

Thomas Großbölting

Religion in Deutschland nach 1945

Wer über Religion in Deutschland schreibt, kann sich über einen Mangel an aktuellen »Aufhängern« nicht beklagen: Beide christlichen Großkonfessionen machen aktuell vor allem durch negative Schlagzeilen von sich reden. Neben dem Missbrauchsskandal, den Finanzen der Kirchen und der Affäre um den Limburger Bischof sind es aktuell die in die Höhe schießenden Kirchenaustrittszahlen. Kein Glaubensschisma, keine religiöse Verwerfung, sondern allein die Ankündigung von Banken und Sparkassen, nun auch Kapitalerträge von Kirchenmitgliedern automatisch zu besteuern, haben diesen jüngsten Anstieg bewirkt.

Daneben sind es kleine Gruppen unter den vier bis viereinhalb Millionen islamischen Mitbürgern, die Politik und Öffentlichkeit hochgradig alarmieren. Eine selbst-

ernannte »Sharia-Police« reklamierte in Wuppertal durch Verbotsschilder, eine von ihr kontrollierte Zone errichtet zu haben. Alkohol, Glücksspiel, Musik und Konzerte, Pornografie und Prostitution, Drogen – all das sollte hier, gemäß der ihr eigenen Auslegung der Scharia, verboten sein. Der Zentralrat der Muslime in Deutschland distanzierte sich rasch und eindeutig von diesem Gebaren. »Kommt der ISIS-Terror jetzt nach Deutschland?«, so titelte die BILD-Zeitung über einem Foto des bayerischen Innenministers, der gleich eine Konferenz all seiner Amtskollegen forderte (bild.de vom 8.9.2014). »Die Scharia wird auf deutschem Boden nicht geduldet«, so verkündete ebendort der christdemokratische Bundesjustizminister Thomas de Maizière in Reaktion auf die Vorkommnisse in Wuppertal.

Was er damit sagte, so sollte man zu Gunsten des Ministers unterstellen, war ihm wohl nicht wirklich bewusst. Dieser Satz zeugt viel mehr von reflexhaftem Schnappbeißen gegen eine Extremistengruppe, die sich religiös gibt, als von einer reflektierten Auseinandersetzung mit dem Phänomen von religionspluralen Gesellschaften und ihren Begleiterscheinungen. Die Scharia ist keine Terroranleitung, sondern sie umfasst alles, was Muslimen im Koran und durch die Prophetenworte an Lebensmaximen mitgegeben wird, so zum Beispiel das Vertrauen auf Gott, Güte gegenüber Eltern, Witwen und Waisen und vieles mehr. Wie problematisch die Aussage de Maizières vor diesem Hintergrund ist, wird klar, wenn man sich die Situation einmal spiegelbildlich vorstellt: Wie reagierte die deutsche Öffentlichkeit, wenn in einem islamischen Staat ein Regierungsmitglied verkündete, in diesem Land sei kein Platz für christliche Gebote?

Dass sich die Mehrheitsgesellschaft und ihre politischen Vertreter durch diese extremistische Splittergruppe und ihre medial geschickt inszenierte Intervention so stark provozieren lassen, weist auf eine latente Unsicherheit im Umgang mit religiösen oder auch nur religiös camouflierten Phänomenen hin. Was ist Religion, wann ist sie legitim, wie geht die Gesamtgesellschaft mit ihren Lehren und deren Anhängern um? Hinsichtlich dieser Fragen, die vom säkularen Staat an islamische Glaubensgemeinschaften ebenso zu stellen sind wie an die christlichen Großkonfessionen, lösen sich momentan alte Gewissheiten auf, ohne dass schon neue Sichtweisen und davon abgeleitete Regeln erkennbar würden.

Das religiöse Feld in Deutschland hat sich in den vergangenen Jahrzehnten massiv verändert, und zumindest unterschwellig existiert eine weit verbreitete Ahnung, dass es dieses aller Voraussicht nach auch weiter tun wird. Sieht man sich in dieser Situation der Unsicherheit durch einen re-

ligiös imprägnierten Konflikt herausgefordert, dann fällt man rasch in die Denkstrukturen des altbundesdeutschen Staat-Kirche-Verhältnisses zurück. Im Denken wie auch in der politischen Praxis ist neben dem Christentum wenig Platz für andere Religionen.

Diese Episode ist für sich vielleicht wenig bedeutsam, gewinnt aber deshalb eine besondere Zeigekraft, weil sie die schwierige Lage offenlegt, in dem sich Religionspolitik heute immer noch bewegt. Die politi-

schen Strukturen auf diesem Feld sind heute nach wie vor tief imprägniert vom Staat-Kirche-Verhältnis, wie es sich in der unmittelbaren Nachkriegszeit und in den 50er Jahren in Deutschlands Westen entwickelt hat. Wer damals von Religion sprach, der meinte das Christentum in seinen großkonfessionellen Varianten von Katholizismus und Protestantismus. Nominell waren 95 % und mehr der Bevölkerung Mitglied einer christlichen Kirche. Zwar glichen die Wiedereintretenden die Zahl derjenigen, die unter dem Anpassungsdruck im Nationalsozialismus ausgetreten waren, nicht aus. Dennoch sahen sich viele Kirchenfunktionäre wie auch Politiker gleichermaßen von einer regelrechten Re-Christianisierungswelle getragen.

Diese neue Begeisterung für das Christentum hatte ihre Wurzeln in der erst kurz zurückliegenden Diktatur. Auch wenn über das tatsächliche Ausmaß des, von der breiten Bevölkerung getragenen und praktizierten, NS-Terrors oftmals nur hinter vorgehaltener Hand gesprochen wurde, war doch eine Deutung weit verbreitet: Die Ursache des Nationalsozialismus war eine tiefgreifende Säkularisierung, hier verstanden als ein Abfall von Gott. Und genau das galt es nun im neuen Gemeinwesen rückgängig zu machen. Folglich strebte man danach, Staat und Gesellschaft auf eine christliche Grundlage zu stellen. Gewollt war dies von Kirchenfunktionären und von

*Staat-Kirche-
Verhältnis, wie in
den 50er Jahren*

großen Teilen der politischen Elite gleichermaßen.

Was Religion ist, wie man sie praktiziert und was das für Staat und Gesellschaft insgesamt bedeutet – all das wurde in den 50er Jahren aus diesem Grundverständnis heraus organisiert. Die institutionellen Lösungen waren von den beiden Großkonfessionen ebenso gestützt wie von der Politik. 1949 hatten die Mütter und Väter des Grundgesetzes die Kirchenartikel der Weimarer Verfassung fast wortgleich übernommen. In der politischen Praxis füllte man dieses Gesetzeswerk aber wesentlich religions- bzw. in diesem Fall kirchenaffiner: In Schule und Hochschule, in der Aufsicht der öffentlich-rechtlichen Medien, durch die staatliche Kirchensteuererhebung – die evangelische und die katholische Kirche wurden in vielfacher Hinsicht in das öffentliche Leben eingebunden. Ihre Stellung als Körperschaften des öffentlichen Rechts gab diesem Engagement das juristische Fundament und ihnen praktisch eine breite Handhabe.

Bereits zeitgenössisch hat man die Besonderheiten des damit zugrunde gelegten Staat-Kirche-Verhältnisses erkannt und durchaus kritisch beschrieben. Der protestantische Staats- und Kirchenrechtler Rudolf Smend sprach 1951 von einer »hinkenden Trennung« zwischen Kirchen und Staat. Er kritisierte, dass der Staat es versäumt habe, seine Position gegenüber den Kirchen stärker herauszustellen. In der »notgedrungenen Kompromissformel des Bonner Grundgesetzes« habe der Gesetzgeber geglaubt, darüber hinweggehen zu können. So seien kirchliche Freiheitsrechte gewährt worden, ohne aber, so Smend, ihre »gleichzeitige grundsätzliche Begrenzung durch die staatliche Souveränität« zu definieren.

Im Endeffekt setzte man damit in der politischen Praxis der Adenauerära auf eine großflächige Homogenität der vorhandenen religiösen Überzeugungen und der

Grundvorstellungen staatlichen Zusammenlebens. Was kirchliche Lehre war, deckte sich oftmals eins zu eins mit politischen Vorstellungen und Gesetzesvorhaben. Auch wenn die ideellen Übereinstimmungen grundlegend und tiefgreifend erodiert sind – man denke, um nur das vielleicht treffendste Beispiel herauszugreifen, an die Diskrepanz zwischen katholischer Familien- und Sexualmoral und den in der Lebenspraxis umgesetzten Überzeugungen der Vielen – hat sich das damals etablierte hohe Kooperationsniveau ebenso gehalten wie die parallel geschaffenen politischen Zuordnungen und Bindungen.

Was sich in den 50er Jahren aus Sicht der Beteiligten wie eine klassische Win-win-Situation ausnahm, erweist sich heute immer stärker als ein religionspolitisches Korsett. Ursache dafür ist, dass sich das religiöse Feld massiv verschoben hat: Waren es in den 50er Jahren in übergroßer Mehrheit Angehörige der christlichen Konfessionen, die Religion in Deutschland prägten, so hat sich heute das Feld gedritelt. Wären die Konfessionsfreien – so die Selbstbezeichnung – ihrerseits eine Glaubensgemeinschaft, dann wären sie die größte in Deutschland, während die evangelische und katholische Kirche jeweils weniger als ein Drittel der Gläubigen ausmachen. Schon allein die demografische Entwicklung in Deutschland bedingt, dass der Schrumpfungstrend anhält. Die zunehmende Überalterung unter den aktiven Kirchenmitgliedern bringt es mit sich, dass schon in ein oder zwei Jahrzehnten nur noch die Hälfte der Deutschen einer der christlichen Großkirchen angehören wird. Die auch heute schon meist unreflektierte Rede vom christlichen Deutschland wird sich dann von selbst verbieten. Politik und Gesellschaft haben auf diese Veränderungen nicht oder allenfalls kaum reagiert. Es sind die institutionellen Verfestigungen, die in einem insgesamt schrumpfenden Feld die »religiös-groß-

»Hinkende
Trennung«

chenrechtler Rudolf Smend sprach 1951 von einer »hinkenden Trennung« zwischen Kirchen und Staat. Er kritisierte, dass der Staat es versäumt habe, seine Position gegenüber den Kirchen stärker herauszustellen. In der »notgedrungenen Kompromissformel des Bonner Grundgesetzes« habe der Gesetzgeber geglaubt, darüber hinweggehen zu können. So seien kirchliche Freiheitsrechte gewährt worden, ohne aber, so Smend, ihre »gleichzeitige grundsätzliche Begrenzung durch die staatliche Souveränität« zu definieren.

Im Endeffekt setzte man damit in der politischen Praxis der Adenauerära auf eine großflächige Homogenität der vorhandenen religiösen Überzeugungen und der

christliche Schlagseite« (Karl Gabriel) zementieren.

Diese Verfestigung ist zunächst einmal ein gesellschaftliches und ein staatliches Problem: Sie blockiert die Integration von Gemeinschaften anderer religiöser Bekenntnisse. In Deutschland »neue« Religionsgemeinschaften wie der Islam stoßen religionspolitisch in dem Maße an eine unsichtbare Wand, wie die besondere Stellung der christlichen Großkonfessionen die gleichberechtigte Integration anderer Religionsgemeinschaften in Frage stellt. »Jede Gesellschaft hat den Islam, den sie verdient«, so hat das der niederländische Soziologe Jan Rath einmal prägnant gefasst. Wenn wir also in regelmäßigen Abständen über islamische Parallelgesellschaften klagen, dann sollten wir genau diese Mechanismen auch in den Blick nehmen. Im Umkehrschluss bedeutet dies: Staatliche Religionspolitik wird sich mehr als bislang darüber qualifizieren müssen, die einzelnen Religionsgemeinschaften gleich und damit gerecht zu behandeln. Religiöse Neutralität oder Unparteilichkeit auf Seiten des Staates erfordert eine Form des gleichen Abstands zwischen Staat und Religionsgemeinschaften. Das ist dann die Voraussetzung dafür, dass der Staat seinerseits energisch die Bindung der Religionsgemeinschaften an Gesetz und Verfassung einfordern kann.

Die zweite, vielleicht sogar drängendere Problemlage ergibt sich auf Seiten der

Kirchen selbst: Haben diese, so ließe sich zugespitzt fragen, von der »hinkenden Trennung« zwischen Kirche und Staat profitiert? Vielleicht kurz- und mittelfristig, sind doch die Bistümer und Landeskirchen finanzstark wie kaum eine andere Kirchenstruktur weltweit und auch ihre Möglichkeiten zur Mitwirkung in der Gesellschaft enorm.

Nur: Religionsproduktiv in dem Sinne, dass aus dieser Situation eine neue und lebendige Rede von Gott entspringt, scheint mir diese Konstellation nicht. Von dieser sehr direkten Zuordnung zum öffentlichen Leben und der staatlichen Verfasstheit profitieren die Kirchen zwar organisatorisch, nicht aber als Religionsgemeinschaften, im Gegenteil. Die Sozialformen, in denen sich christliches Leben heute zeigt und organisiert, sind hochgradig gesellschaftlich integriert und zugleich aber für diejenigen, die nach religiösem Sinn suchen, anscheinend unattraktiver denn je. Wenn die Kirchensteuer auf Kapitalerträge die Gläubigen zum Bruch animiert, ist das nicht nur eine finanzielle Einbuße, sondern vor allem ein religiöses Armutszeugnis für die Glaubensgemeinschaften selbst. Eigentlich liegt es im ureigenen Interesse der Kirchen selbst, ihren jetzigen Status als starke und staatsnahe Institutionen kritisch daraufhin zu überprüfen, ob sie damit ihrem Verkündigungsauftrag in einer religionspluralen Gesellschaft gerecht werden.



Thomas Großbölting

ist nach Stationen in Magdeburg, Berlin und Toronto seit 2009 Professor für Neuere und Neueste Geschichte an der Universität Münster.

thomas.grossboelting@uni-muenster.de