

wichtig einstuft. Ich weiß nicht, welche dieser Hypothesen zutrifft, vielleicht sind beide falsch oder beide richtig. Wenn die Gaillot-Entscheidung einer solchen Politik entspringen sollte, was ich persönlich eigentlich nicht glaube, wäre dies äußerst kurzsichtig. Die Inkulturierung des christlichen Glaubens in der westlichen Kultur nützte der gesamten Kirche. Wo sonst, wenn nicht im Westen, könnte man sich mit den Beziehungen zwischen dem Glauben und den Wissenschaften befassen? Mit den ethischen Konsequenzen technischer Entwicklungen? Wo könnte man den ökumenischen Dialog kompetent fortsetzen? Wenn die Kirche in diesen Gesellschaften nicht glaubwürdig ist, kann sie es auch nur schwer anderswo sein.

HK: Ohne damit reale Versäumnisse und Fehler zudecken oder beschönigen zu wollen, besteht nicht auch die Versuchung, die Schuld nur allzu einseitig in Rom zu suchen?

Legrand: Mit der Vorstellung, man brauche in dieser Angelegenheit lediglich den Frust auf Rom abladen, macht man es sich eindeutig zu einfach. Der Fall Gaillot offenbart gerade auch unsere eigenen Probleme. Außerhalb des Medienrummels, der sich bald legen wird, wird es für die Kirche in Frankreich darum gehen müssen, Folgen und Konsequenzen zu beachten.

HK: Und die wären?

Legrand: Beginnen wir mit den negativen. Die Bischöfe wissen, wie sehr sie untereinander gespalten sind. Selbst die tragenden Schichten der kirchlichen Basis der katholischen Kirche, ich denke etwa an die Religionslehrer an den Gymnasien, behalten vom Fall Gaillot Wunden zurück, die nur schwer zu heilen sind. Das gilt auch für viele Priester im Alter von 50 bis 70 Jahren, die die Konzilsjahre sehr bewußt miterlebt haben. Sie sind sehr betroffen vom Fall Gaillot.

HK: Was könnten mögliche positive Folgen sein?

Legrand: Man müßte ein regelrechtes Weißbuch in Auftrag geben, ähnlich wie in der Affäre Touvier, wo es außerordentlich gut aufgenommen wurde. D. h., man müßte analysieren, was hier eigentlich vor sich gegangen ist, was der Fall über die Beziehungen zwischen Gesellschaft und Kirche offenbart; über die Art und Weise, in der in der katholischen Kirche miteinander gesprochen wird, darüber, wie Entscheidungen getroffen werden; wie in Fragen wie der Subsidiarität, der Kollegialität verfahren wird. Die ökumenischen Dimensionen müßten offengelegt werden, und man müßte sich fragen, wie man damit in Zukunft umgehen will.

HK: Wäre, wie von einigen Bischöfen vorgeschlagen, eine außerordentliche Vollversammlung der Bischofskonferenz nicht gleichfalls ein naheliegender Schritt?

Legrand: Eine außerordentliche Vollversammlung halte ich schon wegen der innerhalb der Bischofskonferenz bestehenden Spaltung kaum für möglich und sinnvoll. Ich bin nicht einmal sicher, ob sie in der gegenwärtigen Lage tatsächlich etwas bewirken würde. Eine solche Sitzung würde im übrigen nur erneut die Gleichsetzung von Kirche und Bischöfen stützen. Das eigentliche Problem besteht aber auf der Ebene der gesamten Kirche als „communio“, der Frage der Synodalität, der Beziehungen der Bischöfe als Hirten zu ihrem Volk. Am weiterführendsten scheint mir in dieser Situation ein Weg zu sein, den viele Bischöfe in unseren Diözesen gewählt haben, nämlich innerhalb ihrer eigenen Diözesen in ein Gespräch einzutreten, die Priesterräte und die Pastoralräte einzuberufen. Dort werden die Probleme weniger ideologisch, dafür aber konkreter gesehen: Wie wird die Situation in unserer Diözese empfunden? Was können wir tun? Was können wir verbessern? Ein solches Vorgehen scheint mir sinnvoller zu sein, weil es das gesamte Volk Gottes mit einbezieht.

Christliche Freiheit heute

Herausforderungen für Gesellschaft und Kirche

„Zur Freiheit hat uns Christus befreit“ – so heißt es bei Paulus. Welche Bedeutung hat die christliche Freiheitsbotschaft heute für die Gesellschaft im wiedervereinigten Deutschland wie für die Kirche? Was kann der Glaube Hilfreiches zum Umgang mit einer zunehmend schwieriger werdenden Freiheit beisteuern? Im folgenden Beitrag geht Wolfgang Huber, seit 1994 Bischof der Evangelischen Kirche von Berlin-Brandenburg, diesen Fragen nach. Es handelt sich um einen Vortrag, der am 31. Januar während der Festwoche zur Eröffnung der Katholischen Akademie Berlin gehalten wurde.

Wer den Prozeß der Vereinigung Deutschlands aufmerksam verfolgt und an seinem Ort aktiv mitgestaltet, wird keinen Zweifel am Schlüsselthema dieses Prozesses haben. Sein Schlüsselthema ist die Freiheit. Wer das Glück hatte, als Nicht-Berliner (der ich damals noch war) den 10. November

1989 in Berlin zu verbringen, wird das Grundgefühl dieses Tages nicht vergessen: das Geschenk der Freiheit. Nicht nur östlich der Mauer, sondern ebenso auch im freien Westteil der Stadt gewann Freiheit eine neue Qualität: Wir erfuhren die Befreiung aus einem System der Gegnerschaft zwischen

zwei antagonistischen Systemen, die hier in der Mitte Berlins unübersehbar aufeinandertrafen. Wir erfuhren, daß Menschen wieder ungehindert zusammenkommen und von ihrem Recht auf Selbstbestimmung Gebrauch machen konnten. Das Geschenk der Freiheit ist kein Postulat, sondern Erfahrung.

In den fünf Jahren, die seitdem vergangen sind, ist die Aufgabe überdeutlich vor Augen getreten, die mit diesem Geschenk der Freiheit verbunden ist. *Heino Falcke*, der langjährige evangelische Propst von Erfurt, hat schon im Jahr 1991 von der „unvollendeten Befreiung“ gesprochen. Ich will deutlicher von der unvollendeten Gestaltung der Freiheit reden. Die Gestaltung der Freiheit im vereinigten Deutschland steht in erheblichem Umfang noch vor uns.

Individualität und Solidarität als Pole evangelischer Freiheit

Wer nach Gestalten und Wirkungen christlicher Freiheit fragt, kommt nicht darum herum, über den *Begriff der Freiheit* Auskunft zu geben, von dem er ausgeht. Für das *evangelische Verständnis des Glaubens* bildet die Freiheit nicht ein beiläufiges, sondern ein zentrales Thema. Denn der Glaube hat es entscheidend mit dem Bekenntnis dazu zu tun, wie Gott auf den Menschen zukommt, der sich an die Unfreiheit von Sünde und Tod verloren hat, und ihn aus dieser Verlorenheit befreit. Weil der evangelische Begriff der Freiheit an diesem Grundgeschehen haftet, wird Freiheit grundlegend als Gabe verstanden, die es im Leben zu bewahren und zu bewahren gilt. „In der Freiheit bestehen“ ist die Grundformel für ein auf die Freiheit als Gabe ausgerichtetes Verständnis christlicher und kirchlicher Existenz. Die Verbindlichkeit der Freiheit ist deshalb das Grundthema evangelischer Ethik wie evangelischer Ekklesiologie. Nach Gestalten und Wirkungen der Freiheit zu fragen heißt deshalb stets, danach zu fragen, wie die Verbindlichkeit der Freiheit in der individuellen wie in der gemeinschaftlichen Existenz, in der persönlichen Lebensführung wie im Leben der Kirche Gestalt gewinnt.

Der evangelische Begriff der Freiheit ist nicht deckungsgleich mit einem Freiheitsverständnis, das sich ausschließlich und einseitig an die Selbstbestimmung des Individuums heftet. *Individualität* bildet vielmehr nur den einen Pol evangelischer Freiheit, deren anderer Pol sich als *Solidarität* bezeichnen läßt. Diese Zweipoligkeit findet im Nächstenliebegebot ihren einfachsten Ausdruck: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst.“ Die liebende Anerkennung des anderen und die Anerkennung des eigenen Selbst, Fürsorge für den anderen und Selbstbestimmung, Individualität und Solidarität sind hier als die unlöslich zusammengehörenden Elemente im Vollzug evangelischer Freiheit erkennbar. Die jüngst erschienene Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland zu Fragen des Religionsunterrichts gibt dieser Zweipoligkeit evangelischen Freiheitsverständnisses in ihrer

Überschrift einen gelungenen Ausdruck: „Identität und Verständigung“ heißt diese Überschrift, die auf ihre Weise präzisiert, in welchem Sinn evangelische Freiheit immer als kommunikative Freiheit zu verstehen ist.

Die evangelische Gestalt des christlichen Glaubens zeichnet sich dadurch aus, daß die zugesagte Freiheit des Glaubens, die wahrgenommene Freiheit des Gewissens sowie die verfaßte Gestalt der Freiheit in Kirche, Gesellschaft und Staat in einem unauflöselichen Zusammenhang gesehen werden. Es ist an der Zeit, diesen umfassenden Charakter eines evangelischen Freiheitsverständnisses in den Debatten der Gegenwart selbstbewußt zum Zuge zu bringen. Es wäre deshalb eine Verkürzung, wenn das evangelische Verständnis der Freiheit nur im Blick auf die zugesagte Freiheit des Glaubens und die wahrgenommene Freiheit des Gewissens, also im Blick auf die Probleme der Konstitution des individuellen Subjekts, wahrgenommen würde. Denn von gleicher Aussagekraft ist dieses Prinzip des Protestantismus auch im Blick auf die Verfassungsprobleme von Kirche, Gesellschaft und Staat. Das eine läßt sich gerade nicht gegen das andere ausspielen; beides muß im Zusammenhang wahrgenommen werden.

Auf einen derart umfassenden Freiheitsbegriff müssen nach meiner Übersetzung gerade evangelische Theologie und Kirche drängen. Vielleicht besteht heute einer ihrer wichtigsten Beiträge zum ökumenischen Gespräch darin, daß sie einen derartigen Freiheitsbegriff in die Diskussion einbringen und in seinen praktischen Konsequenzen durchdenken. Der Nachdruck, mit dem im evangelischen Bereich von Freiheit die Rede sein muß, hat seine Wurzel in der Radikalität, mit der sich die Reformation dem Gedanken zugewandt hat, daß der Mensch allein aus Gnade und allein im Glauben Anerkennung vor Gott findet, ohne diese durch seine eigenen Leistungen bewirken zu können. Die darin begründete Auffassung christlicher Freiheit hat weitreichende Folgen.

Zunächst und vor allem tritt uns hier ein Freiheitsverständnis entgegen, das sich nicht auf die moralischen und ethischen Dimensionen von Freiheit reduzieren läßt: Die Freiheit des Glaubens trägt als zugesagte und geschenkte Freiheit wesentlich transmoralischen Charakter. Aber sie findet ihre Entsprechung in einem Begriff persönlicher Gewissensfreiheit, an dem alle institutionellen Verfügungsansprüche ihre Schranke finden. Dieser aber führt zu einem Verständnis gesellschaftlicher Institutionen, nach welchem diese Institutionen ihre entscheidende Aufgabe darin haben, der Freiheit Raum zu geben. Der Zusammenhang zwischen der zugesagten Freiheit des Glaubens, der wahrgenommenen Freiheit des Gewissens und der verfaßten Gestalt der Freiheit in den Institutionen von Gesellschaft, Staat und Kirche, von dem schon die Rede ist, hat also für evangelisches Verständnis in der reformatorischen Wiederentdeckung der Rechtfertigung allein aus Glauben seine maßgebliche Grundlage.

Daß die Freiheit zum entscheidenden Verfassungsprinzip der Neuzeit wurde, hängt also mit dem reformatorischen

Verständnis des christlichen Glaubens unmittelbar zusammen. Zu den besonderen Paradoxien der neuzeitlichen Freiheitsgeschichte gehört deshalb, daß Freiheit als Verfassungsprinzip – insbesondere in Gestalt der neuzeitlichen Menschenrechte – sich auf dem europäischen Kontinent, im Unterschied zu den Vereinigten Staaten von Amerika, weithin gegen den Widerstand der großen Kirchen durchsetzen mußte. Die Geschichte des Menschenrechtsgedankens in den letzten beiden Jahrhunderten ist dafür eine eindrückliche Illustration.

Im Menschenrechtsgedanken begegnete der evangelischen – wie auf andere Weise auch der katholischen – Kirche ein Stück ihrer eigenen Wirkungsgeschichte, das sie sich selbst gegen erhebliches eigenes Widerstreben aneignen mußte. Das ist eines der Beispiele dafür, daß der Beitrag der Kirchen zu den allgemeinen gesellschaftlichen Orientierungsfragen selbst den Charakter eines andauernden Lernprozesses trägt. Der un abgeschlossene Charakter dieses Lernprozesses ist an evangelischen Dokumenten vielleicht noch etwas deutlicher abzulesen als an manchen Texten des katholischen Lehramtes. Ein Dokument der evangelischen Kirche zu solchen Fragen würde kaum wie entsprechende Dokumente des katholischen Lehramtes mit den selbstbewußten Worten „Mater et magistra“ („Mutter und Lehrerin“) oder „Veritatis splendor“ („Der Glanz der Wahrheit“) beginnen.

Die Freiheitsdebatte nicht auf ihre ethischen Aspekte verengen

Doch Richtungsangaben für diese andauernde Lern- und Suchbewegung lassen sich auch in der evangelischen Diskussion der Gegenwart deutlich erkennen. Ich sehe vor allem vier derartige Richtungsangaben. Gemeinsinn, Gerechtigkeit, Gewaltfreiheit und Naturbewahrung können dafür als Stichworte gelten.

Gemeinsinn: In den westlichen Gesellschaften ist der Gemeinsinn unter Ideologieverdacht geraten. Die aus der Dominanz des Marktmodells entwickelte Vorstellung, die konsequente Verfolgung der jeweiligen Partikularinteressen diene auch dem gemeinsamen Nutzen am wirkungsvollsten, hat sich in den fortgeschrittenen Industriegesellschaften weithin durchgesetzt. Die zwiespältigen Folgen dieser Vorstellung und des mit ihr verbundenen Individualisierungsprozesses sind jedoch nicht zu übersehen. Das führt gerade im Protestantismus – aber nicht nur hier – dazu, daß die Gemeinschaft als der Ort wiederentdeckt wird, an dem persönliche Identität sich allein bilden kann; Gemeinsinn und Solidarität werden wieder als wichtige Ressourcen gelingenden Lebens wahrgenommen. Auf die langandauernde Phase der Institutionenkritik – von der Ehe bis zum Staat – folgt eine Neuentdeckung der Institutionen des gemeinsamen Lebens. Daß ihr Wert wieder erkannt wird, bedeutet dabei keineswegs eine unkritische Hinnahme ihrer vorgefundenen Formen.

Gerechtigkeit: Die sozialen Verwerfungen im nationalen, im europäischen und im weltweiten Rahmen machen ein neues Nachdenken über Gerechtigkeit unausweichlich. Die traditionelle Zurückhaltung des Protestantismus gegenüber der Gerechtigkeitsthematik löst sich schrittweise auf. In dem Entwurf für eine gemeinsame Erklärung der beiden großen Kirchen zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland wird dieses neue Nachdenken besonders offenkundig. Dabei kennzeichnet es christliche Beiträge zu diesem Thema, daß sie von einer „vorrangigen Option für die Armen“ ausgehen. Sie sehen deshalb die gesellschaftliche Ordnung und ihre Mechanismen nicht nur unter dem Gesichtspunkt ihrer spezifischen Leistungen, sondern auch mit dem „Blick von unten“ (Dietrich Bonhoeffer), also aus der Perspektive der Opfer an. Die wachsende Kluft zwischen Gewinnern und Verlierern, zwischen Begünstigten und Benachteiligten des gesellschaftlichen Wandels tritt dadurch in ein scharf konturrierendes Licht.

Gewaltfreiheit: Die friedliche Revolution des Oktober 1989 hat auch in Deutschland neue Aufmerksamkeit auf die Möglichkeiten gewaltfreien Handelns gelenkt. Inzwischen ist die vorrangige Option für die Gewaltfreiheit, die in der Revolution des Jahres 1989 zur Geltung kam, weithin durch eine neue Diskussion über die Chancen militärischer Kriseninterventionen überdeckt worden. Um so wichtiger ist es, in einer allgemein durch die Zunahme der Gewaltneigung geprägten gesellschaftlichen Situation nach den Chancen einer gewaltfreien Konfliktregulierung Ausschau zu halten.

Naturbewahrung: Zu den wichtigsten Beiträgen christlich motivierter Gruppen zu einer neuen Wertbindung gehören die Neuorientierungen, die durch das Nachdenken über Ursachen und Folgen der ökologischen Krise ausgelöst wurden. Dabei gewinnt das Verständnis der Natur als Schöpfung neu an Bedeutung. An diesem Vorgang zeigt sich besonders deutlich, daß veränderte ethische Kategorien allein nicht als zureichende Antworten auf die Herausforderungen der Gegenwart gelten können. Vielmehr zeigt die Wiederaufnahme des Gedankens der Schöpfung in den Orientierungsdebatten der Gegenwart deutlich, daß die transmoralische Dimension der notwendigen Neuorientierung nicht verdrängt werden darf.

Diese Einsicht hat bildungspolitische Konsequenzen, wie ich schon an dieser Stelle ausdrücklich hinzufügen will. Sie lassen sich exemplarisch am Verhältnis von Ethikunterricht und Religionsunterricht verdeutlichen. So notwendig Ethikunterricht für diejenigen Schülerinnen und Schüler ist, die an religiöser Unterweisung nicht teilnehmen wollen oder dürfen, so sehr gilt doch zugleich, daß Religionsunterricht im Verhältnis zum Ethikunterricht das umfassendere Konzept darstellt. Er verbindet das Nachdenken über Fragen der religiösen Identität mit Lernschritten in Fragen der ethischen Urteilsbildung. Ethikunterricht – und mit ihm auch das derzeit in Brandenburg erprobte Modell „Lebensgestaltung – Ethik – Religion“ – kann dagegen auf Fragen der religiösen Identität nur eine Außenperspektive entwickeln; er kann

diese Fragen dagegen nicht von den eigenen Perspektiven der Religion aus klären.

Der besondere Beitrag von evangelischer Theologie und Kirche zur Normendiskussion der Gegenwart insgesamt und im besonderen zur Freiheitsdebatte hängt entscheidend daran, daß diese Diskussion nicht auf ihre ethischen Aspekte reduziert wird, sondern daß ihre transmoralische Dimension zur Sprache kommt. Das hat nicht nur inhaltliche Konsequenzen, sondern auch Folgen dafür, wie das gemeinsame Nachdenken über normative Fragen in der Schule und in den anderen öffentlichen Bildungseinrichtungen institutionalisiert wird.

Den Weg zur Bildung religiöser Identität bahnen

Worin zeigt sich heute die Verbindlichkeit der Freiheit für die Kirche selbst? Meine erste Antwort heißt: in der Bereitschaft, die eigene Lage unbeschönigt und unverzagt zugleich zu sehen. An der kaum verheilten Narbe, die den Teilungsschnitt zwischen alter Bundesrepublik und ehemaliger DDR noch deutlich erkennen und schmerzhaft spüren läßt, in Berlin und Brandenburg also, stellt sich diese Lage ungefähr so dar: Die Christenheit ist in eine Minderheitensituation geraten. Gemessen an der Bevölkerungszahl von Berlin und Brandenburg, nämlich zusammen sechs Millionen Menschen, umfaßt die evangelische Kirche ungefähr 25 Prozent. Zur katholischen Kirche gehören in diesem Landstrich ungefähr sieben Prozent. In einer Gegend Deutschlands, in der vor einem halben Jahrhundert noch vier Fünftel der Bevölkerung der evangelischen Kirche angehörten, stellt dieser Rückgang auf ein Viertel, in manchen Stadtteilen im Osten Berlins auch nur ein Zwanzigstel, einen dramatischen Wandel dar. Im Blick auf Schülerinnen und Schüler ist es im Lande Brandenburg zu einer stehenden Behauptung der Bildungspolitiker geworden, 80 Prozent der heutigen Schülergeneration seien konfessionslos, die Schülerinnen und Schüler aus christlichen Familien bildeten eine Minderheit von maximal einem Fünftel.

Eine solche Situation mit den Theoremen der pluralistischen Gesellschaft oder der multikulturellen Gesellschaft zu beschreiben, reicht bei weitem nicht zu. Denn es ist kaum erkennbar, worin eigentlich die geprägten Überzeugungen und Lebensformen bestehen, die konfessionslose Jugendliche sich heute zu eigen machen. Nicht das Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher Überzeugungen bildet das erste Problem, das sich in einer solchen Lage stellt; sondern die Frage, wie Überzeugungen entstehen und übernommen werden, rückt in den Vordergrund. Nicht die Verständigung zwischen den Anhängern verschiedener Glaubensweisen muß als erstes eingeübt werden, sondern der Weg zur Bildung einer eigenen, auch einer eigenen religiösen Identität muß gebahnt werden.

Gemessen an dieser Aufgabenstellung greifen diejenigen Konzeptionen zu kurz, die das Freiheitsproblem der Gegen-

psychosozial



Heft 46: Säuglinge und ihre Eltern
Beckmann: Anthropologie des Säuglings • *Tilli:* Psychosoziale Bedeutung des Stillens • *Reis:* Mütter und ihre Säuglinge in der DDR • *Keller und Chasiotis:* Die Rolle des Vaters



Heft 56: Neue Werte für böse Kinder?
 Zur aktuellen Erziehungsdebatte • *Rost:* Autoritäre und antiautoritäre Erziehung • *Butterwegge:* Pädagogen als Prügelknaben? • *Eisenberg:* Moralisches Ozonloch • *Richter:* Über Gewalt



Heft 58: Übergang zur Elternschaft
Adler u.a.: Wie wird das wohl zu dritt alles werden? • *Bleibtreu-Ehrenberg:* Vaterschaft im Kulturvergleich • v. *Klitzing:* Von der Paarbeziehung zur Elternschaft • *Schülein:* Elternrolle



Heft 54: Sexueller Mißbrauch:
Hirsch: Latenter Inzest. *Bruder:* Der mißbrauchende Vater in der Therapie • *Bange:* Motive der Täter • *Brosig:* Bilder eines Inzestes • *Richter-Appelt, Ladendorf:* Eltern-Kind-Beziehung • *Moggi u.a.:* Beziehungsnähe u. Gewaltanwendung



Heft 55: Frauen zwischen Autonomie und Gebundenheit:
Appel: Liebe zwischen deutschen Frauen und Ausländern • *Gast:* Die Einsamkeit der Magersüchtigen • *Schachtner:* Das autonome Subjekt • *Löchel:* Frauen und Technik • *Wirth & Brähler:* Geschlechterverhältnisse



Heft 57: Verlust der Familie
Beckmann: Die Familie: Eine Bestandsaufnahme über 1000 Jahre • *Reiter:* Depression und Familie • *Brosig, Beckmann:* Gewalt in der Ehe • *Sydow:* Scheidung oder Ausharren »zerfallenen« Ehen

BESTELL-COUPON:
 Hiermit bestelle ich
 1 Abo für 98,- (+Porto) **Name:**.....
 1 Studentenabo für 49,- (+Porto)..... **Straße:**.....
Ort:.....
 Einzelheft 54 55 57 (je 32,- (+Porto)) **Unterschrift**
 die 3 Hefte 46, 56, 58 zum Kennenlernen (59,- + Porto)
 die 3 Hefte 54, 55, 57 zum Kennenlernen (59,- + Porto)

Psychosozial-Verlag • Dr. H.-J. Wirth • Friedrichstr. 35
 35392 Gießen • Tel.: 0641/77819 • Fax: 0641/77742

wart mit den Theorien des Pluralismus oder des Multikulturalismus beschreiben. Denn sie setzen in aller Regel voraus, daß unterschiedliche Identitäten schon gebildet sind, so daß nur noch nach den Formen ihrer Koexistenz gefragt werden muß. Diese Theorien rücken deshalb den Gedanken der Toleranz in den Mittelpunkt, das Verstehen des Fremden wird zur hermeneutischen Grundaufgabe erklärt. So richtig diese Aufgabenstellung bleibt, so muß der Schritt explizit ins Bewußtsein treten, der ihr vorausgeht. Er hat mit der Frage zu tun, wie Menschen eigene Überzeugungen bilden und eine kohärente Lebensform entwickeln.

Für die Kirche bedeutet das: Sie muß wahrnehmen, daß sie aus einer überwiegend volkscirchlichen in eine überwiegend *missionskirchliche Situation* übergegangen ist. Diesen Übergang muß sie in einer Zeit rückläufiger finanzieller Mittel bewältigen. Das hat Folgen für die Strukturen wie für das Handeln der Kirche.

Hinsichtlich der Strukturen muß die Kirche – aus finanziellen wie aus inhaltlichen Gründen – zu mehr Einfachheit und Klarheit finden. Wichtiger aber noch als Revisionen im Bereich der Strukturen sind neue Akzente im Bereich kirchlichen Handelns. In ihrem Handeln muß sich die Kirche nicht nur der Frage zuwenden, wie Menschen ihre religiöse Identität bewahren, sondern auch wie sie eine solche aufbauen. Die von meinem Vorgänger *Martin Kruse* immer wieder formulierte und von der Synode der EKD aufgenommene Doppelfrage: Wie werde ich Christ? Wie bleibe ich Christ? muß als Doppelfrage insbesondere die Verkündigung und den Unterricht der Kirche bestimmen.

Ich verdeutliche das mit einer These, die aus einer im September 1994 veröffentlichten Stellungnahme der berlin-brandenburgischen Kirchenleitung zum Thema „Der Bildungsauftrag der Kirche und ihre Mitverantwortung im öffentlichen Bildungswesen“ stammt: „Im Bildungsauftrag der Kirche verbinden sich zwei Aufgaben. Zum einen ergibt sich die Bildungsverantwortung der Kirche aus ihrem Verkündigungsauftrag; es geht dabei um die persönlich verstandene und angeeignete Orientierung im Glauben. Zum andern bildet die Kenntnis der Inhalte und Traditionen des christlichen Glaubens einen wichtigen Bestandteil allgemeiner Bildung, der gerade in einer plural verfaßten Gesellschaft unaufgebbbar ist. Der Bildungsauftrag der Kirche dient auf der einen Seite dem Aufbau der je eigenen religiösen und ethischen Identität; er dient auf der anderen Seite der Verständigung zwischen unterschiedlichen Lebensorientierungen. Im Blick auf beide Aufgaben richtet sich die Bildungsverantwortung der Kirche nicht nur auf die Glieder der Kirche, sondern hat als mögliche Adressaten alle Menschen im jeweiligen kirchlichen Handlungsfeld im Blick.“

Welche Folgen das hat, läßt sich exemplarisch an Fragen des *Religionsunterrichts* erläutern. Die schon genannte Denkschrift der EKD hat dazu Hilfreiches beigesteuert. In Brandenburg hat sich diese Debatte in den letzten Jahren auf die Frage zugespitzt, ob der an 44 Schulen des Landes an der Stelle von Religionsunterricht und alternativen Angeboten

durchgeführte Modellversuch „Lebensgestaltung – Ethik – Religion“ ein zukunftsträchtiges Konzept darstellt. Im Licht der besonderen Zuspitzung, die ich in diesen Überlegungen der Freiheitsthematik geben möchte, kann man auch so fragen: Stellt dieser Modellversuch Identität und Verständigung in ein überzeugendes Verhältnis zueinander?

Eine solche Betrachtungsweise macht auf zwei Probleme aufmerksam. Das eine besteht darin, daß ein derartiges Unterrichts-konzept dem Aufbau einer je besonderen religiösen und ethischen Identität keine zureichende Aufmerksamkeit zuwendet, sondern sich ganz auf die Frage konzentriert, wie denn die Verschiedenen – unter gemeinsamer Anerkennung derjenigen elementaren, für die ganze Rechts-gemeinschaft verbindlichen Prinzipien, die man beispielsweise dem Grundrechtskatalog des Bonner Grundgesetzes meint entnehmen zu können – koexistieren können. Damit verbindet sich im systematischen Ansatz eine Verkehrung des Verhältnisses von Ethik und Religion, von der oben bereits kurz die Rede war. Denn während der Religionsunterricht die Einführung in die Geschichte, die Inhalte und die Lebensformen einer besonderen Gestalt religiöser Identität mit einer Einführung in die Aufgaben ethischer Urteilsfindung verknüpft, ist das für einen Ethikunterricht nicht möglich. Er führt ebenfalls in die Probleme ethischer Urteilsfindung ein, kann aber auf die Fragen der religiösen Identität nur eine Außenperspektive entwickeln. Darin liegt im systematischen Ansatz der Fehler eines integrierten Faches „Lebensgestaltung – Ethik – Religion“, das notwendigerweise insgesamt von der Perspektive des Ethikunterrichts aus entworfen ist.

Die Institutionen des gemeinsamen Lebens neu entdecken

Die Gesellschaftsentwicklung der letzten Jahrzehnte hat den einzelnen einen gewaltigen *Zugewinn an Freiheitschancen* gebracht. Das gilt in einer vergleichsweise kontinuierlichen Entwicklung für die westlichen Gesellschaften und so auch für den Westen Deutschlands. Und es gilt in einer vergleichsweise plötzlichen, umbruchhaften Entwicklung für die mittel- und osteuropäischen Staaten, die bis zum Jahr 1989 unter dem Diktat von Zentralverwaltungswirtschaft und Einparteienherrschaft standen. In Erinnerung sollte zunächst bleiben, daß in dieser Umbruchsituation selbst christliche Freiheit eine eindrucksvolle Gestalt von bleibender Bedeutung gewonnen hat. Unabhängig davon, wie hoch man den Beitrag der verfaßten Kirchen zur friedlichen Wende des Jahres 1989 einschätzt, muß man sagen: Daß und wie von Bürgerbewegungen außerhalb wie innerhalb des von den Kirchen gebotenen Raumes Freiheit eingeklagt und durchgesetzt wurde, ist ein bleibender Beitrag dazu, was christliche Freiheit in der gesellschaftlichen Wirklichkeit sein kann und sein sollte. Zwei Kennzeichen der Wende will ich unter diesem Gesichtspunkt besonders hervorheben: die Gewaltfreiheit – also eine Haltung, die auch die Person des-

sen achtet, dessen Position und Machtstellung überwunden werden soll, und damit eine Konsequenz aus dem reformatorischen Rechtfertigungsgedanken zieht, demzufolge die Person und ihre Taten nicht gleichgesetzt werden dürfen; und das Drängen auf Verständigung im Konflikt – also der diskursive Charakter dieses Übergangs, wie er insbesondere in den Runden Tischen zum Ausdruck kam.

Die Wende von 1989 symbolisiert den Übergang zu einer Freiheit, die sich, je länger, desto deutlicher als eine „schwierige Freiheit“ erweist. Schwierig ist sie, weil sie anspruchsvoll und unvollständig zugleich ist. Als anspruchsvoll bezeichne ich die gegenwärtige Gestalt gesellschaftlicher Freiheit vor allem unter folgender Perspektive: Je höher die Freiheitsgrade der einzelnen in einer Gesellschaft sind, desto höher sind auch die Ansprüche an ihre moralische und ethische Urteilskompetenz. Als moralisch will ich dabei die Frage nach den universalistischen Prinzipien bezeichnen, die von allen gemeinsam als richtig anerkannt werden müssen, damit das gemeinsame Leben gelingen kann. Als ethisch will ich demgegenüber die Frage nach der jeweiligen Gestalt des guten Lebens bezeichnen, die einzelne und Gruppen je für sich als verbindlich anerkennen. Je höher die Freiheitsgrade, desto wichtiger ist die Frage der Moral, also die Verständigung auf universalisierbare Prinzipien des Zusammenlebens. Den Konflikt über diese Frage erleben wir in Deutschland derzeit exemplarisch im Blick auf das Zusammenleben von Deutschen und Ausländern, vor allem auch in den fortdauernden Auseinandersetzungen um Fragen des Asylrechts.

In seinen Auswirkungen für die Kirche zeigt sich dieser Konflikt in besonderer Form in der Debatte um das sogenannte „Kirchenasyl“. Je höher die Freiheitsgrade, desto schwieriger ist die Frage der Ethik, also die Ausbildung einer je besonderen Identität von einzelnen und von Gruppen, die stets zugleich an ihrer Vereinbarkeit mit universalistischen Moralprinzipien zu messen ist. Diese Frage wird derzeit untergründig und hintergründig am Begriff der Nation diskutiert. Die Frage heißt, ob eine Auskunft über die besondere Identität der Deutschen gegeben werden kann und muß, die sich gerade dadurch auszeichnet, daß sie ausdrücklich mit der Anerkennung der universalistischen Prinzipien der menschlichen Würde, der Menschenrechte und des Respekts vor der nichtmenschlichen Natur vereinbar ist.

Als anspruchsvoll bezeichne ich die – aus östlicher Perspektive neu gewonnene – Freiheit noch aus einem anderen Grund. Diese Jahre sind dadurch gekennzeichnet, daß den Institutionen des gemeinsamen Lebens nur noch eine geringe Bindungskraft zugetraut wird. An den häufig ziemlich kraftlosen Äußerungen zum „Jahr der Familie“ läßt sich das eindrücklich studieren. Zugleich aber zeigt sich, daß ein rein aufs Individuum setzendes Verständnis von Freiheit nicht zu einer lebhaften Gestalt dieser Freiheit führt. Um der Freiheit selbst willen ist es deshalb notwendig, die Institutionen des gemeinsamen Lebens neu zu entdecken und an ihrer freiheitsfördernden Gestaltung zu arbeiten. Das gilt gerade und in herausgehobener Weise für die Familie. Die verbreitete

These von der Gleichwertigkeit der verschiedenartigsten Lebensformen hilft an dieser Stelle nicht weiter. Sie hat ihren berechtigten Anlaß in dem Wunsch, der Diskriminierung von Minderheiten – insbesondere von gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaften – entgegenzutreten. Und zu Recht wird dieser Wunsch mit dem Gedanken der gleichen Würde aller Menschen, die von der jeweils gewählten Lebensform unabhängig ist, verknüpft.

Aber auf die Frage nach Lebensformen, in denen die Gemeinschaft der Generationen eine tragfähige Gestalt gewinnt, in denen die Frage Heranwachsender nach einer für ihr Leben verbindlichen Gestalt der Freiheit eine Antwort finden kann, in denen altgewordene Menschen vor Vereinzelung bewahrt werden – all diese Fragen werden mit der These, alle Formen menschlichen Lebens seien gleichwertig, nicht zureichend beantwortet. Ein Lob der Familie, das andere Formen des Zusammenlebens nicht diskriminiert, ist durchaus angebracht. Aber auch die anderen Institutionen des gemeinsamen Lebens – Vereine, Parteien, Betriebe, schließlich die Kirchen selbst – müssen wiederentdeckt, ihre Zukunftsperspektiven müssen ausgelotet werden. Vor allem müssen um der Freiheit willen die Institutionen der Sozialkultur besonders sorgsam gewahrt und weiterentwickelt werden. Wenn dagegen in ein und demselben Jahr das Verbot der Sonntagsarbeit gelockert und der gesetzliche Schutz des Buß- und Bettags aufgehoben wird, läßt sich das nur als ein fahrlässiger Umgang mit der Sozialkultur bezeichnen.

Freiheit muß immer gegen die Herrschaftsansprüche überlegener Mächte bewahrt und verteidigt werden. Anspruchsvoll ist die neu gewonnene Freiheit schließlich im Blick auf die Frage, welchen spezifischen Herrschaftsmechanismen gegenüber sie gegenwärtig bewahrt werden muß. Unter diesen Herrschaftsmechanismen ist unter heutigen Bedingungen die *Macht der Medien* in erster Linie zu nennen. Die Medienmacher kündigen für die nächsten Jahre eine nochmalige Vervielfachung des Angebots im Bereich der elektronischen Medien an. Ermöglicht wird das durch die Digitalisierung im Medienbereich; durch sie können mit Leichtigkeit statt fünfzehn oder zwanzig Programmen einhundertfünfzig oder zweihundert Programme in jedem Wohnzimmer empfangen werden. Beim Ausmalen dieser digitalisierten Zukunft will ich mich jetzt nicht aufhalten. Ich will nur darauf hinweisen: Eine Gesellschaft, die sich in einer solchen Situation noch immer mit der Meinung beruhigt, Lesen, Schreiben und Rechnen seien im Grunde die einzigen Kulturtechniken, auf die es ankäme, verweigert einen entscheidenden Beitrag zur Freiheitsfähigkeit ihrer Glieder. Wenn nicht Medienpädagogik einen sehr hohen Rang in der Aufgabenstellung von Schulen und Weiterbildungseinrichtungen zuerkannt erhält, wird unsere Gesellschaft vor den ganz elementaren Freiheitsherausforderungen der nächsten Jahrzehnte versagen.

Von einer schwierigen Freiheit sprach ich unter dem Doppelaspekt, daß diese Freiheit anspruchsvoll und daß sie unvollständig ist. Nun ist das Projekt der Freiheit von seinem

Wesen her immer unabgeschlossen. Daß ich die Freiheit als unvollständig bezeichne, ist aber in einem eher vordergründigen und handfesten Sinn gemeint. Was ich im Blick habe, ist die elementare Erfahrung vieler Menschen gerade im Osten Deutschlands, daß in Deutschland gegenwärtig individuelle Freiheit und soziale Gerechtigkeit nicht in einer ausreichenden Balance zueinander stehen. Ein solcher Zustand stellt eine besondere Herausforderung an die Kirchen dar. Katholische und evangelische Kirche haben deshalb einen umfassenden Diskussionsprozeß zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland angestoßen. Sie haben dabei drei Aufgaben in ihrer Verschränkung in den Blick genommen: die Vollendung der inneren Einheit Deutschlands, die europäische Integration und die Verantwortung angesichts oft bestehender globaler Gegensätze. In dieser Komplexität wird das Thema nach meiner Überzeugung zu Recht einen Schwerpunkt in den kirchlichen Beiträgen zur öffentlichen Diskussion der nächsten Zeit bilden. Für zutreffend halte ich auch die Optionen, von denen das gemeinsame Diskussionspapier von evangelischer und katholischer Kirche zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland ausgeht. Drei Optionen werden in den Vordergrund gerückt: die Option für die Schwachen, die Option für eine soziale Friedensordnung und die Option für die Zukunft des Lebens. Diese Optionen münden folgerichtig in eine Plädoyer für eine Erneuerung der sozialen Marktwirtschaft, die sich an den Kriterien persönlicher Freiheit und sozialer Gerechtigkeit zugleich orientiert.

Den Grund der Freiheit vergegenwärtigen

Zu den konkreten Gestalten und Wirkungen christlicher Freiheit gehört eine Ordnung der Beziehungen zwischen Kirche und Staat, die von der Anerkennung der Religionsfreiheit aus entworfen und deshalb durch die wechselseitige Unabhängigkeit von Kirche und Staat geprägt ist. Gerade im Osten Deutschlands, aber nicht nur dort, wird diese wechselseitige Unabhängigkeit von Kirche und Staat neuerdings wieder häufiger mit dem Begriff der Trennung von Staat und Kirche beschrieben. Für ein staatskirchenrechtliches System, für das *Ulrich Stutz* schon vor siebzig Jahren den Begriff der „hinkenden Trennung“ verwendet hat, ist der Trennungsbegriff nach wie vor unzureichend und unbefriedigend. Das hat seinen Hauptgrund darin, daß er als entscheidende Voraussetzung eine Entgegensetzung von „privat“ und „öffentlich“ mit sich führt, derzufolge die Religion als Privatsache erklärt, dem Staat aber eine Prerogative für den Bereich des Öffentlichen zuerkannt wird. Damit widerfährt dem Staat zu viel der Ehre, der Religion aber entschieden zu wenig.

Weil christlicher Glaube sich mit öffentlicher Verantwortung verknüpft und weil die Kirche sich ihrem Öffentlichkeitsauftrag nicht entziehen kann, ist die Erklärung der Religion zur Privatsache inakzeptabel. Und weil der Staat keinen Monopolanspruch auf das Öffentliche hat, darf er auch die

Kirche nicht aus dem Bereich der Öffentlichkeit verbannen. Deshalb aber dürfen Kooperationen zwischen Kirche und Staat – beispielsweise im Feld der Diakonie, der Wissenschaft, des Religionsunterrichts oder der Kirchenfinanzen – nicht als Einschränkung kirchlicher Freiheit verstanden, sondern sie müssen als Ausdruck kirchlicher Freiheit wahrgenommen und gestaltet werden.

Daß ein solcher Ansatz in schwierige Abwägungsfragen führen kann, haben wir in der Evangelischen Kirche in Deutschland in der jüngsten Vergangenheit beispielhaft an den Auseinandersetzungen um Struktur und Gestalt der Militärseelsorge erlebt. In den Jahren 1993/94 hat diese Debatte sich auf den Streit um zwei Grundmodelle der Seelsorge an Soldaten zugespitzt, von denen eines (Modell A) die bisherige Form der Militärseelsorge mitsamt der Stellung der Militärpfarrer als Staatsbeamte modifiziert weiterführen sollte, während das andere (Modell B) eine Struktur vorsah, innerhalb deren die Soldatenseelsorger Kirchenbeamte bleiben sollten.

Dabei handelt es sich ohne Zweifel um einen besonders sensiblen Bereich, in dem die Inhalte des kirchlichen Zeugnisses – insbesondere des kirchlichen Friedenszeugnisses – sich gewollt oder ungewollt mit den Strukturen verknüpfen, in denen der kirchliche Dienst getan wird. Der Vorschlag des Modells B, daß die Militärpfarrer aus dem Staatsbeamtenstatus in den Status als Kirchenbeamte überführt werden sollten, enthielt also weder eine Aufkündigung der Seelsorge an Soldaten noch eine Absage an die Kooperation mit dem Staat. Es lag darin vielmehr der Versuch, die Seelsorge an Soldaten so weiterzuentwickeln, daß dabei seelsorgerliche Nähe zu den Soldaten und Unabhängigkeit des kirchlichen Zeugnisses sich in einer überzeugenden Weise miteinander verbinden. Auch der Kompromiß zwischen beiden Modellen, auf den sich die Synode der EKD im November 1994 schließlich geeinigt hat, zeigte auf seine Weise, daß von einer Absage an die Seelsorge an Soldaten und einer Aufkündigung der Kooperation mit dem Staat keine Rede sein konnte. Abzuwarten bleibt freilich, ob und wie dieser Kompromiß sich in die Wirklichkeit umsetzen läßt.

Ich habe die Frage nach Gestalten und Wirkungen evangelischer Freiheit unter drei Aspekten beleuchtet: im Blick auf die Wirklichkeit der Kirche, im Blick auf gesellschaftliche Entwicklungen und im Blick auf das Verhältnis von Kirche und Staat. In allen drei Hinsichten zeigt sich, daß unsere Gegenwart uns in besonderer Weise dazu herausfordert, der christlichen Freiheit erkennbaren Ausdruck zu geben, sie also nicht auf die Innerlichkeit der Person zu beschränken, sondern sie in der Sozialgestalt der Kirche wie in ihrem Öffentlichkeitsauftrag kenntlich werden zu lassen. Doch die Gestalt der Freiheit läßt sich nur erneuern, wenn der Grund der Freiheit immer wieder neu vergegenwärtigt wird. Deshalb führt die Frage nach Gestalten und Wirkungen christlicher Freiheit immer wieder auf die eine und bleibende Aufgabe zurück: auf die Verkündigung der Freiheit, die von Gott kommt.

Wolfgang Huber