

Religionen können in der freiheitlich-demokratischen Verfassungsordnung nur dann eine produktive öffentliche Rolle spielen, wenn sie sich die Ideen von Menschenrechten und Demokratie theologisch anverwandeln. Diese Konzeption öffentlicher Religion, die Jürgen Habermas in den vergangenen Jahren entwickelte, hat viel für sich. Die Religionen müssen sich „die normativen Grundlagen des liberalen Staates ... unter eigenen Prämissen aneignen“, so Habermas. Wie mühsam sich dieser Prozess der Aneignung gestalten kann, lässt sich am Beispiel des deutschen Protestantismus zeigen. Sein Verhältnis zur Demokratie ist von Ambivalenzen geprägt. Die Kirche der Reformation hat sich theologisch und kirchenpolitisch erst nach 1945 mühsam mit dem westlichen Verfassungsstaat arrangiert.

Fragt man nach den Gründen, warum der deutsche Protestantismus, anders als der angloamerikanische und der skandinavische, so lange mit der Demokratie haderete, so muss man bis zur Reformation zurückgehen. Der evangelische Blick auf politische Herrschaft wurde in Deutschland maßgeblich dadurch geprägt, dass Territorialfürsten die Reformation protegierten und zu ihrem Schutz ein landesherrliches Kirchenregiment errichteten. Thron und Altar gingen eine lange währendes Bündnis ein. Im 19. Jahrhundert nahmen Autonomiebestrebungen in der evangelischen Kirche zu, doch das Leitbild eines christlichen Staatswesens blieb protestantische Selbstverständlichkeit. Die Revolution von 1918 war für weite Teile der Kirche deshalb ein Schock. Auf den Übergang zur Weimarer Republik mit ihrer säkularen Verfassung war man mental, politisch und theologisch nicht vorbereitet.

Ideenpolitisch war der Liberalismus auch innerhalb des deutschen Protestantismus der große Verlierer des ausgehenden 19. Jahrhunderts. Konservative Kräfte dominierten die evangelische Kirche. Die Theologie folgte zu weiten Teilen einer Lesart der reformatorischen Sündenlehre, die dem von der Aufklärung ausgehenden geschichtsphilosophischen Fortschrittsoptimismus in schroffer Ablehnung gegenüberstand, ein autoritäres Staatsverständnis beförderte und in einem pessimistisch-fatalistischen Menschenbild mündete.

Die aufkommende soziale Frage setzte zusammen mit dem wirtschaftlichen Liberalismus den politischen Liberalismus dem Verdacht aus, auf die Nöte der Zeit keine Antwort zu bieten. Ein übersteigter Nationalismus wurde zum Bindeglied zwischen den verschiedenen protestantischen Strömungen. Selbst der liberale Theologe und spätere „Vernunftrepublikaner“ Ernst Troeltsch suchte 1917 dem westlichen Freiheitsverständnis einen spezifisch deutschen Freiheitsbegriff entgegenzusetzen, um so dem „Ansturm der westlichen Demokratie“ zu begegnen.

Nach 1918 gehörte Troeltsch zusammen mit Martin Rade und Adolf von Harnack zu den wenigen evangelischen Theologen, die sich zur demokratischen Republik bekannten. In den kirchlichen Eliten dominierte die Trauer darüber, dass der Protestantismus seine „geschichtliche Rolle als tragende Grundlage des deutschen Staates endgültig eingebüßt“ hat, wie der Staatsrechtslehrer Rudolf Smend 1932 in der Rückschau formulierte. Smend brachte die innerprotestantische Befindlichkeit prägnant zum Ausdruck: Der demokratischen Ordnung unterwerfe „sich die evangelische Kirche als ihrer nunmehrigen geschichtlichen und damit von Gott verordneten Obrigkeit in aller Loyalität“. Doch solle die Republik keinen Enthusiasmus erwarten: Die evangelische Kirche stünde „einer religionslosen oder doch religiös neutralen Obrigkeit“ selbstverständlich anders gegenüber „als einer Obrigkeit, die vor allem anderen das erste Glied der Kirche sein wollte“.

In der akademischen Theologie Weimars dominierten Skepsis und Ablehnung der bürgerlich-parlamentarischen Demokratie. In diesem Punkt stimmten Ansätze überein, die sonst nur wenig gemein hatten: die Lutherorthodoxie eines Karl Holl, die präfaschistische Volks- und Ordnungstheologie von Paul Althaus und Emanuel Hirsch, der religiöse Sozialismus eines Paul Tillich und die Theologie der Krise Karl Barths. Die im Kaiserreich noch blühende liberal-aufgeklärte Schule in der Staatsrechtslehre verlor hingegen dramatisch an Boden. Die Auflösung der politischen Mitte, abzulesen an den Wahlergebnissen der Weimarer Republik, bildete sich in der evangelischen Theologie ab. Dazu trug auch der „Jahrhunderttheologe“ Karl Barth bei, dessen demokratische Sozialisation in der Schweiz zunächst keine theologischen Spuren hinterließ. Er bezeichnete die liberale Theologie 1919 als „Entartung“ und verbat sich jedwede theologische Stellungnahme zugunsten der Demokratie. Als Barth diese Position 1938 revidierte, um fortan eine besondere Affinität des Christentums zur Demokratie auszumachen, war es zu spät: Weite Teile der evangelischen Christenheit in Deutschland hatten sich unter dem Eindruck der Dauerkrise des bürgerlichen Bewusstseins, der ökonomischen Verwerfungen der Zeit und ideologischer Verführungs-kunst dem Nationalsozialismus zugewandt. Immerhin: Die Bekennende Kirche widersetze sich mit dem Ziel, die kirchliche Eigenständigkeit zu wahren; maßgebliche Persönlichkeiten des Widerstands waren kirchlich geprägt und begründeten ihr Handeln mit christlichen Motiven. Doch auch innerhalb dieser Kreise war es keineswegs selbstverständlich, für eine freiheitlich-demokratische Verfassungsordnung westlichen Musters einzutreten. Eine ständestaatliche Neuordnung Deutschlands erschien vielen Mitgliedern des Widerstands vorzugswürdig.

Auch nach 1945 hatte der westdeutsche Protestantismus Mühe, seine vor- und anti-demokratischen Prägungen abzustreifen. Theologisch blieb die Demokratie „das eigentlich unbewältigte Thema“ des Luther-tums, wie der Theologe Wolfgang Trillhaas 1956 diagnostizierte. Trillhaas trieb wie wenig später auch den Berliner Bischof Otto Dibelius die Frage um, ob der demokratische Staat überhaupt eine Obrigkeit im theologischen Sinne darstellt. Da Demokratie Herrschaft auf Zeit bedeutet, kenne sie Legalität, aber keine staats-metaphysisch begründete Autorität.

In den ersten lutherischen Deutungen der Bonner Demokratie wurde der Staat des Grundgesetzes zwar als Ordnungsmacht anerkannt und so eine Grundloyalität zu ihm begründet. Doch Volkssouveränität erschien den damals führenden Denkern zugleich als Infragestellung göttlich gestifteter Ordnung. Es dominierten weiterhin ein pessimistisches Menschenbild und ein obrigkeitlich-paternalistisches Politikverständnis. Soziale Dynamiken oder Interessenpluralismus spielten keine Rolle. Dem freiheitlichen Verfassungsstaat wurde kein ethischer Mehrwert zugestanden. Auch von Menschenwürde und Menschenrechten war noch keine Rede.

Vom Luthertum suchten sich diejenigen Strömungen in der evangelischen Theologie abzugrenzen, die das reformierte und das brüderkirchliche Erbe der Bekennenden Kirche pflegten. Sie wollten die demokratische Staatsform theologisch eigens würdigen und taten dies ironischerweise mittels der monarchischen Metapher der „Königsherrschaft Jesu Christi“. Die Ablehnung lutherischer Staatsmetaphysik drängte diese Kreise um Karl Barth und Ernst Wolf zu einem pragmatisch-funktionalen Staatsverständnis. Christen sahen sie ethisch in der Pflicht, an der zukünftigen politischen Gestaltung mitzuwirken. Der Staat wurde nun als Personenverband beschrieben und nicht mehr als eine gottgewollte, den Menschen gegenüberstehende Institution.

Die theologischen Impulse waren wichtig. Doch brachte der Versuch, die reformatorische Unterscheidung zwischen weltlichem und geistlichem Regiment Gottes durch eine christologische Zentralperspektive zu ersetzen, neue Probleme mit sich. Der von Barth propagierte politische Daueraktivismus der Christen setzte die Politik hohen moralischen Erwartungen aus, die notwendigerweise enttäuscht wurden. Die politische Ethik der Königsherrschaft Jesu Christi mündete ungeachtet der mit großem rhetorischem Aufwand betriebenen Abgrenzung zur lutherischen Tradition in einem vergleichbaren Konzept von Elitendemokratie. Letztlich pflegte man über die unterschiedlichen theologischen Lager des Protestantismus hinweg die gleichen Ressentiments: Zu den Vorbehalten gegenüber Individualismus, Liberalismus und Kapitalismus und, eng damit verbunden, gegenüber dem angloamerikanischen Verfassungsmodell kam die Aversion gegenüber der Vorstellung hinzu, dass Recht sich durch das demokratische Verfahren legitimiert, nicht durch den sittlichen Wert seines Inhalts. Das Gemeinwohl verstanden Lutheraner wie Barthianer gleichermaßen nicht als fairen, verfahrensgeliteten Ausgleich zwischen legitimen pluralen Interessen, sondern als objektive vorgegebene Größe. Auch dem alltäglichen Wettbewerb politischer Parteien stand man distanziert gegenüber. Es dauerte lange, bis die theologischen Ethiken in den Grundzügen umgeschrieben und den normativ-politischen Programmen der Moderne weitergehend angepasst wurden.

Auch die politische Konfliktgeschichte der frühen Bundesrepublik prägte die Anverwandlung der Demokratie seitens des westdeutschen Protestantismus. Teile der Kirche und der evangelischen Milieus lagen lange Zeit über Kreuz mit der Entwicklung, die die Bundesrepublik unter der Kanzlerschaft Konrad Adenauers nahm. Während sich die katholische Kirche von Beginn an mit der Bonner Republik identifizierte, stellte sich für die evangelische Kirche die Gründung zweier deutscher Teilstaaten weit stärker als Verlustgeschichte dar. Der Protestantismus büßte in Westdeutschland seine angestammte Mehrheitsposition ein. Auch deshalb wurden zentrale Entscheidungen der frühen Bundesrepublik – die Westintegration als Verfestigung der Teilung, die eng damit verbundene Frage der Wiederbewaffnung sowie die ordoliberalen Wirtschaftspolitik in Abgrenzung zur Plan- und Gemeinwirtschaft – innerevangelisch höchst kontrovers diskutiert.

Die Protestanten in den beiden Unionsparteien, die 1945 bewusst konfessionsübergreifend gegründet worden waren, hielten Adenauer die Treue. Nur Gustav Heinemann, damals Bundesinnenminister und zugleich Präses der EKD-Synode, wechselte im Streit das politische Lager. Die nationalprotestantischen und brüderkirchlichen Gegner der Regierung Adenauer überschätzten wohl ihren Rückhalt in der Bevölkerung. Besonders die aus den Reihen der Bekennenden Kirche stammenden Protagonisten wie Martin Niemöller bemerkten nicht, dass das moralische Ansehen, das sie im Kampf gegen den nationalsozialistischen Totalitarismus erworben hatten, in der nachfolgenden Demokratie nicht mit einer privilegierten politischen Einflussnahme einherhing.

Innerkirchlich boten die Kontroversen der Adenauer-Zeit allerdings Gelegenheit, eine demokratische Streitkultur zu lernen. Politische Positionen und theologische Fundierungen in der evangelischen Kirche prallten oft unversöhnlich aufeinander. Gerade hierdurch wurde die Pluralität protestantischer Haltungen in Fragen

Der Protestantismus in der deutschen Demokratie

Vor dreißig Jahren veröffentlichte der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) eine Denkschrift mit dem bezeichnenden Untertitel: „Der Staat des Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe“. In der Tat hatte sich der Protestantismus in Deutschland mit der Demokratie als Staatsform ungleich schwerer getan als etwa in den Vereinigten Staaten oder in Skandinavien. Manches Ressentiment ist noch heute zu spüren.

Von Professor Dr. Hans Michael Heinig



politischer Weltanschauung und praktischer Tagespolitik offensichtlich. Die kirchenleitenden Gremien in der EKD und ihren Gliedkirchen versuchten zu vermitteln, auszugleichen und für wechselseitige Duldsamkeit zu werben. Die evangelische Kirche als Ganze etablierte sich hierdurch letztlich als politisch moderate, pluralismustaugliche und sozialintegrative gesellschaftliche Kraft.

Die Integrationsfähigkeit wurde im Zuge der gesellschaftlichen Modernisierungsbewegungen der sechziger und siebziger Jahre abermals auf die Probe gestellt. Gesellschaftspolitisch brachen bewegte Zeiten an: Deutschland erlebte einen Säkularisierungsschub, und die politische Diskurse gewannen in der gesellschaftlichen Selbstverständigung gegenüber der religiösen Sphäre und kirchlichen Institutionen an Autonomie. Traditionen wurden ebenso in Frage gestellt wie Autoritäten – beides traf die Kirchen. Die von ihnen propagierten Familienbilder und Geschlechterrollen standen in der Kritik, alternative Lebensformen gewannen an Attraktivität. Man debattierte über die Demokratisierung der Gesellschaft. Fragen internationaler Verteilungsgerechtigkeit spielten zunehmend eine Rolle. Im Ost-West-Konflikt suchte die Bundesrepublik neue Akzente in der Außenpolitik zu setzen.

Der deutsche Protestantismus wurde durchgehend von diesen Entwicklungen erfasst. Besondere Wirkmächtigkeit wird ihm in der Vorbereitung der Ostpolitik zugeschrieben. Am 24. Februar 1962 erschien das Tübinger Memorandum, in dem unter anderem die Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze verlangt wurde. Autoren des Memorandums waren prominente Persönlichkeiten, „überzeugte evangelische Christen, erfüllt von einem protestantischen Ethos“ (Martin Greschat). Sie waren mit freiheitlich-demokratischem Sen-

dungsbewusstsein ausgestattet und suchten die politische Öffentlichkeit, um ihr Anliegen jenseits überkommener theologischer Lager und ohne kirchenleitende Autorisierung zur Geltung zu bringen. Die Tübinger Initiative mündete innerkirchlich in der 1963 bis 1965 von der Kammer für Öffentliche Verantwortung der EKD erarbeiteten „Ostdenkschrift“, in der Grundlinien einer neuen Außenpolitik gegenüber den östlichen Nachbarn vorgezeichnet wurden.

Die evangelische Kirche öffnete sich auf diese Weise der Fachkenntnis christlicher „Laien“. Auch die theologische Ethik nahm Impulse von außen und gesellschaftstheoretische Fragestellungen auf und suchte Anschluss an die Menschenrechtsdebatten der Philosophie sowie an die Ökumene. Beide Neuerungen, die gesellschaftstheoretische Öffnung und die theologische Anverwandlung der Menschenrechte, erlaubten es der evangelischen Ethik, sich auf die Bedingungen religiös-weltanschaulich pluraler Gesellschaft einzustellen. Kulturelle Veränderungs- und Individualisierungsprozesse konnten aufgrund dieser Anpassungen besser verarbeitet werden, ebenso wie das dem liberal-demokratischen Verfassungsstaat eigene Verhältnis von individueller Selbstbestimmung und kollektiver Selbstregierung.

Im Übergang von den siebziger zu den achtziger Jahren formierte sich der politische aktivistische Teil des Protestantismus um. Neue soziale Bewegungen entstanden, es bildete sich ein ökologisches Bewusstsein. Der Protest gegen den Nato-Doppelbeschluss und die friedliche Nutzung der Atomenergie wurde maßgeblich aus den Reihen der evangelischen Kirche befeuert, die Ökobewegung fand reichlich

Zulauf unter engagierten Christen. Der Protestantismus zeigte sich auf Kirchentagen politisch bewegt. Die Befindlichkeit changierte zwischen Weltuntergangsstimmung und utopistischem Überschwang. Die politische Theologie, ursprünglich ein mit dem Namen Carl Schmitt verbundene katholisch-konservatives Unterfangen, erlebte in der evangelischen Theologie unter neomarxistischen Vorzeichen eine Wiedergeburt. Theologen wie der junge Wolfgang Huber erlangten im Protest gegen Atomenergie und Nachrüstung Prominenz, indem sie zivilen Ungehorsam gegen Entscheidungen des demokratisch legitimierten Gesetzgebers propagierten und demokratische Verfahren gering schätzten.

Unter dem Eindruck dieser Entwicklungen warf der Münchner Sozialethiker Trutz Rendtorff dem westdeutschen Protestantismus „Demokratieunfähigkeit“ vor. Rendtorff nahm, bezogen auf den Linksprotestantismus, eine Einsicht vorweg, die später der Historiker Götz Aly für die Achtundsechziger-Bewegung formulieren sollte: Die radikalisierte bundesrepublikanische Linke reproduzierte unter veränderten ideologischen Vorzeichen die Verhaltensweisen der antidemokratischen Rechten in Weimar. Auch damals hatte man das Parlament verachtet und der demokratischen Legalität die Legitimität abgesprochen. Paradoxerweise meinte der Linksprotestantismus zugleich, das Versagen weiter Teile der evangelischen Kirche im Nationalsozialismus durch „nachholenden“ Widerstand in der Bundesrepublik wiedergutmachen zu können.

Um solchen Tendenzen entgegenzuwirken, sollte nach den Vorstellungen führender Vertreter der evangelischen Kirche eine kirchliche Denkschrift den freiheitlich-demokratischen Verfassungsstaat des Grundgesetzes und seine repräsentativ-demokratische Regierungsform positiv wür-

digen. Erarbeitet wurde dieses Werk – wie schon die Ostdenkschrift – von der Kammer für Öffentliche Verantwortung der EKD, der Rendtorff damals vorsah. Sie erschien vor 30 Jahren und trug den Titel „Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie. Der Staat des Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe“. Die theologischen Grundeinsichten, die damals formuliert wurden, sind bis heute aktuell. Sie bündeln Erkenntnisse der politischen Ethik des Protestantismus, die nach 1945 mühsam gewonnen worden waren.

Die tragende Rolle der evangelischen Kirche und ihrer Mitglieder bei der friedlichen Revolution 1989 in der DDR sollte viele der zunächst nur auf Westdeutschland zugeschnittenen Überlegungen später bestätigen. Wie selbstverständlich setzt die Demokratie-Denkschrift mit der Menschenwürde ein. In origineller Weise nimmt sie die christliche Sündenlehre für eine Verteidigung der demokratischen Herrschaftsform in den Dienst: In Sünde verstrickt sind nicht nur die Regierten, sondern auch die Regierenden. Damit rechnet die Demokratie, weil sie Begrenzungen und Kontrollen etabliert und vor Missbrauch schützt. Wer von der Würde des Menschen redet, muss zudem dessen Verantwortungsfähigkeit beachten, so die Denkschrift. Das führt zu einer neuartigen Perspektive auf die lutherische Berufslehre: „Die politische Verantwortung ist im Sinne Luthers ‚Beruf‘ aller Bürger in der Demokratie.“ Ungeachtet „der besonderen Nähe ... zwischen den geistigen Grundlagen der demokratischen Staatsform und dem christlichen Menschenbild“ wird peinlich genau zwischen „dem geistlichen Auftrag der Kirche und dem weltlichen Auftrag des Staates“ unterschieden. Politik bilde keinen Heilsersatz.

Die Denkschrift widerspricht jedem „totalen Anspruch“ des Staates. Die Religionsfreiheit markiere eine zwingende Begrenzung staatlicher Loyalitätsforderungen. Eine solche Unterscheidung von letzten und vorletzten Dingen entzaubert das Politische, erkennt seine Weltlichkeit an und macht die Rationalität und Funktionalität der Demokratie unter den Bedingungen moderner Gesellschaften mit den ihnen eigenen Komplexitäten auch theologisch erschließbar.

Diese Einsichten in den ethischen Mehrwert demokratischer Rechtserzeugung geraten im Reden und Handeln der evangelischen Kirche zuweilen wieder aus dem Blick – zuletzt in der Auseinandersetzung zwischen Bundesinnenminister Thomas de Maizière und Kirchenvertretern Anfang 2015 um das sogenannte „Kirchenasyl“. Kirchenleitende Organe beschreiben das Kirchenasyl als „Dienst am Rechtsstaat“, obwohl offensichtlich staatliches Recht gebrochen wird. Befasst man sich näher mit der Praxis einzelner Gemeinden, drängt sich der Verdacht auf, dass das Kirchenasyl nicht nur in besonders gelagerten Einzelfällen aus Gewissensnot gewährt wird, sondern manchen Aktivisten auch dazu dient, mit der Komplexität eines Sachproblems und der Mühsal demokratischer Verständigung über Lösungsoptionen Remedur zu machen.

In der Langzeitbeobachtung über die vergangenen 70 Jahre zeigt sich, dass stark politisierte und im Gestus der moralischen Dauerempörung agierende Strömungen des bundesrepublikanischen Protestantismus im politischen Prozess stets in der Minderheit blieben und dann dazu tendierten, demokratische Legitimationsleistungen anzuzweifeln und zivilen Ungehorsam zu idealisieren. Aus den Reihen des bundesdeutschen Protestantismus wurde wiederholt die besondere ethische Qualität demokratischer Rechtserzeugung bestritten oder abgeblendet, der formal-prozedurale Legitimationsmodus unter Wertvorbehalt gestellt und so relativiert, die interessenplurale Konstitution der Gesellschaft durch für alle verbindlichen Sittlichkeitspostulate überlagert. Die freiheitliche Verfassungsordnung verlangt jedoch, die nach den demokratischen Legitimationsverfahren zustandekommenen Ergebnisse auch dann zu akzeptieren, wenn sie mit partikulären Moralvorstellungen und politischen Gruppeninteressen nicht übereinstimmen.

Die evangelische Theologie hat seit 1949 eine Fülle an Denkfiguren ausgebildet, um die funktionale Unterscheidung von Religion und Politik zu reflektieren und akzeptieren helfen, die für moderne Gesellschaften grundlegend ist. Der Protestantismus treibt die Anerkennung der Weltlichkeit der Welt aber gemeinhin nicht so weit voran, dass er sich die nachmetaphysischen Begründungsfiguren einer säkularen liberaldemokratischen politischen Ordnung als solche zu eigen macht. Der demokratische Verfassungsstaat bleibt in der theologischen Perspektive eine gute Gabe Gottes und wird als Teil Gottes Willens und Wirkens in der noch nicht erlösten Welt beschrieben.

Solche Deutungsangebote können dazu beitragen, dass die Gläubigen eine säkular begründete Verfassung akzeptieren. Sie erzeugen punktuell aber immer wieder auch Irritationen. Das Problem lässt sich nicht auflösen: Zu den Paradoxien ausdifferenzierter Gesellschaften gehört, dass Politik und Religion einander nicht loswerden und doch nicht ineinander aufgehen. Demokratie ist auch eine Weise, diese dauerhafte Grundspannung auszuhalten.



Der Autor lehrt Öffentliches Recht und Kirchenrecht in Göttingen und ist Mitglied der DFG-Forschungsgruppe „Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik“.

Michael Triegel, Entwurf zum Altar für St. Augustinus in Dettelbach, 2011, Mischtechnik auf Maltafel, geschlossener Zustand, 50 x 44 cm | Galerie Schwind, Leipzig