
Hartmut Kreß ***Protestantisches Staatsverständnis:
Verspätetes Ja zur Demokratie und offene Fragen in der Gegenwart**

Referat auf der Tagung „Religion und Demokratie. Vergewisserungen über das Verhältnis von Christentum und Islam zum säkularen Staat“ in der Ev. Akademie Hofgeismar am 30.3.2019

**1. Vorbemerkung: Volksstaat versus Obrigkeitsstaat –
eine Leitidee des Juristen und liberalen Politikers Hugo Preuß**

Zurzeit erleben wir, dass auch in der Bundesrepublik Deutschland der Rechtsstaat und die Demokratie in eine tiefe Krise geraten sind. Um hierzu Stichworte zu nennen: Staatsversagen angesichts des Diesel-Abgasskandals; Erosion des Parteiengefüges; offenkundige Überforderung des Parlaments angesichts dringend notwendiger Reform- und Zukunftsgesetze; Erstarken extremistischer Strömungen. Kulturgeschichtlich betrachtet ist dies auch deshalb so bedenklich, weil – im europäischen und im westlichen Vergleich betrachtet – eine demokratische Staatsordnung in Deutschland erst sehr spät Fuß gefasst hat. Einen Meilenstein stellte die Weimarer Verfassung aus dem Jahr 1919 dar, an die 1949 das Bonner Grundgesetz anknüpfte. Dass in Deutschland erst so spät Demokratie „gewagt“ wurde und der Obrigkeitsstaat derart spät überwunden worden ist, beruht wesentlich auf den christlichen und im Schwerpunkt auf den evangelisch-lutherischen Traditionen, die hierzulande sehr prägend gewesen sind. Um den Sachverhalt zu illustrieren, erinnere ich an ein Buch aus dem Jahr 1915, das damals überaus bekannt geworden ist. Es stammt von einem Juristen jüdischer Herkunft, nämlich von Hugo Preuß (1860–1925). Persönlich war er religiös desinteressiert; gleichwohl lehnte er es ab, sich dem gesellschaftlichen Druck zu beugen und zum Christentum zu konvertieren. Aufgrund dieses Entschlusses blieb ihm im intoleranten, christlich dominierten deutschen Staat eine Laufbahn als Professor an einer juristischen Universitätsfakultät versperrt. Der Titel seiner Schrift lautete: „Das deutsche Volk und die Politik“. In diesem 1915, während des Ersten Weltkriegs, erschienenen Buch plädierte er für einen „Volksstaat“, d.h. für die Rechte des Volkes in einem Staatswesen, das konzeptionell von unten, von der kommunalen Ebene her aufgebaut werden sollte. Sein Gegenbegriff zum „Volksstaat“ lautete „Obrigkeitsstaat“. Preuß war derjenige, von dem der uns heute geläufige Begriff „Obrigkeitsstaat“ überhaupt

* Prof. Dr. Hartmut Kreß, Universität Bonn, Ev.-Theol. Fakultät, Abt. Sozialethik. Email: hkress[at]uni-bonn.de

stammt. Mit dessen Hilfe kritisierte er das damalige deutsche Kaiserreich; und der Sache nach kritisierte er zugleich die geistigen Strömungen, mithin besonders das evangelische Christentum, das für diesen Obrigkeitsstaat Pate gestanden hatte. Zu Preuß sei jetzt nur noch erwähnt, dass er 1918/1919 für kurze Zeit ganz im Zentrum der deutschen Politik stand: Er wurde Reichsinnenminister und zu einem der hauptsächlichen Autoren der Weimarer Reichsverfassung. Der Aufbau von Rechtsstaat, Republik und Demokratie im deutschen Kulturkreis hat ihm sehr viel zu verdanken.

Mit der Erinnerung an die Weimarer Reichsverfassung und an den Juristen Hugo Preuß habe ich zunächst einmal festgehalten: Erstens, in Deutschland ist eine demokratische Staatsordnung erst verspätet, verzögert geschaffen worden; und eine wesentliche kulturelle Ursachen für diese Verspätung war – zweitens – das Christentum, namentlich das Luthertum. Hinzu kommt drittens: Nachdem in Deutschland im Jahr 1919 eine Demokratie schließlich errichtet worden war, blieben das Christentum und die Kirchen äußerst zögerlich, sie zu akzeptieren; bzw. sie haben sich sogar schroff antidemokratisch verhalten.

Im Folgenden werde ich die Distanz zwischen Christentum und Demokratie ein Stückweit erläutern. Dabei beschränke ich mich der Kürze halber durchweg auf die protestantische Seite. Im Schlussteil des Referats werde ich einen Ausblick auf Gegenwartsprobleme im Spannungsfeld von Christentum und heutigem Staat vornehmen.

2. Das verspätete Ja der deutschen evangelischen Kirchen zur Demokratie im Jahr 1985

Anders als das katholische kennt das evangelische Christentum weder ein zentrales Lehramt noch eine verbindliche Lehrautorität. Insofern besitzen die Erklärungen, die die Dachorganisation der evangelischen Kirchen vorlegt, also die EKD / die „Evangelische Kirche in Deutschland“, nicht den Rang einer päpstlichen Enzyklika. Sie verleihen lediglich dem jeweiligen evangelischen innerkirchlichen Meinungsbildungsprozess Ausdruck. In diesem eingeschränkten Sinn verdienen sie gegebenenfalls Interesse und kommt ihnen ein gewisser symbolischer Stellenwert zu. Recht hohe symbolische Relevanz ist einer Denkschrift zuzuschreiben, die die EKD im Jahr 1985 publizierte, mit dem Titel: „Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie. Der Staat des Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe“. In dieser

Schrift spricht die EKD der Demokratie ihre „Zustimmung“ aus; die EKD akzeptiert die Freiheitsrechte und die Gleichheit aller Bürger, appelliert an die Verantwortung aller Bürger in der Demokratie und sagt, die Kirche könne oder wolle sich an der politischen Willensbildung beteiligen. Dies Letztere solle freilich nicht im Sinn dogmatischer Autorität, sondern aufgrund von Sachargumenten geschehen.

Solche Gedanken sind ja ganz plausibel und eigentlich eine Selbstverständlichkeit. Nur: Im Rückblick ist es mehr als verwunderlich, dass es im Jahr 1985, d.h. 36 Jahre nach der Verabschiedung des Grundgesetzes und 76 Jahre nach der demokratischen Weimarer Reichsverfassung, überhaupt nötig erschien, in einer evangelischen Denkschrift die Demokratie zu bejahen. Doch genau so verhielt es sich. Der Vorsitzende der EKD-Kammer, die die Denkschrift verfasst hatte, Trutz Rendtorff, schrieb in seinem Vorwort zutreffend: „Zum ersten Mal erfährt die Staatsform der liberalen Demokratie eine so weitgehende positive Würdigung in einer Stellungnahme der evangelischen Kirche. Darin wird über einen bedeutsamen Wandel im evangelischen Verständnis des Staates Rechenschaft abgelegt.“

An der Publikation von 1985 lässt sich also ablesen, wie schwer es für den Protestantismus in Deutschland war, sich auf Demokratie einzulassen.

Wie lässt sich dieser befremdliche Sachverhalt kulturgeschichtlich erklären? Hierzu kann ich einige Aspekte nur andeuten.

3. Das Luthertum und der Obrigkeitsstaat – eine schwere Hypothek des protestantischen Christentums

Zu Beginn des 16. Jahrhunderts ereignete sich in Mitteleuropa die Reformation. Es fand eine Kirchenspaltung statt, die erhebliche Konsequenzen für das damalige Staatswesen nach sich zog. Neben den unverändert römisch-katholischen Ländern entstanden evangelisch dominierte Regionen bzw. evangelisch regierte Territorien, etwa das Kurfürstentum Sachsen. Angesichts dessen legten evangelische Territorien Wert darauf, die weltliche Herrschaft, das weltliche „Amt“, die weltliche „Gewalt“ von kirchlichen Vorgaben und vom katholischen Kirchenrecht abzulösen. Für die evangelischen Länder war es unabdingbar, die bisher geltende Norm außer Kraft zu setzen, der zufolge die „weltliche Gewalt“, das „weltliche Schwert“ – also Fürst und Rechtsordnung – von der „geistlichen Gewalt“, vom „geistlichen Schwert“, mithin vom katholischen Kirchenrecht und von der Letztinstanz des Papstes abhängig waren. Stattdessen ersann die lutherische Reformation eine

alternative Konstruktion. Der evangelische Fürst sei nicht mehr an das – katholische – kirchliche Recht und an die katholische Hierarchie gebunden; denn er sei von Gott selbst eingesetzt worden. Die weltliche Herrschaft, das Amt der Obrigkeit, die „Gewalt“ des Fürsten seien *unmittelbar* auf den Willen Gottes des Schöpfers zurückzuführen. Mit diesem religiösen, nämlich schöpfungstheologischen Argument konnte und wollte man sich auf evangelischer Seite der Vorherrschaft von Papst und katholischem Kaiser entziehen.

Leider besaß diese Argumentation, die Luther, evangelische Theologen und protestantische Juristen vortrugen, eine düstere Seite. Weil die Obrigkeit von Gott selbst legitimiert sei, sollten die Untertanen ihr auf jeden Fall Gehorsam leisten. Luther bekräftigte diese Anschauung mit Bibelziten. Und mehr noch: Der von Gott eingesetzte Fürst, der Landes-„Herr“, sei der Landes-„Vater“. Nun habe Gott doch geboten, den Vater zu ehren. Der Landesvater sei aber noch „viel mehr“ Vater als der leibliche Vater in einer Familie; daher sei ihm noch mehr zu gehorchen als dem leiblichen Vater. Diesen fatalen Gedanken trug Luther 1529 in seinem Großen Katechismus vor, in dem er das 4. Gebot, das Gebot der Elternehrung erläuterte. Man merkt: Hier bahnt sich der deutsche Obrigkeitsstaat an, den Hugo Preuß in seiner Schrift von 1915 so prägnant kritisiert hat. Darüber hinaus ebnete Luther einer deutschen Spielart der Staatsideologie den Weg, die erst 1918 ihr Ende fand, der Idee bzw. der Ideologie, dass der Monarch bzw. der König „von Gottes Gnaden“ sei. Als im 19. Jahrhundert auch in Preußen vom Volk Demokratisierung, Volksbeteiligung, Pressefreiheit, Meinungsfreiheit gefordert wurde, lehnte der preußische Monarch Friedrich Wilhelm IV. dies unter Bezug auf die lutherische Lehre vom Gottesgnadentum des Fürsten ab. Die Ideologie des Gottesgnadentums des Fürsten kollabierte erst viel später, als 1918 der Erste Weltkrieg verloren, das Kaiserreich zusammengebrochen, Wilhelm II. als Monarch von Gottes Gnaden ins Exil gegangen und am 14. August 1919 die demokratische Weimarer Verfassung verkündet worden waren.

Doch noch danach haben ganz breite Teile des deutschen Protestantismus Demokratie und Republik abgelehnt. Stattdessen fand in den 1930er Jahren der Führerstaat bei evangelischen Kirchen und unter evangelischen Theologen Zuspruch. So hieß es im Jahr 1934 im sog. Ansbacher Ratschlag, einer Erklärung damals prominenter lutherischer Theologieprofessoren, man danke „Gott dem Herrn, daß

er unserem Volk in seiner Not den Führer als ‚frommen und getreuen Oberherrn‘ geschenkt“ habe; und man bejahte explizit die Ideologie des NS-Staates, indem der Staat sowie „Volk“ und „Rasse“ als vom Schöpfergott gestiftete Ordnungen bezeichnet wurden.

Das heißt: Im Jahr 1915 hatte Hugo Preuß mit kritischer Absicht den Begriff des Obrigkeitsstaates verwendet und als Alternative für einen demokratischen Volksstaat votiert. Hiermit stieß er nicht nur auf offene, sondern auch auf taube Ohren. Zumal das evangelische Christentum blieb dem Paradigma des Obrigkeitsstaates noch lange verhaftet.

Nun kann ich hier keine historischen Einzelheiten erläutern. Zum kulturgeschichtlichen Horizont nenne ich nur noch knappe Problemhinweise.

(1.) Das obrigkeitliche, patriarchalische, paternalistische Staatsverständnis ist von evangelischer Seite zusätzlich mit – vorgeblich – philosophischen Argumenten gestützt worden. Es war insbesondere Philipp Melanchthon, also ein Weggefährte Luthers, auf den dies zurückzuführen ist. Für das Staatsverständnis nahm Melanchthon Bezug auf den Klassiker antiker Philosophie, auf Aristoteles. Er schob jedoch völlig beiseite, wie Aristoteles „Politik“ und die „polis“, den griechischen Stadtstaat, gedeutet hatte. Im Kern war Aristoteles an einem Freiheitsgedanken, an der Koordination des Zusammenlebens von Menschen auf gleicher Ebene, an der gemeinsamen Regierung der freien – wenngleich nur der männlichen – Bürger interessiert. Andererseits vertrat Aristoteles ein hierarchisches, patriarchales Familienmodell: der Mann, der Hausherr gebietet über die Frau, über die Kinder, über die Sklaven. Melanchthon rezipierte ausgerechnet dieses hierarchische Familienbild des Aristoteles und nutzte es so, dass er den Fürsten als hierarchischen Vater einstuft und er seine obrigkeitliche Staatsidee durch die Berufung auf den großen Philosophen Aristoteles absicherte.

(2.) Darüber hinaus verstärkte Melanchthon das Obrigkeitsmodell des Staates, indem er unterstrich, die Untertanen hätten der Obrigkeit nicht nur *äußerlich, in ihrem äußeren Verhalten* Gehorsam zu leisten. Vielmehr habe die Obrigkeit auch Zugriff auf das Innere der Menschen. Sie könne von ihren Untertanen Gehorsam, Dankbarkeit, „Ehrerbietung“ sogar als *Gesinnung* verlangen.

(3.) Und es kam hinzu: Dieser Sicht zufolge durfte und sollte die Obrigkeit zusätzlich die Kirche in Dienst nehmen, damit die Untertanen sich ihr tatsächlich in der Haltung von Demut und Gehorsam beugen. Auf diese Weise hat Melanchthon Staat und Kirche gedanklich neu verknüpft und ineinander verwoben – mit der Zielrichtung des Staatsgehorsams. Hierzu dienten institutionell staatlich die sog. „Religionspolicey“ sowie kirchlich das Instrument der Kirchenzucht.

Derartige Gedankengänge strahlten in Mitteleuropa stark aus. Zur Veranschaulichung ziehe ich einen Vergleich. Ende des 18. Jahrhunderts wurden in Nordamerika die Vereinigten Staaten gegründet. Dieser neue Staat war republikanisch und demokratisch auf die Gewissensfreiheit und auf das Volk verpflichtet. Ein Vorläuferdokument für die Vereinigten Staaten bildete die Virginia Bill of Rights aus dem Jahr 1776. Sie präsentierte sich als eine Proklamation von Menschen- und Freiheitsrechten. In der gleichen Zeit entstand in Preußen eine neue Rechtsordnung, die eigentlich sogar ein Aufklärungsdokument war, nämlich das Preußische Allgemeine Landrecht von 1794. Dort heißt es aber – man spürt die Nachwirkungen der lutherischen Idee, dass die Untertanen der Obrigkeit äußerlich und innerlich zu gehorchen haben und dass die Kirche dies für den Staat bewirken solle –: „Jede Kirchengesellschaft ist verpflichtet, ihren Mitgliedern Ehrfurcht gegen die Gottheit, Gehorsam gegen die Gesetze, Treue gegen den Staat, und sittlich gute Gesinnungen ... einzuflößen“.

Als Zwischenfazit ist festzuhalten: Derartige Gedankengänge bieten den Hintergrund dafür, dass die EKD / Evangelische Kirche in Deutschland im Jahr 1985 die erwähnte Denkschrift publizierte, sich vom Leitbild des Obrigkeitsstaates verabschiedete und extrem verspätet ein Ja zur Demokratie zu Protokoll gab.

Gleichzeitig bekundete die EKD 1985, sie bejahe die Grund- und Menschenrechte. Denn diese seien – so äußerte die EKD – ein tragender Bestandteil des freiheitlichen demokratischen Rechtsstaates. Nun sind Demokratie und Menschenrechte in der Tat als zwei Seiten einer Medaille anzusehen. Daher liegt es auf der Hand, dass ich in diesem Referat, das sich mit dem Verhältnis von Kirche und Demokratie befasst, cursorisch auch die Sicht des Protestantismus auf die Menschenrechten anspreche. Leider ergibt sich erneut ein düsteres Bild.

4. Menschenrechte und die Gewissensfreiheit – für den Protestantismus ein belastetes Thema

Zunächst (1.) befaße ich mich mit der Leitidee der Menschenrechte im Allgemeinen. Ihre Kernaussage lautet, dass jede menschliche Person je individuell zu respektieren ist und dass die einzelnen Menschen Anspruch auf den Schutz ihrer persönlichen Freiheit haben. Zu den Freiheitsrechten gehören die Meinungs-, die Religions- und Weltanschauungs-, die Wissenschafts- oder Kunstfreiheit oder das Eigentumsrecht. Sofern einzelne Staaten sich die Menschenrechte ausdrücklich zu eigen machen und sie derartige Schutz- und Freiheitsrechte in ihrer Verfassung verankern, dann erlangen diese den Status von sog. Grundrechten. Das Bonner Grundgesetz hat solche Grundrechte prominent an die Spitze gerückt – zweifellos auch als Reaktion auf den menschenverachtenden NS-Staat. Im Gefolge von Artikel 1 Grundgesetz, der Garantie der Menschenwürde, werden eine ganze Reihe von Grundrechten aufgelistet, einsetzend mit dem Recht auf freie Entfaltung der Persönlichkeit und dem Anrecht jedes Menschen auf Schutz von Leben und körperlicher Unversehrtheit. Es war ein großer Durchbruch, dass schon 1919 die Weimarer Reichsverfassung einen Grundrechtsteil enthalten hatte. Der demokratische Rechtsstaat, der sich von unten aufbaut und der seine Legitimation vom Volk her erlangt – mit Hugo Preuß gesagt: der demokratische Rechtsstaat als Volksstaat – und die Anerkennung der persönlichen Menschenrechte gehören zusammen.

Angesichts dessen kann man bereits erahnen, dass die christlichen Kirchen, die sich auf den demokratischen Rechtsstaat erst mit größter Zeitverzögerung einließen, gleichfalls mit den persönlichen Menschenrechten haderten. Man hielt sie für ein Konstrukt der nichtchristlichen Aufklärung und lehnte sie immer wieder ab. Das römisch-katholische Lehramt hat Demokratie, Rechtsstaat und Menschenrechte im 19. und 20. Jahrhundert immer wieder in einem Atemzug verurteilt. Eine Revision fand katholisch erst im späten 20. Jahrhundert statt. Auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil erkannte die katholische Kirche wenigstens mit Bezug auf den Staat die Menschenrechte an. Dies war und ist im Übrigen auch für sie selbst vorteilhaft. Denn zu den Menschenrechten gehört die Religionsfreiheit; und vom staatlichen Schutz der Religionsfreiheit möchte inzwischen die katholische Kirche selbst profitieren, weil sie dem Staat gegenüber die Repräsentantin ihrer Gläubigen sei.

Auf evangelischer Seite sieht es ähnlich aus. Noch nach dem Zweiten Weltkrieg wandten sich deutsche evangelische Theologen gegen die Menschenrechte. Daher kritisierten sie zum Beispiel die Universale Menschenrechtserklärung der Vereinten Nationen von 1948. Der Einwand gegen die Menschenrechte beruhte auf der evangelischen Sündendogmatik, also auf der Lehre, jeder Mensch sei von der Erbsünde betroffen. Weil der Mensch Sünder sei und er sich selbst nicht rechtfertigen könne, könnten ihm auch keine eigenen Rechte zuerkannt werden. Statt von Rechten des Menschen sei vielmehr von den Forderungen Gottes an den Menschen bzw. von dem Recht zu sprechen, das Gott gegenüber den Menschen besitze („Gottes Recht“ statt „Menschenrechte“). Um den theologischen Gedanken zu veranschaulichen, greife ich den Kommentar auf, mit dem ein evangelischer Theologe 1952 die Menschenrechtserklärung der Vereinten Nationen zu relativieren und abzuwehren versuchte. Unter anderem störte ihn, dass im Gefolge individueller Menschenrechte die Ehescheidung erleichtert werden könnte und die Rechtsstellung unehelicher Kinder verbessert werden sollte. Sein Einwand lautete: „Die Charta, welche ... nur vom Individuum ausgeht, ... hat nur das Recht der freien Persönlichkeit im Auge, betont das Recht auf Eheschließung und die Gleichberechtigung von Mann und Frau“^{*} – was im Licht der göttlichen Schöpfungsordnung und der Sündenlehre abzulehnen sei. Derartige Vorbehalte gegen die Menschenrechte waren auf evangelischer Seite noch bis in das ganz späte 20. Jahrhundert hinein zu hören, nachwirkend in der Gegenwart.

Vor diesem Hintergrund komme ich (2.) speziell auf das Menschenrecht der Gewissensfreiheit zu sprechen. Sie bildet in den Katalogen der Menschen- oder Grundrechte seit jeher einen wichtigen Baustein. Ihr gemäß ist jedem einzelnen Menschen zuzugestehen, seine persönlichen moralischen Überzeugungen und seine religiösen, nichtreligiösen oder weltanschaulichen Ansichten frei wählen und sich ihnen gemäß verhalten zu dürfen. Für die christlichen Kirchen bildete die Gewissensfreiheit unter Einschluss der Religionsfreiheit allerdings ein besonders gewichtiges und sensibles Themenfeld. Die katholische Kirche hat Gewissens- und Religionsfreiheit vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil, also vor 1966, als besonders „verdammungswürdigen Irrtum“ verurteilt. Denn das Grundrecht auf Gewissensfreiheit billigt den Menschen ja das Recht zu, vom „wahren“, nämlich dem

^{*} Günther Harder, Die allgemeine Erklärung der Menschenrechte vom 10.12.1948 im Licht der HI. Schrift, 1951, zit. nach Thielicke/Schrey, Christliche Daseinsgestaltung, 3. Aufl. 1962, S. 129.

katholischen Glauben abzufallen. Dies war für die katholische Kirche inakzeptabel und wurde von ihr erst 1966 wenigstens als staatliches Rechtsprinzip toleriert. Im eigenen kanonischen Recht verurteilt sie den Glaubenswechsel und Glaubensabfall noch heute aufs schwerste.

Was die evangelischen Kirchen anbelangt, so zeigt sich ebenfalls ein ganz zwiespältiges Bild. Einerseits waren Gewissen und Gewissensfreiheit für den Protestantismus herkömmlich prominent bedeutsam. Luther hatte sogar dazu beigetragen, dass im ausgehenden Mittelalter das Wort „Gewissen“ als solches in die deutsche Sprache Eingang fand. Dabei dachte er selbst aber vor allem an das Gewissen in einem religiösen Sinn. Für ihn war der springende Punkt, dass Gott dem Menschen die Sünde vergibt, wodurch der Mensch in seinem Gewissen „Trost“ und „Befreiung“ erfahre. Im modernen menschenrechtlichen Sinn meint Gewissensfreiheit etwas anderes: das Recht jeder Person, individuell eine eigene Überzeugung zu moralischen und religiösen oder weltanschaulichen Fragen zu besitzen.

Nun war für Luther und die Reformation die Gewissensfreiheit auch in dieser Hinsicht der Sache nach durchaus relevant gewesen. Denn im 16. Jahrhundert wollten die Reformatoren, dass evangelische Christen – eine damals neu entstehende Minderheit – in ihrem Gewissen geachtet würden. Zum Beispiel dürfe ihnen nicht verboten werden, die Bibel in deutscher Sprache zu besitzen und zu lesen. Insofern verlangte Luther, das Gewissen, der Glaube und die entsprechende Lebensführung evangelischer Christen müssten toleriert werden. Jedoch die Kehr- und Schattenseite: Gegenüber Menschen anderen Glaubens waren die evangelischen Kirchen in aller Regel äußerst intolerant. So sehr die evangelischen Christen in der Reformation für sich selbst das Recht auf Gewissensfreiheit beansprucht hatten, so wenig gestanden sie dieses Recht anders denkenden oder anders glaubenden Menschen zu. Jahrhundertlang hatte in Mitteleuropa die jüdische Bevölkerung unter der Intoleranz zu leiden, die von den evangelischen Kirchen proklamiert wurde. Soweit es überhaupt der Fall gewesen war, dass im evangelischen Christentum in den zurückliegenden Jahrhunderten Gewissens- und Glaubensfreiheit positiv bewertet wurde, gingen derartige Impulse von evangelischen Minderheiten aus – den Angehörigen von Sekten und Freikirchen, die nach Nordamerika ausgewandert waren, oder den evangelischen Freikirchen, die in Deutschland

noch im 19. Jahrhundert unter den Großkirchen zu leiden hatten. Protestantisch ereignete sich ein Umbruch, ein Ja zur Gewissensfreiheit, durchweg erst im späten 20. Jahrhundert.

Jetzt könnte ich bei dieser Feststellung stehen bleiben und einfach nur sagen: Mit Demokratie *und* mit Menschenrechten und der Gewissensfreiheit haben evangelische Kirchen neuerdings ihren Frieden gemacht – symbolisiert durch die EKD-Denkschrift aus dem Jahr 1985. Inzwischen setzen sich evangelische Kirchen auch aktiv für Menschenrechte ein, was sehr zu würdigen ist. Andererseits ist noch aktuell rechts- und religionspolitisch zu beobachten, dass die Hypothesen der Vergangenheit – die Distanz zu Demokratie, Rechtsstaatlichkeit, Menschenrechten, Gewissensfreiheit – im evangelischen Spektrum ihre Spuren hinterlassen haben. Die Problematik sei cursorisch an zwei Gegenwartsthemen verdeutlicht.

5. Grundrechte in der Kirche? Das Problem des kirchlichen Arbeitsrechts

An sich hatte ich nicht die Absicht gehabt, auf diese Frage einzugehen. Ich spreche sie knapp aus einem Anlass an, der auf die zurückliegende Woche, nämlich auf den 19. März 2019 zurückgeht.

Worum geht es? Abgekürzt gesagt: In der Bundesrepublik Deutschland sind die beiden christlichen Kirchen nach dem staatlichen öffentlichen Dienst die größten Arbeitgeber. Sie beschäftigen im Inland weit mehr Menschen als große Unternehmen wie VW, Siemens, die Post AG oder Fresenius. Insgesamt sind ca. 1,4 Millionen Menschen in kirchlich getragenen Einrichtungen des Gesundheits-, Sozial- und Bildungswesens angestellt. Eine Besonderheit besteht darin, dass die Kirchen in der Bundesrepublik ein eigenes nebenstaatliches Arbeitsrecht aufgebaut haben. Seit der Adenauerära sind sie von arbeitsrechtlichen Vorgaben, die ansonsten im Staat gelten, befreit worden. Zum Beispiel gilt für sie nicht das Betriebsverfassungsgesetz, so dass sie keine betriebliche Mitbestimmung einführen mussten und sie in aller Regel auch keine Tarifverhandlungen mit Gewerkschaften führen. Als Arbeitgeber legen die beiden Kirchen, katholisch und evangelisch, ferner Wert darauf, allenfalls eingeschränkt an die staatlichen garantierten Grundrechte gebunden zu sein. Hier wirkt – in unserem Zusammenhang der springende Punkt – die tief verwurzelte kirchliche Abwehr gegen Grund- und Menschenrechten nach. Konkret nehmen die Kirchen in Anspruch, ihren Beschäftigten bestimmte Arbeitnehmerrechte untersagen zu dürfen, etwa das Recht auf Arbeitsstreik. Noch

im Jahr 2006 haben sie sich überdies von staatlichen Vorschriften dispensieren lassen, die die Nichtdiskriminierung von Arbeitnehmern betreffen. Sie beanspruchen, bevorzugt Personen mit Kirchenzugehörigkeit einstellen zu dürfen, selbst wenn es sich – etwa in einer Kindertagesstätte oder in einer Klinik – um gar kein religiöses Tätigkeitsfeld handelt. Überdies erfolgen Durchgriffe auf die persönliche Lebensführung. Dies Letztere ist auf evangelischer Seite inzwischen wohl kein großes Problem mehr, sehr wohl aber katholisch. Denn Ehescheidung oder gleichgeschlechtliche Partnerschaften sind katholisch nach wie vor religiös unter Verdikt gestellt und können zur Kündigung führen.

Nun hat der Europäische Gerichtshof im Jahr 2018 in zwei Aufsehen erregenden Urteilen den deutschen Kirchen das Recht abgesprochen, derart weitreichend die Grund- und Freiheitsrechte ihrer Beschäftigten beschneiden zu dürfen. Das Bundesarbeitsgericht hat sich dem Europäischen Gerichtshof angeschlossen. Jedoch hat die evangelische Diakonie, die der EKD zugeordnet ist, in der vergangenen Woche angekündigt, das Bundesverfassungsgericht anzurufen, um die höchstgerichtlichen europäischen Urteile außer Kraft setzen zu lassen. Konkret möchte man von evangelischer Seite nicht hinnehmen, dass der Europäische Gerichtshof staatliche Gerichte ermächtigt hat, kirchliche Entscheidungen zur Einstellung von Mitarbeitern in der Sache zu überprüfen, und zwar speziell auch hinsichtlich der Nichtdiskriminierung von Arbeitnehmern. Hier zeigt sich brennglasartig, wie alte Dilemmata noch immer nachwirken: die Abwehr der Kirchen gegen demokratisch-rechtsstaatliche Verfahrensregeln und Prinzipien sowie die Distanz gegenüber individuellen Grundrechten.

Nachwirkungen alter spezifisch deutscher Dilemmata treten gleichfalls an einem zweiten Themenfeld zutage, mit dem sich diese Tagung noch schwerpunktmäßig befassen wird:

6. Gleichberechtigung von Religionen und Weltanschauungen? Das Problem des traditionellen konfessionellen Religionsunterrichts

Im Schnittpunkt zwischen Kirche und Staat ist der Religionsunterricht angesiedelt. Er wird in Deutschland an den staatlichen Schulen nach Grundsätzen der Religionsgesellschaften, herkömmlich vor allem der Kirchen, erteilt. Als vor 100 Jahren die Weimarer Verfassung beschlossen wurde, war das Thema des Religionsunterrichts ein heikler Punkt gewesen. Aufgrund der damaligen politischen Konstellation

wurde er schließlich als Unterrichtsfach in der Weimarer Verfassung verankert. Bei den Verfassungsberatungen bildete dies einen Sieg der katholischen Zentrums-
partei. Der Sache nach war der Religionsunterricht 1919 das letzte Relikt der
früheren geistlichen Schulaufsicht, also der Aufsichtsrechte der Kirchen in den
staatlichen Schulen. Dieser geistlichen Schulaufsicht hatte die Weimarer Verfas-
sung generell ein Ende gesetzt – bis auf den Verbleib des Religionsunterrichts.

Nun rückt der traditionelle konfessionelle Religionsunterricht heute erneut in den
Brennpunkt rechts- und bildungspolitischer Kontroversen. Denn die Gesellschaft
ist religiös und weltanschaulich heterogen geworden. Regional ist es oft gar nicht
mehr möglich, genügend Schüler für einen evangelischen oder katholischen Reli-
gionsunterricht zusammenzubringen.

Neu ist es freilich nicht, dass der Religionsunterricht zum Gegenstand kritischer
Debatten wird. Vor mehr als zweihundert Jahren hatte der damals prominente
evangelische Theologe Friedrich Schleiermacher seine Abschaffung gefordert,
weil er meinte, Staat und Kirche müssten voneinander getrennt werden. Schleier-
macher war immerhin einer der bedeutenden intellektuellen Vordenker des frühen
19. Jahrhunderts gewesen. Umso bemerkenswerter ist es, wie widersprüchlich er
sich äußerte und er sich verhielt. Nach 1810 war er zeitweilig nebenamtlich als
Staatsrat im preußischen Schulministerium tätig. Dort hatte er auch mit der Aus-
gestaltung des Religionsunterrichts zu tun. In den Schriftstücken, die er zu diesem
Zweck verfasste, betonte er – überraschenderweise – die Notwendigkeit des Reli-
gionsunterrichts. Er untermauerte dies mit der Begründung, ein solcher Unterricht
werde vom „christlichen Staat“ gewünscht; es gehe darum, durch den Religionsun-
terricht die Kinder so zu erziehen, dass sie zu guten Dienern des Staates würden.
Das alte protestantische Motiv – die Forderung nach einer staatstreuen Gesin-
nung, die die Kirche zu befördern habe – kehrte bei Schleiermacher also wieder.
Darüber hinaus enthalten seine Schriftstücke zum Religionsunterricht noch einen
weiteren Gedanken. Schon damals brach die Frage auf, wie mit nichtchristlichen
Schülern umzugehen sei. In Preußen ging es seinerzeit konkret um Kinder aus
jüdischen Familien. Schleiermachers bündige Antwort lautete, auf „etwaige jüdi-
sche Zöglinge“ sei keine Rücksicht zu nehmen. Im christlichen Staat müsse der
Religionsunterricht christlich bleiben. Im Ergebnis votierte Schleiermacher für ei-

nen christlichen konfessionellen Religionsunterricht, der ohne Berücksichtigung der Gewissens- und Religionsfreiheit anderer umzusetzen sei.

Sicherlich hat man seitdem hinzugelernt. Inzwischen erkennen die christlichen Kirchen an, dass aus Gründen von Toleranz und Religionsfreiheit nichtchristliche Schülerinnen und Schüler nicht diskriminiert werden dürfen. Ihnen darf daher kein christlicher Religionsunterricht auferlegt werden. Konkret geht es zurzeit je nach Bundesland speziell um einen gesonderten islamischen Religionsunterricht. Mit dieser Konzeption verbinden sich zahlreiche Probleme, die ich hier nicht zu entfalten habe, u.a. die sog. Beiratslösung. Darüber hinaus sind aktuell noch anderweitige Sachverhalte zu beachten. In der Bundesrepublik ist die größte Teilgruppe der Gesellschaft konfessionslos. Jedoch werden religiös ungebundene Schüler nicht angemessen berücksichtigt; ein Ethikunterricht wird für sie flächendeckend nicht vorgehalten. Sodann ist eine weitere Folge des herkömmlichen konfessionellen Religionsunterrichts höchst fragwürdig: Schülerinnen und Schüler werden prinzipiell separat unterrichtet, nämlich im evangelischen, katholischen, muslimischen, orthodoxen usw. Religionsunterricht sowie, soweit vorhanden, in Ethik als sog. Ersatzfach. Diese Konstellation ist für die Einübung von Toleranz strukturell nicht förderlich, sondern hinderlich, so dass Reformbedarf besteht. In der Substanz und als kultur- und bildungspolitische Perspektive wird es aus meiner Sicht darum zu gehen haben, anstelle von konfessionellem Religionsunterricht künftig einen übergreifenden, integrativen Ethikunterricht einzuführen. Hierzu ist demokratisch-rechtsstaatlicher Reformbedarf zu postulieren. Im Augenblick habe ich – im Rahmen des Referats – aber nur andeuten können: Die Dilemmata des herkömmlichen konfessionellen Religionsunterrichts gehören zu den Erblasten, die für den deutschen Kulturraum charakteristisch sind: der kulturspezifisch deutschen Version des Staat-Kirche-Verhältnisses und der langen Abwehrhaltung gegenüber Toleranz und individueller Gewissensfreiheit, die stark auch auf Christentum und Protestantismus zurückzuführen sind.