

Stadtdekan Msgr. Dr. Christian Hermes

**Der Öffentlichkeitsauftrag der christlichen Kirchen –
seine Chancen und Grenzen**

Vortrag beim Reformationsempfang
des evangelischen Kirchenkreises Stuttgart
am 24. Oktober 2017 im Hospitalhof Stuttgart

Das Jahr 2017 ist ein wichtiges Jahr des Gedenkens und der Erinnerung für die Kirchen der Reformation: am 31. Oktober jährt sich zum 500. Mal das ikonische Ereignis, der sogenannte „Thesenanschlag“ Martin Luthers an der Tür der Schlosskirche in Wittenberg. Es ist eine große Ehre, für die ich mich herzlich bedanke, dass Sie mich eingeladen haben, in diesem wichtigen Jahr den Vortrag beim Reformationsempfang der evangelischen Kirche in Stuttgart zu halten. Diese freundliche Geste ist Ausdruck des guten und geschwisterlichen ökumenischen Klimas, über das wir uns in dieser Stadt und in unserem Land dankbar freuen können. Es gab sicherlich noch kein Reformationsjubiläum, das von Anfang an so ökumenisch ausgerichtet war, so frei von Abwertung und falschem Triumphalismus, von nationalpolitischer Ideologisierung und Instrumentalisierung und das in solcher Weise ausgerichtet war auf ein gemeinsames Zeugnis für Jesus Christus.¹

Dies ist in Zeiten, in denen die Mitglieder unserer beiden großen Kirchen gerade noch die Hälfte der Stuttgarter Einwohnerschaft ausmachen, richtig und wichtig. Jesus hat seinen Jüngern vor seiner Passion, im sog. „Abschiedsgebet“ bei Johannes, eingeschärft, dass sie eins sein sollen, damit die Welt glaubt.² Und tatsächlich hängt es ab von der Überwindung der alten konfessionalistischen Auseinandersetzungen, der Ausräumung der Lehrverurteilungen, der „Heilung der Erinnerung“³ und der Bekräftigung und Förderung all dessen, was uns verbindet und eint, ob wir für die Menschen unserer Zeit glaubwürdig sind und ob das Christentum und wir als christliche

Kirchen in einer ebenso säkularisierten wie von Religion in ihrer missbräuchlichen, radikalisierten und fundamentalistischen Form beunruhigten Gesellschaft als Kräfte wahr- und ernstgenommen werden, die friedlich sind und zu einem friedlichen, gedeihlichen und gerechten Zusammenleben in dieser Stadt, in unserem Land und in der Welt beitragen können. Ich möchte mich an dieser Stelle deshalb herzlich bedanken bei allen und für alle Christinnen und Christen, die sich in unserer Stadt in den verschiedenen christlichen Kirchen und Gemeinschaften, in den Gemeinden und in der „Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen“, seit vielen Jahrzehnten für das Anliegen der Ökumene engagiert haben und engagieren im Hauptamt und im Ehrenamt; die nicht das Trennende und Ausgrenzende suchen und betonen, sondern das Verbindende und Integrierende. Und tatsächlich ist es ja so: Es eint uns viel mehr, als uns trennt! Und das, was uns trennt, müssen wir anschauen und prüfen und zu überwinden suchen.

Es hat mich persönlich sehr beeindruckt, aus nächster Nähe bei unserem früheren Bischof und späteren Präsidenten des Päpstlichen Rates für die Einheit der Christen Kardinal Walter Kasper lernen und miterleben zu dürfen, wie das ökumenische Anliegen für ihn wirklich ein Herzensanliegen war und ist. Seine Perspektive einer „versöhnten Verschiedenheit“ hat auch mich geprägt hat: die bestehenden Unterschiede anzuerkennen, wirklich Trennendes, wo möglich, auszuräumen, voneinander zu lernen und die Diversität als Bereicherung zu verstehen.⁴ Dieser ökumenische Geist wurde maßgeblich durch die ökumenischen Bemühungen in den deutschen Kirchen und Theologien beeinflusst – denken wir an den Dogmatiker Johann Adam Möhler im 19. Jahrhundert, an die „Una-Sancta-Bewegung“ des von den Nationalsozialisten ermordeten Freiburger Priesters Max Josef Metzger und den Paderborner Erzbischof Lorenz Kardinal Jäger. Diese ökumenische Bewegung wurde im Zweiten Vatikanischen Konzils zu weltkirchlicher Geltung gebracht.⁵ Viel Wichtiges wurde seitdem erreicht, z.B. die gemeinsame Reflexion über die Lehrverurteilungen des 16. Jahrhunderts⁶ und die Feststellung, dass diese Verurteilungen die heutigen Kirchen und ihre Lehre nicht mehr treffen, die sich, obwohl getrennt, miteinander und aufeinander bezogen und auch voneinander lernend, als „ecclesiae semper reformandae“, auch theologisch weiterentwickelt haben. Die gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungs-

lehre 1999 war hier ein wichtiger Schritt der Verständigung,⁷ so sehr sie auch von konfessionalistischen Identitätstheologen auf beiden Seiten kritisiert wurde.

Ökumene – vergessen wir das nicht – ist nicht nur eine Frage der Dogmatik, sondern auch eine Frage der Praxis. Hier erleben wir in ökumenisch getragenen Initiativen und Organisationen eine große Übereinstimmung und Einigkeit, auch hier in unserer Stadt. Die Kultur der Nächstenliebe, die wir beispielsweise in der Aufnahme und Begleitung geflüchtete Menschen erlebt haben, war und ist vielfach getragen von der Initiative von Christinnen und Christen aller Konfessionen, von Gemeinden und Freundeskreisen, und jedenfalls vom Geist der Nächstenliebe in der Nachfolge dessen, der gesagt hat: „Was ihr einem meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan“ (Mt 25.40). Es gibt kein dogmatisches Problem, das uns hindert, im Bereich des Diakonischen und Karitativen noch viel mehr gemeinsam zu tun! Ein wenig muss es uns deshalb beschämen, dass wir in den Handlungsfeldern, wo uns weder Schrift noch Bekenntnis, weder Päpste noch Synoden hindern, noch nicht viel mehr miteinander statt nebeneinander unternehmen. Könnte sich die Glaubwürdigkeit des ökumenischen Anliegens, das allenthalben inniglich betont wird, nicht auch darin bewähren, die manchmal nicht so sehr dogmatischen als vielmehr institutionellen Beharrungskräfte zu überwinden? Rechtfertigungspflichtig ist doch nicht, was wir gemeinsam tun, sondern was wir nicht gemeinsam tun, obwohl wir es könnten.

Auf dem ökumenischen Weg der letzten Jahrzehnte gab es Erfolge und Niederlagen, manchmal Unbedachtheit und voreilige Euphorie und manchmal leider von beiden Seiten neue Auseinandersetzungen und Differenzen, Profilierungen und Unwilligkeiten. Es war beispielsweise sehr bedauerlich und hat viele protestantische Christen tief verletzt, als in einem hochoffiziellen römischen Dokument in höchst missverständlicher Form der Eindruck erweckt wurde, als seien die evangelischen Kirchen gar keine Kirchen im eigentlichen Sinn – dabei lässt sich wohl nur sagen, dass sie keine Kirchen im katholischen Sinn sind und eben auch gar nicht sein wollen.⁸ Ganz aktuell stimmt es nachdenklich, wenn die Deutsche Bischofskonferenz nun gerade in diesem Jahr in der Diskussion um die Zulassung evangelischer Christen, die in einer konfessionsverbindenden Ehe leben und gemeinsam an der eucharistischen Kom-

munion teilnehmen wollen, keine weiterführende und ermutigende Antwort finden zu können scheint. Ein solcher Stillstand ist vermutlich auch der Autorität der Bischöfe nicht förderlich, wenn die Praxis an der Basis, wie alle wissen, überall schon längst Wege gesucht und gefunden hat, die die aktuelle Diskussion anachronistisch erscheinen zu lassen drohen. Ist solcher Pragmatismus vielleicht der einzig aktuell mögliche Weg? Papst Franziskus hat bei seinem vielbeachteten Besuch bei der Evangelisch-Lutherischen Gemeinde in Rom im November 2015 zu dieser Frage zwei Hinweise gegeben, indem gesagt hat: „Das Leben ist mehr als Erklärungen und Deutungen. Nehmt immer auf die Taufe Bezug: ‚ein Glaube, eine Taufe, ein Herr‘, sagt uns Paulus, und von daher zieht die Schlussfolgerungen. Ich werde nie wagen, Erlaubnis zu geben, dies zu tun, denn es ist nicht meine Kompetenz. Eine Taufe, ein Herr, ein Glaube. Sprecht mit dem Herrn und geht voran.“⁹ Ich kenne keinen Priester, der einen evangelischen Christen oder eine evangelische Christin zurückweisen würde, die bewusst in Anerkenntnis des Verständnisses unserer Kirche von der Eucharistie zur Kommunion herantreten. Im Gegenteil weiß ich, dass es nicht wenige evangelische Christen gibt, denen wissentlich Bischöfe und Päpste die Kommunion gereicht haben, prominent beispielsweise Papst Johannes Paul II dem Gründer der ökumenischen Gemeinschaft von Taizé Frère Roger Schütz. Ich hoffe sehr, dass wir in diesem Punkt von unseren Bischöfen ein Zeichen erhalten, das unter Bezug auf die Worte des Heiligen Vaters die Gewissensentscheidung gläubiger Christinnen und Christen ernst nimmt und ermutigend wirkt.¹⁰

Zum Ärgernis konservativer Kreise in der katholischen Kirche hat insbesondere Papst Franziskus immer wieder deutliche Zeichen der Versöhnung mit den Kirchen der Reformation gesetzt, beispielsweise indem er den früher terminierten Besuch beibehalten hat und ganz zu Beginn seines Pontifikats den damaligen EKD-Ratsvorsitzenden Nikolaus Schneider empfangen hat, oder indem er die Evangelisch-Lutherische Gemeinde in Rom besucht hat (15. November 2015), indem er finnische Lutheraner zur Messfeier in seiner Privatkapelle eingeladen hat (15. Januar 2016) oder die Absicht Martin Luthers hervorgehoben hat, die Kirche nicht zu spalten, sondern zu reformieren¹¹, schließlich bei der gemeinsamen Feier mit dem Luthe-

rischen Weltbund zu dessen 50jährigem Bestehen vor einem Jahr, am 31. Oktober 2016, in Lund.¹²

Die ökumenische Begeisterung nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist vielfach auch deshalb einer Ernüchterung gewichen, weil abgesehen von den altbekannten dogmatisch-theologischen Fragen wie etwa dem Verständnis des Abendmahls bzw. der Eucharistie, der Ordination oder der Kirche eine neue Profilierung durch Abgrenzung gesucht wurde oder neue Dissense aufgebrochen sind, wo wir sie nicht erwartet hätten. Fragen im ökumenischen Dialog zeigen sich, wo einige evangelische Kirchen und Gemeinschaften oder auch exponierte Persönlichkeiten die bisherigen und mit den anderen christlichen Kirchen geteilten Überzeugungen aufzugeben begonnen haben, etwa in Fragen des Verständnisses von Ehe und Familie oder in medizinethischen und bioethischen Fragen am Anfang und Ende des Lebens.¹³ Es zeigt sich hier, dass wir noch viel mehr miteinander sprechen müssen, übrigens nicht nur zwischen Katholiken und Protestanten, sondern auch mit den verschiedenen evangelischen Denominationen und selbstverständlich auch mit den Ostkirchen und der Orthodoxie, die vielen von uns erst mit den Kriegen und Krisen im Nahen und Mittleren Osten in den Blick gekommen sind.

Wir müssen also miteinander reden – um des Herren willen und seines Auftrags zur Einheit, um der Glaubwürdigkeit unserer Kirchen willen und auch deshalb, weil die Sache Jesu und seiner Botschaft immer neu in der jeweiligen Zeit zu aktualisieren sind. Unsere Kirchen sind nicht um ihrer selbst willen da, sondern dazu, Gottes Heil und seine Versöhnung, seine Wahrheit und Freiheit, seine Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, seine Liebe und Hoffnung im jeweiligen Heute wirksam und wirklich werden zu lassen. Wenn wir in diesem Jahr der Initialzündung der Reformation vor 500 Jahren gedenken, so tun wir das am besten dadurch, dass wir das Anliegen einer fortwährenden Reformbedürftigkeit unserer Organisationen und Institutionen, unserer Verkündigung und unserer Praxis im Hinblick auf die authentische Verwirklichung unseres Auftrags Rechnung tragen. Wir müssen reden, und immer wieder reden! Nicht weil in einem platten Sinn die Kirche oder die Kirchen sich verirrt hätten, von ihrem ursprünglichen Auftrag abgefallen wären und nun durch eine einfache Rich-

tungsänderung wieder auf's richtige Gleis zu setzen wären, sondern weil in einer sich geschichtlich dynamisch entwickelnden Wirklichkeit immer neu übersetzt, durchdekliniert, auch durchdiskutiert werden muss, was Anspruch und Aufgabe von uns Christen in der jeweiligen Situation, im jeweiligen Hier und Jetzt ist und zu sein hat.

Nichts anderes hat vielleicht auch Martin Luther versucht: Sein öffentlicher Thesenanschlag oder (sofern es diesen demonstrativen Anschlag historisch nicht gegeben hat, zumindest) die Veröffentlichung, die „Publikation“, seiner Thesen war ja nichts anderes als ein deutliches Signal: Wir müssen offen und öffentlich reden! Neben dem aufgrund politischer Opportunität und neuer Medientechnik beschiedenen Erfolg, der vorherigen Reformversuchen nicht beschieden war, wird man bei Luther das Moment des öffentlichen Diskurses hervorheben müssen und dabei zwei Aspekte würdigen können, die sein Unternehmen getragen haben und ihn gerade an der Schwelle von Spätmittelalter und Frühneuzeit auszeichnen:

Einerseits die Annahme, dass der sich offenbarende Gott nicht vor langer Zeit nur einen abgeschlossenen Bestand an Lehren und Weisungen, ein „depositum fidei“, übermittelt und sodann einer kirchlichen Institution zur traditionsförmigen Konservierung und Repetition übergeben hat, sondern dass sich in der Heiligen Schrift die „viva vox evangelii“, die „lebendige Stimme des Evangeliums“ fortwährend mitteilt. Gott hinterlässt keine Konserve, sondern spricht weiterhin zu den Menschen und nimmt zu ihnen Beziehung auf. Kirche ist „creatura verbi“, „Geschöpf des Wortes“, nicht im Praeteritum: „Es war einmal“, sondern im Praesens: „Heute“.¹⁴ Sehr schön bringt dies übrigens in der katholischen Messliturgie die Akklamation nach der Lesung zum Ausdruck: Verkündigt wird das „Wort des lebendigen Gottes.“ Luther selbst sagt 1523 in einer Auslegung zum Ersten Petrusbrief: „Evangelion aber heyßet nichts anders, denn ein Predig und Geschrey von der Genad und Barmherzigkeyt Gottis [...] Und ist eigentlich nicht das, das ynn Büchern stehet und ynn Buchstaben verfasset wirtt, sondernn mehr eyn mundliche Predig und lebendig Wortt und eyn Stym, die da ynn die gantz Welt erschallet und offentlich wirt außgeschryen, dass mans ublich höret.“¹⁵ Gott offenbart sich selbst aller Welt in einem offenen personalen Prozess.

Dieser sich „ver-öffentlichende“ Gott spricht andererseits ein freies Gegenüber an, das verständig auf diesen Anspruch antworten kann. Als zweiter und komplementärer Aspekt geht Luther von einer Auffassung des Menschen aus, der nicht nur in einer nur intellektualistischen Weise, sondern als ganze Person fähig ist, auf diese Ansprache zu antworten, und nicht nur ihr zu gehorchen, der fähig ist zu verstehen und nicht nur nachzusprechen, fähig geistlich zu verinnerlichen und nicht nur sinnlich zu bestaunen. Welchen Sinn hätte es sonst, die Bibel in die Volkssprache zu übersetzen, wenn nicht damit angenommen würde, dass nicht nur „hebraice, graece et latine“, sondern kraft des Geistes ein jeder in seiner Muttersprache der Ansprache Gottes fähig und würdig wäre (vgl. das „Pfingstwunder“ Apg 2,1-13). Glaube wird damit zu einem den ganzen Menschen erfassenden, *avant la lettre* „existenziellen“ Akt.

Luther suchte die öffentliche Diskussion nicht nur aus strategischen oder propagandistischen Gründen, das freilich auch, aber zuerst aus der Überzeugung, dass das lebendige Evangelium allem Volk auszurichten sei und darin Gott sich selbst „veröffentliche“ und mitteile. Und dass der Mensch andererseits, weil er es kann, aufgerufen und herausgefordert ist zu hören und sich nicht passiv und abhängig in den Schoß einer kirchlichen Gnadenanstalt legen oder auf Unkenntnis plädieren kann. Daher auch die Bemühungen und der Eifer um die allgemeine Bildung und Glaubensbildung, freilich verbunden mit dem Anspruch: Wer die Schrift also lesen und kennen kann, der hat sie auch zu kennen. Wer dem Gottesdienst folgen kann, der hat keine Ausrede mehr, ihm nicht zu folgen.

Faszinierend, dass in diesem Zusammenhang auch der Begriff des Öffentlichen eine neue Prägung erhält. Wenn Luther den Gottesdienst als „eyne offentliche reytzung zum glauben und zum Christenthum“¹⁶ bezeichnet, dann wird der bisher geläufige Sinn: „öffentlich“ im Sinn von „allgemein wahrnehmbar“ oder „offen zugänglich“ im Gegensatz zu „verborgen“, „geheim“ oder „privat“ überschritten in Richtung jener Bedeutung, die es in der Neuzeit annahm und in der Moderne bis heute ausgeprägt hat. Das Evangelium, das im Gottesdienst verkündet wird, ist „öffentlich“, insofern es nicht nur offen wahrnehmbar ist, sondern einen offenbaren Anspruch an die Hörer stellt, sie, wie Luther eben zitiert sagt: zum Glauben „reitzen“ will.

Das Öffentliche wird in der Neuzeit und Moderne zu dem, was alle nicht nur wahrnehmen können, sondern auch wahrnehmen sollen, d.h. was alle angeht und betrifft. „Publizität“, wie die Aufklärer sagen, Öffentlichkeit, wird zu einem Kriterium der Legitimation und zu einer Funktion der kritischen Vernunft gegenüber normativen Geltungsansprüchen.¹⁷ Für Immanuel Kant gehört es zur berühmten Antwort auf die Frage „Was ist Aufklärung?“: „von seiner Vernunft in allen Stücken öffentlichen Gebrauch zu machen“.¹⁸ Was gelten soll, so betont vor allem der Liberalismus des 19. Jahrhunderts, muss sich im Licht der Öffentlichkeit rechtfertigen lassen, vor einer Öffentlichkeit, die „Publikum“ in einem anspruchsvollen Sinn allgemeiner bürgerlicher Rationalität ist, nicht in einem nur platten Sinn eines konsumierenden, massenmedialelen Publikums, das durch gefälliges Spektakel unterhalten wird, durch plumpe Skandalisierung erregt oder interessengeleitet manipuliert wird. J. Habermas hat sich in seiner Habilitation „Strukturwandel der Öffentlichkeit“ mit diesem Spannungsverhältnis auseinandergesetzt.¹⁹

Gegen die problematische Verengung auf das Staatliche – siehe „Öffentliches Recht“ oder „öffentliche Ordnung“ – sowie gegen eine antibürgerliche und antiemanzipative „Scheinöffentlichkeit“ meint ein anspruchsvoller Begriff von Öffentlichkeit, wie der spätere EKD-Ratsvorsitzende Wolfgang Huber 1973 in seiner Habilitation „Kirche und Öffentlichkeit“ formulierte, „diejenige Dimension aller gesellschaftlichen Institutionen und Lebensvollzüge, in der die gemeinsamen Interessen und Bedürfnisse, Rechte und Pflichten der Glieder einer Gesellschaft betroffen sind“.²⁰ Öffentlich ist alles das, was sich auf die „salus publica“, auf das allgemeine Wohl oder Gemeinwohl bezieht, kurz: was alle Bürgerinnen und Bürger des Gemeinwesens angeht. Das Öffentliche ist insofern das Politische, der Raum, so können wir auch bei Hannah Arendt sehen, in dem die Individuen in der Pluralität ihrer Eigenheiten und Interessen einander begegnen müssen und können: „Politisch zu sein, in einer Polis zu leben“, so legt sie mit Blick auf die Antike dar, „das hieß, dass alle Angelegenheiten vermittels der Worte, die überzeugen können, geregelt werden und nicht durch Zwang oder Gewalt.“²¹

Entgegen einer in manchen Kreisen offenbar verbreiteten, mir jedenfalls verschiedentlich entgegengehaltenen falschen Interpretation der auf Augustinus zurückgehenden Lehre Luthers von den „zwei Regimenten“ kann es gerade nicht angehen, das Christentum und die kirchliche Gemeinschaft aus der Sphäre des Öffentlichen auszugrenzen und im Sinne der kirchenfeindlichen Spielart des Liberalismus des 19. Jahrhunderts Religion zur „Privatsache“ zu erklären, die in der Öffentlichkeit nichts verloren habe. Im Gegenteil: Insofern die Christen „cives idem et christiani“, zugleich Bürger und Christen, sind und insofern das Evangelium vom Reich und der Wirklichkeit Gottes nicht in einer jenseitigen Hinterwelt, in der Innigkeit der frommen Seele und ihrer individuellen Moralität stattfindet, sondern sich in der individuellen und gesellschaftlichen Wirklichkeit realisiert – in Wahrheit, Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden – können die Christen und können die Kirchen nicht anders, als sich aus sich selbst heraus als öffentlich und politisch verantwortliche Akteure zu verstehen.

Das Evangelium ist nicht zufällig und nicht nur wegen des Missionsbefehls Jesu – „[...] geht und macht alle Völker zu meinen Jüngern; [...] und lehrt sie, alles zu befolgen, was ich euch geboten habe.“ (Mt 28,18-20) – , das Evangelium ist aus sich selbst öffentlich und will öffentlich und im sozialen und politischen Leben wirksam werden. Und nicht nur, weil wir Menschen unumgänglich in sozialen und politischen Zusammenhängen existieren und deshalb gar nicht nicht politisch sein können – auch das Desinteresse an politischen und öffentlichen Fragen ist zutiefst politisch – sondern weil das Evangelium Jesu Christi an die Welt und in der Welt und für die Welt gewandt ist und durch dieses lebendige Wort seine Werte in ihr zur Herrschaft und Wirksamkeit gelangen sollen, haben Christen eine Weltverantwortung, einen Öffentlichkeitsauftrag und eine politische Verpflichtung. Die Christen verfehlen ihre Identität, wenn sie nicht „Salz der Erde“ und „Licht der Welt“ sind. Und deshalb ist ihre Vergemeinschaftung in der Kirche wesentlich und unumgänglich, aktiv und aus sich selbst öffentlich und politisch.

Dies hat in herausragender Weise und in dunkler Zeit unserer Geschichte die erste Bekenntnissynode vom 1934 in Wuppertal-Barmen in ihrer Zweiten These betont: „Wie Jesus Christus Gottes Zuspruch der Vergebung aller unserer Sünden ist, so

und mit gleichem Ernst ist er auch Gottes kräftiger Anspruch auf unser ganzes Leben; durch ihn widerfährt uns frohe Befreiung aus den gottlosen Bindungen dieser Welt zu freiem, dankbarem Dienst an seinen Geschöpfen. Wir verwerfen die falsche Lehre, als gebe es Bereiche unseres Lebens, in denen wir nicht Jesus Christus, sondern anderen Herren zu eigen wären, Bereiche, in denen wir nicht der Rechtfertigung und Heiligung durch ihn bedürften.“²² These 5 wehrt ebenso dem Missverständnis eines Übergriffs der Kirche in die Sphäre staatlicher Gewalt wie umgekehrt des Staates in den autonomen Bereich der Religion: „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.“ (ebd.)

In diesem Licht lassen auch die Worte des in dieser Stadt im Oktober 1945 formulierten „Stuttgarter Schuldbekennnisses“ der Evangelischen Kirche keinen Zweifel an einer öffentlichen und politischen Verantwortung der Christen aus ihrem Glauben heraus: „[...] Wir klagen uns an, dass wir nicht mutiger bekannt, nicht treuer gebetet, nicht fröhlicher geglaubt und nicht brennender geliebt haben. [...] Wir hoffen zu Gott, dass durch den gemeinsamen Dienst der Kirchen, dem Geist der Gewalt und der Vergeltung, der heute von neuem mächtig werden will, in aller Welt gesteuert werde und der Geist des Friedens und der Liebe zur Herrschaft komme, in dem allein die gequälte Menschheit Genesung finden kann.“²³

Ausdrücklich hält – durchaus mit Rückblick auf die Erfahrungen der nationalsozialistischen Diktatur – der erste nach dem Zweiten Weltkrieg geschlossene Staatskirchenvertrag zwischen dem Land Niedersachsen und den evangelischen Landeskirchen in Niedersachsen von 1955, nach seinem Unterzeichnungsort „Loccumer Vertrag“ genannt, den „Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen und ihre Eigenständigkeit“ fest (Präambel)²⁴, ein Begriff, der seitdem in derartigen Vereinbarungen, zuletzt auch mit den neuen Bundesländern, verschiedentlich bekräftigt wurde, auch wenn die von Rudolf Smend geprägte Begrifflichkeit und der auch von Barmen und den geschicht-

lichen Erfahrungen beeinflusste Gedanke einer vorpositiven Koordination, also Gleichordnung, von Kirche und Staat, zurecht ebenso wenig aufrecht erhalten werden konnte wie die Verwechslung von „Öffentlichkeitsanspruch“ und „Öffentlichkeitsauftrag“. Das Evangelium hat einen allgemeinen Öffentlichkeitsanspruch, die Kirche kann gegenüber Staat und Gesellschaft jedoch keinen solchen Anspruch rechtlich geltend machen noch steht eine Staatsordnung unter einem überstaatlichen kirchlichen Anspruch, vielmehr muss die Kirche den aus dem Anspruch ihres Bekenntnisses kommenden Auftrag im Raum von Gesellschaft und Staat zu verwirklichen suchen.²⁵

Dies wird etwa formuliert in der 1970 erschienenen Denkschrift der Kammer für soziale Ordnung der EKD „Aufgaben und Grenzen kirchlicher Äußerungen zu gesellschaftlichen Fragen“: „Die Legitimation der Kirche, sich zu politischen und gesellschaftlichen Fragen zu äußern, beruht nach ihrem Selbstverständnis auf dem umfassenden Verkündigung- und Sendungsauftrag ihres Herrn. Recht verstanden geht es nicht um einen kirchlichen ‚Anspruch‘, sondern um ein ‚Ansprechen‘ der Welt unter dem Anspruch Gottes und in Solidarität mit den Aufgaben und Nöten der Gesellschaft. Diese Solidarität folgt aus dem Gebot der Christusnachfolge, dem durch persönliche Liebestätigkeit allein nicht Genüge getan wird.“²⁶

2008 hat der Rat der EKD in einer weiteren Denkschrift „Das rechte Wort zur rechten Zeit“ den Öffentlichkeitsauftrag der Kirche bekräftigt: „Die evangelische Kirche erfüllt mit Äußerungen zu Fragen des öffentlichen Lebens einen Teil ihrer Mitverantwortung für das Gemeinwesen. Sie nimmt dabei teil am öffentlichen demokratischen Prozess, wie ihn das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland, aber auch das Recht der Europäischen Union strukturieren. Mit ihren Verlautbarungen steht die Kirche im Dialog mit staatlichen und supranationalen Organen, mit gesellschaftlichen Gruppen und anderen Kirchen und Religionsgemeinschaften sowie Weltanschauungsgemeinschaften. Ihr Recht, sich öffentlich zu allen Fragen zu äußern, ist durch die Religionsfreiheit, aber auch durch die Meinungsfreiheit gewährleistet, wie sie vom Verfassungsrecht und in internationalen Verträgen garantiert sind.“²⁷

Insbesondere aufgrund einer falschverstandenen Zwei-Regimenten-Lehre und der engen und fatalen Verquickung von weltlicher Herrschaft und Kirche im neuzeitlichen Protestantismus – Stichwort „Summepiskopat“ – nicht nur bis zum Ende des Kaiserreichs, sondern bis hin zu den „Deutschen Christen“, war die Neubestimmung des Verhältnisses von Staat und Kirche und des Selbstverständnisses der Kirche in einem säkularen und religionsneutralen demokratischen und freiheitlichen Staat ebenso wichtig wie anspruchsvoll. In anderer Weise und mit anderen Hintergründen stellte sich diese Herausforderung freilich auch für die katholische Kirche. Vor dem Hintergrund ihrer Soziallehre hatte sie eine reflektierte Theorie ihres Selbstverständnisses, das über die Brücke des Naturrechts mit ihrem Staatskonzept verbunden war. Hier stellten sich eher die Herausforderungen, ein anerkennendes Verhältnis zu einer freiheitlichen, demokratischen und parlamentarischen Ordnung zu finden und in einer von Verfassungen wegen gewollt auch religiös-weltanschaulich pluralen und offenen Gesellschaft klarzukommen.

Brauchte es hier den Schock der nationalsozialistischen Katastrophe, um jenen christlichen Politikern neu Gehör zu schenken, die bereits in den 1920er Jahren einer verhängnisvollen Tendenz entgegentraten, die Politik als Sache des Heiligen Stuhles, der Nuntien und der Bischöfe anzusehen, die Gläubigen zu Gehorsam, Frömmigkeit und guten Werken anzuhalten und die politisch aktiven Katholiken des Zentrums statt zu unterstützen, eher mit Misstrauen zu begleiten? Schon 1922 stellte der spätere Staatspräsident von Württemberg Eugen Bolz, damals Justizminister und Reichstagsabgeordneter, rhetorisch die Frage: „Ist man nur dazu da, dass man in die Kirche läuft und in der Familie sein Christentum pflegt, oder ist es nicht Pflicht, das, was man als Weltanschauung bezeichnet, auf die Lösung der öffentlichen Fragen zu übertragen?“²⁸ Zwei Jahre später ging er so weit zu sagen: „Politik ist nichts anderes als praktisch angewandte Religion“²⁹, ein Satz, der nur richtig zu verstehen ist unter der für Bolz selbstverständlichen Ablehnung eines „totalen“ Staates und der Annahme einer demokratischen Staatsordnung, die zugleich die Sphären politischer und religiöser Institutionen trennt und unterscheidet.

Eugen Bolz, der im Januar 1945 in Berlin-Plötzensee von den Nationalsozialisten in einem Schauprozess als Mitverschwörer des 20. Juli hingerichtet wurde, konnte nicht mehr erleben, wie das Zweite Vatikanische Konzil in seiner Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ 1965 über das Verhältnis von Kirche und Politik zwei wichtige Positionierungen vornahm: Zum einen bekräftigt die Synode nicht nur, dass sich ihre Botschaft an alle Welt und an alle Menschen guten Willens wendet und die Kirche sich verpflichtet sieht, in den vielfältigen Herausforderungen der Welt von heute dem Wohl der Menschheitsfamilie zu dienen. Sie bestimmt mit der Theorie von der Eigengesetzlichkeit und Sachlogik der weltlichen Wirklichkeiten und Sachzusammenhänge einerseits und einer Rückbesinnung auf Wesen und Auftrag der Kirche andererseits auch die Kompetenz der Kirche in der Wahrnehmung ihres öffentlichen Auftrages in einer bis heute gültigen Weise.³⁰ Demnach hat die Kirche keine Kompetenz, über Fragen und Gegenstände zu urteilen, von denen sie aus sich selbst keine andere oder größere Kenntnis hat und haben kann als alle anderen und die insbesondere einer Eigengesetzlichkeit folgen, über die Fachwissenschaften zu urteilen haben.³¹ Über historische Sachverhalte haben Historiker zu entscheiden, und die Kirche beginge einen kategorialen Fehler, würde sie ihre Lehrkompetenz beispielsweise zur Behauptung oder Bestreitung, zur Bestätigung oder Korrektur historischer Sachverhalte missbrauchen. Die Kirche ist ebenso wenig kompetent, sich zu Fragen beispielsweise der Astronomie oder Astrophysik oder der Biologie, zu Fachproblemen der Volkswirtschaftslehre oder des Eisenbahnbaus aus besonderer theologischer Kompetenz zu äußern. Sie hat keinen primär politischen, gesellschaftlichen oder wirtschaftlichen Auftrag, sondern einen religiösen, der aber zutiefst in die politischen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Wirklichkeiten dieser Welt inkarniert ist und sie nicht unberührt lassen kann.

Wie verhält sich dies nun im Bereich politischer Fragen? Auch wenn es eine Politikwissenschaft gibt, erforscht diese die Politik, ist aber nicht die Lehre für die richtige politische Praxis. Es gilt: Der politische Diskurs ist die Sache der Bürgergesellschaft, in denen sowohl die Christen als auch die Gemeinschaft der Kirche sich um des Gemeinwohls willen einzubringen hat. Sache der politischen Verantwortungsträger, die dazu in demokratischen und legitimen Wahlen berechtigt sind, ist es, als Legisla-

tive und Exekutive Entscheidungen zu fällen. Auch hier gilt: die Kirche hat in diesem Bereich als Institution nichts verloren, sie hat keine staatliche Macht und Gewalt auszuüben noch eine Partei zu gründen oder zu favorisieren. Wenn es eine Lehre und ein positives Resultat der schrecklichen Religionskriege der Neuzeit gab und gibt, dann diese: dass Macht- und Gewaltausübung bei der legitimierte staatlichen Institution monopolisiert sind und sein müssen und weder Privatpersonen noch Gruppen, Organisationen, Unternehmen, Parteien oder auch Religionsgemeinschaften dazu ein Recht haben und haben dürfen. Der reformatorische Grundsatz „sine vi, sed verbo“ – „Ohne Gewalt, jedoch durch das Wort“ – ist, dies muss gerade angesichts der Begegnung mit Richtungen des Islam gesagt werden, die eine Unterscheidung von Religion und Politik nicht kennen oder gar ablehnen, für unsere europäischen Gesellschaften nicht verhandelbar.

Sehr wohl aber haben Christinnen und Christen und haben die Kirchen und Religionen, so sie es wünschen, „verbo“, also mit dem überzeugenden Wort, sich auf den dafür konstitutionell vorgesehenen Wegen an der politische Meinungsbildung und Urteilsfindung zu beteiligen. Eben weil die Politik nicht die Sache von Parteifunktionären oder Technokraten, sondern die Ordnung der „res publica“, der öffentlichen Sache aller Bürger, ist, haben die Christen sich selbstverständlich aus ihrem Glauben heraus nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, sich auf der Grundlage ihrer Wertüberzeugungen um die öffentlichen Angelegenheiten in den dafür vorgesehenen politischen Wegen und Verfahren zu kümmern, und d.h. in der Ordnung unseres Grundgesetzes und auch im Rahmen der zur politischen Willensbildung beitragenden Parteien zu engagieren. Ausdrücklich „achtet und fördert“, so das Zweite Vatikanische Konzil, die Kirche „die politische Freiheit und Verantwortlichkeit der Bürger.“³² Papst Johannes Paul schrieb in seinem Apostolischen Schreiben „Christifideles laici“ über die Berufung der Laien (so werden in der katholischen Kirche die Nichtgeistlichen immer noch bezeichnet): „Alle sind Adressaten und Protagonisten der Politik“: sie können „nicht darauf verzichten, sich in die ‚Politik‘ einzuschalten, das heißt in die vielfältigen und verschiedenen Initiativen auf wirtschaftlicher, sozialer, gesetzgebender, verwaltungsmäßiger und kultureller Ebene, die der organischen und systemati-

schen Förderung des Allgemeinwohls dienen.“ Alle und jeder hätten „die Pflicht und das Recht, sich an der Politik zu beteiligen.“³³

Im Rahmen des Grundgesetzes sind die Bürgerinnen und Bürger, aber auch die Kirchen und die Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften durch das Grundrecht der Religionsfreiheit (Art. 4 Grundgesetz) in Verbindung mit dem Grundsatz der Meinungsfreiheit (Art. 5 Abs. 2 Grundgesetz) ohne sie spezifisch als solche beschränkende Grenzen zu politischem Interesse und Engagement legitimiert, ja aufgefordert. Dies muss immer wieder auch all jenen gesagt werden, die den Kirchen bei unliebsamen Stellungnahmen vorwerfen, sich in politische Angelegenheiten „einzumischen“, aus denen sie sich angeblich aufgrund der Trennung von Staat und Kirche herauszuhalten hätten. Besonders aus den Reihen der AfD, in schwächerer Form zuweilen aber auch aus anderen Parteien³⁴, sind solche Stellungnahmen zu vernehmen, die eher in die Zeit von „Kanzelparagraf“ und Staatskirchenhoheit, nicht aber in die Welt des Grundgesetzes passen. Vielmehr ist es genau umgekehrt: Gerade die Parteien haben nicht das Monopol und sind nicht die Herren der Politik. Art. 21 Abs. 1 des Grundgesetzes formuliert: „Die Parteien wirken bei der politischen Willensbildung des Volkes mit.“ Das Grundgesetz verleiht ihnen eine verfassungsrechtlich hervorgehobene und institutionalisierte Funktion, keineswegs jedoch eine exklusive. Sie sollten froh sein, wenn auch andere Gruppen und Organisationen zu einer politischen Meinungs- und Willensbildung beitragen.

Im Gegenteil sieht das Grundgesetz selbstverständlich eine Mitwirkung ebenso aller mündigen Bürgerinnen und Bürger, der von Ihnen frei gebildeten Vereinigungen und Verbände und im Rahmen der Religionsfreiheit auch der Kirchen, Religionen und Weltanschauungen vor. Die Trennung von Staat und Kirche in der freiheits- und pluralitätsfreundlichen Verfassungsordnung der Bundesrepublik verordnet dem Staat religiös weltanschauliche Neutralität und Nichtidentifikation, während sie zugleich den Individuen und ihren religiösen Vereinigungen weitgehende Selbstbestimmung und Freiheit zubilligt. Dieses der kirchenkritischen landläufigen Auffassung widersprechende Ungleichgewicht ist um der Freiheitlichkeit und Demokratie willen intendiert. Mit anderen Worten: Weder kann der Staat den einzelnen Bürgern oder ihren religiö-

sen und weltanschaulichen Vereinigungen Kirchen vorschreiben noch kann er ihnen verbieten, dass und wie sie sich entsprechend ihrer eigenen Glaubensüberzeugung, selbstverständlich im Rahmen der Verfassung, für politische Angelegenheiten interessieren, engagieren und zu Wort melden. Umgekehrt sind die Kirchen, Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften in diesem verfassungsrechtlichen Rahmen frei und eingeladen, sich aktiv im gesellschaftlichen und politischen Diskurs einzubringen, so sie dies entsprechend ihren Grundsätzen wollen. Erfreulicherweise tun dies die evangelische und die katholische Kirche in unserem Land immer wieder auch in gemeinsamen Worten und Stellungnahmen – um ein prominentes Beispiel zu nennen: etwa im Gemeinsamen Wort zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland „Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit“.³⁵

Abgesehen von diesen offiziellen Wortmeldungen ist es freilich eine fatale Entwicklung, die sich mir allmählich in Parteien und den Parlamenten und kommunalen Gremien abzuzeichnen scheint, wenn Christen sich aus der Politik zurückziehen. Über die religionssoziologische Tatsache eines sinkenden Anteils kirchlich gebundener Bürgerinnen und Bürger hinaus scheint mir hier auch eine gewisse Neigung aktiver Christinnen und Christen feststellbar, sich einem vielleicht manchmal auch zu recht kritisierten „Politikbetrieb“ und seiner nicht immer vergnügungssteuerpflichtigen Eigendynamik, den Mühen der politischen Auseinandersetzung, den Beschwerden der politischen Arbeit, den Schmerzen auszuhandelnder Kompromisse und schließlich der nie ausbleibenden Kritik zu entziehen. Christliche oder andere Gesinnung lässt sich, wie Max Weber gezeigt hat, nicht ohne weiteres und nicht unbeschadet in Politik umsetzen, und das nicht nur, weil einer christlichen Ethik das Streben nach irdischer Macht hochgradig suspekt ist und mit guten Gründen auch sein muss. Wer den Anspruch erhebt, seine Gesinnung unbefleckt in Politik umzusetzen, wird vermutlich entweder sehr radikal oder sehr enttäuscht werden.³⁶ Gesinnungspolitik kommt für Weber schon aufgrund der politisch unumgänglichen oder jedenfalls oft unabschätzbaren Kollateralfolgen, die die Verfolgung selbst oder gerade heiligster Ziele zeitigt, schnell ins Schleudern. Wer, mit anderen Worten, sein Herz rein und sein Gewissen ruhig halten möchte, hält sich aus diesem Geschäft heraus und beschränkt sich auf die Pflege der eigenen Gesinnung. Hegel hat diese Haltung in sei-

nen ironischen Ausführungen über die „schöne Seele“ treffend auf's Korn genommen, die ihre schönen Einsichten, was gut und richtig wäre, lieber nicht in die Praxis umzusetzen versucht, weil diese Ideale sich dabei womöglich an der harten Wirklichkeit den einen oder anderen Kratzer holen könnten.³⁷ Wenn Christen sich aus Angst und Menschenfurcht oder in moralischer Selbstgefälligkeit und tatenscheuer Besserwisserei aus dem politischen Leben in die Rolle der jeweils vom Weltlauf sehr, aber nur emotional betroffenen Beobachter zurückziehen, brauchen Sie sich freilich nicht zu wundern, wenn die politischen Entscheidungen von anderen Menschen mit anderen Überzeugungen und Zielen gefällt werden.

Hierzu findet Johannes Paul II. deutliche Worte: „Die Anklagen des Arrivismus, der Idolatrie der Macht, des Egoismus und der Korruption, die nicht selten gegen Regierungsleute, Abgeordnete der Parlamente, dominierende Klassen und politische Parteien erhoben werden, sowie die verbreitete Meinung, die Politik sei ein Bereich unbedingter moralischer Gefährdung, rechtfertigen auf keine Weise den Skeptizismus oder die Abwendung der Christen von den öffentlichen Angelegenheiten.“³⁸ Wir brauchen also Christinnen und Christen, die mit nötiger Sachkunde, mit Realismus und Reflexion Talent zum – wieder Max Weber – „starken, langsamen Bohren von harten Brettern mit Leidenschaft und Augenmaß zugleich“³⁹ haben, und die – erneut mit Eugen Bolz – mit Klarheit und Nüchternheit erkennen: „Nicht das, was sein sollte, sondern das ist die große Frage: Was ist politisch möglich und erreichbar, und wie ist es möglich, auf welchen Wegen ist es zu erreichen?“⁴⁰ Christen müssen neu ermutigt werden, nicht „eben noch die Welt zu retten“, sondern auf der Grundlage ihrer Überzeugungen Verantwortung für das Gemeinwesen und Gemeinwohl zu übernehmen.

Dieses Engagement ist mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil eingebettet in eine Verhältnisbestimmung von Staat und Kirche, die diese einerseits als auf ihren je eigenen Gebieten autonom beschreibt und zugleich als aufeinander verwiesen: „Die Kirche, die aufgrund ihrer Aufgabe und Zuständigkeit in keiner Weise mit der politischen Gemeinschaft vermischt und an kein politisches System gebunden ist, ist zugleich Zeichen und Schutz der Transzendenz der menschlichen Person. Die politische Gemeinschaft und die Kirche sind auf ihrem eigentümlichen Feld voneinander

unabhängig und autonom. Beide aber dienen, wenn auch unter verschiedenem Titel, der persönlichen und gesellschaftlichen Berufung derselben Menschen. Diesen Dienst werden sie umso wirksamer zum Wohl aller ausüben, je besser beide eine gesunde Zusammenarbeit untereinander pflegen.“⁴¹ Dabei – ich zitiere weiter – setzt die Kirche ihre Hoffnung „nicht auf Sonderrechte, die ihr von der staatlichen Autorität entgegengebracht werden; ja, sie wird sogar auf die Ausübung bestimmter rechtmäßig erworbener Rechte verzichten, wo feststeht, dass durch ihren Gebrauch die Aufrichtigkeit ihres Zeugnisses in Zweifel gezogen wird oder neue Lebensbedingungen eine andere Ordnung erfordern. Immer aber und überall soll sie das Recht haben, mit wahrer Freiheit den Glauben zu predigen, ihre Soziallehre zu lehren, ihre Aufgabe unter den Menschen ungehindert auszuüben sowie ein sittliches Urteil zu fällen, auch über Dinge, die die politische Ordnung betreffen, wenn grundlegende Rechte der Person oder das Heil der Seelen dies erfordern sollten, indem sie alle und allein die Hilfsmittel anwendet, die dem Evangelium und dem Wohl aller gemäß der Verschiedenheit der Zeiten und Bedingungen entsprechen.“

Politik braucht Orientierung. Sie ist, wo sie über technische Sachlogiken und Sachzwänge hinausgeht, auf integrale, ganzheitliche Entwürfe von gutem Leben in der staatlichen Ordnung einer sozialen Wirklichkeit angewiesen. Woher aber kommen solche Sinnentwürfe? Der weltanschaulich-neutrale Staat, wie Ernst-Wolfgang Bockenförde in seinem berühmten Diktum gesagt hat, hängt von Voraussetzungen ab, die er selbst nicht garantieren und auch nicht erzeugen kann – wenn er sich nicht selbst im Sinn eines Nationalismus, Etatismus oder Totalitarismus selbst verabsolutiert.⁴² Genau dagegen und aus der Erfahrung eines absoluten, totalen Staates reklamiert das Grundgesetz in seiner Präambel auf die „Verantwortung vor Gott“. Es hat 2001 viele Zuhörer überrascht, dass Jürgen Habermas sich in seiner Rede zur Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels mit dem Spannungsfeld von Glauben und Wissen beschäftigt und dafür plädiert hat, Religion als „wichtigere Ressource der Sinnstiftung“ auch in einer säkularen Gesellschaft aus der Öffentlichkeit und ihrem politischen Diskurs nicht auszugrenzen.⁴³ An anderer Stelle spricht Habermas vom unabgeholten kognitiven Gehalt und den semantischen Po-

tientialen der Religionen, die eine inspirierte Kraft für die ganze Gesellschaft entfalten könnten.⁴⁴

Mit ganzem Herzen schließe ich mich ihm und dem Plädoyer von EKD-Ratsvorsitzenden Bischof Heinrich Bedford-Strohm für eine „öffentliche Theologie“ an. „Eines ist jedenfalls klar“, formulierte er 2012: „Die Kirchen sind es einer Öffentlichkeit, die nach Orientierung sucht, schuldig, das alte und unvermindert kraftvolle Orientierungswissen der biblisch gegründeten christlichen Tradition, das sie durch die Jahrhunderte hindurch bis heute durch getragen haben, in die aktuellen Debatten einzubringen“ und „Position zu beziehen“.⁴⁵ Erst im August dieses Jahres hat die Kammer für Öffentliche Verantwortung der EKD angesichts aktueller Konflikt- und Bruchlinien in einem durch neuen Populismus und Nationalismus herausgeforderten politischen Diskurs Impulse zu geben versucht, wie dabei „Konsens und Konflikt“ in der politischen Auseinandersetzung eine Vermittlung finden können: „Die Funktionsfähigkeit der Demokratie hängt davon ab, dass die Bürgerinnen und Bürger bereit sind, in gleicher Weise Verantwortung für die Gestaltung des eigenen Lebens zu übernehmen wie für das Zusammenleben in der Gesellschaft. Demokratische Politik folgt einem höchst anspruchsvollen Leitbild: der Vorstellung nämlich, dass aus dem vernünftig ausgetragenen Streit unterschiedlicher Positionen und Überzeugungen heraus politische Entscheidungen gefällt werden, die aufgrund der Art ihres Zustandekommens gerechtfertigt sind und daher von allen Beteiligten anerkannt werden sollen.“⁴⁶

Deshalb: Wir müssen reden! Dieser reformatorische Impuls, den Martin Luther im Vertrauen auf die Öffentlichkeit Gottes in seinem Wort und die Verständigkeit eines mündigen Menschen gegeben hat, ist heute so aktuell wie in den vergangenen 500 Jahren. Wir müssen reden: Christen miteinander, Bürger miteinander! Viele brutale Auseinandersetzungen hätten vermieden werden können, wenn man sich, im Vertrauen auf die Wahrheitsfähigkeit und Diskursfähigkeit des Anderen, zusammengesetzt hätte. Viele Auseinandersetzungen können, wenn wir die Sphäre des ökumenischen Dialoges weiten in das weite und heute schwierigere Feld des interreligiösen Dialogs und des Diskurses einer pluralisierten und global eingebundenen Gesell-

schaft, vermieden, und religiöser wie gesellschaftlicher Friede kann gefunden werden, wo wir heute das Gespräch suchen und im Gespräch bleiben.

-
- ¹ Vgl. Gemeinsames Wort der Deutschen Bischofskonferenz und der evangelischen Kirche in Deutschland: Erinnerung heilen – Jesus Christus bezeugen. Ein gemeinsames Wort zum Jahr 2017 (Gemeinsame Texte 24), Hannover und Bonn 2016. Dazu u.a.: B. Leven, Inklusion und Identität, in: Herder Korrespondenz 10/2016, 4-5; D. Wendebourg, Reformationsjubiläen und Lutherbilder, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 52 (2016), Sonderheft „Reformation“, 22-27.
 - ² Joh 17,21: „Alle sollen eins sein: Wie du, Vater, in mir bist und ich in dir bin, sollen auch sie in uns sein, damit die Welt glaubt, dass du mich gesandt hast.“
 - ³ Mit diesem Leitgedanken baten die beiden württembergischen Bischöfe Dr. Fürst und July in einem ökumenischen Gottesdienst am 12.03.2017 in der Simultankirche in Biberach um Vergebung für das von den Konfessionen einander angetane Leid: „Nach 500 Jahren sprechen wir vor Gott aus, was wir als evangelische und katholische Christen einander angetan haben und wo wir durch unsere Uneinigkeit dem Evangelium im Weg gestanden sind“: Pressemitteilung der Diözese Rottenburg-Stuttgart: www.drs.de/service/presse/a-ein-sichtbares-zeichen-der-busse-00006106.html [22.10.2017].
 - ⁴ Vgl. die von ihm herausgegebene Auswertung: Harvesting the fruits: aspects of Christian faith in ecumenical dialogue, London 2009, dt.: Die Früchte ernten: Grundlagen christlichen Glaubens im ökumenischen Dialog, Paderborn u. Leipzig 2011.
 - ⁵ Vgl. insbes. Zweites Vatikanisches Konzil, Dekret „Unitatis Redintegratio“ über den Ökumenismus (1964) (P. Hünermann u. B.J. Hilberath (Hg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 1: Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils, Freiburg i.Br. 2004, 211-241).
 - ⁶ Vgl. die auf Anregung von Papst Johannes Paul II. von der Deutschen Bischofskonferenz und der Evangelischen Kirche in Deutschland beauftragte Studie „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“, 4 Bde., Freiburg i.Br. 1986-1994.
 - ⁷ Gemeinsame Erklärung des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche zur Rechtfertigungslehre (31.10.1999): www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_3110199_9_cath-luth-joint-declaration_ge.html [22.10.2017]
 - ⁸ Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung „Dominus Iesus“ über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche. Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche (2000), hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 148), Bonn 2000.
 - ⁹ Papst Franziskus, Ansprache beim Besuch der evangelisch-lutherischen Kirche in Rom (15.11.2015): w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2015/november/documents/papa-francesco_20151115_chiesa-evangelica-luterana.html [22.10.2017]
 - ¹⁰ Der EKD-Ratsvorsitzende Heinrich Bedford-Strohm zur Ökumene: "Veränderte Situation", in: Herder Korrespondenz 2016/11, 17-21; vgl. kritisch neuerdings: R.M. Kardinal Woelki, Ehrlichkeit in der Ökumene. Das Verhältnis von Katholiken und Lutheranern im Reformationsjahr, in: Herder Korrespondenz 2017/10, 13-16; D. Sattler, Keine Ehrlichkeit in der Ökumene? Replik auf Kardinal Woelki, in: Herder Korrespondenz 2017/11, 49-51.
 - ¹¹ Pressekonferenz am 26. Juni 2016 auf dem Rückflug nach Armenien: w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2016/june/documents/papa-francesco_20160626_armenia-conferenza-stampa.html [22.10.2017]
 - ¹² Vgl. Apostolische Reise von Papst Franziskus nach Schweden zum gemeinsamen lutherisch-katholischen Gedenken der Reformation (31.10.-01.11.2016): w2.vatican.va/content/francesco/de/travels/2016/outside/documents/papa-francesco-svezia-2016.html [22.10.2017]
 - ¹³ Vgl. E. Schockenhoff, Besteht noch der Konsens der Kirchen in ethischen Fragen? Wider eine schlechte Arbeitsteilung, in: Herder Korrespondenz 2009/12, 605-610. Vgl. die zurückgezogene

- „Orientierungshilfe“ zu Ehe und Familie 2013, kritisch dazu U. Körtnner, www.evangelisch.de/inhalte/86643/17-07-2013/theologe-ekd-gibt-leitbild-von-ehe-und-familie-auf [22.10.2017] und D. Sattler, Zur Debatte über die EKD-Orientierungshilfe zum Thema Familie: Von hoher ökumenischer Relevanz?, in: Herder Korrespondenz 2013/9, 461-466; vgl. die ebenfalls umstrittene und nicht seitens der EKD veröffentlichte Schrift: P. Dalbrock u.a., Unverschämt – schön. Sexualethik; evangelisch und lebensnah, Gütersloh 2015, oder die zwischen und in den deutschen evangelischen Landeskirchen sowie in und zwischen Kirchen und Gemeinschaften der Reformation hoch strittige Frage des Umgangs mit homosexuellen Lebensgemeinschaften. Beachtlich und möglicherweise beruhigend ist in diesem Zusammenhang die von einer bilateralen Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands erstellte Untersuchung: Gott und die Würde des Menschen, Paderborn 2017, die auch für den Bereich der Ethik einen überwiegenden Konsens der Grundpositionen feststellen konnte.
- ¹⁴ Vgl. Confessio Augustana V; VII (BSLK, 58; 61).
- ¹⁵ M. Luther, Epistel S. Petri gepredigt und ausgelegt (1523), WA 12, Weimar 1891, 259.
- ¹⁶ M. Luther, Deutsche Messe und ordnung Gottis diensts. Vorrhede Martini Luther (1526), in: M. Luther, WA 19, Weimar 1897, 75.
- ¹⁷ H. Hofmann, Art. Öffentlich/privat, in: HWPPh 6, 1131-1134; L. Hölscher, Art. Öffentlichkeit, in: HWPPh 6, 1134-1140.
- ¹⁸ I. Kant, Was ist Aufklärung, A 485 (Werke, hg. v. W. Weischedel 11, 55).
- ¹⁹ J. Habermas, Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft, Neuwied/Berlin 1962.
- ²⁰ W. Huber, Kirche und Öffentlichkeit, Stuttgart 1973, 45, zitiert in: R. Preul, Art. Öffentlichkeit, in RGG4, 6, 490.
- ²¹ H. Arendt, Vita activa oder Vom tätigen Leben, München 1981, 36 f.
- ²² Theologische Erklärung zur gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche, in: M. Greschat u. H.-W. Krumwiede, Hg., Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen. Bd. V Das Zeitalter der Weltkriege und Revolutionen, Neukirchen-Vluyn 1999, 109-111.
- ²³ Die Stuttgarter Schulderklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, in: Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen, a.a.O. 187.
- ²⁴ Vertrag des Landes Niedersachsen mit den Evangelischen Landeskirchen in Niedersachsen vom 19.03.1955, in: J. Listl (Hg.), Die Konkordate und Kirchenverträge in der Bundesrepublik Deutschland, Bd. 2, Berlin 1987, 110.
- ²⁵ Hierzu insbes. K. Schlaich, Der Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen, in: J. Listl u. D. Pirson, Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Bd. 2, Berlin 1995, 131-180 dowie: H.-R. Reuter, Art. „Öffentlichkeitsauftrag der Evangelischen Kirche“, in Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl, 6, 491-493; P. Mikat, Art. Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen, in: Staatslexikon, 4, 142-145; Ch. Thiele, Art. Öffentlichkeitsauftrag, kirchlicher, 1. Ev., in: Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht, 3, 56-57; S. Schwarz, Art. Öffentlichkeitsauftrag, kirchlicher, 2. Kath, ebd. 57-69.
- ²⁶ Kammer für soziale Ordnung der EKD, Aufgaben und Grenzen kirchlicher Äußerungen zu gesellschaftlichen Fragen, hg. v. Rat der EKD, in: Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bd. 1/2, Gütersloh 3. Aufl. 1988, 49. Vgl. auch die Denkschrift „Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie“, Hannover 1985.
- ²⁷ Das rechte Wort zur rechten Zeit. Eine Denkschrift des Rates der EKD zum Öffentlichkeitsauftrag der Kirche, Gütersloh 2008, 24.
- ²⁸ Zitiert bei: J. Köhler, Hg., Christentum und Politik. Dokumente des Widerstands. Zum 40. Jahrestag der Hinrichtung des Zentrumspolitikers und Staatspräsidenten Eugen Bolz am 23. Januar 1945, Sigmaringen 1985, 10.
- ²⁹ Köhler, a.a.O., 9.
- ³⁰ Vgl. dazu die umfassende Darstellung in: Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden, Kompendium der Soziallehre der Kirche, Freiburg 2006, Kap. 8 „Die politische Gemeinschaft“, 274-306; Katholischer Erwachsenen-Katechismus. Bd. 2 Leben aus dem Glauben, hg. von der Deutschen Bischofskonferenz, Freiburg 1995, Kapitel IV.3. „Die Christen und die politische Gemeinschaft“, 244-261; H.-J. Sander, Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute Gaudium et spes, in: P. Hünermann u. B.J. Hilberath (Hg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 4, Freiburg i.Br. 2005, 581-869.

- ³¹ Zweites Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ über die Kirche in der Welt von heute (Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils a.a.O.), Art. 36.
- ³² „Gaudium et spes“, a.a.O., Art. 76; vgl Art 43; Art. 75. Vgl. hierzu die „Lehrmäßige Note zu einigen Fragen über den Einsatz und das Verhalten der Katholiken im politischen Leben“ der Kongregation für die Glaubenslehre (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 158), Bonn 2002.
- ³³ Johannes Paul II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben „Christifideles laici“ über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 87), Bonn 1989, Nr. 42, 65 f.
- ³⁴ Vgl. etwa den Beitrag von J. Singhammer (CSU) Kirche und Politik: Geht auseinander! Kirche und Politik sind sich zu nah, das schadet beiden. Sie sollten sich auf ihre Kompetenzen besinnen, in: Die Zeit, 17. Februar 2017: www.zeit.de/2017/08/kirche-politik-trennung-saekular-staat [22.10.2017].
- ³⁵ Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland, hg. vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland und vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Gemeinsame Texte 9), Hannover u. Bonn 1997.
- ³⁶ M. Weber, Politik als Beruf (Editionen Philosophie, hg. v. J. Ossner u.a.), Stuttgart u.a. 1995, 29-75, hier 66 f.: Die Ethik des Evangeliums ist, so Weber, radikal: ganz oder gar nicht: „Das ist es: Man muss ein Heiliger sein in allem, zum mindesten den Willen nach, muss leben wie Jesus, die Apostel, der heilige Franz und seinesgleichen, dann ist die Ethik sinnvoll [...]“. Weiter: „Wir müssen uns klarmachen, dass alles ethisch orientierte Handeln unter zwei voneinander grundverschiedenen, unausführbar gegensätzlichen Maximen stehen kann: es kann ‚gesinnungsethisch‘ oder ‚verantwortungsethisch‘ orientiert sein. Nicht dass Gesinnungsethik mit Verantwortungslosigkeit und Verantwortungsethik mit Gesinnungslosigkeit identisch wäre. [...] Aber es ist ein abgrundtiefer Gegensatz, ob man unter der gesinnungsethischen Maxime handelt – religiös geredet –: „Der Christ tut recht und stellt den Erfolg Gott anheim“, oder unter der verantwortungsethischen: dass man für die (voraussehbaren) Folgen seines Handelns aufzukommen hat.“ Vgl. auch 74: „Nur wer sicher ist, dass er daran nicht zerbricht, wenn die Welt, von seinem Standpunkt aus gesehen, zu dumm oder zu gemein ist für das, was er ihr bieten will, dass er all dem gegenüber: ‚dennoch!‘ zu sagen vermag, nur der hat den ‚Beruf‘ zur Politik.“
- ³⁷ G.W.F. Hegel, Phänomenologie des Geistes (Werke, 3), 483 f.: „Es fehlt ihm [dem Bewusstsein] die Kraft der Entäußerung, die Kraft sich zum Dinge zu machen und das Sein zu ertragen. Es lebt in der Angst, die Herrlichkeit seines Innern durch Handlung und Dasein zu beflecken; und um die Reinheit seines Herzens zu bewahren, flieht es die Berührung der Wirklichkeit und beharrt in der eigensinnigen Kraftlosigkeit, seinem zur letzten Abstraktion zugespitzten Selbst zu entsagen und sich Substantialität zu geben oder sein Denken in Sein zu verwandeln und sich dem absoluten Unterschiede anzuvertrauen. [...] – In dieser durchsichtigen Reinheit seiner Momente eine unglückliche sogenannte *schöne Seele*, verglimmt sie in sich und schwindet als ein gestaltloser Dunst, der sich in Luft auflöst.“ Hierzu auch Schillers Wallenstein: „Leicht beieinander wohnen die Gedanken, / Doch hart im Raume stoßen sich die Sachen, / Wo eines Platz nimmt, muß das andre rücken, / Wer nicht vertrieben sein will, muß vertreiben, / Da herrscht der Streit, und nur die Stärke siegt.“ (Wallensteins Tod, 2. Akt, 2. Auftritt).
- ³⁸ Johannes Paul II., „Christifideles laici“, ebd.
- ³⁹ M. Weber, a.a.O., 74.
- ⁴⁰ E. Bolz, zit. bei Köhler, a.a.O., 10.
- ⁴¹ „Gaudium et spes“ a.a.O., Art. 76.
- ⁴² E.-W. Böckenförde, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in: Ders., Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte, Frankfurt a.M. 1991, 112.
- ⁴³ J. Habermas, Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001, Frankfurt a.M. 2001, 22.
- ⁴⁴ Ders., Religion in der Öffentlichkeit. Kognitive Voraussetzungen für den „öffentlichen Vernunftgebrauch“ religiöser und säkularer Bürger, in: Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze, Frankfurt a.M. 2005, 119-154: „Es wäre unvernünftig, a priori den Gedanken von der Hand zu weisen, dass die Weltreligionen – als das einzige überlebende Element aus den fremd

gewordenen Kulturen der Alten Reiche – innerhalb des differenzierten Gehäuses der Moderne einen Platz behaupten, weil ihr kognitiver Gehalt noch nicht *abgegolten* ist. Jedenfalls ist nicht auszuschließen, dass sie semantische Potentiale mit sich führen, die eine inspirierte Kraft für die ganze Gesellschaft entfalten, sobald sie ihre profanen Wahrheitsgehalte preisgeben.“ (149)

⁴⁵ H. Bedford-Strohm, Position beziehen. Perspektiven einer öffentlichen Theologie, München 2012, 9; darin insbes.: Klar und verständlich. Vier Dimensionen öffentlicher Rede der Kirche, 47-55.

⁴⁶ Politik braucht Auseinandersetzung. Zehn Impulse zu aktuellen Herausforderungen der Demokratie in Deutschland, Hannover 2017: www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/20170814_konsens_und_konflikt.pdf [22.10.2017].