

# VI. KIRCHE MIT PROFIL

## Eine neutestamentliche Recherche zur Frage ekklesialer Identität in den aktuellen Debatten über Politik, Recht und Religion

*Prof. Dr. Thomas Söding*

### 1. Die gegenwärtige Herausforderung

Im Zuge der europäischen Einigung und tiefgreifender gesellschaftlicher Entwicklungen verändern sich die Rahmenbedingungen des Staatskirchenrechts resp. des Religionsverfassungsrechts<sup>1</sup>, das für Deutschland typisch ist und den Kirchen weitreichende Selbstbestimmungsmöglichkeiten einräumt, auch im Arbeitsrecht.<sup>2</sup> Als Körperschaften öffentlichen Rechts haben die Kirchen einen spezifischen Status. Sie werden auch auf absehbare Zeit zu den größten Arbeitgeberinnen der Bundesrepublik gehören, aktiv nicht nur in der Pastoral, sondern auch in der Medizin, dem Sozialwesen, der Kultur und der Bildung. Für die Kirchen ist es – mit konfessionellen Unterschieden – typisch, dass sie hohe Loyalitätsanforderungen erheben, die ihre Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter erfüllen sollen, sowohl in ihrem Bekenntnis als auch in ihrer Lebensführung.<sup>3</sup> Ob resp. wann die Kirchen das Recht haben, diese Loyalität einzufordern, und wie sie es in Übereinstimmung mit der Verfassung anwenden dürfen, steht allerdings zunehmend im Streit. Zum

---

<sup>1</sup> Angekündigt ist *Axel Freiherr von Campenhausen / Heinrich des Wall*, Religionsverfassungsrecht – Staatskirchenrecht, München 2020. Zum terminologischen und konzeptionellen Wandel vgl. *Johannes Goldenstein* (Hg.), Vom Staatskirchenrecht zum Religionsverfassungsrecht? Ein Begriffsstreit und seine religionspolitischen Konsequenzen, Loccum 2009.

<sup>2</sup> Vgl. *Judith Hahn*, Mitbestimmung in kirchlichen Einrichtungen zwischen deutschem Verfassungs- und europäischem Gemeinschaftsrecht (Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici. Beihefte 56), Essen 2009; *Hermann Reichold* (Hg.), Europa und das kirchliche Arbeitsrecht. Was bleibt von der Kirchenautonomie? (Tübinger Beiträge zum kirchlichen Arbeitsrecht 8), Berlin 2019.

<sup>3</sup> Vgl. *Anton E. Wirmer*, Sentire cum ecclesia. Zur Auslegung kirchlichen Rechts - besonders Arbeitsrechts - durch staatliche Gerichte (Schriftenreihe zum kirchlichen Arbeitsrecht Band 5), Freiburg i. Br. 2019.

einen steht die Kirchenzugehörigkeit als Kriterium auf dem Prüfstand, auch wenn sie juristisch einfach zu handhaben ist. Zum anderen nehmen die Fälle zu, in denen nicht berücksichtigte Bewerberinnen und Bewerber das Diskriminierungsverbot geltend machen und Bedienstete gegen eine Entlassung klagen, weil sie die Angemessenheit von Verhaltensregeln bezweifeln, die der kirchliche Arbeitgeber aufstellt.

In der Rechtsprechung wirken sich vor allem zwei Tendenzen aus. Zum einen zieht der Europäische Gerichtshof, der weniger von der deutschen Tradition einer engen Partnerschaft zwischen Staat und Kirche beeinflusst ist als das Bundesverfassungsgericht, mehr Rechtsfälle an sich. Zum anderen verfolgt die Judikative einen Zug zu den Grundrechten, die – nicht nur – im Fall der Religionsfreiheit derzeit eher individual- als korporativrechtlich gewichtet werden.<sup>4</sup>

Die entscheidenden Verschiebungen spielen sich aber in der Gesellschaft ab.<sup>5</sup> Der Stellenwert von Religion verändert sich, ebenso ihre Gestalten. Die Pluralisierung wird signifikant größer, innerhalb wie außerhalb der Kirchen. Andere Religionen kommen auf, vor allem der Islam; die Säkularisierung macht Fortschritte; nicht-christliche Weltanschauungen verlangen gleiche Rechte wie die Kirchen. Die Kirchen selbst verlieren nicht nur an Mitgliedern; auch die Bindungen an die Kirche lockern sich, selbst bei kirchlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern. Gleichzeitig entstehen neue Formen selbstbestimmter Zugehörigkeit und neue Felder engagierter Sympathie, die nicht nur von Kirchenmitgliedern an den Tag gelegt werden.

Das Arbeitsrecht ist ein besonders brisanter Fall der Verbindungen von Kirche, Staat und Gesellschaft. Es konzentriert die Aufmerksamkeit auf das Verhältnis zwischen kirchlichem und staatlichem Recht. Aber der Blick muss geweitet werden, damit die Hintergründe und Zusammenhänge deutlich werden, die sich in den juristischen Kontroversen verdichten. Es gilt, ein neues Verhältnis zu etablieren, das die öffentliche Präsenz der Kirchen mit dem gesellschaftlichen Bestehen auf dem Gleichheitsgrundsatz und dem politischen Interesse an der Förderung des Gemeinwohls verbindet.

---

<sup>4</sup> Vgl. *Astrid Reuter*, Religion in der verrechtlichten Gesellschaft. Rechtskonflikte und öffentliche Kontroversen um Religion als Grenzarbeiten am religiösen Feld (Critical Studies in Religion/Religionswissenschaft 5), Göttingen 2014; *Henrik Munsonius* (Hg.), Öffentliches Recht im säkularen Staat, Tübingen 2016.

<sup>5</sup> Vgl. *Niklas Luhmann*, Die Religion der Gesellschaft, hg. v. André Kieserling, Frankfurt 2000.

## 2. Die Aufgabe theologischer Klärungen

Eine entscheidende Voraussetzung, die von kirchlicher Seite zu erfüllen ist, besteht darin, theologische Klarheit über das zu schaffen, was die Kirche zur Kirche macht, wie sie ihre Beziehung zum Staat gestalten will und worin sie ihre Aufgabe in der Gesellschaft sieht.<sup>6</sup> Die Leitbegriffe der staatskirchen- und arbeitsrechtlichen Debatte – Dienstgemeinschaft und Verkündigungsnähe<sup>7</sup> – können im Kern nur theologisch reflektiert und reformuliert werden. Je besser dies gelingt, desto überzeugender lassen sich das Diskriminierungsverbot, die Selbstbestimmung und die Religionsfreiheit neu ins Verhältnis zueinander setzen. Es gilt, dass der Rechtsfriede von den Kirchen gefördert wird. Dazu müssen die für die Gesellschaft nützlichen Kooperationen zwischen Staat und Kirche im Interesse der betroffenen Menschen neu ausgehandelt werden. Kein Gericht dieser Welt darf sich anmaßen, die Grundbegriffe der Ekklesiologie und die Grundvollzüge des Christseins in der Liturgie, der Katechese und der Diakonie zu definieren. Wenn es den Kirchen nicht gelingt, in der Wissenschaft, im Rechtswesen und in der interessierten Öffentlichkeit zu kommunizieren, was spezifisch kirchlich ist, haben sie ihre Aufgabe nicht gut erledigt.

Gefragt wird nach einem Profil der Kirche, das nicht elitäres Denken verrät, sondern Sichtbarkeit mit Kompetenz verbindet, Engagement mit Freiheit und Diakonie mit Wirkung, sowohl auf institutioneller als auch auf individueller Ebene. Diskutiert wird eine Identität, die sich nicht durch die Abgrenzung von anderen definiert, sondern durch ein Bewusstsein der eigenen Charakteristik, zu der Differenzierungs- wie Kommunikationsfähigkeit gehört. Auf dem Prüfstand steht eine Kirche, die sich durch den Glauben, die Liebe und die Hoffnung ihrer Mitglieder (1 Kor 13,13) gleichzeitig von anderen unterscheidet und für andere da ist, weil sie sich berufen weiß, zur größeren Ehre Gottes dem Nächsten zu dienen und in der Gesellschaft Solidarität, Personalität und Subsidiarität zu fördern.<sup>8</sup> Die Wirklichkeit sieht freilich, leider Gottes, oft anders aus.

---

<sup>6</sup> Vgl. aus evangelischer Sicht *Wolfgang Huber*, Glaubensfragen. Eine evangelische Orientierung, München 2017, 23-41. Eine vergleichbare katholische Zeitdiagnose fehlt. Wichtig bleibt: *Ernst-Wolfgang Böckenförde*, Kirche und christlicher Glaube in den Herausforderungen der Zeit. Beiträge zur politisch-theologischen Verfassungsgeschichte 1957 – 2002, Berlin 2007.

<sup>7</sup> Vgl. *Hermann Reichold* (Hg.), Tendenz- statt Transzendenzschutz in der Dienstgemeinschaft? Aktuelle Anstöße zur Loyalitätsfrage durch den Europäischen Gerichtshof (3. Hirschberger Gespräche), Regensburg 2019.

<sup>8</sup> Zu diesen klassischen Topoi Christlicher Gesellschaftslehre vgl. *Joachim Wiemeyer*, Keine Freiheit ohne Gerechtigkeit. Christliche Sozialethik angesichts globaler Herausforderungen, Freiburg i. Br. 2015.

In einem religionsverfassungsrechtlichen Sinn gibt es „Kirche“ nur im Plural: als Konfessionskirchen (aber nicht nur Kirchen als Organisationen von Religion und Weltanschauung). Auch theologisch lässt sich der Plural begründen, weil die konfessionellen Gemeinschaften und sozialen Organismen, die es synchron wie diachron in großer Vielfalt mit klaren Unterschieden gibt, zur Geschichte wie zum Wesen der Kirche gehören.<sup>9</sup> Freilich beziehen sich alle Kirchen programmatisch auf die „eine“ Kirche des Glaubensbekenntnisses, als deren Konkretisierung sie sich verstehen. Deshalb ist der Singular theologisch sinnvoll; er ist basal. Der demokratische, weltanschaulich neutrale Staat kann aus sich heraus nicht definieren, was die Kirche zur Kirche macht, muss aber nach dem Gleichheitsgrundsatz in den Kirchen, unabhängig von der Konfession, immer eine Kirche erkennen können, die nicht der Staat ist und nicht eine andere Körperschaft des öffentlichen Rechts.<sup>10</sup> Deshalb ist auch für ihn eine Dialektik von Singular und Plural konstitutiv.

Ähnlich steht es bei den Leitbegriffen „Identität“ und „Profil“. Jeder Blick in die Geschichte und Gegenwart der Kirchen zeigt eine Fülle von Stilen und Formen, Grundsätzen und Institutionen, Erfahrungen und Entdeckungen des Christseins; auch die Kirchen selbst sind zwar daran interessiert, Kontinuitätslinien ihrer eigenen Entwicklung zu konstruieren, verändern sich aber in hohem Maße. Ihre Identität ist im Fluss. Ihr Profil bildet sich in diversen Konstellationen immer neu heraus. Insofern kann sinnvoll im Plural von Identitäten und Profilen der Kirche wie der Kirchen gesprochen werden. Die ökumenische Vielfalt der Konfessionen lebt davon. Eine bestimmte Pluralität gehört zur Identität und zum Profil der Kirche. Welche es ist, ergibt sich im Zuge theologischer Reflexionen und ökumenischer Dialoge. Der Plural muss als diverse Ausprägung des Singulars, der Singular als Referenz eines konstitutiven Plurals verstanden werden.

Identität ist kein juristischer Begriff im strengen Wortsinn, aber ein Begriff, der im Rechtswesen präsent ist.<sup>11</sup> Die Identität einer Person festzustellen, ist

---

<sup>9</sup> Vgl. aus evangelischer Sicht den Kirchenhistoriker *Jörg Lauster*, *Die Verzauberung der Welt. Eine Kulturgeschichte des Christentums*, München 2014; aus katholischer Sicht den Soziologen *Hans Joas*, *Die Macht des Heiligen*, Frankfurt am Main 2017. Beide arbeiten sich, wenngleich mit widersprüchlichen Ergebnissen, an Max Webers Theorie der Entzauberung als Dynamik der christlich stimulierten Modernisierung ab: *Max Weber*, *Wirtschaft und Gesellschaft*, in: *Max-Weber-Studienausgabe* (Band I/22,1-5 und 23,1), Tübingen 2014.

<sup>10</sup> So selbst der hart an der Grenze des Laizismus argumentierende *Horst Dreier*, *Staat ohne Gott. Religion in der säkularen Moderne*, Bonn 2018.

<sup>11</sup> Er wird typischerweise im Zusammenhang von Debatten über Staatsbürgerschaft, Personenstandsrecht und Religionsrecht diskutiert; vgl. *pars pro toto Alija Hajut*, *Handeln unter fremder Identität. Die Verantwortlichkeit des Identitätsinhabers*, Berlin 2016; *Annika Kieck*, *Der Schutz individueller Identität als verfassungsrechtliche Aufgabe. Am Beispiel der geschlechtlichen*

die erste Aufgabe in einem Gerichtsverfahren. Name, Herkunft und Biographie müssen zweifelsfrei festgestellt werden. Übertragen auf die Kirchen, muss geklärt werden, wie sie heißen, woher sie kommen und welche Geschichte sie durchlaufen haben, so dass sie mit Rechten und Pflichten, mit Freiheiten und Bindungen dort stehen, wo sie sind und die Zukunft gestalten wollen. Profiling ist eine kriminalistische Methode<sup>12</sup>, die anhand von Fallstudien Typen eruieren soll; ähnlich ist bei der Arbeitsvermittlung von Profiling die Rede<sup>13</sup>, wenn es gilt, passgenaue Korrelationen von Angebot und Nachfrage zu ermitteln. Übertragen heißt dies, dass die Kirchen der Gesellschaft, der Politik und der Justiz die Möglichkeit geben müssen, zu erkennen, wofür sie stehen und was von ihnen zu erwarten ist. Dies setzt reflektierte Erfahrung voraus, ambitionierte Selbstkritik und nachhaltige Prognostik.

Der juristische Zugang ist nicht identisch, aber kompatibel mit dem theologischen Begriff von Identität und Profil, sofern er funktional gebraucht wird. Die theologische Herausforderung besteht darin, in einer Sprache, die nicht nur binnenkirchlich verständlich ist, die Identität zu beschreiben, die der Kirche in ihren vielen Realisierungsformen als Kirchen eigen ist, und aus ihr das Profil zu entwickeln, das die Kirche in der Gesellschaft so unterscheidet, dass gleichzeitig kommunikative Schnittstellen gebildet werden.

### 3. Der neutestamentliche Ansatz

Der erste Schritt einer theologischen Klärung führt zur Heiligen Schrift. Sie gilt – bei allen Unterschieden im Verständnis ihrer Autorität und verbindlichen Auslegung – allen Kirchen als Kanon, als Orientierung ihrer Lehre und ihrer Praxis.<sup>14</sup> In ekklesiologischer Hinsicht hat das Neue Testament besonderes Gewicht. Durch eine exegetische Recherche werden Kriterien einer Profilierung und Identitätsbildung der frühesten Kirche deutlich, die in der Wissenschaft sinnvoll diskutiert werden und damit auch der Rechtspre-

---

Personenstands, Berlin 2019; *Jose Brummer*, *Juden und Muslime in Deutschland. Recht, Religion, Identität*, Göttingen 2009; *Andreas Anter – Verena Frick* (Hg.), *Politik, Recht und Religion*, Tübingen 2019.

<sup>12</sup> Vgl. *Brent A. Tyson* (Hg.), *Profiling. An introduction to behavioral evidence analysis*, Amsterdam – Heidelberg 2019.

<sup>13</sup> Vgl. *Barbara Weißbach / Hans-Jürgen Weißbach*, *Der JobPromotor*, Bd. 1, Dortmund/Frankfurt 2012.

<sup>14</sup> Vgl. *Theodor Schneider / Gunter Wenz* (Hg.): *Verbindliches Zeugnis. Bd. I: Kanon – Schrift – Tradition (Dialog der Kirchen 7)*, Freiburg – Göttingen 1992; *Bd. II: Schriftauslegung – Lehramt – Rezeption (Dialog der Kirchen 9)*, Freiburg – Göttingen 1995; *Bd. III: Schriftverständnis und Schriftgebrauch (Dialog der Kirchen 10)*, Freiburg – Göttingen 1998.

chung wie dem Management kirchlicher Einrichtungen Anhaltspunkte für ihre Entscheidungen und Strategien liefern können.

Freilich lassen sich die neutestamentlichen Verhältnisse nicht einfach auf die Gegenwart übertragen. Tiefgreifend verändert haben sich das Weltbild und die Kultur, die Ökonomie und die Politik, die Geschlechterverhältnisse und die Lebenserwartungen, auch die Religion. Tiefgreifend verändert hat sich nicht zuletzt die Kirche. Manche zweifeln sogar an, dass im Neuen Testament überhaupt schon sinnvoll von Kirche gesprochen werden dürfe, weil sie noch nicht jenen Grad an Institutionalisierung aufweise, der später für sie typisch sei. *Luther* übersetzt das griechische Schlüsselwort *ekklesia* konsequent mit „*Gemeinde*“. Die katholische Einheitsübersetzung und die reformierte Zürcher Bibel schreiben aber an Schlüsselstellen „*Kirche*“ – und zwar dort, wo nicht eine gottesdienstliche Versammlung oder nur eine lokale Einheit gemeint ist, sondern die eine Kirche Gottes, so im berühmten Petruswort vom Fels, auf dem Jesus seine „*Kirche*“ gründen werde (Mt 16,18). Kirche ist das eine Volk Gottes, das sich aus allen Völkern im Namen Jesu Christ versammelt. Dieser Begriff bleibt auch für die Gegenwart leitend.<sup>15</sup>

Mithin braucht es starke Transformationen im kritischen Umgang mit dem biblischen Zeugnis. Das Neue Testament und seine Zeit kennen keinen Begriff von „*Gesellschaft*“; aber es gibt eine terminologische Analogie, die „*Welt*“<sup>16</sup>: Das griechische Wort *kosmos* hat ein breites Bedeutungsspektrum, das von der Schöpfung und dem Universum bis zur menschlichen Kultur und Zivilisation reicht. Auch was in neutestamentlicher Zeit als Politik und Recht vor Augen steht, ist meilenweit von den Standards der modernen Demokratie entfernt. Aber sowohl die *polis* als auch das *imperium* sind dominierende Größen des alltäglichen Lebens, hoch relevant für eine religiöse Bewegung, die im Zeichen des Gekreuzigten, eines vom zuständigen römischen Richter Verurteilten, aufbricht und von staatlicher Seite vielfältige Verfolgungen zu erleiden hat (vgl. Mk 13,9-13 parr. u.ö.).

Die terminologische Differenzierung zwischen der „*Welt*“ und der „*Kirche*“ zeigt eine entscheidende sachliche Differenzierung an: Das Christentum ist angetreten, alle Völker zu Jüngern Jesu zu machen (Mt 28,16-20); die Jünger sollen nach der Bergpredigt „*Salz der Erde*“ und „*Licht der Welt*“ sein (Mt 5,13-16). Aber das Ziel der neutestamentlichen Mission besteht nicht darin, einen Gottesstaat auf Erden zu errichten, mit einem sakralen König an der

---

<sup>15</sup> Ein Standardwerk stammt von dem evangelischen Exegeten *Jürgen Roloff*, *Kirche im Neuen Testament* (NTD.E 10), Göttingen 1993. Der Titel ist programmatisch: Kirche im Singular.

<sup>16</sup> Vgl. *Gerd Häfner*, Zwischen Abgrenzung und Anziehung. Das Verhältnis zur „*Welt*“ im Urchristentum, in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 63 (2012) 218-228.

Spitze. Die Gläubigen beten, dass Gerechtigkeit herrsche „*wie im Himmel, so auf Erden*“ (Mt 6,13); aber das Neue Testament unterscheidet klar zwischen der Gerechtigkeit Gottes und der Gerechtigkeit von Menschen, ohne die eine von der anderen abzukoppeln.<sup>17</sup>

Ohne diese Differenzierungsleistung wäre die gegenwärtige Konstellation gar nicht entstanden: auf der einen Seite mit schwächer werdenden Kirchen, die zu den stärksten Aktivposten im demokratischen Gemeinwesen gehören und sowohl die Unabhängigkeit der Gerichte achten als auch die Legalität und Legitimität einer gewählten Regierung; auf der anderen Seiten mit Regierungen, Parlamenten und Gerichten, die kein Staatskirchentum wollen und keinen Laizismus, sondern eine klare Trennung zwischen Staat und Kirche: keinen Zwiespalt, sondern eine energiereiche Spannung, die religionsneutral organisiert ist oder gar religionsfreundlich, wie es der Tradition der Bundesrepublik Deutschland entspricht.

Diese Entwicklung lässt sich nicht ins Neue Testament zurückprojizieren. Eine wissenschaftliche Exegese kann aber herausarbeiten, welche genuine Bedeutung „*Dienst*“, „*Verkündigung*“ und „*Gemeinschaft*“ in einem kirchlichen Sinn haben (6.). Sie kann weit darüber hinaus nachweisen, welche Differenzierungsleistung zwischen Kirche und Staat sowie Politik und Religion durch das Christentum erbracht worden ist, die es in diversen Konstellationen neu zu realisieren gilt (5.). Vor allem kann sie klären, mit welcher Programmatik die Urgemeinde aufgebrochen ist, um als Kirche zu wachsen und die Welt zu verändern, so dass alle späteren Generationen in ihrem Bemühen, die Sendung der Kirche hier und heute zu verwirklichen, am Urchristentum Maß genommen haben (4.).

#### 4. Die Profilierung durch Glaube, Liebe und Hoffnung

Auf den Apostel Paulus geht es zurück, den Dreiklang von Glaube, Liebe und Hoffnung als Grundmelodie des Christseins zu intonieren (1 Thess 1,3f.; 5,8; 1 Kor 13,13; vgl. Kol 1,4f.; Eph 1,16-18; Hebr 10,22-24).<sup>18</sup> Der Glaube, immer an erster Stelle genannt, vereint das Bekenntnis zu Gott in der Person Jesu mit dem Vertrauen, ihm das ganze Leben zu widmen, um von ihm Rechtfertigung, Heiligung und Erlösung zu empfangen (Röm 10,5-15). Die Liebe, nach dem Ersten Korintherbrief „*am größten*“ (1 Kor

---

<sup>17</sup> Vgl. Markus Witte (Hg.), *Gerechtigkeit* (Themen der Theologie), Tübingen 2011.

<sup>18</sup> Vgl. Th. Söding, *Die Trias Glaube, Hoffnung, Liebe bei Paulus. Eine exegetische Studie* (Stuttgarter Bibelstudien 150), Stuttgart 1992.

13,13), ist die Liebe Gottes selbst, die in die Herzen der Menschen durch den Heiligen Geist ausgegossen ist (Röm 5,5), so dass sie ihrerseits Gott und den Nächsten, sogar den Feind zu lieben vermögen, ohne sich selbst zu verachten (vgl. Röm 12,9-21; 13,8ff.). Die Hoffnung ist die Erwartung, dass immer das Beste noch kommt: die Vollendung des Heiles und deren Vorgesmack in der Gegenwart (Röm 8,18-30).

#### 4.1 Die biblische Prägung von Glaube, Liebe und Hoffnung

Das Christentum ist eine Religion, die sich nicht durch eine Nation definiert, nicht durch eine Familie, einen Beruf oder ein Geschlecht, sondern durch den Glauben, die Liebe und die Hoffnung.<sup>19</sup> Deshalb gibt es die Kirche nicht ohne Mission und Katechese, nicht ohne Liturgie und Caritas. In der Verbindung von Glaube, Liebe und Hoffnung ist begründet, dass die Kirche aufbrechen konnte, alle Grenzen von Kultur und Sprache, Geschlecht und Schicht, Religion und Moral – nicht ohne große innere und äußere Widerstände – zu überschreiten, um aus allen Völkern Menschen für Gott zu gewinnen.<sup>20</sup> In zentralen Aussagen, die hohe Selbstreflexivität mit starkem Selbstbewusstsein und tiefes Gottvertrauen mit weiter Herzensgüte verbinden, kommt diese Dynamik zum Ausdruck, markant in der von Paulus formulierten Tauftheologie: „*Alle seid ihr durch den Glauben Söhne Gottes in Christus Jesus; denn die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen. Da gilt nicht Jude oder Grieche, Sklave oder Freier, Männlich oder Weiblich – alle seid ihr einer in Christus*“ (Gal 3,26-28).<sup>21</sup> Diese Überzeugung zieht sich durch das gesamte Neue Testament (vgl. Röm 10,12; 1 Kor 12,13; Kol 3,11). Dass sie immer die kirchliche Praxis bestimmt habe, darf man – auch nach dem Zeugnis des Neuen Testaments – nicht behaupten. Aber die urchristliche Ambition, Avantgarde an der Peripherie zu sein (vgl. 1 Petr 1,1f.), kommt in der Tauftheologie brennpunktartig zum Ausdruck. Die Taufe begründet die Mitgliedschaft in der Kirche, unabhängig von Geschlecht, Herkunft und Status. Aus dieser Mitgliedschaft werden Rechte abgeleitet, die einerseits zu den besonderen Gaben und Aufgaben der Getauften, andererseits zu den theologischen Organisationsmustern der Kirchen passen müssen.

---

<sup>19</sup> Deutlich wird diese Charakteristik nicht nur theologisch, sondern auch religionssoziologisch; vgl. *Gerd Theißen*. Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums, Gütersloh 2000.

<sup>20</sup> Zur Geschichte der frühen Kirche vgl. *Dietrich-Alex Koch*, Geschichte des Urchristentums. Ein Lehrbuch, Göttingen 2014.

<sup>21</sup> Vgl. *Alfio M. Buscemi*, Lettera ai Galati. Commentario esegetico, Jerusalem 2004, 345-364.

Alle drei Leitbegriffe, Glaube, Liebe und Hoffnung, lassen sich ohne das Alte Testament, die Bibel Israels, nicht erklären.<sup>22</sup> Der Glaube ist durch den Monotheismus geprägt, die Liebe durch den untrennbaren Zusammenhang zwischen Religion und Ethik, die Hoffnung durch das Setzen auf Gottes Gerechtigkeit gegen alle Ungerechtigkeit dieser Welt. Im Neuen Testament wird diese Bestimmung durch den Bezug auf Jesus neu geprägt: Er ist Gottes Sohn, der Gottes Liebe verkörpert (Joh 3,16) und Gottes Zukunft allen Menschen öffnet, die Gott retten will. Diese christologische Konkretisierung ist die Voraussetzung der Universalisierung, weil der urchristliche Glaube in Jesus (dogmatisch formuliert) die Selbstoffenbarung Gottes zum Heil der ganzen Welt sieht – so wie es in einem Brief der Paulustradition heißt: „*Einer ist Gott, einer auch Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Jesus, der sich selbst gegeben hat als Lösegeld für alle, ein Zeugnis zur rechten Zeit*“ (1 Tim 2,5f.).<sup>23</sup> Lukas lässt nach der Apostelgeschichte Petrus vor dem Hohen Rat sprechen: „*In keinem anderen ist das Heil zu finden. Denn kein anderer Name ist unter dem Himmel den Menschen gegeben, durch den wir gerettet werden sollen*“ (Apg 4,12).<sup>24</sup>

Beide Verse stehen in einer langen Reihe ähnlicher Aussagen, deren Deutungen hohe Ambivalenzen aufweisen, aber deshalb auch große Möglichkeiten einer kritischen Kommunikation eröffnen. Die Ambivalenzen entstehen, wenn die Wahrheit des Glaubens doktrinalistisch, nicht aber diakonisch verstanden wird, als Begründung des Lebensrechts aller. Die Chancen werden ergriffen, wenn deutlich wird, dass jede Position, von der aus eine Perspektive des Glaubens mit einem Bekenntnis zur universalen Heilsbedeutung *Jesu* geöffnet wird, ihrerseits kontingent ist und deshalb nach anderen Positionen und anderen Perspektiven fragen lässt, die erst einen interreligiösen und interkulturellen Diskurs ermöglichen. Die Bibel ist eine Landkarte von Wegen, die an bestimmten Orten zu bestimmten Aussagen kommen – damit der Weg des Glaubens nicht aufhört, sondern neu startet: im Lesen der Heiligen Schrift.

---

<sup>22</sup> Vgl. zum innerbiblischen Dialog *Hermann Spieckermann – Reinhard Feldmeier*, *Der Gott der Lebendigen. Eine biblische Gotteslehre*, Tübingen 2011.

<sup>23</sup> Vgl. *Samuel Vollenweider*, „Einer ist der Mittler“ (1 Tim 2,5). Mittlernaussagen der neutestamentlichen Briefliteratur in ihren frühjüdischen und hellenistischen Kontexten, in: *Irmtraud Fischer / Andrea Taschl-Erber* (Hg.), *Vermittelte Gegenwart. Konzeptionen der Gottespräsenz von der Zeit des Zweiten Tempels bis Anfang des 2. Jahrhunderts n.Chr.* (WUNT), Tübingen 2016, 209-228.

<sup>24</sup> Zur Exegese und hermeneutischen Problematik vgl. *Karlheinz Michel*, „In keinem andern ist das Heil“ (Apg 4,12). Annäherungen an eine christologische Spitzenaussage des Neuen Testaments, in: *Theologische Beiträge* 43 (2012) 129-136.

## 4.2 Die aktuelle Programmatik von Glaube, Liebe und Hoffnung

Die Kirchen sind nach ihrem Verständnis und ihrer Praxis von Glaube, Liebe und Hoffnung gefragt. Hier haben sie – mit Hilfe der Theologie – eine eigene Kompetenz. Sie repräsentieren den genuinen Zusammenhang zwischen Monotheismus und Universalität<sup>25</sup>, den auch säkulare Varianten nicht zu verkennen brauchen. Aufgrund ihrer reflektierten Positionalität sind sie in der Lage, einen interreligiösen Diskurs zu führen und ihn in das interkulturelle Gespräch einzubringen. Mit ihren katechetischen, diakonischen und liturgischen Projekten, Aktivitäten und Organisationen sind sie im öffentlichen Raum präsent und machen anschaulich, was es heißt, die Option für Glaube, Liebe und Hoffnung zu wählen. Wenn sie sich biblisch orientieren, wird deutlich, dass sie weder den Glauben noch die Liebe oder die Hoffnung exklusiv für sich beanspruchen dürfen, sondern dass sie gehalten sind, den Glauben anderer zu respektieren (auch wenn sie den Glauben ablehnen sollten), die Hoffnung anderer (auch wenn sie sich nur innerweltliche Ziele stecken sollten) und die Liebe anderer (auch wenn sie anders motiviert sein sollten). Die theologisch beratenen Kirchen brauchen keineswegs auf Religionskritik, auf Kulturkritik, auf Wertekritik zu verzichten, sondern müssen im Gegenteil für jene christlichen Menschen-, Welt- und Gottesbilder streiten, von deren befreiender Kraft sie überzeugt sind. Aber sie brauchen weder Koalitionen zu verachten noch Alternativen auszuschließen, wenn sie eine nicht nur individuelle, sondern auch institutionelle Prägung des Glaubens, Liebens und Hoffens entwickeln. Sie müssen in einem gesellschaftlichen Kontext um Anerkennung werben, dürfen aber auch darauf setzen, sie bei profilierten Angeboten erhalten zu können; denn Glaube, Liebe und Hoffnung sind urchristliche Leitbegriffe, die entscheidend biblisch geprägt sind, aber sich im paganen Umfeld besser verstehen lassen als in einem geschlossen kirchlichen Milieu, weil sie erst dann, wenn säkulare Alternativen deutlich werden<sup>26</sup>, aus ihrer scheinbaren Selbstverständlichkeit befreit und erst dann, wenn kirchliche Machtphantasien weniger gefährlich scheinen, in einem säkularen Umfeld als überzeugende Motivationsquellen und Organisationskriterien der Kirchen respektiert, womöglich gar favorisiert werden können.

---

<sup>25</sup> Vgl. *Th. Söding*, Ein Gott für eine Welt. Die Entdeckung der Universalität in der Bibel, in: *Catholica* 72 (2018) 58-71.

<sup>26</sup> Vgl. *Charles Taylor*, *A secular Age*, Harvard 2007.

## 5. Die Differenzierung zwischen Kirche und Welt, Religion und Politik

Für die Antike ist die Symbiose von Politik und Religion, Macht und Heiligkeit typisch.<sup>27</sup> Die ägyptischen Pharaonen und die hellenistischen Könige geben die Paradebeispiele, mehr noch als die römischen Caesaren. Im Rahmen eines mythischen Weltbildes, das eine permanente Osmose zwischen Göttlichem und Irdischem kennt, entwickelt sich folgerichtig eine politische Theologie, die den Herrscher resp. die Herrschaft vergöttlicht und Religion als Loyalität in einem Gemeinwesen betrachtet, das von der Gunst der Götter abhängig scheint. Die griechische Philosophie hat in ihrer Theologie die Vermischungen kritisiert und nicht nur eine Theorie diverser Herrschaftsformen entwickelt, sondern auch den populären Götterglauben kritisiert, aber – als Philosophie nicht ohne guten Grund – keinen Kult gestiftet und keine Frömmigkeit propagiert.

### 5.1 Die Differenzierung im Judentum

Die typische Symbiose von Politik und Religion wird in Israel aufgesprengt, im Zeichen eines Monotheismus, der erkennt, dass kein König Gott und dass Gott der König seines Volkes, ja der ganzen Welt ist.<sup>28</sup> Von dieser Unterscheidung ist die Etablierung des davidischen Königums in Jerusalem ebenso bestimmt wie die Hoffnung auf einen messianischen König als Retter Israels und Richter der Welt. Deshalb ist das Gedächtnis wach geblieben, das König Salomo in der wahrscheinlich jüngsten Schrift des Alten Testaments zugeschrieben wird, dem (deuterokanonischen oder apokryphen) Weisheitsbuch: *„Auch ich bin ein sterblicher Mensch, allen gleich, ein Nachkomme des ersten, aus Erde gebildeten Menschen, und im Schoß der Mutter wurde ich zu Fleisch geformt“* (Weish 7,1). Ein Gottkönigtum, wie es faszinierend Ägypten inszeniert hat und wie es irritierend von den Nachfolgern *Alexanders des Großen* propagiert worden ist, widerspricht diesem Denken. Die Versuchung ist Israel nicht erspart geblieben, wie paradigmatisch der Konflikt Elias mit Ahab zeigt (1 Kön 18). Aber die Kritik der Prophetie fand stets einen starken Hebel, um die Hypertrophie zu

---

<sup>27</sup> Vgl. Jan Assmann, *Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Altägypten, Israel und Europa*, Frankfurt am Main 2002.

<sup>28</sup> Vgl. Shawn W. Flynn, *YHWH is king. The development of divine kingship in ancient Israel* (VT.S 159), Leiden 2014.

brandmarken und bessere Herrscher zu beraten – die andere Probleme hatten. Beides hat auch die neutestamentliche Theologie geprägt.

Freilich zielt die alttestamentliche Theologie genuin auf ein Einheitsdenken, das von der Tora aufgebaut wird: Der eine Gott führt sein eigenes Volk in das Land der Verheißung, damit es dort dem Gesetz Gottes folgt.<sup>29</sup> Einen König hat dieses Volk allerdings lange Zeit nicht. Wenn sich eine Monarchie etabliert, dann unter Schmerzen und Erschütterungen, mit größten Hoffnungen, die sich an David festmachen, und tiefsten Enttäuschungen, die sich an Widersprüchen zwischen Macht und Recht entzünden, aber tiefer ansetzen, weil das Verhältnis zwischen Politik und Religion unter den Auspizien des Monotheismus nicht programmatisch geklärt ist. Ein idealer König hätte die Einheit von Volk, Land und Gesetz unter der Herrschaft des einen Gottes zu garantieren; er müsste selbst jüdisch sein, eingesetzt von Gott; er müsste ein Davidide sein, um das dynastische Prinzip in der Verheißungsgeschichte Gottes zu verankern (2 Sam 7; Ps 2). Mit den Realitäten hatte dieses Ideal aber wenig zu tun. Gleichwohl hat es gewirkt: als Motor der Kritik, als Suche nach einer guten Zukunft, als Orientierung an einer prägenden Vergangenheit.

Nach dem babylonischen Exil, das den definitiven Abbruch der davidischen Generationenlinie auch in Jerusalem bedeutete, bilden sich – idealtypisch – drei Varianten aus, die im Zeichen der Fremdherrschaft<sup>30</sup> die Theozentrik des Königtums mit den politischen Realitäten in Beziehung setzen.

Nach der apokalyptischen Variante wird es das Ende der Geschichte sein, da Gott alle menschlichen Herrschaften beendet, um seine eigene Herrschaft, die ewig sein wird, zu errichten; dann wird es keinen König mehr geben, weil Gott selbst unmittelbar die neue Welt regiert. Diese Perspektive, die zuerst im biblischen Buch *Daniel* greifbar wird (Dan 2,44)<sup>31</sup>, aber auch in Qumran stark vertreten ist<sup>32</sup> und die Johannesoffenbarung beeinflusst, entwickelt die Kraft zu einer scharfen Herrschaftskritik im Interesse

---

<sup>29</sup> Einen integralistischen Zug, der Gottesrecht in Sozialrecht umgemünzt sieht, zeichnet *Frank Crüsemann*, *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, München 1992.

<sup>30</sup> Vgl. *Rainer Albertz* (Hg.), *Between cooperation and hospitality. Multiple identities in Ancient Judaism and the interaction with foreign powers*, Göttingen 2013.

<sup>31</sup> Vgl. *Choon L. Seow*, *From Mountain to Mountain. The Reign of God in Dan 2*, in: Brent A. Strawn (Hg.), *A God so Near. Essays on Old Testament Theology in Honor of Patrick D. Miller*, Winona Lake, Ind. 2003, 355-374.

<sup>32</sup> Vgl. *Divorah Diman*, *Concealing and revealing in the ideology of the Qumran communities*, in: Ruth E. Clements u.a. (Hg.), *The religious worldviews reflected in the Dead Sea Scrolls. Proceedings of the fourteenth international symposium of the Orion Center for the Study of the Dead Sea Scrolls and Associated Literature, 28-30 May, 2013, Leiden / Boston 2018*, 48-62.

der Religionsfreiheit, wie man heute sagen würde, ist aber nicht angetan, konkrete Politik- und Rechtsfragen zu beantworten.

Nach der makkabäischen Variante, die im Ersten Buch der Makkabäer zum Ausdruck kommt, wird ein Gottesstaat auf Erden angestrebt<sup>33</sup>, mit einem Herrscher, der die fremden Mächte vertreibt, das Volk im Gesetzesgehorsam eint und die Integrität des Landes durch die Treue zum Gesetz wahrt. Die Makkabäer haben mit diesem Konzept tatsächlich Geschichte geschrieben; ihr Markenzeichen ist die Integration von Priester- und Königtum. Sie haben sich als eine theologische Befreiungsbewegung gesehen und daraus das Recht abgeleitet, im Namen Gottes größten Druck auszuüben, sowohl auf die Mitglieder des eigenen Volkes, die nicht durch abweichende Auffassungen oder Praktiken die Einheit Israels schwächen durften, als auch auf die Fremden, die es zu vertreiben oder einzuhegen galt. Das Ergebnis waren allerdings brutale Machtkämpfe, hohe Korruption und am Ende eine katastrophale Niederlage.<sup>34</sup> Das Zweite Buch der Makkabäer zieht die Konsequenz, dass sich das Volk Gottes um den Tempel versammelt, unter der Ägide fremder Mächte.

Nach der pharisäischen Variante wird zwischen der Erziehung des Volkes zur Gesetzestreue einerseits, der Organisation politischer Herrschaft andererseits unterschieden. Die Pharisäer<sup>35</sup> konzentrieren sich auf das erste und sind so eine wichtige Reformkraft des Judentums. Die Politik sehen sie eher pragmatisch; sie versuchen, im Verhältnis mit fremden Mächten, die über die Juden herrschen, vor allem den Römern, zu deeskalieren, um zugleich so viel kulturelle Autonomie wie nur möglich für die Juden zu bewahren. Die Pharisäer haben keinerlei universale Ambitionen; sie konzentrieren sich auf Israel und die Juden, im Land Israel, aber auch in der Diaspora. Aufgrund ihrer Differenzierungsfähigkeit sind sie in der Lage gewesen, die Voraussetzung für das Überleben des Judentums nach 70 n. Chr., der Zerstörung des Tempels, ohne ein Staatswesen zu schaffen.

---

<sup>33</sup> Vgl., auch zur alttestamentlichen Relativierung dieses Ansatzes, *Ludger Schwienhorst-Schönberger*, Martyrium der Gewaltlosigkeit. Gibt es ein „Makkabäer-Syndrom“?, in: Jan-Heiner Tück (Hg.), *Sterben für Gott? Töten für Gott? Religion, Martyrium und Gewalt*, Freiburg i. Br. 2015, 148-189.

<sup>34</sup> Zur Geschichte der Makkabäer vgl. *Christian Frevel*, *Geschichte Israels*, Stuttgart <sup>2</sup>2018, 391ff.

<sup>35</sup> Vgl. *Roland Deines*, *Die Pharisäer. Ihr Verständnis im Spiegel der christlichen und jüdischen Forschung seit Wellhausen und Graetz* (WUNT 101), Tübingen 1997.

## 5.2 Die Differenzierung im frühen Christentum

Die christliche Bewegung ist am engsten mit der pharisäischen Bewegung verwandt, geht aber eigene Wege. Mit Jesus ist in den Evangelien zweierlei verbunden: eine harsche Herrscherkritik einerseits, soweit es um ein Unrechtsregime geht, wie es für die Antike typisch ist (Mk 10,42ff. parr.), und eine prinzipielle Anerkennung politischer Macht andererseits, soweit sie Gott gibt, was Gottes ist (Mk 12,13-17 parr.).<sup>36</sup> Diese Dialektik ist für Jesus typisch: Gottes Reich relativiert und orientiert jede politische Herrschaft. In der Nachfolge Jesu gehen die frühen Christen nicht in eine politische Fundamentalopposition – so wenig, wie sie sich aus der Welt zurückziehen. Sie wollen die Welt verändern, auch die Politik. Sie entwickeln keine theologische Gesellschaftsordnung, die sie mit höheren Weihen versehen wollen – nicht nur deshalb nicht, weil sie als marginalisierte Minderheit anfangs keinerlei Chancen auf politische Einflussnahmen hatten, sondern der Logik des Evangeliums zufolge auch deshalb nicht, weil es eine Eigenlogik der Politik wie des Rechts gibt, die nicht schon durch den Verweis auf den eschatologischen Heilswillen Gottes ersetzt werden könnte, sondern eigene Initiativen entwickeln muss, um Macht und Gerechtigkeit in ein Entsprechungsverhältnis zu bringen.<sup>37</sup> Anders als im Alten Israel ist mit der Verkündigung Jesu die Voraussetzung dafür geschaffen, dass sich eine Kirche bildet, die nicht ein politisches Gemeinwesen ist, wenn sie auch sozial präsent, rechtlich verfasst und politisch aktiv ist. Das Wort Jesu aus dem johanneischen Prozessbericht: „*Mein Reich ist nicht von dieser Welt*“ (Joh 18,36) markiert die qualitative Differenz zum Reich des Pontius Pilatus, dem römischen Imperium, aber auch zur Kirche – und zeigt dadurch die Möglichkeit einer komplexen Verbindung an, die aber von Pilatus zerstört wird, wenn er einen politischen Justizmord begeht. Wie der Prozess selbst zeigt, ist das Christentum nicht eskapistisch, sondern eschatologisch orientiert.

Der jesuanischen Differenzierung entspricht die Universalisierung, die sich in der nachösterlichen Völkermission konkretisiert. Auch sie wird auf Jesus zurückgeführt, genauer: auf den Missionsauftrag des Auferstandenen (Mt 28,16-20; vgl. Lk 24,47; Apg 1,8). Wenn alle Völker zu Jüngern gemacht

---

<sup>36</sup> Vgl. *Nikolaus Förster*, *Jesus und die Steuerfrage. Die Zinsgroschenperikope auf dem religiösen und politischen Hintergrund ihrer Zeit. Mit einer Edition von Pseudo-Hieronymus, „De haeresibus Judaeorum“* (WUNT 294), Tübingen 2012.

<sup>37</sup> Benedikt XVI. hat vor dem Deutschen Bundestag erklärt, dass es nach christlicher Auffassung zwischen Politik und Religion kein metaphysisches, sondern ein ethisches Verhältnis gibt; vgl. zur Diskussion *Georg Esser* (Hg.), *Verfassung ohne Grund? Die Rede des Papstes im Bundestag* (Theologie kontrovers) Freiburg - Basel - Wien 2012.

werden sollen, verändert sich das Gefüge von Einheit und Vielfalt: Der eine Gott ist der Vater, der seinen Sohn sendet, der Messias, der Gottes Segen für alle Völker verbreitet, und der Heilige Geist, der die Menschen mit Gott und untereinander verbindet; das Land der Verheißung ist die ganze Erde, über der sich Gottes Himmel wölbt; das Gesetz Gottes begegnet im Evangelium von Gottes Herrschaft; das Volk Gottes wird aus allen Völkern gebildet, ohne dass Israel seine Identität verlöre. Die neutestamentlichen Schriften sind davon überzeugt, dass in dieser Konstellation die größten Verheißungen der Tora, der Psalmen und der Propheten aufleuchten.<sup>38</sup>

In dieser starken Dynamik ist angelegt, dass sich die christlichen Gemeinden, die in verschiedenen Regionen stürmisch wachsen, auf verschiedene Herrschaften in verschiedenen Kulturen und Systemen einstellen müssen, auf vereinzelte Unterstützung, aber vielfache Verfolgung, auf Desinteresse und Verleumdung. Sie folgen einer Linie, die sich aus der pharisäischen des Judentums herauspinnt: Politische Herrschaft wird prinzipiell anerkannt (Röm 13,1-7; 1 Petr 2,13-17; Tit 3,1f.); Steuern werden gezahlt (Röm 13,6); für die Herrscher wird gebetet (1 Tim 2,2), durchaus auch im wohlverstandenen Eigeninteresse.<sup>39</sup> Es fehlt in diesen Schriften die Formulierung eines politischen Widerstandsrechts – das aber der Gesamtüberlieferung des Neuen Testaments zufolge in den eng gesteckten Grenzen des damaligen Kontextes durchaus wahrgenommen wurde: als Verteidigung vor Gericht, die zur Verkündigung wird (Mk 13,9-13 parr.), als passiver Widerstand, wie ihn das Schweigen Jesu vor Pilatus vorzeichnet (Mk 15,5 parr.), als Inanspruchnahme des Rederechts im öffentlichen Raum (Apg 19,9), als Kritik an Korruption (Apg 16,35-40).

### 5.3 Die heutige Konstellation

Ohne die Fundamentalunterscheidung zwischen Kirche und Welt, Religion und Politik wäre die Geschichte anders verlaufen, auch die des modernen Rechts und der demokratischen Politik. Freilich kennt die Kirche, nach Konstantin, schlimme Rückfälle in das symbiotische Denken, die durch den Verweis auf den Gott Jesu Christi noch böser gewirkt haben, vor allem gegen die Juden und gegen „Ketzer“. Aber wie *Erik Peterson* im Streit mit

---

<sup>38</sup> Vgl. *Th. Söding*, Biblische Sozialethik und christliche Hermeneutik. Neutestamentliche Anfragen, in: Markus Vogt (Hg.), *Theologie der Sozialethik* (QD 255), Freiburg - Basel - Wien 2013, 146-188.

<sup>39</sup> Vgl. *Markus Georg Steinhilber*, Die Fürbitte für die Herrschenden im Alten Testament, Frühjudentum und Urchristentum (WMANT 128), Neukirchen-Vluyn 2010.

Carl Schmitt über die „Politische Theologie“<sup>40</sup> nachgewiesen hat, ist die christologische Bedingung dieser Konstellation der Arianismus, der zwischen Jesus und Gott eine letzte Kluft sieht, so dass Monotheismus und Monarchie Hand in Hand gehen können, während die voll entfaltete Trinitätstheologie eine kommuniale Grundstruktur aufweist, die sich einer politischen Repräsentationslogik versagt.<sup>41</sup> Der mittelalterliche Investiturstreit, die lutherische Zwei-Reiche-Lehre, die katholische Aufklärung der Tübinger Schule, die Beteiligung christlicher Politiker am Wiederaufbau Deutschlands nach dem Zweiten Weltkrieg, an der Europäischen Gemeinschaft und an der Wiedervereinigung markieren Schlüsselstellen einer Differenzierungslogik, ohne die es die gegenwärtige Debatte über staatliches und kirchliches Recht nicht gäbe, die sich im Arbeitsrecht zuspitzt.

Die Unterscheidung, die keine Trennung und kein Gegensatz, aber eine Differenzierung ist, die wechselseitige Verbindungen schafft, muss in der Gegenwart neu ausgehandelt werden. Die alten Alternativen, die durch den kommunistischen Ostblock oder die chinesische Kulturrevolution aufgebaut worden waren, haben sich überlebt. Die französische Laïcité ist in einer tiefen Krise, angesichts des Islamismus einerseits, des Nationalismus andererseits.<sup>42</sup> Die auf *Jean Jacques Rousseau* zurückgehende Idee einer Zivilreligion, die dezidiert nicht kirchlich, sondern bürgerlich ist, hat in den USA hohe Konjunktur<sup>43</sup>, unterläuft aber die Differenzierung zwischen Religion und Politik. Von anderer Qualität ist es, wenn Kirchen – in ökumenischer Eintracht, aber auch in interreligiösen Verbindungen – gefragt werden, bei besonderen Anlässen, seien es Jubiläen, seien es Katastrophen, öffentliche Gottesdienste zu feiern, die den Betroffenen und den politisch Verantwortlichen Gelegenheit geben, ihre Angst und Trauer, ihre Freude und Hoffnung zum Ausdruck zu bringen. Weil Staat und Kirche nach dem bundesrepublikanischem wie nach dem europäischen Recht zwar getrennt, aber nicht geschieden sind, sondern auf diversen Feldern kooperieren, ist es Repräsentantinnen und Repräsentanten der Politik und der Justiz nicht etwa aus Gründen weltanschaulicher Neutralität verboten, an religiösen Feiern teilzunehmen; sie können es als Privatpersonen, aber auch in ihren Funktionen, wenn sie keine Kirche oder Religionsgemeinschaft privilegieren und ihre Rollen als Protagonistinnen und Protagonisten der Zivilgesellschaft, der

---

<sup>40</sup> Carl Schmitt, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität* (1922), München - Leipzig 1934.

<sup>41</sup> Erik Peterson, *Monotheismus als politisches Problem* (1935), in: ders., *Theologische Traktate* (Ausgewählte Schriften 1), hg. v. B. Nichtweiß, Würzburg 1994, 23-81.

<sup>42</sup> Verteidigt wird sie aber von *Christophe Miquieu*, *Comprendre la laïcité*, Paris 2017.

<sup>43</sup> Vgl. *Heike Bungert / Jana Weiß* (Hg.), *Zivilreligion in den USA im 20. Jahrhundert*, Frankfurt am Main 2017.

Legislative, der Exekutive und der Judikative, transparent werden lassen. Wegen der politischen, kulturellen und sozialen Kooperationen, die vertraglich vereinbart sind, haben die Kirchen auch ein politisches Mandat – ohne Privilegien, aber als gesellschaftliche Akteurinnen wie andere Organisationen auch: Die Mitglieder der Kirche sind Staatsbürgerinnen und -bürger, die sich politisch engagieren sollen; die Kirchen selbst sind soziale Organismen, die eine öffentliche Rolle spielen. Zuerst müssen sie sich freilich sachkundig machen und die Unabhängigkeit der Justiz achten. Sie stehen in der Versuchung, Abwägungsprozesse durch Moralisierung zu verkennen und Kompromisse durch Prinzipienreiterei zu verachten. Aber es ist keineswegs notwendig, dass sie dieser Versuchung erliegen. Wenn sie in der Einheit von Gottes- und Nächstenliebe agieren, müssen die Kirchen ihrer eigenen Sendung wegen politisch aktiv werden können, ohne zu politisieren, d.h. undifferenziert aus religiösen Überzeugungen politische Entscheidung ableiten; sie müssen auch die Logik des Politischen anerkennen<sup>44</sup>, ohne deren Rationalität zu dogmatisieren. Wenn die Kirchen auf Glaube, Liebe und Hoffnung setzen, müssen sie auch das Recht nicht nur der Kirche, sondern ebenso des demokratischen Staates achten, weil sie aus ihren eigenen religiösen Quellen heraus die Freiheit zu schätzen wissen, die es garantiert. So hat es der Apostel Paulus in Röm 13,1-7 vorgedacht, der leider häufig als obrigkeitshörig hingestellt wird, weil die „Macht“, die es anzuerkennen gelte, unabhängig vom Recht gedeutet worden ist, während der Apostel sie als Fähigkeit gesehen hat, das Recht durchzusetzen.

## 6. Die Charakterisierung von Dienst, Verkündigung und Gemeinschaft

Die im deutschen Staatskirchenrecht eingebürgerten Begriffe, die derzeit auf dem Prüfstand stehen, weil sich die gesellschaftlichen Bedingungen verändern, sind Dienstgemeinschaft und Verkündigungsnähe. Die Begriffe lassen sich theologisch präzise bestimmen. Diese Bestimmung beantwortet noch nicht die rechtlichen und politischen Umsetzungsprobleme, ist aber eine *conditio sine qua non* für eine rechtliche und politische Klärung, die nicht übergriffig wird, und für eine kirchliche Neuorientierung, die nicht auf überkommenen Privilegien beharrt, sondern sich dem Wettbewerb stellt.

---

<sup>44</sup> Vgl. Niklas Luhmann, Die Politik der Gesellschaft, Frankfurt am Main 2000.

## 6.1 Der theologische Begriff des Dienstes

Der Begriff des Dienstes ist ebenso charakteristisch wie ideologieanfällig, weil er zum einen das Heiligste überhaupt, die Hingabe Jesu, fasst (Mk 10,45 par.), von der auch die Nachfolge Jesu bestimmt sein soll, zum anderen aber schnell zu einer Ideologie der Demut verkommt, die einerseits die Gruppe der Gläubigen von denen abschotten soll, die – angeblich – ihres Dienstes bedürfen und andererseits innerhalb der Kirche geeignet ist, Machtgefälle zu verschleiern.<sup>45</sup> Der Gebrauch des Begriffs selbst wird durch den Missbrauch nicht obsolet, verlangt aber eine Klärung, die biblisch ansetzt und gesellschaftlich vermittelt wird, so dass auch innerkirchlicher Reformbedarf deutlich wird.

Der diakonische Ansatz lässt sich nicht auf Caritas und Diakonie engführen, sondern betrifft das Verständnis der Kirche überhaupt: nicht um ihrer selbst willen da zu sein, auch nicht nur um ihrer Mitglieder willen, sondern für die „Welt“, wie es in biblischer Sprache heißt. Dieser Welt gilt Gottes Liebe, wie der Glaube lehrt (Joh 3,16).

In der Differenzierung zum Staat wie in der Unterscheidung von der Gesellschaft lässt sich der Dienst der Kirche in Glaube, Liebe und Hoffnung qualifizieren. Die Kirchen sollen den Glauben an Gott wachhalten, als Möglichkeit, für die sich alle Menschen in Freiheit entscheiden können; daraus folgt eine enorme Bildungsaufgabe, aber auch eine Kultur des öffentlichen Gottesdienstes, die für die Höhen und Tiefen des Lebens ein Sensorium hat. Die Kirche soll für die Liebe eintreten; die Religion und Ethik vereint; diese Liebe wirkt nicht nur personal, sondern auch sozial, nämlich als Solidarität im Dienst der Gerechtigkeit, und zwar besonders für die Armen, die Unterdrückten, die Kranken und Sterbenden. Die Kirchen sollen ebenso von der Hoffnung Zeugnis ablegen, die über den Tod hinausgeht; diese Hoffnung hat für jeden einzelnen Menschen den Trost, am Lebensende nicht vor dem Nichts zu stehen; sie hat aber auch eine politische und gesellschaftliche Perspektive, weil die Hoffnung auf ein ewiges Leben in der jeweiligen Gegenwart für Nüchternheit und Machbarkeit plädieren lässt, für ambitionierte Reformen und für tiefgreifende Veränderungen, aber gegen Utopismus und gegen eine Tugenddiktatur, die es nicht nur im Namen Gottes, sondern auch in einem Atheismus oder Agnostizismus geben kann.

Die Kirche selbst kann sich allerdings gerade dann nicht von der Gesellschaft abschotten, wenn sie eine Dienstgemeinschaft sein will. Sie muss

---

<sup>45</sup> Vgl. *Anni Hentschel*, *Gemeinde, Ämter, Dienste. Perspektiven zur neutestamentlichen Ekklesiologie* (BThSt 136), Neukirchen-Vluyn 2013.

vielmehr transparent werden lassen, welchen Dienst sie wem wann, wo und wie leisten will – und dann Ausschau halten, wer bereit ist, die Aufgaben beruflich oder ehrenamtlich zu übernehmen, die damit verbunden sind. Konfessionszugehörigkeit allein – oder Konfessionslosigkeit – reicht als Kriterium nicht aus; die Suche nach Koalitionspartnern ist angesagt. Das Mittel der Wahl sind also profilierte Ausschreibungen, die durch die positive Religionsfreiheit gedeckt sind, und transparente Auswahlverfahren, die sich an plausiblen Kriterien orientieren, so dass die Ergebnisse einer rechtlichen Überprüfung standhalten können.

## 6.2 Der Begriff der Verkündigung

Verkündigung ist unbestreitbar ein Grundvollzug der Kirche, weil es sie ohne den Glauben nicht gäbe, den Glauben nicht ohne das Zeugnis und das Zeugnis nicht ohne das Evangelium, das in der Welt zur Sprache kommt. Am Verkündigungsauftrag hängt – derzeit noch unbestritten – der konfessionelle Religionsunterricht, werde er auch in konfessioneller Kooperation erteilt; er ist als ordentliches Lehrfach grundgesetzlich geschützt, freilich mit der Option der Abmeldung, sei es durch die Eltern, sei es nach Eintritt der Religionsmündigkeit durch die Jugendlichen selbst. An der Verkündigung hängen aber auch alle kirchlichen Berufe, die mit der Pastoral zu haben, von den kirchlichen Diensten über die Mitarbeit in Generalvikariaten und kirchlichen Behörden bis zu Aufgaben in der Krankenhaus- und Schulseelsorge.

Für die Verkündigung ist auch in der Zivilgesellschaft, im Rechtswesen und in der Politik unbestritten, was Paulus mit dem Psalter im Zweiten Korintherbrief schreibt: „*Wir glauben – deshalb reden wir*“ (2 Kor 4,13 – Ps 116,10): Wer nicht glaubt, was er verkündigt, ist unglaubwürdig. Deshalb ist unstrittig, dass Konfessionalität im Sinne bejahter Kirchenzugehörigkeit bei Verkündigungsaufgaben eingefordert werden kann. Kann aber dieser Glaube überprüft werden? Die Kirchen müssen, was Glaube ist, formalisieren und Kriterien nennen, die justiziabel sind: ein öffentliches Bekenntnis z.B. und ein Verhalten, das den Glaubensgrundsätzen entspricht.

Ein Dilemma entsteht allerdings, wenn durch die aktuelle Rechtsprechung die Verkündigung auf Lehrfragen reduziert und das diakonische Engagement davon abgekoppelt wird. Diese Dichotomie widerspricht klar dem

kirchlichen Selbstverständnis, das von der Heiligen Schrift her die Einheit von Wort- und Tatverkündigung propagiert.<sup>46</sup>

Es wäre deshalb ein schwerer Fehler, theologisch wie politisch und juristisch, wollten sich die Kirchen auf Arbeitsplatzbeschreibungen einlassen, die immer irgendwie noch zusätzlich zu caritativen oder kirchlich-politischen Aufgaben einen wortbezogenen Verkündigungsdienst vorsehen würden, und sei es nur eine regelmäßige Morgenandacht oder die Leitung eines Bibelkreises in einer kirchlichen Einrichtung. Eine solche Praxis der gewollten Addition würde nicht nur auf Dauer vor staatlichen Gerichten kaum von Erfolg gekrönt sein; sie würde vor allem der biblischen Theologie der Verkündigung und des Zeugnisses selbst widersprechen. Nach dem Gleichnis vom Weltgericht ist die Sorge für die Hungernden, Dürstenden, Vertriebenen, Gefangenen das Bekenntnis zu Jesus Christus, auf das es ankommt, wenn er kommt, unendlich wichtiger als jedes Wort und jede Liturgie (Mt 25,31-46).

Aus der Verbindung von Diakonie und Verkündigung folgt aber im Umkehrschluss nicht, dass ein rigides Konfessionsprinzip auch in der Diakonie und Caritas eingeführt werden müsste, sondern dass in den Leitbildern, die von kirchlichen Einrichtungen im Kultur-, Bildungs-, Gesundheits- und Sozialsystem entwickelt werden, Transparenz geschaffen wird, wie diese Dienste mit der christlichen Botschaft zusammenhängen und weshalb sie ein Bekenntnis zu Jesus Christus und eine Verkündigung Jesu Christi sind – so dass dann Menschen, gleich welchen Glaubens, sich entscheiden können, ob sie sich bewerben resp. ihre Arbeit fortsetzen wollen oder nicht. Die Kirchen müssen allerdings Rechenschaft darüber ablegen, wie sie mit Sympathisantinnen und Sympathisanten, mit Ex-Mitgliedern, mit Andersgläubigen und mit allen Menschen guten Willens umgehen wollen, die sich für die Arbeit in einer kirchlichen Einrichtung interessieren. Gerade von einem katholischen Glaubensverständnis her wäre Rigorismus die falsche Einstellung; wenn Glaube immer auch eine kirchliche Struktur hat, kann und muss es Differenzen zwischen verschiedenen Mitglieder geben, Ambiguitätstoleranz einbegriffen.

---

<sup>46</sup> Für die katholische Kirche neu formuliert von *Papst Franziskus*, Die Freude des Evangeliums. Das Apostolische Schreiben „*Evangelii gaudium*“ über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute, Freiburg i. Br. 2013.

### 6.3 Der Begriff der Gemeinschaft

Schließlich muss der Begriff der Gemeinschaft auf den Prüfstand gestellt werden. Politisch ist er insofern belastet, als er von einer antidemokratischen Tradition betont wurde, die das deutsche Gemeinwesen gegen die französische, von der Aufklärung bestimmte Gesellschaft in Stellung bringen wollte;<sup>47</sup> es gibt sogar eine Kontinuitätsspur zur „*Betriebsgemeinschaft*“, mit der die Nazis die Arbeiterschaft gleichschalten wollten. Freilich gibt es starke Betonungen des Gemeinsinns auch in Demokratien, sei es des *common sense* im politischen System des Vereinigten Königreichs, sei es der Kommunitarismus in den demokratischen Debatten der Vereinigten Staaten von Amerika.

Theologisch ist der Begriff gleichfalls missbrauchs anfällig, wenn er Machtstrukturen verschleiert. Aber im biblischen Ansatz ist der Begriff stark, weil er Zusammengehörigkeit in Teilhabe begründet und Kooperation in einer Gleichheit, die sich aus der gemeinsamen Gottesbeziehung ergibt.<sup>48</sup>

Die kirchliche Gemeinschaft, wie sie programmatisch Paulus konzipiert hat, verbindet vier Aspekte, die sich aus der Anteilgabe an Jesus Christus selbst und der von ihm eröffneten Gottesbeziehung ergeben: (1) die Gemeinschaft der Apostel, die in der Einheit des Evangeliums und der Vielfalt der Verkündigungswege begründet ist (vgl. 1 Kor 15,1-11), (2) die Gemeinschaft der Gemeinden vor Ort mit ihrem Apostel und dadurch mit allen Aposteln, die alle Höhen und Tiefen durchläuft (vgl. 2 Kor 1,3-11), (3) die Gemeinschaft der Gemeinden untereinander, die sich aus der weltweiten Verkündigung des einen Gottes ergibt (vgl. Röm 1,8-17), und (4) die Gemeinschaft der Gläubigen untereinander, die jeweils durch ihren Glauben, ihre Liebe und ihre Hoffnung, ihre Zugehörigkeit zur Kirche ausdrücken (vgl. 1 Kor 12,13-27; vgl. Röm 12,4 ff.).

Der Begriff einer kirchlichen Gemeinschaft, der gegenwärtig ökumenisch neu bestimmt wird, erlaubt eine klare Unterscheidung zwischen Kirche und Gesellschaft wie zwischen Kirche und Staat. Sie wird im Kern durch die Taufe und die Eucharistie begründet (1 Kor 10,16f.; 12,13; Gal 3,26ff.). Sie erschließt eine Identität, die sich nicht durch Abgrenzung von anderen, sondern durch die Zuwendung zu ihnen und die Anteilnahme an ihnen definiert. Anders wäre die kirchliche Gemeinschaft weder mit Dienst noch mit

---

<sup>47</sup> Vgl. Kurt Sontheimer, Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik, München 1962, 315.

<sup>48</sup> Vgl. Henk Jan de Jonge, Koinonia, Koinonoo and Metechein in Paul's Prohibition of Christian Participation in Pagan Cult Meals (1 Cor 10:14-22), in: Paul-Gerhard Klumbies (Hg.), Paulus – Werk und Wirkung. FS Andreas Lindemann, Tübingen 2013, 45-60.

Verkündigung zu verbinden. Dann aber begründet das Beharren auf einer theologisch bestimmten Gemeinschaft keine Abgrenzung von anderen, sondern eine Aufgeschlossenheit für sie, die mit der Möglichkeit rechnet, neue Formen von Bindungen, von Verbindlichkeit und Verantwortung zu schaffen, die über Mitgliedschaftsrechte hinausreicht, ohne das christliche Profil zu verlieren.

## 7. Die Lösungsansätze

Die neutestamentliche Recherche lässt ein klares kirchliches Profil in der Konzentration auf Glaube, Liebe und Hoffnung erkennen, in der Unterscheidung von jeder staatlichen Institution und in der Neubesinnung auf den Verkündigungsdienst in Wort und Tat, der eine Bejahung der kirchlichen Gemeinschaft voraussetzt. Das neutestamentliche Zeugnis lässt viele Rechtskonstruktionen zu; es bestimmt die Kirchen, für jene zu plädieren und Modelle zu nutzen, die den Primat der Person mit der Gemeinwohlorientierung des Staates vermitteln, und in der Gesellschaft bei Menschen die Überzeugung zu schaffen, entweder selbst Kirchenmitglied zu sein oder die Kirchen in ihrer Arbeit zu unterstützen.

Die gesellschaftlichen Veränderungen verlangen nicht nach einer Änderung der Verfassung, aber nach neuen Standards ihrer Anwendung und Auslegung. Wenn der Staat religionsneutral und die Gesellschaft plural ist, mit säkularen und religiösen Kräften unterschiedlicher, ja widersprüchlicher Orientierung, sind die Kirchen neu gefragt, sich zu positionieren. Sie können aus theologischen Gründen nur große Sympathie mit dem menschenrechtlichen Ansatz der neueren Rechtsprechung hegen, so sehr sie die Religionsfreiheit auch für sich selbst und für andere religiöse oder weltanschauliche Organisationen geltend machen müssen. Sie sollten kein Interesse haben, Privilegien aufrechtzuerhalten, die sich aus der Geschichte herleiten. Sie müssen sich darauf einstellen, ihre Attraktivität als Arbeitgeberinnen in der Öffentlichkeit zu steigern, um geeignete Arbeitskräfte zu finden und durch eine anerkannte Qualität der Arbeit zu überzeugen. Sie müssen Leitbilder entwickeln, die es verstehen, die kirchliche Prägung in einer offenen Gesellschaft diskursiv zu plausibilisieren und juristisch abzusichern, so dass Kriterien für die Einstellung, die Führung, die Betreuung, die Bewertung und die Schulung der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter nachvollziehbar werden. Sie müssen im gesellschaftlichen Feld auf eine Ethik setzen, die in einer pluralistischen Gesellschaft akzeptiert wird, und auf eine Religiosität, die vernunftgeleitet und deshalb sinnstiftend ist, über die Ethik hinaus.

Sowohl das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland als auch die EU-Verträge verlangen vom Staat, den Kirchen das Recht auf organisatorische Selbstbestimmung und gesellschaftliche Mitwirkung einzuräumen, freilich auch anderen religiösen und weltanschaulichen Vereinigungen. Die staatliche Justiz hat dieses Recht zu garantieren. Sie kann nicht in innerkirchliche Belange eingreifen. Sie darf aber von den Kirchen verlangen, sich im öffentlichen Raum als Akteurinnen auszuweisen, die Recht und Gesetz befolgen.

Das Arbeitsrecht bildet eine Schnittfläche. Das Recht der Kirchen und anderer religiöser und weltanschaulicher Organisation, sich selbst zu organisieren und ihre Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter nach Kriterien auszuwählen, die sich aus ihren eigenen Grundsätzen ableiten, wird von der Justiz wie der Politik im Prinzip anerkannt. Aber die religiöse Neutralität wird verletzt, wenn ein Gericht definieren will, was Verkündigungsnähe ist und was nicht, wo also eine bestimmte Loyalitätstreue aus einer Konfessionalität erwartet werden darf und wo nicht; verlangen kann es nur eine plausible Darlegung der Gründe – die auch im Interesse der Kirchen sein muss, einschließlich der Passung zum Ethos der kirchlichen Arbeitgeberinnen, das sich aus dem Glauben ergibt.

Die Kirche ihrerseits entzieht sich nicht der Gesellschaft und nicht dem Staat: wegen der Sendung, mit der sie einen göttlichen Auftrag zu erfüllen glaubt. Das Evangelium, das in der Kirche verkündet wird, hält vielmehr dazu an, Verantwortung zu übernehmen – in jeder Form, ob sie in politischer Mitwirkung besteht, im pädagogischen, medizinischen, caritativen, kulturellen Einsatz oder in der Anerkennung der unabhängigen Rechtspflege, einschließlich der Strafjustiz.

Für die Kirchen heißt dies ein Dreifaches.

*Erstens* müssen sie im öffentlichen Raum Verständnis dafür vermitteln und einfordern, was sie selbst als Verkündigung und als Dienst verstehen. Im Moment steht der Staat – die Bundesrepublik resp. die Europäische Union – in der Gefahr, die religiöse Neutralität zu verletzen, weil er den Kirchen Vorschriften macht, wie sie beide in einer Weise zu trennen haben, die den Kirchen nicht einleuchtet. Eine staatlich vorgegebene Dichotomie zwischen Dogma und Ethik, zwischen caritativer Praxis und katechetischer Pastoral, ist unhaltbar.

*Zweitens* müssen die Kirchen sich selbst fragen, welche Formen von Koalitionen sie möglich machen wollen, nicht nur mit anderen politischen, sozialen, caritativen und kulturellen Institutionen, sondern auch mit Menschen, die einer anderen oder keiner Kirche angehören. Die Kirchen können durchaus die Kraft aufbringen, über ihre eigenen Grenzen hinauszugehen – am besten,

wenn sie nicht aus Schwäche, sondern mit Gründen und aus Überzeugung agieren. Es ist ihnen theologisch möglich und im Übrigen auch nützlich, Arbeitsplatzbeschreibungen nicht pauschal mit Kirchlichkeit zu verbinden, sondern differenziert, je nach den Aufgaben, die es zu erfüllen gilt; es ist ihnen theologisch gleichfalls möglich, ja zu raten, Kirchlichkeit nicht pauschal anhand elaborierter dogmatischer, liturgischer und moralischer Standards zu definieren, sondern freiheitsorientiert in einer differenzierteren Weise der Zugehörigkeit, der Unterstützung und der Solidarität. Das christliche Profil wird so klarer gezeichnet als mit dem Verweis auf pure Mitgliedschaft. Die theologische Lehre von der Kirche hat diese Differenzierung inzwischen nachvollzogen. Das Arbeitsrecht sollte nicht das letzte Gebiet sein, auf dem eine dynamische Ekklesiologie Spuren hinterlässt.

*Drittens* haben die Kirchen die Chance, durch klare Leitbilder und profilierte Ausschreibungen diskriminierungsfreie Charakteristika der Arbeitsgebiete zu formulieren und zu kommunizieren, die durch Attraktivität überzeugen. Unter dem Vorzeichen von Glaube, Liebe und Hoffnung müssen sie zeigen, wie sie Gottesdienst und Caritas, Predigt und Praxis, Lehre und Leben zusammenbekommen, aber auch so zu unterscheiden, dass weder die Verkündigung Schaden nimmt noch ihr caritatives und politisches Engagement. Hier entstehen neue Aufgaben im Schnittfeld von Theologie und kirchlicher Verwaltung. Die beste Option der Kirchen ist es, nicht nur in ihren eigenen Reihen, sondern aus der Breite der Gesellschaft Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter zu gewinnen, denen klar ist, worauf sie sich einlassen und wozu sie sich bekennen, wenn sie eine Aufgabe in der Kirche übernehmen. Die Profilierung zielt nicht so sehr darauf, Eingangshürden zu erhöhen und Entlassungsgründe zu finden, sondern darauf, Interesse zu wecken, Engagement zu fördern und Verständnis für den Glauben, die Liebe und die Hoffnung zu verbreiten.

Der besondere Rechtsschutz, den die Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland genießen, hat gute Gründe. Er wird im Zuge der europäischen Einigung nicht obsolet. Aber die Verhältnisse ändern sich, so wird auch das Religionsverfassungsrecht neu angelegt und ausgelegt. Es ist sowohl der Politik und Justiz als auch den Kirchen möglich, auf die neue Herausforderung intelligente und konstruktive Antworten zu finden. Von allen denkbaren sozialen Konstellationen ist das volkskirchliche Milieu am weitesten vom Neuen Testament entfernt. Die Gegenwart mit einer größeren Pluralität außen wie innen ist für die Kirchen aus ihrer biblischen Orientierung und ihrer geschichtlichen Erfahrung heraus eher Chance als Gefahr.