

# Die Prägekraft des Christentums

## *Was die Gesellschaft zusammenhält*

Trutz Rendtorff

**Aus: Ralph Pechmann, Zeugnis im Dialog, Zukunftsfähiges Christsein in der Jahrtausendwende, Reader zum Internationalen Reichenberg-Symposium 1998, Reichelsheim 1997, S. 168ff**

Als das Bundesverfassungsgericht (BVG) am 8. August 1995 den bereits am 16. Mai gefassten Entschluss des Ersten Senats an der Pforte auslegte, hatten die höchsten Richter wohl nicht damit gerechnet, dass ihre Entscheidung ein solches Echo auslösen würde, wie es dann vielstimmig ertönte. In Leitartikeln großer Zeitungen wurde vom Beginn einer großen Religionsdebatte gesprochen und die vom Beschluss des Bundesverfassungsgerichtes unbeabsichtigt in Gang gesetzte Diskussion zum Thema des Jahres erklärt. Der konkrete Anlass, das sogenannte Kruzifix-Urteil, ist dabei nur der Aufhänger für eine Debatte, die zu führen in der Tat fällig ist, über deren Gegenstand allerdings alles andere als Klarheit herrscht.

Das Kruzifix-Urteil reagiert auf einen innerstaatlichen, nicht auf einen Staat-Kirche-Konflikt. Das Urteil des BVG erklärt eine Vorschrift der Volksschulordnung des Landes Bayern für nichtig, die in Verantwortung der Landesregierung auf dem Verordnungswege erlassen worden ist. Und es sind die Bayerische Staatsregierung beziehungsweise der Bayerische Landtag, die darauf mit einem Gesetz reagiert haben.

In diesem innerstaatlichen Konflikt geht es inhaltlich um die Frage, wie der Staat nach Recht und Gesetz sein Verhältnis zum Christentum wahrnimmt und gestaltet. Im Kruzifix-Urteil heißt es dazu: „Auch ein Staat, der die Glaubensfreiheit umfassend gewährleistet und sich damit selber zu religiös-weltanschaulicher Neutralität verpflichtet, kann die kulturell vermittelten und historisch verwurzelten Wertüberzeugungen und Einstellungen nicht abstreifen, auf denen der gesellschaftliche Zusammenhalt beruht und von denen auch die Erfüllung seiner Aufgaben abhängt.“

In diesem Kontext fällt der Begriff der „Prägekraft“. „Der christliche Glaube und die christlichen Kirchen sind dabei, wie immer man ihr Erbe beurteilen mag, von überragender Prägekraft gewesen. Die darauf zurückgehenden Denktraditionen, Sinnerfahrungen und Verhaltensmuster können dem Staat nicht gleichgültig sein.“

### **UNVERLETZLICHE FREIHEITEN**

Was sind diese Prägekräfte des Christentums, und wie verhält sich deren Bejahung durch den Staat zu der ihm gebotenen religiös-weltanschaulichen Neutralität? Beide Teile der Frage hängen eng miteinander zusammen. Das Selbstverständnis des Staates impliziert seine Prägung durchs Christentum. Diese

Aussage hat eine historische Dimension. Das Selbstverständnis des Staates gebietet ihm religiös-weltanschauliche Neutralität. Diese Aussage hat eine rechtliche Dimension. Das Verhältnis beider Dimensionen zueinander macht die Komplexität der Fragestellung aus.

Das Neutralitätsgebot veranlasst zu einer Klarstellung dessen, was nicht mehr „neutral“ ist. In Auslegung von Artikel 4 des Grundgesetzes ist die Grenze gezogen mit der Freiheit des Glaubens, des Gewissens und des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses. Diese, ihrem Wesen nach unverletzlichen Freiheiten, werden verletzt, wenn staatlicher Zwang ausgeübt wird.

Nach der Auffassung des BVerfG liegt ein solcher Zwang vor, wenn ein religiöses Symbol Zwangscharakter hat, weil es Glauben fordert. Die Mehrheit des Ersten Senats vertritt die These, dass dies beim Kreuz der Fall sei, weil das Kreuz das „spezifische Glaubenssymbol des Christentums“ sei, sein „Glaubenssymbol schlechthin“, von dem unausweichlich eine zwingende, nämlich missionarische Wirkung ausgehe.

Die Minderheit des Ersten Senats dagegen vertritt, in Übereinstimmung mit der bisherigen Rechtsprechung des BVerfG, die These, das Kreuz sei ein „Sinnbild für die Vermittlung der Werte der christlich geprägten abendländischen Kultur“. Insofern gehe von ihm auch keine die Glaubensfreiheit verletzende Wirkung aus, die mit dem Neutralitätsgebot nicht vereinbar sei. Man sieht also: Die Unterscheidung von „noch neutralitätsgemäß“ und „nicht mehr neutralitätskonform“ kann sehr unterschiedlich vorgenommen werden. Höchststrichterlicher Konsens besteht jedoch darin, daß die allgemeinen Prägekräfte des Christentums auch durch den Staat anerkannt werden dürfen. Es kommt darauf an, diese Prägekräfte des Christentums von einem dezidierten Glaubensbekenntnis mit persönlicher Verbindlichkeit und Unausweichlichkeit zu unterscheiden. Damit einher geht die Frage, ob das Christentum allein eine Angelegenheit der privaten Innerlichkeit ist oder ob ihm eine öffentliche, für das Zusammenleben in der Gesellschaft relevante Bedeutung zukommt? Eine bemerkenswerte Antwort darauf kann man bei Thomas Mann lesen: „Ich bin“, schreibt er 1938, „protestantisch geboren und erzogen. Meine geistige Bildung und Form ist wesentlich vom deutschen Protestantismus her geprägt, da es der Protestantismus war, der das deutsche Geistesleben und die deutsche Kultur seit Jahrhunderten bestimmt hat. Eine eigentliche kirchliche und dogmatische Bindung darf ich mir nicht zuschreiben, und in einem gewissen Sinn mag das ein Vorteil sein, da ich vielleicht gerade darum schon frühzeitig die Idee des Christentums als einheitlich und unabhängig von konfessionellen Schattierungen und Streitigkeiten empfinden konnte. Für mich war von jeher das aus dem Judentum erblühte Christentum einer der Grundpfeiler abendländischer Gesittung. Unsere Zivilisation verdankt ihm soviel wie der klassischen Antike. Alles Höchste und Beste, was das Abendland auf dem Gebiet der Kunst, der Literatur, des moralischen und ästhetischen Lebens gezeigt hat, ist undenkbar ohne die unermesslich sittigende Wirkung, die das Christentum ausgeübt hat. Es repräsentiert die universelle Idee, die Idee des einen Gottes und steht damit, das Menschliche zusammenfassend, allem engen und einseitigen Nationalismus als große sittliche Korrektur entgegen. Jeder

Angriff auf das Christentum, jede Verleugnung seiner Sittlichkeit, bedeutet einen Rückfall in Ungesittung und in ein Heidentum, das keinen anderen Namen als den der Barbarei verdient.“

Dieser Text bietet ein ausgezeichnetes Ensemble der Topoi, die mit der Frage nach der Kultur des Christentums beziehungsweise dem Christentum als Kultur verbunden sind:

- Die biographische Prägung durch Erziehung: „Ich bin protestantisch geboren und erzogen.“
- Die kulturelle Prägung: „Geistesleben, Kultur.“
- Das Christentum über den Kirchen: „Die Idee des Christentums als unabhängig von konfessionellen Schattierungen und Streitigkeiten.“
- Die doppelte Herkunft: „Die Verbindung von Christentum und Antike.“
- Die Ethik des Christentums: „Sittigende Wirkung“ versus „Rückfall in Barbarei“.
- Die politische Dimension: „Sittliche Korrektur des Nationalismus.“

Man könnte und müsste den Katalog erweitern, zum Beispiel im Blick auf die modernen Wissenschaften oder die Ökonomie. Gehört die Neutralität des Staates nicht ebenfalls dazu? Ist sie nicht selbst ein Stück christliche Kultur?

Im Grundgesetz kommt der Begriff „Neutralität“ nicht vor. Er ist ein Produkt der Auslegung der Verfassung. Der Sache nach ist er unlöslich mit der Geschichte des neuzeitlichen Christentums verbunden und durch sie „geprägt“. Das lässt sich in Erinnerung an die historische Konstellation zeigen, der sich die Idee der Neutralität des Staates verdankt. Sie entsteht im Gefolge der Reformation, ihres gesamtkirchlichen Scheiterns und der in der Konsequenz sich vollziehenden Konfessionalisierung der westlichen Kirchen, die vor allem in Deutschland zum Gegeneinander und Nebeneinander der katholischen und der evangelischen Konfession geführt hat.

Das nun entstehende Konzept der religiösen Neutralität des Staates basiert auf mehreren Prinzipien, die jeweils einen praktischen Sinn haben. Mit Blick auf die uns heute betreffenden Fragen seien drei dieser Prinzipien skizziert:

Gleichheit der Konfessionen: Gegenüber dem unversöhnlichen Konflikt zwischen der reformatorischen Kirche und der römischen Kirche bedeutet die Anerkennung ihrer Gleichheit aus der Sicht des Staates: Der zivile Frieden wird dadurch gewährleistet, daß die Differenzen zwischen den Konfessionen der Parität untergeordnet werden. Dem konfessionellen Streit werden die politischen Mittel entzogen. Religiöse Neutralität des Staates wird zu einem Baustein einer neuen Friedensordnung.

Nichtidentifikation: Der Staat und seine institutionellen Repräsentanten identifizieren sich mit keiner der streitenden Religionsparteien. Der Staat stellt sich außerhalb des Streites, nicht um ihn zu entscheiden oder zu schlichten, sondern um den Boden für ein Zusammenleben im religiösen Konflikt zu sichern.

Religionsfreiheit: Die Gewährung von Religionsfreiheit ist die Form, in der der Staat sich als „Heimstatt aller Staatsbürger“ etabliert. Die Zugehörigkeit zur Rechtsgemeinschaft, die bürgerlichen Rechte werden zu selbständigen, von der Kon-

fessionszugehörigkeit unabhängigen Rechten des Individuums. „Das Recht, Rechte zu haben“ (Hannah Arendt) wird nun als primäres Menschenrecht verstanden.

Der Staat, der sein Selbstverständnis in dieser Konstellation bildet, ist gerade im Kern der religiösen Neutralität vom Christentum in einer doppelten Weise, geprägt, die einerseits ein Anliegen der Kirchen aufnimmt, sich aber andererseits auch von ihm distanziert:

Einerseits: Mit der Anerkennung der Gleichheit der Konfessionen, mit der enthaltsamen Nichtidentifikation und mit dem Verzicht auf staatlichen Zwang in Religionsdingen übernimmt der Staat in sein Selbstverständnis auch und dezidiert die Anerkennung seiner eigenen Grenzen. Aufgabe und Auftrag des Staates ist es nicht, an die Stelle von Kirchen und Christentum zu treten, und sei es auch nur funktional. Damit erhält eine seit den Anfängen des Christentums vorhandene Problemstellung eine neue Fassung. Das irdische Reich hat keine Macht über das himmlische Reich, soll sich darum auch nicht mit dem Versprechen versehen, für das Heil des Menschen sorgen zu können. Dieser Imperativ ist vielfach von Inhabern staatlicher Macht ignoriert und verletzt worden. Neutralität des Staates als Rechtgebot ist insofern auch als eine Maxime der Politik zu lesen, die ihre Konturen aus der Beziehung zum Christentum erhält.

Andererseits: Mit den drei genannten Grundelementen der Bedeutung von Neutralität rückt der Staat vom Selbstverständnis der christlichen Kirchen ab. Jede Konfession erhob einen absoluten Wahrheitsanspruch, verlangte volle Identifikation und konnte keine allgemeine Religionsfreiheit akzeptieren. Folglich musste der Staat seine eigene Beziehung zu den christlichen Herkunftsmächten „neutral“, nämlich ohne direkte Bindung an die kirchliche Lehre zum Ausdruck bringen.

Neutralität bildet sich auch in der Entwicklung und Einwurzelung einer überkonfessionellen oder überkirchlichen Semantik, die es nicht mehr erlaubt, Kirche, Christentum und Religion als unmittelbar identisch zu verstehen. Auch die späteren Begriffsbildungen Katholizismus und Protestantismus folgen der gleichen Logik. In dieser Selbstwahrnehmung der Mitglieder der Kirchen sucht sich die Relativierung der kirchenamtlichen Lehrautoritäten Raum und Ausdruck zu schaffen. Vor allem aber ist es das später verunglimpfte „bürgerliche Christentum“, das in Entsprechung zur „bürgerlichen Gesellschaft“ zum soziologischen Träger des Christentums wird, während der Rechtsstaat die Rolle des weltlichen Hüters der christlichen Religion übernimmt. Die Neutralität des Staates ist - in historischer Perspektive entschlüsselt - kein inhaltsleerer, formaler Begriff. Neutralität als Imperativ für den Staat bildet sich in Beziehung auf das Christentum.

Man mache die Gegenprobe: Religiöse Neutralität des Staates bedeutet gerade nicht den Auftrag, Christentum und Religion zu neutralisieren. Das gleiche gilt für die Säkularität des Staates: Säkularität des Staates bedeutet nicht den Auftrag, eine generelle Säkularisierung zu fördern oder gar zu fordern. Religiös-weltanschauliche Neutralität des Staates bedeutet: Der Staat soll mit seinen Mitteln keine Ersatzreligion etablieren. Deswegen muss er sich der Erwartungen an umfassende Glückserfüllung oder an Sinnstiftung erwehren.

## EIN VERTRÄGLICHES VERHÄLTNIS

Prägekraft des Christentums und Neutralität des Staates bilden folglich keinen Gegensatz, kein unverträgliches Verhältnis. Im Gegenteil: Das Neutralitätsgebot ist selbst ein wesentliches Grundelement der christlichen Prägung des modernen Rechtsstaates. Dies alles zu vergegenwärtigen gehört zu der Wahrnehmung und Pflege des kulturellen Gedächtnisses und zum Grundlagenwissen der politischen Kultur.

Was folgt aus der „Herkunft“ für die „Zukunft“? Die aus der Konfessionalisierung des Christentums hervorgegangene Konstellation hat für die Kirchen weitreichende Folgen. Sie haben das Definitionsmonopol über das „Christliche“ verloren. Aber wenn jede Kirche auf ihrem Wahrheitsanspruch beharrt, so muss sie ihn doch mit anderen teilen und sich dabei auf ein Überkonfessionell-Gemeinsames beziehen. Mehr noch: Alle Kirchen müssen sich damit auseinandersetzen, dass Kirche nicht gleich Christentum ist.

Im Lichte solcher Beobachtungen tritt eine weitere Bedeutung der „Neutralität des Staates“ hervor. Religiöse Neutralität des Staates ermöglicht und provoziert Pluralismus. Nicht einen Pluralismus des Staates, sondern einen Pluralismus der Gesellschaft. Das lässt sich am Begriff der Zivilgesellschaft verdeutlichen.

Die neue Diskussion um Begriff und Vorstellung der Zivilgesellschaft ist ja nur eine semantische Neufassung des alten Begriffs der bürgerlichen Gesellschaft. Das Interesse, das sich in dieser Diskussion meldet, ist ein Interesse an dem, was „die Gesellschaft zusammenhält“. Es soll aber nicht „von oben“, von Staats wegen her gedacht werden, sondern „von unten“, von den Bürgern und Christenmenschen her, die das politische Gemeinwesen bilden. Solidarität, Rücksichtnahme, Gerechtigkeit und andere Äquivalente christlicher Tugenden sollen die Institutionen des gemeinsamen Lebens prägen, indem sie zuerst am Orte der persönlichen Lebensführung Achtung und Verbindlichkeit erlangen. Pluralismus erzeugt neue Motive der Suche nach zwangloser Kommunalität.

Die christliche Theologie hat zwar ein wohl definiertes Monopol auf die klassischen Topoi ihrer Dogmatik. Über die Dreieinigkeit Gottes, die Trinitätslehre, über die Christologie, die Zwei-Naturenlehre und die Lehre von der Inkarnation Gottes, auch über die Lehre von der Rechtfertigung des Sünders durch die zuvorkommende Gnade Gottes zu handeln, das bildet ihr unbestrittenes Terrain ebenso wie der liturgische Vollzug des Gottesdienstes. Befindet sie sich damit in einem theologisch-kirchlichen Ghetto, oder haben diese zentralen Lehren der Kirche etwas zu tun mit den kulturellen Prägungen des Christentums?

Dass genau dies der Fall ist, lässt sich an drei Beispielen zeigen: So ist die Trinitätslehre der theologisch-dogmatische Fundus für eine Vergegenwärtigung der Grenzen irdischer Gewalt und Machtausübung. Erik Peterson hat das in einer der großen intellektuellen Debatten über die Möglichkeit einer politischen Theologie gegenüber Carl Schmitt geltend gemacht.

Die Lehre von der Inkarnation Gottes in Jesus Christus, die im 4. und 5. Jahrhundert in der komplexen Zwei-Naturenlehre ausgearbeitet worden ist, bildet die theologisch-dogmatische Basis für die Aufnahme des Humanum ins Christianum und

ist der christliche Grund für den Gedanken einer Erneuerung der Würde des Menschen im Horizonte des Seins Gottes.

Die Lehre von der Rechtfertigung des Sünders durch die Gnade Gottes ist der christliche Begründungszusammenhang für eine Solidarität der Menschen untereinander, die nicht durch Leistung und durch Werke erzeugt wird, sondern an der Liebe Gottes zu allen Menschen orientiert ist.

Prägekräfte des Christentums für die Gesellschaft sind beim Blick auf die Geschichte, auf die Herkunft unserer politischen Ordnung also unverkennbar. Herkunftsorientierung kann aber auch den Blick auf die Gegenwart als Schritt in die Zukunft verstellen. Prognosen über die „Christlichkeit“ des Abendlandes werden allzuoft und allzueng an der Statistik von Kirchenmitgliedschaft ausgerichtet, an Wellen der Kirchenaustritte oder der Frequenz des Kirchengangs gemessen. Die kirchlichen und christlichen Verhältnisse vergangener Jahrhunderte werden dabei in unhistorischer Weise verklärt.

Solche Perspektiven verstellen und verdecken die Differenzierung von Kirche und Christentum, die sich in erster Linie aus der grundlegenden Veränderung des Autoritätsgefüges der Moderne ergeben haben. Statt das Christentum an den Kirchen zu messen, ist es vielmehr geboten, nach der Rolle und Aufgabe der Kirchen im Christentum und für das Christentum zu fragen und zwar aus doppeltem Grund:

Weder ist zu erwarten, dass die Kirche sich in ein kulturelles Christentum auflöst oder durch eine Art staatlich sanktionierter Zivilreligion abgelöst wird, noch ist die Hoffnung oder gar die Strategie einer Rückentwicklung zu einer Verkirchlichung der Gesellschaft sinnvoll und unserer kulturellen wie politischen Situation angemessen.

Man könnte die Kirche als „Schule des Christentums“ bezeichnen, in dem Sinne, in dem die Schule zwar nötig ist zur Bildung, aber auch in dem Sinne, dass der Erfolg der Schule nicht darin besteht, dass man sein Leben lang auf der Schulbank sitzen bleibt, sondern frei wird zu eigener verantwortlicher Lebensführung. Wer allerdings nicht zur Schule gegangen ist, bleibt historisch ungebildet. Dass damit nicht alles über Auftrag und Sendung der Kirche gesagt ist, versteht sich von selbst. Aber gesagt werden soll und kann damit, dass auch der Staat des Grundgesetzes gute Gründe hat, die Kirche als Institution zu achten und ihren Existenzraum zu sichern.