

Der Öffentlichkeitsauftrag der Kirche

Die Redeweise vom Öffentlichkeitsauftrag der Kirche stammt aus dem evangelischen Bereich. Die damit gemeinte Sache ist freilich auch katholisches Gedanken-gut, wurde hier traditionell nur anders ausgedrückt. Der evangelische Ursprung des Begriffs wird von vielen Autoren auf den Kirchenkampf zur Zeit des Nationalsozialismus zurückgeführt, als die Kirche sich gezwungen sah, gegenüber einem totalitären System ihre Unabhängigkeit aus eigenem Selbstverständnis zu begründen. Das bekannteste Dokument dazu ist die Barmer Theologische Erklärung der Bekenntnissynode von 1934. Darin beansprucht die Kirche das Recht, das Evangelium öffentlich zu verkünden, unabhängig vom Staat. Öffentlichkeit und Unabhängigkeit gehören zusammen und bedingen einander. Im Loccumer Vertrag der Evangelischen Kirche mit dem Land Niedersachsen von 1955 stellen die Vertragspartner „Übereinstimmung fest über den Öffentlichkeitsauftrag der Kirche und ihre Eigenständigkeit“. Die Formel ist in eine ganze Reihe weiterer Kirchenverträge eingegangen.

Der Staat übernimmt damit eine Formel, die kirchliches Selbstverständnis ausdrückt. Das ist neu und weist auf ein neues Verhältnis von Staat und Kirche hin, obwohl die verfassungsrechtlichen Grundlagen dieses Verhältnisses die gleichen geblieben sind wie zur Weimarer Zeit, nämlich Religionsfreiheit, grundsätzliche Trennung von Kirche und Staat, öffentlich-rechtlicher Körperschaftsstatus der Kirchen. Das neue Verhältnis nach 1945 hatte auch schon Ausdruck in einigen südwestdeutschen Landesverfassungen gefunden, die von der Bedeutung der Kirchen als Einrichtungen zur Wahrung und Festigung der religiösen und sittlichen Grundlagen des menschlichen Lebens sprachen.

Bekanntlich hat das Grundgesetz die Weimarer Kirchenartikel einfach inkorporiert. Aber „wenn zwei Grundgesetze dasselbe sagen, so ist es nicht dasselbe“, formulierte Rudolf Smend in seinem Aufsatz über Staat und Kirche nach dem Bonner Grundgesetz 1951. Smend sprach dort vom „Auswechseln des verfassungsrechtlichen Hintergrunds“, und er war es auch, der den Begriff Öffentlichkeitsauftrag in die staatskirchenrechtliche Sprache einführte, als Ausdruck für die Unabdingbarkeit des Anspruchs der Kirche, ihre wesensgemäße Aufgabe frei zu erfüllen¹. Die Kirchenverträge selbst sind der deutlichste Beleg für den Wandel des verfassungsrechtlichen Hintergrunds. Der Staat Preußen hatte noch 1924 sein Verhältnis zur Evangelischen Kirche durch Gesetz geregelt. Das wäre nach 1945 kaum mehr vorstellbar gewesen. Jetzt stehen Staat und Kirche als gleichberechtigte Vertragspartner einander gegenüber.

Das katholische Verständnis vom Öffentlichkeitsauftrag

In offiziellen katholischen Texten taucht der Begriff relativ spät auf; wo zuerst, konnte ich bislang nicht feststellen. Auf beide Kirchen bezogen und damit auch von der katholischen Kirche in Anspruch genommen wurde der Begriff in Briefen des Regierenden Bürgermeisters von Berlin am 2. Juli 1970, die mit den Kirchen abgesprochen waren und die Vereinbarungen der Kirchen mit dem Berliner Senat begleiteten. Die Würzburger Synode benutzte ihn 1973, wenn sie sagte, die Rechtsgrundlagen für das Verhältnis von Kirche und Staat enthielten die Anerkennung eines „Öffentlichkeitsauftrages“ und eines „Hüter- und Wächteramtes“ der Kirche gegenüber Staat und Gesellschaft². Beide Begriffe stehen dort allerdings in Anführungszeichen. Alexander Hollerbach sieht im evangelischen Sprachgebrauch „eine nahe strukturelle Verwandtschaft mit der katholischen Konzeption“ und eine „Analogie zur potestas directiva der katholischen Lehre“³. Das bedarf der Erläuterung.

Bekanntlich beanspruchte die Kirche in der alteuropäischen Ordnung eine „potestas indirecta in temporalibus“, eine indirekte Gewalt im Weltlichen, die je nach Situation auch zu einer „potestas directa“ gesteigert werden konnte. In nach-reformatorischer Zeit hat Kardinal Robert Bellarmin diese „potestas indirecta“ stringent begründet als eine Befugnis, die unmittelbar nur auf das Geistliche gerichtet sei, mit indirekter Auswirkung auf das Weltliche, wenn es im Konfliktfall um die „salus animarum“, das Heil der Seelen gehe. Vorausgesetzt war damit immer noch eine christliche Obrigkeit, die im Überschneidungsbereich von Weltlichem und Geistlichem einer Weisungsbefugnis der Kirche unterstand.

Der Wandel von der christlichen Obrigkeit zum säkularen, weltlichen Staat, der religiös gleichsam blind ist, vollzog sich trotz revolutionärer Umbrüche nicht abrupt, sondern prozeßhaft. So verstanden sich die deutschen Fürsten noch das ganze 19. Jahrhundert hindurch als christliche Obrigkeit mit der Befugnis, das äußere Kirchenregiment auszuüben. Entsprechend hielt die katholische Kirche an einer „potestas directiva in temporalibus“ fest, obgleich sie als Weisungsgewalt ihre Wirkung längst weitgehend verloren hatte. Noch Leos XIII. bedeutende Enzykliken über Staat und Gesellschaft setzen eine „potestas indirecta“ gegenüber den Staaten des christlich gedachten Europa voraus. Spätere Interpreten in der Weimarer Zeit deuteten sie allerdings um in eine „potestas directiva“, das heißt in eine Lehrgewalt oder Lehrbefugnis, die nur noch über die Gläubigen auf die inzwischen pluralisierte und demokratisch verfaßte Gesellschaft einwirken kann.

Diese Lehrbefugnis nimmt die Kirche auch gegenüber dem säkularen Staat der pluralistischen Gesellschaft öffentlich wahr. Wenn man auf die Fülle und Vielfalt kirchlicher Äußerungen im Lauf des 20. Jahrhunderts zu sozialen Fragen, zu Staat, Politik und Menschenrechten, zu Krieg und Frieden, zu Entwicklung und Gerechtigkeit in der Welt blickt, muß man sogar von einer ganz erheblichen Aus-

weitung und Intensivierung sprechen. Zugleich aber faßt die katholische Kirche seit dem Zweiten Vatikanum diese Sozialverkündigung nicht mehr in die Kategorie der „potestas“, obwohl der Begriff theologisch als Ausdruck der auf Christus gegründeten Vollmacht zur Verkündigung, also als „potestas spiritualis“, nicht falsch ist. Offensichtlich soll das Mißverständnis vermieden werden, die Kirche beharre weiterhin auf einer rechtlich zu verstehenden Weisungsbefugnis gegenüber profanen Instanzen. Das heutige Selbstverständnis kirchlicher Sozialverkündigung wird vom Konzil in der Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“ folgendermaßen umschrieben:

„Die ihr eigene Sendung, die Christus der Kirche übertragen hat, bezieht sich zwar nicht auf die politische, wirtschaftliche oder soziale Ordnung: das Ziel, das Christus ihr gesetzt hat, gehört nämlich der religiösen Ordnung an. Doch fließen aus eben dieser religiösen Sendung Auftrag, Licht und Kraft, um der menschlichen Gemeinschaft zu Aufbau und Festigung nach göttlichem Gesetz zu verhelfen. ... Die Kraft nämlich, welche die Kirche der menschlichen Gesellschaft von heute einzugeben vermag, besteht in der lebendigen Verwirklichung dieses Glaubens und dieser Liebe, nicht aber in irgendeiner äußeren, mit rein menschlichen Mitteln ausgeübten Herrschaft“ (GS 42).

An anderer Stelle im gleichen Text heißt es, die Kirche setze ihre Hoffnung nicht auf Privilegien, die ihr von der staatlichen Autorität angeboten werden; sie werde sogar auf solche erworbenen Rechte verzichten, wenn es die Lauterkeit des Zeugnisses oder veränderte Verhältnisse fordern. Wörtlich heißt es dann:

„Immer und überall aber nimmt sie das Recht in Anspruch, mit wahrer Freiheit den Glauben zu verkünden, ihre Soziallehre kundzumachen, ihren Auftrag unter den Menschen unbehindert zu erfüllen und sittliche Urteile auch über politische Angelegenheiten zu fällen, wenn die persönlichen Grundrechte oder das Heil der Seelen es verlangen“ (GS 76).

Von der Soziallehre der Kirche sagt Johannes Paul II. mehrfach mit Nachdruck, sie sei integraler Bestandteil kirchlicher Theologie und Verkündigung, also nicht irgendein Annex, der auch fehlen könnte oder gar dürfte⁴. Die deutschen Bischöfe bezeichnen sie in einem Lehrschreiben von 1969 in Anwendung der Konzilstexte als Dienst an der Gesellschaft, nicht als Herrschaftsanspruch⁵. Ihr Adressat ist nicht mehr ein christlicher, sondern der säkulare Staat; nicht mehr eine als christlich vorausgesetzte Gesellschaft, sondern die moderne Gesellschaft in ihrem Pluralismus; in dieser Gesellschaft zuerst selbstverständlich die gläubigen Katholiken, die im Sinn dieser Sozialverkündigung öffentlich wirken sollen. Darüber hinaus aber sind Adressaten ausdrücklich „alle Menschen guten Willens“, wie es öfter heißt, und damit alle, die bereit sind, sich auf die Argumente der Kirche einzulassen und sie in ihre Urteils- und Willensbildung einzubeziehen.

Daraus folgen charakteristische Veränderungen dieser Sozialverkündigung, die sich in den letzten Jahrzehnten notwendigerweise vollzogen. Sie legt mehr und mehr den Charakter der bloßen Doktrin, der auf das Grundsätzliche zielenden Lehre ab, obgleich selbstverständlich eine Reihe von unabdingbaren Prinzipien

ihren Kern bilden. Die Soziallehre muß sich vielmehr zu einer Sozialethik ausweiten; das heißt zur argumentativen Auseinandersetzung mit unterschiedlichen, geschichtlich-politisch bedingten Kontexten, mit spezifischen Situationen und mit den „relativen Eigengesetzlichkeiten“ (GS 36) der profanen Sachbereiche des Wirtschaftlichen, Sozialen, Politischen. Sie wird so zu einem dialogisch gefaßten Beitrag einer christlich formierten, aber zugleich sachlich und situativ informierten Vernunft.

Zu diesem dialogischen Charakter gehört dann aber ebenso zwingend die Konsequenz, daß solche ins Profane und ins Ethisch-Politische verflochtene Sozialverkündigung nicht mehr nur Sache der kirchlichen Amtsinhaber sein kann, sondern auch innerkirchlich dialogisch werden muß durch Beteiligung der Laien als der „christlichen Welpersonen“ mit ihrem Sachverstand und ihrer Welterfahrung. Deshalb fordert die Kirchenkonstitution des Konzils einen „vertrauten Umgang zwischen Laien und Hirten“; denn die Hirten könnten „mit Hilfe der Erfahrung der Laien in geistlichen wie in weltlichen Dingen genauer und besser urteilen“ (LG 37).

Damit stellt sich die Frage nach Trägern, nach Wegen und Formen der Wahrnehmung des Öffentlichkeitsauftrags der Kirche. Denn dieser bezeichnet ja nicht ein Privileg kirchlicher Amtsträger, sondern ein Freiheitsrecht der Kirche insgesamt.

Träger und Formen des Öffentlichkeitsauftrags der Kirche

Es ist hier nicht der Ort, auf die vielen Wege und Instrumente einzugehen, die alle in ihrer Weise der Wahrnehmung des Öffentlichkeitsauftrags der Kirche dienen können: vom öffentlich zugänglichen Gottesdienst und der Predigt über Religionsunterricht an öffentlichen Schulen, kirchliche Erwachsenenbildung und Akademietätigkeit, kirchliche Presse, Hirtenworte, Verlautbarungen, Denkschriften bis hin zur Tätigkeit der zahlreichen kirchlichen Verbände und Gremien, nicht zu vergessen die sozial-karitativen Dienste, die neben Verkündigung und Liturgie als Diakonie zum Wesensvollzug der Kirche gehören. Auf allen diesen Wegen wird Kirche öffentlich tätig und wirksam.

Unter den Aspekten Zuständigkeit und Verbindlichkeit kirchlichen Redens ist es aber wichtig zu beachten, daß die Kirche in zwei prinzipiell unterschiedlichen Formen öffentlich auftritt: einerseits als rechtlich verfaßte Institution, repräsentiert von ihren Amtsträgern (Papst und Bischöfen); andererseits als Gemeinschaft von Gläubigen, die in Wahrnehmung ihres kirchlichen wie bürgerlichen Koalitionsrechts vielfältige und unterschiedliche Wege sozialen und politischen Engagements gehen. Öffentlich und zumal von den Medien wird das gern vereinfachend alles unter Kirche subsumiert. Das ist nicht geradezu falsch, aber doch mißverständlich.

Für den Außenstehenden ist die kirchliche „Arbeitsteilung“ nicht leicht verstehbar. Man kann sie auch nicht dahingehend vereinfachen, daß man sie nach Adressaten unterscheidet, so also, als spräche das kirchliche Amt zu den offiziellen staatlichen Repräsentanten und Organen, die kirchlichen Vereinigungen zu den pluralen Kräften der Gesellschaft. Kirchliche Amtsträger sprechen und verhandeln zwar häufig mit staatlichen Stellen, zumal wenn es um die Wahrnehmung von Interessen der Institution Kirche gegenüber dem Staat geht. Aber sie sprechen auch in die Gesellschaft, vor allem mit dem, was wir zuvor als Sozialverkündigung beschrieben haben. Andererseits haben christliche Vereinigungen wie die katholischen Sozialverbände, das Zentralkomitee der Katholiken und die Diözesanräte als Adressaten ihrer Verlautbarungen und Forderungen keineswegs nur gesellschaftliche Gesprächspartner, sondern ausdrücklich auch staatliche Organe.

Theologisch, vom Selbstverständnis der Kirche her gesehen, sind beide Formen öffentlichen Wirkens der Kirche, das der Amtsträger und das der Laien, Wesensvollzug der Kirche und Vollzug ihres Öffentlichkeitsauftrags. In beiden Formen wird Kirche in der Öffentlichkeit präsent; aber nur durch ihre Amtsträger oder in ihrem Namen und Auftrag wird sie verbindlich repräsentiert. Präsenz und offizielle Repräsentanz sind also zu unterscheiden. Laienvereinigungen handeln auch als Kirche, aber nicht im Namen und Auftrag der Kirche, sondern in eigener Verantwortung und allenfalls mit kirchenamtlicher Anerkennung. Das Zweite Vatikanum hat die Unterscheidung so formuliert:

„Sehr wichtig ist es, daß besonders innerhalb der pluralistischen Gesellschaft ein rechtes Verhältnis zwischen der politischen Gemeinschaft und der Kirche gewahrt werde, so daß zwischen dem, was die Christen als Einzelne oder in Verbänden in eigenem Namen als Bürger, die von ihrem christlichen Gewissen geleitet werden, und dem, was sie im Namen der Kirche zusammen mit ihren Oberhirten tun, klar unterschieden wird“ (GS 76).

Das gleiche Dokument weist an anderer Stelle darauf hin, daß es dabei auch, bei gleicher Grundüberzeugung, zu unterschiedlichen Positionen unter Gläubigen kommen könne und daß dann niemand das Recht habe, „die kirchliche Autorität ausschließlich für sich und seine Meinung zu beanspruchen“ (GS 43).

Das führt zu zwei wichtigen Konsequenzen für die Praxis dieser kirchlichen „Arbeitsteilung“. Einerseits können und müssen die katholischen Laienorgane konkreter werden als die Amtsträger, und je konkreter sie sich auf Sachfragen sowie auf interessebedingte politische Konflikte einlassen, umso größer wird der Raum des eigenverantwortlichen politischen Ermessensurteils und umso geringer die Reichweite kirchenamtlicher Verbindlichkeit. Letztere kann im strikten Sinn nur beansprucht werden, wo die Glaubens- und Sittenlehre der Kirche selbst Gegenstand ist. Andererseits müssen sich die kirchlichen Amtsträger bei ihrem Sprechen in den öffentlichen und zumal in den politischen Raum immer bewußt sein, mit welcher Kompetenz sie sprechen, das heißt aber auch, welche Grenzen zu beachten sind.

Drei Kriterien scheinen mir entscheidend: Ihr Reden muß aus ihrem geistlichen Auftrag legitimiert sein; es sollte auf die geistliche oder auf die ethische Dimension der in Frage stehenden Thematik bezogen sein, nicht aber auf Fragen des sachlichen oder politischen Ermessens; es sollte schließlich unter dem geistlichen oder ethischen Aspekt eine gewisse Dringlichkeit des Redens gegeben sein. Ein aufrüttelndes oder protestierendes Wort kann geboten sein, aber gehäufte politische Stellungnahmen verschleißten die geistliche Autorität. Diese drei Kriterien scheinen mir immer unabdingbar, wenn kirchlich-amtliche Verkündigung, was unvermeidlich und sogar notwendig ist, auf profane Streitfragen bezogen wird.

Die genannten Kriterien ruhen ihrerseits auf drei Voraussetzungen: daß erstens menschliches Dasein in der diesseitigen Welt vom Christen eine eigenverantwortliche Integration seines Glaubens mit weltlicher Sachkenntnis, Erfahrung und Einsicht fordert; daß zweitens politische Situationen in der Regel nicht normativ eindeutig bestimmbar sind und politische Folgeabschätzungen unaufhebbare Ungewißheiten enthalten; daß drittens das geistliche Amt in der Kirche als Dienst an der Einheit der Gläubigen nicht in den politischen Tagesstreit gehört⁶. Innerkirchlich folgt daraus wiederum, daß die Kirche ihren Öffentlichkeitsauftrag gerade nicht in reiner Arbeitsteilung wahrnehmen kann, sondern auf Kooperation und Koordination ihrer geistlichen und weltlichen Kompetenzen dringend angewiesen ist. Koordination ist hier im strikten Sinn zu verstehen, das heißt, sie schließt Subordination der weltlichen Kompetenzen unter die geistlichen im Gesellschaftlich-Politischen aus.

Proprium und Funktionen des Öffentlichkeitsauftrags

Was ist denn nun das Spezifische, das Proprium des Öffentlichkeitsauftrags der Kirche, und wie läßt sich dieses in Aufgaben, in Funktionen für Gesellschaft und Staat differenzieren? Noch einmal fragen wir hier aus dem Selbstverständnis der Kirche; denn ob der profane Staat und eine pluralistische Gesellschaft das so sehen können, ist eine ganz andere Frage. Der Katechismus der Katholischen Kirche zitiert aus dem Kirchenrecht:

„Der Kirche kommt es zu, immer und überall die sittlichen Grundsätze auch über die soziale Ordnung zu verkündigen wie auch über menschliche Dinge jedweder Art zu urteilen, insoweit die Grundrechte der menschlichen Person oder das Heil der Seelen dies erfordern“ (Nr. 2032; c. 747 § 2 CIC).

Das „Heil der Seelen“ betrifft unmittelbar die kirchliche Sendung. Der säkulare Staat hat keinen Zugang zu dieser Dimension des Menschseins, und im Alltag unserer Gesellschaft ist sie an den Rand gedrängt. Ganz anders steht es mit den Grundrechten der Person. Mit ihnen bewegen wir uns heute in einem Konsensbereich zwischen Gesellschaft, Staat und Kirche. In der Tat hat die kirchliche So-

zialverkündigung seit der Auseinandersetzung mit den totalitären Ideologien und Systemen des 20. Jahrhunderts die Menschenrechte immer stärker zum Angelpunkt ihrer Aussagen gemacht und von daher alle Fragen der sozialen Ordnung, der Entwicklung und sozialen Gerechtigkeit, des Friedens, der Umwelt beleuchtet. Die prägnanteste Formulierung des Propriums, die die jenseitige und die diesseitige Dimension miteinander verbindet, hat wiederum das Zweite Vatikanum gefunden, indem es formulierte, die Kirche sei nicht mit der bürgerlichen Gesellschaft zu verwechseln und keinem politischen System verpflichtet; sie sei vielmehr „Zeichen und Schutz der Transzendenz der menschlichen Person“ (GS 76).

Was das Grundgesetz als unantastbare Menschenwürde bezeichnet, ist hier in der Sprache und Begründung der kirchlichen Soziallehre als deren Proprium formuliert. Die Kirche ist so frei zu meinen, dafür immer wieder einzutreten sei ein ihr aufgetragener Dienst an der profanen Gesellschaft und an ihrem Staat.

Das findet man in unterschiedlicher Weise in Funktionen ausdifferenziert. So etwa bei Bischof Karl Lehmann, der „christlichen Grundwerten“ beziehungsweise ihrer Bezeugung in der Gesellschaft eine inspirierende, eine kritisch-korrigierende und eine transzendierende Funktion zuspricht⁷. Inspirierend, indem sie Beweggründe und Kräfte für politisches Handeln weckt; korrigierend, indem sie vor Fehlentwicklungen warnt und solidarisch nach besseren Lösungen sucht; transzendierend, indem sie Grenzen menschlichen Handelns aufzeigt und innerweltliche Heilslehren oder Utopien zurückweist.

In vergleichbarer Weise spricht Ernst-Wolfgang Böckenförde von drei Funktionen. *Wertbegründung*: Die allgemeinen menschlichen Werte, auf die die profane pluralistische Gesellschaft angewiesen ist, werden von der Kirche aus christlicher Begründung in die Gesellschaft eingebracht; *Integration und Gemeinwohlfindung*: Im unvermeidbaren Streit der konkurrierenden Interessen kann die Kirche leichter als die großen Interessengruppen den Horizont oder die regulative Idee des Gemeinwohls zur Geltung bringen; *Kritik und Wächteramt*: In zugespitzten Situationen ist es Aufgabe der Kirche, für Würde und Rechte der Menschen auch mahnend und protestierend einzutreten⁸. Was dieses Wächteramt betrifft, so ist bei Böckenförde eine gehörige Portion Skepsis nicht zu übersehen gegen überzogene Vorstellungen, die leicht zu Grenzüberschreitungen und zu falscher Politisierung der Kirche führen können. Politische Streitfragen berühren nur im Grenzfall den Status confessionis; und auch der Prophet kann irren. Was man vermeintlich oder tatsächlich an Widerstand gegen Nationalsozialismus oder Kommunismus versäumt hat, kann man nicht gegenüber dem freiheitlichen Rechtsstaat nachholen.

Man wird deshalb Böckenförde zustimmen können, wenn er meint, es komme für die Kirche nicht so sehr darauf an, negativ Grenzen zu ziehen, sogenannte sittliche Minima sichern zu wollen, sondern positiv die Hoffnungs- und Perspek-

tivlosigkeit einer Gesellschaft zu überwinden, die ihre Flucht in die Immanenz angetreten habe⁹. In der Tat drängt sich uns heute unweigerlich die Frage auf, ob eine Konsum-, Wohlstands- und Versicherungsgesellschaft dauerhaft solidarisch zusammenhalten kann, wenn die Maximierung des irdischen Glücks ihr einziger Sinnhorizont ist. Das heißt aber, daß die Kirche ihren Öffentlichkeitsauftrag am besten wahrnimmt durch ihr selbstverständliches Dasein als Kirche, durch ihre ständige Verkündigung und Auslegung des Evangeliums, durch Gottesdienst und Seelsorge, durch ihr karitatives und diakonisches Wirken.

Die Bindung des Öffentlichkeitsauftrags der Kirche an ihre drei Grundvollzüge (Verkündigung, Liturgie, Diakonie) legitimiert nicht einen um das Amt zentrierten kirchlichen Integralismus. Zweifellos kommt es dem kirchlichen Amt zu, die Einheit der Gläubigen im gemeinsamen Bekenntnis und in der Feier der Glaubensgeheimnisse zu wahren; auch gehört zur *Communio* der Gläubigen Gemeinsamkeit in karitativen und sozialen Werken. Aber darüber hinaus sind die Wege und Formen christlichen Zeugnisses in der Welt individuell, sozial und bereichsbedingt so unterschiedlich, daß sie aus der Glaubens- und Sittenlehre der Kirche zwar Orientierung brauchen, aber keineswegs von ihr her hinlänglich bestimmbar sind. Die ins Gesellschaftliche verflochtene öffentliche Wirksamkeit der Kirche braucht vielmehr den zu gewissenhaftem Glaubens- und Sachurteil fähigen mündigen Christen.

Der Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen in verfassungsrechtlicher Sicht

Hat der so aus dem Selbstverständnis der Kirche umschriebene Öffentlichkeitsauftrag nun aber auch einen verfassungsrechtlich begründbaren Ort im freiheitlichen säkularen Staat? Die Loccumer Formel und die vielen ihr folgenden Verträge und Konkordate haben diese Frage bejaht. Es gibt aber auch Bedenken, Zweifel und Ablehnung, und zwar von theologisch-kirchlicher wie von verfassungsrechtlicher Seite. Theologische Kritik fürchtet die Gefahr einer zu starken Nähe der Kirchen zum Staat und die politische Funktionalisierung der Kirchen, ihre Festlegung auf die Rolle als Lieferanten einer „Ziviltheologie“, die den Kitt der pluralistischen Gesellschaft bilden soll. Dem müssen die Kirchen durch kritische Distanz wehren, die ihnen gerade aufgrund ihres rechtlich gesicherten Status immer auch möglich ist. Aber eben dieser besondere verfassungsrechtliche Status wird von außerkirchlichen Kritikern immer wieder einmal als überholt, als Fremdkörper im säkularen, liberalen, religiös neutralen Staat angegriffen.

Nun kann hier nicht die Gesamthematik des Staat-Kirche-Verhältnisses erörtert werden. Wir müssen uns beschränken auf die Frage der Begründung und der Begründbarkeit des Öffentlichkeitsauftrags der Kirchen im Rahmen der freiheitlichen Verfassung. Unter diesem eingeschränkten Aspekt kann man zunächst fra-

gen, ob es einer besonderen Begründung überhaupt bedarf. Man kann argumentieren: Für die Kirchen gelten wie für alle anderen Vereinigungen und Verbände die Grundrechte der Artikel 5 und 9 des Grundgesetzes, also Meinungs- und Pressefreiheit, Vereinigungs- und Koalitionsfreiheit. Tatsächlich machen Kirchen bzw. kirchliche Gruppen in vielfältiger Weise von diesen Freiheiten Gebrauch und mischen sich so unter die zahlreichen Kräfte, die heute den vorstaatlichen öffentlichen Raum als Zivil- oder Bürgergesellschaft ausfüllen. Genügt es nicht, auf diese Weise Kirchen von der Gesellschaft her und im Rahmen allgemeiner gesellschaftlicher Freiheit zu begreifen, also als Verbände unter Verbänden? Zumal da ganz im Unterschied zu den Zeiten des Obrigkeitsstaates Öffentlichkeit heute ein ins Gesellschaftliche erweiterter Begriff ist, einen Raum bezeichnend, in welchem sich Gesellschaft und Staat durchdringen, aus dem der Staat die materiellen wie die geistigen Ressourcen bezieht, die er zur Erfüllung seiner spezifischen Aufgaben braucht.

Nicht nur der Pluralismus der Verbände und öffentlicher Einrichtungen, sondern auch ihre partielle Mitwirkung an der politischen Willensbildung, auch an der Wahrnehmung von Gemeinwohlaufgaben, ist heute ein Strukturelement unseres politischen Systems. Es sei erinnert an die Bedeutung der Tarifparteien, an die öffentlich-rechtlichen Rundfunkanstalten, an die Institutionen der gesetzlichen Sozialversicherungen, an die Universitäten. Insofern könnte man sagen, der Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen sei keine Singularität und also auch nicht anders als aus den allgemeinen Grundrechtsfreiheiten zu begründen.

Tatsächlich erscheinen die Kirchen, von außen betrachtet, als Verbände unter Verbänden, die ihre Grundrechtsfreiheiten im Streit der Interessen wahrnehmen. Aber was die Kirchen selbst als ihren Öffentlichkeitsauftrag verstehen, ist damit nicht angemessen erfaßt, und auch die Verfassung und ihre Interpretation begnügen sich diesbezüglich nicht mit den für alle Gruppen und Verbände geltenden Freiheiten. Vielmehr kommen darüber hinaus die in das Grundgesetz inkorporierten „Kirchenartikel“ der Weimarer Verfassung ins Spiel, also der den Kirchen garantierte Rechtsstatus als Körperschaften des öffentlichen Rechts, vor allem aber die Religionsfreiheit nach Art. 4 GG.

Der öffentlich-rechtliche Status der Kirchen kommt in Deutschland zwar aus der älteren Tradition der Verbindung von Staat und Kirche. Er wird aber im Rahmen unserer freiheitlichen Verfassung gerade nicht gedeutet als Einordnung der Kirchen in ein System öffentlicher Aufgabenteilung, schon gar nicht als Unterordnung unter den Staat, sondern als ein Rechtsstatus eigener Art, der geeignet scheint, die Eigenständigkeit der Kirchen in der Wahrnehmung ihrer Aufgaben zu sichern¹⁰. Böckenförde sieht in diesem Rechtsstatus zwar nicht eine unerläßliche Bedingung kirchlicher Selbständigkeit, aber eine „besonders angemessene Lösung des aufgegebenen Problems“¹¹. Der Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen wird dadurch nicht zu einer Institution der staatlichen Rechtsordnung.

Das Bundesverfassungsgericht hat in einer Entscheidung im Jahr 1965 eine Formulierung geprägt, auf die es in späteren Entscheidungen mehrfach zurückgegriffen hat:

„Infolge dieser öffentlichen Rechtsstellung und öffentlichen Wirksamkeit der Kirchen, die sie aus ihrem besonderen Auftrag herleiten und durch die sie sich von anderen gesellschaftlichen Gebilden grundsätzlich unterscheiden, ist kirchliche Gewalt zwar öffentliche, aber nicht staatliche Gewalt“ (BVerfGE 18,387).

Hier werden also die öffentlich-rechtliche Stellung der Kirchen und ihr Öffentlichkeitsauftrag zusammen gesehen. Die eigentliche Quelle dieser Stellung ist in unserer Verfassung aber die Religionsfreiheit nach Art. 4 GG, die in ihrem positiven Verständnis als Recht zu freier Religionsausübung Kirchenfreiheit umfaßt. Dieses Grundrecht schützt den Kern kirchlicher Tätigkeit im Öffentlichen; denn es ist nicht auf individuelle religiöse Handlungen beschränkt, auch nicht auf den sakralen Raum, sondern es umfaßt „die Freiheit des kultischen Handelns, des Werbens, der Propaganda“ (BVerfGE 24,245). Selbstverständlich gelten für dieses Handeln die Schranken des allgemeinen Gesetzes, aber das Bundesverfassungsgericht bewertet die Kirchenfreiheit ihrerseits auch als eine Schranke für den Gesetzgeber. Im Konfliktfall, so sagt es, sei der „Wechselwirkung von Kirchenfreiheit und Schranken zweck durch entsprechende Güterabwägung Rechnung zu tragen. Dabei ist dem Selbstverständnis der Kirchen besonderes Gewicht beizumessen“ (BVerfGE 72,289 mit Rückverweisen). Klaus Schlaich formuliert deshalb in seiner Untersuchung zum Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen als entscheidenden Satz: „Politik und Recht der Bundesrepublik ist es durch die Verfassung verwehrt, Christentum und Kirche aus der Öffentlichkeit zu drängen.“¹²

Das ist negativ, grenzziehend gesagt. Bleibt die Frage, ob es für den freiheitlichen Verfassungsstaat darüber hinaus einen positiven Grund geben kann, einen besonderen Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen anzuerkennen. Es gibt Ansätze solcher positiven Begründung. Ihr gemeinsamer Grundgedanke lautet: Die Kirchen repräsentieren in ihrer spezifischen Sonderstellung öffentlich und institutionell den Transzendenzbezug menschlicher Existenz und bezeugen so Grundlagen und Grenzen einer freiheitlichen politischen Ordnung. Katholischerseits ist dieser Gedanke, wenn ich recht sehe, erstmals ausformuliert und begründet worden in einer Erklärung des Beirates für politische Fragen beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken im Jahr 1973 zur Stellung der Kirchen im demokratischen Verfassungsstaat. An zentraler Stelle wird dort die Unantastbarkeit der Menschenwürde ins Feld geführt. Ohne Transzendenzbezug sei diese nicht so begründbar, daß sie dem Staat und der Gesellschaft unbedingt vorgeordnet wäre. Der eigentliche Sinn der öffentlich-rechtlichen Stellung der Kirchen liege deshalb darin, „diesen Transzendenzbezug öffentlich und speziell auch im Bereich der Verfassungsordnung zu repräsentieren“¹³.

Vergleichbar, aber doch stärker abgrenzend äußerte sich Kardinal Joseph Ratzinger 1984, den Philosophen Robert Spaemann zitierend: Die Kirche müsse sich verstehen „als Ort einer absoluten, den Staat überbietenden Öffentlichkeit unter dem legitimierenden Anspruch Gottes“. Allerdings könne dieses kirchliche Selbstverständnis in der Sphäre des staatlichen Rechts keine adäquate Darstellung finden. Ratzinger selbst fügt hinzu:

„Wir stehen vor einer Aporie: Wenn Kirche diesen Anspruch aufgibt, bewirkt sie gerade auch für den Staat nicht mehr, was er von ihr braucht. Wenn der Staat ihn aber annimmt, hebt er sich als pluralistischer auf, und dabei verlieren dann Staat und Kirche sich selbst.“¹⁴

Auf evangelischer Seite hat Trutz Rendtorff 1993 vergleichbar argumentiert, indem er der Kirche als Institution die Funktion zuschrieb, die ursprüngliche Eigenständigkeit und elementare Freiheit des Glaubens zu bewahren, „institutionelle Repräsentanz“ dieser Freiheit zu sein; in unserem staatskirchenrechtlichen System sieht er entsprechend eine Selbstbegrenzung der staatlichen Rechtsgemeinschaft ausgedrückt¹⁵.

Unsere Verfassung berührt gleichsam die transzendente Dimension menschlichen Daseins. Sie berührt sie im Gottesbezug der Präambel, in der Unantastbarkeit der Menschenwürde, in der Garantie der Religions- und Gewissensfreiheit, im Schutz des Sonntags und der christlichen Feiertage. Der Staat des Grundgesetzes ist weltanschaulich neutral, aber er versteht sich nicht als wertneutral. Es ist ihm deshalb nicht verboten, von Religion und ihrer öffentlichen Wirksamkeit in und durch Kirchen Kenntnis zu nehmen und Kirchen auch zu schützen und zu fördern, sofern er dabei seine eigene Neutralität sowie Parität und Toleranz wahrt. Es ist ihm nicht verboten, Kirchen eine öffentlich-rechtliche Stellung zu garantieren, den Sonntag zu schützen, den Religionsunterricht an öffentlichen Schulen als integralen Bestandteil schulischer Bildung zu sichern, Seelsorge in der Bundeswehr und im Strafvollzug zuzulassen.

Insofern kommt er mit dem ihm als säkularem Staat eigentlich nicht zugänglichen Transzendenzbezug des Menschen in Berührung, weil dieser sich in Kirchen auch sozial-kulturell und institutionell manifestiert. Es bleibt ihm aber als säkularem Staat verwehrt, diesen Transzendenzbezug seinerseits in der Verfassung positiv in rechtlicher Verbindlichkeit für alle zu formulieren. Das würde seine Neutralität ebenso verletzen wie die Eigenständigkeit der Kirchen.

Überall, wo der Transzendenzbezug positiv bezeugt und inhaltlich gedeutet werden soll, wo er Ausdruck findet in religiösem Tun, muß der Staat schweigen und den Religionsgemeinschaften die Freiheit ihres Wortes und Handelns lassen. Öffentlich-rechtlich sichern und positiv fördern wird der säkulare Staat dieses Handeln der Kirchen aber nur, solange sie selbst sich öffentlich, gesellschaftlich, sozial und kulturell als wirksame Kräfte erweisen; solange empirisch nachvollziehbar ist, was der Vertrag zwischen der Evangelischen Kirche und dem Land

Mecklenburg vor einigen Jahren so ausdrückte: Er werde geschlossen unter anderem „in Würdigung der Bedeutung, die christlicher Glaube und kirchliches Leben und diakonischer Dienst auch im religiös neutralen Staat für das Gemeinwohl und den Gemeinsinn der Bürger haben“¹⁶. Insofern hängt der Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen nicht von der Verfassung ab, sondern von der Eigenkraft der Kirchen selbst.

ANMERKUNGEN

- ¹ R. Smend, Staat u. Kirche nach dem Bonner Grundgesetz, in: ZevKR 1/1951, 4ff.
- ² „Aufgaben der Kirche in Staat und Gesellschaft.“ Ein Arbeitspapier der Sachkommission V der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (1973) 6.
- ³ A. Hollerbach, Verträge zwischen Staat u. Kirche in der Bundesrepublik Deutschland (Frankfurt 1965); hier zit. nach P. Mikat, Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen; in: Staatslexikon⁷, Bd. 4, 143.
- ⁴ So in: Sollicitudo rei socialis Nr. 41 u. in: Centesimus annus Nr. 54f.
- ⁵ Schreiben der Deutschen Bischofskonferenz „Die Kirche in der pluralistischen Gesellschaft und im demokratischen Staat der Gegenwart“ (Trier 1969) 6.
- ⁶ Ausführlicher dazu B. Sutor, Politische Ethik (Paderborn 1991) 174 ff.
- ⁷ K. Lehmann, Glauben bezeugen, Gesellschaft gestalten. Reflexionen u. Positionen (Freiburg 1993) 379.
- ⁸ E.-W. Böckenförde, Staat – Gesellschaft – Kirche (Freiburg 1982) 66 ff.
- ⁹ Ebd. 77.
- ¹⁰ Vgl. A. von Campenhausen, Die Kirchen unter dem Grundgesetz 1949–1989, in: Christen u. Grundgesetz, hg. v. R. Morsey u. K. Reppen (Paderborn 1989) 71 ff.; ferner P. Mikat, Staat, Kirchen u. Religionsgemeinschaften; in: ders., Geschichte-Recht-Religion-Politik, Bd. 2 (Paderborn 1984) 825 ff.
- ¹¹ Böckenförde (A. 8) 64.
- ¹² K. Schlaich, Der Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen, in: Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Bd. 2, 168.
- ¹³ Die Stellung der Kirchen im demokratischen Verfassungsstaat; in: Christliche Botschaft u. Politik, hg. v. H. Buchheim u. F. Raabe (Paderborn 1997) 54.
- ¹⁴ J. Ratzinger, Christliche Orientierung in der pluralistischen Demokratie?, in: Das europäische Erbe u. seine christliche Zukunft, hg. v. N. Lobkowicz (Köln 1985) 33.
- ¹⁵ T. Rendtorff, Zur Lage des Protestantismus: Religion ohne Institution? in: Kirche als Heilsgemeinschaft – Staat als Rechtsgemeinschaft: Welche Bindungen akzeptiert das moderne Bewusstsein?, hg. v. F. Hilterhaus u. M. Zöllner (Köln 1993) 129.
- ¹⁶ Zit. nach A. Hollerbach, Der Staat ist kein Neutrum, in: Das Kreuz im Widerspruch. Der Kruzifix-Beschluß des Bundesverfassungsgerichts in der Kontroverse, hg. v. H. Maier (Freiburg 1996) 35.