

**Heinrich Assel**

## **Evangelische Freiheit als Erbe – heute**

Wo setzen wir an, wenn wir nach dem kulturellen und theologischen Erbe des Protestantismus im heutigen Ost-Deutschland und im heutigen Polen fragen? Die Antwort liegt nahe, zumal in Danzig! Wir setzen bei der *evangelischen Freiheit* an: *Evangelische Freiheit als Erbe – heute*.

(1) 22 Jahre Erfahrung im demokratischen Aufbau der Gesellschaften Ostdeutschlands und Polens bringt unsere Generation seit 1990 mit!

Wir wissen, wie langsam zivile Gesellschaften wachsen, demokratische Verfassungswirklichkeit, plurale Parteien und Verbände, rechtsstaatliche Verwaltungen.

Wir versuchen, die neue, ungewohnte Rolle der evangelischen Kirchen öffentlich zu gestalten zwischen einem politischen Fundamentalismus, der sich als politischer Islam maskiert, und einer fortschreitenden Säkularisierung, die in sich verknöchert, weil sie religiös gedächtnislos und analphabatisch ist. Wir behaupten die Stimme evangelischer Freiheit zwischen einem Katholizismus, der seine traditionelle Dominanz erhalten möchte, aber sich zu inneren Reformen getrieben sieht, nicht zuletzt durch einen forschenden, kritischen Laizismus.

Wir erleben neuerdings die Macht von Finanzmärkten, die sich politisch nicht verantwortlich machen lassen wollen. Wir erleben den drohenden Verlust demokratischer Souveränitätsrechte in einer zwangsläufigen Neujustierung des europäischen Institutionengefüges. Selbst der mächtigste Garant bürgerlicher Mitwirkungsrechte und Freiheitsrechte, das deutsche Bundesverfassungsgericht, scheint jetzt an Grenzen zu stoßen. So urteilen nicht wenige Leitartikel der überregionalen Zeitungen in Deutschland nach dem Entscheid des Gerichts zum Europäischen Rettungsschirm im September 2012.

(2) Die Erinnerung meiner Generation reicht aber auch zurück vor 1989, in die scheinbare Eiszeit der 80er Jahre, ins Jahrzehnt der Latenz vor dem großen Umbruch. Der kurze Moment des Ausbruchs voller bürgerlicher Freiheiten aus der Latenz erstarrter Unfreiheiten, wie in Ostdeutschland, ja aus der Latenz eines inneren Kriegszustands, wie in Polen, ist eine unerhörte ‚Begebenheit‘, die ‚sich nicht mehr vergisst‘ – mit Immanuel Kant zu reden<sup>1</sup>. Die vollere Freiheit der Christen wie der Bürger ist selbst in Unfreiheit und Kriegszustand politisch wirksam und souverän. Das vergisst sich nicht. *In dieser Erinnerung begegnen sich das Erbe bürgerlicher Freiheiten und das Erbe evangelischer Freiheit – so sehr sie davor und danach wieder eigene Wege gehen.*

### 1. Erinnerung an Luthers Freiheitsverständnis

Das Erbe der *evangelischen* Freiheit ist bleibend in der *paradoxen doppelten* These der Freiheitsschrift Luthers aus dem Jahr 1520 formuliert:

„Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemandem untertan“ – dies ist die *innere, geistliche Freiheit des inneren, geistlichen Menschen*.

„Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan“ – dies ist die *äußere, weltliche Freiheit des äußeren, leiblichen Menschen*<sup>2</sup>.

In der Freiheitsschrift entfaltet Luther dies so:

*Gottes* Freiheit teilt sich in bestimmten *öffentlichen* Medien des göttlichen Wortes mit: in Predigt und Sakrament, in Absolution und geschwisterlicher Beratung<sup>3</sup>. In diesen öffentlichen Wortmedien wird die ‚innere‘ Freiheit des Glaubens freigesetzt und ermächtigt. Diese innere Freiheit ist *nicht* ‚innerlich‘. Sie ist *keine* ‚Privatsache! Sie hat ja Teil an der *königlichen Priesterschaft der Getauften*, der politischen Öffentlichkeit der christlichen Gemeinde, der Bürgerschaft Christi, der *politia Christi*<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> I. Kant, *Der Streit der Fakultäten*, A 142-150, Zitat: A 149; in: I. Kant, *Werke in zehn Bänden. Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik*, 9, 1. Teil, hg. v. W. Weischedel, Darmstadt 1968, s. 357-361, Zitat: s. 361 (dort bezogen auf die Französische Revolution).

<sup>2</sup> M. Luther, *Von der Freiheit eines Christenmenschen*, 1520, Studienausgabe 2, Berlin 1982, 265,6–9 (sprachlich modernisiert); die Unterscheidung des geistlichen vom leiblichen Menschen: 265,16–267,2.

<sup>3</sup> M. Luther, *Schmalkaldische Artikel, Vom Evangelio*, in: *Bekennnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, 8.A., Göttingen 1979, 449,5–14.

<sup>4</sup> Der Begriff *politia Christi* stammt von Ernst Wolf, vgl. *Freiheit im Leben mit Gott. Texte zur Tradition evangelischer Ethik*, hg. v. H. G. Ulrich, Theologische Bücherei 86, Gütersloh 1993, s. 119–132.

Mehr noch! Gerade indem diese innere Freiheit unveräußerlich ist und bleibt, also in *bürgerlichen* Rechten nicht aufgeht, gerade indem sie Glaubensfreiheit des inneren, geistlichen Menschen vor Gott und in der Gemeinde ist, paart sie sich mit *der äußeren Freiheit des äußeren, politischen Menschen*. Die evangelische Rede von der äußeren Freiheit schließt nämlich einen rechtlichen Naturzustand, einen rechtlichen Kriegszustand aller mit allen aus. Der rechtliche Kriegs- und Ausnahmezustand ist gerade nicht das Modell von Souveränität, sondern das, was nicht sein soll und ausgeschlossen ist!<sup>5</sup>

Der äußere Mensch des Glaubens befindet sich immer schon im Rechtsstatus, im weltlichen Regiment Gottes und eben darin in einem politischen Status. Nur im Rechtsstatus, nur in diesem eigensinnig politischen Status ist der Christenmensch ‚ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan‘. Politische Herrschaft hat demnach ihre legitime Macht gerade im Schutz vor einer Gewalt, die sich jenseits des Politischen etabliert und eigenen Gesetzmäßigkeiten folgt. Menschliche Gewalt kann nur ausführende, selbst dem Recht folgende sein, nicht Recht absolut setzende. Sie muss in der Rechtssetzung immer schon auf Recht sich beziehen können. In der evangelischen Tradition ist *dies* der Sinn der Rede von Gottes *weltlichem Regiment*: Es soll keine Rechtssetzung geben, die aus einem rechtlosen Ausnahmezustand folgt, in dem nicht Recht, wie anfänglich auch immer, existiert. Die Anerkennung von Bürgerrechten, Grundrechten und Menschenrechten durch die evangelische Theologie begründet sich daraus<sup>6</sup>.

Die Lehre von Gottes weltlichem Regiment bedeutet für die Rechtssetzung: Der menschliche Gesetzgeber hat darauf zu achten, dass er selbst niemandem Recht setzt, ohne der Gerechtigkeit zu folgen, die seiner Rechtssetzung voraus liegt. Dieser Gerechtigkeit kann er nur Raum lassen, sofern er auch Widerspruch gegenüber seiner eigenen Rechtsordnung sucht. In diesem Widerspruch wird Rechtsfindung ausgeübt. In diesem Sinne ist er nicht der Souverän, sondern bereits der Regierte, der Recht empfangen hat. *Die Lehre vom weltlichen Regiment Gottes behauptet, dass Menschen in ihrer Rechtssetzung auf ein*

---

<sup>5</sup> Dies musste die evangelische politische Ethik in Deutschland nach 1945 erst lernen – gegen die staatsrechtlichen und theologischen Souveränitätslehren des Staatsrechtlers Carl Schmitt und des Theologen Emanuel Hirsch; vgl. H. Assel, *Politische Theologie im Protestantismus 1914–1945*, in: *Politische Theologie. Formen und Funktionen im 20. Jahrhundert*, hg. v. J. Fohrmann / J. Brokoff, Paderborn 2003, s. 67–79.

<sup>6</sup> Vgl. H. G. Ulrich, *Wie Geschöpfe leben. Konturen evangelischer Ethik*, EThD 2, Berlin u.a. 2007. W. Huber, *Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik*, Gütersloh 1996, 3.A. 2006.

*Wort verwiesen sind, das sie nicht gesetzt haben, sondern das sie auffinden.* Dieses Wort Gottes kann dem Recht bleibend widersprechen.

Die öffentliche Predigt des Gebotes und Gesetzes Gottes predigt also nicht nur die ‚Macht aus *Liebe*‘, die den einzelnen Christenmenschen geboten ist und durch die sie in den Rechts-Institutionen jedermann dienen<sup>7</sup>. Die öffentliche Predigt der Gebote Gottes ist auch ein Dienst am *Recht*, an den rechtssetzenden Gewalten und den Rechtsinstitutionen selbst. Sie erinnert den Staat an „Recht und Frieden“ als Staatsziele, wie dies die 5. These der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 formuliert. Sie erinnert heute an noch andere Staatsziele: etwa an Gemeinwohlpflicht und Solidarität, Umweltschutz und Generationengerechtigkeit. „Sie erinnert an Gottes Reich, an Gottes Gebot und Gerechtigkeit und damit an die Verantwortung der Regierenden und Regierten.“ (Barmer Theologische Erklärung, 5. These).

## **2. Evangelische Freiheit ‚verborgen unter‘ politischen Freiheiten**

An diesem Punkt trifft sich die heutige lutherische politische Ethik mit dem politischen Republikanismus. In Deutschland ist immer noch der große Philosoph Jürgen Habermas der Nestor und öffentliche Intellektuelle dieses politischen Republikanismus. Jürgen Habermas vermittelt in seinem Buch: *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats* von 1992 die doppelten, stets rechtlichen und moralischen Freiheiten der Grundrechte durch ein übergreifendes Demokratieprinzip. Eine prozessual verstandene Volkssouveränität<sup>8</sup> und eine Verfassung größtmöglicher, gleicher, subjektiver Handlungsfreiheiten von Mitgliedschaftsrechten

<sup>7</sup> So der Titel der neuesten, lutherischen politischen Ethik des dänischen Theologen Svend Andersen: *Macht aus Liebe. Zur Rekonstruktion einer lutherischen politischen Ethik* (2010). Siehe meine Rezension dazu: *Er Lutherske Politiske Teologi valgbeslaegt med liberlisme og republikanisme? (Ist lutherische politische Theologie dem Liberalismus und Republikanismus wahlverwandt?)*, „Dansk Teologisk Tidsskrift“ 74 (2011), 313–318.

<sup>8</sup> Bereits für die Rechtssetzung müssen Regeln, Rechte und Prozeduren gelten, die nicht schon mit Gewalt aufgestellt worden sind. Es wird kein ursprünglicher Souverän gedacht, sondern Menschen, die sich bereits in einem solchen Rechtsmedium aufhalten, das Gewalt ausschließt. Innerhalb dieses Mediums ist dann diskursive Rechtsfindung möglich, z.B. in der aktuell wieder strittigen sog. Gewaltenteilung zwischen exekutiver Gewalt, legislativer Gewalt und dem Obersten Gericht. Diese Drei Gewalten seien nicht ‚konkretistisch‘ misszuverstehen als getrennte Institutionen. Sie greifen tatsächlich vielfach ineinander, wenn sie auch aus je unterschiedlichen Rechtsgründen argumentieren.

und Grundrechten soll institutionalisierte Meinungs- und Willensbildung, zivilgesellschaftliche Öffentlichkeiten und die Lebenswelten religiöser Freiheiten vermitteln. Das ‚Vaterland‘ der demokratischen Bürger sei diese republikanische Verfassung. Ich kann diesen, ‚Verfassungspatriotismus‘ von Jürgen Habermas hier nicht ausführen, sondern frage nur:

*Welche Funktion hat dabei die evangelische Freiheit und die Öffentlichkeit der christlichen Konfessionen?* Diese Frage hat Habermas vor dem September 2001 und nach dem September 2001 sehr verschieden beantwortet. Mit seiner Friedenspreisrede zur Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels vom September 2001 hat Habermas dem Öffentlichkeitsanspruch und dem Öffentlichkeitsauftrag der Religion eine neue öffentliche Bedeutung zuerkannt. Habermas, obgleich selbst religiös unmusikalisch, anerkennt die öffentliche Argumentationskraft religiöser Traditionen vom guten und exemplarischen Leben wie der *libertas christiana*.

„Im Gegensatz zur ethischen Enthaltensamkeit eines nachmetaphysischen Denkens, dem sich jeder generell verbindliche Begriff vom guten und exemplarischen Leben entzieht, sind in heiligen Schriften und religiösen Überlieferungen Intuitionen von Verfehlung und Erlösung ... artikuliert.“ Sie geben „hinreichend differenzierte Ausdrucksmöglichkeiten und Sensibilitäten für verfehltes Leben, für gesellschaftliche Pathologien“<sup>9</sup>.

In den gesellschaftlichen Debatten, etwa zur *liberalisierten Eugenik und Euthanasie*, etwa über die Schutz- und Würderechte des werdenden Lebens vor der Nidation und vor der Geburt, ist die christliche und jüdische Bildsprache unverzichtbar, um Intuitionen vom guten schutzwürdigen Leben überhaupt auszusprechen und nicht völlig zu vergessen! Denken wir dazu nur an den 139. Psalm oder den 8. Psalm! Die mühevollen Arbeit, diese Bildsprache in moralische, politische und rechtliche Argumente zu übersetzen, ist die Aufgabe aller Bürger, keineswegs nur der religiösen Bürgerinnen und Bürger.

Welche Aufgaben enthält der Öffentlichkeitsauftrag evangelischer Freiheit also heute – ‚nach Habermas‘? Es sind zwei Aufgaben, die in einer inneren Spannung stehen!

(1) Es war ein langer Lernweg von 40 Jahren, bis im deutschen Protestantismus Demokratie und Menschenrechte und viele andere Güter anerkannt wurden. Nicht als von außen oktroyiert, sondern aus dem eigenen Er-

---

<sup>9</sup> J. Habermas, *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main 2005, s. 115.

be heraus anerkannt! Es war ein Lernweg anzuerkennen, dass die evangelische Freiheit in den demokratischen Freiheits- und Menschenrechten verborgen sein kann. Die geistliche, innere Freiheit des Glaubens ist verborgen. Aber sie ist keineswegs immer verborgen ‚unter dem Gegenteil‘ (*sub contrario*), also verborgen in der Unterdrückung durch autoritäre Politik, gegen die sie sich behaupten muss<sup>10</sup>. Die evangelische Freiheit ist heute *verborgen unter demselben Namen ‚Freiheit‘ (sub eodem)*, also in den Menschenrechten und Grundrechten bürgerlicher und öffentlich-politischer Freiheiten.

Als ich vor 25 Jahren als Theologiestudent meine große Abschluss-Arbeit zum Theologischen Examen in der Evangelisch-Lutherischen Kirche Bayerns schrieb, erhielt ich als Thema gestellt: „Die Rezeption der Menschenrechte im deutschen Protestantismus“. Ein solches Thema war 1987 noch neu und präzedenzlos. Solange dauerte es – 40 Jahre! –, bis eine neue politische Ethik auch das Studium bestimmte! Wenn heute ein evangelischer Pfarrer Bundespräsident ist und eine Tochter aus evangelischem Pfarrhaus Bundeskanzlerin, so mag dies eine Folge des politisch-ethischen Umdenkens im Protestantismus sein.

(2) Gerade weil wir diese Lektion gründlich lernten, aus unserem eigenen Erbe heraus erlernten, sehen wir heute neu die andere *particula veri* in der These von der *Verborgenheit* der christlichen Freiheit. *Evangelische Freiheit geht auch in den demokratischen Menschenrechten und Bürgerrechten nicht vollständig auf!*

Der innere Mensch bleibt unveräußerlich. Der innere Mensch der *libertas christiana* ist eine moralkritische und auch eine rechtskritische Figur.

Die *königliche Freiheit* des Christenmenschen besteht im Freiheitstraktat von 1520 darin, über gut und böse *nach eigenem Maß* zu entscheiden, auch wenn sie sich selbst an Moral und Recht bindet<sup>11</sup>.

Die *priesterliche Freiheit* aller Getauften sucht sich eigene öffentliche Gestalten als Kirche und Gemeinde, als Gemeinschaft der Heiligen. Sie ist weder einfach Demokratie noch einfach Verein<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> Die ‚Verborgenheit des Guten und des Sichtbaren Gottes‘ *unter dem Gegenteil*, also in den Leiden des Kreuzes, betont M. Luther, *Heidelberger Disputation/ Disputatio Heidelbergae habita*, 1518, in: M. Luther, Studienausgabe 1, Berlin 1979, z.B. 208, s. 1–13. Ich setze die Interpretation dieser Figur durch G. Bader voraus, vgl. ders., *Was heißt: theologus crucis dicit it quod res est?*, in: K. Grünwaldt/U. Hahn (Hg.), *Kreuzestheologie. Kontrovers und erbellend*, FS V. Weymann, Hannover 2007, s. 167–181.

<sup>11</sup> Vgl. H. G. Ulrich, *Wie Geschöpfe leben. Konturen evangelischer Ethik*, EThD 2, Berlin u.a. 2007, s. 433.

<sup>12</sup> Vgl. D. Bonhoeffer, *Sanctorum Communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche*,

Die evangelische Freiheit ist nicht einfach und bündig auf die Figur politischer Freiheitsrechte moralischen Inhalts und rechtlicher Form abbildbar, wie Jürgen Habermas sie in seiner Rechtstheorie entwickelt. Es ist Habermas selbst, der seit 2001 den Eigensinn und das Eigenrecht religiöser Freiheiten betont!

Wir leben in einer Epoche charakteristisch neuer Spannungen von innerer Glaubensfreiheit und äußeren politisch-rechtlichen Freiheiten, die sich plötzlich und konfliktrüchtig entladen können.

Ein Beispiel ist die überaus scharfe, verwirrende und verletzende Debatte über das Recht jüdischer und muslimischer Eltern auf Beschneidung männlicher Nachkommen im unmündigen Alter, die in der deutschen Gesellschaft in den letzten Monaten geführt wurde. Wir dürfen gespannt sein, ob jemand auf die Idee kommen wird, das Recht zur Taufe an die Religionsmündigkeit oder gar an Mündigkeit zu binden, etwa in Analogie zur Rechtslage in China, wo die Taufe an das 18. Lebensjahr gebunden ist, also an das Erreichen der Mündigkeit<sup>13</sup>.

### **3. Welchen politischen Liberalismus wollen wir? Die ‚königliche‘ Freiheit der Christen**

Jürgen Habermas' Einspruch gegen den Säkularismus ist auch ein Einspruch gegen einen verarmten politischen Liberalismus. Längst haben sich die liberalen, bürgerlichen Freiheiten, innere wie äußere, geistliche wie weltliche, überzogen mit einem Grauschleier positiv-rechtlicher und zweckrationaler, ökonomischer Optionen. Die selbstbestimmten, bürgerlichen Freiheiten, ob religiös oder politisch, werden ausschließlich in Wahloptionen übersetzt und legislativ ausverhandelt. Ich gebe erneut ein Beispiel:

Seit Jahren wird bei uns in Deutschland die politische Diskussion über die Selbstbestimmung am Lebensende, die sog. Patientenautonomie in Form von Patientenverfügungen, kontrovers geführt. Es geht dabei um folgende Fragen: Ob und ab welchem Zeitpunkt im Krankheits- und Sterbeprozess entfaltet der Wunsch der Patienten nach passiver oder indirekt aktiver Euthanasie bis hin zum assistierten Suizid verbindliche Wirkung? Bindet dieser

---

DBW 1, hg.v. J. v. Soosten, München 1986.

<sup>13</sup> Diese Frage warf Bischof Dr. Wolfgang Huber (Berlin) in einem (bisher unpublizierten) Vortrag anlässlich der Verleihung des Karl-Barth-Preises der Union Evangelischer Kirchen in Deutschland im September 2012 auf.

Wunsch die ärztlich Verantwortlichen? Das führte im Juni 2009 zu einem Gesetzgebungsverfahren des Deutschen Bundestags. Es zielte darauf, solche Fragen in Gesetzesform zu regeln. Es gab den Vorschlag einer Parlamentarier-Gruppe aus allen Parteien, vollständig auf rechtliche Regelung dieser Selbstbestimmung am Lebensende zu verzichten. Denn rechtliche Wahloptionen werden den tatsächlichen ethischen Konflikten und Einzelfallentscheidungen zwischen Patienten, Angehörigen, Bevollmächtigten und Ärzten am Lebensende nicht gerecht. Das ist meines Erachtens richtig! Trotzdem wurde nach Jahren der Diskussion das Gesetz erlassen. Das ‚optionalistische‘ Verständnis von Selbstbestimmung am Lebensende behielt also die Oberhand. Meines Erachtens ist das eine Scheinlösung! Die Menschen sehen sich nun vielfach gezwungen, rechtsverbindliche und kostspielige Patientenerklärungen durch einen Notar abzufassen. Aber was ein Notar nicht in Rechtsform bringen kann, ist das ‚gute Sterben‘, das zu meinem Leben gehört, und die Zeit dieses Sterbens, die Patienten, Angehörige und Ärzte nur in einem Krankheitsverlauf auffinden können, der nie nur kausal abläuft<sup>14</sup>. Neue Konflikte sind deshalb vorprogrammiert.

Tatsächlich müssen, gerade in politisch liberalen Gesellschaften, manche Konflikte ethisch, nicht rechtlich, ausgetragen und ausgehalten werden. Biopolitische, umweltpolitische, gesundheitspolitische Debatten bleiben hinter einem echten politischen Liberalismus zurück. Sie wollen sich nicht auf der Ebene des Diskurses über ethische *Grundlagen* des politischen Zusammenlebens bewegen. Sie behaupten vielmehr, es gehe um Kompromisse in verhandelbaren Konfliktfragen. Sie bestätigen damit ein *anderes* liberales Modell, das auf das Problem fixiert ist, wie sich der Zwang zum Zusammenleben und die negativen Freiheitsrechte zueinander verhalten. So wird eine politische Souveränität behauptet, die nicht durch ethische Konflikte gestört werden soll. Kontroversen sollen nicht stehen bleiben können. Es gibt für diesen anderen Liberalismus keinen – womöglich bleibenden – Widerspruch.

Tatsächlich wird aber so eine Grundlage des politischen Liberalismus aufgelöst. Es stellt sich die Frage: Welchen politischen Liberalismus wollen wir als Erben evangelischer, ‚königlicher‘ Freiheit? Einen Liberalismus, der

---

<sup>14</sup> Zur Diskussionslage in der Evangelischen Kirche in Deutschland: Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), *Sterben hat seine Zeit – Überlegungen zum Umgang mit Patientenverfügungen aus evangelischer Sicht*, EKD-Texte 80, Hannover 2005; H. Kress, *Patientenverfügung und Sterbehilfe im Licht des Rechts auf Selbstbestimmung*, ZEE 3/2006, s. 163–169.



bleibende Widersprüche in ethischen Grundlagen aushält? Oder einen Liberalismus, der dadurch nicht gestört werden will?

Eine öffentliche Sprache zu finden, die es erlaubt, solche Konflikte ethisch zu führen und stehen zu lassen, ist nicht leicht! Das ist ja der Grund, weshalb Jürgen Habermas auf die Metaphorik heiliger Schriften, z.B. auf das Bild der Gottesebenbildlichkeit verweist. Habermas fordert, dass sich auch die säkularisierten Bürger an der nötigen Übersetzungsarbeit beteiligen: „Eine liberale politische Kultur kann sogar von den säkularisierten Bürgern erwarten, dass sie sich an Anstrengungen beteiligen, relevante Beiträge aus der religiösen in eine öffentlich zugängliche Sprache zu übersetzen.“<sup>15</sup>

#### **4. Öffentliche Autorität in der evangelischen Kirche – Die priesterliche Freiheit**

Einer der gegenwärtig besonders interessanten Vordenker politischer Ethik ist der anglikanische Theologe Oliver O’ Donovan, der in Oxford und Edinburgh lehrte. Er warnt zurecht: „The more dominant the constitutional question, the more abstract the political discussion, and the further removed from reality“<sup>16</sup>. O’ Donovan bietet Argumente auf, um die evangelische Freiheit, vor allem die priesterliche Freiheit der Getauften, das sog. allgemeine Priestertum aller Getauften, nicht primär und ausschließlich im Blick auf Verfassungsfragen, auf die Fragen demokratischer Legitimation und Gewaltenteilung sowie auf Menschenrechtsfragen hin zu konzipieren. *Imaginäre Repräsentation* sei für politische Autorität theologisch wichtiger als Fragen der Verfassungsform, der Legitimation durch legale Wahlen, der Gewaltenteilung etc. Was meint der anglikanische Theologe damit?

In der Tat muss man fragen: Lässt sich die Öffentlichkeit der ‚Kirche‘ und die Rechtsform der Kirche, der *politia Christi*, als Verfassung konzipieren? Ist das allgemeine Priestertum wirklich *primär* ein demokratisches *Verfassungsprinzip* der Kirche, von der Gemeinde bis zur Synode? Das Beispiel der römischen oder anglikanischen Kirchen sperrt sich dagegen – das wissen wir. Der Papst, zumal ein Papst wie Johannes Paul II., hat hohe politische Autorität,

---

<sup>15</sup> J. Habermas, *Vorpolitische Grundlagen des demokratischen Rechtsstaats (Einleitung zum Gespräch mit Kardinal Joseph Ratzinger)*, in: ders., *Zwischen Naturalismus und Religion*, 118. „Die Übersetzung der Gottesebenbildlichkeit des Menschen in die gleiche und unbedingt zu achtende Würde aller Menschen ist eine solche rettende Übersetzung.“, (a.a.O., s. 115f).

<sup>16</sup> O. O’ Donovan, *The Ways of Judgement*. The Bampton Lectures 2003, Grand Rapids/ Cambridge 2005, s. 164f.

aber er hat keine demokratische Legitimität. Der Präsident der europäischen Kommission Manuel Barroso hat wenig politische Autorität, wenn auch zweifelsohne demokratische und bürokratische Legitimität. Welche öffentliche Autorität haben evangelische Kirchen, die weder einen Papst haben wollen noch den Präsidenten einer Groß-Bürokratie?

Die lutherischen Kirchen Deutschlands suchen zwischen dem römischen Hierarchie-Ideal und dem Verfassungsideal demokratischer und bürokratischer Legitimität ihren eigenen Weg. Sie verstehen das allgemeine Priestertum als Folge evangelischer Freiheit und als Prinzip ihrer Kirchenverfassung. Zuletzt gab sich im Januar 2012 unsere eigene Evangelisch-Lutherische Kirche in Norddeutschland eine solche neue Verfassung. An Pfingsten 2012 gründete sich diese Lutherische Kirche in Norddeutschland aus diesem verfassunggebenden Grundakt neu. Oder sollte ich besser sagen: Unsere neue Kirche trat im Pfingstgottesdienst *als feiernde Gemeinde* ins öffentliche Licht der Welt?

Am Anfang unserer neuen Kirche steht ein symbolpolitischer Doppel-Akt – die synodal-souveräne Verfassungsgebung im Januar 2012; und der Gründungsgottesdienst an Pfingsten 2012. Hier zeigt sich – und hier reibt sich auch – ein Verständnis von Kirche aus dem verfassunggebenden Grundakt und aus der Feier des Gottesdienstes. *Es reibt sich die Idee der Verfassungssouveränität der sich selbst gründenden, autonomen Kirche und das rituelle Sichtbarwerden der neuen Kirche aus dem Gemeingeist Jesu im Gründungsgottesdienst.* Im Januar handelte die Synode. Wer handelte an Pfingsten im Gründungsgottesdienst? Gewiss nicht nur die vier Bischöfinnen und Bischöfe der neuen Nordkirche, die den Fernseh-Gottesdienst feierten! So sehr wir uns wünschen, dass unsere Bischöfinnen und Bischöfe öffentliche ‚Gesichter der Nordkirche‘ werden, so sehr sind es doch der im Gottesdienst gegenwärtige Herr der Kirche, Jesus Christus, und die feiernde Gemeinde als das königliche Priestertum aller Getauften, die hier handelten.

Was zeigt dieses Beispiel? Die *priesterliche* Freiheit des inneren Menschen, die Realität des allgemeinen Priestertums aller Getauften, lebt in Wort und Sakrament des Gottesdienstes, in der Predigt des Evangeliums und im Ritus des Abendmahls! Sie hat eine politische und öffentliche Autorität *eigener Art*.

## 5. Evangelisches Abendmahl als öffentlicher, ‚politischer‘ Gottesdienst

Wenn wir heute dem Abendmahl und seiner öffentlichen, ‚politischen‘ Autorität bei Martin Luther näher kommen wollen, wenn wir die Abendmahlsschriften Luthers befragen, was da eigentlich mit göttlicher, leiblicher Gegenwart in Brot und Wein gemeint sein soll, so helfen uns doktrinale Formeln nur insoweit, als wir sie präzise im Rahmen des heutigen Wirklichkeitsverständnisses reformulieren können. Nie und nirgends spricht Luther ja zum Beispiel von ‚Realpräsenz‘.<sup>17</sup> Das ist ein späterer Begriff! Wir Heutigen benötigen eine Vorstellung vom semiotischen Rahmen, in dem Luther die Abendmahlsfeier erfuhr. In diesem rituellen Erfahrungsrahmen unterschied er sich von Zwingli. Wollen wir die öffentliche Autorität und die imaginative Repräsentation des allgemeinen Priestertums im Abendmahl verstehen, so müssen wir die rituelle Repräsentation der göttlichen Gegenwart verstehen, speziell die Frömmigkeit des Abendmahls. Niemand wird jemals die Lehr-Differenz zwischen Luther und Zwingli um den Sinn des Wortes „Das ist mein Leib“ klären – so seufzte schon Friedrich Schleiermacher<sup>18</sup>. Aber wir fragen heute nur insofern nach diesen Lehr-Differenzen, als wir darin nach

---

<sup>17</sup> Der Begriff ‚realis praesentia‘ wird z.B. auf dem Trienter Konzil 1551 verwendet, vgl. H. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum. Compendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, verbessert, erweitert, ins Deutsche übertragen, hg.v. P. Hünermann, 37.A. 1991, Nr. 1636. Zur aktuellen Diskussion um das Verständnis von *Realpräsenz*: H. Assel, *Abendmahl und Kirche. Begriff und Begehung realer Präsenz, „Verkündigung und Forschung“* 51/2 (2006), s. 20–38. Dort besprochen: *Das Abendmahl. Eine Orientierungshilfe zu Verständnis und Praxis des Abendmahls in der evangelischen Kirche*, hg.v. Rat der EKD, Gütersloh 2003. – L. Boeve / L. Leijssen (Hg.), *Sacramental Presence in a Postmodern Context* (BETHL 160), Leuven 2001. – H. Deuser, *Semiotik und Sakrament*: H. Deuser, *Gott: Geist und Natur. Theologische Konsequenzen aus Charles S. Peirce‘ Religionsphilosophie* (TBT 56), Berlin 1993, s. 174–198. – E. Güttgemanns, *Die Differenz zwischen Sakramenten und „Zeichen-Körpern“ bei Thomas von Aquin (Summa theologiae III quaestio 60)*: LingBibl 65 (1991) 58–116. – D. Korsch (Hg.), *Die Gegenwart Jesu Christi im Abendmahl*, Leipzig 2005. – T. Söding (Hg.), *Eucharistie. Positionen katholischer Theologie* (Themen der Katholischen Akademie in Bayern), Regensburg 2002. – M. Vetter, *Zeichen deuten auf Gott. Der zeichentheoretische Beitrag von Charles S. Peirce zur Theologie der Sakramente* (MThSt 52), Marburg 1999. – M. Welker, *Was gibt vor beim Abendmahl?*, Gütersloh 2004.

<sup>18</sup> „... gleichviel ob die schwierigen Worte des Erlösers mehr auf die leibliche Handlung oder mehr auf den geistigen Erfolg bezogen werden – (es kann uns) jede Erklärung, die sich übrigens hermeneutisch geltend zu machen weiß, ... recht sein ..., sofern sie nur dem Gläubigen den Zusammenhang zwischen der Handlung und dem Erfolg nicht gefährdet.“ (F. Schleiermacher, *Der christliche Glaube*, 2. A. 1830/31, § 140, Bd. 2, s. 349.)

den semiotischen Rahmenmodellen der gottesdienstlichen Wirklichkeit fragen, wie sie Luther und Zwingli erfahren und beschreiben wollen. Wir fragen, wie Luther die gottesdienstliche Wirklichkeit *zu erfahren* lehrte. Eine Grundlagenkontroverse war Luthers und Zwinglis Streit, weil es um die *öffentliche Erfahrungsweise göttlicher Gegenwart im Gottesdienst unter den Worten über Brot und Wein* ging. Wir können in der reformatorischen Grundlagenkontroverse Luthers ‚*Tropus-Performativitäts-Modell*‘ vom ‚*Sinn-Bedeutungs-Modell*‘ Zwinglis unterscheiden<sup>19</sup>. Was heißt das?

Für Luther ist Jesu Gegenwart in Brot und Wein eine genuine Figur der *Macht* des göttlichen Souveräns, die im Kreuz Jesu aufgerichtet ist. Das *machtvolle Versprechen* Jesu auf seinem Weg ans Kreuz: „Für euch gegeben!“ ist nicht primär eine Figur der *Bedeutung* des Todes Jesu, eines Sinns, der durch Erinnerung im Geist in der Gemeinde hervorgebracht wird. In dieser Hinsicht folgen wir Luther: Die Einsetzung des Sakraments setzt für Luther das, was versprochen wird, situativ-sozial in Szene. Sie macht das Benannte: „Das ist mein Leib!“ körperlich-sinnlich spürbar. Sie unterstreicht die Macht der Rede *in persona Christi*. Der Macht der Verheißung Christi „Für Dich gegeben“ antwortet der Glaube. Die Glaubenden sind wechselseitig zur ‚priesterlichen‘ Verantwortung und Stellvertretung, zur priesterlichen Fürbitte und diakonischen Fürsorge ermächtigt.

Luthers Lehre von den Gegenwartsweisen Jesu im Sakrament fasst dies oft in scharf paradoxe Formeln. Aber das lehrhafte Paradox sichert als Kategorie der Unschärfe nur die Denkmöglichkeit der Unermesslichkeit Gottes am Ort ihrer fühlbaren und gestalthaften Präsenz im Ritus.

Die rituelle Performanz im Abendmahl verbindet sich mit der imaginären Repräsentation Christi als König und Priester im königlichen Priestertum der Glaubenden. Darauf macht Oliver O’ Donovan aufmerksam: „Political awareness always has this double object, people and government, two corresponding subjects that cannot be collapsed into one. ... Through it’s agency the people assumes a concrete judicial form. The representative bears the people’s image, makes the people visible and tangible, to itself and to others. Yet the representative does not bring the people into existence, but simply makes it appear. The notion of representation in the Western political tradition is grounded on the relation of redeemed humanity to Christ, the repre-

<sup>19</sup> Vgl. J. v. Soosten, *Präsenz und Repräsentation*, in: D. Korsch (Hg.), *Die Gegenwart Jesu Christi im Abendmahl*, Evangelische Verlagsanstalt Leipzig 2005, 99–122.

sentative of all humanity in his death and glorification. (2 Kor 5,14; 1 Kor 15,22; Rom 15,12-19)<sup>20</sup>.

Diese Repräsentation Christi wird als Königtum und Priestertum Christi ausgelegt und begründet die Selbstwahrnehmung der Gemeinde. Die feiernde Gemeinde nimmt sich selbst als diejenige wahr, für die Christus handelt, aber in dessen Namen auch sie handelt.

In der Abendmahlsfeier begegnet Gottes Souveränität und Freiheit uns fühlbar, in der Gestalt von Brot und Wein, im Essen und Trinken der Gemeinde, und verleiht diesem Sakrament öffentliche Autorität. Gottes Freiheit verbleibt nun nicht mehr die Selbstmächtigkeit Gottes (*potentia absoluta*), sondern kehrt sich um in die Selbstbindung Gottes (*potentia ordinata*) im menschgewordenen Wort Jesus Christus und im leiblichen Wort von Brot und Wein als Leib und Blut Jesu.

Dies ist die Gegenwart göttlicher Freiheit in der Abendmahlsfeier und in der feiernden Gemeinde in den Gaben und Worten. Sie wird *in persona Christi* gegeben und gesprochen, gefeiert und begangen. Die Abendmahlsfeier ist eine öffentliche Sprache, in der die Bürgerschaft Christi, die *politia Christi*, schöpferisch sichtbar wird und sich selbst sichtbar macht, sich instituiert. Die Abendmahl feiernde Gemeinde ist das königliche Priestertum der Getauften. Sie ist weder demokratisch verfasst noch hierarchisch repräsentiert. Sie ist eine ‚politische‘ Freiheitsform eigener Art.

Diese evangelische Freiheit eigener Art schlicht im Abendmahl zu feiern und selbstbewusst öffentlich zu leben – das ist der wesentliche Beitrag evangelischer Gemeinden zum Ideal einer ‚Verfassung von der größten menschlichen Freiheit nach Gesetzen‘ (Immanuel Kant). Diese evangelische Freiheit ist unser Erbe.

### **Streszczenie: Ewangelicka wolność jako dziedzictwo - dzisiaj**

Ewangelickie rozumienie wolności zostało nakreślone w piśmie Lutra „O wolności chrześcijańskiej“ z 1520 r. Debata na temat „postświeckiej” relacji pomiędzy politycznymi wolnościami a wolnością religijną została zapoczątkowana przez Jürgena Habermasa i stanowi impuls do zajęcia się wizją Lutra. „Królewska wolność” chrześcijanina wpisuje się w debatę na temat współczesnego liberalizmu politycznego. Przykłady z dyskusji polityczno-etycznej we współczesnych Niemczech zostały poddane analizie w tekście ar-

---

<sup>20</sup> O. O’ Donovan, a.a.O., 157.

tykułu. „Kapłańska wolność” chrześcijanina została ukazana w świetle aktualnej sprawy jaką jest powstanie Kościoła Ewangelickiego Północnych Niemiec, zwłaszcza w kontekście tworzenia Statutu Kościoła. Na końcu, komunia święta rozumiana jako miejsce „kapłańskiej wolności” zostaje ukazana jako wciąż aktualny element Lutrowej wizji wolności.

**Słowa kluczowe:** wolność chrześcijańska, sekularyzacja, liberalizm wolnościowy, społeczeństwo "postświeckie"

**Summary: Evangelical Freedom as a contemporary heritage**

The understanding of freedom from a Protestant point of view is outlined in Luther’s writing “On the Freedom of a Christian Man” from 1520. The debate about the “post-secular” relationship between political freedoms and religious freedom, which was initiated by Jürgen Habermas, provides the context for the contemporary impact of Luther’s notion of freedom. The “royal freedom” of the Christian person is profiled within this discussion about the current meaning of political liberalism. Examples of the political-ethical debate in the present-day Germany are being discussed. The “priestly freedom” of the Christian person is being dealt with in the view of the recent establishment of the Evangelical Lutheran Church in Northern Germany and its constitution. Lastly, the current importance of Luther’s theology of the communion becomes obvious by introducing the Holy Communion as the place for “priestly freedom”.

**Keywords:** christian freedom, secularization, liberalism, postsecular society

**ks. Heinrich Assel** (ur. 1961) - duchowny Kościoła Ewangelickiego w Niemczech, dr hab. teologii ewangelickiej, profesor zwyczajny teologii systematycznej Uniwersytetu Ernsta Moritza Arndta w Greifswaldzie, dziekan wydziału teologicznego. Autor wielu publikacji z zakresu dogmatyki i etyki, zwłaszcza bioetyki. Ważniejsze publikacje: *Der andere Aufbruch. Die Lutherrenaissance - Ursprünge, Aporien und Wege: Karl Holl, Emanuel Hirsch, Rudolf Hermann (1910-1935)*, Göttingen 1994, *Geheimnis und Sakrament. Die Theologie des göttlichen Namens bei Kant, Cohen und Rosenzweig*, Göttingen 2001, *Comparing different scientific approaches to personalized medicine: research ethics and privacy protection*, „Personalized Medicine“ 2011/4, s. 437-444.