

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in *Pastoraltheologie* 87 (1998). It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Vögele, Wolfgang

Kirchen als freiwillige Assoziationen der Zivilgesellschaft. Theologische Überlegungen im Anschluß an Ronald Thiemanns Rezeption des Kommunitarismus

in: *Pastoraltheologie* 87 (1998), pp. 175–183

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1998

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in *Pastoraltheologie* 87 (1998) erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Vögele, Wolfgang

Kirchen als freiwillige Assoziationen der Zivilgesellschaft. Theologische Überlegungen im Anschluß an Ronald Thiemanns Rezeption des Kommunitarismus

in: *Pastoraltheologie* 87 (1998), S. 175–183

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1998

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Vandenhoeck & Ruprecht publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

Kirchen als freiwillige Assoziationen der Zivilgesellschaft

Theologische Überlegungen im Anschluß an Ronald Thiemanns Rezeption des Kommunitarismus

Wolfgang Vögele

Um die Welt zu verstehen und um Entscheidungen zu treffen, brauchen wir so etwas wie eine Landkarte, mit deren Hilfe wir unser Handeln planen. Solche Landkarten sind immer auch Vereinfachungen, und der Grad der Vereinfachung steigt im umgekehrten Verhältnis zum Grad der zunehmenden Unübersichtlichkeit der Welt.

„Politiker, Designer und jedermann“, schreibt der Essener Philosoph Norbert Bolz, „haben heute dasselbe Problem: Die seligen Zeiten, in denen es noch verbindliche Maßstäbe des Gestaltens gab, sind unwiderruflich vorbei.“¹ Früher wurden solche verbindlichen Maßstäbe, die man auch Werte nennen kann, von den Kirchen, der Politik, den Schulen, der Philosophie und der Theologie gesetzt, vermittelt, tradiert. Heute, so Bolz, treten an deren Stelle immer mehr die Werbung und das Marketing. Der Mensch - und das ist bei Bolz der Kunde - bindet sich nicht mehr an eine Kirche, Partei, Gewerkschaft oder an einen Verein, sondern an Designer-Jeans und an ein bestimmtes Parfum Er drückt seine Identität durch die Wahl seiner Zigarettenmarke aus. So wird Bindung - lateinisch: *religio* - erzeugt. Bolz' Überlegungen tragen prophetischen Charakter, das macht sie angreifbar, umstritten, faszinierend. Als Gegenwartsdiagnose aber sind sie weniger tauglich, denn sie übersehen die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen. Werbung und Kirchen, Marketing und Recht ko-existieren auf eine chaotische, undurchsichtige Weise. So stark die Orientierung an Werbung und Marketing schon sein mag, damit sind die alten Integrationskräfte der Gesellschaft wie Kirchen, Politik, Philosophie und Recht noch nicht abgeschafft oder aufgelöst, selbst wenn sich diese Instanzen, worauf einiges hindeutet, selbst in einer Krise befinden sollten.

I. Ronald Thiemanns theologische Rezeption des Kommunitarismus

Ronald Thiemann, Dekan von Harvard Divinity School, hat 1996 ein Buch² vorgelegt, das in höchst spannender Weise das Verhältnis von Recht, Religion und pluralistischer Gesellschaft zu bestimmen sucht. Auch Thiemann nimmt die von Bolz beschriebene Orientierungskrise wahr; er analysiert sie mit Blick auf die Rolle der Kirchen in der amerikanischen Gesellschaft.

Pluralistische Gesellschaften sind an das Prinzip der Religionsfreiheit gebunden. Dieses Prinzip impliziert eine ganze Reihe von Rechten und Verboten: das Recht des einzelnen, seine Religion oder Weltanschauung frei zu wählen, sie möglicherweise zu wechseln; das Recht, gar keiner Religion anzugehören; das Recht, der eigenen Überzeugung in Gottesdienst, Ritus und Kult Ausdruck zu

¹ N.Bolz, Marketing ist Gottesdienst am Kunden, in: Sieben Thesen zum Marketing von morgen. Supplement von werben & verkaufen und Süddeutscher Verlag, München 1996, (42-48) hier: 42.

² R.Thiemann, Religion in Public Life, Washington, D.C. 1996.

verleihen; das Verbot für den Staat, eine bestimmte Religion zu bevorzugen oder zu bevorteilen.

Thiemann zeigt nun, daß die Gründungsväter der amerikanischen Verfassung eine sehr genaue Vorstellung davon hatten, welche Gefahren damit verbunden waren, wenn in einer Gesellschaft eine bestimmte Religion eine Vorrangstellung erlangt. Darum legten sie im Ersten Amendment der Bill of Rights von 1791 fest, daß der Kongreß keine Gesetze erlassen darf, die eine bestimmte Religion einseitig fördern oder ihre freie Ausübung behindern. Die liberale Auslegung hat daraus später gefolgert, daß damit der Staat sich weltanschaulich neutral zu verhalten, daß Religion im öffentlichen Leben keine Rolle zu spielen habe, mithin eine Privatsache sei. Genau darin liegt jedoch für Thiemann das Problem: Die Verfassungsväter bestimmten die Funktion der Religion nur negativ. Sie hatten Angst vor einer Staatskirche, sie hatten Angst vor der Vorherrschaft einer bestimmten Religion. Darum betonten sie die Religionsfreiheit der einzelnen. Über den adäquaten Ort einer Religion oder Kirche in der Gesellschaft sagten sie nichts.

Thiemann bezieht sich auf die amerikanische Kontroverse zwischen Liberalen und Kommunitaristen³; er unterscheidet drei Gruppen:

1. Die Kommunitaristen, für die der Liberalismus mit seiner Orientierung am Eigeninteresse der einzelnen bei der Aufgabe versagt, die in einer Gesellschaft notwendigen Komponenten von Moral, Gemeinschaft und Tugend zu fördern.

2. Die von ihm so genannten 'modernen Liberalen', für die die Entscheidungsfreiheit des einzelnen im Mittelpunkt steht. Daraus folgt für sie ein Verständnis von Religion als Privatsache, die rigorose Trennung von Staat und Kirche und die unbedingte weltanschauliche Neutralität des Staates.

3. Die 'revisionistischen Liberalen', also diejenigen, die versuchen, das Dilemma zwischen gemeinschaftsorientiertem Kommunitarismus und individualistischem Liberalismus zu überwinden.

Dem Kommunitarismus stimmt Thiemann in der Kritik an den Auswüchsen des Liberalismus zu, aber als eigenständigen gesellschaftstheoretischen Entwurf lehnt er ihn ab, weil in ihm das in einer freien und demokratischen Gesellschaft notwendige Element des Pluralismus unterbestimmt bleiben muß. Die modernen Liberalen dagegen vernachlässigen die Religion. Aus ihrer Perspektive kann eine öffentliche Funktion von Religion nicht beschrieben werden. Die aber wird von den meisten Kirchen in ihrem Selbstverständnis und im übrigen auch von einer Mehrheit der Amerikaner als konstitutiv angenommen.

Thiemann selbst schließt sich den revisionistischen Liberalen an. Sie versuchen, die liberale Perspektive der Freiheit des einzelnen und die kommunitaristische Perspektive des notwendigen Diskurses über das Gemeinwohl und das Gute festzuhalten und zu verknüpfen. Über dieses Gute läßt sich ein Konsens erzielen. Dieser Konsens muß so beschaffen sein, daß er beidem

³ Zur deutschen Diskussion neuestens Aus Politik und Zeitgeschichte B 36, 1996 mit Beiträgen von W.Reese-Schäfer, S.Tönnies, H.Brunckhorst und L.Probst.

Rechnung trägt, den garantierten Freiheitsrechten des einzelnen und genau so den Solidaritätsbedürfnissen der Gesellschaft; er enthält also gleichzeitig zentrifugale und zentripetale Elemente. Dem entspricht die Unterscheidung zwischen liberaler und bürgerlicher Freiheit: „Liberal freedom encourages individuals to pursue their life goals by attending primarily to their own self-interest, while civic freedom encourages individuals to shape their actions with reference to values and practices they share in common with other citizens. Liberal freedom encourages the centrifugal movement characteristic of pluralistic democracies, while civic freedom provided the centripetal counterbalance needed to hold a diverse populace together.“⁴

Diese Unterscheidung läßt sich nicht einfach auf die Dichotomie von Öffentlichkeit und Privatsphäre abbilden. Die klassische liberale Philosophie hält den Raum der Öffentlichkeit für die Sphäre staatlicher Handlungen, während der Raum des Privaten den Entscheidungen des einzelnen vorbehalten ist. Wer Öffentlichkeit allerdings mit staatlichem Handeln gleichsetzt, der vernachlässigt damit die verschiedenen „nongovernmental communities and associations“, also die Assoziationen der Zivilgesellschaft⁵. Dazu gehören Vereine, Verbände, Gewerkschaften, Klubs, Bürgerinitiativen, religiöse Gemeinschaften, Kirchen und andere.

Kirchen sind nach Thiemann von bestimmten Hintergrundüberzeugungen bestimmt. Sie sind die Voraussetzung dafür, daß sich bei den einzelnen Werte, Normen, moralische Überzeugungen ausbilden. Und gerade darin tragen Kirchen, Religionen und andere Verbände zum Diskurs über das Gute und das Gemeinwohl bei. In einer Demokratie darf kein Zwang ausgeübt werden, um Konsense und Überzeugungen zu bilden. Darum wird der Konsens immer unvollständig bleiben. Demokratie braucht die Fähigkeit, Widersprüche auszuhalten und Respekt gegenüber anderen Meinungen zu üben. Jeder öffentliche Diskurs über das Gute muß drei Kriterien erfüllen: 1. Öffentliche Zugänglichkeit („public accessibility“) oder Plausibilität; 2. gegenseitigen Respekt; 3. das Recht auf Dissens gegenüber Mehrheitsmeinungen⁶. Kirchen sind nicht einfach dafür da, Konsense der Mehrheit zu verstärken. Sie können solchen Konsensen alternative Entwürfe der Lebenspraxis und der Weltanschauung gegenüber stellen und gerade in dieser Kritik am common sense für eine Gesellschaft prägend werden. Das beste amerikanische Beispiel dafür ist die Bürgerrechtsbewegung Martin Luther Kings.

Ich möchte im folgenden Thiemanns Überlegungen auf die deutsche Situation anwenden: Wie läßt sich die Rolle der Kirchen im Zusammenhang unserer Verfassungsordnung beschreiben? Wie beziehen sie sich auf die ethischen Einstellungen der Bürger zum Grundgesetz?

II. Die Kirchen im Freiraum des Grundgesetzes

Im Hintergrund der Kommunitarismus-Debatte steht die Frage nach dem Verhältnis von Gerechtem und Gutem. Dies ist auch eine rechtsethische Frage, und

⁴ Thiemann (Anm.2), 110.

⁵ Ebd., 96.

⁶ Ebd., 139f.

diese erlebt in der evangelischen Theologie zur Zeit eine Renaissance.⁷ Nach allgemeinem Verständnis soll Recht Frieden stiften, Gleichheit und Gleichbehandlung garantieren und die Entfaltung größtmöglicher Freiheit gewährleisten. Recht ist, nach einer Unterscheidung Kants, auf äußere Verhaltensweisen bezogen; es kann von niemandem bestimmte innere moralische Einstellungen verlangen. Dem entspricht die Unterscheidung zwischen Moralität und Legalität. Ein rechtlich akzeptables Handeln muß noch lange nicht moralisch akzeptabel sein. Dem entspricht die Unterscheidung zwischen einer Ethik des Gerechten und einer Ethik des Guten. „Die für den Lebensentwurf einer Gruppe oder die historisch-kulturell vermittelte Lebensform einer Gemeinschaft bedeutungsvollen Tugenden und Haltungen, Werte und Güter sind zu unterscheiden von den für alle gültigen Regeln für die äußere Handlungskoordination, die wir in der Sprache des Rechts und der Rechte ausdrücken.“⁸ Aus der Unterscheidung zwischen dem Guten und dem Gerechten folgt aber noch lange nicht dessen Trennung. Das ist der Kerngedanke der Rechtsethik Wolfgang Hubers: Seine ethischen Reflexionen kreisen um die Menschenrechte, die er zum einen als universale Rechtsinstitute, also als Kriterien des Gerechten, zum anderen als Bausteine einer konkreten Ethik, also als Orientierungspunkte für das Gute, auffaßt⁹.

Im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland sind das Gerechte, das Gute und die Menschenrechte auf eine ganz spezifische Weise miteinander verbunden. Art.1 des Grundgesetzes sagt: „(1) Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt. (2) Das Deutsche Volk bekennt sich darum zu unverletzlichen und unveräußerlichen Menschenrechten als Grundlage jeder menschlichen Gemeinschaft, des Friedens und der Gerechtigkeit in der Welt. (3) Die nachfolgenden Grundrechte binden Gesetzgebung, vollziehende Gewalt und Rechtsprechung als unmittelbar geltendes Recht.“ Es lohnt sich zu analysieren, wie in diesen Sätzen Universalität und Partikularität angesprochen werden. Der Satz von der unantastbaren Menschenwürde gilt für jeden Menschen, egal ob er Deutscher ist oder nicht. Er ist in quasi theologischer Sprache gesprochen, denn ‘unantastbar’ heißt nichts anderes als ‘heilig’. Er begründet den Abs.2 von Art.1, wonach sich das deutsche Volk zu den Menschenrechten bekennt. Das heißt: Die partikulare Gemeinschaft, das deutsche Volk, erkennt in ihrer Verfassung Rechte an, für die eine universale Geltung angenommen wird. Diese Rechte werden nicht vom Staat oder von der Gesellschaft gewährt, sondern sie eignen jedem Menschen allein wegen seines Menschseins; sie sind unverletzlich und unveräußerlich. Der Staat *erkennt* sie an statt sie zu *gewähren*. Sie gelten selbst dann, wenn sie in einer Verfassung nicht gewährt werden. Der dritte Absatz von Art.1 verknüpft diesen Artikel mit den folgenden, in Art.2-20 fest geschriebenen Grundrechten.

⁷ W.Huber, Gerechtigkeit und Recht, Gütersloh 1996; H.-R.Reuter, Rechtsethik in theologischer Perspektive, Gütersloh 1996.

⁸ Reuter (Anm.7), 18.

⁹ Der Versuch, das Gerechte und das Gute gegeneinander auszuspielen, muß mißlingen: F.W.Graf, Mehr als eine Idee, EK 29, 1996, 636-639.

An mindestens zwei Stellen zeigt sich nun so etwas wie die ethische Dimension dieser Rechtsordnung: Denn zum einen wurde das Grundgesetz und insbesondere Art.1 aus bestimmten historischen Gründen eingeführt; zum anderen zeigt sich, daß eine Verfassungsordnung, ein Staat auf mehr angewiesen ist als auf bloßen passiven Gehorsam gegenüber seiner Rechtsordnung.

Verfassungen enthalten nicht nur Rechtsbestimmungen und -verordnungen. Sie spiegeln auch die historischen Gründe, weshalb nun gerade diese Bestimmungen und Verordnungen in das Dokument aufgenommen wurden. In der Regel ist die Präambel einer Verfassung der Ort, wo solche Gründe aufgezeigt werden.¹⁰ Im Grundgesetz werden diese jedoch auch in Art. 1 sichtbar.

Art. 1 des Grundgesetzes, das zeigen die Beratungen des Parlamentarischen Rats von 1948-1949, ist ein Kompromiß-Dokument. In dem Artikeln spiegeln sich ganz unterschiedliche Wurzeln: die Kantische Philosophie mit ihrer Unterscheidung von Würde und Preis; die sozialdemokratische Arbeiterbewegung, die für gerechte, menschenwürdige Bedingungen am Arbeitsplatz kämpfte; die katholische Naturrechtstheologie, für die die Würde des Menschen aus seiner Gottebenbildlichkeit folgte. Ohne daß das jetzt weiter ausgeführt werden kann: Art.1 legt das Grundgesetz auf ein bestimmtes Menschenbild fest, das sich aus den genannten unterschiedlichen Traditionen speist. Und dieses Menschenbild ist nicht mit jeder Anthropologie vereinbar, die von unterschiedlichen Weltanschauungen und Religionen entwickelt wurden. Insbesondere, und das war von den Vätern und Müttern des Grundgesetzes so beabsichtigt, sollte mit dem Satz von der Würde des Menschen ein Zeichen gesetzt werden gegen das entwürdigende Menschenbild des Nationalsozialismus, das Menschen nach Rassen aufteilte und darum die Gleichheit aller bestritt, das die Würde der einzelnen dem Interesse der Partei und des Staates unterordnete und das schon gar nichts von universalen Menschenrechten hielt. Wohlgermerkt: Das Grundgesetz favorisiert nicht bestimmte Philosophien, Weltanschauungen oder Religionen, und dennoch werden zumindest die Konturen eines Menschenbildes sichtbar, das nicht mit jeder Philosophie, Weltanschauung oder Religion vereinbar ist. Die Universalität, auf die sich das Grundgesetz festlegt, ist nicht ortlos, sondern begründet. Dennoch sind in juristischer Perspektive rechtliche Geltung und historische Begründung einer Verfassung strikt auseinanderzuhalten. An diesem Verhältnis von Universalität und Partikularität zeigt sich die spezifische Verknüpfung von Gerechtem und Gutem im Grundgesetz: Beides ist voneinander unterschieden, ohne getrennt zu sein.

Wie verhält sich der einzelne Bürger oder die einzelne Bürgerin zum Grundgesetz? Rechtliche Regelungen verlangen, eingehalten zu werden, und notfalls übt der Staat Gewalt aus, um diese Einhaltung zu sichern. Aber auf die Dauer kann sich keine Rechtsordnung halten, die nur über die Androhung von Gewalt aufrechterhalten wird. Eine Rechtsordnung braucht mehr als erzwungene Rechtsbefolgung. Ernst-Wolfgang Böckenförde hat das in den viel zitierten Satz

¹⁰ Dazu *P.Häberle*, Präambeln im Text und Kontext von Verfassungen, in: *J.Listl, H.Schambeck* (Hg.), *Demokratie in Anfechtung und Bewährung*, FS J.Broermann, Berlin 1982, 211-249.

gekleidet: „Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.“¹¹

Folgende vier Stichworte kennzeichnen unterschiedliche ethische Einstellungen, die der Bürger und die Bürgerin gegenüber der Rechtsordnung des Grundgesetzes einnehmen kann: Gehorsam; kritische Solidarität oder Loyalität; die Ethik der Rechtsbefolgung und Verfassungspatriotismus.

Gehorsam ist typisch für den Untertanen, nicht für den Bürger. Der Untertan unterwirft sich einer Obrigkeit, die ihre Entscheidung durch Macht und Gewalt durchsetzt und nicht auf die Einsicht ihrer Untertanen setzt. Für eine Demokratie und übrigens auch für die evangelische Kirche, wo diese Ausdrücke zuweilen noch populär sind, ist diese Sprache nicht angemessen, denn sie setzt eine Autoritätshörigkeit voraus, die mit der Freiheit des mündigen Bürgers nicht vereinbar ist.

Der Ausdruck „*Ethik der Rechtsbefolgung*“ stammt aus der Demokratie-Denkschrift der EKD von 1985¹², wird aber dort nicht weiter ausgeführt. Mir scheint Rechtsbefolgung ein mißlungener Versuch zu sein, den Gehorsamsbegriff zu beerben, denn für sich genommen ist Rechtsbefolgung wie Gehorsam ein rein formaler Begriff. Ethik der Rechtsbefolgung bindet sich allein an die Positivität gesetzten Rechts. Nicht jede Rechtsbestimmung ist aber automatisch gerecht. Die Demokratie-Denkschrift widerspricht sich hier sozusagen selbst, denn sie räumt auch die Möglichkeit zivilen Ungehorsams ein. Ziviler Ungehorsam aber ist genau diejenige Form einer Rechtsverletzung in bestimmter Hinsicht, die von der Einsicht lebt, daß nicht jede Rechtsbestimmung, die von der Mehrheit beschlossen wurde, unbedingt auch der Gerechtigkeit dient. Die Denkschrift traut also in bestimmten Passagen der Urteilskompetenz der Bürger und Bürgerinnen mehr zu, als es die bloße Rechtsbefolgung impliziert.

Kritische Solidarität oder *Loyalität* ist ein Ausdruck, der von Wolfgang Huber, Helmut Simon und anderen gebraucht wird¹³. Dieser Ausdruck impliziert zweierlei: Die Rechtsordnung wird nicht als starr und unveränderlich, sondern als veränderlich und reformierbar aufgefaßt; sie wird durch Rechtsreform im Medium des demokratischen Prozesses der Legislative vorangetrieben. Auf der anderen Seite wird die Freiheit des Bürgers und der Bürgerin ernstgenommen; von ihnen wird nicht nur passive Hinnahme gefordert, sondern die Partizipation am intellektuellen und politischen Prozeß der Rechtsschaffung und Rechtssetzung, die im Grenzfall bis zum zivilen Ungehorsam reichen kann. Und dieser ist dann kein Widerstand gegen die gesamte Rechtsordnung, sondern manifeste Kritik an einer konkreten Bestimmung. Der Ausdruck kritische Solidarität hebt darum das starre Gegenüber von *dem* Staat und *den* Bürgern auf; denn er setzt auch die Einsicht voraus, daß in einer Demokratie die Regierenden grundsätzlich aus dem Kreis der

¹¹ E.-W. Böckenförde, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation (1967), in: ders., Recht, Staat, Freiheit, Frankfurt/M. 1992², (92-114) hier: 112.

¹² Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie. Der Rechtsstaat als Angebot und Aufgabe, hg. vom Kirchenamt im Auftrag des Rates der EKD, Gütersloh 1985, 25.

¹³ Huber (Anm.7), 147f..

Regierten kommen und in einem regelmäßigen Wahlprozeß ausgetauscht werden können.

*Verfassungspatriotismus*¹⁴ schließlich unterscheidet sich von den drei bereits analysierten Begriffen. Er tritt an die Stelle eines unkritischen und in der Bundesrepublik desavouierten Nationalismus. Er bezieht sich auf die in der Verfassung geschützten universalen Prinzipien, die von einer partikularen Gemeinschaft bewahrt werden. Das ist seine Pointe: das Verhältnis von Partikularität und Universalität¹⁵. Und genau dieses Verhältnis von Partikularität und Universalität fand sich auch in Art.1 Grundgesetz.

Daraus darf nun nicht gefolgert werden, daß das Grundgesetz Verfassungspatriotismus oder Loyalität fordert. Es fordert sie nicht, aber es ist - mit Böckenförde zu sprechen - als Voraussetzung darauf angewiesen. Mehr läßt sich - um den Preis der Verletzung der Autonomie und Freiheit des einzelnen - nicht sagen. Wer sich lieber auf Werbung verläßt, um seine Identität zu definieren, dem kann das nicht verboten werden.

Der Freiraum, den das Grundgesetz läßt, muß auf eine bestimmte Weise gefüllt werden. Den Bürgern und Bürgerinnen kann die Verfassung nicht gleichgültig sein, und den von der Verfassung bestimmten Institutionen können die Bürger und Bürgerinnen nicht gleichgültig sein. In diesem Raum haben die von Thiemann so genannten 'freiwilligen Assoziationen' der Zivilgesellschaft eine wichtige Rolle. Zu ihnen gehören Kirchen, Verbände, Gewerkschaften, Vereine etc. Sie alle sind Instanzen, die zwischen den einzelnen und der Öffentlichkeit vermitteln. Sie sind aber auch diejenigen Orte, in denen der Diskurs über das Gute geführt wird. Ronald Thiemann hat in einem früheren Buch geschrieben, die Kirchen müßten „schools of public virtue“¹⁶ werden. Frei ins Deutsche übersetzt, heißt das: Kirchen haben eine Aufgabe als „Lerngemeinschaften für Zivilcourage“. Für deutsche Ohren klingt das ungewohnt, aber darin liegt Thiemanns produktive Provokation. Die Kirchen bringen eine bestimmte Konzeption des Guten ein und vertreten sie innerhalb einer Ordnung, die von Religions- und Meinungsfreiheit bestimmt ist. Die von Thiemann aufgenommenen Anregungen des Kommunitarismus formulieren kein moralisches Ziel an sich, sondern lassen sich am besten als Perspektivwechsel verstehen: Der Kommunitarismus bricht ein liberales Denken auf, das einseitig im Gegenüber von Bürgern und Bürgerinnen, also einzelnen auf der einen und dem Staat auf der anderen Seite gefangen ist. Demgegenüber wird die Bedeutung von Gruppen, Vereinen, Verbänden und Initiativen der Zivilgesellschaft betont. Und er bricht mit einer konservativen soziologischen Konstruktion, die Staat und Kirche immer noch als hierarchisches Gegenüber der von Privatinteressen beherrschten Gesellschaft auffaßt. Kirchen sind nicht der Gesellschaft gegenüber gestellt, sie sind ein Teil von ihr. Sie

¹⁴ Vgl. dazu *W. Vögele*, *Zivilreligion in der Bundesrepublik Deutschland*, Gütersloh 1994, 255ff.

¹⁵ Zur Verbindung von Kommunitarismus und Verfassungspatriotismus: *W. Kersting*, *Verfassungspatriotismus, komunitäre Demokratie und die politische Vereinigung der Deutschen*, in: *P. Braitling, W. Reese-Schäfer* (Hg.), *Universalismus, Nationalismus und die neue Einheit der Deutschen*, Frankfurt/M., 1991, 143-166.

¹⁶ *R. Thiemann*, *Constructing a Public Theology. The Church in a Pluralistic Culture*, Louisville/Kentucky 1991, 43.

bestimmen sich nicht aus dem Gegenüber zum Staat, sondern aus ihrer produktiven oder kritischen Rolle in der Gesellschaft. Für mich liegt in diesem Ortswechsel das, was ich die kommunitaristische Perspektive einer öffentlichen Theologie nennen würde.

Dr. Wolfgang Vögele, Goethestr.64, 69221 Dossenheim

Kirchen, Kommunitarismus und Recht

Überlegungen im Anschluß an den amerikanischen Theologen Ronald Thiemann

Der Kommunitarismus antwortet auf eine Krisenerfahrung, und diese Krise läßt sich als Orientierungskrise beschreiben. Um die Welt zu verstehen und um Entscheidungen zu treffen, brauchen wir so etwas wie eine Landkarte, mit deren Hilfe wir unser Handeln planen. Solche Landkarten sind immer auch Vereinfachungen, und der Grad der Vereinfachung steigt im umgekehrten Verhältnis zum Grad der zunehmenden Unübersichtlichkeit der Welt. „Politiker, Designer und jedermann“, schreibt der Essener Philosoph Norbert Bolz, „haben heute dasselbe Problem: Die seligen Zeiten, in denen es noch verbindliche Maßstäbe des Gestaltens gab, sind unwiderruflich vorbei.“¹⁷ Früher wurden solche verbindlichen Maßstäbe, die man auch Werte nennen kann, von den Kirchen, der Politik, den Schulen, der Philosophie und der Theologie gesetzt, vermittelt, tradiert. Heute, so Bolz, treten an deren Stelle immer mehr die Werbung und das Marketing. Der Mensch - und das ist bei Bolz der Kunde - bindet sich nicht mehr an eine Kirche, Partei, Gewerkschaft oder an einen Verein, sondern an Designer-Jeans und an ein bestimmtes Parfum. Er drückt seine Identität durch die Wahl seiner Zigarettenmarke aus. So wird Bindung - lateinisch: religio - erzeugt. Bolz' Überlegungen tragen prophetischen Charakter, das macht sie angreifbar, umstritten, faszinierend. Als Gegenwartsdiagnose aber sind sie weniger tauglich, denn sie übersehen die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen. Werbung und Kirchen, Marketing und Recht ko-existieren auf eine chaotische, undurchsichtige Weise. So stark die Orientierung an Werbung und Marketing schon sein mag, damit sind die alten Integrationskräfte der Gesellschaft wie Kirchen, Politik, Philosophie und Recht noch nicht abgeschafft oder aufgelöst, selbst wenn sich diese Instanzen, worauf einiges hindeutet, selbst in einer Krise befinden sollten.

Der amerikanische Theologe Ronald Thiemann, Dekan von Harvard Divinity School, hat in diesem Jahr ein Buch¹⁸ vorgelegt, das in höchst spannender Weise das Verhältnis von Recht, Religion und pluralistischer Gesellschaft zu bestimmen sucht. Das geschieht mit Blick auf die amerikanische Gesellschaft. Thiemann nimmt die von Bolz beschriebene Orientierungskrise aus der Sicht der Kirchen auf. Pluralistische Gesellschaften sind an das Prinzip der Religionsfreiheit gebunden. Dieses Prinzip impliziert eine ganze Reihe von Rechten und Verboten: das Recht des einzelnen, seine Religion oder Weltanschauung frei zu wählen, sie möglicherweise zu wechseln; das Recht, gar keiner Religion anzugehören; das Recht, der eigenen Überzeugung in Gottesdienst, Ritus und Kult Ausdruck zu verleihen; das Verbot für den Staat, eine bestimmte Religion zu bevorzugen oder zu bevorteilen.

¹⁷ Norbert Bolz, Marketing ist Gottesdienst am Kunden, in: Sieben Thesen zum Marketing von morgen. Supplement von werben & verkaufen und Süddeutscher Verlag, München 1996, 42-48, hier: 42.

¹⁸ Ronald Thiemann, Religion in Public Life, Washington, D.C. 1996.

Thiemann zeigt nun, daß die Gründungsväter der amerikanischen Verfassung eine sehr genaue Vorstellung davon hatten, welche Gefahren damit verbunden waren, wenn in einer Gesellschaft eine bestimmte Religion eine Vorrangstellung erlangt. Darum legten sie im Ersten Amendment der Bill of Rights von 1791 fest, daß der Kongreß keine Gesetze erlassen darf, die eine bestimmte Religion einseitig fördern oder ihre freie Ausübung behindern. Die liberale Auslegung hat daraus später gefolgert, daß damit der Staat sich weltanschaulich neutral zu verhalten, daß Religion im öffentlichen Leben keine Rolle zu spielen habe, mithin eine Privatsache sei. Genau darin liegt jedoch für Thiemann das Problem: Die Verfassungsväter bestimmten die Funktion der Religion nur negativ. Sie hatten Angst vor einer Staatskirche, sie hatten Angst vor der Vorherrschaft einer bestimmten Religion. Darum betonten sie die Religionsfreiheit der einzelnen. Über den adäquaten Ort einer Religion oder Kirche in der Gesellschaft sagten sie nichts.

In diesem Zusammenhang kommt Thiemann auch auf die Kontroverse zwischen Liberalen und Kommunitaristen zu sprechen. Thiemann unterscheidet drei Gruppen:

1. Die Kommunitaristen, für die der Liberalismus mit seiner Orientierung am Eigeninteresse der einzelnen bei der Aufgabe versagt, die in einer Gesellschaft notwendigen Komponenten von Moral, Gemeinschaft und Tugend zu fördern.

2. Die von ihm so genannten 'modernen Liberalen', für die die Entscheidungsfreiheit des einzelnen im Mittelpunkt steht. Daraus folgt für sie ein Verständnis von Religion als Privatsache, die rigorose Trennung von Staat und Kirche und die unbedingte weltanschauliche Neutralität des Staates.

3. Die 'revisionistischen Liberalen', also diejenigen, die versuchen, das Dilemma zwischen gemeinschaftsorientiertem Kommunitarismus und individualistischem Liberalismus zu überwinden.

Den Kommunitaristen wirft Thiemann ein Sektierertum vor, das den Pluralismus einer freien und demokratischen Gesellschaft unterläuft; er akzeptiert ihn nur als Kritik an den Auswüchsen des Liberalismus, aber nicht als eigenen gesellschaftlichen Entwurf. Die modernen Liberalen kritisiert er, weil sie die Funktion von Religionen unterbestimmen. Aus ihrer Perspektive kann eine öffentliche Funktion von Religion nicht beschrieben werden. Die aber wird von den meisten Kirchen in ihrem Selbstverständnis und im übrigen auch von einer Mehrheit der Amerikaner als konstitutiv angenommen.

Thiemann selbst schließt sich den revisionistischen Liberalen an. Danach muß die Freiheit des einzelnen grundsätzlich geschützt werden. Aber das bedeutet nicht, daß Gesellschaften den Diskurs darüber nicht führen, was in einer Gesellschaft gut ist und was nicht, was dem Gemeinwohl dient und was nicht. Über dieses Gute kann ein Konsens erreicht werden, dessen Bedeutung allerdings limitiert ist, weil der Konsens immer einen Kompromiß darstellt zwischen den Freiheitsrechten des einzelnen, die nicht bevormundet werden dürfen, sowie den Konsens- und Solidaritätsbedürfnissen einer demokratischen Gesellschaft, die nicht unterbestimmt sein dürfen, damit die Gesellschaft nicht zerfällt. Thiemann

unterscheidet darum eine liberale - an der Entscheidung des einzelnen orientierte - und eine bürgerliche - an der Solidarität des Zusammenlebens orientierte - Freiheit. „Liberal freedom encourages individuals to pursue their life goals by attending primarily to their own self-interest, while civic freedom encourages individuals to shape their actions with reference to values and practices they share in common with other citizens. Liberal freedom encourages the centrifugal movement characteristic of pluralistic democracies, while civic freedom provided the centripetal counterbalance needed to hold a diverse populace together.“¹⁹

Welche Funktion haben in diesem Zusammenhang die Kirchen? Thiemann kreidet dem klassischen Liberalismus die dichotomische Unterscheidung zwischen Öffentlichkeit und Privatsphäre an: Für die liberale Philosophie ist die Privatsphäre der Raum freier Entscheidung des einzelnen, die Öffentlichkeit dagegen der Raum staatlicher Handlungen, in dem differente Interessen von einzelnen vermittelt werden müssen. Vor allem dieser Begriff von Öffentlichkeit ist für Thiemann verkürzt, weil er Öffentlichkeit zu sehr mit staatlichem Handeln identifiziert. Dadurch werden die Handlungen der verschiedenen „nongovernmental communities and associations“, also der Assoziationen der Zivilgesellschaft²⁰ nicht angemessen wahrgenommen. Dazu gehören Vereine, Verbände, Gewerkschaften, Klubs, Bürgerinitiativen, religiöse Gemeinschaften, Kirchen und andere.

Kirchen sind nach Thiemann von bestimmten Hintergrundüberzeugungen bestimmt. Mit diesen Hintergrundüberzeugungen können Religionen wie andere Verbände auch dazu beitragen, gesellschaftliche Überzeugungen, Werte, Vorstellungen über das Gemeinwohl zu formen. In einer Demokratie darf kein Zwang ausgeübt werden, um solche Konsense und Überzeugungen zu bilden. Dieser Dialog über Werte und Ziele setzt die Fähigkeit voraus, mit einem ‘unvollständigen Konsens’ zu leben, Widersprüche auszuhalten und Respekt gegenüber anderen Meinungen zu üben. Das Recht auf eine abweichende Meinung, auch gegenüber Konsensen, bleibt in einer pluralistischen Gesellschaft immer erhalten. Damit definiert Thiemann drei Kriterien eines öffentlichen Dialogs über Werte: 1. Öffentliche Zugänglichkeit („public accessibility“) oder Plausibilität; 2. gegenseitigen Respekt; 3. das Recht auf Dissens gegenüber Mehrheitsmeinungen²¹.

Kirchen sind nun für Thiemann nicht einfach dafür da, Konsense der Mehrheit zu verstärken. Sie können solchen Konsensen alternative Entwürfe der Lebenspraxis und der Weltanschauung gegenüber stellen und gerade in dieser Kritik am common sense für eine Gesellschaft prägend werden. Das beste amerikanische Beispiel dafür ist die Bürgerrechtsbewegung Martin Luther Kings.

Aus Thiemanns Überlegungen, wenn man sie auf die deutsche Situation anwendet, lassen sich drei Frageperspektiven entnehmen: 1. Wie spiegelt sich in der Rechtsordnung das Verhältnis von Gerechtem und Gutem? 2. Wie ist das Verhältnis von liberaler und kommunitaristischer Perspektive zu beschreiben? 3.

¹⁹ A.a.O., 110.

²⁰ A.a.O., 96.

²¹ A.a.O., 139f.

Welche Rolle wird den Kirchen (und anderen Verbänden) in der Zivilgesellschaft zugewiesen?

Die Frage nach dem Verhältnis von Gerechtem und Gutem ist eine rechtsethische Frage, und diese erlebt in der evangelischen Theologie zur Zeit eine Renaissance.²² Nach allgemeinem Verständnis soll Recht Frieden stiften, Gleichheit und Gleichbehandlung garantieren und die Entfaltung größtmöglicher Freiheit gewährleisten. Recht ist, nach einer Unterscheidung Kants, auf äußere Verhaltensweisen bezogen; es kann von niemandem bestimmte innere moralische Einstellungen verlangen. Dem entspricht die Unterscheidung zwischen Moralität und Legalität. Ein rechtlich akzeptables Handeln muß noch lange nicht moralisch akzeptabel sein. Dem entspricht die Unterscheidung zwischen einer Ethik des Gerechten und einer Ethik des Guten. „Die für den Lebensentwurf einer Gruppe oder die historisch-kulturell vermittelte Lebensform einer Gemeinschaft bedeutungsvollen Tugenden und Haltungen, Werte und Güter sind zu unterscheiden von den für alle gültigen Regeln für die äußere Handlungskoordination, die wir in der Sprache des Rechts und der Rechte ausdrücken.“²³ Aus der Unterscheidung zwischen dem Guten und dem Gerechten folgt aber noch lange nicht dessen Trennung. Das ist der Kerngedanke der Rechtsethik Wolfgang Hubers: Seine ethischen Reflexionen kreisen um die Menschenrechte, die er zum einen als universale Rechtsinstitute, also als Kriterien des Gerechten, zum anderen als Bausteine einer konkreten Ethik, also als Orientierungspunkte für das Gute, auffaßt.

Wie sind im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland das Gerechte, das Gute und die Menschenrechte miteinander verbunden? Art.1 des Grundgesetzes sagt: „(1) Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt. (2) Das Deutsche Volk bekennt sich darum zu unverletzlichen und unveräußerlichen Menschenrechten als Grundlage jeder menschlichen Gemeinschaft, des Friedens und der Gerechtigkeit in der Welt. (3) Die nachfolgenden Grundrechte binden Gesetzgebung, vollziehende Gewalt und Rechtsprechung als unmittelbar geltendes Recht.“ Es lohnt sich zu analysieren, wie in diesen Sätzen Universalität und Partikularität angesprochen werden. Der Satz von der unantastbaren Menschenwürde gilt für jeden Menschen, egal ob er Deutscher ist oder nicht. Er ist in quasi theologischer Sprache gesprochen, denn ‘unantastbar’ heißt nichts anderes als ‘heilig’. Er begründet den Abs.2 von Art.1, wonach sich das deutsche Volk zu den Menschenrechten bekennt. Das heißt: Die partikuläre Gemeinschaft, das deutsche Volk, erkennt in ihrer Verfassung Rechte an, für die eine universale Geltung angenommen wird. Diese Rechte werden nicht vom Staat oder von der Gesellschaft gewährt, sondern sie eignen jedem Menschen allein wegen seines Menschseins; sie sind unverletzlich und unveräußerlich. Der Staat *erkennt* sie an statt sie zu *gewähren*. Sie gelten selbst dann, wenn sie in einer Verfassung nicht gewährt werden. Der dritte Absatz von Art.1 verknüpft diesen Artikel mit den folgenden, in Art.2-20 fest geschriebenen Grundrechten.

²² Wolfgang Huber, *Gerechtigkeit und Recht*, Gütersloh 1996; Hans-Richard Reuter, *Rechtsethik in theologischer Perspektive*, Gütersloh 1996.

²³ Reuter, *Rechtsethik*, 1996, 18.

An mindestens zwei Stellen zeigt sich nun so etwas wie die ethische Dimension dieser Rechtsordnung: Denn zum einen wurde das Grundgesetz und insbesondere Art.1 aus bestimmten historischen Gründen eingeführt; zum anderen zeigt sich, daß eine Verfassungsordnung, ein Staat auf mehr angewiesen ist als auf bloßen passiven Gehorsam gegenüber seiner Rechtsordnung.

Verfassungen enthalten nicht nur Rechtsbestimmungen und -verordnungen. Sie spiegeln auch die historischen Gründe, weshalb nun gerade diese Bestimmungen und Verordnungen in das Dokument aufgenommen wurden. In der Regel ist die Präambel einer Verfassung der Ort, wo solche Gründe aufgezeigt werden.²⁴ Im Grundgesetz werden diese jedoch auch in Art. 1 sichtbar.

Art. 1 des Grundgesetzes, das zeigen die Beratungen des Parlamentarischen Rats von 1948-1949, ist ein Kompromiß-Dokument. In dem Artikeln spiegeln sich ganz unterschiedliche Wurzeln: die Kantische Philosophie mit ihrer Unterscheidung von Würde und Preis; die sozialdemokratische Arbeiterbewegung, die für gerechte, menschenwürdige Bedingungen am Arbeitsplatz kämpfte; die katholische Naturrechtstheologie, für die die Würde des Menschen aus seiner Gottebenbildlichkeit folgte. Ohne daß das jetzt weiter ausgeführt werden kann: Art.1 legt das Grundgesetz auf ein bestimmtes Menschenbild fest, das sich aus den genannten unterschiedlichen Traditionen speist. Und dieses Menschenbild ist nicht mit jeder Anthropologie vereinbar, die von unterschiedlichen Weltanschauungen und Religionen entwickelt wurden. Insbesondere, und das war von den Vätern und Müttern des Grundgesetzes so beabsichtigt, sollte mit dem Satz von der Würde des Menschen ein Zeichen gesetzt werden gegen das entwürdigende Menschenbild des Nationalsozialismus, das Menschen nach Rassen aufteilte und darum die Gleichheit aller bestritt, das die Würde der einzelnen dem Interesse der Partei und des Staates unterordnete und das schon gar nichts von universalen Menschenrechten hielt. Wohlgermerkt: Das Grundgesetz favorisiert nicht bestimmten Philosophien, Weltanschauungen oder Religionen, und dennoch werden zumindest die Konturen eines Menschenbildes sichtbar, das nicht mit jeder Philosophie, Weltanschauung oder Religion vereinbar ist. Die Universalität, auf die sich das Grundgesetz festlegt, ist nicht ortlos, sondern begründet. Dennoch sind in juristischer Perspektive rechtliche Geltung und historische Begründung einer Verfassung strikt auseinanderzuhalten.

Wie verhält sich der einzelne Bürger oder die einzelne Bürgerin zum Grundgesetz? Rechtliche Regelungen verlangen eingehalten zu werden, und notfalls übt der Staat Gewalt aus, um diese Einhaltung zu sichern. Aber auf die Dauer kann sich keine Rechtsordnung halten, die nur über die Androhung von Gewalt aufrechterhalten wird. Eine Rechtsordnung braucht mehr als erzwungene Rechtsbefolgung. Ernst-Wolfgang Böckenförde hat das in den viel zitierten Satz gekleidet: „Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.“²⁵

²⁴ Dazu Peter Häberle, Präambeln im Text und Kontext von Verfassungen, in: J.Listl, H.Schambeck (Hg.), Demokratie in Anfechtung und Bewährung, FS J.Broermann, Berlin 1982, 211-249.

²⁵ Ernst-Wolfgang Böckenförde, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation (1967), in: ders., Recht, Staat, Freiheit, Frankfurt/M. 1992², 92-114, hier: 112.

Folgende vier Stichworte kennzeichnen unterschiedliche ethische Einstellungen, die der Bürger und die Bürgerin gegenüber der Rechtsordnung des Grundgesetzes einnehmen kann: Gehorsam; kritische Solidarität oder Loyalität; die Ethik der Rechtsbefolgung und Verfassungspatriotismus.

Gehorsam ist typisch für den Untertanen, nicht für den Bürger. Der Untertan unterwirft sich einer Obrigkeit, die ihre Entscheidung durch Macht und Gewalt durchsetzt und nicht auf die Einsicht ihrer Untertanen setzt. Für eine Demokratie und übrigens auch für die evangelische Kirche, wo diese Ausdrücke zuweilen noch populär sind, ist diese Sprache nicht angemessen, denn sie setzt eine Autoritätshörigkeit voraus, die mit der Freiheit des mündigen Bürgers nicht vereinbar ist.

Der Ausdruck „*Ethik der Rechtsbefolgung*“ stammt aus der Demokratie-Denkschrift der EKD von 1985²⁶, wird aber dort nicht weiter ausgeführt. Mir scheint Rechtsbefolgung ein mißlungener Versuch zu sein, den Gehorsamsbegriff zu beerben, denn für sich genommen ist Rechtsbefolgung wie Gehorsam ein rein formaler Begriff. Ethik der Rechtsbefolgung bindet sich allein an die Positivität gesetzten Rechts. Nicht jede Rechtsbestimmung ist aber automatisch gerecht. Die Demokratie-Denkschrift widerspricht sich hier sozusagen selbst, denn sie räumt auch die Möglichkeit zivilen Ungehorsams ein. Ziviler Ungehorsam aber ist genau diejenige Form einer Rechtsverletzung in bestimmter Hinsicht, die von der Einsicht lebt, daß nicht jede Rechtsbestimmung, die von der Mehrheit beschlossen wurde, unbedingt auch der Gerechtigkeit dient. Die Denkschrift traut also in bestimmten Passagen der Urteilskompetenz der Bürger und Bürgerinnen mehr zu, als es die bloße Rechtsbefolgung impliziert.

Kritische Solidarität oder *Loyalität* ist ein Ausdruck, der von Wolfgang Huber, Helmut Simon und anderen gebraucht wird²⁷. Dieser Ausdruck impliziert zweierlei: Die Rechtsordnung wird nicht als starr und unveränderlich, sondern als veränderlich und reformierbar aufgefaßt; sie wird durch Rechtsreform im Medium des demokratischen Prozesses der Legislative vorangetrieben. Auf der anderen Seite wird die Freiheit des Bürgers und der Bürgerin ernstgenommen; von ihnen wird nicht nur passive Hinnahme gefordert, sondern die Partizipation am intellektuellen und politischen Prozeß der Rechtsschaffung und Rechtssetzung, die im Grenzfall bis zum zivilen Ungehorsam reichen kann. Und dieser ist dann kein Widerstand gegen die gesamte Rechtsordnung, sondern manifeste Kritik an einer konkreten Bestimmung. Der Ausdruck kritische Solidarität hebt darum das starre Gegenüber von *dem* Staat und *den* Bürgern auf; denn er setzt auch die Einsicht voraus, daß in einer Demokratie die Regierenden grundsätzlich aus dem Kreis der Regierten kommen und in einem regelmäßigen Wahlprozeß ausgetauscht werden können.

*Verfassungspatriotismus*²⁸ schließlich unterscheidet sich von den drei bereits analysierten Begriffen. Er tritt an die Stelle eines unkritischen und in der

²⁶ Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie. Der Rechtsstaat als Angebot und Aufgabe, hg. vom Kirchenamt im Auftrag des Rates der EKD, Gütersloh 1985, 25.

²⁷ Huber, Gerechtigkeit, 1996, 147f.

²⁸ Vgl. dazu Wolfgang Vögele, Zivillreligion in der Bundesrepublik Deutschland, Gütersloh 1994, 255ff.

Bundesrepublik desavouierten Nationalismus. Er bezieht sich auf die in der Verfassung geschützten universalen Prinzipien, die von einer partikularen Gemeinschaft bewahrt werden. Das ist seine Pointe: das Verhältnis von Partikularität und Universalität²⁹. Und genau dieses Verhältnis von Partikularität und Universalität fand sich auch in Art.1 Grundgesetz.

Daraus darf nun nicht gefolgert werden, daß das Grundgesetz Verfassungspatriotismus oder Loyalität fordert. Es fordert sie nicht, aber es ist - mit Böckenförde zu sprechen - als Voraussetzung darauf angewiesen. Mehr läßt sich - um den Preis der Verletzung der Autonomie und Freiheit des einzelnen - nicht sagen. Wer sich lieber auf Werbung verläßt, um seine Identität zu definieren, dem kann das nicht verboten werden.

Der Freiraum, den das Grundgesetz läßt, muß auf eine bestimmte Weise gefüllt werden. Den Bürgern und Bürgerinnen kann die Verfassung nicht gleichgültig sein, und den von der Verfassung bestimmten Institutionen können die Bürger und Bürgerinnen nicht gleichgültig sein. In diesem Raum haben die von Thiemann so genannten 'freiwilligen Assoziationen' der Zivilgesellschaft eine wichtige Rolle. Zu ihnen gehören Kirchen, Verbände, Gewerkschaften, Vereine etc. Sie alle sind Instanzen, die zwischen den einzelnen und der Öffentlichkeit vermitteln. Sie sind aber auch diejenigen Orte, in denen der Diskurs über das Gute geführt wird. Ronald Thiemann hat in einem früheren Buch geschrieben, die Kirchen müßten „schools of public virtue“³⁰ werden. Frei ins Deutsche übersetzt, heißt das: Kirchen haben eine Aufgabe als „Lerngemeinschaften für Zivilcourage“. Für deutsche Ohren klingt das ungewohnt, aber darin liegt Thiemanns produktive Provokation. Kommunitarismus ist kein moralisches Ziel an sich, man versteht ihn am besten als Perspektivwechsel: Er bricht ein liberales Denken auf, das einseitig im Gegenüber von Bürgern und Bürgerinnen, also einzelnen auf der einen und dem Staat auf der anderen Seite gefangen ist. Demgegenüber wird die Bedeutung von Gruppen, Vereinen, Verbänden und Initiativen der Zivilgesellschaft betont. Und er bricht mit einer konservativen soziologischen Konstruktion, die Staat und Kirche immer noch als hierarchisches Gegenüber der von Privatinteressen beherrschten Gesellschaft auffaßt. Kirchen sind nicht der Gesellschaft gegenüber gestellt, sie sind ein Teil von ihr. Sie bestimmen sich nicht aus dem Gegenüber zum Staat, sondern aus ihrer produktiven oder kritischen Rolle in der Gesellschaft. Für mich liegt in diesem Ortswechsel das, was ich die kommunitaristische Perspektive einer öffentlichen Theologie nennen würde.

Dossenheim, 30.Oktober 1996

²⁹ Zur Verbindung von Kommunitarismus und Verfassungspatriotismus: Wolfgang Kersting, Verfassungspatriotismus, komunitäre Demokratie und die politische Vereinigung der Deutschen, in: Petra Braitling, Walter Reese-Schäfer (Hg.), Universalismus, Nationalismus und die neue Einheit der Deutschen, Frankfurt/M., 1991, 143-166.

³⁰ Ronald F.Thiemann, Constructing a Public Theology. The Church in a Pluralistic Culture, Louisville/Kentucky 1991, 43.

, wenn Bürger bewußt eine bestimmte , denn Rechtsbefolgung bleibt letzten Endes auch formal“Der Rechtsstaat bedarf darum einer Ethik der Rechtsbefolgung, sowohl bei Regierenden als auch bei Regierten. Insbesondere ist diese Ethik in Bereichen zu fördern, die ihrer Natur nach f die Rechtsdurchsetzung schwer zugänglich sind.“ 25

Anwenden auf die Bundesrepublik Deutschland: 1. Staat: GG verknüpft kommunitaristische und liberale Perspektiven. Worin: a. GG Art.1 b. Menschen als soziale und individuelle Wesen im Staat Zitat BVerfG c. Grund: katholische Soziallehre Beispiel Würdebegriff d. Wie geht man damit um?

2. Religionsfreiheit: Säkularisten verharmlosen die Religionsfreiheit: Freiheit zum Aberglauben; Scientology-Fall

3. Kirche: Kirche als Verbände, als freiwillige Assoziationen, als Vermittlungsinstanzen zwischen individuellem Interessen und Gemeinwohlinteressen

„Das über Jahrtausende gewachsene kulturelle Paradigma Europas wie auch die Verfassungsordnung der Bundesrepublik Deutschland verpflichten auf einen Vorrang der Ethik der Würde vor einer Ethik der Interessen. Dieser Vorrang bedeutet jedoch nicht, daß Existenz und Wirksamkeit von Interessen geleugnet werden. Doch die Gültigkeit einer Ethik der Würde nötigt zur Klarheit im Blick auf die Kriterien, an denen Interessen geprüft werden und mit deren Hilfe der Widerstreit der Interessen entschieden wird. Vor allem muß die Frage beantwortet werden, bis zu welchen Grenzen die Durchsetzung von Interessen toleriert werden kann. Das kulturelle Paradigma wie die Rechtsordnung sagen: Das Recht zur Durchsetzung von Interessen endet an der Grenze, die durch die Würde, die Integrität und die Freiheit der anderen Person bestimmt ist. / Zwar enthält das Bonner Grundgesetz, einem modernen Verfassungsdokument gemäß, kein geschlossenes ethisches System; die in ihm vorausgesetzten ethischen Grundentscheidungen sind für unterschiedliche Begründungen offen. Deutlich ist jedoch, daß das Grundgesetz mit seiner Präambel und seinem Grundrechtsteil an die Grundlinien einer Ethik der Würde anknüpft. Diese Grundentscheidung wird durch die Pluralität der weltanschaulichen und religiösen Überzeugungen in der bundesrepublikanischen Gesellschaft nicht aufgehoben; vielmehr bleibt der Staat das Grundgesetzes an die Verpflichtung gebunden, daß die Durchsetzung von Individual- und Gruppeninteressen ihre Grenze am Respekt vor der gleichen Würde aller Menschen findet.“ Huber, Gerechtigkeit, 1996, 278für

Vier Teile: 1.Krisenerfahrung, auf deren Hintergrund der Kommunitarismus zur Forderung wird; 2. Blick auf die amerikanische Diskussion über Theologie und Kommunitarismus; 3. Folgerungen für das Recht; 4. Folgerungen für die Kirche

Freitag, 25. Oktober 1996 Wolfgang Huber