

In der Welt, aber nicht von der Welt

Entweltlichung: Zum Verhältnis des freiheitlichen Rechtsstaats und der Kirche in Deutschland



von Thomas Söding

Bei seinem Deutschlandbesuch 2011¹ hat Papst Benedikt XVI. zwei programmatische Reden gehalten, die viel Aufsehen erregt haben: zu Beginn vor dem Deutschen Bundestag über die freiheitlich-demokratische Rechtsordnung und ihre Voraussetzungen, die eine moralische Verantwortung der Politik begründen², und am Ende im Freiburger Konzerthaus vor engagierten Katholikinnen und Katholiken über die Sendung der Kirche in der Welt von heute, die sich „entweltlichen“ müsse³. Stehen beide Reden im Widerspruch zueinander? Die Parlamentsrede mischt sich in die Politik ein, während die Konzerthausrede der Kirche empfiehlt, auf Distanz zur Welt zu gehen. Ein genauerer Blick zeigt den Zusammenhang. Dem Papst geht es um das politische Engagement einer Kirche, die nicht von

dieser Welt ist, und um eine ethische Verantwortung der Politik, die ohne das Engagement der Kirche schwer zu erfüllen ist.

1. Das päpstliche Plädoyer für eine „entweltlichte“ Kirche

„Entweltlichung“ ist der zentrale Begriff der Freiburger Rede von Papst Benedikt XVI.⁴ Er enthält die Forderung, die Gläubigen sollten sich auf ihren Glauben konzentrieren; er formuliert eine unausgesprochene Kritik an der Verweltlichung der Kirche; er ist keine Absage an das deutsche Modell des Staatskirchenrechts mit allen Folgen bis hin zur Kirchensteuer, sondern ein theologisches Votum, dass die klare Unterscheidung dessen, was des Staates und was der Kirche ist, die Voraussetzung dafür bildet, das Glaubenszeugnis, den Sozialdienst und den politischen Einfluss der Kirche überzeugender, verantwortlicher und effektiver werden zu lassen.

In der Freiburger Rede hat der Papst seine Aufgabe nicht darin gesehen, alle wesentlichen Aspekte der Kirche und ihrer Sendung anzusprechen. Er hat vielmehr eine exhortatio an die Brüder und Schwestern im Glauben gerichtet, um ihre Augen für blinde Flecken und große Chancen zu öffnen. Deshalb ist die Rede einseitig und pro-

¹ Apostolische Reise Seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. nach Berlin, Erfurt und Freiburg. Predigten, Ansprachen und Grußworte (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles 189), Bonn 2011

² Vgl. Georg Essen (Hrsg.), *Verfassung ohne Grund? Die Rede des Papstes im Bundestag (Theologie kontrovers)*, Freiburg - Basel - Wien 2012

³ Vgl. Jürgen Erbacher (Hrsg.), *Entweltlichung der Kirche? Die Freiburger Rede des Papstes (Theologie kontrovers)*, Freiburg - Basel - Wien 2012

⁴ Vgl. Thomas Söding, *In der Welt, nicht von der Welt. Die Freiburger Rede im Fokus des Neuen Testaments. Drei Thesen und drei Fragen*, in: zur Debatte 3/2012, 11f

vokativ, positioniert und profiliert. Benedikt geht vom Widerspruch zwischen dem hohen Engagement, das viele Christinnen und Christen, keineswegs nur die Hauptamtlichen, an den Tag legen, und dem mangelnden Erfolg aus, den er am „Rückgang der religiösen Praxis“ festmacht und auf „eine zunehmende Distanzierung beträchtlicher Teile der Getauften vom kirchlichen Leben“ zurückführt. Daraus leitet er die Notwendigkeit einer Kirchenreform ab. Er denkt aber nicht an eine Strukturreform, sondern an eine Bekehrung der Gläubigen zum Glauben. Deshalb wählt er das Leitwort „Entweltlichung“.

Bereits die erste Stelle, an der es fällt, zeigt die Pointe. Benedikt besinnt sich kurz auf die Sendung der Kirche, die auf den Missionsauftrag des Auferstandenen zurückgeht, und folgert: „Um ihre Sendung zu verwirklichen, wird sie auch immer wieder Distanz zu ihrer Umgebung nehmen müssen, sich gewissermaßen ‚entweltlichen‘“. Die Entweltlichung ist also nicht Ziel, sondern Weg; sie ist Mittel zum Zweck der Mission, heißt: der Verkündigung des Evangeliums heute in Wort und Tat.

Genau diese Spur verfolgt er in der weiteren Rede. Der Papst erinnert an die Dialektik der Säkularisierung⁵, dass die Enteignungen die Kirche genötigt hätten, sich „ihres weltlichen Reichtums“ zu entblößen, damit „das missionarische Zeugnis ... klarer zutage“ treten könne. Dieses Zeugnis wird ethisch verstanden: Es gehe darum, „im sozial-karitativen Bereich den Menschen, den Leidenden wie ihren Helfern, die besondere Lebenskraft des christlichen Glaubens zu vermitteln“. Das Zeugnis wird aber auch genuin theologisch verstanden: Der Kirche, die auf Distanz zur Welt

gehe, falle es leichter, „für die Anliegen der Welt“ offen zu sein, nämlich „die Herrschaft der Liebe Gottes nach dem Evangelium durch Wort und Tat hier und heute zu bezeugen“ und „über die gegenwärtige Welt“ hinauszudeuten; „denn das gegenwärtige Leben schließt die Verbundenheit mit dem Ewigen Leben ein.“ Wäre die Kirche nicht „entweltlicht“, sondern verweltlicht, könnte sie keine Hoffnung machen. Sie hätte dann in der Welt nichts zu suchen.

2. Der johanneische Begriff der Entweltlichung

„Entweltlichung“ ist ein Begriff der neuzeitlichen Johannesexegese. Rudolf Bultmann hat ihn geprägt. Das hohepriesterliche Gebet (Joh 17) ist der Bezugspunkt. Dort betet Jesus für seine Jünger: „Sie sind nicht aus der Welt, wie auch ich nicht aus der Welt bin“ (Joh 17,16). Rudolf Bultmann kommentiert: „Zum Wesen der Kirche gehört eben dieses: innerhalb der Welt eschatologische, entweltlichte Gemeinde zu sein... Sie darf sich durch den Haß der Welt nicht verführen lassen, ihrem Wesen untreu zu werden; sie darf sich nicht für die Weltgeschichte mit Beschlag belegen lassen, sich als Kulturfaktor verstehen, sich in einer ‚Synthese‘ mit der Welt zusammenfinden und Frieden mit der Welt machen.“⁶ Die Nähe zu Ratzingers Interpretation ist unübersehbar, auch wenn die Auslegung anders strukturiert ist. Bei Bultmann ist die Kirche „entweltlicht“, weil sie sich aus der unableitbaren Glaubensentscheidung einzelner bildet, die durch Gott in Freiheit gesetzt worden sind; bei Ratzinger hingegen, weil sie „von oben“ stammt und mit einer göttlichen Mission unterwegs ist, in deren Dienst die Gläubigen treten.⁷

⁵ Vgl. Jürgen Habermas – Joseph Ratzinger, Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion, hrsg. v. Florian Schuller, Freiburg - Basel - Wien 2006 (2004)

⁶ Rudolf Bultmann, Das Evangelium des Johannes (KEK II), Tübingen 21986 (1941), 389

In beiden Varianten kommt der dualistische Aspekt der johanneischen Theologie zum Ausdruck. Er besitzt die kritische Kraft, zwischen Wahr und Falsch in Sachen Religion zu unterscheiden. Dieser Ansatz ist das Erbe der Prophetie. Es ist politisch brisant, wie der Pilatusprozess zeigt: Jesus beansprucht die Königsherrschaft Gottes, weil er für die Wahrheit eintritt; der römische Richter, der im Verfahren gegen Jesus die Wahrheit ans Licht bringen sollte, entzieht sich ihr und scheitert damit nicht nur an Jesus, sondern auch an seiner politischen Aufgabe.⁸

Bei Johannes ist allerdings der Dualismus nicht die Grundstruktur, sondern eine Funktion der Theologie.⁹ Ihr Ansatz ist die Inkarnation des göttlichen Logos (Joh 1,14), in der sich die Liebe Gottes verwirklicht (Joh 3,16). Das hat Konsequenzen für das Kirchenbild. Im hohepriesterlichen Gebet sagt Jesus nicht nur, dass seine Jünger nicht „von der Welt“, sondern auch, dass sie „in der Welt“ sind (Joh 17,11.16). Die Welt ist für sie nicht das Exil, in dem sie ausharren müssen, bis sie befreit werden, sondern der Ort, an dem sie ihre Sendung verwirklichen – dadurch dass sie der Welt geben, was sie selbst sich nicht geben kann: das Wort Gottes, das befreit.

Der Dualismus begrenzt die Theologie der Liebe Gottes nicht, die hinter dem Weltengagement der Kirche steht, sondern zeigt gerade im Gegenteil, wie unbedingt sie gilt. Wo es um die Treue und Gerechtigkeit, die Gnade und Barmherzigkeit Gottes geht, ist jeder Kompromiss eine Einschränkung der Lebensverheißung. Dies zu unterstreichen,

ist die eigentliche Intention des Dualismus. Er ist nicht metaphysisch, sondern ethisch.

3. Die prophetische Entmythologisierung der Politik

Die prophetische Unterscheidung zwischen Wahr und Falsch in Sachen Religion¹⁰ widerspricht der modernen Mentalität, religiöse Überzeugungen nur als persönliche Meinungen oder als kulturelle Varianten gelten zu lassen, aber Wahrheitsansprüche unter den Verdacht des Fundamentalismus zu stellen.¹¹ Wenn es gegen diese Konstellation Widerspruch gibt, kommt sie aus den Räumen politischer Diktaturen von Dissidenten, die Freiheit und Recht gegen politische Ideologie und die Unterdrückung der Meinungs-, Gewissens- und Religionsfreiheit einklagen.¹²

Eine wesentliche Leistung der biblischen Prophetie ist die Entmythologisierung der Politik. Ihr entspricht die Verpflichtung der Machthaber auf die Förderung der Gerechtigkeit, der Freiheit und des Friedens. Der prophetischen Kritik gelingt im Alten Testament die Differenzierung zwischen dem himmlischen und dem irdischen König. Israel hat nur einen König, der unantastbar ist: Gott selbst. Israel hat im Lauf seiner Geschichte politische Könige gehabt; aber die sind Gott und den Menschen gegenüber verantwortlich. In der am weitesten vorgeschobenen Position politischer Theologie heißt es in Ps 2 als Wort Gottes an den König am Tag seiner Inthronisation: „Mein Sohn bist Du, heute habe ich dich gezeugt“ (Ps 2,7).

⁷ Joseph Ratzinger, Gesammelte Schriften: Kirche – Zeichen unter den Völkern. Schriften zur Ekklesiologie und Ökumene I-II, Freiburg - Basel - Wien 2010

⁸ Herausgearbeitet von Joseph Ratzinger / Benedikt XVI., Jesus von Nazareth. Zweiter Teil: Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung, Freiburg - Basel - Wien 2010

⁹ Vgl. Enno Edzard Popkes, Die Theologie der Liebe Gottes in den johanneischen Schriften. Zur Semantik der Liebe und zum Motivkreis des Dualismus (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament II/197), Tübingen 2005

¹⁰ Vgl. Jan Assmann, Die mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus, München – Wien 2003

¹¹ Vgl. Peter Sloterdijk, Gottes Eifer. Vom Kampf der drei Monotheismen, Frankfurt/Main 2007

¹² Vgl. Vaclav Havel, Versuch, in der Wahrheit zu leben, Reinbek bei Hamburg 1989

Die Zeugung ist ein Bild für eine Art Adoption. Der Unterschied zwischen Gott, der spricht, und dem König, der hört, wird festgehalten, aber Gott macht ihn zu seinem Sachwalter auf Erden. Vorbildlich verwirklicht dies – nach der biblischen Überlieferung – der weise König Salomo. Im Buch der Weisheit, das ihm zugeschrieben worden ist, spricht er: „Auch ich bin nur ein sterblicher Mensch wie alle, Nachkomme des ersten, aus Erde gebildeten Menschen, im Schoß meiner Mutter zu Fleisch geformt“ (Weish 7,1). Desto wichtiger ist die Weisheit, desto wichtiger auch das „hörende Herz“ (1 Kön 3,9), von dem der Papst vor dem Bundestag gesprochen hat. Zur Weisheit Salomos gehören die Gabe der Unterscheidung, die Kunst des Möglichen, die Konzentration aufs Wesentliche.

Das Neue Testament geht in der Differenzierung noch weiter. Ihm gelingt die Entflechtung von Volk, Gesetz und Land, die der Tora zugrundeliegt: Das Volk Gottes sind alle Völker dieser Erde; das Gesetz ist das Wort Gottes selbst, das Jesus verkündet und verkörpert; das Land ist die ganze Erde, auf der Menschen leben. Die politischen Konsequenzen zieht Jesus in der Maxime: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist“ (Mk 12,17). Mit ihr markiert er zwei Eckpunkte einer biblisch-theologischen Bestimmung des Politischen. Erstens: Der Kaiser ist kein Gott. Er steht unter Gott. Sein Imperium ist nicht das Reich Gottes. Er kann keine Heilsversprechen abgeben. Es gibt keine sakrosankte Herrschaft. Jede Machtausübung muss vor Gott und den Menschen verantwortet werden. Die Kriterien sind sozialethischer Natur. Zweitens: Gott ist kein irdischer Herrscher; er wird auch nicht durch einen politischen Machthaber repräsentiert. Innerhalb dessen, was Gottes ist, gibt es aber einen Bereich dessen, was des Kaisers ist. Es bedarf zur Begründung nicht des Kunst-Mythos eines archaischen

Gesellschaftsvertrages, sondern nur einer gemeinsamen Anerkennung des einen Gottes, der Gerechtigkeit, Freiheit und Frieden schafft – auch dort, wo menschliche Macht endet. Nur eine solche theologische Begründung kann unbedingt sein.

Die jesuanische Fundamentalunterscheidung ist nicht nur dem kritischen Geist der Prophetie, sondern auch dem schöpferischen Geist der Weisheit verdankt. Sie ermöglicht eine nachhaltige Ideologiekritik, beschränkt sich aber nicht auf den „Geist, der stets verneint“, sondern weiß um die Aufgabe, Prioritäten zu setzen und die bessere Wahl zu treffen, um ein Übel zu vermeiden oder etwas Gutes zu bewegen.

4. Die politische Aufgabe der Kirche

Die Aufgabe der Kirche besteht darin, die jesuanische Fundamentalunterscheidung in ihrer kritischen und konstruktiven Spitze zu aktualisieren. Ihr eigenes Problem, das sie zuerst lösen muss, um glaubwürdig sein zu können, ist die Unterscheidung zwischen dem, was Gottes, und dem, was der Kirche ist. Dass es nur einen Herrn gibt, nämlich nicht den Papst, sondern Gott allein, muss die Kirche gerade in ihrer politischen Arbeit zur Geltung bringen. In der Nachfolge Jesu ist es ihre Aufgabe, das Recht Gottes einzuklagen und im Rahmen dessen das Recht des Politischen zu bestimmen.

Gelingt ihr das, kann sie politisch agieren. Einerseits muss sie sowohl die Mythisierung der Politik erkennen und bekämpfen als auch die Sozialpflichtigkeit der Macht einklagen. Andererseits muss sie sowohl den politischen Klerikalismus in den eigenen Reihen erkennen und bekämpfen als auch das politische Engagement der Gläubigen fördern. Die Kirche kann keinen anderen politi-

schen Einfluss haben wollen als den durch Überzeugung und Vorbild. Deshalb profitiert sie – gegen lange innere Widerstände – von der Aufklärung und Demokratie selbst am meisten. Sie braucht politische Koalitionspartner, die nicht ihre theologischen Voraussetzungen, aber ihren Ansatz politischer Ethik teilen. Sie muss aber vor allem an ihrer eigenen Glaubwürdigkeit arbeiten, die sich auf dem Gebiet der Ethik entscheidet. Sie muss die religiöse Bildung ihrer Mitglieder vorantreiben, damit sie ihren Dienst an der Gesellschaft leisten kann.

Genau darauf zielt das Programm der „Entweltlichung“, das Benedikt in Freiburg aufgelegt hat. Die prophetische Kraft der Unterscheidung macht der Papst mit Worten Pauls VI. deutlich: Die Kirche, die sich auf ihre ureigene Aufgabe besinne, könne sich nur an Jesus Christus orientieren und müsse sich deshalb und darin von der Welt unterscheiden. Der Weltauftrag, dem die Entweltlichung diene, bestehe nicht darin, selbst Politik zu machen, sondern darin Politik möglich zu machen.

Dies ist ein alter Ansatz Joseph Ratzingers, in seiner Theologie tief verankert¹³ und im Konflikt mit der Theologie der Befreiung auf etwas unglückliche Weise geschärft¹⁴. Ihn auszuführen, erfordert, theologisch die Logik und das Ethos des Politischen anzuerkennen und die Politik weder zu vernein noch für sakrosankt zu erklären, sondern auf ihre eigenen Voraussetzungen und ihre eigene Systematik zu beziehen. Dem ersten diene die Berliner Rede mit ihrem Appell an die Natur des Menschlichen und ihrer Absage an die Sakralisierung des Rechts; das zweite zu verstehen und zu

akzeptieren, ist eine Lektion, die die katholische Kirche weithin noch lernen muss, wie die allzu oft rigoristische Kritik an strittigen Entscheidungen erkennen lässt.

Im Rückblick auf Joh 17 akzentuiert Benedikt XVI. einseitig. Offensichtlich ist er zu dem Eindruck gelangt, den engagierten Katholikinnen und Katholiken müsste nicht in erster Linie nahegebracht werden, dass sie „in der Welt“, sondern dass sie „nicht von der Welt“ sind. Darüber mag man streiten; aber der Streit kann nicht darüber geführt werden, ob die Kirche sich aus der Politik zurückziehen, sondern wie sie sich am besten einmischen kann.

5. Das Interesse der Politik an reflektierter Religiosität

Der Staat muss ein vitales Interesse daran haben, die jesuanische Unterscheidung und Verbindung von Religion und Politik wirksam werden zu lassen.¹⁵ Sie hat ein großes Potential an nachhaltigem Einsatz für Gerechtigkeit, Freiheit und Frieden. Sie ist universalisierbar, weil sie mit dem Ansatz einer sozialetischen Philosophie des Politischen und mit der Geltung des Rechts kompatibel ist. Sie erlaubt und motiviert die Konzentration auf die originären Verantwortungen und Möglichkeiten des Politischen innerhalb seiner Grenzen. Sie entlastet vom Druck, Lebenssinn zu stiften oder Surrogate zu simulieren. Sie fordert nicht die politische Diskriminierung, aber die politische Kritik von Religionen, die einen Gottesstaat errichten wollen. Sie begründet eine Sozialpartnerschaft mit der Kirche, weil sie die

¹³ Vgl. Thomas Söding, Vernunft und Verantwortung des Glaubens. Zur Rationalität von Religion und Politik bei Benedikt XVI., in: *Communio* 40 (2011) 496-504

¹⁴ Vgl. Joseph Ratzinger, Politik und Erlösung. Zum Verhältnis von Glaube, Rationalität und Irrationalem in der sogenannten Theologie der Befreiung (Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. Vorträge G 279), Opladen 1986, 211

¹⁵ Vgl. Thomas Söding, Kirche in modernen Gesellschaften. Die Gottesfrage in der säkularen Welt, in: Hans-Gerd Pötinger (Hrsg.), *Politik und Religion. Der Papst in Deutschland* (Konrad Adenauer Stiftung), St. Augustin – Berlin 2011, 19-30

Fundamentalunterscheidung mitsamt ihrer Begründung hütet, das politische Engagement ihrer Mitglieder fördert und die Politik nicht nur an ihre Grenzen erinnert, sondern auf ihrem Gebiet stärkt.

Diese Position muss in der Bundesrepublik Deutschland und in Europa derzeit Gott sei Dank intellektuell nicht gegen den Versuch verteidigt werden, einen Gottesstaat zu errichten, auch wenn der Salafismus die konzentrierte Aufmerksamkeit des Verfassungsschutzes erfordert. Stärkere Aufmerksamkeit verlangen zwei widersprüchliche Entwicklungen. Zum einen wächst, wenn man auf die USA schaut, die Erwartung, die Kirchen sollten Teil einer expandierenden Zivilreligion werden und auf der politischen Bühne religiöse Riten zelebrieren, die der Staat selbst „designt“, um das religiöse Bedürfnis seiner Einwohner zu befriedigen, die verschiedenen Religionen angehören oder gar nicht konfessionell gebunden sind. Zum anderen muss das Missverständnis ausgeräumt werden, die weltanschauliche Neutralität des Staates verlange religiöse Indifferenz oder politische Äquidistanz zu allen Religionen. In beiden Fällen unterläuft der Staat die von Jesus gefundene und philosophisch valide Unterscheidung zwischen dem, was des Kaisers, und dem, was Gottes ist: das eine Mal, indem er auch die Religion zu beherrschen versucht; das andere Mal, indem er sich das, was Gottes ist, vom Leib zu halten versucht.

Die entscheidenden Fragen spielen sich im breiten Mittelfeld ab: dort, wo es um den Alltag der Politik geht, in dem neue Herausforderungen neue Reaktionen verlangen und vorausschauend die Lebensverhältnisse der Menschen so weit verbessert werden, wie es eben geht. Dass an diesem Punkt Religion irrelevant sei, ist eine moderne Lebenslüge, die kurze Beine hat; dass alle Religionen mehr oder weniger denselben Beitrag leisteten, ist eine idealistische Hypothese, die einer kritischen Überprüfung kaum Stand halten kann.

Mit seiner Rede in Berlin hat der Papst der Politik, mit seiner Rede in Freiburg der Kirche ins Gewissen geredet. Beide Ansprachen gehören zusammen. Sie haben eine gemeinsame sublimen Botschaft: dass die Kirche nicht für die Demokratie undankbar und dass die Demokratie nicht für die Kirche undankbar sein soll.

Die Welt ist der einzige Ort, an dem die Kirche ihre Bestimmung findet. Die Kirche, die nicht von dieser Welt ist, ist die einzige Kirche, auf die in dieser Welt zu hoffen ist.

Thomas Söding ist Lehrstuhlinhaber für Neues Testament an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum