

Welche Kirche ist gemeint?

Vorstellungen über die Kirche in gesellschaftlichen Milieus und die Erwartungen des Rechts und der Theologie

Wolfgang Vögele

1. Institutionenferne Gewissheiten
2. Kirche über die Kirche
3. Recht über die Kirche
4. Milieus über die Kirche
5. Verschränkungen von Theologie, Recht und Milieutheorie

1. Institutionenferne Gewissheiten

Es gibt keine Krise der Religion: Menschen in Europa¹ wollen etwas glauben. Sie wollen sich religiös orientieren, aber sie nehmen dabei nicht die Anleitung der Kirchen in Anspruch. Diese empfinden sie als bevormundend. Im Mai 2003 sprach der Berliner Soziologe Wolf Lepenies in einem Leitartikel in der Süddeutschen Zeitung davon, religiöse Menschen seien auf der Suche nach »institutionenfernen Gewissheiten.«² Das hat Konsequenzen für die Kirchen. Sie finden dort besondere Aufmerksamkeit, wo sie religiöse Funktionen erfüllen; sie werden weniger beachtet, wo sie kulturell, ethisch, diakonisch wirken. Lepenies beschließt darum seine soziologisch-journalistischen Ratschläge für die Kirchen mit einem Verweis auf den Römerbrief des Apostels Paulus: »Stellt euch nicht dieser Welt gleich.«³

Welche Kirche ist damit gemeint? Es gehört zu den Grundfunktionen gesellschaftlicher Organisationen und Assoziationen, dass in ihnen ein Diskurs über das eigene Selbstverständnis, Aufgaben, Funktionen, Ziele und Zwecke

¹ Zum europäischen Auftrag der Kirchen: *W. Vögele*, 2003, 59-72.

² *W. Lepenies*, 2003.

³ Ebd.

der eigenen Arbeit geführt wird. Das gilt auch für die Kirchen.⁴ In der Theologie haben sie diesen Diskurs als Ekklesiologie oder Kirchentheorie zu einer eigenen wissenschaftlichen Disziplin ausgebildet. Doch mit dem Kirchenbild, anspruchsvoller der Kirchentheorie, das die Ekklesiologie entwickelt, könnten die Kirchen noch nicht umfassend und vollständig genug beschrieben sein. Andere gesellschaftliche Systeme und Organisationen blicken auf die Kirchen und entwickeln aus ihrer Perspektive je eigene Kirchenbilder, implizite oder explizite Kirchentheorien, die möglicherweise mit dem Selbstbild der Kirche in Spannung stehen.

Und diese Spannung ist von theologischem Interesse. Ich frage also: Wie versteht die evangelische Kirche sich selbst? Eine zweite Frage lautet: Wie sieht das Recht die Kirchen? Denn kein anderes gesellschaftliches System greift so stark in das Handeln und Leben von Menschen und Organisationen ein. Damit nicht genug: Christinnen und Christen innerhalb der Kirchen leben und orientieren sich an unterschiedlichen Kirchenbildern. Kirchen leben mit und von einer Vielfalt von Kirchenbildern:

- ein Kirchenbild der Kirchenleitung,
- ein Kirchenbild der praktischen und systematischen Theologie,
- dazu Kirchenbilder der einfachen Gemeindeglieder,
- der Alltagschristen,
- der Frommen,
- der Gleichgültigen.

Letztere sind abhängig von Habitusformen und gesellschaftlichen Milieus.

Ich will versuchen, die Spannungen und Gemeinsamkeiten zwischen empirischen und normativen Kirchenbildern oder -modellen herauszuarbeiten. Dabei beschränke ich mich auf die evangelische Kirche und untersuche zunächst den wissenschaftlich-theologischen Diskurs über die Kirche (1). Dem stelle ich das Kirchenbild des Rechtsdiskurses gegenüber (2). Exemplarisch sind damit entscheidende und einflussreiche Elemente aus der Reflexion über das Selbstverständnis und das Fremdverständnis, Perspektiven von innen und von außen aufgenommen. Dem stelle ich Kirchenbilder gegenüber, die ich der religionssoziologischen Studie »Kirche und Milieu« entnommen habe (3). Aus ihr ergibt sich, dass in der Gesellschaft und unter den Kirchenmitgliedern sehr unterschiedliche Vorstellungen über die (evangelische) Kirche, ihre Identität, ihre Aufgaben und Funktionen vorherrschen. Es ist am Ende zu fragen, welcher Erkenntnisgewinn aus der Verschränkung dieser unterschiedlichen Kirchenbilder gewonnen werden kann und wie die einzelnen ekklesiologischen

⁴ W. Vögele, 1998, 175-183.

Diskurse aus ihrer Isolation herausgeführt und füreinander transparent gemacht werden können (4).

2. Kirche über die Kirche

Theologisch ist Kirche als ein »komplexes religiös-soziales Phänomen«⁵ immer so verstanden worden, dass in ihr das Handeln Gottes und das Handeln der Menschen, die im Glauben darauf antworten, zusammenkommen. Es ist die Aufgabe der Ekklesiologie,⁶ zwischen beidem zu unterscheiden und die Unterscheidung dann geltend zu machen, wenn Kirchenbegriffe vertreten werden, die ihre Verwechslung mit dem Reich Gottes oder mit einer rein menschlichen Institution nahe legen. Der Begriff der Kirche ist vieldeutig: Er kann ein Gebäude, eine Institution, den Gottesdienst, die Amtsträger meinen.⁷ Für den Heidelberger Systematiker Wilfried Härle gilt, dass Gegenstand der (dogmatischen) Ekklesiologie nur die geglaubte »Kirche im Sinne der *communio sanctorum*«⁸ ist. Alle anderen Bedeutungen von Kirche will Härle aus diesem theologischen Kirchenbegriff ableiten. »[D]ie Ekklesiologie muß zumindest versuchen zu verstehen, warum und wie Kirche als Institution, als Gebäude, als gottesdienstliche Versammlung und als Inbegriff von Amtsträgern und Organen zur Kirche im dogmatischen Sinne notwendig hinzugehören, obwohl sie nicht selbst Kirche im dogmatischen Sinn des Wortes sind.«⁹

Mit Hans Richard Reuter spreche ich deswegen vom dogmatischen, ethischen und rechtlichen Begriff der Kirche. Kirche ist Glaubens-, Handlungs- und Rechtsgemeinschaft. Dabei beziehen sich diese Aspekte zum einen auf den Grund, zum andern auf Aufgabe und Funktion, zum dritten auf die organisatorische Gestalt der Kirche. Dogmatisch ist die Kirche Gemeinschaft der Glaubenden,¹⁰ die durch den Heiligen Geist bewirkt wird; ethisch ist sie auf bestimmte (externe) Kennzeichen und Aufgaben¹¹ bezogen, die sie durch ihr

⁵ Vgl. dazu *H. R. Reuter*, 1997, 23.

⁶ *W. Härle*, 2000, 279: »[D]ie Ekklesiologie muß zumindest versuchen zu verstehen, warum und wie Kirche als Institution, als Gebäude, als gottesdienstliche Versammlung und als Inbegriff von Amtsträgern und Organen zur Kirche im dogmatischen Sinne notwendig hinzugehören, obwohl sie nicht selbst Kirche im dogmatischen Sinn des Wortes sind.« Vgl. auch *R. Preul*, 1997, 3: »Kirchentheorie (...) setzt die dogmatische Ekklesiologie voraus bzw. beteiligt sich an ihrer Rekonstruktion (...). Kirchentheorie bezieht den dogmatischen Lehr- oder Wesensbegriff auf einen gegebenen kirchlichen Zustand mit dem Zweck einer kritischen Beurteilung und gegebenenfalls Verbesserung dieses Zustandes.«

⁷ *W. Härle*, 2000, 278f.

⁸ Ebd.

⁹ Ebd., 279.

¹⁰ *H. R. Reuter*, 1997, 48.

¹¹ Ebd., 57. Reuter spricht darum an dieser Stelle auch von einer ethischen Ekklesiologie.

darstellendes¹² und bewirkendes Handeln einlöst; rechtlich handelt es sich bei der Kirche um einen »partikularen christlichen Bekenntnisverband«¹³ als eine soziale Organisation mit bestimmten Rechtsregeln. Damit ist eine Perspektive geboten, das Wirken des Heiligen Geistes und das menschliche Handeln, das darauf antwortet, zu unterscheiden, ohne es zu trennen.

Die Lebensvollzüge der Kirche, ihre *notae externae* finden ihren klassischen reformatorischen Ausdruck im siebten Artikel der *Confessio Augustana*.¹⁴ Danach ist die Kirche die *congregatio sanctorum*, in der das Evangelium rein gelehrt und die Sakramente evangeliumsgemäß verwaltet werden. Im Sinne der Terminologie Reuters haben diese einen ethischen Aspekt, weil sie auf das darstellende Handeln von Menschen bezogen sind. Sie haben aber genauso einen dogmatischen, auf den Grund des Glaubens bezogenen Aspekt, weil in Wort und Sakrament – wie als durch Mittel – der Heilige Geist wirkt (*Confessio Augustana*, Art. V).

In *Confessio Augustana*, Art. VII sind die beiden primären, entscheidenden, aber nicht notwendig die einzigen *notae externae* der Kirche identifiziert.¹⁵ Hans-Richard Reuter rechnet als weitere Kennzeichen dazu

- das der religiösen Sozialisation dienende Bildungshandeln,
- das auf die politische Öffentlichkeit bezogene Gerechtigkeitshandeln sowie
- das diakonische Handeln aus Motiven der Solidarität mit Armen und Schwachen.¹⁶

Eine aus der Ökumene übernommene Terminologie bezeichnet die Lebensvollzüge und Aufgaben der Kirche auch mit den vier Begriffen *Martyria*, *Koinonia*, *Diakonia* und *Leiturgia*.¹⁷

Es ist kennzeichnend für die evangelische Ekklesiologie, dass sie sich immer auf die in *Confessio Augustana*, Art. VII formulierte reformatorische Definition der Kirche konzentriert hat. Diese ist nun durch einige Besonderheiten gekennzeichnet. Zum einen handelt es sich um eine minimale Definition von Kirche. Dieses kann man als Gewinn verstehen, insofern die organisatorische und institutionelle Gestalt von Kirche menschlicher Freiheit und Entscheidung vorbehalten bleibt. Insofern stellt diese Kirchendefinition Möglichkeiten der

¹² Zur Unterscheidung von darstellendem und bewirkendem Handeln im Anschluss an Schleiermacher vgl. exemplarisch *R. Preul*, 1997 131. Bewirkendes Handeln nennt er ein »Handeln, das die Wirklichkeit gestaltet, indem es eine sinnlich wahrnehmbare Veränderung hervorbringt«. Das darstellende Handeln dagegen deutet die Wirklichkeit und bildet sie ab.

¹³ *H. R. Reuter*, 1997, 62.

¹⁴ Zur in systematischer Hinsicht bedeutsamen kirchenhistorischen Interpretation von *Confessio Augustana*, Art. VII vgl. *G. Seebaß*, 1999, 4-12.

¹⁵ So *H. R. Reuter*, 1997, 60, aber auch *W. Härle*, 2000, 291.

¹⁶ *H. R. Reuter*, 1997, 61.

¹⁷ *Leuenberger Kirchengemeinschaft*, 1994, 21-26.

Inkulturation und Indigenisation, der Anpassung von Kirchen an je besondere historische und gesellschaftliche Verhältnisse bereit.

Solche Anpassungsprozesse bergen allerdings auch Gefahren. Darum kommt es darauf an, das Evangelium als »fremde Wahrheit« (Wolfgang Huber) zu verkündigen, ohne die Frage aus dem Blick zu verlieren, wie diese fremde Wahrheit in gegenwärtigen Gesellschaften »mit nüchternem Wirklichkeitssinn und kritischer Solidarität« Gestalt gewinnt.¹⁸

Diesen definatorischen Reduktionismus kann man, zum anderen, aber auch als Verlust verstehen, insofern die Kirche als Handlungsgemeinschaft, als Organisation und Institution für die theologische Reflexion und oft auch für kirchenleitendes Handeln völlig unbeachtet bleibt. Daran schlossen sich erbitterte Kontroversen über den politischen und ethischen Auftrag der Kirche an. Der zitierte differenzierte Kirchenbegriff Reuters, der über *Confessio Augustana*, Art. VII hinausführt, ist ein Versuch, dieser Mehrschichtigkeit kirchlichen Handelns gerecht zu werden.

Ein weiteres prekäres Moment im Verständnis von *Confessio Augustana*, Art. VII: Eberhard Jüngel hat zu Recht darauf hingewiesen, dass man die Definition missversteht, wenn man sie in der Perspektive der Abgrenzung der Kirche von der übrigen Gesellschaft liest. Demgegenüber hat Jüngel gerade angesichts der gegenwärtigen kirchlichen Situation den Gesichtspunkt der Verkündigung und Mission betont. Sakramentsverwaltung und rechte Lehre dürfen sich nicht nur nach innen, an die bereits Getauften richten, sondern beides zielt auf die Öffnung nach außen, auf Mission und Evangelisation.¹⁹ Dass beides in *Confessio Augustana*, Art. VII nicht direkt angesprochen wird, kann man als schweres Manko verstehen.

Wilfried Härle wiederum ordnet *Confessio Augustana*, Art. VII der Unterscheidung zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche ein. Er zielt zuallererst auf einen theologischen Kirchenbegriff, mit dessen Hilfe er alle anderen semantischen Aspekte von Kirche verstehen will. Danach ist Kirche die »durch das Wort Gottes begründete Gemeinschaft der Glaubenden«. Das macht für Härle Wesen und Ursprung der Kirche aus.²⁰ Diese geglaubte Kirche stimmt nicht mit der sichtbaren Kirche überein. Darum ist Härle konsequenterweise gezwungen, die theologisch gefährliche und problematische Unterscheidung zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche einer Neuinterpretation zu unterziehen. Er sieht in sichtbarer und unsichtbarer Kirche nicht mehr zwei Kirchentypen (etwa wahre und falsche Kirche), sondern zwei Aspekte »an der einen komplexen Realität der Kirchen«²¹ bezeichnet. Die Gefahr, die dabei entsteht, ist die der Abwertung der sichtbaren, äußerlichen Kirche zu einem peripheren Phänomen. Dieser Gefahr sucht Härle zu entkommen, indem er die positive Bedeutung und Wichtigkeit der sichtbaren für die unsichtbare Kirche

¹⁸ W. Huber, 1998, 101.

¹⁹ E. Jüngel, 1999, 1-12.

²⁰ W. Härle, 2000, 285.

²¹ Ebd., 287.

aufzeigt. Sie besteht darin, dass die sichtbare Kirche die »äußeren« Bedingungen bereitstellt, damit aus dem Wort Gottes Gemeinschaft von Glaubenden entstehen kann.²² Daraus folgt: Die Definition der Kirche aus Confessio Augustana, Art. VII zielt auf die äußerliche, sichtbare Kirche: »Kirche in diesem [äußeren] Sinne ist leibliche Gemeinschaft (...) von Menschen, die sich (jedenfalls äußerlich) zu Wort und Sakrament halten und sich (jedenfalls äußerlich) zum Glauben bekennen.«²³ Die nach Härles Formulierung »verborgene« Kirche,²⁴ die nicht das Werk von Menschen, sondern allein Gottes ist, gewinnt innerhalb der sichtbaren Kirche ihre – nicht lokalisierbare – Gestalt: »Es wird hier also vorausgesetzt, daß die Kirche durch Gottes Wort konstituiert wird, ihrem Wesen nach die eine, heilige, katholische und apostolische Gemeinschaft der Heiligen ist, die als Werk Gottes für unsere Erkenntnis verborgen ist, überall dort aber geglaubt werden darf, wo rechte sichtbare Kirche existiert, also eine Gemeinschaft von Menschen, die sich um Wort und Sakrament versammelt. Dabei zeigt es sich, daß diese rechte sichtbare Kirche erkannt werden kann an den Kennzeichen der reinen Evangeliumsverkündigung und der evangeliumsgemäßen Sakramentsverwaltung sowie an andren, dem zu- und nachgeordneten Kennzeichen.«²⁵

Noch eine letzte Unterscheidung, die ebenfalls an Confessio Augustana, Art. VII anschließt: Der Präsident des Hannoverschen Landeskirchenamts, Eckart von Vietinghoff unterscheidet nicht zwischen sichtbarer und verborgener Kirche, sondern zwischen ihrem evangelischen und damit bleibenden und ewigen Auftrag sowie ihrer äußeren institutionellen Gestalt, die immer hinter diesem Auftrag zurückbleiben muss.²⁶ Zwischen beidem bestehe eine »Glaubwürdigkeitsschere«, die sich zum einen als Krise des »geistig-geistlichen Zustands« der Kirche, zum anderen als »Struktur- und Institutionenkrise«²⁷ zeige. Diese Unterscheidung dient dazu, die Diskussion um (äußere) Kirchenreform zu versachlichen und in ihrer Bedeutung zu relativieren. Aus der einen Botschaft des Evangelium können durchaus unterschiedliche soziale, organisatorische und institutionelle Gestalten hervorgehen. Das sei ein Resultat protestantischer Freiheit: Individualisierung und innerkirchlicher Pluralismus sind aus diesem Grund positiv zu bewerten: »Pointiert: Die Krise im Strukturellen gehört gewissermaßen zum Protestantismus dazu.«²⁸

²² W. Härle, 2000, 288.

²³ Ebd.

²⁴ Vgl. dazu auch H. R. Reuter, 1997, 51: »Der problematische Begriff der »unsichtbaren Kirche« ist deshalb konsequent zu vermeiden und durch die bei Luther vorherrschende Redeweise zu ersetzen, die von der verborgenen im Unterschied zur sichtbaren oder auch von der geistlichen (innerlichen) im Unterschied zur leiblichen (äußerlichen) Christenheit spricht. Aus dem geistlichen Charakter der Glaubensgemeinschaft folgt nicht deren Unsichtbarkeit, sondern lediglich deren Unabgrenzbarkeit.«

²⁵ W. Härle, 2000, 293.

²⁶ E. v. Vietinghoff, 1999, 50.

²⁷ Ebd.

²⁸ Ebd., 53.

Dabei ist es nun allerdings die Frage, wie weit man dabei gehen kann: Nach Dietrich Korsch²⁹ zielt Kirche mit ihrer Verkündigung auf den Glauben des einzelnen. Dieser prägt sich in einer je spezifischen Lebensgeschichte aus, er realisiert sich individuell. Dabei kann er sich zurückbinden an die institutionelle Gestalt der Kirche, er muss es aber nicht, er kann sich auch im Modus des freien Protestantismus als individuelles Christentum, als Religion mit Stil ausdrücken.³⁰ Die institutionelle Kirche kann nicht anders als diesen Prozess ihrer eigenen sozialen Differenzierung anzuerkennen. Aber es wäre auch ein Missverständnis, Kirche danach nur für ein Dach zu halten, das die verschiedenen Formen des innerkirchlichen Pluralismus überwölbt.

3. Recht über die Kirche

Juristische Überlegungen zu Kirchen und Religionen sind meist im Hintergrund von der Perspektive der Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Staat bestimmt. Doch es ist auch in diesen Diskursen etwas darüber zu erfahren, was die Kirche sein soll.

Im Grundgesetz kommt das Wort »Kirche« gar nicht vor. Stattdessen ist von Religionsgemeinschaften die Rede oder in den Art. 136ff der Weimarer Reichsverfassung von »Religionsgesellschaften«,³¹ denen unter bestimmten Bedingungen der Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts zuerkannt wird. Dem lässt sich über die Erwartungen des Rechts an die Kirche vergleichsweise wenig entnehmen. Der Blick auf Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts verspricht da schon mehr Auskunft.

Interessant ist vor allem die Frage, welche Kriterien bestehen, damit der Staat einer Religionsgemeinschaft den Status einer Körperschaft zuerkennen kann. Damit hat sich das Bundesverfassungsgericht in einer Entscheidung vom 19.12.2000³² auseinandergesetzt. Das Gericht hob einen Beschluss des Bundesverwaltungsgerichts auf, das einer Gemeinde der Zeugen Jehovas in Berlin den Körperschaftsstatus versagt hatte. Nun ist nicht der Fall an sich interessant, wohl aber, was dort über die Kriterien der Zuerkennung von Körperschaft gesagt wird. Neben formalen Kriterien wie Größe der Religionsgemeinschaft und Dauerhaftigkeit nennt das Gericht vor allem zwei Bedingungen genannt:

²⁹ D. Korsch, 1997.

³⁰ Ebd., 159: »Die Reichweite des Wortes ist größer als sein innerkirchlicher Gebrauch. Und die Konsequenzen des Glaubens können auch da gezogen werden, wo das Handeln sich nicht wieder einer binnenkirchlichen Vergemeinschaftung anschließt oder unterwirft.«

³¹ Z.B. Art. 7,3. Die Weimarer Reichsverfassung lehnt eine »Staatskirche« (Art. 137,1) ab und spricht von Religionsgesellschaften (Art. 137, 138, 141).

³² Bundesverfassungsgericht, 2 BvR 1500/97 vom 19.12.2000, <http://www.bverfg.de/>.

- Die Religionsgemeinschaft muss sich an die Verfassung und an das geltende Recht halten.
- Sie muss die Grundrechte Dritter respektieren und sie darf die »Grundprinzipien des freiheitlichen Religions- und Staatskirchenrechts des Grundgesetzes« nicht gefährden.³³

Die Beschwerdeführer hatten in ihren Schriftsätzen hervorgehoben, es werde neben dem Kriterium der »Rechtstreue« ein zweites Kriterium der »Staatsloyalität« eingeführt; dagegen richtete sich die Beschwerde. Das Verwaltungsgericht hatte argumentiert, die Zeugen Jehovas könnten keinen Körperschaftsstatus erlangen, weil sie den demokratischen Rechtsstaat ablehnten. Ein Minimum an Staatsloyalität sei jedoch Voraussetzung für die Zuerkennung des Körperschaftsstatus.

Dem gegenüber sagte das Bundesverfassungsgericht, das Kriterium der Staatsloyalität sei von der Verpflichtung des Staates zu weltanschaulicher Neutralität her auszulegen. In jedem Fall gebe es neben dem explizit genannten Kriterium der Gewährleistung dauerhaften Bestandes noch andere Kriterien für die Verleihung des Körperschaftsstatus.³⁴

Dazu beruft sich das Gericht auf die grundlegenden Wertentscheidungen des Grundgesetzes und zählt dabei auf: Religionsfreiheit, das Verbot von Staatskirchen, religiös-weltanschauliche Neutralität des Staates sowie »Parität der Religionen und Bekenntnisse«.³⁵ Insofern spricht auch das Bundesverfassungsgericht vom Kriterium der »Rechtstreue«³⁶ sowie der Bindung an die fundamentalen Verfassungsgrundsätze der Achtung der Person und Würde des Menschen und der übrigen Grundrechte.³⁷ Das ist aber nicht als Loyalität zum Staat misszuverstehen: »Der Grundrechtsträger muss sein Handeln nicht an den Interessen des Staates orientieren. Dies aber würde man von einer Religionsgemeinschaft verlangen, die ihr Wirken auf die Ziele des Staates, seine Verfassungsordnung und die dort niedergelegten Werte ›loyal‹ auszurichten hätte (...).«³⁸ Dazu führt das Gericht auch den vagen Begriff der Loyalität an, der eher auf eine Gesinnung als auf ein Verhalten ziele. Verhalten und Handeln aber seien das einzige, was Gerichte beurteilen könnten.³⁹ Das Gericht betont ausdrücklich, dass diese Kriterien nicht schematisch anzuwenden sind

³³ Bundesverfassungsgericht, 2 BvR 1500/97 vom 19.12.2000, <http://www.bverfg.de/>, Leitsatz 1.

³⁴ Ebd., Ziffer 68.

³⁵ Ebd., Ziffer 76.

³⁶ Ebd., 77.

³⁷ Ebd., Ziffer 85.

³⁸ Ebd., Ziffer 93.

³⁹ Ebd., Ziffer 94.

und einer gründlichen Voruntersuchung bei der fraglichen Religionsgemeinschaft bedürfen.⁴⁰

Einzelne Juristen sind bei der Bewertung des Verhältnisses von Staat und Kirche noch sehr viel weiter gegangen. Die Erwägungen des Bonner Juristen Josef Isensee⁴¹ beziehen sich auf das Verhältnis von Staat und (römisch-katholischem) Christentum. Wegen seiner weltanschaulichen Neutralität identifiziert sich der Staat nicht mit einer bestimmten Religion, aber ihn interessieren sehr wohl die Auswirkungen einer Religion: »Das Christentum geht ihn an, obwohl er es sich nicht zu eigen macht. Ihn berührt nicht die Wahrheit des Glaubens, wohl aber die Wirkung des Glaubens in der sozialen Welt. Er geht ihn an, weil er ein wesentliches Element der Kultur ist.«⁴² Dabei sieht Isensee sehr wohl, dass kulturelle Wirkungsmacht nicht zu den wesentlichen Aufgaben der Kirche gehört.⁴³ Trotzdem ist der Staat gerade an diesen kulturellen Wirkungen interessiert, nicht im Sinne einer Bürgerlichkeit und Demokratie fördernden Zivilreligion.⁴⁴ Dafür leiste der Staat auch einen Preis, nämlich die weitgehende Entlastung »von der Not der materiellen Selbstbehauptung«.⁴⁵

Worin bestehen nun diese kulturellen Wirkungen und Aufgaben, die der Staat von der Kirche erwartet? Für Isensee tragen die Kirchen vor allem dazu bei, die »sittlichen Voraussetzungen des freiheitlichen Gemeinwesens zu festigen und zu erneuern«.⁴⁶ Sie garantieren gesellschaftliche Konsense, die potentiell durch den Pluralismus der Gesellschaft gefährdet sind. Nicht eine Christianisierung der Gesellschaft strebt er an, wohl aber, dass »die ›Gruppen der Christen stark genug ist, um als Kraft innerhalb des Pluralismus auf die anderen ›Gruppen‹ (zu WV) wirken«.⁴⁷

Diese kulturellen Leistungen schließen nach Isensee beides ein: Affirmation, Bestätigung und Kritik,⁴⁸ gerade auch als politische Aufgabe.⁴⁹ »Distanzloses Engagement in der Tagespolitik führt die Kirche in heikle Allianzen mit nichtkirchlichen Gruppen, mit denen sie sich desavouiert. Das Religiöse sinkt

⁴⁰ Bundesverfassungsgericht, 2 BvR 1500/97 vom 19.12.2000, <http://www.bverfg.de/>, Ziffer 96.

⁴¹ *J. Isensee*, 1991, 104-146. Vgl. zum selben Thema *J. Isensee*, 1977a, 92-120; 1977b, 545-551; 1979, 131-169; 1986, 11-35; 1991, 104-146; 1992, 353-484.

⁴² *J. Isensee*, 1991, 106.

⁴³ Ebd., 111.

⁴⁴ Ebd., 122.

⁴⁵ Ebd., 134.

⁴⁶ Ebd., 137.

⁴⁷ Ebd., 142.

⁴⁸ Ebd., 123f.

⁴⁹ Vgl. dazu aber die Warnung in *J. Isensee*, 1991, 128: »Die Kirche kann dem Gemeinwesen einen Dienst erweisen, wenn sie an der politischen Auseinandersetzung mitwirkt. Ihr Dienst kann aber auch gerade darin bestehen, daß sie sich aus der Politik heraushält. Ihre große, nahezu unlösliche Schwierigkeit besteht darin, zu erkennen, wann politischer Einsatz geboten ist, wann Zurückhaltung.«

ab zum Instrument für politische Zwecke, wenn Talar und Bäffchen als Uniform für biopazifistische Protestmarschierer dienen, wenn politische Pastoren Freiluftgottesdienste zelebrieren vor Kernkraftwerken mit militanten Umweltschützern, auf IBM-Fabrikgelände mit Gewerkschaftern.«⁵⁰

Darum sieht Isensee aus dem Blickwinkel des Staates ein besonderes Interesse desselben, dass die Kirche gerade ihre religiösen Leistungen weiter erbringt und sich nicht säkularen Institutionen anpasst. In diesem ungünstigeren, letzten Fall muss sie nach Isensee den Verlust ihrer Privilegien erwarten.⁵¹ Isensee warnt vor der »innere[n] Säkularisierung« der Kirchen.⁵² Für die Kirche heißt das: »Sie dient dem Verfassungsstaat umso wirksamer, desto mehr sie ihrem geistlichen Auftrag lebt, der ihm verschlossen ist. Wenn sie in innerweltlichen Intentionen aufgeht und sich dem weltlichen Verfassungsstaat angleicht, büßt sie die Gabe ein, ihm weltlichen Nutzen zu bringen.«⁵³ Und Isensee scheut sich nicht, was er für Gefahren hält, deutlich zu benennen: »Religion in den Grenzen der bloßen Vernunft reduziert: Humanitätsphilosophie und Nächstenliebe, glaubensindifferentes Menschenrechtschristentum, demokratisches und soziales Ethos, Emanzipationsideologie, Drittweltreligion, Naturfrömmigkeit, Pastoralökologie und Umweltexorzismus, kurz: eine Zivilreligion neuer Art.«⁵⁴

An die Stelle solcher Anpassung tritt eine ganz andere Vision: »Den höchsten Dienst, den keine andere gesellschaftliche Macht erbringen kann, leistet die Kirche dem Verfassungsstaat, wenn sie das Absolutheitsstreben der Menschen auf das Reich hinführt, das »nicht von dieser Welt« ist, mithin den Verfassungsstaat vor der Sprengkraft der absoluten Heils- und Unheilsutopien schützt und für jene Grundgelassenheit sorgt, ohne die ein Staat des Maßes und der Toleranz, des Wettbewerbs und des Kompromisses nicht lebensfähig ist.«⁵⁵

Auf der Seite des Staates gilt eine weltanschauliche Neutralität, die Isensee im Sinne einer Offenheit für die Religion interpretiert. Diese zeige sich an der Gottes-Klausel der Präambel des Grundgesetzes.⁵⁶ Der Staat könne die Menschenwürde als Grundprinzip implementieren, dieses aber nicht noch einmal begründen; das könne allein die christliche Offenbarung.⁵⁷ Insgesamt, so Isensees Behauptung, bestehe zwischen Kirche und Staat in der Bundesrepublik, eine »partielle Konkordanz«.⁵⁸

⁵⁰ J. Isensee, 1991, 130.

⁵¹ Ebd., 127.

⁵² Ebd., 130.

⁵³ Ebd., 139.

⁵⁴ Ebd., 140f.

⁵⁵ Ebd., 146.

⁵⁶ Ebd., 141.

⁵⁷ Ebd.

⁵⁸ Ebd., 146.

4. Milieus über die Kirche

Die Evangelische Akademie Loccum hat 1998/1999 zusammen mit dem Institut für Politische Wissenschaft der Universität Hannover auf Initiative von Gerhard Wegner eine Untersuchung »Kirche und Milieu«⁵⁹ durchgeführt. Diese empirische Untersuchung, geleitet von dem Soziologen Michael Vester, sollte herausfinden, welche gesellschaftlichen Milieus sich heute noch von der Verkündigung der Kirche ansprechen lassen.

Was ist ein Milieu? Der Milieubegriff hat in der Soziologie die älteren Begriffe des Standes, der Schicht und der Klasse abgelöst, denn er erlaubt es, neben ökonomischen Kategorien, die Schicht- und Klasseneinteilungen konfigurierten, ein ganzes Ensemble weiterer Merkmale aufzunehmen und Veränderungen in der sozialen Differenzierung besser deutlich zu machen.

Die Menschen eines Milieus sind durch eine gemeinsame Mentalität, einen gemeinsamen Habitus bestimmt. Diesen Begriff hat die Hannoveraner Gruppe vom französischen Soziologen Pierre Bourdieu⁶⁰ übernommen. Habitus meint mehr als nur kognitive Orientierung oder Weltanschauung, er bezieht Lebensstil, Alltagsethik,⁶¹ Werthaltungen, dazu die körperliche, physische Seite der sozialen Prägung mit ein. Vesters Untersuchungen bauen auf anderen Studien auf, die ein Bild der unterschiedlichen gesellschaftlichen Milieus der Bundesrepublik zeigen. Diese lassen sich graphisch darstellen als eine soziologische Landkarte. Diese Landkarte ist nach zwei Achsen differenziert.

Die *vertikale* Achse zeigt die Verteilung von Macht und Herrschaft an, sie gliedert die Gesellschaft in Oben und Unten.

Die *horizontale* Achse zeigt verschiedene, gegeneinander ausdifferenzierte Lebensstile an, die sich nach den Polen Autonomie und Selbständigkeit sowie Orientierung an Autorität, Werten und Institutionen anordnen lassen.

Eine dritte Achse, die *Zeitachse*, lässt sich auf der zweidimensionalen Landkarte nicht darstellen. Doch es ist ohne weiteres ersichtlich, dass der chronologische Vergleich solcher Milieulandkarten unterschiedlichen Datums so etwas wie Stammbäume von Milieus ergibt: Milieus gehen auseinander hervor.

Für die Bundesrepublik sind die großen Milieus der gesellschaftlichen Mitte charakteristisch. Über diese soziale Landkarte hat die Hannoveraner Gruppe nun eine zweite Landkarte gelegt, die (protestantische) kirchliche Orientierungen anzeigt. Diese zweite Landkarte wurde mit Hilfe von demskopi-

⁵⁹ W. Vögele / H. Bremer / M. Vester, 2002. Vgl. ebenfalls M. Vester / W. Vögele, 1999; Dieselben, 2000.

⁶⁰ P. Bourdieu, 1982.

⁶¹ H. Bremer / M. Vester / C. Teiwes-Kügler / G. Wiebke, 2000, 53: »Man sieht, wie die Menschen die verschiedensten Lebensbereiche ausbalancieren: die Arbeit, das Zusammenleben, die Freizeit, die politische Teilhabe, die soziale Gerechtigkeit und auch die weltanschauliche und religiöse Orientierung. Die Art dieses Ausbalancierens folgt bestimmten Mustern oder Strukturen moralischer und geschmacklicher Orientierung.«

schen Untersuchungen und milieuspezifischen Gruppendiskussionen erarbeitet.

Wie wird nun in spezifischen Milieus die Kirche gesehen? Welche Erwartungen bestimmen den jeweiligen Habitus? Ich habe exemplarisch drei Milieus ausgewählt: In der Terminologie der Vester-Gruppe die Idealisten, die modernen Kirchenchristen und die Nüchtern-Pragmatischen.

1. »Idealisten« als kirchliches Milieu der oberen Schicht: Die »Idealisten« gehören zu den noch kirchlich empfänglichen Gruppen aus den zur Individualisierung tendierenden Elitemilieus. Sie haben einen dezidiert »inhaltlichen« Zugang zur Religion, keinen praktischen, materiellen oder konventionellen. Letzteres lehnen sie ab, oder sie nehmen es nicht wichtig. Zur Amtskirche steht man in kritischer Distanz, weil die Sorge, bevormundet zu werden, die Scheu fördert, sich an eine Institution zu binden.⁶² Zu den Idealisten gehören viele junge Leute, die in der Kirche die kleine Welt der Gemeinde repräsentiert sehen. Eine Kombination aus universalistischer Orientierung und Ablehnung von bevormundenden Institutionen macht die spezifische Charakterisierung der Idealisten aus. Das Kirchenbild ist von Distanzierung und Ablehnung geprägt. Entscheidendes Kernthema der Idealisten ist die »Toleranz in Fragen der religiösen/ideellen Überzeugung und Lebensführung.«⁶³ Dem entspricht eine Ablehnung des Missionsauftrags der Kirchen. Positiv besetzt ist eine »»kosmopolitische« Weltoffenheit«, der gegenüber die Kirche so etwas wie die negative Folie bildet. Sie gilt als »eng, veraltet, erstarrt und dogmatisch.«⁶⁴ Trotzdem ist ein Interesse an der Kirche wahrzunehmen, und zwar insbesondere an spirituellen Erfahrungen, an intellektueller Debatte sowie an sozialem Engagement.

2. Die modernen Kirchenchristen: Menschen aus diesen Milieus benötigen in ihrer Lebensführung Bestätigung von außen. Sie fordern von der Kirche »klare Aussagen und bisweilen Vorgaben, die ihnen Orientierung und Sicherheit im Alltag geben.«⁶⁵ Für dieses Milieu ist es wichtig, dass Kirche als Institution eindeutig identifizierbar bleibt. Es werden Vorgaben erwartet, an denen man eigene Werte und Ethik orientieren kann. Kirche als übergeordnete Institution gilt als uneingeschränkt notwendig, weil sie die modernen Kirchenchristen als ein Korrektiv zu den als verunsichernd erlebten Freiheiten der Moderne sehen. Dies ist im Kontext mit einem gewissen Bedürfnis nach – gesellschaftlicher – »Harmonie«⁶⁶ zu betrachten. Und diese Erwartung ist der der »Idealisten« entgegengesetzt: eine Kirche, die sehr viel mehr Autorität besitzt, die Direktiven und Orientierung gibt, während die Kirche der Idealisten stärker als Diskussionsforum gestaltet ist. Daran zeigt sich ein Konflikt zwischen Individualität und Sozialität, den – mit anderen Untersuchungsergebnis-

⁶² H. Bremer / M. Vester / C. Teiwes-Kügler / G. Wiebke, 2000, 76.

⁶³ Ebd., 181.

⁶⁴ Ebd., 182.

⁶⁵ Ebd., 82f.

⁶⁶ H. Bremer in M. Vester / W. Vögele, 2000, 249.

sen als Hintergrund – auch Soziologen wie Robert Bellah⁶⁷ oder Sozialphilosophen wie Charles Taylor⁶⁸ beobachtet haben.

3. Das Milieu der Nüchtern-Pragmatischen: Dieses Milieu gehört in die Gruppe der leistungsorientierten Arbeitnehmermilieus; die Menschen verfügen über mittlere Bildungsabschlüsse. Familie und Beruf bestimmen ihr Leben.⁶⁹ Die normalen Gottesdienste am Sonntag frequentieren die Menschen dieses Milieus weniger; sehr viel wichtiger sind ihnen jedoch die Kasualien: Taufe, Konfirmation, Trauung, Beerdigung. In ihnen finden sie Lebensdeutung und Sinnorientierung. Beides tritt in ihrer pragmatischen Alltagsorientierung in den Hintergrund, gewinnt aber an den Wendepunkten des Lebens eine sehr viel wichtigere Bedeutung. Insofern steht man der Kirche positiv gegenüber, auch wenn dies nicht in regelmäßigen Formen der Beteiligung seinen Ausdruck findet.

5. Verschränkungen von Theologie, Recht und Milieutheorie

Man könnte die Reihe der Beispiele noch lange weiterführen: Weitere Facetten des Kirchenbildes würden dadurch sichtbar. Ich fasse die Ergebnisse meiner Beobachtungen in vier Thesen zusammen.

1. Umfassende Ekklesiologie: Eine anspruchsvolle theologische Kirchentheorie muss alle diese Aspekte (theologisch, rechtlich, empirisch) bedenken; nur so kommt die ganze Kirche in den Blick.

2. Offene Kirche: Eine Kirche darf es – um des Evangeliums willen – nicht zulassen, dass die Verkündigung – ihrem Inhalt, besonders aber ihrer Form und dem Habitus nach, mit der sie vorgestellt wird – so wirkt, dass sie nur ein *bestimmtes* Milieu anspricht, dass sich von dieser Einseitigkeit andere ausgeschlossen fühlen. Eine Gemeinde degradiert sich in diesem Fall zu einer geschlossenen Gemeinschaft, welche das darstellende Handeln der Verkündigung an alle Welt gerade verhindert und auf die Kirchen- oder Gemeindeglieder reduziert. Das widerspricht aber ihrem Kirchesein und ihrem Auftrag, das Evangelium an alle Welt zu verkündigen.

3. Wechselseitige Durchdringung von Habitus und Theologie: Die Formen kirchlicher Vergemeinschaftung sind nicht nur von bestimmten Milieus beeinflusst, sondern sie wirken selbst auf den Habitus dieser Menschen (und damit auf die Milieubildung) zurück. Das ist deshalb so, weil Glaube niemals ohne soziale Gestalt denkbar ist. Die sozialen Gestalten der Kirche werden nicht ausschließlich durch die gesellschaftlichen Milieus determiniert. Vielmehr ist von einem Prozess wechselseitiger Prägung auszugehen. So sehr die Milieuverengung unter dem Gesichtspunkt der Verkündigung zu kritisieren ist, ins-

⁶⁷ R. N. Bellah / R. Madsen / W. M. Sullivan / A. Swidler / S. M. Tipton, 1987.

⁶⁸ C. Taylor, 2002.

⁶⁹ H. Bremer in M. Vester / W. Vögele, 1999, 195.

besondere wenn sie den Charakter von Milieuschließung annimmt, so sehr ist – aus theologischen Gründen – darauf zu bestehen, dass die Kirche in ihren unterschiedlichen gemeinschaftlichen Gestalten selbst an der gesellschaftlichen Milieubildung beteiligt ist und darum z.B. eigene Milieus oder Gemeinschaften, die durch einen gemeinsamen Habitus bestimmt sind, ausbilden kann.

4. Milieutranszendenz der Kirche: Ein weiterer Punkt betrifft das Verhältnis von Habitus und Rechtfertigung. Es ist im Sinne einer offenen und missionarischen Kirche das Ziel der Verkündigung, das Evangelium allen Menschen weiterzugeben. Diese Botschaft ist in ihrem Kern milieutranszendierend zu verstehen. Das symbolische Handeln der Kirche hat sein höchstes Ziel darin, diese Bewegung vom Sündersein zum Gerechtfertigtsein den Menschen als tröstenden Zuspruch zu verkünden. Für Sünder und Gerechte aber gilt gleichermaßen: Unter diesem rechtfertigungstheologischen Aspekt sind Milieu-Unterschiede irrelevant. Jeder Mensch wird *als Sünder* angesprochen. Und wer der Gnade Jesu Christi teilhaftig geworden ist, für den gilt, was Paulus in Gal 3,28 sagt: Die Glaubenden sind zu einer Einheit in Jesus Christus verbunden, welche sämtliche sozialen Unterschiede überschreitet und für gleichgültig erklärt. In der Einheit mit Christus gibt es keine sozialen Unterschiede – und folglich auch keine Milieus. Dennoch sind, weil diese Einheit in dieser Welt nur zeichenhaft sichtbar wird, schon die urchristlichen Gemeinden von Milieu-Unterschieden bestimmt, die sich exemplarisch festmachen lassen in den paulinischen Briefen: am Konflikt um das Essen von Götzenopferfleisch, am Konflikt um die Teilnahme am Abendmahl, an den Auseinandersetzungen über die Starken und Schwachen.

Kirche kann nicht von der Gesellschaft isoliert betrachtet werden. Die Gemeinschaft der gerechtfertigten Sünder, die Gott in der Kirche versammelt, braucht Menschen unterschiedlicher Milieus. Und sie braucht auch das Recht, um in der Gesellschaft ihren institutionellen Ort zu finden.

Literaturverzeichnis

- Bellah, Robert N. / Richard Madsen / William M. Sullivan / Ann Swidler / Steven M. Tipton* (1987), *Gewohnheiten des Herzens. Individualismus und Gemeinsinn in der amerikanischen Gesellschaft*. Köln. (amer.: *Habits of the Heart. Individualism and Commitment in American Life*. New York u.a.: Harper and Row 1985).
- Bourdieu, Pierre* (1982), *Die feinen Unterschiede*. Frankfurt a. M.
- Bremer, Helmut / Michael Vester / Christel Teiwes-Kügler / Gisela Wiebke* (2000), *Das Forschungsprojekt*. In: Michael Vester / Wolfgang Vögele (Hg.), *Kirche und Milieus der Gesellschaft*. Bd. 2. Vorläufiger Abschlussbericht der Studie. Loccumer Protokolle 56/99 II. Rehberg-Loccum.
- Bundesverfassungsgericht*, 2 BvR 1500/97 vom 19.12.2000. <http://www.bverfg.de/>.
- Härle, Wilfried* (2000), Art. Kirche VII. Dogmatisch. In: *Theologische Realenzyklopädie* 18. Berlin [u.a.]: De Gruyter, 277-317.
- Huber, Wolfgang* (1998), *Kirche in der Zeitenwende*. Gütersloh.

- Isensee, Josef* (1977a), Demokratischer Rechtsstaat und staatsfreie Ethik. In: Johannes Krautscheid / Heiner Marré (Hg.), Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche 11. Münster, 92-120.
- Isensee, Josef* (1977b), Verfassungsgarantie ethischer Grundwerte und gesellschaftlicher Konsens. Verfassungsrechtliche Überlegungen zu einer sozialetischen Kontroverse. In: Neue Juristische Wochenschrift 30, 545-551.
- Isensee, Josef* (1979), Ethische Grundwerte im freiheitlichen Staat. In: Albrecht Paus (Hg.), Werte, Rechte, Normen. Graz u.a., 131-169.
- Isensee, Josef* (1986), Die Verfassung als Vaterland. Zur Staatsverdrängung der Deutschen. In: Armin Mohler (Hg.), Wirklichkeit als Tabu. München, 11-35.
- Isensee, Josef* (1991), Verfassungsstaatliche Erwartungen an die Kirche. In: Heiner Marré / Johannes Stütting (Hg.), Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche 25. Münster, 104-146.
- Isensee, Josef* (1992), Grundrechtsvoraussetzungen und Verfassungserwartungen an die Grundrechtsausübung. In: Derselbe / Paul Kirchhof (Hg.), Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland. Bd.5. Heidelberg, 353-484.
- Jüngel, Eberhard* (1999), Referat zur Einführung in das Schwerpunktthema der Synodentagung [Reden von Gott in der Welt]. epd-Dokumentation 49/1999, 1-12.
- Korsch, Dietrich* (1997), Religion mit Stil. Protestantismus in der Kulturwende. Tübingen.
- Lepens, Wolf* (2003), Eine Chance für die Kirchen. In: Süddeutsche Zeitung, 24.5.2003.
- Leuenberger Kirchengemeinschaft* (1994), Die Kirche Jesu Christi. Der reformatorische Beitrag zum ökumenischen Dialog über die kirchliche Einheit. epd-Dokumentation 25/1994, Frankfurt a. M.: Evangelischer Pressedienst, 5-40.
- Preul, Reiner* (1997), Kirchentheorie. Wesen, Gestalt und Funktionen der Evangelischen Kirche. Berlin / New York.
- Reuter, Hans Richard* (1997), Der Begriff der Kirche in theologischer Sicht. In: Gerhard Rau / Reuter, Hans Richard / Klaus Schlaich (Hg.), Das Recht der Kirche. Bd.1. Zur Theorie des Kirchenrechts. Gütersloh, 23-75.
- Seebaß, Gottfried* (1999), Die Reformation als ökumenisches Ereignis. In: Evangelische Theologie 59, 4-12.
- Taylor, Charles* (2002), Die Formen des Religiösen in der Gegenwart. Frankfurt a. M.
- Vester, Michael / Wolfgang Vögele* (Hg.) (1999), Kirche und die Milieus der Gesellschaft. Bd. 1. Vorläufiger Abschlußbericht der Studie. Loccumer Protokolle 56/99 I. Rehburg-Loccum.
- Vester, Michael / Wolfgang Vögele* (Hg.) (2000), Kirche und die Milieus der Gesellschaft. Band 2. Dokumentation der Tagung. Loccumer Protokolle 56/99 II. Rehburg-Loccum.
- Vietinghoff, Eckhart von* (1999), Zwischen theoretischer Vision und alltäglichem Stillstand: Die hannoversche Kirchenreform auf dem Mittelweg. In: Wolfgang Vögele (Hg.), Die Krise der Kirchen ist eine große Chance. Kirchen- und Gemeindereformprojekte im Vergleich (Loccumer Protokolle 17/99). Rehburg-Loccum, 50-64.
- Vögele, Wolfgang* (1998), Kirchen als freiwillige Assoziationen der Zivilgesellschaft. Theologische Überlegungen im Anschluß an Ronald Thiemanns Rezeption des Kommunitarismus. In: Pastoraltheologie 87, 175-183.
- Vögele, Wolfgang* (2003), »...wie jede andere Weltgegend auch?« Die Europäische Einigung als Thema der evangelischen Kirchen: Verkündigungsraum oder sozialetisches Projekt? In: Peter-Christian Müller-Graff / Heinrich Schneider (Hg.), Kirchen und Religionsgemeinschaften in der Europäischen Union, Schriftenreihe des Arbeitskreises Europäische Integration 50. Baden-Baden, 59-72.
- Vögele, Wolfgang / Helmut Bremer / Michael Vester* (Hg.) (2002), Soziale Milieus und Kirche, Religion in der Gesellschaft 11. Würzburg.