

UMSCHAU

Der sozialkritische Imperativ der Kirche

Zu dem Buch „Kirche und Öffentlichkeit“ von Wolfgang Huber¹

Daß die Kirche einen ihr von ihrem Stifter Jesus Christus übertragenen Öffentlichkeitsauftrag besitzt, aus dem sich ihr Öffentlichkeitsanspruch herleitet; daß die Kirche sich nicht mit einem konkreten Staat, einer Staatsform oder mit partikularen gesellschaftlichen Interessen und Gruppen identifizieren darf und daher jedem konkreten Staat und jeder gesellschaftlichen Gruppe mit Distanz und „kritischer Solidarität“ gegenüberstehen muß und daß die Kirche dem Staat nicht in der Form gleichgeordneter Partnerschaft begegnen darf, sondern nach modernem Verständnis als „gesellschaftlicher Verband“ unter anderen gesellschaftlichen Verbänden zu begreifen ist, sind die drei Hauptthesen des umfangreichen Bandes „Kirche und Öffentlichkeit“ von Wolfgang Huber. Die Arbeit ist eine Heidelberger theologische Habilitationsschrift aus dem Jahr 1972. Der gemeinhin mit den Begriffspaaren „Kirche und Welt“, „Kirche und Staat“, „Kirche und Politik“, „Politische Theologie“, „Theologie der Revolution“ umschriebene Problemhorizont wird hier auf hohem Niveau in durchaus eigenwilliger Weise von diversen „Theorieansätzen“ (550) her angegangen. Das Verdienst dieser gelehrten Untersuchung besteht vor allem darin, daß die innerevangelische theologische Diskussion der sechziger Jahre zur „Politischen Theologie“ hier in pointierter Weise dargestellt wird.

Im einleitenden Abschnitt (49–132) untersucht Huber die Aussagen der evangelischen Ekklesiologie zum Verhältnis „Kirche und Öffentlichkeit“. Er verfolgt diesen Gegenstand von Luther über den Neuprotestantismus des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart und konstatiert zusammenfassend, daß die protestantische Ekklesiologie „in ihren Aussagen über das Verhältnis von Kirche und

Öffentlichkeit über einen gewissen Grad der Allgemeinheit nicht hinausgekommen“ ist (131). Huber unternimmt es daher, den Gegenstand „Kirche und Öffentlichkeit“ pragmatisch und ohne eine systematische theologische Grundlage in vier zeitgeschichtlichen Fallstudien („case-studies“) zu behandeln.

In der ersten Fallstudie untersucht er das Verhalten der evangelischen Theologie und Kirche beim Ausbruch des Ersten Weltkriegs (135–219). Wie der Verfasser dabei feststellt, war der deutsche Protestantismus im Zeitalter des landesherrlichen Kirchenregiments so sehr zu einer „staatserhaltenden Kraft“ geworden, daß er „alle Distanz zu diesem Staat verloren hatte“ (167). Am Beispiel der extremen nationalistischen Kriegstheologie, wie sie insbesondere bei den Vertretern des „Kulturprotestantismus“ in dem blasphemischen Begriff vom „deutschen Gott“ (141, 201) ihren prägnantesten Ausdruck gefunden hat, zeigt Huber, daß die evangelische Kirche damals die Kraft verloren hatte, „der Öffentlichkeit gegenüber eine kritische Instanz zu sein und nationalen Ideologien kritisch gegenüberzutreten“ (167). Für die Vertreter des orthodoxen Luthertums habe der Gedanke im Vordergrund gestanden, „daß der Krieg Ausdruck der Strafe Gottes und ein Aufruf zur Buße sei“ (155). Der Gedanke des Gehorsams gegenüber der Obrigkeit wie vor allem die Erbsündenlehre habe die orthodoxen Lutheraner daran gehindert, sich nachdrücklich für die Humanisierung der Kriegführung einzusetzen oder sich gar mit dem Gedanken einer „Abschaffung des Krieges“ zu beschäftigen (155). Die „Identifikation der Kirche mit dem nationalen Denken und den nationalen Interessen“ sei allerorten zutage getreten. In der „überwiegenden Mehrzahl ihrer Vertreter“

habe die Kirche eine Agentur der „politischen Religion“ (217) gebildet.

Spätestens am Schluß der ersten Fallstudie wird dem an zahllosen Stellen des Buchs zu „kritischer Solidarität“ aufgerufenen Leser evident, daß der Verfasser mit seiner Darstellung eine durchaus konkrete zeitgenössische Tendenz verfolgt. Abrupt und ohne erkennbaren inneren Zusammenhang mit seinen Ausführungen zu der kurzschlüssigen Kriegstheologie des deutschen Protestantismus beim Ausbruch und während des Ersten Weltkriegs stellt er nämlich abschließend fest: „Ähnliche Argumentationsfiguren wie während des Ersten Weltkriegs begegnen nach 1945 in den Kontroversen über die Remilitarisierung der Bundesrepublik, über die atomare Rüstung der Bundeswehr und über die Wiedereinrichtung einer Militärseelsorge“ (219).

Die zweite Fallstudie trägt denn auch die Überschrift *„Die Struktur der evangelischen Militärseelsorge“* (220–294). Im theologisch-politischen Weltbild des Verfassers ist offensichtlich kein legitimer Platz für die Existenz militärischer Streitkräfte. Leider läßt Huber in dieser für seine Arbeit zentralen Frage eine letzte Klarheit in seinen Ausführungen vermissen. Immerhin spricht er S. 225 von der „der Friedenssicherung durch Abschreckung so deutlich widersprechenden biblischen Botschaft vom Frieden“. Auch der gerechte Verteidigungskrieg gegen einen ungerechten Angreifer erscheint ihm als theologisch unerlaubt und daher unsittlich. Die bestehende Struktur der evangelischen Militärseelsorge widerspricht nach der Meinung des Verfassers wegen ihres hierarchischen Aufbaus „evangelischen Kirchenverfassungsprinzipien“ (243, 259, 287). Daran ändert auch die Tatsache nichts, daß die Synode der EKD dem Evangelischen Militärseelsorgevertrag mit einer Zweidrittelmehrheit zugestimmt hat (258).

Huber argumentiert gelegentlich auch verfassungsrechtlich und behauptet mit dem Argument, daß aus dem in das Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland (Art. 140 GG) übernommenen Art. 141 der Weimarer Reichsverfassung die Zulässigkeit einer institutionellen Verbindung von Staat und Kir-

che im Bereich der Militärseelsorge nicht zu entnehmen sei, sogar die Verfassungswidrigkeit des Artikels 27 des Reichskonkordats vom 20. Juli 1933, der die Errichtung einer exemten katholischen Militärseelsorge vorsieht (268). Dabei argumentiert der Verfasser offensichtlich nach dem falschen verfassungsrechtlichen Axiom: „Alles, was die Verfassung auf dem Gebiet des Religionsrechts nicht ausdrücklich zuläßt, ist verboten.“ Daß er damit in seiner Verfassungsinterpretation den Bereich der Religion und die Tätigkeit der Kirchen einer diskriminierenden Ausnahmenorm unterstellt, ist ihm offenbar nicht bewußt.

Unter irrtümlicher Berufung auf ein mißverstandenes Zitat von A. Hollerbach, der zu Recht dem Grundgesetz ein „Verbot einer institutionellen Verbindung von Staat und Kirche im inneren Verfassungsrechtskreis“ entnimmt, bezeichnet Huber auch die bestehende Organisation der evangelischen Militärseelsorge für verfassungswidrig (264, 271, 288, 544, 567, 615, 640, 649). Huber hat hierbei übersehen, daß Hollerbach an derselben Stelle im folgenden Satz ausdrücklich betont, daß das Grundgesetz das „Verbot der Staatskirche“ nicht im Sinn einer „puristischen Trennung“ versteht, sondern durchaus eine „funktionelle Zusammenarbeit“ zwischen Staat und Kirche zuläßt.

Gerade diese notwendige funktionelle Zusammenarbeit ist bei der bestehenden Organisation der Militärseelsorge in der Bundesrepublik im Interesse der Sicherung und Ermöglichung der freien Religionsausübung der Soldaten – und dies auch und gerade im Ernstfall, an den der Verfasser überhaupt nicht zu denken scheint – gegeben. In der Bundeswehr unterliegt der Militärpfarrer keinem dienstlichen Weisungsrecht von Offizieren. Der Staat übt lediglich eine Dienstaufsicht aus, die den geringsten Grad beim Militärpfarrer erreicht. Für die Militärpfarrer ist der (ev.) Militärgeneraldekan bzw. der (kath.) Militärgeneralvikar sowohl der kirchliche als auch der staatliche unmittelbare Dienstvorgesetzte. Dies gewährleistet auch im staatlichen Bereich „eine den Besonderheiten der Militärseelsorge angepaßte Dienstaufsicht“ (Vgl. Rudolf Seiler,

Seelsorge in Bundeswehr und Bundesgrenzschutz, in: Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Bd. 2, Berlin 1975, 692). Im Gegensatz zu dem pastoralen und religiösen Anliegen der Begründer der bestehenden Militärseelsorge in der Bundesrepublik meint Huber, daß „die Instrumentalisierung der Religion zu militärischen Zwecken, die für die Geschichte der Militärseelsorge weithin kennzeichnend“ sei, „auch in der Bundeswehr noch kein Ende gefunden“ habe (262 f.).

Die dritte Fallstudie der Untersuchung trägt die Überschrift: „Der öffentliche Status der theologischen Fakultäten“ (295–379). Hier entwickelt Huber viel Bedeutsames über die notwendige Funktion theologischer Fakultäten im Gesamt einer Universität. Der Öffentlichkeitsauftrag der Kirche und ihr notwendiges Interesse an öffentlicher Wirksamkeit erfordere den öffentlichen Status der theologischen Fakultäten. Den evangelischen Kirchenleitungen konzidiert Huber bei der Berufung theologischer Lehrstuhlinhaber jedoch nur ein konsultatives, nicht aber ein dezisives Mitspracherecht. Gegenteilige Tendenzen im evangelischen kirchlichen Raum bezeichnet er als „katholisierendes Mißverständnis“ (344, 373, 376), eine Feststellung, mit der für ihn die theologische Unrichtigkeit dieser Auffassungen bereits abschließend dargetan ist. Mit Nachdruck verwahrt er sich gegen „jede Subordination der Fakultät unter die Kirchenbehörde“ (349, 374).

Ganz im Gegensatz zu seinen Ausführungen zur Militärseelsorge, deren bestehende Struktur er wegen ihrer angeblich unzulässigen institutionellen Verbindung zwischen Staat und Kirche für verfassungswidrig hält, trägt Huber keine Bedenken, bei der Berufung theologischer Lehrstuhlinhaber im Streitfall zwischen Fakultät und Kirchenleitung die Letztentscheidung über die theologische und sittliche Qualifikation eines Lehrstuhlbewerbers dem Kultusministerium des zu religiöser Neutralität verpflichteten Staats vorzubehalten (375). Mit anderen Worten: Lehrer der Theologie, deren primäre Aufgabe in der theologischen Ausbildung des Pfarrernach-

wuchses besteht, sollen auch gegen den erklärten Willen der zuständigen Kirchenleitungen berufen werden können. Die Erfahrungen aus der Zeit des Nationalsozialismus schrecken den Verfasser hier nicht. Auch die Feststellung, daß sich „in den Augen der Bekennenden Kirche“ der Status der theologischen Fakultäten an den Universitäten in der Kampfsituation nicht bewährt hat (320), kann Huber, der sich sonst so gern auf die Barmer Theologische Erklärung vom 31. 5. 1934 beruft, nicht dazu bewegen, den Kirchenleitungen einen größeren Einfluß auf die Besetzung theologischer Lehrstühle zuzubilligen als bisher. Der Tatsache, daß die Zukunft der theologischen Universitätsfakultäten beider Kirchen von der Sicherung der „Kirchlichkeit“ der Universitätstheologie abhängt, ist er sich offensichtlich nicht hinreichend bewußt. Hier gesteht Huber dem Staat einen Einfluß zu wie in einer älteren Zeit, in der landesherrliches Kirchenregiment und landesherrlicher Summepiskopat die „Reinheit der Lehre“ verbürgten. Unter der Herrschaft des Grundgesetzes – und erst recht in einem Staatswesen wie der DDR – kann und darf dies nicht mehr legitime Aufgabe des Staats sein.

In seiner vierten und letzten Fallanalyse behandelt Huber die Thematik „Die Vertriebenen Denkschrift von 1965 und das Verhältnis von Kirche und Öffentlichkeit“ (380 bis 432). In der „breiten Resonanz, auf die die Ostpolitik der Bundesregierung seit 1969 in der deutschen Bevölkerung gestoßen ist“ (419), erblickt der Verfasser den Beweis dafür, daß diese Denkschrift einen Beitrag zur Friedensbereitschaft der Deutschen geleistet hat. Nach der Meinung des Verfassers ist diese Denkschrift nicht nur ein Dokument kirchlicher Friedensethik, sondern zugleich ein Beispiel kirchlicher Friedenspraxis (419). Ungeklärt bleibt allerdings in diesem Zusammenhang die Frage nach der grundsätzlichen Legitimation der Kirche zu kirchenamtlichen Stellungnahmen zu konkreten politischen Fragen und Ereignissen. Insbesondere gilt dies von dem Problem, ob die Kirche diesbezügliche amtliche, halbamtliche, offizielle oder offiziöse Stellungnahmen aus theologischen (d. h.

nur im Glauben erfahrbaren) Erkenntnisquellen oder aus rein menschlichem Wissen schöpft. Die bemerkenswert unkritischen Aussagen des Verfassers zu den Denkschriften erwecken die Besorgnis, daß auf dieser Argumentationsbasis allzuleicht politisch erwünschte Zielvorstellungen als theologisch und durch das Evangelium geboten hingestellt werden können.

Die Gefahr einer totalen Politisierung der Kirche tut sich dabei auf. Leider hat der Verfasser es unterlassen, die ungleich vorsichtigeren und zurückhaltenderen Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils zu diesem Gegenstand gewissermaßen als „Gegenposition“ darzustellen, wie überhaupt das ökumenische Defizit ein hervorstechendes Merkmal dieser Arbeit bildet.

Es verwundert, daß der Verfasser nicht allgemeine Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts erarbeitet, deren Beobachtung in Staat und Gesellschaft die Voraussetzung für ein geordnetes Zusammenleben ist. In diesem Sinn hebt er rühmend die Denkschrift der Zweiten vorläufigen Leitung der Deutschen Evangelischen Kirche vom 28. Mai 1936 hervor. Diese Denkschrift wendet sich gegen die Ausschaltung der Kirche aus dem öffentlichen Leben durch staatliche Maßnahmen der Entchristlichung, durch die irreführende Formel vom „positiven Christentum“ sowie durch die staatliche Kirchenpolitik. Sie richtet sich gegen die „religiöse Überhöhung des staatlichen Lebens, vor allem durch den Führerkult und durch die nationalsozialistische Weltanschauung, gegen die Zerstörung von Sittlichkeit und Recht und gegen das Unrecht des Antisemitismus und der Konzentrationslager“ (555).

Um so mehr überrascht es, daß Huber die von sechs bekannten evangelischen und katholischen Verfassern ausgearbeitete Denkschrift *„Das Gesetz des Staates und die sittliche Ordnung“* (1971), die durch den Vorsitzenden des Rats der EKD und den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz mit einem gemeinsamen Vorwort versehen und herausgegeben worden war und sich mit der aktuellen Diskussion über die rechtlichen Pro-

bleme von Ehescheidung, Pornographie und Schwangerschaftsabbruch befaßt, als Mißbrauch des Öffentlichkeitsauftrags der Kirche ansieht (585). Er rügt, daß der Veröffentlichung in der äußeren Gestalt einer Denkschrift „kein entsprechender Beschluß des Rats der EKD“ vorausgegangen sei und bei der Ausarbeitung die zuständigen Kommissionen der EKD nicht zu Rat gezogen worden seien. Diese kirchliche Veröffentlichung, deren Grundhaltung und Ergebnis der Verfasser offensichtlich mißbilligt, stellt seiner Auffassung nach keinen Beitrag zur „Versachlichung der Diskussion“ dar, sondern „den Versuch der Durchsetzung partikularer kirchlicher Interessen“. Huber stellt dazu fest: „Man muß in ihm eine Konfessionalisierungsbestrebung am Werk sehen, zu der sich führende Vertreter der beiden großen Konfessionen zusammengekommen haben; der Öffentlichkeitsauftrag der Kirche wird in einer solchen Bestrebung mißbraucht“ (585). Die Erkenntnis, daß auch der demokratisch legitimierte Gesetzgeber der Bundesrepublik mit den von den Kirchen vertretenen Grundsätzen der Sittlichkeit und des Rechts in schwerwiegender Weise in Konflikt geraten kann, scheint in der Untersuchung von Huber an keiner Stelle auf. Gerade hier wäre die vom Verfasser allenthalben geforderte „kritische Solidarität“ am Platz.

An zahlreichen Stellen seines Buchs erklärt der Verfasser die z. B. der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts zugrunde liegende Unterscheidung zwischen „Staat und Gesellschaft“ und ebenso zwischen „Kirche und Gesellschaft“ für überholt. Leider unterläßt er es auszuführen, ob er für eine „Identität“ von Staat, Kirche und Gesellschaft eintritt. Die grundlegende Tatsache, daß die Unterscheidung zwischen „Staat“ und „Gesellschaft“ die Voraussetzung für die Ermöglichung einer freiheitlichen Demokratie ist, hat der Verfasser offensichtlich nicht erkannt. Die einzige mögliche Alternative zu dieser Unterscheidung bildet der Totalitarismus. (Vgl. dazu die bedeutsame Untersuchung von Ernst-Wolfgang Böckenförde, Die verfassungstheoretische Unterscheidung von Staat und Gesellschaft als Bedingung der individuellen Freiheit, Opla-

den 1973; ferner Konrad Hesse, Bemerkungen zur heutigen Problematik und Tragweite der Unterscheidung von Staat und Gesellschaft, in: Die öffentliche Verwaltung 28, 1975, 437 ff.).

An dieser Unklarheit krankt auch die den Schlußteil des Buchs bestimmende These des Verfassers, daß die Kirche in ihrer öffentlichen Wirksamkeit „nicht als dem Staat zugeordnete Macht, sondern als gesellschaftlicher Verband“ zu begreifen sei (650). So richtig und zutreffend diese Aussage unter soziologischer Betrachtung ist, so sehr verkennt sie, daß die Kirche nicht nur Gegenstand der Verbandssoziologie, sondern auch eine rechtliche Institution ist. In der Bundesrepublik Deutschland ist die Kirche nicht irgendein beliebiger Verband, sondern kraft der Verfassung Körperschaft des öffentlichen Rechts und dies, wie *Ernst Friesenbahn* überzeugend dargelegt hat, aus Gründen, die mit der modernen Staatstheorie und der freiheitlichen staatsrechtlichen Ordnung der Bundesrepublik voll im Einklang stehen. (Vgl. E. Friesenbahn, Die Kirchen und Religionsgemeinschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts, in: Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Bd. 1, Berlin 1974, 545 ff.). Im übrigen nennt der Verfasser selbst im Gegensatz zu seinen Ausführungen im vorliegenden Buch, in denen der Rechtscharakter der Kirche weitgehend verkannt wird, an anderer Stelle den Staat und die Kirche die beiden „großen Daseinsmächte“², die einander in vielen Bereichen berühren und deren Verhältnis zueinander darum rechtlicher Ordnung bedarf.

Zusammenfassend bleibt festzustellen, daß diese überaus informative Untersuchung, deren einzelne Abschnitte allerdings ohne innere systematische Einheit unverbunden nebeneinanderstehen, dem Leser zwar zahlreiche wertvolle Einblicke in die innerevangelische Diskussion zur Problematik „Kirche und Öffentlichkeit“ bzw. „Politische Theologie“ aus der zweiten Hälfte der sechziger Jahre vermittelt; daß aber der Verfasser keine allgemeingültigen Grundsätze und Kategorien der Sittlichkeit und des Rechts für das Wirken und die Stellungnahmen der Kirche in der Öffent-

lichkeit und im politischen Raum entwickelt. Insofern kommt der Untersuchung im Ergebnis nur ein bedingter und wegen der Wahl der Themenstellung auch nur ein zeitbedingter Wert zu. Daß der Verfasser als evangelischer Theologe das gemeinsame Bemühen bekannter evangelischer und katholischer Persönlichkeiten, bei der rechtlichen Regelung des Ehescheidungsrechts, der Gesetzgebung zur Pornographie, zum Jugendschutz und zum Schwangerschaftsabbruch „den sittlichen Wertvorstellungen von allgemeiner Gültigkeit Gehör zu verschaffen und damit einer Selbstzerstörung von Staat und Gesellschaft zu wehren, die unvermeidlich aus dem Verzicht auf einen Grundbestand an sittlichen Überzeugungen als verbindlicher Norm für die Gesellschaft und für die Gesetzgebung des Staates folgen würde“ (Vorwort von Bischof D. Dietzfelbinger und Julius Kardinal Döpfner zu der Denkschrift „Das Gesetz des Staates und die sittliche Ordnung“), als Mißbrauch des Öffentlichkeitsauftrags der Kirche, als verwerfliche Konfessionalisierungsbestrebung und als „Mißgriff“ (585 f.) ansieht, kann wohl nur aus der persönlichen politischen Festlegung des Verfassers erklärt werden. Das Buch wird der Tatsache nicht gerecht, daß der Öffentlichkeitsauftrag der Kirche immer im Dienst ihres Heilsauftrags und ihrer geistlichen Sendung stehen muß. Die Untersuchung von Huber trägt die Gefahr in sich, das Evangelium Jesu Christi in erster Linie als politische Doktrin und die Kirche als Instanz zur Verwirklichung eines je aus dem Augenblick zu vollziehenden sozialkritischen Imperativs zu verstehen.

Joseph Listl SJ

¹ Wolfgang Huber, Kirche und Öffentlichkeit. Stuttgart: Klett 1974. 736 S. (Forschungen und Berichte der Evangelischen Studiengemeinschaft. 28.) Lw. 40,-.

² Vgl. Ernst Rudolf Huber – Wolfgang Huber, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert. Dokumente zur Geschichte des deutschen Staatskirchenrechts, Bd. 1 (Berlin 1973) VI (Vorwort). Vgl. dazu diese Zschr. 191 (1973) 862 f.