

EINLEITUNG

Beten und Tun des Gerechten Der deutsche Protestantismus zwischen kirchlicher Selbsterhaltung und politischer Nutzbarkeit?

Inzwischen weiß es jeder: die Wiedervereinigung Deutschlands hat erst angefangen, und zum Nulltarif wird sie nicht zu haben sein – die materiellen Kosten, die sozialen Reibungsverluste und die psychischen Irritationen sind jetzt schon beängstigend. Aber hinterher ist man leicht klüger. Es war wohl nicht vorauszusehen, daß dem allgemeinen Hochgefühl, das die unglaublichen Ereignisse von 1989 und 1990 auslösten, ein so tiefer Abschwung der Stimmung folgen würde, graue Ernüchterung, gar Katzenjammer und Resignation. Der phantastische Erfolg des beherzten politischen Zupackens nährte eher die stillschweigende Erwartung, daß die administrativen, ökonomischen, sozialen, auch mentalen Verschiedenheiten, die sich in vierzig Jahren der staatlichen Trennung herausgebildet haben mochten, sich schnell ins große Ganze des politisch wiedervereinigten Deutschland hinein auflösen würden. Gegen die Stimmen, die zur bedächtigen Überlegung, zum langsamen Schritt rieten, stand die Gunst des besonderen Augenblicks, die Evidenz der einmaligen historischen Chance. Vielleicht konnte man zunächst nicht auch dafür den Blick haben, daß die Schnelligkeit des politischen Prozesses jene Aspekte der Wiedervereinigung erst recht zum Problem machen würde, die ihrer Natur nach mit langsameren Prozessen, mit »Zusammenwachsen« zu tun haben. Wie auch immer, tatsächliche deutsch-deutsche Verschiedenheiten und Getrenntheiten, bislang nur undeutlich wahrgenommen oder auch gern verdrängt, traten jetzt, im Erfolg des äußeren Zusammenschlusses, nur noch deutlicher und schmerzlicher zutage. Noch

lange hin zur »Einheitlichkeit der Lebensverhältnisse«, die das Grundgesetz vorsieht – noch muß man von zwei Klassen oder zwei Gesellschaften sprechen. Zumal die beiden in vierzig Jahren ausgebildeten Mentalitäten sind von einer »inneren Vereinigung« noch weit entfernt. Noch stehen sehr viele Mauern, bis zur »Mauer in den Köpfen« ...

Die vom Gelingen sozusagen erzeugte Enttäuschung müssen die evangelischen Kirchen in Deutschland besonders herb empfinden. Hatten diese Kirchen doch trotz ihrer organisatorischen Trennung im Jahr 1969 das Bewußtsein und die Praxis einer »besonderen Gemeinschaft« gepflegt; wurden die östlichen Kirchen doch zu einem entscheidenden Katalysator und schließlich auch Faktor der friedlichen Selbstbefreiung der Menschen in der DDR, die darum auch »getaufte Revolution« genannt wurde und dem deutschen Protestantismus gar das Lob eintrug, zum ersten Mal in seiner Geschichte auf der richtigen Seite zu stehen – beim Volk, nicht bei den Mächtigen. Eine *protestantische Revolution* also? Um so ernüchternder nun die Erfahrung, daß der Zusammenschluß ausgerechnet der evangelischen Kirchen im Jahr 1991 sich besonders schwierig gestaltet hat und, neben Verstimmung und Unzufriedenheit auf beiden Seiten, eine Reihe wichtiger Probleme unerledigt hinterlassen hat. Und für sie ist eine allseits zufriedenstellende Lösung noch längst nicht in Sicht: Finanzierung der Kirche, Religionsunterricht an öffentlichen Schulen, Militärseelsorge, um nur die wichtigsten zu nennen. Die östlichen Kirchen müssen, neben ihren Erfahrungen mit »Besserwessis«, überdies die nicht weniger verunsichernde Erfahrung verarbeiten, daß ihnen ihre Rolle in der Wende – Friedensgebete, gewaltfreie Demonstrationen, Runde Tische – zwar allgemeinen Respekt, keineswegs aber dauerhaft großen Zulauf eingebracht hat. Die zeitweise überfüllten Kirchen sind womöglich leerer als vorher, und die Einführung des staatlichen Kirchensteuereinzugs hat die Zahl der Mitglieder oft noch einmal schrumpfen lassen. Selbst wo evangelische Pfarrer keine große missionarische Breitenwirkung, keine Verkirchlichung der neuen Kräfte erhofft haben, ist das Ergebnis in dieser Richtung doch enttäuschend. Man kann ihre Verwunderung darüber verstehen, wie entschlossen die vor und in der »Wende« deutlich weniger beteiligte katholische Kirche (»Trittbrettfahrer«, lautete eine selbstkritische Einschätzung) ihre öffentliche Position konsolidierte – ums Haar wäre bei-

spielsweise ein katholisches Gymnasium in den Franckeschen Stiftungen zu Halle eingerichtet worden. Geradezu alarmieren mußte zumal und muß noch das enorme Anschwellen des religiösen Marktes, der offensichtlich ungestillte Bedürfnisse bedient – nur leider in Gestalt von kirchlich desinteressiertem religiös-weltanschaulichem Pluralismus, diffus christlich oder synkretistisch im besten Fall, oft aber auch klar nichtchristlich. Das verleiht sogar einer ansonsten bloß polemischen Prognose wie der den Anschein der Plausibilität, die in der italienischen Kulturzeitschrift »30 Tage« aufgestellt wurde: Wiedervereinigung, Protestantisierung, Säkularisierung Deutschlands.

So verschieden nun auch die Erfahrungen und Ernüchterungen der Christen in Ost und West sein mögen, so ähnlich sind sie doch im Blick auf eine darin liegende offene oder doch erneut zu öffnende Frage. Wird diese Frage einvernehmlich verstanden und beantwortet, so wird zugleich die Chance des derzeitigen Umbruchs für die Zukunft des deutschen Protestantismus im wiedervereinigten Deutschland greifbar – für eine Zukunft, die ja auch im Westen keineswegs ein für allemal unter Dach und Fach ist (zum Beispiel: im Bundestag sind von 662 Abgeordneten 249 Protestanten, 217 Katholiken, fast 200 ohne Konfession). Es handelt sich um die Frage nach dem Verhältnis von *Religion*, im besonderen: von kirchlichem Protestantismus, und *Politik* im wiedervereinigten Deutschland. Eine schwierige Frage freilich, sowohl wegen ihrer sachlichen Komplexität als auch wegen ihrer erstaunlich hohen emotionalen Besetzung. Schon am Tag der Wiedervereinigung sorgte sie ja für Streit: Sollten zum 3. Oktober die Kirchenglocken nun läuten oder nicht?! Das wurde sowohl innerkirchlich als auch öffentlich debattiert, und hier wie dort gab es sowohl Befürworter als auch Gegner. Verständigung wurde nicht erzielt, der Gefühlsstau der Kontrahenten nicht abgebaut; für diesmal war ein ärgerlicher Nachgeschmack das Resultat.

Die Schwierigkeiten der Frage nach der zukünftigen Beziehung von Religion und Politik beginnen damit, daß sie sich von zwei Seiten her stellt. Sie muß von zwei Instanzen unabweislich gestellt werden, weil sie mit deren verschiedenen Interessen verknüpft ist: mit religiösen einerseits, mit politischen andererseits. In der *evangelischen Binnenperspektive* lautet die Frage: Wie muß die Kirche jene beiden Rollen ins Verhältnis setzen, die sie, wie die Erfahrung wieder einmal lehrt,

in dieser vorletzten Welt unvermeidlich einnimmt: die der Gemeinde der gläubigen Christen und die einer politisch beanspruchten und folgenreichen Institution? In der *politischen Außenperspektive* stellt sich die Frage durchaus anders: Wie und in welchen Formen sollte Religion in Deutschland präsent sein, damit die Gesellschaft in diesem Land lern- und reformfähig, aber auch (vielleicht eben deshalb) konsens- und traditionsfähig bleibt?

Das Vertrackte hierbei ist, daß Binnenperspektive und Außenperspektive sich heutzutage nicht einfach aufteilen lassen auf die Kirche einerseits, den Staat andererseits. Das ist von beiden Seiten her gesehen nicht möglich, genau besehen aber auch gar nicht wünschbar. Denn eine *christliche Kirche*, die über ihrer Sorge um das Evangelium aus guten Gründen die Sorge um das Gemeinwohl, um »der Stadt Bestes«, nicht vernachlässigt, muß ihrerseits politische Interessen mitvertreten, beispielsweise das Interesse an religiöser Toleranz und überhaupt an den elementaren Grundrechten, aber auch das Interesse an einem für alle Bürger, christlich oder nicht, plausiblen Konsens über handlungsorientierende Ziele und Werte des Gemeinwesens, an einem Konsens über das »*Tun des Gerechten*«, um mit Dietrich Bonhoeffer zu sprechen. Umgekehrt weiß sich auch der Staat, jedenfalls der nicht religiös oder pseudoreligiös auftretende, mithin *liberale Staat* wohlberaten, wenn er die Binnenperspektive religiöser Praxis, in der Bonhoefferschen Formulierung: das »*Beten*«, nicht nur aus seiner Kompetenz entläßt, sondern auch schützt, ja insofern mitvertritt, als er diese Praxis nicht für staatliche Interessen instrumentalisiert, sondern sie in ihrer irreduziblen Differenz zu allem Politischen respektiert und gerade in dieser Differenz ihre gemeinwohlförderliche ethische Praxis begründet erkennt.

Diese Konstellation kompliziert sich noch, wenn es sich bei der Kirche um die *evangelische* und um deren gegenwärtige Situation handelt. Denn eine evangelische Kirche muß noch einmal unterscheiden zwischen dem *Gewissen des einzelnen Christen*, dessen Freiheit nicht unter kirchlichen Vorbehalt gestellt werden darf, und der *kirchlichen Institution*, deren politische Verantwortung daher eine andere Qualität hat, zumal wenn sie sich nicht auf die Schärfung des Gewissens, d. h. der politischen Kompetenz ihrer Mitglieder beschränkt, sondern selbst Partei ergreift. Dieses protestantische Prinzip entspricht dem Toleranzprinzip moderner Staaten, das den institutionellen Antago-

nismus der nachreformatorischen Konfessionen befriedet hat; es verlangt aber auch zu akzeptieren, daß der religiös neutrale Staat die Institution Kirche verfassungsrechtlich allen als religiös oder auch nur als weltanschaulich anerkannten »Bekennnissen« gleichstellt; so im Grundgesetz Art. 4(1). In der gegenwärtigen Lage zunehmender Individualisierung und Pluralisierung von Religion, d. h. der Labilisierung der volkskirchlichen Strukturen bedeutet dies, daß die gesellschaftliche Präsenz von Religion in Form von Großkirchen, die, wie im Geltungsbereich des Grundgesetzes, eindeutig privilegiert sind, kein unveränderlicher Tatbestand ist. Die Frage nach dem Verhältnis von Protestantismus und Politik wird daher in Zukunft noch komplexer als sie es schon ist – und erst recht als sie es in der ehemaligen DDR war. Hier standen sich ein die Gesellschaft ansonsten absorbierender Staat und eine evangelische Kirche, deren Institutionalität in hohem Maß von bekennenden Christen gedeckt war, als zwei in jeder Hinsicht diskrepante Größen gegenüber. Nicht zuletzt kraft dieser Polarisierung war die Eindeutigkeit der Kirche als Kirche und ihre von keiner Kompromißstruktur getrübe machtpolitische Unschuld so unbezweifelbar; genau deshalb konnte sich gerade im Raum der Kirche eine eigene, »moralische« DDR-Identität ausbilden. Daher ist es gerade aus kirchlicher Sicht irreführend, vom Übergang aus dem System des Sozialismus in das des Kapitalismus zu sprechen – zu ungleich ist das Verhältnis von Sein und Bewußtsein, von Institutionen und Individuen beziehungsweise Öffentlichkeit in beiden »Systemen«, als daß von einer »Systemalternative« gesprochen werden könnte. Die Wiedervereinigung hätte den östlichen Kirchen zweifellos weniger Verlust- und Vereinnahmungsängste hervorgerufen, wenn es sich bloß um den Wechsel aus einem äußerlichen Gehäuse in ein anderes gehandelt hätte und nicht vielmehr um den Verlust einer politischen Umwelt, mit der sie korrelativ und stabil verbunden waren, und den Eintritt in eine völlig andere »Politik«, in der das gleiche Verhalten automatisch etwas anderes bedeutet und bewirkt. Die nur scheinbar äußerliche Veränderung muß daher in einer inneren Transformationskrise bewältigt werden.

Für die Orientierung und Situierung der Kirche in einer derart vielschichtigen und unübersichtlichen Lage bieten sich zwei Optionen an, freilich entgegengesetzte. Beide wurden immer wieder eingeschlagen, seitdem die alteuropäische Symmetrie von Kirche und Ge-

sellschaft abgelöst wurde durch eine Pluralität von gesellschaftlichen Subsystemen, in der nicht nur der Staat der Gesellschaft gegenübersteht, sondern auch das Religiöse sich systemisch ausdifferenziert hat. Der Deutlichkeit halber seien diese Optionen in der karikierenden Sicht ihrer jeweiligen Gegner charakterisiert. Dann läßt der eine Weg ein Verständnis der *Kirche als Sekte* erkennen: die Beschränkung des kirchlichen Handelns auf ihren spezifischen, jenseitigen Zweck und, dem entsprechend, exklusiv auf das Ziel ihrer irdischen Selbstbewahrung gegenüber allen Ansprüchen und Versuchungen aus ihrer gesellschaftlichen Außenwelt (einschließlich der religiösen Dimension derselben) – eine angstgesteuerte Flucht in eine fingierte Gegenwart, in ein religiöses Ghetto. Der andere, entgegengesetzte Weg läßt ein Verständnis der *Kirche als moralischer Anstalt*, wie man früher, oder als *Zivilreligion* erkennen, wie man heute gern sagt: die Berücksichtigung der Gesellschaft nicht nur als jeweils gegebener Um- und Mitwelt des kirchlichen Handelns, sondern seine assimiliierende Ausrichtung auf soziale und politische Nützlichkeit – ein angstgesteuerter Verrat am christlichen Glauben und seiner kritischen Distanz zu jeglicher Gesellschaft, ein Weg in babylonische Gefangenschaft.

Diese Karikaturen bilden natürlich keine wirkliche Kirche ab, schon gar nicht die evangelischen Kirchen in Ost und die evangelischen Kirchen in West, auch wenn wechselweise eine gewisse Tendenz oder wenigstens Gefährdung in die karikaturistisch überzeichnete Richtung vermutet, gelegentlich auch polemisch behauptet wird. Nur Nostalgie könnte die Kirchen in der DDR zu reinen Freiwilligkeitskirchen prophetisch inspirierter Gemeinden verklären. Vielmehr haben sie, durchaus als Volkskirchen, als »Kirche für andere«, stets politische Verantwortung auch institutionell wahrgenommen, ja sie haben in den 80er Jahren, als Statthalter der Freiheit, das Politische zunehmend innerkirchlich repräsentiert. Umgekehrt können die Kirchen in der alten BRD fairerweise nicht als Repräsentanten staatskirchlicher Restauration, als »Hallelujawagen an der Staatslokomotive«, wie Hans-Joachim Iwand einmal pointierte, verurteilt werden. Der westdeutsche Protestantismus (der auf seine Weise eine Freiwilligkeitskirche ist) hat immerhin eine Generation lang gebraucht, bis er, in der Demokratie-Denkschrift von 1985, seine grundsätzliche Zustimmung zum Staat des Grundgesetzes formulieren konnte – eine Zu-

stimmung, die gerade die Selbstverpflichtung der Kirche einschloß, »in Grundfragen des Gemeinwesens ihre Stimme zu erheben, Orientierung zu geben und den politischen Prozeß kritisch zu begleiten«, ja »in konkreten Fällen den Konflikt mit dem Staat und der Öffentlichkeit nicht (zu) scheuen«.

Gerade an diesem Punkt tritt eine schon bestehende, unstrittige elementare Gemeinsamkeit zwischen den östlichen und den westlichen Kirchen zutage: die Übereinstimmung im Grundsatz der *Trennung von Religion und Politik*. Auch wenn sie hinsichtlich der verfassungsrechtlichen Konstruktion und insbesondere ihrer praktischen Realisierung noch verschiedene Standpunkte einnehmen, so verpflichten sich die evangelischen Kirchen doch in Ost und West gleichermaßen, darin spezifisch protestantisch und zugleich modern, strikt auf die *Unvermischtheit von Kirche und Staat*. Sowohl fromme Politik als auch politische Frömmigkeit sind damit ausgeschlossen. Für alle deutschen Kirchen ist die Tendenz zur staatskirchlichen Verschmelzung von Religion und Macht, gar unter nationalem Vorzeichen, wie sie in der russisch-orthodoxen Kirche stark wird, oder eine »Theologie der Nation«, wie in Polen geläufig, oder ein kirchlich geführtes »christliches Europa«, wie die alte und neue römisch-katholische Programmformel lautet, keine diskutabile Zielvorstellung – erst recht nicht jetzt, nach dem Scheitern der sozialistischen Variante der direkten Verknüpfung von Idee und Macht. (Deren Trennung schließt jedoch, beiläufig gesagt, keineswegs aus, den eigentümlichen institutionellen Status der Kirchen in Deutschland, als Bestandteil des kulturellen Erbes und also des Profils dieses Landes, im Prozeß der europäischen Integration zur Geltung zu bringen.)

Die beiden Karikaturen sind aber auch darin fragwürdig, daß sie die Motive der beiden Religion-Politik-Optionen gegeneinander ausspielen – Motive, die sich, bei aller Gegenstrebigkeit, nicht ungestraft gegenseitig verdrängen oder dementieren. Gerade die Erfahrungen in und mit der Wende 1989 und der Wiedervereinigung 1990 haben das deutlich vor Augen geführt.

Zum einen hat sich die säuberliche Trennung einer bekennenden Gemeinde von politischen Interessen und ihren Trägern als abstrakt erwiesen, wo die Kirche in der DDR kraft ihrer institutionellen Sonderstellung auch im totalitären Staat nicht bloß als Anwalt von Verfolgten auftreten konnte und mußte, sondern auch das weite Dach für

religiös recht verschiedene oder am Christentum als solchem durchaus desinteressierte Gruppierungen bot, bieten durfte, bieten mußte. Die Kirche war der »Freiraum«, d. h. die stellvertretend eingerichtete Öffentlichkeit, in dem diese verschiedenen Menschen den »aufrechten Gang« der Kritik übten und die (politische!) Freiheit »das Laufen lernte«, die dann in die Form unmittelbarer politischer Öffentlichkeit und Selbstbestimmung übergehen konnte. Es hat sich aber ebenso eindrücklich gezeigt, daß die politischen Veränderungen ihr Gepräge durch die Christen bzw. die Kirche in ihrem bewußt religiösen Selbstverständnis und Anspruch erhalten haben, beginnend mit der Gesinnung der Gewaltlosigkeit bei den Kerzendemonstrationen bis zur politischen Kultur an den Runden Tischen. Nicht zufällig billigen viel mehr Bürger in den neuen Bundesländern der Kirche die Kompetenz zu politischen Äußerungen zu, als dies in den alten Bundesländern der Fall ist. So selbstverständlich es den ostdeutschen Kirchen unter dem SED-Regime geworden ist, um des Glaubenszeugnisses willen jede, und sei es noch so heimliche Verflechtung mit der politischen Macht zu vermeiden, so bestimmt und frei von jeder »Staatsphobie« werden sie sich nun zu dem Tatbestand verhalten, daß die friedensförderliche Trennung von Religion und Politik von beiden Seiten getragen und dieses Einverständnis auch öffentlich vollzogen und dargestellt werden muß. Ebenso würde die Kirche ihre gesellschaftliche Realität nur verkürzt wahrnehmen, wenn sie sich dem (gewiß zweideutigen!) Tatbestand bloß verweigerte, daß jenes Einverständnis nicht zuletzt eine historische Sekundärwirkung ihrer Evangeliumsverkündigung darstellt. So muß man sich gut überlegen, ob die Abwehr zivilreligiöser Instrumentalisierung des Christentums auch einschließt, die zweifellos christliche Prägung des Menschenbildes und die damit zusammenhängende Verantwortung des Souveräns »vor Gott« aus der Präambel des Grundgesetzes zu streichen. In der Nacht vom 2. auf den 3. Oktober 1990 hörte sich das Zitat im Munde des Bundespräsidenten jedenfalls nicht als religiöse Überhöhung irdischen Erfolgs an, sondern eher als symbolischer Ausdruck der Bescheidenheit, des Bewußtseins der Grenzen staatlichen Handelns, Wollens und Verfügens.

ZumandernhabendieEreignisse vor Augen geführt, daß die kritische Distanz der Kirche zur politischen Macht nicht schon ein für allemal durch eine verfassungsrechtliche Konstruktion erhalten werden

kann, sondern durch den in der Kirche gelebten christlichen Glauben, d. h. durch eine »qualifizierte Minderheit«, stets erneuert werden muß. Von außen betrachtet: Die zivilreligiösen Faktoren gesellschaftlicher Verfassung einschließlich ihrer Veränderungsfähigkeit können ihre Wirksamkeit nicht ohne das Gegenüber einer positiven religiösen Praxis entfalten. So gut sich den westdeutschen Kirchen die partnerschaftliche Kooperation mit dem Staat bewährt hat, so bestimmt und frei von jeder Sakralisierung des Staates müssen sie sich in der neuen Situation erneut daran erinnern, daß die Solidarität auch mit dem demokratischen Rechtsstaat eine kritische Solidarität sein muß, wie das die Demokratie-Denkschrift der EKD von 1985 denn auch fordert. Das bedeutet sicherlich, daß die Elemente der »hinkenden« Trennung von Staat und Kirche, die das Bonner Grundgesetz im Gefolge der Weimarer Verfassung kennt, grundsätzlich der Überprüfung und Veränderung zugänglich bleiben müssen, also auch jene Elemente, die den östlichen Kirchen nun so viel Beschwer machen. Kritische Aufmerksamkeit muß aber auch den (sowohl außer- wie innerhalb der Kirchen spürbaren) Tendenzen gelten, die vom Staat »in Verantwortung vor Gott und den Menschen« dem einzelnen Bürger garantierten Grund- und Freiheitsrechte mit der Verpflichtung auf bestimmte moralische Grundwerte und Staatszielbestimmungen zu verknüpfen – wie christlich solche Werte und Ziele auch sein mögen. Diese, beispielsweise die christliche Forderung der »besseren«, d. h. den einzelnen und ganzen Menschen wahrnehmenden Gerechtigkeit (der Wert »soziale Gerechtigkeit«; wenn man unbedingt will: die »Idee« des Sozialismus, das »sozialistische Grundanliegen«), müssen vielmehr stets kritisch gegenüber allen jeweils erreichten sozialstaatlichen Verhältnissen aufgeboten werden, weshalb sie von Personen und Institutionen getragen werden müssen, die erkennbar der politischen Macht fernstehen. Diese Beschränkung der moralischen Ansprüche des Staates schließt keineswegs aus, sondern setzt umgekehrt gerade voraus, daß der Grundrechtskatalog, aber auch der scheinbare Formalismus der demokratischen Verfahren der Konsens- und Kompromißbildung eine ethische, normative Qualität haben – das bringen Präambel und Art. 1 des Grundgesetzes mit dem Begriff der individuellen »Menschenwürde« klar zum Ausdruck. Das ist die Grundlage auch eines kirchlichen »Verfassungspatriotismus«.

Was die Karikaturen zum gefährlichen oder unsinnigen Radikalis-

mus überzeichneten, stellt sich in der konkreten Situation des wiedervereinigten Deutschland daher als ein Motiv kirchlichen Handelns dar, das in jedem Fall für unverzichtbar gelten muß. Das Motiv der *prophetischen Kritik*, einer zur quantitativen Minderheit gewordenen und gesellschaftlich marginalisierten Kirche selbstverständlich, muß auch in einer verfassungsrechtlich wohlversorgten Volkskirche wahrgenommen werden, wenn sie sich nicht auf bloß affirmierende Zivilreligion reduzieren will. Das Motiv der *politischen Gestaltung*, für eine am öffentlichen Leben kräftig und folgenreich partizipierende Kirche selbstverständlich, muß auch in einer Kirche bekennender Gemeinden wahrgenommen werden, wenn sie nicht sektenhafte Züge annehmen und auf indirekte Weise die bestehenden Verhältnisse stabilisieren will. Die Aufgabe des Protestantismus im vereinigten Deutschland ist die besonnene, immer auf konkrete Problemlagen bezogene *Verknüpfung* des kritischen und des konstruktiven Motivs. Die Alternative zwischen kirchlicher Selbsterhaltung und politischer Nutzbarkeit ist ebenso schief wie die zwischen politischer und unpolitischer oder parteilicher und neutraler Kirche – wenn es auch wahr ist, daß schon seit biblischen Zeiten das Charisma der prophetischen Kirche an der Welt und die Weisheit des pastoralen Kompromisses mit der Welt, das Wächteramt und das Leitungsamt in starker Spannung zueinander stehen, einer Spannung, die sich zwar immer wieder ein Stück weit nach der einen oder der anderen Seite ermäßigt hat, die aber – glücklicherweise! – nie aufzulösen und einzuebnen war. Erst recht in der gegenwärtigen, komplexeren Verfassung der »Welt« schließen sich religiöse Authentizität und gesellschaftliche Diakonie der Kirche, ihre christliche Profilierung und ihr Beitrag zur politischen Kultur Deutschlands nicht aus, sondern erfordern sich sogar gegenseitig, wenn anders die Kirche so vertrauenswürdig bleiben will, wie sie das um der Menschen willen wollen muß. Im Weltmaßstab der gegenwärtigen Krisen ist ohnehin nicht zu befürchten, daß sich die Spannung zwischen beiden Motiven ermäßigen wird.

Noch einmal: Zusammenhang und Unterschied von Religion und Politik stellen nur in gewissen Grenzen ein fixes Datum dar, von dem man schon ausgehen kann. Dies, nämlich die verfassungsrechtliche Rahmenfestlegung, ist beileibe nicht wenig; auch deshalb ist die laut Einigungsvertrag Art. 5 im Jahr 1992 zu führende Verfassungsdebatte des ernstlichen Engagements seitens der Kirchen wert. Doch in

concreto ist die Korrelation von Religion und Politik dann das Ergebnis von vielen einzelnen Akten der Verknüpfung beziehungsweise Unterscheidung. Sie muß im Gang des alltäglichen Lebens, das religiöse Motivation und politische Interessen unablässig und von der Konvergenz bis zur Diskrepanz vielfältig verwickelt, immer neu wiederhergestellt werden.

Hinterher, ernüchtert, ist man klüger – vielleicht doch auch in der nüchtern-zuversichtlichen Einschätzung unserer Situation im Verhältnis von Religion und Politik. Zwar hat auch auf diesem Feld das Zusammenwachsen Deutschlands erst angefangen, und wenn an die Stelle karikierender Alternativen ein besonnenes Sowohl-als-Auch treten soll, so muß noch gegenseitiges Verstehen und gemeinsame Einschätzung der anstehenden Aufgaben und ihrer Lösungsmöglichkeiten erarbeitet werden. Das betrifft keineswegs nur die Kirchenleitungen, sondern alle evangelischen Christen, und es betrifft sie zumal im Blick auf den Unterschied zwischen der politischen Verantwortung des einzelnen Gewissens und der politischen Verantwortung der Kirchen als Institutionen, aber auch im Blick auf den Unterschied zwischen der Kirche als Institution des christlichen Glaubens und den vielfältigen Gruppierungen von Religion und weltanschaulichen Bewegungen in unserem Land. Mit Rücksicht hierauf dürfte es zu den wichtigsten Aufgaben des deutschen Protestantismus in den nächsten Jahren gehören, die Korrelation seiner *religiösen Aufgabe* der Verkündigung des Evangeliums und seiner *politischen Rolle* für eine »civil society« in Deutschland konzeptuell zustimmungsfähig und praktisch handhabbar einzurichten. Für die Arbeit an dieser Aufgabe haben aber beide, die östlichen und die westlichen Kirchen, wichtige und unverzichtbare Erfahrungen, Fähigkeiten und Zielvorstellungen einzubringen; sie ist nicht nur notwendig, sondern auch aussichtsreich.

Das vorliegende »Zeitzeichen« will eben hierauf aufmerksam machen und will die gemeinsame Aufgabe durch Information und Diskussion ein Stück weit klären helfen (nicht zuletzt die dabei auftretenden Schlagwörter wie »Volkskirche«, »Zivilreligion«, »politische Theologie« usw.). Es möchte zu der Urteilsfähigkeit beitragen, die für das Zusammenwachsen Deutschlands in seiner religiösen Dimension nötig ist.

Die erste und bleibende Bedingung eines wirklichen Zusammen-

wachsens ist dabei die unverkürzte *Erinnerung*, und nach Lage der Dinge steht hier das erste Wort den Christen aus dem Osten Deutschlands zu. Da Herkunft nicht beweisbar, sondern nur darstellbar ist, erzählen zunächst *Heino Falcke* aus Erfurt und *Friedrich Magirius* aus Leipzig von ihren Erfahrungen und Ernüchterungen als kirchlich exponierte, aber auch politisch beanspruchte und verantwortlich handelnde Pfarrer in der sanften Revolution der DDR. Authentisch sind diese Berichte gerade als zeitgenössische, nicht im nachhinein fortgeschriebene; der erste datiert von den freien Wahlen im März, der zweite kommt aus den Tagen unmittelbar nach dem 3. Oktober 1990.

Die so aussagekräftige subjektive Berichterstattung wird im zweiten Teil durch einen orientierenden *Vergleich* ergänzt. Wichtig ist hier sowohl, die bekanntlich nicht durchwegs erfreuliche Vorgeschichte des Zusammenhangs zwischen Protestantismus und Politik in Deutschland zur Kenntnis zu nehmen, als auch nach draußen zu blicken, auf eine charakteristisch unterschiedliche Regulierung des Verhältnisses von Religion und Politik. *Klaus Tanner* skizziert die Entwicklung des politischen Protestantismus in der Weimarer und in der Bonner Republik bis zur Demokratie-Denkschrift der EKD von 1985, um in dieser Langzeitperspektive die aktuellen verfassungspolitischen Alternativen deutlicher erkennbar zu machen. *Klaus-M. Kodalle* analysiert die politisch zweideutige Rolle theologischer Denkformen, die man gewöhnlich für unverdächtig ansieht, in der Wende von 1933, einer absolut unsicheren Entscheidungssituation. *Rolf Schieder* schildert die eigentümliche, eben »zivilreligiöse« Verknüpfung (bei staatskirchenrechtlich strikter Trennung) von Religion und Staat in den USA, erläutert die Problematik des Begriffs der Zivilreligion, um dann die Reaktion der deutschen Kirchen angesichts der Ökonomisierung der zivilreligiösen Phänomene kritisch zu beleuchten.

Gegenstand des dritten Teils ist die vielfältige und vieldeutige *Situation des Christentums* in Ost- und in Westdeutschland. Die vergleichende kirchen- und religionssoziologische Erhebung von *Renate Köcher* erbringt erstaunliche Ähnlichkeiten, z. B. im Blick auf die Verschiedenheit von Protestanten und Katholiken in Ost und West oder auf den Generationenbruch, aber auch deutliche Diskrepanzen; vor allem zeigt sich, daß die Mentalitäten der Ost- und der Westdeut-

schen gerade in Sachen Religion am weitesten auseinandergehen. Der deskriptiven Analyse treten engagierte Interpretationen eigener Erfahrung, sowohl östlicher als auch westlicher, zur Seite. *Kurt Nowaks* Beobachtungen zur religiösen Topographie Ostdeutschlands weisen auf die nicht unbeträchtlichen und nicht erst seit der Öffnung der Grenzen existierenden Formen der Präsenz von Religion in Ostdeutschland hin, von der Kirchenmusik bis zum Wertkonservatismus der CDU. – *Eberhard Hofmanns* Beobachtungen auf der politischen Bühne in Bonn lassen dagegen das offiziell leitende »christliche Menschenbild« in seiner religiösen Undeutlichkeit hervortreten.

Alle diese Beiträge laufen auf die Frage zu, wie es denn mit dem deutschen Protestantismus im wiedervereinigten Deutschland weitergehen könne und solle. Im vierten Teil werden solche *Zukunftsperspektiven* ausdrücklich formuliert, und zwar wiederum sowohl jeweils aufgrund unterschiedlicher theologischer oder politisch-ethischer Positionen. *Walter Beltz* fällt ein überaus scharfes Urteil über die Kirche »im Sozialismus«, aber auch über ihren Kurs nach der Wende und fordert gegen alle restaurativen Tendenzen die völlige Trennung der Verkündigungsaufgabe der Kirche von der politischen Verantwortung von Christen. Aus ideologiekritischen Gründen wendet sich *Herbert Scheit* gegen zivilreligiöse Ambitionen der Kirchen, auch wenn er den Begriff der Zivilreligion strikter faßt, um für die Trennung von öffentlicher Politik und privater Religion zu plädieren. Dagegen sieht *Wolfgang Huber* in der Folge der »volkskirchlichen« Entscheidung der Kirchen schon in der DDR, ihren gesellschaftlichen Ort anzunehmen, wesentliche Impulse nicht nur in der friedlichen Revolution 1989 wirksam, sondern ebenso wichtige, freilich erst noch einzulösende Impulse gegeben für die politische Umkehr in der ernüchterten Phase des deutschen Zusammenwachsens. Ohne sich Illusionen über die noch zu überwindende Fremdheit zwischen Ost und West hinzugeben, glaubt auch *Günter Krusche*, daß die Kirchen zu einem gemeinsamen Lernprozeß imstande sind, in dem die jeweiligen Stärken (überzeugende Kommunikation einerseits, entschiedene Kritik andererseits) die jeweiligen Schwächen (allzu flexible Anpassung einerseits, bloß verweigernde Fixierung andererseits) zugunsten einer neuen Qualität von Kirche ausgeglichen werden können.

Das hier vorgelegte Bändchen möge der freundschaftlichen und fruchtbaren Diskussion der jetzt anstehenden Verfassungs- und Gestaltungsaufgaben des Protestantismus in ganz Deutschland dienlich sein.

Bayreuth, am 3. Oktober 1991

Walter Sparr

Literaturhinweise

Andreas Ebert, Johanna Haberer, Friedrich Kraft (Hg.): Räumt die Steine weg: DDR Herbst 1989. Geistliche Reden im politischen Aufbruch. München 1989

Evangelischer Pressedienst (epd), Dokumentationen Nr. 1/85; 18/87; 35/87; 47/87; 8/88: Kirche und Zivilreligion

Dokumentationen Nr. 37a/89; 43, 44/89; 47, 47a/89; 12/90; 19/90: Die Entwicklung in der DDR aus kirchlicher Sicht.

Dokumentationen Nr. 12/90; 14/90; 52/90; 13, 14, 14a/91; 19/91; 31, 31a/91: Der Zusammenschluß der Kirchen bis zur Synode in Coburg, Juni 1991

Jürgen Grabner, Christiane Heinze, Detlef Pollack (Hg.): Leipzig im Oktober. Kirchen und alternative Gruppen im Umbruch der DDR. Berlin 1990

Gisela Helwig, Detlef Urban (Hg.): Kirchen und Gesellschaft in beiden deutschen Staaten. Köln 1987

Franz-Xaver Kaufmann: Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven. Tübingen 1989

Thomas Luckmann: Die unsichtbare Religion (stw 947). Frankfurt a. M. 1991

Hans-Joachim Maaz, Michael L. Moeller: Die Einheit beginnt zu zweit. Ein deutsch-deutsches Zwiegespräch. Berlin 1991

Joachim Matthes (Hg.): Kirchenmitgliedschaft im Wandel. Untersuchungen zur Realität der Volkskirche. Gütersloh 1990

Ehrhart Neubert: Reproduktion von Religion in der DDR-Gesellschaft. Berlin 1986 (auch: epd-Dokumentation Nr. 35, 36/86)

Elisabeth Noelle-Neumann, Renate Köcher: Die verletzte Nation. Über den Versuch der Deutschen, ihren Charakter zu ändern. Stuttgart 1987

Detlef Pollack (Hg.): Die Legitimität der Freiheit. Politisch alternative Gruppen in der DDR unter dem Dach der Kirche. Frankfurt a. M. 1990

Gerhard Rein (Hg.): Die protestantische Revolution. Berlin 1990

Rolf Schieder: Civil Religion. Die religiöse Dimension der politischen Kultur.
Gütersloh 1987

Richard Schröder: Denken im Zwielficht. Vorträge und Aufsätze aus der Alten DDR. Tübingen 1990