

Wolfgang Huber
REFORMATION UND DEMOKRATIE
Schorndorf, 10. März 2016

Das Reformationsjubiläum steht vor der Tür. Es bringt die Frage mit sich, was den Kern der Reformation ausmacht und was dieser Kern für das Zusammenleben in Familie und Kirche, in Wirtschaft, Gesellschaft und Staat bedeutet. Anhänger und Befürworter der Reformation möchten dabei gern die Gewissheit haben, dass die Reformation alle wichtigen Errungenschaften, die unser heutiges Leben prägen und uns hoffentlich vor Irrwegen sichern, hervorgebracht und gefördert hat. Die kulturprägende Bedeutung der Reformation ist in aller Munde.

Aber diese kulturprägende Bedeutung versteht man nur richtig, wenn man sich auf den Kern der Reformation besinnt. Deshalb fragen wir zuerst nach diesem Kern der Reformation. Anschließend widmen wir uns dem Verhältnis von Reformation und Demokratie. Am Schluss stehen Überlegungen zu den Aufgaben, die heute vor uns stehen.

I.

Die Reformation, deren Beginn vor fünfhundert Jahren uns in diesen Jahren – nicht nur in der evangelischen Kirche, sondern in der ökumenischen Gemeinschaft der Kirchen – beschäftigt, war ein vielschichtiges Geschehen. Doch sie hatte einen einfachen Ursprung. Das Interesse am Evangelium von Jesus Christus führte zur Reformation. Das signalisiert das Wort „evangelisch“. Es meint seinem Ursprung nach keine konfessionelle Abgrenzung, sondern eine inhaltliche Konzentration.

Die Reformatoren des 16. Jahrhunderts waren weder die ersten noch die letzten, die sich darum bemühten. Aber ihr Aufbruch aus den Verkrustungen der mittelalterlichen Kirche zu einem neuen und unmittelbaren Verständnis des Evangeliums hatte exemplarischen Charakter. Vom

Evangelium her wurde nach dem Inhalt und den Lebensformen des Glaubens gefragt.

Der 31. Oktober 1517 gilt als Anfangsdatum der Reformation. An diesem Tag schlug Martin Luther nach einer alten Überlieferung seine 95 Thesen zu Ablass und Buße an der Tür der Schlosskirche zu Wittenberg an. Vielleicht griff er nicht selbst zum Hammer, sondern überließ das dem Pedell, dem mit derlei Aufgaben betrauten Angestellten der Universität. Luther ging es in seinen Thesen nicht nur um eine Kritik am Ablass; er wollte vielmehr herausstellen, dass die Buße, also die Umkehr zu Gott den Kern des christlichen Lebens bildet.

Wie die Reformer vor ihnen wollten Luther und seine Mitstreiter die existierende Kirche zu ihren Wurzeln und zu ihrem Auftrag zurückführen, nicht eine neue Kirche ins Leben rufen. Auch die Kirchen der Reformation haben ihren Ursprung in der Jesusbewegung; ihr Gründungsdatum ist das Pfingstfest. Sie berufen sich auf eine zweitausendjährige Geschichte; ihr entscheidender Impuls bestand in der erneuten Zuwendung zu den biblischen Schriften, nicht zu den Schriften Martin Luthers oder der anderen Reformatoren. Das Evangelium bestimmt das Wesen einer Kirche, die sich auf die Reformation beruht. Deshalb nennen wir sie „evangelisch“, bevor wir sie „lutherisch“ oder „reformiert“, „anglikanisch“ oder „methodistisch“ nennen. An der Konzentration auf das Evangelische ist auch in einer Zeit festzuhalten, in der im internationalen Sprachgebrauch „evangelical“ zur Bezeichnung einer ganz bestimmten, konservativ oder fundamentalistisch geprägten Frömmigkeitsrichtung geworden ist. Denn bei Licht betrachtet kann „evangelisch“ sich nicht darin erschöpfen, eine Frömmigkeitsrichtung zu bezeichnen. Das Wort steht zuallererst für die Bereitschaft, auf das Evangelium zu hören und aus dem Evangelium zu leben. Das ist ein Maßstab, dem man auch die Reformatoren selbst unterwerfen muss. Auch bei ihnen findet man aus heutiger Sicht vieles, was sich nicht einfach aus dem Hören des Evangeliums und aus der Bereitschaft erklärt, aus dem Evangelium zu leben. Doch wer das im Rückblick feststellt, sollte sich vor

Selbstgerechtigkeit hüten. Spätere werden an unseren theologischen Versuchen mindestens so viel Kritikwürdiges finden, wie wir es heute aus dem Abstand eines halben Jahrtausends bei Luther entdecken, wenn wir seine Irrtümer im Bauernkrieg oder seine schrecklichen Tiraden gegen die Juden beklagen.

Die Reformation beginnt nicht erst mit den 95 Thesen vom 31. Oktober 1517. Sie beginnt geraume Zeit vorher mit einer Einsicht fern von aller Öffentlichkeit. Diese Wende hat es im Kern mit einem klärenden und befreienden Verständnis eines einzigen Ausdrucks im Römerbrief des Paulus zu tun – nämlich der „Gerechtigkeit Gottes“ (Römer 1,17; 3,21). Durch ein neues Verständnis dieses Ausdrucks fand Luther die Antwort auf die Frage, die ihn mehr als alle anderen beschäftigte: die Frage nach dem gnädigen Gott.

Luther entdeckte, dass die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, eine Gerechtigkeit ist, die Gott selbst schafft. Welche andere sollte denn vor Gott gelten können? Aus Gnade wendet Gott dem Menschen seine Gerechtigkeit zu und macht ihn gerecht, seiner Sünde zum Trotz. Die Frage, wie der Mensch einen gnädigen Gott erhält, wandelt sich in die Gewissheit, dass Gott in Christus den Menschen von seiner Sünde freispricht. Mit den Worten des Paulus: „Der Gerechte wird aus Glauben leben“ (Römer 1,17 in Aufnahme von Habakuk 2,4). Unser Ansehen begründet sich nicht in unserer Leistung. So heißt die Behauptung des Paulus, die Luther sich zu Eigen machte.

Diese Einsicht hatte weit reichende Folgen. Eine dieser Folgen hieß: Niemand muss sich einen gnädigen und barmherzigen Gott verdienen, weil Gott immer schon gnädig und barmherzig ist. Niemand muss sich einen Lebenssinn erarbeiten, es gilt, ihn im Glauben zu finden. Kein Mensch muss Gott gütig stimmen, sondern Gott bestimmt uns durch seine Güte. Gott erweist sich als gnädig, deshalb brauchen wir ihm nichts zu beweisen. Wer das glaubt, der ist gerettet.

Diese Gnade Gottes gilt nicht nur für einige wenige; sie gilt für alle Menschen in gleicher Weise. Jeder Mensch ist mehr, als er selbst aus sich

macht. Keiner lässt sich auf das reduzieren, was ihm gelungen oder misslungen ist. In dieser Unterscheidung zwischen der Person und ihren Taten gründen Freiheit und Würde des Menschen. In dieser Freiheit und kraft dieser Würde haben alle Menschen Zugang zu Gott. Zwischen ihnen und Gott steht keine Institution, keine Hierarchie, keine Zwischeninstanz. Hier wird die Radikalität wieder spürbar, mit der zuerst der Apostel Paulus den christlichen Glauben verstand: „Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau; denn ihr seid allesamt einer in Christus Jesus“ (Galater 3,28).

Luthers ursprüngliche Intention wurde von den Reformatoren der zweiten Generation, unter ihnen insbesondere von Calvin, aufgenommen. Noch wirksamer als Luther zog er aus der geschenkten Freiheit des Glaubens Folgerungen für das christliche Leben, für die Gestalt der Kirche und für das politische Zusammenleben. Er zeichnete dadurch Gottes Gerechtigkeit in seine Gnade ein, aber so, dass sie eine Form der Gnade ist – so wie auch das göttliche Gebot eine Form des Evangeliums ist.

Das christliche Leben wurde vom reformierten Flügel der Reformation nachdrücklich unter das Vorzeichen der Dankbarkeit gestellt. Den Vorrang hat nicht, was ich anstrebe, sondern was mir anvertraut ist, nicht was ich fordere, sondern wofür ich danke. Das christliche Leben vollzieht sich als Antwort auf die göttliche Gnade; Gottes Liebe findet in der menschlichen Liebe ein Echo. Martin Luther konnte in diesem Zusammenhang das anschauliche Bild von dem guten Baum verwenden, der gute Früchte trägt. Er kann gar nicht anders, sonst wäre er kein guter Baum. Mit der gleichen Selbstverständlichkeit wächst am Baum des Glaubens die Frucht der Liebe. Man kann die reformatorischen Vorstellungen vom christlichen Leben durchweg als Entfaltungen dieses Bilds vom Baum und seinen Früchten verstehen. Der unlösbare Zusammenhang zwischen beiden bürgt dafür, dass die Gnade Gottes nicht zur billigen, folgenlosen Gnade wird. Sie wird nicht an Voraussetzungen im menschlichen Handeln geknüpft; aber sie ist folgenreich

für die Gestaltung des persönlichen Lebens: Es ist durch die Liebe zu Gott, zum Nächsten und zu sich selbst geprägt.

Diesem Bild des christlichen Lebens tritt ein ebenso klares Bild der christlichen Gemeinschaft, also der Kirche, zur Seite. Alle ihre Glieder sind auf Grund der Taufe gleich. Sie wenden sich ohne geistliche Standesunterschiede Gott zu und treten priesterlich füreinander ein, weil jeder Getaufte zum Glaubenszeugnis in Wort und Tat berufen ist. Keine derartige Berufung ist durch eine besondere Weihe oder ein besonderes Gelübde von der Menge anderer Berufungen isoliert; vielmehr ist die Übernahme jeder ethisch zu verantwortenden weltlichen Aufgabe ebenso eine „Berufung“ durch Gott wie die Ordination in ein geistliches Amt.

Dass die Freiheit die Existenz des Christenmenschen bestimmt, wurde auf diese Weise zu einem Grundzug der Reformation. In Luthers Traktat „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ aus dem Jahr 1520 kommt das unüberbietbar zum Ausdruck: „Ein Christenmensch ist ein freier Herr aller Dinge und niemandem untertan. Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan“.

II.

In diesen reformatorischen Grundlinien liegen ohne Zweifel gute Voraussetzungen für die Entwicklung der Reformation. Doch sie haben sich zunächst außerhalb Deutschlands und des Luthertums stärker ausgewirkt als im deutschen Luthertum. Die amerikanische Entwicklung kann man als Beispiel dafür nehmen, dass reformatorische Anstöße die politische Beteiligung gestärkt, die Anerkennung der gleichen Würde aller Menschen gefördert und der Demokratie gut getan haben. Dass das alles kein sicherer Besitz ist, kann man sich derzeit an den Erfolgen von Donald Trump in den US-amerikanischen Vorwahlen verdeutlichen, die erstaunliche Parallelen zu rechtspopulistischen Parteien und Personen von Marine le Pen in Frankreich bis Viktor Orbán in Ungarn haben.

Die lutherische Reformation war stärker auf die Anerkennung der Obrigkeit als auf die demokratische Umformung des Staats ausgerichtet. Luther rief in der Schrift „An den christlichen Adel“ von 1520 die Fürsten dazu auf, die Reformation zu unterstützen. In den evangelischen Territorien wurden die Fürsten zu Schutzherren der Reformation; ohne diese Unterstützung wäre die Reformation wohl kaum auf Dauer erfolgreich gewesen. Dabei bezog sich die Rolle des Staates nicht nur auf den Schutz gegenüber päpstlichen Machtansprüchen, sondern ebenso auf die Errichtung verlässlicher Verwaltungsstrukturen im Innern der Kirche. Darauf geht die staatsanaloge Struktur unserer evangelischen Kirchen zurück, die sich bis zum heutigen Tag erhalten hat. Ohne Zweifel muss man bedenken: Wenn wir im nächsten Jahr 500 Jahre Reformation feiern, dann waren vier der fünf Jahrhunderte durch das Bündnis zwischen „Thron und Altar“ geprägt, für das keineswegs ein demokratisches, sondern vielmehr ein monarchisches Staatsverständnis ausschlaggebend war. Das wird dadurch veranschaulicht, dass mit dem Ende der Monarchie auch die vierhundert Jahre des landesherrlichen Kirchenregiments an ein Ende kamen. Zwar hatte die Reformation die politische Herrschaft entsakralisiert und das weltliche vom geistlichen Regiment unterschieden. Dennoch war es zu einer Aufwertung der Rolle der Landesherren nicht nur in politischer, sondern auch in kirchlicher Hinsicht gekommen. Allerdings wurde zugleich eine Grenze formuliert, die auf lange Frist von großer Bedeutung war. Zwar galt die Pflicht zum Gehorsam gegenüber der Obrigkeit, aber zugleich wurde der Satz Jesu nach dem Johannesevangelium eingeschärft: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“ (Joh 18,36). Die Obrigkeit durfte sich demgemäß nicht in die Aufgaben des geistlichen Amtes einmischen. Markant sagte Luther dazu: „Um so viel nun das ewige Leben das zeitliche Leben übertrifft, so weit und hoch geht auch das Predigtamt über weltliche Ämter hinaus“ (Luther 1530: 245; vgl. Anselm, in: HEE 2015: 201).

III.

Ein schlichter Rückgriff auf das politische Denken Luthers und der Reformationszeit greift deshalb zu kurz. Eine politische Ethik für die Gegenwart hat sich unter anderem dadurch auszuweisen, dass sie zur Demokratie als Verfassungs- und Lebensform ein konstruktives Verhältnis entwickelt. Der Protestantismus hat sich damit lange schwer getan.

Christlicher Gehorsam galt jeder Staatsform, im Deutschland bis 1918 jedoch ganz besonders der Monarchie. Dass der Protestantismus dagegen den Übergang vom Kaiserreich zur Weimarer Demokratie aufs Ganze gesehen mehr schlecht als recht bewältigt hat, kann man kaum leugnen. Die historisch gewachsene Bindung gerade der evangelischen Kirchen an die überlieferte Staatlichkeit erwies sich als übermächtig; der als Schmach empfundene Versailler Friedensvertrag tat das Seine dazu. Vor allem aber zeigte sich unter den Bedingungen der jungen, schon bald gefährdeten Weimarer Demokratie: der Protestantismus hatte keine Ethik der politischen Form entwickelt; er hatte die Frage nach der Form politischer Herrschaft nicht zum Thema gemacht. Die Unvollkommenheit jeder Verfassung wurde nur allzu leicht zur Entschuldigung für eine Denkfaulheit, die sich der Frage nach Staatsform und Verfassung gar nicht erst stellte. Die Widerstandslosigkeit, mit der weite Teile des Protestantismus die Zerstörung der Weimarer Demokratie hinnahmen oder förderten, war die Kehrseite dieser Gleichgültigkeit gegenüber der Frage der politischen Form. „Ja zum Staat, Nein zur Demokratie“, so hieß eine Parole, unter der viele Protestanten den Übergang zum nationalsozialistischen Führerstaat begrüßten.

Der Kirchenkampf nach 1933 bewirkte eine folgenreiche Wandlung in der evangelischen Ethik des Politischen. Das Schlüsseldokument der Bekennenden Kirche, die Barmer Theologische Erklärung von 1934, wandte sich entschlossen von jeder metaphysischen Verklärung des Staats ab und band dessen Handeln ausdrücklich und konsequent an die Aufgabe, in der Vorläufigkeit der „noch nicht erlösten Welt“ für Recht und Frieden zu sorgen. Allein in dieser Aufgabe hat dann aber auch die Loyalität der Bürger zum Staat ihren Grund, nicht in dessen metaphysischer Hoheit und Autorität.

Indem die Barmer Theologische Erklärung auf die „gemeinsame Verantwortung von Regierenden und Regierten“ verwies, klang auch die Forderung nach einer Staatsform an, in der eine solche Verantwortung wahrgenommen werden kann: der Staatsform der Demokratie.

Nichts hätte nähergelegen, als dass die evangelische Kirche nach 1945 ihre Zustimmung zur neu errichteten demokratischen Verfassung in aller Form, in einer feierlichen Erklärung oder Denkschrift also, niedergelegt hätte. Nichts dergleichen geschah. Einer der Gründe mag sein, dass evangelische Christen in Deutschland-Ost und Deutschland-West unter zwei höchst gegensätzlichen politischen Systemen zu leben hatten. Doch ein anderer Grund lag zweifellos darin, dass die Gleichgültigkeit gegenüber der politischen Form den Protestantismus weiter begleitete. Kirchliche Äußerungen zu politischen Fragen häuften sich; doch die politische Form, in der die jedes Mal eingeklagte Verantwortung der Christen wahrgenommen werden soll, wurde nicht erörtert.

Dabei war die starke Beteiligung von Christen an politischer Verantwortung von Anfang an nicht zu übersehen. Christen, wohin das Auge schaut! Vom ersten Bundespräsidenten Theodor Heuss über Gustav Heinemann und Richard von Weizsäcker, über Roman Herzog und Johannes Rau bis hin zum amtierenden Präsidenten Joachim Gauck war das Amt des Bundespräsidenten über weite Strecken christlich, ja, sogar deutlich protestantisch geprägt. Im Blick auf die Bundeskanzler der Republik kann man ebenfalls eine christliche Prägung konstatieren: Vom römisch-katholischen „Gründungs“-Kanzler Konrad Adenauer bis hin zur gegenwärtigen evangelischen Bundeskanzlerin, der Pastorentochter Angela Merkel, haben Christen auch dem politisch wichtigsten Amt der deutschen Demokratie ihren Stempel aufgedrückt. Das sind zwei Beispiele dafür, dass das demokratische Gemeinwesen der Bundesrepublik Deutschland und somit die Geschichte unserer Republik durch das Wirken vieler Christen in leitenden politischen Ämtern mitgeprägt sind. Christen sind es auch, die eine führende Rolle bei der friedlichen Revolution in der DDR 1989 spielten. Sie

haben durch ihre Mitarbeit an den Runden Tischen, aber auch durch ihren Beitrag als Mitgründer und Mitgestalter in den politischen Parteien der ersten frei gewählten DDR-Volkskammer einen gewaltfreien und geordneten Übergang in die Berliner Republik möglich gemacht. Zu Recht schreibt der ehemalige Bundesminister und frühere Präses der EKD-Synode Jürgen Schmude: „Die Kirche war der einzige demokratische Sektor in der DDR.“

Dennoch bleibt festzuhalten: Für die evangelische Kirche – und zwar keineswegs nur für die evangelische Kirche in ihrer lutherischen Gestalt – blieb die Demokratie lange Zeit ein Wagnis, dem man sich erst stellen zu können meinte, als andere zu Recht längst schon „mehr Demokratie wagen“ (Willy Brandt 1969) wollten. Dem langen Weg Deutschlands nach Westen (Heinrich August Winkler) entspricht ein langer, nicht immer rühmlicher Anmarschweg der evangelischen Christenheit in Deutschland zur Demokratie. Aber immerhin: Die Kirchen kamen in ihr an.

„Christen in der Demokratie“ ist unter zeitlicher Perspektive ein Thema, das in Deutschland noch kein Jahrhundert umfasst. „Christen in der Demokratie“ ist die Überschrift über einen mühevollen Lernprozess, den die Kirchen durchmachen mussten. Es ist aber auch die Überschrift über ein Zukunftsprojekt von hoffentlich unabsehbarer Dauer. Denn die christlichen Kirchen sind dem freiheitlich-demokratischen Gemeinwesen dankbar für die Bedingungen, unter denen sie hier und heute existieren können. Sie sind froh über die politische und rechtliche Ordnung der Demokratie und die vorzüglichen Gestaltungsmöglichkeiten, die diese für Individuen, politische und zivile Akteure bietet. Mehr als dies: Sie sind in hohem Maße solidarisch mit der Demokratie, bejahen sie und sind bereit, sie gegen Gegner und Feinde, bei Herausforderungen und in Gefahren zu unterstützen und zu verteidigen. Zu Recht behauptet Christof Gestrich: "Im heutigen Europa gehören die Kirchen im Zweifelsfall zu den überzeugtesten Verteidigern der Demokratie". Die EKD hat das 1985 durch ihre Demokratie-Denkschrift unterstrichen. Gemeinsam haben die beiden großen Kirchen das 2006 durch ihr Gemeinsames Wort „Demokratie braucht Tugenden“ bekräftigt.

Sowohl in der Demokratie-Denkschrift von 1985 als auch im Gemeinsamen Wort von 2006 werden die notwendigen und inneren Affinitäten skizziert, die zwischen Christentum und Demokratie bestehen. Aus der Sicht des christlichen Glaubens gilt dabei zu allererst: Menschenwürde und Menschenrechte sind Kategorien, die nach christlichem Verständnis in der Gottebenbildlichkeit des Menschen wurzeln. Die im christlichen Glauben gebotene Nächstenliebe hat ebenso wie die ebenfalls zu ihm gehörende Feindesliebe die anderen Menschen als von Gott geliebte Personen im Blick; eben deshalb ist diese Liebe auf Frieden und Gerechtigkeit im zwischenmenschlichen Miteinander ebenso wie im Feld der Politik gerichtet. Die Kirchen bekennen sich – das ist eine Pointe ihres Gemeinsamen Wortes von 2006 – klar zu der Verantwortung, die sie selbst für das demokratische Gemeinwesen tragen. Politisches Handeln in der Demokratie ist darauf angewiesen, dass die Bürger und Bürgerinnen aus klaren und praxisfähigen ethischen Ressourcen heraus leben und ihre Normen, Werte und Ideale in ihrer jeweiligen gesellschaftlichen Rolle aktiv in das Gemeinwesen einbringen. Ich hebe hier einige der im Gemeinsamen Wort von 2006 genannte Beispiele für dieses Engagement hervor.

- Von allen christlichen Bürgern und Bürgerinnen ist Selbstverantwortung gemäß dem Subsidiaritätsprinzip zu erwarten, ebenso die Bereitschaft, sich zu informieren und sich zu engagieren. Zivilcourage und Verständigungsbereitschaft sind aus christlicher Perspektive wichtige Ressourcen; ebenso die Ausübung des aktiven Wahlrechts und die Achtung von demokratischen Parteien als unentbehrlichen Instrumenten der politischen Willensbildung. Die allerwichtigste Aufgabe der Christen in der Demokratie ist es, für diese und die sie führenden Politiker zu beten.

- Christlich motivierte Politiker und Politikerinnen haben sich in ihrem Handeln am Gemeinwohl zu orientieren und nicht vorrangig an partikularen Interessen. Sie sollten den Mut haben, die Wahrheit zu sagen und das als

richtig Erkante zu tun, auch wenn sie dadurch unpopulär werden. Sie sollten fair und standhaft im Dialog sein und auf die gewaltlose Kraft des besseren Arguments vertrauen. Sie sollten den Wählerinnen und Wählern etwas zumuten und zutrauen. Und sie sollten bestrebt sein, die Qualität der öffentlichen Administration zu verbessern, wo immer dies möglich ist.

- Von Journalisten und Journalistinnen, die sich als Christen verstehen, kann und darf man Wahrhaftigkeit, Mut, die Fähigkeit zur Selbstkritik, Sorgfalt bei der Recherche und in der Darstellung, Unbestechlichkeit und Nonkonformismus erwarten. Nur so können sie ihre Aufgabe als ein ebenso kritisches wie partnerschaftliches Gegenüber zur Politik glaubhaft wahrnehmen.

„Demokratie braucht Tugenden“ hat sich mit Bedacht auf Aussagen über das politische System im engeren Sinne des Wortes beschränkt. Deshalb war in dieser Schrift zum Beispiel vom ökonomischen System keine Rede, also von der Wirtschaft, den Konzernen, den Unternehmen und Banken.

Dabei ist es unbestreitbar, dass auch die Wirtschaft, ja, sie in ganz besonderem Maße, Wichtiges zu Stabilität und Leistungsfähigkeit eines demokratischen Staatswesens beizutragen hat. Eine starke Wirtschaft kann eine Demokratie stärken, eine schwache Wirtschaft sie nachhaltig erschüttern. Die Geschichte der Weimarer Republik belegt dies exemplarisch. In der Wirtschaft tätige Christen haben eine besondere Verantwortung auch für ihr politisches Umfeld. Es war vor diesem Hintergrund nur folgerichtig, dass die EKD nach dem Gemeinsamen Wort und nach der Armutsdenkschrift im Jahr 2008 eine Unternehmerdenkschrift veröffentlicht hat. In dieser Denkschrift werden Tugenden des Unternehmerstandes (Innovationsbereitschaft, Kreativität, soziale Verantwortung) beim Namen genannt – und ebenso, als mögliche Kehrseite der Tugenden, entsprechende Untugenden bzw. Laster (Gier, Geiz, soziale Verantwortungslosigkeit usw.) aufgeführt.

Mit Tugenden allein ist freilich noch kein Staat zu machen. Eine gute Verfassung allein garantiert ebenfalls nicht den Erfolg des Gemeinwesens. Beides muss zusammen kommen – und darüber hinaus bedarf es einer begründeten und tragfähigen Hoffnung in den Herzen der Menschen. Christen in der Demokratie hoffen darauf, dass Gott diese Welt nicht im Stich lässt, sondern sie begleitet und dass er für das Leben auf dieser Erde eine gute Zukunft will.

IV.

Christen in der Demokratie leben nicht irgendwo außerhalb der Welt, sondern mitten in der Gesellschaft. Sie sind freilich auch nicht ihr Zentrum und können und wollen dies nicht werden. Kaum ein Gedanke liegt der Christenheit in der Gegenwart wohl ferner als der an eine christliche Theokratie. Indem Christen inmitten der demokratischen Gesellschaft leben, stehen sie zugleich zu ihr in einem Verhältnis kritischer Solidarität. Sie identifizieren sich mit der Demokratie, glorifizieren sie aber nicht. Sie treten genau deshalb für die Demokratie ein, weil sie unter allen Staatsformen am realistischsten mit der Fehlsamkeit menschlichen Handelns und der Verführungskraft der Macht ausgeht. Deshalb sehen sie in der Gewaltenteilung, der Verleihung von Herrschaft auf Zeit und der Begrenzung von Macht hilfreiche Bestimmungsmomente der Demokratie. Die Bejahung der Demokratie schließt ein, dass jede demokratische Ordnung verbesserbar, aber auch verbesserungsbedürftig ist. Jeder Staat, auch der demokratische, kann verbessert werden. Und selbst das beste überhaupt denkbare irdische Gemeinwesen wird niemals mit dem Reich Gottes gleichzusetzen sein.

V.

Ich ziehe aus dieser Überlegung eine erste Folgerung: Zustimmung aus Gründen des christlichen Glaubens kann ein Staat umso mehr erwarten, je deutlicher er die Grenzen anerkennt, die seinen Verfügungsansprüchen gezogen sind. Zustimmung aus Gründen des christlichen Glaubens kann ein

Staat umso weniger erwarten, je totaler seine Herrschaftsordnung ist, je umfassender er über die Menschen verfügen will. Die Bindung staatlichen Handelns an die Menschen- und Grundrechte ist der entscheidende kritische Maßstab für eine christliche Zustimmung zur Demokratie.

Die Würde des Menschen anzuerkennen, heißt: allen die gleiche Freiheit zuzusprechen. Deshalb verdient eine Staatsordnung die christliche Zustimmung, die für die aktive Mitwirkung aller am politischen Entscheidungsprozeß offen ist. In der parlamentarischen Demokratie wird diese Mitwirkung vorrangig auf den Wegen der Repräsentation kraft allgemeiner Wahlen und der Mehrheitsentscheidung wahrgenommen. Beide bilden das entscheidende Verfahrensmodell der Demokratie. So wichtig es ist, so darf doch dieses Verfahrensmodell nicht zur Substanz der Demokratie erklärt werden. Der Gleichheitsgrundsatz und die aktive Teilhabe aller am politischen Entscheidungsprozeß bilden die Substanz der Demokratie. Mehrheitsregel und repräsentatives Verfahren gehören zu ihren Instrumenten. Doch mindestens so wichtig wie der Hinweis auf diese Instrumente ist heute die Erinnerung daran, dass die Teilhabe der Bürger an der öffentlichen Gewalt sich nicht auf die Beteiligung an Wahlen beschränken lässt. Die öffentliche Diskussion ist vielmehr ein Leberelement der Demokratie; sie aber schließt auch die Mittel der Demonstration und des Protests ein. Wenn Protestbewegungen als „Druck der Straße“ abgetan werden, ist das immer ein Verstoß gegen die Freiheit und Gleichheit aller Bürger, ein Verstoß gegen den Geist der Demokratie.

Für das christliche Bild vom Menschen ist es kennzeichnend, dass die von Gott verliehene Würde des Menschen nicht überschwänglich genug gepriesen, zugleich aber auch die Sündhaftigkeit und Fehlerhaftigkeit des Menschen nicht nüchtern genug eingeschätzt werden können. In beiden Richtungen plädiert aufgeklärtes christliches Denken für einen menschlichen, einen menschengemäßen Staat. Nachdem ich bisher gefragt habe, wie der demokratische Staat die Würde des Menschen achtet, ist die Frage an der Zeit, wie er auf die Fehlerhaftigkeit des Menschen Rücksicht nimmt.

Meine Folgerung aus dieser Überlegung heißt: Zustimmung aus Gründen des christlichen Glaubens kann ein Staat umso eher erwarten, je mehr er auf die Grenzen der Verlässlichkeit von Regierenden und Regierten Rücksicht nimmt. Zustimmung aus Gründen des christlichen Glaubens kann ein Staat umso weniger erwarten, je weniger er die Kontrolle und Verteilung von Macht sichert und dadurch die Folgen menschlicher Fehler in Grenzen hält.

Politische Mitverantwortung, so erklärt die Denkschrift der EKD von 1985, bildet für jeden Christen einen Teil seines weltlichen Berufs. Im Beruf nimmt, Luthers schöner Wortprägung zufolge, der Christ seine Verantwortung vor Gott im Dienst des Nächsten wahr. Darin sind sich alle Berufe gleich. In allen Berufen haben Christen teil am Beruf zur Politik.

Die wechselseitige Unabhängigkeit von Kirche und Staat gehört zur Demokratie. Die Kirche hat für ihren Verkündigungsauftrag keinerlei staatliche Autorität in Anspruch zu nehmen; der Staat muss darauf verzichten, seine Herrschaft auf geistlichen Zwang zu stützen. Doch wechselseitige Unabhängigkeit ist nicht dasselbe wie gleichgültige Beziehungslosigkeit. Die Bundesrepublik Deutschland ist als Staat nicht für die besonderen Aufgaben der Kirchen farbenblind. Und Christen erwarten zu Recht von der Kirche, dass sie an den politischen Grundkonflikten der Gegenwart Anteil nimmt, dass sie nach Wegen sucht, wie Frieden und Gerechtigkeit zu fördern sind und wie die Schöpfung bewahrt werden kann. Wenn von Staats wegen eine politische Abstinenz der Kirche gefordert wird – und das kann man von vielen Seiten hören, – dann spricht daraus die Tradition des Obrigkeitsstaats stärker als das Verständnis für die Rolle der Kirche in der Demokratie. Doch vor einem sollten amtierende Politiker sich hüten: Sie sollten nicht die Zustimmung der Kirche zur Demokratie dankbar begrüßen, um dann ihre Stellungnahmen zu Fragen von Frieden und Umwelt als unzulässige Einmischung zurückzuweisen.