

Thomas A. Seidel

Politik und Religion – lutherische Anmerkungen zu einem wechselvollen Verhältnis¹

Als Grenzgänger zweier Welten, als Mittler zwischen dem Eigensinn von Religion und dem Eigeninteresse und der Botschaft evangelischer Kirche sowie dem Eigensinn von Politik und den Eigeninteressen von Mandats- und Amtsträgern im „politischen Geschäft“, bin ich gehalten, auf geistesgeschichtliche und theologisch-philosophische Grundlagen meines Redens und Handelns aufmerksam zu machen. Ich tue dies hier anhand von vier Stichworten, die auf kulturelle und geistige Einflüsse eines lutherisch geprägten und reflektierten Glaubens verweisen und die zugleich Eckpunkte einer politischen Ethik aus christlicher Verantwortung skizzieren sollen.

Freiheit

Die Weltgeschichte als „Entwicklung des Begriffs der Freiheit“ – so hat Hegel den Gang der ideengeschichtlichen Dinge gesehen und dabei Luther einen prominenten Platz zugewiesen. In der lutherischen Reformation sieht er „die alles verklärende Sonne“; mit ihr sei „das letzte Panier aufgetan, um welches die Völker sich sammeln, die Fahne des freien Geistes.“² Zwei wichtige Ergänzungen müssen diesem philosophischen, pietistisch inspirierten Pathos hinzugefügt werden. Zum einen sollte zweifelsfrei festgehalten werden, dass bestimmte Gestalten der Freiheit in mitunter schmerzhaften Auseinandersetzungen gegen die Kirche(n) errungen wurden. Und zum anderen ist es – vor allem nach dem Jahrhundert der Diktaturen – zwingend, darauf hinzuweisen, dass mit der Aufklärung zugleich ein Prozess eingeleitet wurde, der Freiheit zunehmend als völlige Selbstbestimmung und Autonomie des Individuums verstand (und in manchen Milieus und Parteien bis heute so versteht).

Aus christlicher Perspektive muss dagegen festgehalten werden, dass ein Freiheitsverständnis, das den Menschen zum Maß aller Dinge macht, die Substanz verzehrt, der sich die Freiheit letztlich verdankt. Freiheit in lutherischer Perspektive bewahrt die demütig-couragierte Einsicht, dass wir uns nicht uns selbst verdanken. Diese Erfahrung lehrt uns, dass jede Freiheit, die diesen transzendenten Bezug aufgibt, in der Gefahr steht, mit der selbstgewählten Gottlosigkeit – gewollt oder ungewollt – der Hybris und Unmenschlichkeit Vorschub zu leisten. In seiner Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ von 1520 verweist Martin Luther auf den Zusammenhang von „innerer“ und „äußerer“ Freiheit. Die innere, personale Freiheit geht aller äußeren Freiheit voraus. Sie gewinnt ihre Kraft aus der freien Bindung an Gott. Eine solche selbst- und gottgewisse Freiheit bleibt nicht frömmlicherisch oder quietistisch bei sich selbst, sondern bewährt sich im politischen Engagement in und für die Welt.

Rationalität

Nicht erst seit Max Weber, dem großen Theoretiker und Sozialhistoriker der Rationalität, hat sich die Einsicht durchgesetzt, dass Freiheit und rationale Durchsichtigkeit sich gegenseitig fördern und helfen können. Ebenso klar ist allerdings auch die Gefahr zu benennen, dass bspw. die mit dem Calvinismus in die Welt getretene (vermeintliche oder tatsächliche) gottgefällige Steigerung zweckrationalen Verhaltens die Pathologien einer kapitalistischen Wirtschaft in sich tragen kann. Insbesondere Jürgen Habermas und die Frankfurter Schule haben auf diese Gefährdungen der Moderne hingewiesen.

Lutherische Theologie reflektiert und kritisiert diese Tendenzen ungebremster Weltbeherrschung und Säkularisierung. Sie lehnt allerdings rationales, zweckorientiertes Verhalten

¹ Beitrag für die „Adventsempfang-Broschüre“ 2008, mit den Politikerandachten des Tages der Offenen Tür des Thüringer Landtages, Ev. Augustinerkloster Erfurt 2008, S. 4-7.

² Zitiert nach: Friedrich Hauschildt, *Lutherische Theologie im gegenwärtigen europäischen Prozess*, in: *Kirche in reformatorischer Verantwortung: Wahrnehmen – Leiten – Gestalten*, Göttingen 2008, 188-199.

nicht per se ab, sondern wacht aufmerksam und kritisch über eine sachgerechte Begrenzung wirtschaftlicher oder politischer Zweckrationalität.

Ein lutherisch nüchternes Menschenbild ist aber auch skeptisch gegenüber jedweden Weltverbesserungs-Euphorien. Mit Friedrich Schiller sieht der gläubige, bekenntnistreue Protestant, dass der gute Wille guter Menschen viel Schaden anrichten kann – wenn er nicht „aufgeklärt“ ist. Auf-geklärt über die anthropologische Grundüberzeugung der Bibel, dass der Mensch weder „edel, hilfreich und gut“, noch „ekel, hilflos und schlecht“ ist. Die im Mythos des sgn. „Sündenfalls“ großartig beschriebene Einsicht spricht von der „Erbsünde“ als der Erfahrung des „Gesondert-Seins“, der Getrennt-Seins des Menschen vom Ursprung, vom Urvertrauen, vom „Paradies“. Sie reflektiert, spiegelt („wie in einem dunklen Bild“, 1 Korinther 13) die Ambivalenzen menschlichen Fühlens, Denkens und Handelns. Diese Aufklärung über das „Wesen“ des Menschen ist nicht moralisch oder gar moralisierend zu lesen, sondern als eine erzählende, von großer poetischer Kraft getragene weisheitliche Bild-Theologie. Vor diesem Hintergrund kann eine theologisch nüchterne Betrachtung, Wertschätzung und Kritik menschlichen Seins und menschlicher Vernunft einen nachhaltigen Beitrag leisten, die natürlichen Ressourcen unserer Umwelt zu bewahren und die Welt behutsam zu gestalten – in Verantwortung vor Gott und den Menschen.

Hochschätzung des einfachen Lebens

In der Antike wurde die einfache Arbeit gering geschätzt und derjenige am höchsten geachtet, der sich philosophischer Kontemplation hingeben konnte. Auch im europäischen Mittelalter galten der klösterliche Rückzug und der Stand des geweihten Priesters dem Stand der Handwerker und Bauern weit überlegen. Der tägliche Broterwerb wurde – im Sinne von Genesis 3, 19 „Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen“ – als Last und keineswegs als Lust gewertet.

Indem Luther den Begriff der bislang dem Priester vorbehaltenen „Vocatio“ = „Berufung“ auf die menschliche Arbeit von Männern und Frauen insgesamt bezog – so sie vor Gott und den Menschen im Diesseits der Welt verantwortlich gestaltet würde – eröffnet er eine mentale und soziopolitische Revolution. Die nunmehr allgemeine „Berufung“ wurde zum „Beruf“. Die Bejahung und Hochschätzung des gewöhnlichen Lebens setzte eine enorme Kreativität frei. Ohne sie ist die Moderne undenkbar. Im Unterschied zum Calvinismus, der im vorbildhaften weltlichen Beruf „Heilsgewissheit“ zu erlangen trachtete, warnt Luther jedoch vor einer leistungsorientierten, aktivistischen Überdehnung des Berufs und menschlicher Arbeit. Auch hier gilt: das „innere“ Handeln, das Grundvertrauen in Gott, das daraus gespeiste Selbst- und Weltvertrauen, geht allem „äußeren“ Handeln und Tun voraus.

Weil sich jedoch die Hochschätzung des einfachen Lebens für den modernen Menschen mittlerweile weithin von dieser „Innen-Orientierung“ abgelöst und in materialistische „Außen-Orientierung“ verkehrt hat, ist es gut und politisch sinnvoll, an einer reflektierten religiösen Fundierung des „Berufs“ festzuhalten. Dies impliziert weniger eine theologische und spirituelle Frage, die sich lediglich an religiöse Spezialisten richtet. Vielmehr liegen in der Besinnung auf theologisch-philosophischen Grundlagen des Berufs und der Arbeitswelt geistesgeschichtliche und mentale Potenziale, die im Zeitalter einer beschleunigten Globalisierung zu kultureller Kompetenz und einem werthaltigen gesellschaftlichen Engagement beitragen können.

Die mittlere Reichweite der Politik

Die Unterscheidung von weltlicher und geistlicher Macht gehört zu den – mitunter hart erkämpften – Charakteristika europäischer Geschichte und Gegenwart. Sie wurzelt in der jüdisch-christlichen Tradition („Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist und Gott, was Gottes ist.“ Markus 12, 17 par), die in der Aufnahme der griechischen Antike und des römischen Rechtsbewußtsein zu staatspolitischen Standarts geführt haben, die es selbstbewußt und

sorgfältig zu hegen und zu pflegen gilt. Diese Unterscheidung ermöglicht ein friedliches Zusammenleben verschiedener Religionen, Konfessionen und Weltanschauungen. Erst diese, in einem kulturellen, nicht-triumphalistischen Sinne verstandene „christlich-abendländische“ Begrenzung universaler (Macht-)Ansprüche und Arbeitsteilung führte zu einer Entschärfung der Gewaltpotentiale, die Religion oder Politik für sich genommen enthalten können.

Das Jahrhundert der Diktaturen hat – sowohl in seiner nationalsozialistischen wie in seiner kommunistischen Variante – erschreckend und schrecklich vor Augen geführt, was passiert, wenn ein Bereich (der Bereich der Politik) sich absolut setzt. Die gewaltförmige Ausgrenzung von Religion führt in aller Regel zu Gewalt, so wie die fundamentalistische Überhöhung von Religion ebenfalls terrorschwangere Folgen zeitigen kann. Mit der „Zwei-Reiche-“ oder „Zwei-Regimenten-Lehre“ bietet die lutherische Theologie ein Denkmodell an, das aus der reflektierten Selbstbegrenzung von Religion und Kirche einen beachtlichen Beitrag zu politischer Ethik und kluger Staatskunst leisten kann.

Die Zwei-Regimente-Lehre hat eine kritische Doppelspitze: Zum einen wendet sie sich gegen die „Hohen Priester des Status quo“, gegen den engherzigen und kurzschlüssigen Konservatismus, für den diese Welt die beste aller denkbaren Welten ist (und bleiben soll). Und zum anderen richtet sich diese Warnung gegen den absoluten Utopismus, der mit Eifer das Heil in einer künftigen Welt sucht und der – wie gesagt – leicht in Terror und Diktatur umschlägt, um das Reich des Guten herbei zu zwingen. Der große reformierte Theologe Karl Barth hatte dies in seinem expressiv formulierten, mit poetisch-paradoxen Bildern angefüllten Römer-Brief-Kommentar folgendermaßen ausgedrückt:

„An die Stelle des revolutionären Kampfes mag dann: ein ruhiges Bedenken von Recht und Unrecht treten! Ruhig, weil letzte Behauptungen und Anklagen dabei nicht mehr in Frage kommen, ein besonnenes Rechnen mit der ‚Wirklichkeit‘, das die Hybris des Guten mit den Bösen hinter sich hat; eine ehrliche Humanität und Weltlichkeit, die weiß, daß es nicht um den Gegensatz von Reich Gottes und Antichrist handelt, wo immer Menschen mit Menschen oder auch gegen Menschen in Staat, Kirche und Gesellschaft ihre Experimente wagen, ihr seltsames Schachspiel spielen.“³

Von dieser Position aus wird die mittlere Reichweite der Politik sichtbar. Sie zieht eine lebensdienliche Grenze: gegen jegliche Versuche einer Sakralisierung oder Vergötzung von Politik ebenso wie gegen eine gut gemeinte, von protestantischem Gewissenspathos getragene Politisierung von Religion oder Kirche.

„Politik z.B. wird möglich von dem Augenblick an, wo der wesentliche Spielcharakter dieser Sache am Tage ist und es klar ist, daß vom objektiven Recht dabei nicht die Rede sein kann, von dem Augenblick an, wo der absolute Ton aus den Thesen wie aus den Gegenthesen verschwindet, um einem vielleicht relativ gemäßigten, vielleicht relativ radikalen Absehen auf menschliche Möglichkeiten Platz zu machen.“⁴

Wenn – auch und gerade im vor uns liegenden Wahlkampf – von den Akteuren der politischen Parteien jener hier beschriebene heiter-ernste Spielcharakter der Politik aufgenommen und gestaltet wird, wenn in nüchterner Weise menschliches Maß und menschliche Möglichkeiten das Nachdenken und Entwerfen politischer Programme bestimmen, dann brauchen wir uns weder über die Fairness des Wahlkampfes noch über die Zukunft des Gemeinwohls in Thüringen ernsthafte Gedanken machen.

³ Karl Barth, *Der Römerbrief* (4. Aufl.) Göttingen 1924, S. 472.

⁴ Ebd.