

Liebe Gemeinde,

das Verhältnis zwischen Religion und Politik ist seit den Attentaten vom 11. September 2001 in aller Munde. Dabei geht es vorrangig um die Frage nach der Trennung zwischen Religion und Politik. Einerseits, weil wir zu wissen glauben, daß der Islam diese Trennung prinzipiell nicht kenne; zum anderen, weil gelegentlich auch gefordert wird, Europa müsse sein distanziertes Verhältnis zur Religion überdenken. Denn global betrachtet ist es ein europäischer Sonderweg, eine konsequente Trennung von Religion und Politik vorgenommen zu haben, und dies verdankt sich einer langen europäischen Erfahrung.

Sie beginnt im antiken Griechenland, in jener Kultur der Freiheit, in der sich, nach dem berühmten Wort des Althistorikers Christian Meier, *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen* ereignet hat. Vorher, in allen frühen Hochkulturen, gab es nämlich noch überhaupt kein *politisches* Denken. Das irdische Geschehen wurde im Zusammenhang mit der göttlichen Seinsordnung gesehen, und also konnte Politik nicht als eigengesetzlicher, *menschlicher* Handlungsbereich begriffen werden. Im antiken Griechenland aber verstehen sich die Menschen erstmals als freie Bürger, deren Souveränität allein über Vergabe und Legitimität politischer Macht entscheidet. Historisch betrachtet, ist insoweit jegliche demokratische Politik ein Akt von Säkularisierung.

Das christliche Mittelalter hat dem ein Ende bereitet. Das Gottesgnadentum der Herrschaft und der weltliche Einfluß der Kirche ließen keinerlei Raum für Freiheit und Demokratie.

Eine erneute Chance erhielten diese erst durch eine historische Ironie, an der die Reformation entscheidenden Anteil hatte. Die Spaltung der abendländischen Christenheit stürzte Europa nämlich im 16. und 17. Jahrhundert in fürchterliche Bürgerkriege, deren schlimmster der Dreißigjährige Krieg war. Zwar war die Glaubensspaltung vielfach nur Vorwand anderer Interessen, aber sie vermochte die Konflikte anzuheizen.

Als Reaktion hierauf setzte sich schließlich der moderne Staat durch. Er beansprucht das Gewaltmonopol und ist weltanschaulich neutral, und der ehemalige Bundesverfassungsrichter Ernst-Wolfgang Böckenförde hat daher treffend von der *Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation* gesprochen.

Damit hat die Politik einerseits die religiösen Konflikte in die Rechtsfrage legitimer Freiheitsausübung und ihrer Grenze an der Freiheit Andersdenkender verwandelt. Andererseits droht der moderne, liberale Staat nicht bloß mit der Nutzung seines Gewaltmonopols, sondern er macht die Religionsfreiheit zum Menschenrecht.

Doch Böckenförde hat auch betont, daß der freiheitliche Staat, wenn er denn freiheitlich bleiben und keine Gesinnungskontrolle ausüben will, nur darauf hoffen, nicht aber daran arbeiten kann, daß seine Bürgerinnen und Bürger zu seinem Fortbestand beitragen. Rolf Schieder hat deshalb in seinem neuesten Buch treffend gesagt, dem liberalen, säkularen Verfassungsstaat gehe es »wie dem Kaiser im Märchen von des Kaisers neuen Kleidern. Wer genau hinsieht, erkennt, dass er religiös-weltanschaulich nackt ist.« Schadenfroh bespötteln könnte dies indes nur, wer zu vergessen bereit wäre, daß einzig der liberal-demokratische Verfassungsstaat zuverlässigen Schutz sowohl gegenüber theokratischen Tendenzen als auch gegenüber politischen Perversionen bietet.

Es gilt also, von religiöser Seite zu erkennen, daß der Säkularisierungsprozeß nicht nur der Politik, sondern auch der Religion Freiheitsgewinne beschert. Gerade weil der liberale Staat diese Einsicht nicht erzwingen darf, bedarf er freilich um so mehr einer voraussetzungsvollen religiösen Eigenleistung:

Diese besteht darin, daß Religionen Liberalität entwickeln müssen, das heißt sie müssen die freiwillige Bereitschaft zeigen, den Vorrang demokratischer Entscheidungen gegenüber weltanschaulichen Geltungsansprüchen zu akzeptieren und konkurrierende religiöse Überzeugungen zu tolerieren.

In diesem Sinne hat Rolf Schieder in dem ersten Universitätsgottesdienst dieser Reihe am 19. April dem berühmt-berüchtigten Wort aus Paulus' Römerbrief, man solle jedweder Obrigkeit untertan sein, einen paradoxen, demokratischen Sinn gegeben: In der Demokratie herrscht das Volk über sich selbst. Das bedeutet in den Worten Schieders: »Ich selbst als Christ bin mir als Bürger insofern untertan, als ich in meinem politischen Handeln die Regeln und Prozeduren des Politischen respektiere.« Ich unterscheide also zwischen meiner politischen und meiner christlichen Existenz.«

Eine sehr schöne Interpretation. Allein, durchgesetzt hat sie sich leider noch nicht. Liberalität ist und bleibt eine Zumutung zumal für monotheistische Offenbarungsreligionen, denn »eine Wahrheit des Heils läßt es nicht zu, daß man sich nur bedingungsweise auf sie einließe. Sie ist unbedingt, und sie ist total, indem sie das Ganze des menschlichen Lebens betrifft und umgreift.« (Hermann Lübke).

Bestätigt finden konnte man diesen Umstand in der Affäre um die Aberkennung des Hessischen Kulturpreis an Navid Kermani vor wenigen Wochen, als sich sowohl Karl Kardinal Lehmann als auch der ehemalige evangelische Kirchenpräsident Peter Steinacker illiberal gezeigt haben. Steinacker etwa meinte, Religiösität, die »sich mit der individuellen Präsentationsfähigkeit begnügt«, könne »nicht im Interesse der Religionen, zumal der Schriftreligionen, liegen.«

In der publizistischen Öffentlichkeit, in Leitartikeln und Leserbriefen konnte man daraufhin lesen, auch Christen hätten ein Recht darauf, von Kermanis Kritik der Kreuzestheologie beleidigt zu sein.

Gestern hörte man es noch anders – zumindest mit Blick auf andere. Im Karrikaturenstreit wurde – zurecht – geltend gemacht, Muslime müßten die freie öffentliche Meinungsäußerung tolerieren.

Was bedeutet also dieser Kulturpreisspuk? Wollen wir uns nicht mehr für die Ausbreitung der Liberalität anstrengen? Sind wir unserer eigenen Liberalität müde geworden? Offenkundig denken die kulturpreisverdächtigen integrationspolitischen Brandstifter nicht darüber nach, daß ihre Selbstradikalisierung sicher nicht mit größerer Liberalität auf islamischer Seite beantwortet werden wird.

Offensichtlich ist religiöse Liberalität vor allem, aber keineswegs nur für den Islam eine bleibende Herausforderung.

Auch der Katholizismus hat erst mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil die Menschenrechte inklusive der Religionsfreiheit und die Verfassung als Grundlage moderner Staatlichkeit ausdrücklich anerkannt und festgestellt, politische Gemeinschaft und Kirche seien »auf je ihrem Gebiet voneinander unabhängig und autonom«.

Im orthodoxen Christentum fehlt diese Haltung bis heute, ebenso wie im sunnitischen Islam. Die schiitische Tradition des Islam kannte hingegen ursprünglich jene Trennung zwischen Religion und Politik, von der im Westen behauptet wird, sie fehle im Islam generell und prinzipiell. Khomeinis Islamische Revolution in Iran war also die klerokratische Pervertierung einer jahrhundertelangen, in der Mystik begründeten, säkularen schiitischen Tradition.

Und die Konzentration auf die religiöse Innerlichkeit in der Tradition Luthers birgt das liberale Moment, weltliche Belange relativieren und ihnen damit eine eigene Würde als selbständiger Bereich zuerkennen zu können.

Offenbar ist das politische Problem religiöser Liberalität also durch ein *Transzendenzparadox* gekennzeichnet. Das heißt: Auf den ersten Blick könnte man meinen, eine Religion sei desto liberaler, je weltoffener und politisch engagierter sie ist. In Wirklichkeit scheint religiöse Liberalität aber leichter zu fallen, wenn die Transzendenzorientierung stärker ist, von der Mystik bis hin zur Innerlichkeitstheologie.

Religiöse Innerlichkeit ist aber nicht nur politisch vorteilhaft, sondern hat auch in theologischer Hinsicht eine liberale Konsequenz. Seit Adolf von Harnack widerspricht die liberale Theologie einem apokalyptischen Verständnis der Frage nach dem Kommen des Reiches Gottes.

Auch in unserer heutigen Bibelstelle wehrt Jesus eine entsprechende Fangfrage ab – ich zitiere aus dem Evangelium nach Lukas, Kapitel 17, Vers 20 und 21:

»Da er aber gefragt ward von den Pharisäern: Wann kommt das Reich Gottes? antwortete er ihnen und sprach: Das Reich Gottes kommt nicht mit äußerlichen Gebärden; man wird auch nicht sagen: Siehe hier! oder: da ist es! Denn sehet, das Reich Gottes ist inwendig in euch.«

Dies ist die Übersetzung Martin Luthers, und Übersetzungen sind immer Interpretationen. So heißt es demgegenüber in der Zürcher Bibel: »Das Reich Gottes ist in eurer Mitte.« Und die Einheitsübersetzung lautet: »Das Reich Gottes ist (schon) mitten unter euch.«

Diese Formulierungen wecken die Vorstellung, das Reich Gottes finde sich im Zusammensein der Gläubigen. Das entspricht sowohl der calvinistischen Betonung der Gemeinde als auch der katholischen Ekklesiologie.

Luthers Übersetzung »Das Reich Gottes ist inwendig in euch« betont hingegen eine individuelle, innerliche Erfahrung. Im griechischen Urtext des Neuen Testaments heißt es: Η ΒΑΣΙΛΕΙΑ ΤΟΥ ΤΕΟΥ ΕΝΤΟΣ ΥΜΩΝ ΕΣΤΙΝ. Dieses ΕΝΤΟΣ ΥΜΩΝ verstehe ich im Sinne Luthers als Innerlichkeit. Und auch die Vulgata, also die lateinische Übersetzung übersetzte REGNUM DEI INTRA VOS EST, also *in euch*, nicht *INTER VOS*: *zwischen euch*.

Die Heilsbedeutung dieser Innerlichkeit des Reiches Gottes ist besonders eindrucksvoll betont worden von einem Bewunderer Jesu, der in Kirchen kaum je zitiert wird und als Theologe erst noch zu entdecken ist: Friedrich Nietzsche. Mit seinen Worten, einem impliziten innerlichkeitstheologischen Kommentar zu unserer Bibelstelle aus dem Lukas-Evangelium, möchte ich schließen:

»Das Himmelreich gehört den *Kindern*; der Glaube, der hier laut wird, ist kein erkämpfter Glaube, - er ist da, er ist von Anfang, er ist gleichsam eine ins Geistige zurückgetretene Kindlichkeit. [...] Ein solcher Glaube zürnt nicht, tadelt nicht, wehrt sich nicht: er bringt nicht ›das Schwert‹ [...]. Er beweist sich nicht, [...] er selbst ist jeden Augenblick sein Wunder, sein Lohn, sein Beweis, sein ›Reich Gottes‹. [...] Man könnte [...] Jesus einen ›freien Geist‹ nennen [...]. Er redet bloss vom Innersten [...]. Eine solche Symbolik par excellence steht ausserhalb [...] aller Politik. [...] Dasselbe gilt vom *Staat*, von der ganzen bürgerlichen Ordnung und Gesellschaft [...] - er hat nie einen Grund gehabt, ›die Welt‹ zu verneinen [...] - *seine* Beweise sind innere ›Lichter‹, innere Lust-Gefühle und Selbstbejahungen, lauter ›Beweise der Kraft‹ - [...].

Wenn ich irgend Etwas von diesem grossen Symbolisten verstehe, so ist es das, dass er nur *innere* Realitäten als Realitäten, als ›Wahrheiten‹ nahm [...]. Das ›Himmelreich‹ ist ein Zustand des Herzens - nicht Etwas, das ›über der Erde‹ oder ›nach dem Tode‹ kommt. [...] Das ›Reich Gottes‹ ist nichts, das man erwartet; es hat kein Gestern und kein Übermorgen, es kommt nicht in ›tausend Jahren‹ - es ist eine Erfahrung an einem Herzen«.