

Kreuz, Staat und Gesellschaft aus theologischer Perspektive

von Eberhard Jüngel

"ΤΟΥΤΩ, ΝΙΚΑ, in diesem Zeichen siege!" - so soll es am Himmel über einem ebendasselbst leuchtenden Kreuz gestanden haben, als der von seinen Truppen zum Augustus ausgerufene Konstantin im Herbst des Jahres 312 gegen Rom marschierte, um sein Kaisertum zu befestigen. Nach dem Bericht des Euseb soll der Kreuzesvision, die mit dem Kaiser dem ganzen Heer widerfahren sei, ein die Vision deutender Traum gefolgt sein, in dem der Christus Gottes dem Augustus befohlen habe, das am Himmel geschaute Kreuzeszeichen nachzubilden und es im Kampf mit den Feinden des Kaisers als Schutzpanier zu gebrauchen. Der Kaiser gehorchte, siegte und gebrauchte das siegbringende Zeichen "nun ... stets als Schutzmittel gegen jede Macht, die sich ihm feindlich entgegenstellte". Das sogenannte konstantinische Zeitalter, das die staatliche Anerkennung des Christentums und alsbald seine Privilegierung mit sich brachte, begann im Zeichen des Kreuzes. Und das Kreuzeszeichen stand für den militärischen Sieg gut. Es versprach politischen Erfolg. Es war in diesem Falle kein Zeichen der Versöhnung, kein Zeichen der Hilfsbereitschaft, kein Vorgänger des Roten Kreuzes, keine Erinnerung an den heilbringenden Tod des Gottessohnes, der nach Paulus "aus Ohnmacht" gekreuzigt wurde (2Kor 13,4). Es war viel eher von alledem das Gegenteil. Der Kaiser ist von den Bischöfen später über die eigentliche Bedeutung des Kreuzes theologisch belehrt worden. Aber nicht die eigentliche Bedeutung des Kreuzeszeichens, nicht der im Tod des Gekreuzigten errungene Sieg Gottes über den Tod stand am Anfang des konstantinischen Zeitalters. Das Kreuz, in dessen Zeichen Konstantin siegen sollte, symbolisiert vielmehr einen Sieg, der Tod, nämlich den Tod der Gegner bedeutet.

Mit dem "Kruzifix-Beschluß" des Bundesverfassungsgerichtes vom 16. Mai 1995 scheint das konstantinische Zeitalter in der Bundesrepublik Deutschland endgültig zuendegegangen zu sein. Denn während der Kaiser Konstantin befohlen hatte, "daß das Abbild [des Kreuzes] allen seinen Heeren vorangetragen" werden solle, erklärte das Bundesverfassungsgericht die staatlich verordnete Anbringung von Kreuzen oder Kruzifixen in Unterrichtsräumen staatlicher Pflichtschulen für verfassungswidrig. Es lag in der Konsequenz der mit Konstantin begonnenen neuen Religionspolitik, daß Theodosius der Große am 28. Februar 380 das Christentum durch staatliche Verordnung zur exklusiven Staatsreligion erhob. Diese Erhebung des Christentums zur einzigen Staatsreligion hatte für die Heiden bittere Folgen. Ihre Tempel wurden gestürmt, die Olympischen Spiele fanden (im Jahr 394) ihr Ende, die Philosophenschulen von Athen wurden zwei Jahrhunderte später geschlossen - um nur einige Beispiele zu nennen. Doch dieses Zwangs-Staatskirchentum war spätestens in der Zeit der Aufklärung obsolet geworden. Zwar galt nach der Reichsverfassung des Deutschen Reiches bis 1806 das Sektenerbot zum Schutze der beiden privilegierten Kirchen katholischen und evangelischen Bekenntnisses. Doch was de iure noch galt, war de facto längst obsolet geworden. Daß "jedermann nach seiner Façon selig werden" sollte, war nicht nur die Auffassung Friedrich des Großen, sondern die hier mehr, dort weniger entschieden vertretene Einstellung der europäischen Aufklärung. "Weh ... dem Gesetzgeber", schreibt der große Kant, "der eine auf ethische [und das heißt für Kant: religiöse] Zwecke gerichtete Verfassung [d.i. ein Glaubensbekenntnis und eine Kirchenordnung] durch Zwang bewirken wollte! Denn

er würde dadurch nicht allein gerade das Gegenteil der ethischen [Verfassung] bewirken, sondern auch seine politische [Verfassung] untergraben und unsicher machen". Die Weimarer Reichsverfassung von 1919 hat dann das Zwangsstaatskirchentum auch de iure beendet und das Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften garantiert (Art. 137 I und III WRV).

Das Grundgesetz der Bundesrepublik hat das Verbot einer Staatskirche und die Garantie des Selbstbestimmungsrechtes der Religionsgemeinschaften aus der Weimarer Reichsverfassung übernommen (140 GG). Das Bundesverfassungsgericht hatte in seiner bisherigen Rechtssprechung allerdings die Trennung von Staat und Kirche mit Bedacht nicht im Sinne einer radikalen Trennung beider und die religiöse Neutralitätspflicht des Staates mit Bedacht nicht im Sinne eines strikt laizistischen Neutralitätsbegriffes interpretiert. Hat der Beschluß des höchsten Gerichtes vom Mai 1995 mit dieser seiner bisherigen eher auf Ausgleich des Verhältnisses von Staat und Kirche denn auf radikale Trennung beider Größen bedachten Judikatur gebrochen? Hat es mit seiner Behauptung der Verfassungswidrigkeit einer staatlich verordneten Anbringung von Kreuzen oder Kruzifixen in Unterrichtsräumen staatlicher Pflichtschulen eine verfassungspolitische Wende herbeiführen wollen?

Das ist eine Frage. Auf sie wird in einem ersten Teil einzugehen sein.

Eine andere Frage ist es, wie sich das Verhältnis von Staat, Kirche und Gesellschaft im Selbstverständnis des christlichen Glaubens darstellt und wie sich das so verstandene Verhältnis von Staat, Kirche und Gesellschaft zum Kruzifixbeschluß des Bundesverfassungsgerichtes verhält. Auf diese Frage soll vor allem eingegangen werden: im längeren zweiten Teil dieses Vortrages.

A. Die Problematik des höchstrichterlichen "Kruzifix-Beschlusses"

"Keine andere höchstrichterliche Entscheidung in letzter Zeit ist mit soviel Leidenschaft erörtert worden ... Und nichts ließ sich mit den Emotionen vergleichen, die bei diesem Anlaß öffentlich freigesetzt worden sind. An Nachdruck und Entschiedenheit haben sie alles in den Schatten gestellt, was man bisher gewohnt war. Ein paar Tage lang hatte es den Anschein, als seien die Deutschen ein Volk, das sein Christentum ernst nahm ..." - so konnte man es am 8. September 1995 (aus der Feder von K. Adam) in der FAZ lesen.

Ausgelöst wurde das alles durch den am 10. August 1995 verkündeten Beschluß des ersten Senates des Bundesverfassungsgerichtes vom 16. Mai desselben Jahres. Ich stelle einige mir wichtig erscheinende Gesichtspunkte heraus.

1. Der Senat hatte mit denkbar knapper Mehrheit (von 5 zu 3 Stimmen) der Verfassungsbeschwerde eines Elternpaares mit der Rüge der Verletzung ihrer Grundrechte aus Art. 4 Abs. 1 GG, Art. 6 Abs. 2 GG, Art. 2 Abs. 1 GG und Art. 19 Abs. 4 GG stattgegeben (indem es die von den Klägern angegriffenen Beschlüsse des Bayrischen Verwaltungsgerichts Regensburg vom 1. März 1991 und des Bayrischen Verwaltungsgerichtshofs vom 3. Juni 1991 aufgehoben und die Sache an den Bayrischen Verwaltungsgerichtshof zurückverwiesen hatte). Die Entscheidung wurde mit der Feststellung begründet, daß § 13 Abs. 1 Satz 1 der Bayrischen Volksschulordnung vom 21. Juni 1983 (der die Anbringung von Kreuzen bzw. Kruzifixen in Unterrichtsräumen staatlicher Pflichtschulen staatlich anordnet) mit Art. 4 Abs. 1 GG unvereinbar sei. Art. 4 Abs. 1 GG erklärt: "Die Freiheit des Glaubens, des Gewissens und die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses sind unverletzlich. "

"Der Angelpunkt für die Begründung" des höchstrichterlichen Beschlusses "liegt somit im Grundrechtsbereich. Es ist die Verletzung subjektiver Rechte Andersdenkender, die danach das Schulkreuz verfassungswidrig macht".

2. Der Beschluß hat nicht nur bei Kirchenvertretern, im Kirchenvolk und bei Politikern helle Empörung hervorgerufen. Er ist auch von vielen hohen amtierenden und ehemaligen Richtern öffentlich gescholten worden. Der einstige Präsident des Bundesverfassungsgerichtes Ernst Benda sprach von einem "schlimmen Mißgriff", der "nahezu unbegreiflich" sei. Und er äußerte die Überzeugung, daß "das Gericht früher oder später" gezwungen sein werde, "sich zu korrigieren".

Der Beschluß gibt in der Tat vielfältigen Anlaß zur Schelte. Schon die Tatsache, daß der erste Leitsatz des Beschlusses durch wiederholte Presseerklärungen des Senatsvorsitzenden und Vizepräsidenten des Bundesverfassungsgerichtes interpretiert, ja korrigiert werden mußte, ist mehr als peinlich. Nach Ernst Jünger geht, wer sich selber kommentiert, unter sein Niveau. Wohin sinkt dann wohl der, der sich selber kommentieren muß, um überhaupt verstanden zu werden? Von unserem höchsten Gericht erwarten wir, daß es - und zwar auch da, wo es sich juristischer Gehilfen bedient - sich schlampiger Formulierungen enthält. Das Gericht muß "dem Publikum klar[...]machen, was es will". Daß ihm dies - wie der ehemalige Präsident dieses Gerichtes Ernst Benda bemerkte - schon bei dem Soldaten-Mörder-Beschluß nicht und genauso wenig bei seinem Kruzifixbeschuß gelungen ist, das droht die Reputation dieses Verfassungsorgans auszuhöhlen. Aber auch die logische Stringenz des höchstrichterlichen Beschlusses läßt mehrfach zu wünschen übrig. Insbesondere die Diskrepanz zwischen dem "konkreten Fallergebnis" einerseits und den zustimmend zitierten früheren Leitentscheidungen des Bundesverfassungsgerichtes, die durchweg um einen Ausgleich von widerstreitenden Prinzipien und Interessen bemüht waren (so z.B. zur christlichen Gemeinschaftsschule BVerfGE 41,29; 41,65; 41,88; zum Schulgebet 52,223; zum Kreuz im Gerichtssaal 35,366; zur Religionsfreiheit und Neutralität 24,236), strapaziert einen auf Stringenz der Konsequenz bedachten Verstand. Das Gericht hätte zumindest deutlich machen müssen, warum es von der von ihm zustimmend zitierten bisherigen Judikatur im konkreten Fallergebnis abweicht. Logische Stringenz läßt allerdings auch das Sondervotum der drei dissentierenden Richter vermissen. Ob man den Beschluß wegen dieser seiner überaus ärgerlichen formalen Mängel allerdings als "sibyllinischen Orakelspruch aus Karlsruhe" denunzieren muß, erscheint fraglich.

3. Die Reichweite des Kruzifix-Beschlusses dürfte weithin überschätzt worden sein. Die Entscheidung "enthält kein allgemeines Verbot des Kreuzes in öffentlichen Räumen und keinen prinzipiellen Bruch mit der bisherigen Judikatur des Bundesverfassungsgerichtes zur Religionsfreiheit und zum Verhältnis zwischen Staat und Kirche. Entgegen der Behauptung bzw. Befürchtung mancher Kreise hat sie keineswegs die durch Art. 140 GG inkorporierten Weimarer Kirchenartikel und den Schulartikel 7 GG im Sinn einer radikalen Trennung von Staat und Religionsgemeinschaften und eines laizistischen Neutralitätsbegriffes und Freiheitsverständnisses ausgelegt; die staatlichen Organe werden ... keineswegs zur Ausgrenzung und Ignorierung der religiösen Momente im staatlichen Rechtskreis verpflichtet. Entsprechenden verfassungspolitischen Forderungen und verfassungsrechtlichen Interpretationsmodellen hat sich der Kruzifix-Beschluß ausdrücklich versagt". Dennoch sind zumindest im-

plizit im Beschluß zu einer Reihe von "objektivrechtlichen, institutionellen Fragen ... entscheidungserhebliche Aussagen gemacht" worden, die "in ihrem Prinzipiengehalt und ihrer juristischen Tragweite weit über die Einzelfragen der konkreten Fallgestaltung" hinausreichen, weil sie "in ihrer Bindungswirkung nach § 31 BVerfGG richtungsweisend für das moderne Staat-Kirche-Verhältnis in seiner ganzen Breite" sind. Dazu gehören vor allem Aussagen, die (1) das Verhältnis der staatlichen Schulhoheit zu den grundrechtlichen Positionen einzelner Schüler und Eltern, (2) die Reichweite der bundesstaatlichen Kompetenz der Länder bei der Wahrnehmung des eigenständigen verfassungsrechtlichen Erziehungsauftrages in religiöser Hinsicht, (3) das Verhältnis von negativer und positiver Religionsfreiheit und schließlich (4) die Definitionshoheit der "Grundrechtsträger", also der Bürger und der religiösen Gemeinschaften bei der Bestimmung und Beurteilung der "religiösen Gehalte" ihres Glaubens betreffen.

4. Das Recht, seine religiösen Überzeugungen auszudrücken und die "religiösen Gehalte" des eigenen Glaubens selbst zu definieren, kurz: das religiöse Selbstbestimmungsrecht der Glaubensgemeinschaften und der so oder so gläubigen oder auch ganz und gar ungläubigen Individuen ist eine Errungenschaft der Weimarer Verfassung, die vom Grundgesetz übernommen und durch die bisherige Judikatur des Bundesverfassungsgerichtes bestätigt wurde. Nach dessen bisheriger Rechtsprechung gehört zu dieser Errungenschaft notwendigerweise das strikte Verbot, von Seiten des Staates in dieses religiöse Selbstbestimmungsrecht einzugreifen, weil es allein die Sache der Bürger und der Religionsgemeinschaften ist, als Grundrechtsträger den Sinn, den Inhalt und die Ausbildungsformen ihres Glaubens zu bestimmen. Der Staat hat dabei nicht mitzureden. Dies gleichwohl getan zu haben - genau das wird dem Kreuzifix-Beschluß des Bundesverfassungsgerichtes zum Vorwurf gemacht. Das Bundesverfassungsgericht habe "durch seine authentische Definition des Kreuzes als religiöses Glaubenssymbol ... die säkulare Selbstbeschränkung seiner Kompetenz auf säkulare Gegenstände und Maßstäbe flagrant verletzt". Ob der Vorwurf zu Recht besteht, erscheint indessen zumindest fraglich. Denn das Gericht hatte gerade nicht aus eigenem Ermessen definiert, was das Kreuz in religiöser Hinsicht bedeutet, sondern sich für seine Feststellung auf das renommierte katholische Lexikon für Theologie und Kirche und auf das Evangelische Kirchenlexikon bezogen. Es hat also gerade nicht nach eigenem Ermessen authentisch definiert, was für den christlichen Glauben das Kreuz bedeute, sondern es hat das Selbstverständnis des christlichen Glaubens, soweit es in - immerhin sich bewußt als "katholisch" und "evangelisch" bezeichnenden - Lexika darstellbar ist, referiert. Daß dem Staat auch dies verboten sein soll, will schwer einleuchten. Wie sollte das Staatsorgan von Verfassungsrang, das Bundesverfassungsgericht heißt, sich, wenn ihm auch der referierende Bezug auf das Selbstverständnis der religiösen Gemeinschaften verwehrt wäre, dann überhaupt noch mit dergleichen Streitsachen befassen können?
5. Die beanstandeten Feststellungen des Bundesverfassungsgerichts über die Bedeutung und Funktion des Kreuzes, die zur Behauptung der Verfassungswidrigkeit der staatlich angeordneten Anbringung von Kreuzifixen geführt haben, lauten:

"Das Kreuz gehört nach wie vor zu den spezifischen Glaubenssymbolen des

Christentums. Es ist geradezu sein Glaubenssymbol schlechthin. Es versinnbildlicht die im Opfertod Christi vollzogene Erlösung des Menschen von der Erbschuld, zugleich aber auch den Sieg Christi über Satan und Tod und seine Herrschaft über die Welt, Leiden und Triumph in einem ... Für den gläubigen Christen ist es deswegen in vielfacher Weise Gegenstand der Verehrung und der Frömmigkeitsübung ... Für den Nichtchristen oder den Atheisten wird das Kreuz gerade wegen der Bedeutung, die ihm das Christentum beilegt und die es in der Geschichte gehabt hat, zum sinnbildlichen Ausdruck bestimmter Glaubensüberzeugungen und zum Symbol ihrer missionarischen Ausbreitung. Es wäre eine dem Selbstverständnis des Christentums und der christlichen Kirche zuwiderlaufende Profanisierung des Kreuzes, wenn man es ... als bloßen Ausdruck abendländischer Tradition oder als kultisches Zeichen ohne spezifischen Glaubensbezug ansehen wollte ... Es hat appellativen Charakter und weist die von ihm symbolisierten Glaubensinhalte als vorbildhaft und befolgungswürdig aus. " Vernachlässigt man die Konsequenz, die das Bundesverfassungsgericht aus dieser Feststellung zu ziehen für richtig gehalten hat, so wird der christliche Glaube gegen diese Feststellungen über die Bedeutung des Kreuzes kaum protestieren können. Wie aber kann man dann behaupten, das Bundesverfassungsgericht habe sich mit eben diesen Feststellungen in die Belange der christlichen Religionsgemeinschaft auf verfassungswidrige Weise eingemischt?

6. Die Entscheidung des Bundesverfassungsgerichtes geht davon aus, daß sich Kirche und Staat "in einer pluralistischen Gesellschaft" begegnen. Es betont, daß sich "in einer pluralistischen Gesellschaft ... die negative und die positive Seite der Religionsfreiheit nicht problemlos in ein und derselben Institution verwirklichen" lassen. Inwiefern stellt die pluralistische Gesellschaft für das Verhältnis der positiven und der negativen Religionsfreiheit und inwiefern stellt sie für die staatliche Regelung dieses Verhältnisses eine Herausforderung dar?

Wir lassen unsererseits nunmehr das Hin und Her um den Kruzifix-Beschluß auf sich beruhen und fragen in ausgesprochen theologischer Perspektive nach dem Verhältnis von Staat und Kirche in eben dieser pluralistischen Gesellschaft.

B. Das Verhältnis von Staat und Kirche in der pluralistischen Gesellschaft

"Quid est imperatori cum ecclesia: Was hat der Kaiser mit der Kirche gemeinsam?" - so die eine negative Antwort implizierende Frage des Donatus. Soweit damit zum Ausdruck gebracht werden soll, daß "die wahre Kirche jene ist, die [politische] Verfolgung erleidet, nicht [aber] jene, die [politisch] verfolgt" , geht die Frage in Ordnung. Doch zwischen dem Imperator und der Kirche, zwischen Kirche und Staat ist nach dem Zeugnis des Neuen Testamentes noch ein anderes Verhältnis als das der Verfolgung möglich. Und für die Kirche gibt es nicht nur die Alternative von Verfolgtwerden und Verfolgen. Zwischen Kirche und Staat gibt es nach dem Zeugnis des Neuen Testamentes auch eine ausgesprochen positive Beziehung. Sie hat uns hier zu interessieren, und zwar unter der Voraussetzung, daß sich Staat und Kirche heute in einer pluralistischen Gesellschaft begegnen. Im Folgenden will ich die Frage zu klären versuchen, wie der Pluralismus auf das Verhältnis von Staat und Kirche Einfluß

nimmt. Das soll in drei Schritten geschehen. Zuerst soll geklärt werden, was das eigentlich ist: Pluralismus. In einem zweiten Schritt soll dann gefragt werden, wie die Kirche den gesellschaftlichen Pluralismus zu beurteilen hat und wie sie sich selber und ihren Auftrag in einer pluralistischen Gesellschaft versteht. In einem dritten Schritt soll dann gefragt werden, wie sich die Kirche in der pluralistischen Gesellschaft zum Staat in ein der Wahrheit des Evangeliums gemäßes Verhältnis setzt.

1. Staat und Kirche - das Gegenüber ist so alt wie die Kirche selbst. Ja, die Kirche muß gar nicht erst mit dem jeweiligen politischen Gemeinwesen, in dem sie existiert, konfrontiert werden, um darauf aufmerksam zu werden, daß es neben der kirchlichen auch die politische Gemeinschaft, daß es also beides gibt: die Kirche und den Staat. Die Kirche stößt nämlich schon dann, wenn sie sich auf sich selbst besinnt, auf den Staat: nun allerdings nicht auf einen irdischen, sondern auf den himmlischen Staat, nicht auf irgendeine gegenwärtige, sondern auf die ewige Polis. Verstehen sich doch die Christen als Bürger eines ewigen politischen Gemeinwesens, in dem sie schon jetzt Bürgerrecht haben - wie eine ganze Reihe neutestamentlicher Texte eindrücklich bezeugt (Phil 3,20; Hebr 11,10-16; 12,22; 13,14; Apk 21). Das letzte Ziel der Kirche ist also nicht wiederum eine fromme religiöse Gemeinschaft, sondern das himmlische Politeuma, das Reich Gottes. Diese eschatologische Ausrichtung der Kirche auf den eigentlichen Staat, nämlich auf Gottes kommendes Reich, gibt dem Verhältnis der Kirche zum irdischen Staat eine ebenso positive wie kritische Ausrichtung. Wie dieses Verhältnis prinzipiell und konkret zu bestimmen ist - das ist eine geradezu klassische Fragestellung, die die Theoretiker und Praktiker in Kirche und Staat immer wieder bewegt hat. In diese klassische Fragestellung bringt nun aber die pluralistische Gesellschaft mit ihren Chancen und Gefahren eine spezifisch neuzeitliche, insbesondere spätneuzeitliche Problemlage, die es allererst aufzuklären gilt.

Was also ist das: Pluralismus? Der aus der philosophischen Begriffsbildung hervorgegangene Ausdruck "Pluralismus" benennt ursprünglich den Gegensatz zum "Egoismus". Immanuel Kant notiert in seiner "Anthropologie in pragmatischer Hinsicht": "Dem Egoism kann nur der Pluralism entgegengesetzt werden". Dabei handelt es sich um Gegensätze der "Denkungsart" auf logischem, ästhetischem und moralischem Gebiet, so daß der Pluralismus jeweils einem logischen Egoismus, einem ästhetischen Egoismus und einem moralischen Egoismus entgegengesetzt ist. "Der logische Egoist hält es für unnötig, sein Urtheil auch am Verstande Anderer zu prüfen; gleich als ob er dieses Probesteins (criterium veritatis externum) gar nicht bedürfe". "Der ästhetische Egoist ist derjenige, dem sein eigener Geschmack schon genügt". Der "moralische Egoist" schließlich schränkt "alle Zwecke auf sich selbst ein" und sieht "Nutzen" ausschließlich "in dem, was ihm nützt" und in "der eigenen Glückseligkeit". Der dem Egoismus entgegengesetzte Pluralismus ist hingegen allemal auf externe Kriterien zur Überprüfung des eigenen Urteils und der eigenen Einstellung bedacht. Und das heißt: er nimmt die Welt als die Möglichkeit eines ihn selbst problematisierenden und korrigierenden Andersseins ernst. Der Pluralist weiß, daß er nur einer unter vielen Anderen ist. Er betrachtet sich deshalb "als einen bloßen Weltbürger", und er verhält sich auch so. Soweit Kant.

Ging es Kant nur um die Denkungsart, so haben spätere Denker den Begriff "Pluralismus" auf metaphysische Grundeinstellungen bezogen und dementsprechend nicht Egoismus und Pluralismus, sondern Monismus und Pluralismus als Gegensätze verstanden. Der Monist will Alles auf Eines zurückführen und Alles von Einem beherrscht wissen ("Müset im Naturbetrachten alles stets wie Eines achten..."). Der um die Jahrhundertwende konzipierte Pluralismus hingegen begreift die Welt als prozessuale und unfertige Vielfalt, in der die verschiedenen Teile der Wirklichkeit nur durch äußerliche Relationen aufeinander bezogen sind, ohne daß dabei ein Teil die anderen Teile dominiert, so daß das All des Seienden eigentlich nicht als Universum, sondern vielmehr als Pluriversum verstanden werden müßte. Dieser philosophische Pluralismus der Neuzeit hat sich gern politischer Metaphorik bedient, so z.B. als er die pluralistische Welt eher einer föderalen Bundesrepublik als einem Kaiserreich oder Königreich ähnlich behauptete. Solche politische Metaphorik legte "die Übertragung des [ursprünglich philosophischen] Pluralismuskonzepts auf die politische Theorie nahe" . Es entstand der politische Pluralismus. Er wendete sich gegen die Allzuständigkeit und Allmacht des Staates und betonte die Ansprüche aller gesellschaftlichen Gruppen und Verbände auf Selbstbestimmung.

Im älteren, vor allem in den USA beheimateten, politischen Pluralismus "wird die Autonomie der sozialen Gruppen gegenüber dem Staat ähnlich betont wie im philosophischen P[pluralismus] die Eigenständigkeit der Einzeldinge gegenüber einer All-Einheit der Wirklichkeit. Der Staat wird den vielen anderen sozialen Gruppen, denen ein Individuum angehört, grundsätzlich gleichgestellt und kann darum auch keine ungeteilte Loyalität für sich beanspruchen. Seine Autorität wird vielmehr ausschließlich zurückgeführt auf die freie Zustimmung, die ihm die Individuen geben ... Im Zweifelsfall sollen ... die Menschen ihre Loyalität dem geben, der einen höheren moralischen Zweck verfolgt" . Das gilt auch für den möglichen Konfliktfall zwischen Staat und Kirche.

Gegen diese ältere Theorie des politischen Pluralismus hat der ebenso geniale wie schillernde Staatsrechtslehrer Carl Schmitt eingewendet, daß sie den Unterschied zwischen Staat und Gesellschaft aufhebe. "Der Staat ... wird eine Gesellschaft neben und zwischen manchen anderen Gesellschaften, die innerhalb oder außerhalb des Staates bestehen." Und damit wird der Staat im Grunde entpolitisiert. Er wird zum Spielball unterschiedlicher gesellschaftlicher Interessen.

"Pluralismus" wird von Carl Schmitt dementsprechend definiert als "eine Mehrheit festorganisierter, durch den Staat ... hindurchgehender, sozialer Machtkomplexe, die sich als solche der staatlichen Willensbildung bemächtigen, ohne aufzuhören, nur soziale (nichtstaatliche) Gebilde zu sein" . Diesen politischen Pluralismus sah Carl Schmitt in der Weimarer Republik sich verwirklichen. Gegen ihn beschwor er den alle menschlichen Lebensbereiche dominierenden, also den totalitären Staat.

Daß die "konservative" Kritik des Pluralismus durch Männer wie Carl Schmitt der totalitären Gleichschaltung aller gesellschaftlichen Kräfte und Vereinigungen durch den Nationalsozialismus zugute kam, liegt auf der Hand. Das darf freilich nicht die Augen davor verschließen lassen, daß auch der in den Staaten des "real existierenden Sozialismus" sich verwirklichende Marxismus die

politische Pluralismustheorie bekämpft hat mit Gedanken, Worten und Werken. Die im westlichen Eurokommunismus diskutierte Konzeption eines "sozialistischen Pluralismus" oder "pluralistischen Sozialismus" wurde im Osten als "ideologische Zersetzung der marxistisch-leninistischen Parteien und als ... Freisetzung der Konterrevolution innerhalb des sozialistischen Lagers" diskreditiert. Erst mit der von Gorbatschow proklamierten "Perestroika" ist der Pluralismus auch im "sozialistischen Lager" eine diskutabile Zielvorstellung geworden, die allerdings selber zum schnellen Ende der sozialistischen Staatenwelt erheblich beigetragen hat.

In der Bundesrepublik Deutschland wurde aufgrund der im dritten Reich erfahrenen Gefährlichkeit eines extremen Antipluralismus der politische Pluralismus prinzipiell begrüßt. Nachdem sich zudem in den USA Modifikationen des Pluralismus durchgesetzt hatten, die keineswegs die völlige Leugnung jeder Staatssouveränität implizierten, sondern nur die Allmacht des Staates verhindern wissen wollten, hatte der Pluralismus auch in Deutschland seine Chance in der politischen Theorie und in der politischen Praxis. Es wurde prinzipiell bejaht, "daß es eine Vielzahl und Mehrfalt gesellschaftlicher Lebensbereiche und Gestaltungskräfte gibt, die sich nicht auf die gleiche Wurzel zurückführen und darum auch nicht allseitig und erschöpfend unter der gleichen Spitze zusammenfassen lassen".

Die prinzipielle Bejahung des Pluralismus darf jedoch nicht die mit ihm verbundenen Gefahren ignorieren. Insofern in der pluralistischen Demokratie hochindustrialisierter Gesellschaften das Verhältnis zwischen den Einzelinteressen der gesellschaftlichen Verbände sowohl untereinander als auch zwischen ihnen und dem Gesamtinteresse konfliktträchtig ist, gehört zum Pluralismus durchaus die Möglichkeit der Gefährdung der gesellschaftlichen Einheit, aber auch die Möglichkeit der Bedrohung der individuellen Freiheit durch die Macht der intermediären Gewalten. Ja, die Dominanz großer ökonomischer Organisationen kann, wenn dem nicht entgegengewirkt wird, mit Kartellen und Absprachen Konkurrenz und notwendige Auseinandersetzungen so unterdrücken, daß weniger leicht oder gar nicht organisierbare Interessen nicht zur Geltung kommen.

Doch das Entstehen von Bürgerinitiativen und neuen sozialen Bewegungen jenseits der etablierten Parteien und Verbände und die Tatsache, daß sich neuartige und disparate Interessen sehr wohl so zu artikulieren vermögen, daß sie nicht übergangen werden können, zeigt, daß der politische Pluralismus durchaus entwicklungsfähig und zur Selbstkorrektur fähig ist. Dazu bedarf es allerdings der Bejahung des Staates als einer nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht, für Frieden und - so ergänze ich die 5. These der Barmer Theologischen Erklärung - für Freiheit sorgenden Herrschaftsausübung. Der Staat hat nicht zuletzt die Aufgabe, den auch-innerhalb des gesellschaftlichen Pluralismus unausrottbaren "Egoismus" nicht nur von Personen, sondern erst recht der einzelnen Interessenverbände und Parteien so zu begrenzen, daß aus der Konkurrenz der organisierten Interessen kein soziales bellum omnium in omnes und daß aus möglichen Gegnern nicht wirkliche Feinde werden. Aus Konkurrenz und sachlicher Gegnerschaft läßt sich etwas machen, aus Feindschaft nichts.

2. Wir fragen nach dieser groben Orientierung über den Begriff und die geschichtliche Genesis des politischen Pluralismus nun systematisch: Wie stellt sich innerhalb der pluralistischen Gesellschaft das Verhältnis von Staat und Kirche dar? Dabei soll jetzt unerörtert bleiben, inwiefern die durch die Reformation zwar nicht intendierte, aber faktisch bewirkte konfessionelle Spaltung zu einer religiös bedingten Vorform des politischen Pluralismus im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation geführt hat. (Die *in partem* und die *amicabilis compositio* waren Institutionen des damaligen Reichstages, die durchaus als historische Vorform des politischen Pluralismus in Betracht kommen.)

Ich gehe vielmehr aus von der Tatsache, daß die Evangelische Kirche mit ihrer auf der Barmer Synode 1934 beschlossenen Theologischen Erklärung durch die Verwerfung der "falsche[n] Lehre, als solle und könne der Staat über seinen besonderen Auftrag hinaus die einzige und totale Ordnung menschlichen Lebens werden", zumindest implizit den politischen Pluralismus bejaht hat. Soll und kann der Staat nicht die einzige und totale Ordnung menschlichen Lebens werden, dann kann und soll es offensichtlich mehrere Ordnungen bzw. mehrere eigenständig geordnete Gebiete menschlichen Lebens geben, die jeweils einen unverwechselbaren speziellen Beitrag zur menschlichen Lebensgestaltung leisten. Vier solche aufgabenspezifische Lebensgebiete lassen sich klar unterscheiden, nämlich: Staat und Kirche, Wissenschaft und Wirtschaft.

Mit ihrer jeweils speziellen Aufgabe sind Kirche und Staat, Wissenschaft und Wirtschaft allerdings auf das Ganze der Gesellschaft bezogen - so wie umgekehrt das Ganze der Gesellschaft (und jeder Einzelne in ihr) auf die spezielle "Leistung" des Staates und der Kirche, der Wirtschaft und der Wissenschaft angewiesen ist. Das Ganze der Gesellschaft ist aber keineswegs auf eine bestimmte Staatsform, eine bestimmte Ökonomie, eine bestimmte Wissenschaftsorganisation oder auf eine bestimmte Kirche angewiesen. Im Blick auf den mit dem Stichwort "Kirche" gekennzeichneten konstitutiven Funktionsbereich des gesellschaftlichen Lebens gilt vielmehr in der pluralistischen Gesellschaft, daß es kein staatlich garantiertes Geltungsmonopol einer einzigen Religion oder Weltanschauung geben darf. Wenn bisher von "Kirche" die Rede war, dann war also keineswegs nur die christliche Kirche im Blick. "Kirche" war vielmehr im Sinne Schleiermachers der allgemeine Ausdruck für jede "relativ abgeschlossene fromme Gemeinschaft". In der pluralistischen Gesellschaft ist es also ausdrücklich ausgeschlossen, daß eine einzige religiöse oder weltanschauliche Gemeinschaft ihre Grundüberzeugungen für das Ganze der Gesellschaft durch ein staatlich garantiertes exklusives Geltungsmonopol allgemein verbindlich macht und alle abweichenden ihr entgegenstehenden Überzeugungen zur Illegitimität verurteilt. Die pluralistische Gesellschaft verzichtet auf die Herstellung innerer Homogenität mit Hilfe eines staatlich garantierten religiös-weltanschaulichen Wahrheitsmonopols.

Die Kirche sollte das nicht beklagen - sowenig sie die den Pluralismus allererst ermöglichende Säkularisierung beklagen sollte. Säkularisierung besagt ja, daß die geistlichen Schätze der Kirche nun auch noch in weltlicher Gestalt existieren. Die weltliche Hochschätzung der Freiheit des Gewissens zum Beispiel (das der Philosoph Hegel für "ein Heiligthum" erklärte, "welches anzutasten Frevel wäre"), die weltliche Behauptung der Unverletzlichkeit der Würde der

Person, die weltliche Selbstverpflichtung zum Schutz auch des beschädigten Menschenlebens, die allgemeine Schulpflicht und viele andere Errungenschaften des modernen Rechtsstaates sind säkularisierte Schätze der Kirche - nicht zuletzt der evangelischen Kirche: Schätze, die oft sogar erst durch ihre Säkularisierung in ihrer vollen Bedeutung erkannt wurden. Die Entkirchlichung, die sich in Gestalt kultureller Säkularisierung vollzog, bedeutet also keineswegs notwendig auch Entchristlichung. Säkularisierung ist kein Gegenbegriff zum Christentum. Und Pluralismus ist ebenfalls kein Gegenbegriff zum Christentum. Die säkulare, auf Mündigkeit Anspruch erhebende Welt ist vielmehr ein - ich lasse jetzt dahingestellt, ob gewolltes oder ungewolltes - Kind des Christentums, vor allem des protestantischen, von der Aufklärung beerbten Christentums. Die evangelischen Kirchen sollten sich dieses ihres weltlichen Kindes freuen, statt es als verlorenen Sohn oder verlorene Tochter zu beklagen. Sie sollten dieses ihr weltliches Kind segnen und ihm wünschen, daß es wirklich mündig werde.

Erst wenn wir die säkulare Gesellschaft in diesem Lichte positiv zu sehen vermögen, können wir auch den dunklen Schatten der Gottesfinsternis angemessen wahrnehmen, der als Säkularismus die Säkularisierung allerdings unheilvoll begleitete. Doch ihn zu beklagen muß für die europäischen Kirchen zuallererst Selbstkritik bedeuten. Es war ja die konfessionelle Spaltung Europas mit ihren entsetzlichen kriegerischen Folgen, es war die Unfähigkeit aller Kirchen, für religiösen Frieden zu sorgen, die es notwendig machte, das öffentliche Leben in allen ponderablen Bereichen auf eine von Konfessionsgegensätzen unabhängige Grundlage zu stellen. Auf dieser von allen kirchlichen Wahrheitsansprüchen unabhängigen weltlichen Grundlage mußte man zwar nicht, konnte man aber jene Gottvergessenheit heraufbeschwören, die das bürgerliche Europa zunächst weithin privat, aber durchaus in öffentlichkeitswirksamer Privatheit, und die das kommunistische Europa dann mit dem die ganze Gesellschaft bestimmenden programmatischen ideologischen Druck regelrecht inszenierte. Dabei spielte nicht nur das Machtmonopol, sondern auch das ideologische Wahrheitsmonopol eine entscheidende Rolle (Gleichschaltung aller Medien, Indoktrination schon in der Schule und im Kindergarten usw!). Doch wer nur einen Anspruch auf Wahrheit gelten läßt, installiert die Lüge. Wer andere Wahrheitsansprüche unterdrückt, belügt nicht nur die Öffentlichkeit, sondern auch sich selbst. Die DDR war in allen Bereichen von dieser Lebenslüge, mit der man sich selbst belog - bis in die Ökonomie hinein -, geprägt. An dieser Lüge ist sie letztlich zugrunde gegangen. Glasnost war für sie tödlich.

Der Zusammenbruch dieses politisch-ideologischen Systems bedeutet zwar eine unerhörte Chance, aber keineswegs eine Garantie für ein neues religiöses Erwachen oder gar eine kirchliche Erweckungsbewegung. Und sie bedeutet auf keinen Fall, daß die Kirche der weltlichen Gesellschaft die Gesetze ihres Handelns vorzugeben hätte. Schon Melanchthon hat eindeutig erklärt: "Das Evangelium bringt keine neuen Gesetze für das bürgerliche (weltliche) Dasein" . Martin Luther wurde nicht müde, diesen Unterschied, also die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium, einzuschärfen. Er hat die Kunst, zwischen Gesetz und Evangelium recht zu unterscheiden, sogar für die höchste theologische Kunst gehalten. Wer sie beherrscht, so Luther, "den setze oben an" . Das Evangelium enthält zwar Zumutungen an den weltlichen Gesetzge-

ber, aber es ist auf keinen Fall selber ein politischer Gesetzgeber - so wie Christus kein "zweiter Mose" ist. Die evangelischen Kirchen können und sollen solche Zumutungen des Evangeliums an die politische Macht artikulieren. Mehr jedoch wäre weniger. Die evangelische Kirche würde das Evangelium verraten, wenn sie sich mit der politischen Macht identifizieren oder sich ihr als *societas perfecta* empfehlen wollte.

Die evangelische Christenheit wird vielmehr die wie im Westen so jetzt auch im Osten Europas entstehende pluralistische Gesellschaft prinzipiell bejahen. Sie wird also den von ihr vertretenen Wahrheitsanspruch des Evangeliums zwar als universalen Wahrheitsanspruch - "siehe, ich verkündige euch große Freude, die allem Volk widerfahren soll" (Lk 2,10) - vertreten, ihn aber innerhalb der Gesellschaft als einen Wahrheitsanspruch unter vielen bejahen, der keine andere Autorität hat als die der apostolischen Bitte: So bitten wir denn an Christi Statt: Lasset Euch versöhnen mit Gott (2Kor 5,20). *Sine vi, sed verbo*, ohne weltliche Gewalt, allein durch das Wort wollten demgemäß die Reformatoren für die Wahrheit des Evangeliums eintreten.

Die evangelische Grundüberzeugung, daß die Wahrheit des Glaubens ohne weltliche Gewalt, allein durch das Wort der Verkündigung durchgesetzt werden kann (CA 28), hat ihrerseits den Pluralismus der neuzeitlichen Gesellschaft vorbereitet, der ein guter Garant dafür ist, daß die Säkularisierung nicht totalitär mißbraucht wird. Schon deshalb muß die christliche Kirche den ihre eigene Existenz relativierenden Pluralismus bejahen wollen. Sie nimmt auf diese Weise ernst, daß das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen nur als ein befreiendes Wort wirksam wird, das folglich nur von einem befreiten Gewissen in freier Zustimmung erhört werden kann.

Explizit hat denn auch in unserem Jahrhundert der "Ökumenische Rat der Kirchen" in seiner auf der Ersten Vollversammlung in Amsterdam 1948 beschlossenen "Erklärung über die religiöse Freiheit" die Pluralismusfähigkeit des christlichen Glaubens zum Ausdruck gebracht. In vier Leitsätzen wird erklärt: "1. Jeder Mensch hat das Recht, seinen eigenen Glauben und sein Glaubensbekenntnis selbst zu bestimmen. 2. Jeder Mensch hat das Recht, seinen religiösen Überzeugungen im Gottesdienst, im Unterricht und im praktischen Leben Ausdruck zu geben und die Folgerungen aus ihnen für die Beziehungen in der sozialen oder politischen Gemeinschaft offen auszusprechen. 3. Jeder Mensch hat das Recht, sich mit anderen zusammenzuschließen und mit ihnen eine gemeinsame Organisation für religiöse Zwecke zu bilden. 4. Jede religiöse Organisation, die entsprechend den Rechten der Einzelperson gebildet oder aufrechterhalten wird, hat das Recht, selbst ihre Grundsätze und ihre Praxis im Dienste der Ziele zu bestimmen, für die sie sich entschieden hat". Auch die katholische Kirche hat mit der vom II. Vatikanischen Konzil beschlossenen Erklärung über die Religionsfreiheit "*Dignitatis humanae*" und der Pastoralkonstitution über die Kirche in der gegenwärtigen Welt "*Gaudium et spes*" den modernen Pluralismus und die pluralistische Demokratie klar bejaht.

Daß die Kirche sich selber als pluralismusfähig verstehen und erweisen können muß, kann nun aber ganz und gar nicht bedeuten, daß sie ihren Auftrag partikulär verstehen und auf die mehr oder weniger große Zahl ihrer Mitglieder beschränken müßte. Das Evangelium, das die christliche Kirche zu bezeugen und zu verkündigen hat, ist ja selber die Proklamation großer Freude, die allem Volk widerfahren soll (Lk 2,10). Das Wort vom Kreuz, obwohl den Juden

ein Skandal und den Griechen eine Torheit (1Kor 1,23), besagt, daß Gott in Christus die ganze Welt versöhnt hat. Die 6. Barmer These bestimmt deshalb "den Auftrag der Kirche" dahin, daß sie "an Christi Statt und also im Dienst seines eigenen Wortes und Werkes durch Predigt und Sakrament die Botschaft von der freien Gnade Gottes auszurichten" hat "an alles Volk". In diesem Sinne ist und bleibt die Kirche "Volkskirche".

Wie aber kann die christliche Kirche diesen universalen Anspruch des Evangeliums, der in Wahrheit ein universaler Zuspruch ist, vertreten, ohne die behauptete Pluralismusfähigkeit zu problematisieren? Sie kann es und sie soll es dadurch und nur dadurch, daß sie ihren Wahrheitsanspruch werbend und bit-tend zur Geltung bringt. Das Ich bitte muß alle christliche Überzeugungsarbeit begleiten können, wenn der formale Anspruch der Wahrheit des Evangeliums auf Allgemeingültigkeit und Verbindlichkeit dem materialen Gehalt des Evangeliums als des Wortes von der Versöhnung nicht widersprechen soll. In der Kraft bittender Autorität kann die Kirche weltgestaltend tätig sein, ohne sich dabei dem Schema dieser Welt gleichschalten zu müssen. Der christliche Glaube kann aber nicht nur, sondern er soll auch weltgestaltend tätig sein. "Der Glaube, der die Zuversicht verloren hat, weltgestaltend tätig sein zu können, also völlig privat geworden ist, ist zur Auflösung bestimmt. Seines eigenen Gestaltungswillens beraubt wird er für fremde Ziele mißbrauchbar oder versinkt in depressive Lähmung" .

3. Zur Weltgestaltung des christlichen Glaubens gehört nun aber auch, daß die in der apostolischen Autorität der Bitte als Wahrheitszeugin redende und der Wahrheit des Evangeliums gemäß handelnde Kirche sich zum Staat in ein der Wahrheit des Evangeliums gemäßes Verhältnis setzt. Wie stellt sich für die pluralismusfähige und pluralismuswillige Kirche das Verhältnis von Staat und Kirche dar? Wenigstens einige der mir wichtig erscheinenden Aspekte dieses Verhältnisses sollen genannt sein.
 - a. Die Kirche wird den Staat in der pluralistischen Gesellschaft nicht weniger als in einer antipluralistischen Gesellschaft bejahen: nämlich als eine nach Gottes gnädiger Anordnung zu einem bestimmten Zweck bestimmte Herrschaftsausübung, die dem Menschen gut tut. Die Kirche wird den Staat also auch in der pluralistischen Gesellschaft als eine Wohltat bejahen. Sie "erkennt in Dank und Ehrfurcht gegen Gott die Wohltat dieser seiner Anordnung an" (Barmen V). Die gnädige Anordnung Gottes macht den Staat zu einer eindeutigen Wohltat auch dann, wenn der Staat sich selber anders verstehen und die eindeutige Wohltat Gottes durch zweideutige Gewalttaten bis zur Unkenntlichkeit verdecken sollte. Dann hält die Kirche dem Staat dadurch die Treue, daß sie ihm widerspricht. Aber auch wenn sie ihn kritisiert, bejaht die Kirche den Staat als Gottes gnädige Anordnung.
Es ist von erheblicher Bedeutung, daß die Kirche die Wohltat der gnädigen Anordnung Gottes, die bereits das bloße Faktum des Staates ist, anzuerkennen niemals aufhören wird. Ihre Anerkennung bringt sie freilich "in Dank und Ehrfurcht gegen Gott" zum Ausdruck. Dem Staat selber wird sie weder Furcht noch Ehrfurcht, sondern allein die ihm gebührende weltliche Ehre und d.h. im pluralistischen Staat soviel wie kritischen Respekt entgegenbringen: "Fürchtet Gott, ehret den König"

(1Petr 2,17).

Ich übersetze "Ehre" in diesem Fall deshalb mit "kritischem Respekt", weil die Bejahung des Staates als einer göttlichen Wohltat immer auch die Erinnerung an die Aufgabe impliziert, um deren willen der Staat überhaupt von Gott angeordnet ist: nämlich unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden und Freiheit zu sorgen. Zu diesem Zweck übt der Staat Herrschaft aus. Die Herrschaftsausübung des Staates ist kein Selbstzweck, den man dann jederzeit auch für alle möglichen Zwecke instrumentalisieren kann. Selbstzwecke sind um ihrer selbst willen da. Gott ist um seiner selbst willen da: in der Person des Vaters, in der Person des Sohnes und in der Person des Geistes. Der Mensch ist um seiner selbst willen da und insofern eine in ihrer Würde unantastbare, Gott entsprechende Person. Der Staat ist nicht um seiner selbst willen da - wie auch die Kirche nicht um ihrer selbst willen da ist. Die Herrschaftsausübung des irdischen Staates ist demgemäß allein durch den Zweck legitimiert, dem sie dient. Herrschaft übt der Staat nach Paulus aber als Dei minister tibi in bonum, als Gottes Diener Dir zugut (Röm 13,4) aus. Als solchen hat die Kirche ihn in Anspruch zu nehmen, und zwar keineswegs nur für sich selbst, sondern für alle im Herrschaftsbereich des jeweiligen Staates lebenden Menschen, insofern dann allerdings auch für sich selbst. Indem die Kirche den Staat als Gottes Diener dem Menschen zugut in Anspruch nimmt, "ehrt" sie ihn, erweist sie ihm kritischen Respekt. Kritisch ist dieser Respekt sehr schlicht und sehr elementar darin, daß der Staat ständig an die sein Wesen ausmachende Aufgabe erinnert wird.

Die Kritik, die der seine Aufgabe verfehlende Staat auf sich zieht, ist demgemäß eine dem Staate selber zugute kommende Kritik. Sie stellt also keine Alternative zu dem ihm gebührenden Respekt dar, sondern mit solcher gegebenenfalls fälligen Kritik respektiert die Kirche den Staat als Gottes gnädige Anordnung. Und eben das sollten die Repräsentanten des Staates auch erfahren: daß die allfällige Kritik des Staates durch die Kirche nichts anderes als der pointierte Ausdruck ihres Respektes ist, mit dem sie den Staat darauf behaftet, eine dem Menschen zugute kommende Wohltat Gottes zu sein.

Ich merke an, daß der Staat in der pluralistischen Gesellschaft in ganz besonderer Weise auf die kritische Sympathie seiner Bürger und den kritischen Respekt der in seinen Grenzen existierenden Kirchen angewiesen ist. Am Beispiel der politischen Bedeutung, die er selber dem Gewissen seiner Bürger zumißt, soll das wenigstens angedeutet werden.

Der die pluralistische Demokratie bejahende und durch seine Verfassung schützende Staat erklärt im Fall der Bundesrepublik Deutschland nicht nur die Freiheit des Glaubens und des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses, sondern auch die Freiheit des Gewissens für unverletzlich. Das Gewissen aber stellt nach einer treffenden Bemerkung G.W.F. Hegels immer auch "die Möglichkeit" dar, "die eigene Besonderheit über das Allgemeine zum Prinzip zu machen" und "durch

Handeln zu realisieren". Insofern ist das Gewissen immer auch "auf dem Sprunge ..., ins Böse umzuschlagen". Es droht dann der "Terror der Tugend". Gerade die das Gewissen schützende pluralistische Demokratie kann durch das seine Besonderheit handelnd realisierende Gewissen empfindlich verletzt werden. Sie ist eben deshalb auf die kritische Sympathie ihrer Bürger, zu denen sich auch der kritische Respekt der Kirche gesellen sollte, besonders angewiesen.

- b. Die Kirche wird auch in der pluralistischen Gesellschaft nicht aufhören, die Staatsform des Staates, innerhalb dessen Grenzen sie existiert, daraufhin zu befragen, ob sie nach dem Urteil des Glaubens eine bessere oder schlechtere Staatsform ist, ob und inwiefern sie prinzipiell und in concreto verbesserbar oder aber unverbesserbar und deshalb - denn der unverbesserliche Staat droht aus der Kategorie des Staates herauszufallen - durch eine andere Staatsform zu ersetzen ist. Karl Barth hatte recht, als er konstatierte: "Daß man in einer Demokratie zur Hölle fahren und unter einer Pöbelherrschaft oder Diktatur selig werden kann, das ist wahr. Es ist aber nicht wahr, daß man als Christ ebenso ernstlich die Pöbelherrschaft oder die Diktatur bejahen, wollen, erstreben kann wie die Demokratie ... Die Phrase von der gleichen Affinität bzw. Nichtaffinität aller möglichen Staatsformen dem Evangelium gegenüber ist ... falsch" . Wenn die Kirche den Staat dabei behaftet, daß er *Dei minister tibi in bonum* (Gottes Diener Dir zugut) ist, dann müssen sich vom *ministerium verbi divini* (Dienst am Worte Gottes) her Kriterien angeben lassen, die zwischen besseren und schlechteren Staatsformen zu unterscheiden erlauben. Nicht nur die Kirche ist ständig zu reformieren. Auch der Staat ist ständig zu verbessern.
- c. Die Kirche wird freilich den qualitativen Unterschied zwischen Staat und Kirche voraussetzen. Die Kirche lebt in ihrem Dienst vom Indikativ des Evangeliums und vom Indikativ des Friedens zwischen dem versöhnenden Gott und der in Jesus Christus bereits versöhnten Welt. Sie lebt auch in der "noch nicht erlösten Welt" von diesem Indikativ, der ihrem Handeln den unvergleichlichen Vorzug gibt, *sine vi humana*, ohne menschliche Gewalt handeln zu können. Auch wenn sie sich - wie z.B. beim Kirchenrecht oder beim Staatskirchenrecht - der menschlichen Gewalt bedient, kann sie sie niemals als Zwangsgewalt in Anspruch nehmen. Ohne die freie Zustimmung der von der menschlichen Gewalt Betroffenen kann diese im Raum der Kirche nicht angewendet werden. Der Indikativ des Friedens mit Gott hat sich auch im Recht setzenden und Rechte in Anspruch nehmenden Handeln der Kirche als bestimmend zu erweisen. Der Staat hingegen steht in der noch unerlösten Welt unter dem Imperativ, für den weltlichen Frieden allererst sorgen und deshalb "unter Androhung und Ausübung von Gewalt", also notfalls auch ohne die freie Zustimmung der Betroffenen handeln zu müssen. Unter Beachtung dieses qualitativen Unterschiedes von Indikativ und Imperativ und also im Bewußtsein, niemals selber zur politischen Gesetzgeberin werden zu können, kann und soll die Kirche nun allerdings doch Zumutungen an den Gesetzgeber formulieren. Solche vom Indikativ des Evangeliums her zu gewinnenden politischen Zumutungen müssen allerdings so formuliert sein, daß sie für den allein nach dem Maß menschlicher Einsicht entscheidenden Staat plausibel sind: sie müssen

politisch überzeugen . Die religiöse Überzeugungskraft der Kirche hat in der pluralistischen Gesellschaft nur für die Glieder dieser Kirche - für die faktischen und für die potentiellen Christen - Bedeutung. Auf politischer Ebene hingegen zählen nur politische Argumente, die dann allerdings auch politisch kritisierbar sind.

- d. Die Kirche wird in der pluralistischen Gesellschaft die Staatsbürger als die für den Staat unmittelbar verantwortlichen Subjekte und also auch den einzelnen Christen als mündigen Staatsbürger zu respektieren haben. Selbstverständlich wird sie davon ausgehen, daß der einzelne auch als Staatsbürger nicht aufhört, ein Christ zu sein und also christlich zu entscheiden und christlich zu handeln. Aber das politische Handeln der Christen kann sich in einer großen Breite politischer Möglichkeiten realisieren, so daß die einzelnen Christen als Staatsbürger zu sehr unterschiedlichen Entscheidungen kommen können. Die Kirche hat das zu bejahen. Sie hat also differente politische Urteile und Handlungen der Christen gutzuheißen.

Es gibt jedoch besondere Fälle, in denen der christliche Glaube nur eine einzige politische Entscheidung erlaubt. Das dürften diejenigen Fälle sein, in denen das politische Handeln der Christen Bekenntnischarakter gewinnt. Dann haben die Christen als Christengemeinde zu urteilen, und mit diesem Urteil muß sich dann jeder Christ handelnd nicht nur identifizieren können, sondern identifizieren wollen.

- e. Im Normalfall wird die Kirche in der pluralistischen Gesellschaft jedoch politisch am eindrücklichsten dadurch in Erscheinung treten, daß sie in ihrer eigenen Existenz den Indikativ des Evangeliums zur Darstellung bringt und eben dadurch der Welt bezeugt, daß Gottes Reich im Kommen ist. "Die Christengemeinde ... redet gerade in der Bürgergemeinde am unmißverständlichsten durch das, was sie ist" .

Um auch äußerlich sein zu können, was sie zu sein bestimmt ist, wird die Kirche mit dem Staat, in dessen Grenzen sie existiert, nach Möglichkeit staatskirchenrechtliche Bedingungen aushandeln, die ihre Existenz als christliche Kirche nicht behindern, sondern nach Möglichkeit sogar erleichtern. Für die Kirche in der Bundesrepublik Deutschland existieren solche staatskirchenrechtlichen Bedingungen. Im Grundgesetz findet sich im klassischen Grundrechtsteil die Garantie der Religions- und Gewissensfreiheit (GG Art. 4), während im Abschnitt der Übergangs- und Schlußbestimmungen des Grundgesetzes der Art. 140 die staatskirchenrechtlichen Artikel der Weimarer Reichsverfassung en bloc übernommen hat (die Übernahme wurde vom damaligen Abgeordneten Theodor Heuss angeregt). Die inkorporierten Weimarer Artikel sind trotz ihres systematisch wenig prominenten Ortes im Zusammenhang der Übergangs- und Schlußbestimmungen vom Bundesverfassungsgericht in ihrem vollgültigen Verfassungsrang bestätigt worden. Vollgültigen Verfassungsrang hat also der Block der Kernaussagen zur Trennung von Staat und Kirche, zur Freiheit und Eigenständigkeit der Religionsgemeinschaften, zu ihrem Ämterrecht, ihrer Beschränkung durch die Staatsgesetze, ihrer Körperschaftsqualität, zum Kirchensteuerwesen, Kirchengut und Staatsleistungssystem, zum Feiertagsrecht

und zur Militär- und Anstaltsseelsorge. Die Verbindung von Thron und Altar wurde gelöst, der "christliche Staat" mit der Staatskirchenherrschaft und Staatskirchenhoheit und der Privilegierung der Landeskongregation wurde beendet. Doch die Kirchen wurden nicht in das weltliche Vereinsrecht abgedrängt. Ihnen wurden vielmehr Rahmennormen und Rahmenbegriffe zur Verfügung gestellt, in denen sie ihr geistliches Selbstverständnis und ihre geistliche Selbstbestimmung auch in der Welt des Rechts unverkürzt zur "Ausstrahlungswirkung" bringen konnten. "Was Glaube, Bekenntnis, Religionsausübung, Freiheit im eigentlichen, religiösen Sinn und Grund bedeutet [und verlangt], wird vom weltlichen Staat weder authentisch definiert noch normativ fixiert, sondern jedem Bürger und jeder Religionsgemeinschaft zur jeweils eigenen religiösen Sinnerfüllung nach ihren eigenen Konfessionen ... in freier Selbstbestimmung anheim gegeben" .

Die evangelische Kirche würde folglich nicht eigentlich dem Staat, sie würde sich selbst mißtrauen, wenn sie dieses Staatskirchenrecht als Verführung zur Macht oder zur Verwandlung in eine ecclesia triumphans lesen wollte. Doch nicht selbstquälerisches Selbstmißtrauen, sondern selbstkritische Hoffnung kennzeichnet das Selbstverständnis einer auf Jesus Christus vertrauenden Kirche.

- f. Die Kirche wird ihrerseits auch für den pluralistischen Staat das Beste tun, was man für den Staat überhaupt tun kann. Sie wird in jedem Fall - Staatskirchenrecht hin, Staatskirchenrecht her -für den Staat beten. Darauf kann sich der Staat verlassen. Die ehrliche Fürbitte der Kirche für die Regierenden ist vielleicht sogar das Einzige, worauf sich der Staat in dieser Welt hundertprozentig verlassen kann. Die christliche Kirche, sie mag noch so klein und ohnmächtig sein, ist in ihrer Fürbitte für den Staat und seine Repräsentanten eine geistliche und politische Konstante, die Staat und Kirche in der noch unerlösten Welt bei aller noch so strengen Unterscheidung solange fest zusammenschließt, bis das himmlische Politeuma beiden ein Ende bereitet. Dann allerdings wird mit dem irdischen Staat auch die Kirche ein Ende haben - Gott sei Dank.

Quelle: <http://www.kath.de/akademie/rahner/vortrag/juengel-kruzifix.htm>