

## Die hinkende Trennung von Macht und Ohnmacht der Kirche

☒ Die Kirche ist theologisch wie soziologisch ein Kompromiss. Gerade in ihrer Elastizität, im Umfassen und der Integration unterschiedlicher Frömmigkeits- und Lebensstile war ihre Macht begründet. Das gegenwärtige Bedürfnis nach Sichtbarkeit und Profilierung führt hingegen zu Vereindeutigungen sog. „christlicher Werte“, welche die Kompromissfähigkeit bedrohen oder offen in Frage stellen. Der damit verbundene moralische und politische Anspruch führt aber nicht nur die faktische gesellschaftliche Ohnmacht der Kirchen vor Augen, sondern er ist auch ein Zeichen des Verlustes an religiöser Bindungskraft.

🔗 Kirche; Kompromiss; Werte; Verfassungsrecht; Religionssoziologie

👤 **Friedemann Voigt** ist Professor für Sozialethik mit Schwerpunkt Bioethik an der Philipps-Universität Marburg.

„Es besteht keine Staatskirche“. Mit diesen vier Worten des Artikels 137 der Weimarer Reichsverfassung wurde vor wenig mehr als einhundert Jahren der größte Umbruch in der protestantischen Kirche in Deutschland seit dem 16. Jahrhundert vollzogen. In weiteren Artikeln wurde dann das verfassungsrechtlich originelle Konstrukt der „hinkenden Trennung“ geschaffen, in welchem mit der Aufhebung der Staatskirche zugleich ein Zusammenwirken von Staat und Kirchen definiert wurde. So sollte sowohl die normative Selbstständigkeit beider Institutionen gesichert werden als auch der sozialmoralische Einfluss von Religion und Kirchen gewährleistet bleiben. Das entsprach durchaus auch der Auffassung führender protestantischer Theologen, die diesen epochalen Umbruch unterstützten. Vor allem über den Religionsunterricht in den Schulen sollten die Kirchen wesentlich die Voraussetzungen eines freiheitlichen Staates schaffen, die dieser selbst nicht garantieren kann. Auf diese Formel wurde das Verhältnis gebracht, nachdem die Artikel, welche die hinkende Trennung regeln, aus der Weimarer Reichsverfassung in das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland übernommen worden waren.

Macht und Ohnmacht der Kirchen stehen bis heute unter diesen normativen Rahmenbedingungen. Es ist präsent zu halten, dass diese verfassungsrechtlichen Voraussetzungen für die Kirchen in Deutschland eine besondere Lage geschaf-



22 fen haben, die ihnen zwar eine Trennung, aber eben auch eine Nähe zum Staat auferlegen. In der Politik- und Rechtswissenschaft werden die damit zusammenhängenden Probleme als solche der religionspolitischen bzw. religionsverfassungsrechtlichen Governance verhandelt. Hier stellen sich komplexe Fragen wie die nach der Behandlung nicht-christlicher Religionsgemeinschaften oder gar der Plausibilität dieser Verfassungsnormen angesichts einer zunehmenden Konfessionslosigkeit.

Seitens christlicher Kirchen und Theologie verdient diese normative Voraussetzungshaltigkeit ihrer Macht höhere Aufmerksamkeit. Es lässt sich sagen, die Kirchen haben sich darin eingerichtet. Längst haben sie gelernt, unter Bedingungen sinkender Mitgliedszahlen und nachlassender öffentlicher Bedeutung die Verfassungsnormen nicht als Beschränkung, sondern vielmehr als Verteidigungsstellung ihrer Macht zu nutzen. Die verfassungsmäßige Garantie des Religionsunterrichts – des einzigen Schulfaches, welches in der Verfassung festgeschrieben ist –, welcher nur „in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaften erteilt“ werden darf, wie es in Art. 7 GG heißt, ist das wohl deutlichste Beispiel dafür.

Gerade die inhaltlichen Verschiebungen, die sich derzeit im Religionsunterricht an öffentlichen Schulen ergeben, zeigen aber auch die Spielräume an, welche die normativ vorgesehene Nähe und Kooperation von Staat und Kirchen eröffnet: Dabei zeigen Kirchen und Theologie eine beachtliche Geschmeidigkeit. Die Bereitschaft der Kirchen, hier Kompromisse einzugehen, ist natürlich auch durch das faktische Zurückgehen der Teilnahme am Religionsunterricht bedingt. Wie weit politische Pragmatik, theologische Reflexion und Rechtsnormen hier vereinbar sind, wird angesichts der dynamischen Entwicklung zu sehen sein, die von dem verfassungsmäßig zugesicherten konfessionellen über einen konfessionell kooperativ erteilten Religionsunterricht zu einer möglicherweise noch weiterreichenden Öffnung zu anderen Fächern wie dem Ethikunterricht verläuft.

Wie die Spielräume der Macht seitens der Kirchen ausgelotet werden, zeigt in anderer Weise das sog. „Kirchenasyl“. Dass der deutsche Staat den Kirchen zugesteht, ein rechtsstaatlich geordnetes Verfahren offen zu konterkarieren, ist Produkt nicht-öffentlicher Vereinbarungen zwischen Kirchen und Staat. Wie auch immer das Kirchenasyl bewertet wird, ist festzuhalten, dass hier der rechtliche Rahmen des Verhältnisses von Staat und Kirche zumindest äußerst stark strapaziert wird.

Diese beiden Beispiele zeigen Anpassungsfähigkeit des kirchlichen Machtverständnisses, das zwischen realpolitischer Pragmatik und der Anspruchshaltung eines Wächteramtes oszilliert. Dies mag auf der einen Seite das Spektrum kirchlichen Selbstverständnisses abbilden, es ist aber auf der anderen Seite auch Ausdruck einer kirchlichen und theologischen Standortsuche.

In der theologischen Selbstdeutung, aber durchaus auch darüber hinaus, hat sich der Ausdruck der Kirchen als „zivilgesellschaftlicher Akteur“ etabliert. Hin-



ter dieser modischen Bezeichnung steht eine Theorie der „postsäkularen Gesellschaft“ wie sie etwa Jürgen Habermas vertritt. Demnach haben sich die sozialmoralischen Voraussetzungen eines demokratischen Gemeinwesens von der Religion auf deliberative Diskurse einer pluralen Zivilgesellschaft umgestellt. Nicht mehr die Homogenität einer bestimmten religiösen und volksskirchlich vergemeinschafteten Überzeugung, sondern gerade die Vielstimmigkeit öffentlicher Verständigungsprozesse über ethische Fragen bildet nun das Reservoir, aus dem der demokratische Staat seine sozialmoralischen Voraussetzungen schöpfen kann. Der Münchner Politikwissenschaftler Karsten Fischer hat darauf hingewiesen, dass diese Theorie Habermas' eine Umdeutung des Böckenförde-Theorems darstellt. Wenn die volksskirchlich repräsentierte und integrierte christliche Religion nicht mehr den gemeinsamen Boden darstellt, sind es nun also die Kirchen als „zivilgesellschaftliche Akteure“, die als Teilnehmerinnen an den deliberativen Aushandlungsprozessen mitwirken.

Dies ist ersichtlich ein Selbstverständnis, das einerseits den Prozess der gesellschaftlichen Säkularisierung und Entkirchlichung anerkennt sowie andererseits die Macht der Kirchen für die säkulare Zivilgesellschaft retten soll. Hier liegen bei näherer Betrachtung aber auch einige Inkonsistenzen und Widersprüche vor.

Als zivilgesellschaftlicher Akteur stehen die Kirchen auf einem Niveau mit Vereinen, NGOs, Bürgerinitiativen etc., die sich zum Zwecke gesellschaftlicher und politischer Belange zusammenschließen. Zugleich entziehen die Kirchen sich normativ dieser Gleichstellung mit anderen zivilgesellschaftlichen Akteuren dadurch, dass sie als Kirchen „Religionsgesellschaften“ mit eigenen Rechten sind (das Arbeitsrecht ist dafür ein sprechendes Beispiel, was hier nicht weiter zu verfolgen ist) und sie entziehen sich der Gleichstellung durch den theologischen Anspruch, eine Wahrheit *sui generis* zu vertreten – was wiederum der Grund dafür ist, dass der Staat den Kirchen nicht nur Nichteinmischung, sondern sogar Kooperation zusagt.

In der Religionssoziologie hat sich die auf Max Weber und Ernst Troeltsch zurückgehende Unterscheidung von Kirchen und Sekten etabliert. Schon in ihren Anfängen diente diese Unterscheidung dazu, unterschiedliche Mentalitäten einer kompromissbereiten Gemeinschaftsorientierung einerseits und eines elitären aktivistischen Leistungsethos andererseits zu skizzieren, welche Voraussetzungen unterschiedlicher politischer und gesellschaftlicher Gestaltungen sind. Die christliche Vergemeinschaftungsform der Kirche ist dabei als Gnadenanstalt verstanden, welche die Teilhabe der Frommen am Heil von deren persönlicher Aktivität unabhängig repräsentiert. Sie verlangt allein den Glauben als Voraussetzung und verhält sich gegenüber der persönlichen Partizipation und ethischen Leistung der Angehörigen integrierend. Das resultiert nicht zuletzt aus der Einsicht in die menschliche Unvollkommenheit, woraus dann wiederum auch eine hohe Kompromissbereitschaft gegenüber den weltlichen Institutionen resultiert. Die Sekte hingegen wird erst durch die persönliche Aktivität der ihr



Angehörigen konstituiert. Sie bildet sich aus denjenigen, die sich aus ihrer religiös motivierten ethischen Leistung für diese Gemeinschaft qualifizieren. Als Gemeinschaft der Berufenen ist die Sekte elitär und infolge dessen gegenüber der umgebenden Gesellschaft und ihren Institutionen kompromissfeindlich.

Auf dieser Folie betrachtet kann die „hinkende Trennung“ des Grundgesetzes als eine geradezu geniale Lösung betrachtet werden, welche die Kirchen in die Lage versetzt, Kompromissfähigkeit wie religiös motiviertes Engagement entfalten zu können. Das bildet die Grundlage einer Kirchenmacht, die durchaus von anderer Art ist als die der anderen zivilgesellschaftlichen Akteure.

Genau diese Einsicht geht aber verloren, wenn die Macht der Kirchen in zivilgesellschaftlichen Positionen und Aktionen bestimmt wird. Vielmehr hat die Ekklesiologie von der Religionssoziologie zu lernen: Die Macht der Kirche besteht nicht nur in bestimmten werthaltigen Positionen mit politischen Implikationen und Folgen, sondern auch und besonders darin, eine Schule von Gemeinsinn und Kompromissfähigkeit zu sein. Das sind zwei durchaus gegensätzliche Strömungen, welche aber in der Kirche auszuhalten sind und für die weder die Kirchen noch die akademische Theologie, hier sitzen wir im selben Boot, eine Lösung gefunden haben. Pointiert lässt sich sagen, die Verfassungsnormen erlauben der Kirche, sich sowohl als zivilgesellschaftlicher Akteur als auch als Körperschaft öffentlichen Rechts zu verhalten. Aufseiten der Kirchen ist aber weder in ihrer faktischen Sozialgestalt noch in ihrer theologischen Selbstdeutung eine diese beiden Strömungen integrierende Elastizität vorhanden.

Besonders deutlich wird diese Aporie an dem die Kirchen derzeit so beschäftigenden Umgang mit der AfD bzw. ihren Mitgliedern und Sympathisanten, die Kirchenmitglieder, Pfarrer und Kirchenbedienstete sind. Die kirchliche Repräsentation der Voraussetzungslosigkeit der Nächstenliebe einerseits und deren Negation durch politische Positionen andererseits treffen hier innerhalb der Kirche aufeinander. Die eher hilflos anmutenden Versuche mancher Kirchen, dies durch den Ausschluss von Kirchenmitgliedern von Kirchenämtern zu lösen, können wohl nur temporärer Art sein.

Als ein Zeichen der kirchlichen Leistungsfähigkeit, die aus Kompromissfähigkeit resultiert, mag die jüngst erschienene Friedensdenkschrift der EKD gelten. Hier wird nicht nur endlich wieder ein breiteres Spektrum an innerkirchlichen Positionen zur Friedenthematik zur Geltung gebracht, sondern vor allem erweist sich der Kompromisscharakter darin, die Politik in ihrer Bedeutung für die Friedensaufgabe wieder umfassend anzuerkennen – und zwar als Folge theologischer Reflexion.

Die Macht der Kirche verdankt sich der Einsicht in ihre Grenzen und ihrer Voraussetzungen. Diese Voraussetzungen sind solche rechtlicher Art und solche, über die kein Mensch und kein Recht verfügt. Kirchenmacht ist verdankte Macht. Die Kirchen sollten damit kein Problem haben.