203–227.

² Darüber hinaus werden vor allem Römer 13 „Seid untertan der Obrigkeit, die Gewalt über euch hat...“, der Mut erfordernde Satz des Petrus aus Apg 5, 21 „Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen“ und die Warnung vor dem Kaiserkult in Offenbarung 13, also vor der politischen Religion, herangezogen.

Allerdings ist das Thema unterschiedlich intensiv präsent. Wir haben uns im Osten (und Westen) Deutschlands mit diesem Gegenstand samt seiner Schriftbegründung phasenweise ziemlich intensiv beschäftigt – besonders bis 1989. Die Pause danach ist wohl nicht so ganz zufällig. Jetzt aber ist das Thema anscheinend wieder einmal dran! Allerdings lassen sich verschiedene Problemkreise benennen, die dazu führen, dass nunmehr auch Soziologen und Politologen diese Materie für sich entdecken³:

Nicht erst seit dem 11. September 2001 – aber seitdem verstärkt – kennen wir den Schrecken, den religiös motivierte Fanatiker verbreiten. An ihren Aktionen, aber auch an vielen anderen gewaltsamen Auseinandersetzungen wird deutlich, wie nach dem Ende des Kalten Krieges zunehmend wieder regionale und globale Konflikte entlang alter Religions- und Konfessionsgrenzen ausgetragen werden. Nordirland ist dafür ein älteres, der Balkan ein neueres und der Konflikt zwischen Hindu-Nationalisten und Muslimen in Indien ein außereuropäisches Beispiel. Regelmäßig bieten die Nachrichten Bilder so genannter islamischer Märtyrer auf, die ihren Terror als immer jüngere „lebende Bomben“ nach Israel hineinragen und die sich dabei auf ihren Islam berufen. Ja, ihre Mentoren nutzen bestimmte spirituelle Praktiken und paradisische Verheißungen, um diese Jugendlichen für ihre Mordkommandos zu konditionieren.

Unter Berufung darauf hören wir in Deutschland in schöner Regelmäßigkeit im Osten wie im Westen die Stimmen derer, die Religion abschaffen oder doch wenigstens stark beschränken wollen, weil Religion so missbraucht wird. Das wäre dann eine Aufgabe des Staates bzw. der EU. Mir ist allerdings unerfindlich, warum solche Kirchenkritiker regelmäßig vergessen, dass wir solche Experimente im Osten gerade doppelt überlebt haben und dass die herrschenden Ideologien des 20. Jahrhunderts eines bestimmt nicht waren – menschenfreundlich tolerant, also auch religions- bzw. kirchenfreundlich.

Das Problem wäre aber nicht umfassend genug beschrieben, wenn nicht über die gewaltsamen Auseinandersetzungen hinaus gefragt würde: Welche Rolle spielen Religionen und ihre Institutionen in politischen Zusammenhängen, national und international? Die Zeit der zunehmenden Säkularisation geht weltweit gesehen zu Ende. Angesichts der Globalisierung von Wirtschaft und Politik ist es zu einer neuen Frage nach der persönlichen Identität gekommen. „Die Menschen müssen sich fragen: Wer bin ich? Wohin gehöre ich? Die Religion bietet auf diese Fragen

³ Exemplarisch nenne ich: *Aus Politik und Zeitgeschichte (Beilage zu Das Parlament) B42-43/2002, wo in mehreren Beiträgen ein neues politologisches Interesse an dem Verhältnis Religion und Politik artikuliert wurde, und: Hans Maier: Dienste der Kirche an Staat und Gesellschaft – Möglichkeiten, Grenzen, Schwierigkeiten. Rede beim 10. Elisabethempfang des katholischen Bischofs von Erfurt Dr. Joachim Wanke am 19. 11. 2002. Das Pressemanuskript wurde mir freundlicherweise von Ordinariatsrat Weinrich zur Verfügung gestellt.*

überzeugende Antworten ...“ Der das schreibt, ist kein Theologe, sondern ein Politologe.

Es ist unter Historikern und Sozialwissenschaftlern unbestritten, dass sich die (westliche) Demokratie mit ihren Freiräumen für das Individuum auf christlichem Boden entwickelt hat. Im Streit ist allerdings, ob das der Zufall der historischen Konstellation war oder eine wesentliche Bedingung für diese Entwicklung in christlichen Grundsätzen zu suchen ist. Die Frage nach der Unterscheidung von religiösen Institutionen und weltlichem Staat ist keineswegs in anderen Kulturen schon so gelöst, wie wir sie in Europa seit dem mittelalterlichen Investiturstreit zunehmend beantwortet haben. Wie mir scheint, kommt hier eine schwierige Klärung in praktisch-politischem Interesse gegenüber anders geprägten Kulturen auf uns zu.

Diese allgemeine Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Demokratie wird aber auch gelegentlich freundlich oder zuweilen kritisch als Gretchenfrage an uns gestellt: Wie halten es denn eigentlich die evangelischen Kirchen – vor allem auch die in Ostdeutschland – mit dem Staat des Grundgesetzes?

So hat Jürgen Schmude, früherer Bundesminister des Inneren, der Justiz und anderer Ressorts, diese Frage eindringlich am 28. Oktober 1999 in einem Vortrag in Leipzig formuliert⁴. Ja, er hat diese Frage ursprünglich mit dem Vorschlag verbunden, dass es einen förmlichen Rezeptionsprozess der EKD-Denkschrift von 1985 „Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie. Der Staat des Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe“ auch im Osten geben solle, um alle Zweifel am „Bekenntnis“ der evangelischen Kirchen (des Ostens) zur freiheitlich-demokratischen Grundordnung zu zerstreuen.

Es lohnt sich für uns, die Frage zu beantworten. Denn inzwischen liegen 13 Jahre Erfahrungen damit vor, dass evangelische und katholische Christen politische Verantwortung in unserem Land übernommen haben. Dabei waren das von evangelischer Seite keineswegs, wie oft zu hören ist, vor allem Pastorinnen und Pfarrer, sondern überwiegend synodal erfahrene Gemeindeglieder. Sie brachten ihren offenen und kritischen Umgang mit (kirchlichen) Institutionen, Kenntnisse aus der Gremienarbeit, ihre grenzüberschreitenden Kontakte und vor allem ihre Erfahrungen aus Vertretungskörperschaften ein.

Die, die den Sprung in die ungewisse politische Laufbahn wagten, hatten durchaus gemischte Erlebnisse mit ihrer geistlich-geistigen Heimat Kirche. Sie müssen sich regelmäßig wieder zur Wahl stellen und – das brauche ich Ihnen kaum zu sagen – auch der Ochsentour durch die Parteigremien. Gute Ratschläge von Inhabern ge-

⁴ In der Druckfassung klingt dieser Gedanke nur noch sehr vorsichtig an: Jürgen Schmude: *Unser Glaube mischt sich ein – Demokratie als Angebot und Aufgabe*, in: Kurt Nowak/Leonore Siegele-Wenschkewitz (Hg.): *Zehn Jahre danach: die Verantwortung von Theologie und Kirche in der Gesellschaft*. Leipzig 2000, 81–94, dort S. 85: „...die Demokratiedenkschrift ... aber harrt in den östlichen Landeskirchen noch ihrer Entdeckung.“

geschützter Stellen (in der geschützten Werkstatt Kirche) wirken da nicht immer hilfreich. Und die seelsorgerliche Begleitung derer, die häufig nur zwischen einem vermutlich etwas größeren und dem kleineren Übel wählen können, reicht oft genug nicht aus.

Auch für den „politischen Konsumenten“ hat sich die Lage geändert: In der DDR mit leisen Worten Widerspenstiges in einen Raum des Schweigens ausgesprochen oder herausgehört zu haben, dass „die Partei, die Partei nicht immer Recht hat“, erforderte ein feines Ohr für leise Töne, anders als jetzt, wenn es nunmehr gilt, die gemeinsame demokratische Tonart in der heftigen Lautstärke verschiedener kontroverser Programme noch herauszuhören.

Schließlich aber ist das Thema dran, weil die Möglichkeiten und die Leistungen von Politik in der Gesellschaft in den letzten Monaten zunehmend skeptisch betrachtet werden. So skeptisch, dass Arnulf Baring vor einigen Monaten in der FAZ zum Aufstand aufrief: „Bürger, auf die Barrikaden!“ „Wir dürfen nicht zulassen, dass alles weiter bergab geht, hilflose Politiker das Land verrotten lassen. Alle Deutschen sollten unsere Leipziger Landsleute als Vorbilder entdecken, sich ihre Parole des Herbstes vor dreizehn Jahren zu Eigen machen: Wir sind das Volk!“⁵ Der Unterschied zum Jahr 1989 ist nur der, dass „diese Zeitung“ dafür keine staatlichen Maßregelungen oder gar das Verbot befürchten muss, sondern dass in unserer geräuschvollen Mediengesellschaft die Signale so schrill sein müssen, um den müden Leser noch auf S. 33 zu fesseln.

Es ist, so meine ich, einmal wieder dran, dass nicht nur Soziologen und Politologen⁶ dieses Thema für sich entdecken und „rein wissenschaftlich“ Christen und Kirchen zum Objekt der Forschung machen, sondern auch, dass wir als Christen und Kirchen sagen, was wir festhalten und worauf wir uns festlegen lassen – auf einem – zugegeben sehr komplizierten Feld⁷.

5 Arnulf Baring: *Bürger, auf die Barrikaden! Deutschland auf dem Weg zu einer westlichen DDR*, FAZ 19. 11. 02, S.33.

6 Vgl. die Beiträge von Pollack und Minkenber/Willems in: *Aus Politik und Zeitgeschichte (Beilage zu Das Parlament)*, B42-43/2002, 15–22 bzw. 6–14.

7 Etwas ratlos bin ich bei den Ratschlägen, die Detlef Pollack gibt: *Religion und Politik in den postkommunistischen Staaten Ostmittel- und Osteuropas*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte (Beilage zu Das Parlament)*, B42-43/2002, 15–22. Abgesehen von einer nicht nachvollziehbaren Beurteilung der russisch-orthodoxen Kirche als staatsfern (!) und der nicht recht berücksichtigten nachrevolutionären Normalisierung in Polen gibt er einen in sich widersprüchlichen Rat: „Das heißt nicht, dass sie (d. h. die Kirchen) sich aus sozialen, ökonomischen, politischen Fragen heraushalten müssen, wohl aber, dass sie jede Aktivität vermeiden müssen, die den Eindruck erwecken könnte, sie verträten politische Interessen oder stünden gar auf der Seite des Staates. Kurz: Staatsnähe delegitimiert kirchliches Handeln ...“ Das stellt eine Fundamentalopposition auf Dauer, aus der weder in 40 Jahren Kirchen in der DDR (und anderswo) haben geistlich leben können noch heute Kirchen zu angemessenem Verhalten gegenüber ihren Gemeindegliedern gelangen, die politische Verantwortung übernommen haben.

Was ich angesichts solcher Fragen vorhabe, ist eine kurze Rückschau, auf welchem Wege und mit welchen Grundsätzen ausgerüstet wir die Aufforderung, uns in Gesellschaft und Politik zu Worte zu melden, hören und bejahen, aber auch begrenzen, also definieren müssen⁸. Kurz, ich möchte heute nach den theologischen Formeln und Überlegungen zurückfragen, mit denen Kirchen ihren Auftrag gegenüber der Gesellschaft und dem Staat bestimmten und bestimmen. Dass unsere heutige Gesellschaft und Politik sich grundlegend von dem, was vor 1989 im hiesigen politischen Raum galt, unterscheidet, setze ich voraus

2. Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist ... (Markus 12, 17)

Ich beginne mit einem kurzen Blick auf den Text, der uns die Überschrift geliefert hat: Der Satz „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist“ wurde häufig so gehört, dass hier zwei Bereiche, ein politischer und ein religiöser, strikt auseinander gehalten werden⁹. Dabei gewinnt dann ein Verständnis die Oberhand, wonach dieser Spruch vor allem die umfassenden politischen Pflichten des Christen gegenüber der Obrigkeit bestimmt, um mit Schiller zu sprechen: „Mut zeigt auch der Mameluck, Gehorsam ist des Christen Schmuck.“ Von Erwartungen an den Kaiser war dabei weniger die Rede. Ich erinnere mich noch an lebhaftere Auseinandersetzungen in Jena etwa 1970 mit kirchenleitenden Persönlichkeiten aus Thüringen über die Frage, wie viel an politischen Zumutungen hingenommen werden müsse und ob die lutherische Zwei-Reiche-Lehre uns wirklich nur auf die Botschaft von der individuell verstandenen Gnade Gottes beschränke. Es gab da im Laufe der jüngsten Zeitgeschichte im evangelischen Thüringen (aber nicht nur dort) einerseits erstaunliche politische Zurückhaltung und gleichzeitig erstaunliche politische Einverständniserklärungen unter Berufung darauf, dass man dem Kaiser geben müsse, was des Kaisers sei.

Dass solches nicht allein bei den lutherischen Auslegern von Mk 12, 17 geschehen ist, zeigt ein Blick auf den 1994 (!) in Moskau nachgedruckten maßgeblichen Matthäuskommentar der ROK von 1899. Er verpflichtet die Gläubigen aus dieser Stelle heraus¹⁰, „dem Zaren zu dienen, mit der Bereitschaft, das Leben für ihn zu opfern bis zum letzten Blutstropfen“.¹¹

⁸ Am 31. August hat Ministerpräsident Dr. Bernhard Vogel in Eisenach gesagt: „Die Einmischung der Kirchen in Gesellschaft und Politik ist gewollt und ist erbeten.“ (G & H 36 [vom 9. 9. 2001], S. 1). Gewiss hat Dr. Vogel das nicht allein als Politiker gesagt, sondern ebenfalls als einer bedacht, der auch für seine Kirche als früherer Präsident und heutiges Mitglied des Zentralkomitees der deutschen Katholiken das Wort zu ergreifen hatte und hat.

⁹ Zur Auslegungsgeschichte vgl. Ulrich Luz, *Das Evangelium nach Matthäus (EKK I/3)*, Zürich/Düsseldorf/Neukirchen 1997, 254–257.

¹⁰ Matthäus 22, 21 ist die Parallele zu Mk 12, 17

¹¹ Zitiert nach Ulrich Luz, a. a. O., 256.

Dagegen steht die altkirchliche Auslegung, zu der inzwischen die neueren evangelischen wie katholischen Exegeten zurückgekehrt sind: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist“, markiert danach eher ein Problem und eine Aufgabe zur Selbstprüfung, aber keine „ewige“ Lösung.

Denn was gehört denn Gott? Die eigentliche Schwierigkeit dieses Satzes liegt in dem vertrackten kleinen Wörtchen „und (Gott, was Gottes ist)“. In diesem Satz ist es wohl eher adversativ gemeint, also wie ein „aber (Gott das Ganze, weil es alles Gottes ist)“ zu lesen. Das aber stellt die eigentliche Pointe in der Geschichte dar.

Als Jude Steuern an die Römer geben oder verweigern (damals eine durchaus heikle Frage), sollte nicht als Gegensatz stehen bleiben; sondern es wird mit diesem treffenden Satz klar: Gott gehört der ganze Mensch, im ökonomischen und politischen Bereich genauso wie im institutionell-religiösen. Auch in den gesellschaftlich-politischen Bereichen muss jeweils aktuell gefragt werden, was mag der Wille Gottes sein bzw. was vermag dem am meisten zu entsprechen.

Seit dem Kirchenvater Tertullian wird zur Begründung dafür auf die Gottebenbildlichkeit des Menschen hingewiesen. Wie dem Kaiser die Münze mit seinem Abbild zusteht, so steht der Mensch mit seiner ganzen Existenz Gott zu, da er dessen Ebenbild und Gleichnis ist.

Wenn damit aber die oft gewünschte absolute Trennung von Politik und religiösem Bekenntnis nicht zu gewinnen ist, dann stellt sich erst recht das Problem: Wie ist „Gottes kräftiger Anspruch auf unser ganzes Leben“¹² so zu bedenken, dass daraus weder eine Unterwerfung unter politische Autoritäten einerseits noch eine Ersetzung legitimer weltlicher Machtausübung durch kirchliche Entscheidungen andererseits wird.

Unsere Kirchengeschichte kennt beide Extreme.

Immerhin darf man aber die gebildeten Kritiker des Christentums daran erinnern, dass die christlichen Gemeinden dreihundert Jahre weder an der Macht noch staatlich besonders gut gelitten waren. Sie haben mit ihrer Lehre seit Anbeginn an weder eine nationale, staatliche oder einheitssprachliche Vorherrschaft angestrebt und erwartet. Dem – damals fremden – Staat hat die wachsende Kirche dennoch das Gewaltmonopol zugeschrieben (Röm 13, 4). Aber sie hat es für eine Perversion der weltlichen Macht gehalten, wenn der religiösen Gehorsam forderte (Offb. 13). Daran entzündeten sich dann die Konflikte, die zum Märtyrertod führen konnten, wobei die Kirchenlehrer deutliche Warnungen vor mutwilliger Todessehnsucht abgaben und zur Vermeidung des (passiven) Märtyrertodes, wo immer möglich, rieten. Übrigens gibt es nicht nur die regelmäßige Versuchung für kirchliche Institutionen, sich in unangemessener Weise staatlicher Macht zu bedienen, sondern ganz

¹² Barmer Theologische Erklärung, These I.

regelmäßig ist die genau umgekehrte Tendenz staatlicher Autorität, sich für den eigenen Machtanspruch religiöser Formen zu bedienen, Hitler und Stalin sind dafür nur besonders erschreckende Beispiele.

Das bedeutet: Am Anfang der Kirchengeschichte finden sich unter der Devise von Mk 12, 17 und unter Berücksichtigung anderer neutestamentlicher Stellen drei wesentliche Tendenzen im Umgang von Christen mit staatlicher Autorität:

- a) Die Beschränkung des Staates auf seinen Charakter als lebensnotwendiges Instrument zur Gewährleistung von Recht und Frieden, das unter einem Vorbehalt steht: Die Beziehung zu Gott darf durch staatliche Autorität in keiner Weise beeinträchtigt werden.
- b) Darum üben Christen die reflektierte Loyalität gegenüber staatlichen Strukturen.
- c) Die uns vorgegebene Einheit der Menschheit in Christus reicht über staatliche Grenzen grundsätzlich hinaus.

Daraus ergab sich in jeder Epoche die Aufgabe, das Verhältnis staatlicher Autoritäten und kirchlicher Gemeinschaft neu zu bestimmen. Eine absolute Trennung zwischen Staat und Kirche konnte und kann es aus zwei Gründen nicht geben: Zum einen gibt es im christlichen Sinne nichts, was nicht „Gottes ist“. Zum anderen beziehen sich beide Institutionen auf denselben, unteilbaren Menschen, der beiden „geben“ soll.

3. Was ist „des Kaisers“ und was ist „Gottes“?

Die Kirchen der DDR haben sich intensiv mit der Rolle der Kirchen in der Politik beschäftigt. An diese Erfahrungen können wir heute anknüpfen. Die evangelischen Kirchen in der DDR haben sich dagegen gewehrt, sich „zu Hilfstruppen der herrschenden Partei“ erklären zu lassen. Vielmehr haben sie die staatliche Beschränkung auf den liturgisch-kultischen Bereich erfolgreich durchbrochen. Viele Kirchengemeinden und kirchliche Gruppen der Friedens- und Umweltbewegung haben das mit viel Mut und viel Witz gelebt. Unzählige Veranstaltungen in den Friedensdekaden und Umwelttagen, lange vor und auch in der Wendezeit, begannen mit einem alten, scheinbar wenig aktuellen Gesangbuchlied: „Sonne der Gerechtigkeit, gehe auf zu unserer Zeit ...“, verlasen die Seligpreisung der Friedensstifter und schlossen mit dem Gebet für die Regierenden und die Regierten.

3.1 Modelle der Zusammenarbeit

In der weltweiten Christenheit haben sich sehr verschiedene Modelle der Zusammenarbeit und der Aufgabenteilung zwischen „Kaiser“ und Kirche herausgebildet. Das konnte etwa in der östlich-byzantinischen Tradition teilweise dazu führen, dass Staatsoberhaupt und Kirchenoberhaupt identisch waren (Cäsaropapismus).

Der europäisch geprägte Westen dagegen trennt heute zwischen einem säkularen bzw. religiös neutralen Staat und einer Kirche mit eigenen Strukturen. Das geht letztlich zurück auf die mittelalterliche Unterscheidung (nicht Trennung!) zwischen den Aufgaben des Kaisers und denen des Papstes, d. h. zwischen Obrigkeit und Kirchenleitung. (Die Kirche kommt ja in Mk 12, 17 so noch nicht vor.)

Zugleich lässt sich an vielen Aufgaben zeigen, dass die christliche Kirche seit alter Zeit systematisch Aufgaben entdeckte und wahrnahm, die zunächst niemand dem Staat zugeschrieben hätte, wie die Armenfürsorge, die Schule, das Gesundheitswesen, aber auch das Personenstandswesen (Kirchenbücher). Sie sind erst durch eine lange Praxis zu Gütern staatlicher Fürsorge geworden, auf die in Europa niemand mehr verzichten will. Zum Teil sind sie erst im 19. Jahrhundert als staatliche Aufgabe aus kirchlicher Hand übernommen worden. Und noch heute teilen wir uns hier gesellschaftliche Aufgaben, was den Staat deutlich entlastet.

Nicht verschwiegen werden soll, dass die Entwicklung zum säkularen Staat und damit zur weitergehenden Trennung zwischen „Kaiser“ und Kirche auch und besonders gefördert wurde durch die bittere Erfahrung der Konfessionskriege. Sie haben auf lange Sicht zur zunehmenden innerstaatlichen Toleranz geführt, die zunächst für reformatorische Kirchen untereinander, später für das Verhältnis der katholischen und der evangelischen Kirchen galt, bis es auf Juden und noch später auf diejenigen ausgedehnt wurde, die keiner Religion zugehörten.

3.2 Welche Denkmodelle bestimmen nun unser kirchliches Verhältnis zum Staat?

Dafür gab es in unserem theologiegeschichtlichen Erbe drei verschiedene Modelle.

3.2.1 Das ist zum einen die Redeweise Luthers von den beiden Regimenten bzw. den beiden Reichen, dem „Reich Christi“ und dem „Reich der Welt“. Im „Reich Christi“ wird die Gnade Gottes durch die Frohe Botschaft verkündigt und geglaubt. Im „Reich der Welt“ geht es um äußere Gerechtigkeit und Frieden, für die staatliche Autorität zu sorgen hat. Ihr stehen darum Zwangsmittel bis zum Waffenmonopol zur Verfügung, damit es nicht zum Kampf aller gegen alle, d. h. zum Chaos kommt. Diese Lehre hat ihren guten Sinn darin, dass Rathaus und Kirche unterschiedliche Aufgaben, Wirkungsweisen und Ziele haben und darin jeweils ernst genommen werden. Das Reich der Welt ist durch die Sünde entstellt und kennt in den Formen des Machtgebrauchs und der regulierten Gewalt zumeist nur relativ bessere und relativ schlechtere Lösungen, die der Erhaltung der Schöpfung und einem relativ besseren Zusammenleben dienen. Das Reich Christi zielt auf die Erlösung und kennt als Mittel seiner Durchsetzung allein Wort und Sakrament, lässt sich also nur durch „glaubendes Gottvertrauen und liebende Zuwendung zum Nächsten“¹³ verwirk-

13 Joachim Rogge und Helmut Zeddies (Hg.): *Kirchengemeinschaft und politische Ethik. Ergebnis eines theologischen Gespräches zum Verhältnis von Zwei-Reiche-Lehre und Lehre von der Königsherrschaft Christi*, Berlin 1980, S. 12.

lichen. Positiv kann man zu diesem Modell berichten, dass es – gegen Vermischung der beiden Verantwortungsbereiche gerichtet – die notwendigen Freiräume für selbständiges gewissenhaftes politisches Handeln beschrieben hat.¹⁴ Zugleich hat eine missverstandene und falsch interpretierte Zwei-Reiche-Lehre im Dritten Reich und in der DDR dazu geführt, zwei völlig verschiedene und voneinander unabhängige Bereiche zu postulieren, die durch je völlig verschiedene Gesetzmäßigkeiten bestimmt seien. So konnten die beiden politischen Irrwege in Deutschland theologisch gerechtfertigt und von dem Inhalt der christlichen Verkündigung her angeblich nicht in Frage gestellt werden. Die eigentlich in die zwei Regimenten-Lehre Luthers integrierte Aufgabe der Prediger, mit der Verkündigung vor allem des Gesetzes, aber auch des Evangeliums gegenüber der Obrigkeit zu wirken, wurde damit – ganz unlutherisch – negiert.¹⁵ Ich verhehle nicht, dass dieser schwere Irrtum in beiden schwierigen Perioden des 20. Jahrhunderts seine Anhänger auch und gerade in Thüringen hatte.

3.2.2 Solchen Abwegen suchte das andere Modell, das der Königsherrschaft Christi, abzuhelfen, das vor allem durch den Theologen Karl Barth ausgearbeitet wurde. Nach dieser Lehre gibt es keine „Bereiche unseres Lebens, in denen wir nicht Jesus Christus, sondern anderen Herren zu Eigen wären“.¹⁶ So werden Christus, Christusgemeinde und Bürgergemeinde in konzentrischen Kreisen aufeinander bezogen. Christus ist die Mitte, darum kann kein Bereich dieser Welt von der Herrschaft Christi ausgenommen sein. Die Aufgabe der Christengemeinde gegenüber der Bürgergemeinde wird so bestimmt: „Sie erinnert an Gottes Reich, an Gottes Gebot und Gerechtigkeit und damit an die Verantwortung der Regierenden und der Regierten.“¹⁷ Die Leistung dieses Denkmodells besteht darin, dass es nach einer dem Evangelium entsprechenden Gerechtigkeit fragt und so den Glaubensgehorsam begründet, der unter Umständen auch nach politischen Veränderungen streben muss. Aber der vielfach geäußerte Verdacht, die Lehre von der Königsherrschaft Christi begründe einen unmittelbaren kirchlichen Durchgriff auf gesellschaftliche und staatliche Bereiche, war schon in der Bekenntnissynode in Barmen 1934 ausgeschlossen worden: „Wir verwerfen die falsche Lehre“, hieß es dort „als solle und könne sich die Kirche über ihren besonderen Auftrag hinaus staatliche Art, staatliche Aufgaben und staatliche Würde aneignen ...“¹⁸ Zugleich aber war die Forderung zunächst an die Kirchen selbst gestellt, in ihrer eigenen Ordnung und im eigenen Umgang untereinander vorbildlich oder zumindest sachgemäß zu handeln.

¹⁴ Vgl. CA XXVIII, 12-13 gegen die *Confusio regnorum*.

¹⁵ In Thüringer Kirchen wie z. B. in Peter und Paul, Gräfontonna, gibt es eindrucksvolle Beispiele in Bild- und Inschriftenprogrammen für die altprotestantische Verwirklichung dieser potentiell durchaus obrigkeitskritischen Aufgabe.

¹⁶ Barmen II, Verwerfung.

¹⁷ Barmen V, These.

¹⁸ Barmen V, Verwerfung zwei.

3.2.3 Schließlich ist an einen weiteren Ansatz zu erinnern, der für das theologische Nachdenken und im kirchenleitenden Handeln wirksam wurde: Dietrich Bonhoeffer hatte 1944 im Gefängnis angesichts der künftigen religionslosen Zeit die „Kirche für andere“ postuliert und gemeint: „Sie (d. h. die Kirche) muss an den weltlichen Aufgaben des menschlichen Gemeinschaftslebens teilnehmen, nicht herrschend, sondern helfend und dienend.“¹⁹ Darum sprach Bonhoeffer in Bezug auf diesen Auftrag und diese Vollmacht davon, dass „die Kirche nicht nur Mandate *hat*, sondern ... ein Mandat Gottes *ist* (neben Kultur [bzw. Arbeit], Ehe und Obrigkeit)“.²⁰

3.3 Umgang mit dem Erbe

Nun muss und darf man fragen, was in unserer Zeit mit diesem Erbe geschah, das sich hier nur sehr grob skizzieren und nicht im Einzelnen ausführen ließ²¹. Auch hier kann ich nur Hinweise und Stichpunkte liefern. Ich möchte drei Vorgänge erwähnen, die für die evangelischen Kirchen in der DDR von ähnlicher Wichtigkeit waren wie die Demokratiedenkschrift der EKD²²:

Zum einen hat es zwischen den lutherischen und den unierten Kirchen der DDR ein Lehrgespräch unter dem Titel „Kirchengemeinschaft und politische Ethik“ gegeben, die das Verhältnis der Zwei-Reiche-Lehre und der Lehre von der Königsherrschaft Christi bestimmte. Im Ergebnis stellte die Arbeitsgruppe zwischen 1976 und 1978 – scheinbar rein innertheologisch – fest, dass eine wohlverstandene Zwei-Reiche-Lehre und eine sinnvoll interpretierte Lehre von der Königsherrschaft Christi selbständige Denkmodelle darstellen, sich aber nicht widersprechen, sondern sich gegenseitig korrigieren und ergänzen²³. Das bedeutete bereits damals eine erkennbare Abgrenzung gegen Bestrebungen, die Kirchen der DDR zu Hilfstruppen der herrschenden Partei zu erklären²⁴.

¹⁹ Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, Berlin ?1972, S. 415 f.
²⁰ nach M. G. Petzoldt, a. a. O., 211.

²¹ Natürlich kann hier keine kurz gefasste Geschichte der Kirchen in der DDR vorgelegt werden. Wichtige Vorgänge und mutige Akte des Widerstehens und Bekennens angesichts des sozialistischen Staates mit seiner aggressiven Kirchenpolitik bleiben hierbei im Hintergrund. Dazu ist etwa zu vergleichen: Rudolf Mau: *Eingebunden in den Realsozialismus. Die Evangelische Kirche als Problem der SED*. Göttingen 1994; Herbert Heinecke: *Konfession und Politik in der DDR. Das Wechselverhältnis von Kirche und Staat im Vergleich zwischen evangelischer und katholischer Kirche*, Leipzig 2002.

²² Ähnliche Wichtigkeit meint hier, dass die Demokratiedenkschrift m. E. auf der Verlautbarungsebene einen langen Prozess des demokratischen Lernens zusammenfasste, ohne in gravierende aktuelle Kontroversen einzugreifen. Ähnlich hat auch die Arbeitsgruppe zum Verhältnis der Zwei-Reiche-Lehre und der Lehre von der Königsherrschaft Christi eher auf dieser theologisch-kirchenpolitischen Ebene gewirkt, jedoch nicht ohne aktuellen Bezug und klare Positionen.

²³ ebd. 40.

²⁴ Nicht umsonst liest sich die Liste der Ausschussmitglieder wie ein *Who's who* der DDR-Kirchen. In dieser Arbeitsgruppe arbeiteten Theologen wie Christoph Demke und Gottfried Forck, die später als Bischöfe den Weg ihrer Kirchen wesentlich mitbestimmten.

Zum Zweiten muss an dieser Stelle der zunächst umstrittene, aber nichtsdestoweniger überaus wirksame und wichtige Vortrag des Erfurter Propstes Heino Falcke auf der Dresdner Bundessynode von 1972 genannt werden: „Christus befreit – darum Kirche für andere“. Hier ergaben sich aus den Anstößen der Theologie Karl Barths, aus dem von Bonhoeffer Vorgedachten, wohl auch aus Impulsen des Prager Frühlings 1968 Überlegungen über die verbesserliche Welt, die verbesserliche Kirche und den verbesserlichen Sozialismus (lies die Veränderungsnotwendigkeiten in der DDR). Solche Überlegungen werden heute gelegentlich missverstanden. Sie hatten damals aber eine solche politische Brisanz, dass die DDR-Funktionäre verlangten, diesen Vortrag zu einem non-paper zu erklären und nicht zu verbreiten. Dass das natürlich umso mehr unter uns Studierenden zum Abschreiben und Weitergeben reizte, versteht sich von selbst.

Zum Dritten hat es auch in dem politisch eher zurückhaltenden lutherischen Sachsen einen Reflexionsprozess über die politische Rolle der Kirche gegeben. Ich meine die von Johannes Hempel 1986 geprägte Formel vom „begrenzten politischen Mandat der Kirche“, die ohne die drei genannten Wurzeln, aber auch ohne den Druck der damaligen Debatten in den Gemeinden und Synoden nicht vorstellbar ist. Diese Formel versuchte einerseits offensiv die Beschränkung der Kirche durch den Staat bzw. die herrschende Partei auf den liturgisch-kultischen Raum zu durchbrechen. Sie war andererseits schlicht die Beschreibung der Rolle, die unsere Kirchen in den 80er Jahren spielten. Sie versuchte schließlich an Einsichten der theologischen Tradition festzuhalten, indem sie neben dem Mandat, dem Auftrag, dessen Grenzen benannte.

An diese Grenzen zu erinnern halte ich auch heute noch für systematisch wichtig, wo uns das Mandat als solches kaum mehr bestritten wird – im Gegenteil –, wo wir aber überlegen müssen, was wir vernünftigerweise gemäß unserer Erfahrung und theologischen Einsicht leisten können und sollen. Die Grenzen des politischen Mandates ergaben sich für Hempel und ergeben sich für uns heute in zweierlei Hinsicht:

a) Prinzipiell muss es bei dem primären Auftrag der Kirche bleiben, aller Welt das Wort Gottes zu verkünden und damit auf die Schöpfung Gottes, die Erlösung durch Jesus Christus und an die erbetene Versöhnung der Welt durch den Heiligen Geist zu verweisen. Wenn das so ist, dann hat das auch Folgen für das, was wir in der Gegenwart für angemessenes und unangemessenes Handeln halten müssen, was wir für menschengerecht halten. Aber dieses können wir jeweils nicht anders als durch das überzeugende und plausible Wort vertreten. Die machtpolitische Durchsetzung mit staatlichen oder quasi-staatlichen Mitteln ist uns als Kirche verwehrt.

Konkret heißt das, dass die Moderation der runden Tische 1989/90 und die Übernahme politischer Funktionen durch Pfarrer – etwa auch in Überprüfungsausschüssen – nur eine zeitlich begrenzte Notmaßnahme sein und bleiben konnte. Um es an einer nicht nur theoretischen Überlegung zu verdeutlichen: Sollte eine Kirchengemeinde einmal auf die Idee kommen, als Kirchengemeinde eine Kandidatenliste zu Wahlen einzureichen, dann wäre hier diese Grenze erheblich verletzt. (Zur Sicherheit: Damit ist natürlich nicht das Doppelengagement vieler Christen gemeint, die sowohl in der Christen- wie in der Bürgergemeinde Verantwortung übernehmen.)

- b) Aber schon damals bei Johannes Hempel war eine zweite Ebene der Begrenzung des politischen Mandats der Kirche im Gespräch, die wichtig bleibt: Im politischen Raum geht es – ziemlich ähnlich wie bei vielen Akten kirchenleitenden Handelns – um Ermessensentscheidungen, die „nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens“ zu treffen sind. Für sie gibt es nicht immer eine eindeutige Ableitung aus der uns aufgetragenen Botschaft. Ich gehe nicht so weit wie Helmut Schmidt und Steffen Heitmann²⁵ zu behaupten, dass man mit der Bergpredigt nicht regieren könne. Darüber wäre gesondert nachzudenken. Aber die Lage, handeln zu müssen mit begrenzten Informationen, unter begrenzter Einsicht, in begrenzter Zeit und dabei die Aufgabe zu haben, möglichst viel Zustimmung zu den politischen Maßnahmen zu erreichen – diese Lage unterscheidet staatliche Politik und Kirchenpolitik nicht voneinander. Hier muss kirchliches Reden auch immer wieder auf die Grenzen eigener Fachkompetenz und die Verantwortungszuschreibung achten.

3.4 Die politische Rolle der Kirchen in der Wende

Damit bin ich bereits in gegenwärtigen Debatten angelangt, muss aber noch einmal zurückgehen, auf den politischen Kairos, der den Kirchen der DDR – Gott sei Dank in ökumenischer Gemeinsamkeit – geschenkt worden ist. Ich meine den Prozess, der zur Ökumenischen Versammlung von 1988/89 und zu deren Texten geführt hat. Wenn man heute den Text 3 „Mehr Gerechtigkeit in der DDR“, aber auch andere Teiltexthe zur Hand nimmt und Satz für Satz prüft, dann wird deutlich, dass nicht zufällig viele neue politische Gruppen des Herbstes 1989 sich an diesen Texten orientiert haben. Sie enthielten zwar kein Parteiprogramm, aber sie haben vielen Parteiprogrammen zugrunde gelegen. Sie haben im besten Sinne das erfüllt, was Richard von Weizsäcker in einer prägnanten Formel zu unserer Frage so formulierte: „Die Aufgabe der Kirche ist es nicht, Politik zu machen. Die Aufgabe der Kirche ist es vielmehr, Politik möglich zu machen.“

Denn die grundlegenden demokratischen Forderungen nach Partizipation, nach zeitlicher Begrenzung von Macht, nach ihrer legitimen Erwerbung und ihrer Teilung

²⁵ *Theologe und Jurist, früherer sächsischer Justizminister unter Kurt Biedenkopf.*

sind im dritten Text so deutlich ausgesprochen, dass ich nicht sehen kann, wo wir als Kirchen aus der DDR noch einen Nachholbedarf in Sachen Demokratie hatten und hätten.

Schließlich haben wir durch unsere eigene Ordnung, also die synodale Verfassung und eine ziemlich strikte Rechtsförmigkeit bis hin zu kirchlichen Verfassungs- und Verwaltungsgerichten, diese Forderungen selbst über lange Jahrzehnte weithin verwirklicht – mindestens zu verwirklichen versucht.²⁶ Insofern war die Rolle der evangelischen Kirchen 1988–90 kein Zufall. Mein Bild für die Rolle der evangelischen Kirchen in der DDR ist das eines Katalysators. Wir haben dem Prozess nicht die Energie zugeführt, die es für diese Revolution brauchte. Wir hätten sie nicht früher herbeiführen können. Aber wir haben die Auseinandersetzungen 1989/90 an vielen runden Tischen so moderiert, dass sie so friedlich und demokratisch verlaufen konnten. Das ist noch heute ein Wunder. Anders gesagt: Unsere evangelischen Synoden haben dem demokratischen Prozess in der DDR die – die Konflikte begrenzende – demokratische Geschäftsordnung verschafft. Denn, so meine Faustformel: Zeige mir deine Geschäftsordnung und ich sage dir, wie du es mit der Demokratie hältst.

Wenn es in der Ökumenischen Versammlung eine Schwachstelle gegeben hat, dann nicht im Verhältnis zum demokratisch verfassten Staat. Da waren ihre Texte Maßstäbe setzend. Dagegen bestand eine auffallende Schwäche in den ökonomischen Kenntnissen. Der am wenigsten befriedigende Text der Ökumenischen Versammlung ist der Text 10 „Ökologie und Ökonomie“. (Er war den Teilnehmern der Debatte nur dadurch erfreulich, dass er wenigstens die abenteuerlichen ökonomischen Vorstellungen seines öffentlich debattierten Vorentwurfs nicht mehr wiederholte.) Folgen und Zusammenhänge wirtschaftlichen Handelns unter den Bedingungen einer wenigstens teilweise globalisierten Ökonomie waren und sind z. T. noch für uns im Osten Deutschlands in einem schmerzlichen Nachholprozess zu verstehen und so weit möglich zu gestalten.

Insofern ist es kein Wunder, dass der kirchliche Diskussionsprozess sich inzwischen diesem Thema zugewandt hat, wie die EKD-Denkschrift von 1991 „Gemeinwohl und Eigennutz“ (mit einem Anhang zur Lage im Osten Deutschlands) sowie das gemeinsame Diskussionspapier der Deutsche Bischofskonferenz und der EKD „Zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland“ von 1994 zeigten.

26 Als der damalige Präsident des Bundesverfassungsgerichts Roman Herzog Mitte der 80er Jahre in der Öffentlichkeit des Westens kritisch nach dem Demokratieverständnis der evangelischen Kirchen in der DDR fragte, konnte er DDR-öffentlich keine Antwort erwarten. Aber an den Verfassungen der evangelischen Landeskirchen hätte sich die Antwort wohl ablesen lassen.

4. Was heißt das nun für unser Reden und Handeln?

„Gebt dem Kaiser ...“ muss heute ergänzt und unter sich noch immer erheblich wandelnden politischen Rahmenbedingungen neu verstanden werden. Wir befinden uns nicht mehr in einem bipolaren Feld des Gegenübers von Kaiser und Kirche. Wir wirtschaften heute auch nicht mehr so wie in der Antike oder im Mittelalter. (Am ehesten entsprach noch die bekannte Staatsplanwirtschaft den Wirtschaftsstrukturen der Antike.)

Politische Macht wird in der demokratischen Ordnung auf Zeit verliehen und ist geteilt, also kontrolliert. In wie viele Institutionen zerfällt heute die damalige Kaisermacht und ihre römische Zentralverwaltung? Die Auffächerung und die Abstufung von Zuständigkeiten in der Europäischen Union und ihrer Kommission, in der Bundesregierung, in den Landesregierungen oder in den Landkreisen und Kommunen lässt das Spiel für den Laien schwerlich überblicken. Zugleich kämpft eine Vielzahl sehr unterschiedlicher Interessengruppen und Verbände um Macht und Einfluss auf die Administration. Eine menschengerechte Wirtschaftsordnung aber, die auch global wirksam ist, steht noch aus.

4.1 Die Grundthemen beibehalten

Der Themenkomplex der ökumenischen Versammlung „Frieden – Gerechtigkeit – Bewahrung der Schöpfung“ ist angesichts der Überlebensfragen, mit denen die Menschheit beschäftigt ist – nicht erst seit dem 11. September – einer, der aktuell bleibt. Kirchen und Gemeinden werden sich angesichts der Lage der Welt immer wieder neu damit beschäftigen und diese Themen auch dem Staat als Aufgabe einschärfen. Wir dürfen nicht der Versuchung erliegen, diese für die Gesellschaft langfristig entscheidenden Themen auf die lange Bank zu schieben. Wir werden ihnen immer wieder die Schrift an der Wand nachzeichnen und wir werden erinnern daran, welch großen Fußabdruck wir mit unserem Lebens- und Wirtschaftsstil in anderen Teilen der Erde hinterlassen. Ich nenne stellvertretend Beispiele kirchlichen Engagements: Einsatz gegen Kinderarbeit, für fairen Handel, für die nichtmilitärische Lösung von Konflikten.

4.2 Freiheit des Glaubens und politische Pluralität unterscheiden

Die evangelischen Kirchen haben sich unter den Bedingungen der politischen Monokultur für Pluralität und Toleranz eingesetzt. Das gelegentlich auch bequeme Feindbild einer „allmächtigen Partei“ bzw. eines für alles verantwortlichen Staates, die dann auch an allem Schuld hatten, hat auf unseren Kanzeln keinen Platz mehr. Wir als evangelische Kirche werben gern mit für ein neues Bürgerverständnis: Mit der Übertragung von politischer Verantwortung vor allem durch Wahlen übernehmen auch wir Bürger Verantwortung für das, was die von uns Gewählten tun und lassen. Wir gehen davon aus, dass die Gewählten auch nach dem Wahltag freundlich nachfragende, möglichst sachkundige Begleitung brauchen. Auch Er-

mutigung und Bestärkung brauchen sie, die sich ja in dem Gewirr der verschiedenen Zuständigkeiten und eingeschränkten Handlungsfreiheit ebenfalls nur allmählich zurechtfinden, dann aber für alles Verantwortung tragen sollen.

Und noch einmal: Es gilt die realistischen Alternativen mitzubedenken, vor denen Politiker stehen, und die relativen Vorzüge bzw. Nachteile der verfügbaren Strategien und Maßnahmen abzuwägen.

Aber dafür zu werben, dass die Menschen dieses Landes sich als Bürger verstehen, heißt wohl auch, immer wieder neu die Möglichkeiten zu überprüfen und zu verbessern, die Bürger haben, sich einzumischen. Und in diesem Zusammenhang ist auch über Beteiligungsformen zu streiten, nicht immer, aber dort, wo es nötig ist.

4.3 Die Parteien als Teile des Ganzen ansehen

Die evangelischen Kirchen haben sich, so gut sie konnten, gegen eine faktische Ein-Parteien-Herrschaft gewendet. Dies muss sich heute darin fortsetzen, dass wir uns primär auf die gewählten Volksvertreter und die Amtsträger beziehen. Parteien sind im demokratischen Verfassungsstaat unverzichtbar, weil sie der politischen Willensbildung dienen. Dennoch werden sie gerade jetzt die Erwartung der Bürgerinnen und Bürger zu hören haben, sich nicht nur gegeneinander zu profilieren, sondern auch die grundlegenden Aufgaben gemeinsam anzugehen, die eine Partei oder eine Parteiengruppe nicht allein schultern kann.

Angesichts der schlechten wirtschaftlichen Rahmenbedingungen ist die Aushandlung eines neuen Generationenvertrages außerordentlich schwierig. Dass aber der Zusammenhang von Ausbildung, Familiengründung, Gesundheitsfürsorge und Altersversorgung in Deutschland neu bedacht und in den Grenzen des Machbaren neu geregelt werden muss, liegt auf der Hand. Dass es dazu der gemeinsamen Anstrengung von Bund und Ländern bedarf, das heißt einer parteienübergreifenden Anstrengung, ebenfalls.

4.4 Redlich und genau reden

Die Kirchen sind im weiten Feld gesellschaftlicher Pluralität und in der Konkurrenz verschiedener Religionen und Letztbegründungen Akteure, die verstärkt die eigene christliche Identität bestimmen und behaupten müssen. Dabei werden sie immer wieder auch nüchtern und angemessen die Interessen der Kirchenglieder und ihrer Institutionen zu vertreten haben. Das sind in Thüringen über 700.000 evangelische Gemeindeglieder bzw. fast eine Million Christen. Dass dies gute Argumente erfordert, ist selbstverständlich. Wir werden uns um Genauigkeit und Redlichkeit bemühen, um anzuzeigen, wo es um unsere eigenen Interessen geht und wo wir Sachverhalte benennen, die alle angehen.

4.5 Grundlegende Argumente und Kriterien benennen

Auf vielen Handlungsfeldern (Bioethik, Medizinethik, Wirtschaftsethik u. a.) sind zwar die grundlegenden Ziele des menschengerechten Handelns gemeinsam beschreibbar, aber die Wege zu ihrer Umsetzung sind „nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens“ strittig. Hier kann es nicht die Aufgabe evangelischer Kirchen sein, „ex cathedra“ Lösungen zu verkünden, sondern die Gewissen zu schärfen und zur sachlichen Debatte beizutragen. Bei unterschiedlichen politischen Entscheidungen werden wir uns gegenseitig respektieren und die Ebene der sachlichen Argumentation suchen. Auch hier gilt die von uns früher eingeforderte Sachlichkeit und Toleranz.

4.6 Die Menschen sehen

Es wird für die Kirchen wichtig sein, Politiker und an politischer Arbeit Interessierte ernsthaft seelsorgerlich zu begleiten, und andere zur Übernahme politischer Ämter zu ermutigen. Die Verdrossenheit gegenüber den Institutionen scheint zuzunehmen. Das gilt für Kirchen und Parteien ebenso wie für Gewerkschaften und Wohlfahrtsverbände. Darum müssen die bestärkt und ermutigt werden, die sich den Aufgaben stellen und sie anpacken. Die allgemeine Atmosphäre des Missmuts schadet uns allen.

„Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist.“ Das kann vielfältig sein und lässt sich nie ein für allemal festlegen, sondern bedarf des konkreten Nachdenkens und der gegenseitigen Beratung – auch und gerade in der christlichen Gemeinde und unter den Kirchen. Eins aber möchte ich als lutherisches Erbe unterstreichen: Von Luther bis Bonhoeffer spannt sich ein Bogen, weil sie beide die Obrigkeit nicht allein „im Kaiser“ gesehen haben, sondern vor allem die harte redliche Arbeit im Rathaus für aller Ehren wert hielten. Dass Kirche und Rathaus sich in ihren verschiedenen, sich aber überschneidenden Aufgaben mit Achtung so begegnen, dass nächst den ewigen Gütern auch das gemeine Wohl befördert wird, ist mein Wunsch für eine Zukunft, die wie alle Zukunft unsicher ist. Leben, sagt Sören Kierkegaard, wird rückwärts deutet, aber nach vorn gelebt.

Welche Rolle erwartet die Politik von der Kirche in der Demokratie? – Prophetin? – Priesterin? – Wächterin? – Vermittlerin? – ...?

Impulse einer Podiumsdiskussion mit

Dr. Fritz Behrens

Innenminister des Landes NRW, SPD

Bärbel Höhn

Ministerin für Umwelt und Naturschutz, Landwirtschaft und Verbraucherschutz des Landes NRW, Bündnis 90/Die Grünen

Joachim Schultz-Thornau MdL (FDP)

Mitglied des Ständigen Ausschusses für politische Verantwortung der EKvW

Thomas Rachel MdB (CDU)

Bundsvorsitzender des Evangelischen Arbeitskreises der CDU

Peter Krug

Bischof der Evangelisch-lutherischen Kirche in Oldenburg

Annegrethe Stoltenberg

Landespastorin der Geschäftsstelle Hamburg des Nordelbischen Diakonischen Werkes e.V.

Friedhelm Wixforth

Landeskirchenrat der EKvW

Zusammenfassung: Edgar Wehmeier

Religion und Staat am Ende des totalen Säkularismus

Trotz zunehmender Säkularisierung hat die Kirche als sinnstiftende und „intermediäre“ Institution in politischen Zusammenhängen eine unverzichtbare Funktion. Die Spannung zwischen Religion und säkularer Gesellschaft tritt besonders dann zutage, wenn existentiell relevante Fragen auf die politische Agenda gelangen. In der Regel prallen dabei unterschiedliche Werthaltungen und Weltanschauungen und damit auch religiöse Überzeugungen und Glaubensvorstellungen aufeinander. Jürgen Habermas hat in seiner Frankfurter Rede aus Anlass der Verleihung des Ehrenpreises des Deutschen Buchhandels angesichts bedeutender poli-

tischer Herausforderungen betont, dass die wissenschaftliche Weltsicht und die Sicht des Glaubens zusammengehören. Der Glaube bedürfe des Wissens als politische Prüfung und das Wissen bedürfe des Glaubens als Orientierung und Sinnfindung. Vor diesem Hintergrund scheint das Verhältnis von Religion und Staat neu bestimmt werden zu müssen.

Kirche und Staat – unvermischt und unzertrennt?

Nach der fünften These der Theologischen Erklärung von Barmen¹ stehen Kirche und Staat in einem grundlegenden Spannungsverhältnis: Beide Institutionen können nicht ohne einander, aber die eine darf und kann nicht Aufgaben der anderen übernehmen.

Der öffentliche Auftrag der Kirche ist demzufolge begrenzt. Inwieweit darf sie sich im politischen Sinn äußern und Einfluss auf die Politik nehmen? Sie kann und darf selbst keine Politik machen, aber sie kann und muss einen Beitrag dazu leisten, dass Politik möglich wird. Diese Aufgabe erfüllt sie adäquat, wenn sie beispielsweise die Rolle einer Konfliktmoderatorin einnimmt oder sich zu ethischen Grundfragen äußert. Gerade bei politischen Entscheidungen, bei denen, wie z. B. bei der Stammzellenforschung, fundamentale ethische Fragen aufbrechen, darf der Staat nicht Sachwalter einer selbst erzeugten Ideologie sein. In Grenzfragen, in denen es um die Würde des Menschen und um den Wert des Lebens geht, hat die Kirche eine orientierende Funktion für die Politik.

Politik braucht Kirche und Kirche braucht Politik!

Kirche ist Teil der Demokratie und gestaltet politische Wirklichkeit mit. In verschiedenen Feldern der politischen Praxis nehmen die Kirchen öffentliche Verantwortung wahr und vertreten dabei eigene Anliegen, z. B. beim Schutz der Umwelt,

¹ „Die Schrift sagt uns, dass der Staat nach göttlicher Anordnung die Aufgabe hat, in der noch nicht erlösten Welt, in der auch die Kirche steht, nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen. Die Kirche erkennt in Dank und Ehrfurcht gegen Gott diese Wohltat dieser seiner Anordnung an. Sie erinnert an Gottes Reich, an Gottes Gebot und Gerechtigkeit und damit an die Verantwortung der Regierenden und Regierten. Sie vertraut und gehorcht der Kraft des Wortes, durch das Gott alle Dinge trägt. Wir verwerfen die falsche Lehre, als solle und könne der Staat über seinen besonderen Auftrag hinaus die einzige und totale Ordnung menschlichen Lebens werden und also auch die Bestimmung der Kirche erfüllen. Wir verwerfen die falsche Lehre, als solle und könne sich die Kirche über ihren besonderen Auftrag hinaus staatliche Art, staatliche Aufgaben und staatliche Würde aneignen und damit selbst zu einem Organ des Staates werden.“ (Theologische Erklärung von Barmen, These V)

in Friedensfragen, bei der Überwindung von Gewalt und im Agenda-Prozess, an dem sich kirchliche Einrichtungen, Gemeinden und Gruppen auf unterschiedlichen Ebenen beteiligen. Die Kirchen partizipieren an politischen Prozessen in der Demokratie und nutzen diese, um christliche Wertvorstellungen gesellschaftlich relevant werden zu lassen. Das Eintreten für Asylbewerber, das Engagement für Schwächere und Randgruppen der Gesellschaft und kritische Stellungnahmen zur Gentechnik zeigen, dass die Kirchen eine besondere Rolle haben, wenn es um die Wahrung der Menschenwürde, um die Verwirklichung von Toleranz und um den institutionellen Schutz der Schwächeren in der Gesellschaft geht. Gerade in ethischen Fragen im Hinblick auf den Beginn und das Ende des Lebens, in denen die Frage nach dem Wert und der Würde des Menschen aufbrechen, kann die Kirche der Politik Orientierungen für gesetzgeberische Maßnahmen geben.

Solidarität und Subsidiarität als gemeinsame Orientierungen

Die Politik erwartet von den Kirchen eine entschiedene Parteinahme gegen Gefährdungen der Demokratie. Dies gilt besonders, wenn Individualisierungstendenzen dazu führen, dass die Gemeinwohlorientierung aus dem Blick gerät und gesellschaftliche Probleme sich dadurch dramatisch verstärken. Als Werteinstanz haben die Kirchen hier eine wichtige Funktion, da sie den Menschen unverzichtbare moralische Werte vermitteln, ihnen Halt und Zuversicht geben und auf diese Weise die Gesellschaft stabilisieren. Wenn es um Solidarität und um die Verwirklichung von sozialer Gerechtigkeit geht, sind die Kirchen ein wichtiger und notwendiger Partner des Staates, weil sie über funktionierende Unterstützungsstrukturen verfügen. Im Hinblick auf die Stärkung der Eigeninitiative werden die diakonischen Strukturen der Kirche an Bedeutung gewinnen, da sie subsidiäres Handeln ermöglichen.

„Es gibt keine christliche Politik, sondern nur christliche Politiker!“

Politikerinnen und Politiker, die sich in ihrem politischen Alltag als Christinnen und Christen verstehen, geraten in innere Konflikte, wenn politische Notwendigkeiten sie dazu zwingen, auch gegen ihre persönlichen Überzeugungen zu handeln. Von der Kirche erwarten sie, dass diese Konflikte und die damit verbundenen Gewissensnöte ernst genommen werden. Darüber hinaus wünschen sich Politikerinnen und Politiker Begleitung und Seelsorge. Die Kirche sollte einen Freiraum bieten, in dem man sich grundlegender Orientierungen versichern kann, in dem Probleme offen angesprochen werden können und in dem Seelsorge möglich ist.

