

Protestanten, Katholiken und die deutsche Wiedervereinigung

Hans Maier

Die Wiedervereinigung der getrennten Teile Deutschlands im Jahr 1990 hat nicht nur die politische Landkarte verändert. Auch die religiösen Verhältnisse sind nicht mehr die alten. Deutschland und die politischen Parteien »werden insgesamt protestantischer, nördlicher und östlicher ausgerichtet sein« – auf diese Formel brachte Volker Rühe, damals Generalsekretär der CDU, die Veränderungen des Jahres 1990. Standen in der alten Bundesrepublik, in Westdeutschland, vor der Wiedervereinigung 25 Millionen Protestanten 26 Millionen Katholiken gegenüber, so weist das wiedervereinigte Deutschland eine protestantische Bevölkerungsmehrheit von drei Millionen auf. Doch auch die Zahl der Konfessionslosen hat durch die Wiedervereinigung zugenommen; in Ostdeutschland bilden sie bereits eine Mehrheit gegenüber beiden christlichen Konfessionen. Im Vordringen ist zugleich der Islam; er ist schon heute die drittgrößte Religionsgemeinschaft in Deutschland.

Zu diesen Veränderungen und was sie für Deutschland und Europa bedeuten, will ich Stellung nehmen. Ich gehe in drei Schritten vor: in einem ersten Teil skizziere ich das überlieferte Verhältnis von Staat und Kirchen in Deutschland (I); ein zweiter Teil handelt von den Kirchen im Zeichen der Wiedervereinigung (II), und zum Schluß will ich etwas über die religiöse Situation in Deutschland im Spiegel der zeitgenössischen Literatur mitteilen (III).

I

»Religionen wurden in den Staat verwebt« – so hat der junge Hegel um 1800 in seiner unveröffentlichten Schrift über die Reichsverfassung das Verhältnis von Staat und Kirche im älteren Deutschland charakterisiert. In der Tat bildeten die christlichen Kirchen in Deutschland seit Jahrhunderten ein maßgebliches Element der öffentlichen Ordnung. Lange Zeit waren die politischen Verhältnisse engräumig, es gab viele Territorien, viele Herrschaften; das öffentliche Leben stand in enger Verbindung mit Kirche, Religion, Moral. Und so entwickelte sich ein System institutioneller Nähe von Kirche und Staat, das in einzelnen Elementen bis heute nachwirkt. Es setzt sich aus drei Schichten zusammen, die sich unter besonderen historischen Umständen gebildet haben.

Die älteste Schicht ist die mittelalterliche Einheit von Kirche und weltlicher Ordnung (wie sie heute noch sichtbar in Großbritannien und in den skandinavischen Ländern nachwirkt). Der Christ, der Bürger ist, der Bürger, der Christ ist – sie sind noch nicht getrennt, sie leben in einer natür-

lichen Symbiose. Der Staat ist gewissermaßen der erweiterte Leib des Kirchenvolkes. Die Kirchengemeinde ist die Urzelle der weltlichen Verwaltung. Kirchliche Gebote und Weisungen formen das öffentliche Leben. Gottesdienste, Feste, Feiern, aber auch religiös bestimmte Mentalitäten und Verhaltensweisen reichen bis in die Rechtsordnung hinein. Daß einer Parlamentseröffnung ein Gottesdienst vorausgeht, wird in Deutschland noch immer als selbstverständlich empfunden. Daß staatliche Gebäude mit kirchlichem Segen eingeweiht werden, ist zwar nicht überall, aber doch in großen Teilen des Landes die Regel.

Diese älteste Schicht wird überlagert durch eine zweite, nämlich durch die aus der Reformation erwachsenen Rechtsregeln des Religionsfriedens und der Parität. An die Stelle der mittelalterlichen Glaubenseinheit tritt 1555 die Glaubenszweiheit, das Nebeneinander von Katholiken und Lutheranern; 1648, am Ende des Dreißigjährigen Krieges, folgt dann die Glaubensdreiheit (Katholiken, Lutheraner, Calvinisten). Die Bemühungen um Wiederherstellung der Glaubenseinheit durch ein Allgemeines Konzil bleiben ohne Erfolg. Katholiken und Protestanten können einander auf dem Boden des Alten Reiches weder bekehren noch verdrängen. Also müssen sie Frieden miteinander halten – Religionsfrieden; und daraus entwickelt sich langsam, unter Mühen und Rückschlägen, ein System der Gleichberechtigung. Der Begriff Parität wird zum rechtlichen und historischen Schlüsselbegriff dieser Epoche. Mehrheitsbeschlüsse in Religionssachen sind gefährlich, sind zerstörerisch, das lernt man in Deutschland spätestens seit dem Dreißigjährigen Krieg. Also klammert man die religiösen Fragen aus durch die »*itio in partes*« – hier tritt übrigens zum ersten Mal der Begriff »*pars*«, Partei, im deutschen Verfassungsrecht auf. Beim Regensburger Reichstag entscheidet man über gewisse Fragen, die die beiden großen Corpora der Katholiken und der Protestanten betreffen, nicht mehr im Plenum, sondern man geht in die »Fraktionen«, man sucht die Entscheidung in den Corpora der Protestanten und der Katholiken, und es gilt die stillschweigende Vereinbarung, daß in Religionssachen keine Partei die andere majorisieren darf. Das heißt, das Reich ist ein Dach über einer religiös zweigeteilten, seit Osnabrück sogar dreigeteilten Nation. »Glaubenszweiheit, nicht Glaubensfreiheit« – so hat Anschütz den Augsburger und den Westfälischen Religionsfrieden gekennzeichnet. Man lernt, sich auf den Staat, das heißt auf Fürsten, auf Städte, auf die Adelherrschaft, zu stützen, und so entwickelt sich ein eigentümliches, in ein Innen und Außen zerfallendes deutsches Bild. Im Innern der vielen großen und kleinen Herrschaften, der Territorialstaaten, der Städte herrscht im allgemeinen, mit wenigen Ausnahmen, Religionsfreiheit wie in den großen westlichen Nationen. Nach außen dagegen, im Reich, herrscht konfessionelle Parität, herrscht gleichberechtigtes Nebeneinander der Katholiken und der Evangelischen. Es gibt in Deutschland keine Nationalreligion wie in Großbritannien, Frankreich, Spanien. Von dem Gesetz des frühmodernen Staates »Ein Staat – eine Religion« macht Deutschland die erste weltgeschichtlich bedeutsame Ausnahme. Deshalb ist das Alte Reich vor allem in seiner Spätphase ausländischen Beobachtern wie z. B. Mon-

tesquieu und Rousseau oft als Hort der Freiheit in einem überwiegend national-religiös verfaßten Europa erschienen. Immerhin gab es hier ein Recht des freien Zuges von einem konfessionell geschlossenen Territorium in ein anderes – eine wichtige Vorstufe der Religionsfreiheit. Und im Westfälischen Frieden wurde bestimmt, daß die andersgläubigen Untertanen katholischer und protestantischer Stände, die im Normaljahr 1624 das »exercitium religionis« nach katholischer oder Augsburger Konfession besessen hatten, dies auch in Zukunft behalten sollten. Die es nicht besitzen oder künftig zur anderen Religion übertreten wollen, sollen vom Landesherrn in Geduld ertragen werden (patienter tolerantur) und in Gewissensfreiheit (conscientia libera) ihre Hausandacht pflegen können. Hier taucht erstmals der Begriff Toleranz im deutschen Reichsrecht auf. Die spätere Ausgestaltung der Religionsfreiheit zum persönlichen Recht hat hier ihre historischen Wurzeln.

Und nun die dritte Schicht historischer Entwicklung von Staat und Kirche. Sie beginnt mit den napoleonischen Kriegen. Das Reich zerbricht, der Gedanke der Nation, des Nationalstaats dringt vor. Jetzt ändern sich die Verhältnisse, jetzt sind Katholiken und Protestanten nicht mehr Körperschaften des Reichsrechts, sondern sie werden säkularisiert zu Religionsgruppen, zu Bevölkerungsgruppen, als solche werden sie in das Kalkül moderner Staatsbildung und Staatswerdung einbezogen. Die Zeit säkularisiert den Konfessionsgegensatz. Nicht mehr Bekenntnisinhalte stehen im Vordergrund, sondern ganz materiell die Zahl der künftigen Insassen des Staatsschiffs. Sind es zu viel, sind es zu wenig Protestanten oder Katholiken? Im Lauf des 19. Jahrhunderts geraten die Katholiken in eine Minoritäts- und Defensivposition. Sie verlieren in der Säkularisation am Anfang des Jahrhunderts ihr Bildungswesen und ihren Rückhalt in den vielen geistlichen Herrschaften – Grund für einen über 150jährigen Bildungsrückstand. Die kulturelle Führung geht im 19. Jahrhundert weitgehend an die Protestanten über, jedenfalls in den Bereichen der Literatur, der Philosophie, der Geisteswissenschaften (mit Musik und Theater ist es etwas anders). In dieser Zeit gilt der Satz: »Catholica non leguntur«. Die Katholiken büßen dann im kleindeutschen Kaiserreich von 1871 auch die Bevölkerungsmehrheit ein. Der Staat führt gegen sie einen »Kulturkampf«. Später bemühen sie sich dann um Überwindung ihrer »Inferiorität«. Sie wollen von der protestantischen, der deutsch-idealistischen Kultur lernen; man gründet die Görres-Gesellschaft, die Zeitschrift Hochland erscheint, der Reformkatholizismus tritt auf den Plan. Hier sind die Katholiken eine lernende und nachholende Minderheit gegenüber einer tonangebenden, kulturell führenden protestantischen Mehrheit.

In einem Punkt allerdings ist das anders: das ist der soziale und politische Bereich. Hier sind die Katholiken Schrittmacher der modernen Demokratie, während die evangelische Kirche – ich zitiere Erik Peterson – noch in der Weimarer Zeit »ungefähr dem geistigen und soziologischen Status der Deutschnationalen Volkspartei« korrespondiert. Der Grund: die Protestanten mußten sich politisch vor 1919 kaum organisieren, sie »saßen im Regiment« als Mehrheit. Der preußisch-deutsche Staat gab ih-

nen Rückhalt, während die Katholiken – seit 1866 ihrer Vormacht Österreich beraubt – sich in Vereinen und Verbänden, in der katholischen Sozialbewegung, im Zentrum erst sammeln mußten. So war der politische Katholizismus 1919 maßgeblich an der verfassungsrechtlichen Fixierung des Kirche-Staat-Verhältnisses beteiligt – in Absprache mit den konservativen Gruppierungen des Protestantismus. Auf den damals formulierten Kirchenartikeln der Weimarer Reichsverfassung beruht bis heute die Ordnung von Staat und Kirche in Deutschland.

II

Anstelle der Sicherungen des Obrigkeitsstaates gewinnen die Kirchen in Deutschland 1919 in der Weimarer Reichsverfassung die Freiheiten des Verfassungsstaates, der Demokratie. Staat und Kirche treten in ein Verhältnis gegenseitiger Unabhängigkeit. Zunehmend sehen sich die christlichen Gemeinden beider Konfessionen angesichts säkularer Tendenzen auf ihre eigenen Kräfte verwiesen. Doch vermögen sie den vom weltlichen Recht verbürgten Rahmen noch immer auszufüllen, da es in Deutschland – im Unterschied zu Frankreich – keinen kämpferischen Laizismus, keinen Ruf nach gänzlicher Trennung von Staat und Kirche gibt.

Diese Ordnung der Dinge bildet auch die Ausgangslage für die Entwicklung nach 1945. So tief der Einbruch des Nationalsozialismus und seiner kirchenfeindlichen Politik gewesen war, so selbstverständlich und fast unmerklich stellen sich zunächst im westlichen Deutschland, der späteren Bundesrepublik, die alten Lebensbedingungen der Kirchen wieder her – freilich mit charakteristischen Veränderungen, in denen soziale Umbrüche und eine verwandelte geistige und politische Szene sichtbar werden. So lösen sich in der riesigen Vertreibungs- und Wanderungsbewegung, welche die deutsche Bevölkerung in den Jahren 1944–47 erfaßt, die alten konfessionell-territorialen Besitzstände auf, geschlossene Konfessionsgebiete verschwinden in Deutschland fast völlig, die Diasporasituation wird nahezu überall zur Regel. Das Zeitalter des *cuius regio eius religio* ist unwiderruflich am Ende. Insgesamt sehen sich die Kirchen in der Gesellschaft einem Dominanzverlust des Christlichen und einer zunehmenden Konkurrenz von Weltanschauungen gegenüber. Im Innern beginnen sich pluralistische Tendenzen zu verbreiten. Doch schreitet dieser Prozeß nur sehr allmählich voran, und die Ergebnisse zeigen sich erst in Jahrzehnten.

Es kam den Kirchen zugute, daß es in jenen Jahren zumindest im westlichen Deutschland kaum antikirchliche Stimmungen gab. Das öffentliche Klima war freundlich, allenfalls neutral. Der Öffentlichkeitsanspruch der Kirchen setzte sich in einer von Existenznöten geschüttelten Gesellschaft und einem weithin entleerten staatlichen Bereich ohne Mühe durch. Abgesehen von den Kommunisten, gab es unter den deutschen Parteien keine, die diesem Anspruch prinzipiell widersprochen hätte – mochten auch die liberalen Parteien und ähnlich die Sozialdemo-

kraten vor dem Godesberger Programm die Trennung von Staat und Kirche deutlicher betonen als die Unionsparteien. Hierin war die Lage nach 1945 gänzlich anders als 1919, als der öffentlich-rechtliche Status der Kirchen politisch ernstlich gefährdet war. Konnten damals die Kirchen, zumal die evangelische nach dem Wegfall des Landeskirchentums, nur durch einen Parteienkompromiß in ihrer bisherigen Stellung erhalten werden, so war ihr öffentlicher Status nach 1945 weit stärker. Als Kräfte vopolitischer Integration waren sie in einer Zeit, in der sich politische Ideen, Parteien und staatliche Institutionen erst allmählich herausbildeten, fast unangreifbar; Ausfälle gegen sie, wie sie vereinzelt vorkamen, fielen auf die Urheber zurück.

Je mehr sich über die Stellung der Kirchen in der Bundesrepublik ein öffentlicher Konsens bildete, desto eher konnten sie eines speziellen parteipolitischen Anwalts entraten. So kann man nach 1945 das Ende des politischen Katholizismus und der entsprechenden evangelischen Formen konstatieren. Der politische Prälat verschwand allmählich aus den Landtagen – und trat im Bundestag gleich gar nicht auf. Die politischen Traditionen von Zentrum und Christlich-Sozialem Volksdienst verfielen trotz einzelner Wiederbelebungsversuche. Die christliche (katholische) Gewerkschaft wurde zugunsten der Einheitsgewerkschaft aufgegeben. In dem Maß, in dem christliche Ideen in die Gesellschaft einströmten, der Gedanke einer »politischen Diakonie« fruchtbar wurde, begannen sich ererbte politische Formen des Katholizismus und Protestantismus aufzulösen. Auch die Gründung einer evangelisch-katholischen Unionspartei (CDU/CSU) wäre ohne die spezifischen Erfahrungen des Kirchenkampfes und seiner ökumenischen Nebenwirkungen nicht denkbar gewesen.

Im positiven Staatskirchenrecht fanden die Erfahrungen der Jahre 1933 bis 1945 und die neue öffentliche Stellung der Kirchen nur teilweise ihren Niederschlag. Hier lagen gegensätzliche Tendenzen, sei es der Wiederherstellung alter Ordnungen, sei es der Wandlung und Fortbildung des Staat-Kirche-Verhältnisses, miteinander im Widerstreit. Die Beseitigung des nationalsozialistischen Staatskirchenrechts war noch ein Werk des Kontrollrats gewesen. Mit den kirchenpolitischen Artikeln der Länderverfassungen nahm der deutsche Gesetzgeber erstmals Einfluß auf die Neugestaltung der staatskirchenrechtlichen Ordnung. Bei aller Anlehnung an das Weimarer Staatskirchenrecht kam es dabei, je nach Lagerung der politischen Kräfte, zu kontroversen Entscheidungen, vor allem im Schul- und Unterrichtswesen, der Lehrerbildung und der Frage des Elternrechts zur freien Wahl der Schulform. Auch das Grundgesetz klärte die Situation nicht grundsätzlich. Im Hinblick auf die Länderverfassungen und die vermeintliche Unübersehbarkeit der kirchenpolitischen Situation wich die Mehrheit der Parlamentarier in eine Übernahme der Weimarer Kirchenartikel aus. So setzten sich die neuen Sachverhalte des Staat-Kirche-Verhältnisses weniger in Gestalt neuer Bestimmungen als auf dem Weg der Neuinterpretation des übernommenen Rechtes durch: der staatskirchenrechtlichen Theorie und der Rechtsfortbildung durch Verträge kam dabei das entscheidende Wort zu.

In der Zeit des Wiederaufbaus, bis hin zum Ende der fünfziger Jahre, trat das alte liberale Trennungsd Denken zunehmend vor dem Gedanken einer »neuen Nähe« (Rudolf Smend) von Staat und Kirche zurück. Darin drückte sich ein neues Freiheitsverständnis aus. Wesentlich erschien nicht mehr die Emanzipation der Kirche vom Staat, das Abschütteln von Bindungen, sondern umgekehrt die Freisetzung der Kirchen zur Erfüllung ihrer öffentlichen Aufgaben. Gegenüber dem Organisatorischen und Finanziellen rückten Fragen der Bildung und Erziehung, des geistigen Lebens, der sozialen Zusammenarbeit in den Vordergrund. Staatlicherseits verblaßten die alten Aufsichts- und Kontrollrechte und mit ihnen die traditionelle Staatskirchenhoheit. Ein neuer öffentlicher »Gesamtstatus« der Kirchen, gesichert in Verfassungen und Verträgen, zeichnete sich ab. Insofern war das Bonner Staatskirchenrecht, obwohl es die Weimarer Kirchenartikel wörtlich übernommen hatte, nicht mehr einfach auf den Generalnenner der »Trennung« zu bringen. Der Begriff der Koordination, der Gleich- und Zuordnung von Staat und Kirche (Konrad Hesse) bürgerte sich als Kennzeichnung der veränderten Lage ein.

Anders verlief die Entwicklung im sowjetisch besetzten Teil Deutschlands – in der seit 1949 staatlich verselbständigten »Deutschen Demokratischen Republik«. Hier war schon in den Länderverfassungen nach 1945 und in der Gesamtverfassung vom 7. Oktober 1949 eine deutliche Tendenz zur strikten Trennung von Staat und Kirche zu erkennen. Das Schulwesen wurde ganz der Leitung des Staates unterstellt, der Religionsunterricht aus den Schulen in die kirchlichen Räume verdrängt. Der Wirkungsradius der Kirchen wurde durch gesetzliche und administrative Maßnahmen eingeengt, u.a. durch die Behinderung der kirchlichen Presse, durch Reiseverbote für Bischöfe und Priester, durch Meldepflicht für alle kirchlichen Veranstaltungen außerhalb der Kirchenräume usw. Waren die Kirchen in der Zeit unmittelbar nach dem Krieg die stärksten Klammern der Einheit im geteilten Deutschland gewesen, so begannen sich in den sechziger und siebziger Jahren die alten Zusammengehörigkeiten immer mehr zu lockern. Mauer und Stacheldraht der DDR schirmten die Deutschen beider Staaten immer stärker voneinander ab. Beiderseits der innerdeutschen Grenze begannen sich eigene Mentalitäten und Loyalitäten zu entwickeln. Nachdem die Führung der DDR mit der neuen Verfassung von 1968 die letzten Reste des gemeinsamen Weimarer Staatskirchenrechts beseitigt hatte, zerbrach 1969 auch die zwanzig Jahre lang mit Leidenschaft verteidigte Einheit der Evangelischen Kirche Deutschlands (EKD) an der Obstruktion der DDR-Behörden – der östliche Teil der EKD verselbständigte sich in Gestalt eines eigenen Kirchenbundes, auch wenn kein förmlicher Austritt der in der DDR liegenden Gliedkirchen aus der EKD erfolgte und die EKD den Kirchenbund nie rechtlich anerkannte. Auch in der stärker in weltkirchliche Zusammenhänge eingebundenen katholischen Kirche waren Tendenzen zur Verselbständigung wirksam; doch behielt die Neuregelung der Bistumsverhältnisse in der DDR, da endgültige friedensvertragliche Regelungen ausstanden, bis zuletzt provisorischen Charakter. Im Juli 1973 wurden die drei bischöflichen Kommissare von

Erfurt, Magdeburg und Schwerin zu Apostolischen Administratoren ernannt, im Oktober 1976 erhielt die Berliner Ordinarienkonferenz probeweise auf fünf Jahre den Status einer Regionalkonferenz; zu weitergehenden Schritten (Errichtung von Diözesen, Ernennung eines Nuntius) kam es nicht, weil die westdeutschen wie ostdeutschen Bischöfe vor einer Veränderung des status quo warnten und Papst Paul VI. im August 1978 starb; seine Nachfolger haben das Projekt nicht mehr aufgegriffen.

Das Ende des Ost-West-Konflikts und der deutschen Zweistaatlichkeit (1989/90) eröffnete für die Kirchen in Deutschland neue Perspektiven. Für beide, die Evangelische wie die Katholische Kirche, ging am 3. Oktober 1990 ein langes Kapitel Nachkriegszeit zu Ende. Mit dem Beitritt der DDR zur Bundesrepublik Deutschland erlangte die religionsrechtliche und staatskirchenrechtliche Ordnung des Grundgesetzes auch in den neuen Ländern Gültigkeit. Sie wurde damit vor eine historische Bewährungsprobe gestellt – der lange und komplizierte Prozeß der Anpassung ist noch nicht abgeschlossen.

Für die Evangelische Kirche in Deutschland endete mit der staatlichen Wiedervereinigung eine Zeit schmerzlicher geographischer und politischer Isolierung. Die »Stammlande der Reformation« kehrten in das gemeinsame Vaterland zurück; Eisleben und Wittenberg, Halle, Magdeburg und Eisenach gehörten wieder zum ganzen Deutschland, nicht mehr nur zum Teilstaat DDR. War die Teilung Deutschlands nach 1945 für den deutschen Protestantismus eine empfindliche Beeinträchtigung, ja eine Halbierung seiner Existenz gewesen, so schuf die staatliche Einheit neue günstige Voraussetzungen für die Präsenz der Evangelischen in der Öffentlichkeit. Eine doppelte Hypothek verschwand: im Westen ein seit den fünfziger Jahren immer wieder artikulierter protestantischer Vorbehalt gegenüber der Bundesrepublik und ihrem Kurs der Westintegration; im Osten die Gefahr der Vereinnahmung und Monopolisierung des Luther-Erbes durch den Staat im Zeichen einer sich schärfer ausprägenden DDR-Identität. Neu hinzu kam ein gewachsenes Selbstbewußtsein im deutschen Protestantismus; es verband sich mit dem Stolz darüber, daß viele Protestanten in der DDR der friedlichen Revolution, die zum Einsturz der Mauer führte, mit Gottesdiensten und Gebeten, Prozessionen und Demonstrationen zum Durchbruch verholfen hatten.

In der Realität des Alltags wurden allzu euphorische Erwartungen freilich rasch gedämpft. Es zeigte sich, daß man im deutsch-deutschen kirchlichen Verhältnis nicht einfach dort anknüpfen konnte, wo man 1969 auseinandergegangen war. Denn trotz des unfreiwilligen Charakters dieser Trennung hatten sich in fast zwanzig Jahren selbständiger Existenz spezifische, stark voneinander abweichende Kirchenphysiognomien herausgebildet: in der DDR eine nach innen gerichtete Gemeinde- und Freiwilligkeitskirche, in der Bundesrepublik eine in die Öffentlichkeit ausgreifende kirchliche Großorganisation. Ein gewichtiger Teil derer, die gegen die alte DDR aufbegehrt hatten, hatte ursprünglich eine reformierte, eine »bessere« DDR im Auge. Sie waren nun, nach dem Beitritt, ohne den Rückhalt eines vertrauten Lebensraumes unmittelbar mit dem Anspruch einer

westlich-pluralistischen Gesellschaft konfrontiert. So kam die Wiedervereinigung der evangelischen Kirchen nur mühevoll und langsam in Gang und hatte gegen erhebliche Widerstände anzukämpfen, wobei kritische Stimmen übrigens nicht nur im Osten, sondern auch im Westen laut wurden.

Rechtlich war die Wiedervereinigung der evangelischen Kirchen Ost- und Westdeutschlands nach schwierigen Verhandlungen am 27. Juni 1991 abgeschlossen. Länger dauerte und dauert das »Zusammenwachsen« der Mentalitäten – das Ringen darum dürfte auch in Jahren noch nicht zu Ende sein. Im Prinzip gelten die ins Grundgesetz übernommenen Staatskirchenartikel der Weimarer Reichsverfassung inzwischen gleichermaßen in den alten und den neuen Ländern der Bundesrepublik Deutschland. De facto aber sind charakteristische Elemente des Systems – Kirchensteuer, Religionsunterricht, Anstalts- und Militärseelsorge – bis zur Stunde in den neuen Ländern nur in sehr unterschiedlichem Maße realisiert. Relativ unproblematisch war die Übernahme der Kirchensteuer (deren Einzug in den ersten Jahren der DDR noch im Sinn der Weimarer Reichsverfassung praktiziert worden war). Das im Einigungsvertrag enthaltene Kirchensteuergesetz, das westdeutschen Mustern folgte, wurde mit dem 3. Oktober 1990 als Landesrecht in den neuen Bundesländern eingeführt. Obwohl es keine Verpflichtung zur Erhebung von Steuern enthielt, haben die Kirchen inzwischen von dieser Möglichkeit Gebrauch gemacht. Schwierigkeiten gab es zunächst bei der Mitwirkung der Meldebehörden, welche die Daten über die Religionszugehörigkeit zu erheben hatten: gegen sie bestanden aus der Zeit der SED-Herrschaft erhebliche Vorbehalte von seiten der Kirchenangehörigen. Inzwischen scheint sich das Verfahren eingeleitet zu haben.

Erheblich schwieriger gestaltete sich die Einführung des Religionsunterrichts als eines ordentlichen Lehrfachs an den Schulen: hier wurde der rechtliche Rahmen bis heute noch nicht annähernd ausgefüllt – vor allem deshalb nicht, weil christliche Schüler in den neuen Bundesländern (sehr im Unterschied zur »alten« Bundesrepublik) gegenüber der großen Zahl der konfessionslosen meist eine Minderheit bildeten und Gettobildungen und Spießrutenlaufen im Interesse der jungen Menschen tunlichst vermieden werden sollten. Außerdem fehlten die nötigen Religionslehrer. Ein flächendeckender Religionsunterricht schien unter solchen Umständen nur schwer realisierbar. Der Rückzug auf die zu DDR-Zeiten erprobte und bewährte Gemeindekatechese war kein Ausweg – so nützlich dieses Angebot als Ergänzung zu schulischen Bemühungen sein mochte. Auch die »Flucht nach vorn« in einen mit religiösen Elementen versetzten lebenskundlichen Unterricht – aus den besonderen Umständen begreiflich – konnte kein Allheilmittel sein und stieß besonders dann, wenn der Religionsunterricht der Ethik/Lebenskunde eingeordnet oder nachgeordnet wurde, auf verfassungsrechtliche Bedenken. Welche Formen der Religionsunterricht in den neuen Bundesländern schließlich annehmen wird, ist zur Stunde noch offen; sicher ist nur, daß bei seiner Einführung der Minderheitsstatus der Christen und die Realität der überwiegend glau-

benslosen Umgebung stets mitbedacht werden müssen. – Zu keiner bundeseinheitlichen Lösung kam es in der Frage der Militärseelsorge; hier verdichtete sich eine starke innerprotestantische Opposition gegen den Militärseelsorge-Vertrag während der Verhandlungen über die Wiedervereinigung der Kirchen so sehr, daß die Frage ausgeklammert werden mußte.

Die Katholische Kirche in den neuen Bundesländern tat sich mit den Problemen der Kirchensteuer und der Militärseelsorge leichter, hatte jedoch, als »Minderheit in der Minderheit«, gleichfalls erhebliche Schwierigkeiten mit dem Aufbau des schulischen Religionsunterrichts. Auch die Organisation des kirchlichen Verbandswesens und freier Laieninitiativen kam nur langsam in Gang. Bezüglich der Jurisdiktionsbezirke brachte die Wiedervereinigung den schon zu DDR-Zeiten sich ankündigenden Prozeß der Verselbständigung zum Abschluß: Magdeburg, Erfurt und Görlitz werden künftig Diözesen sein; das Amt Schwerin wird Teil eines neuen Bistums Hamburg werden. Aus dem Erzbistum Berlin, den Diözesen Dresden-Meißen und Görlitz wird eine Kirchenprovinz Berlin gebildet werden, während die neuen Bistümer Magdeburg und Erfurt der Kirchenprovinz Paderborn angehören werden.

Das wiedervereinigte Deutschland weist nicht nur ein anderes Zahlenverhältnis zwischen den Konfessionen auf als die alte Bundesrepublik. Der Einigungsprozeß hat auch die überlieferten volkscirchlichen Grundlagen des Staat-Kirche-Verhältnisses verändert. Zum ersten Mal in der deutschen Geschichte seit der Christianisierung sind in einem Drittel Deutschlands die Ungetauften gegenüber den Getauften in einer deutlichen Mehrheit. Die überlieferte christliche Kultur ist vielfach nur noch in Restbeständen vorhanden; christliche Erziehung und Bildung muß »vom Nullpunkt« her ansetzen. Das verbindet sich mit einer religiösen Lage im Westen, die gleichfalls seit mehr als 20 Jahren durch einen »Säkularisierungsschub«, durch Glaubensschwund und Kirchenferne gekennzeichnet ist.

Wie bei anderen kulturellen Vorgängen liegt der Bruch nicht in der Kriegs- und unmittelbaren Nachkriegszeit, die bezüglich des religiösen Verhaltens eine erstaunliche Kontinuität aufweist; er liegt später, und zwar ziemlich genau in der Mitte der sechziger Jahre. Damals, etwa von 1967-1973, kam es zu einem Erosionsprozeß, der im Westen Deutschlands in beiden Kirchen zu einem Absinken der religiösen Praxis um rund die Hälfte führte. Anfang der sechziger Jahre besuchten noch 55 Prozent der Katholiken und 15 Prozent der Protestanten regelmäßig den Gottesdienst; 1973 waren es nur noch 35 Prozent bzw. 7 Prozent, 1982 noch 32 Prozent bzw. 6 Prozent. Die Generationen, früher traditionell in Glauben und religiöser Praxis verbunden, lebten sich auseinander. Lediglich eine Minderheit der Jugendlichen erfährt heute im Westen wie im Osten Deutschlands den Glauben als vitale Kraft. Aus den Familien sind viele religiöse Traditionen, so das Tischgebet und das Kreuzzeichen, verschwunden. Immer weniger Eltern wirken positiv und aus eigener Überzeugung an der religiösen Erziehung ihrer Kinder mit. Immer mehr junge Menschen wachsen

ohne Berührung mit Werten des Glaubens, religiösen Traditionen und einem auch nur bescheidenen religiösen Grundwissen heran.

Die Tradierungskrise des Glaubens drückt sich besonders scharf im Verhältnis von Eltern und Kindern aus. Das ist ein internationales Phänomen; doch war bereits in der alten Bundesrepublik – wie die internationale Wertestudie von 1981 zeigte – im Ländervergleich die Übereinstimmung der Jugendlichen mit ihren Eltern weitaus am geringsten. Übereinstimmung in der Haltung zur Religion äußerten in der Bundesrepublik nur 39 Prozent der Jugendlichen (gegenüber 69 Prozent in den USA); bei der Einstellung zur Sexualität sank diese Zahl auf 14 Prozent (43 Prozent in den USA), in der Einstellung zur Moral insgesamt stimmten 77 Prozent der Jugendlichen in den USA mit ihren Eltern überein gegenüber nur 38 Prozent der Jugendlichen in der Bundesrepublik. Man kann feststellen, daß in der Bundesrepublik Deutschland die Generationen wesentlich stärker als in anderen Ländern auseinanderstreben und sich nicht mehr in zentralen Wertvorstellungen treffen.

Das Bild wäre jedoch nicht vollständig, würde man nicht auch die Gegenbewegungen verzeichnen. Es gibt in der deutschen Gesellschaft von heute nicht nur die Abwendung von Kirche und Religion, das Erlöschen religiöser Überlieferungen, es gibt auch breite Strömungen, die nach Lebenssinn und Glauben suchen, es gibt das Verlangen nach einer neuen, »weichen«, die alten Formen überholenden Religion. Viele wollen religiös sein ohne Kirche, sie streben nach einer anderen, »sanfteren« Religion – einer Religion, die nicht auf Weltbemächtigung aus ist, sondern auf fromme Bewahrung und Verehrung des Universums. Das religiöse Spektrum zeigt hier eine erstaunliche Vielfalt, freilich auch Züge der Beliebigkeit. Oft bleibt Religion im rein Erlebnishaften, wird zum Rückzugsgebiet vor den Zwängen der Alltagswelt, zu einem Spielfeld der Emotionen – so wenigstens in den europäischen Ländern, während anderswo, vor allem im Islam, die militanten Züge des Religiösen neue überraschende Kraft gewinnen.

III

Das veränderte religiöse Klima in Deutschland wird deutlich, wenn man die Literatur der unmittelbaren Nachkriegszeit mit der heutigen vergleicht. Damals traten – in ökumenischer Gemeinsamkeit – katholische und protestantische Autoren auf, die für eine christliche Literatur standen: Gertrud von le Fort, Elisabeth Langgässer, Rudolf Alexander Schröder, Edzard Schaper, Kurt Ihlenfeld, Reinhold Schneider, Werner Bergengruen. Heute sind solche Autoren, die das Christliche als einen literarischen Zusammenhang repräsentieren, selten geworden. Gleichwohl sind religiöse Motive in der deutschen Gegenwartsliteratur überraschend häufig, sowohl bei sozialkritisch gestimmten Schriftstellern der älteren Generation (Heinrich Böll, Carl Amery, Josef Reding, Kurt Marti) wie auch bei solchen, deren Schlüsselerlebnis das Jahr 1968 war, wie auch bei der jüng-

sten Generation, die sich im Zeichen einer »neuen Sensibilität« um eine Neubewertung des Poetischen bemüht.

Gott erscheint in der jüngsten deutschen Literatur eher als Aussparung. Er lebt in der »erinnerungslosen Hoffnung der Menschen« (Wolf-Dietrich Schnurre). Manchmal ist er eine »Sekundenerfahrung« (Christa Wolf). Konkreter, fast allgegenwärtig, ist Jesus in Literatur, Theater, Film seit den siebziger Jahren, in frommen, grimmigen und blasphemischen Beschwörungen. Biblische Themen, oft verfremdet, haben seit den siebziger Jahren Hochkonjunktur, so die Weihnachtsgeschichte als Hintergrund der Sozial- und Zeitkritik bei Franz Xaver Kroetz und Peter Turrini, so die Apokalypse bei Christa Wolf, Stefan Heym, Günter Grass, Inge Merkel. Demgegenüber verblaßt die lange Zeit im Vordergrund stehende Kirchenkritik, Desinteresse tritt an ihre Stelle. »Dieser Hahn ist gerupft«, bemerkte Heinrich Böll 1979 bei einer Tagung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken mit Künstlern und Schriftstellern in Bonn.

Bemerkenswert ist gleichwohl, daß die Darstellung von Geistlichen, Ordensmännern, Ordensfrauen, ja selbst von Bischöfen und Päpsten in Literatur, Theater und Film neu eingesetzt hat. Die Darstellung von Geistlichen war in der christlichen Literatur der vierziger und fünfziger Jahre ein fester Bestandteil, glitt aber dann ins Triviale ab. 1981 schildert Manuel Thomas in »Die Nabelschnur« die Krise eines katholischen, 1982 Hartmut Lange in »Selbstverbrennung« (inspiriert durch den Fall Brüsewitz) die Nöte eines evangelischen Pfarrers. Auch in »Dessen Sprache du nicht verstehst« (1984) von Marianne Fritz und Markus Werners »Froschnacht« (1986) sind die Geistlichen angefochtene Figuren. Katholizität in positiver Bedeutung erscheint in Angelika Webers Maria-Ward-Film, der freilich Alain Cavaliers »Thérèse« künstlerisch nicht erreicht, und in Percy Adlons »Fünf letzte Tage«. In der zentralen Handlung von Wim Wenders »Paris, Texas« (1984) spiegelt sich, in säkularisierter Form, die Beichtsituation.

Den neuen Geschmack am Subjektiven, Biographischen und Bekennerhaften bekunden die Erinnerungen an christliche Kindheiten. Sie sind in den letzten Jahren sehr zahlreich geworden, die Zeugnisse gehen in die Hunderte. Nach dem langen Vorlauf der katholischen Kindheiten kommen nun auch die protestantischen Kindheiten – man denke an Eva Zeller. Dieses Genre ist ein Spiegel von Ambivalenzen und Sehnsüchten. Verzückte Rückschau und erschreckte Erinnerung halten einander die Waage. Vor allem die katholische Kindheit erscheint oft in traumatischem Licht: die Kirchenlehren und -gebote, an denen junge Menschen sich wundscheuern, denen sie zu entgehen suchen, ohne doch glücklicher zu sein, wenn sie sie abgeschüttelt haben; die Fluchten, Absagen, Widerruf – aber auch Retraktionen, die überprüfende Rückschau, die »langsame Heimkehr« (Peter Handke).

Ist hier das Christliche hineingenommen in das Medium des Persönlichen, Biographischen, so bilden neue Spiritualität und neue Symbolik einen weiteren »Hof« um das Zentrum des Glaubens. Hierher gehört die Sehnsucht nach neuen Tugenden wie Demut, Ehrfurcht und Aufrichtig-

keit, nach einer »postmateriellen« Ethik, hierher gehören aber auch die vor allem im modernen Film (ich nenne nur Andrej Tarkowskij) sich ausbreitenden Überstiege, Verweise, Symbolisierungen. Der Himmel und die Engel sind erst durch den heutigen Film wieder zu »greifbaren« Erfahrungen für einen breiten Zuschauerkreis geworden. Hier kommt die Kunst ganz spielerisch dem Katechismus nahe. Aber auch Märchen, Sagen, Mythen steigen heute wieder zu literarischen Ehren empor, vom Kinderbuch bis zum Musikdrama. So spiegelt sich die Sinnsuche in der literarisch wie filmisch aufgegriffenen Artus-Sage (Tankred Dorst, Eric Rohmer, Robert Bresson), in Jürgen Syberbergs Parsifal-Adaption, in Gertrud Leuteneggers Auseinandersetzung mit dem Gilgamesch-Epos (»Lebewohl, gute Reise«).

Die stärksten Berührungen mit dem christlichen Glauben liegen wohl in der Darstellung menschlicher Grenzsituationen in heutigen Texten, Filmen und Theaterstücken. Hier herrscht auch – von den existentialistischen Textmustern der vierziger und fünfziger Jahre bis zur Gegenwart – die dichteste literarische Kontinuität. Die christlich identifizierbaren Abgründe von Bosheit, Schuld, Leid, Angst, Verzweiflung, Gottverlassenheit in der modernen Literatur können zweifellos auch dem säkularisierten Menschen verschüttete Zugänge zu alten biblischen Erfahrungen öffnen, mag sich in den Texten auch vielfach ein fragmentarisches, ja ruinöses Christentum artikulieren. Jedenfalls sind Kunst und Dichtung im Raum der Kirche nicht mehr der Gefahr der Isolierung und Gettobildung, der Erstarrung und des Akademismus ausgesetzt. Gegenüber den Frontverläufen des 19. Jahrhunderts wirkt die heutige Lage spannungs-, aber auch aussichtsreicher.

Das gilt nicht zuletzt für die geschilderte Konfrontation von Katholizismus und Protestantismus im Zeichen von Kultur und Fortschritt: das Katholische als das Zurückbleibende, Zurückgebliebene, das Protestantische als das Vorwärtsdrängende, die Front des Fortschritts. Seitdem die dialektische Theologie die »Krise der Diesseitigkeit« (Karl Barth) entdeckt hat, ist der Kulturprotestantismus auf dem Rückzug (obwohl es in allerjüngster Zeit vorsichtige Rückgriffe auf ihn gibt), und mit diesem Rückzug des Kulturprotestantismus verschwindet auch die frühere Verbindung des Nationalstaats mit antirömischer Polemik. Ein Buch wie Felix Dahns »Ein Kampf um Rom« (1876) wäre kein Titel für heute – und ebensowenig wohl Jochen Kleppers Soldatenkönig-Porträt »Der Vater« (1937). Für die lange Zeit gepflegte Identifikation des deutschen Protestantismus mit der preußisch-deutschen Geschichte seit dem 17. Jahrhundert sind inzwischen die geistig-politischen Voraussetzungen entfallen.

Nicht, daß auf katholischer Seite zum Ausgleich die Erinnerung an den Doppeladler, das Gedenken an Maria Theresia und den Prinzen Eugen leidenschaftlich gepflegt würden! Ebenso wie das kleindeutsche ist auch das großdeutsche Geschichtsbild im Verblassen. Barocke Überlieferungen sind in der deutschen Gegenwartsliteratur (vor allem bei den Österreichern) eher als Formelemente gegenwärtig, so bei Artmann, Mayröcker, Handke, Jandl, während Geschichtsdichtung im Stil Grillparzers und Stif-

ters mit Heimito von Doderer abzureißen scheint. Natürlich wirken alte Traditionen noch immer nach. Auch mitten im Untergang vergeht besonders österreichischen Autoren selten die Lust an der Sprache; so lebt in Thomas Bernhards nie zu Ende kommender Weltklage barockes Pathos wieder auf. Ein Pathos, das gänzlich andere Züge trägt als jene tonlose Verbindung von Nihilismus und Innerlichkeit, die einen Teil heutiger deutscher Literatur kennzeichnet.

Sind so die politisch-historischen Traditionen katholischer und protestantischer Kultur, die aus dem 19. Jahrhundert stammen, heute so gut wie ganz abgetragen, so wirken doch ältere, vor dem 19. Jahrhundert liegende Überlieferungen weiter. Die deutsche Gegenwartsliteratur ist reich an Regionalfarben. Sie bestätigt in ihrer Sprach-Vielfalt den politischen Zentralitätsverlust. Der Formdruck, der von Weimar, also von der klassischen Hochsprache ausging, ist schwächer geworden. Das kommt vor allem dem Süden zugute, der im 19. Jahrhundert mit seinen volkstümlichen Traditionen fast ins Volkssprachliche, Subliterarische abgedrängt wurde. Bedenkt man, daß König Max II. seinerzeit die Epigonen des Goethe-Zeitalters aus Lübeck und Berlin nach München berief, aber die großen Realisten seiner Zeit, Ludwig Steub u.a., übersah, dann sieht man, wie sich inzwischen die Verhältnisse verändert haben. Der Welterfolg eines Autors wie Bert Brecht, der Durchbruch von Autoren wie Marieluise Fleißer, Oskar Maria Graf, Ödön von Horváth zu gesamtdeutscher Wirkung, das heutige Echo der Bayern, der Österreicher, der alemannischen Schweizer: sie wären im 19. Jahrhundert unter der Dominanz von Weimar, Jena, Berlin-Potsdam nicht möglich gewesen. Hier bahnt sich, wie im Politischen, Sozialen, Wirtschaftlichen, ein Ausgleich zwischen Nord und Süd an. Ein landschaftsgebundener Realismus hat sich entwickelt, fast ein Neuaufgang von Heimatliteratur. Auch die Renaissance eines Theaters, das naturalistisch Sprechweisen, Stammeln, Verstocktheit, Verstummen einfacher Menschen nachzeichnet – bei Sperr, Fassbinder, Kroetz u.a. –, deutet in diese Richtung, ganz abgesehen von jüngsten Mobilisierungen der Dialektdichtung zugunsten realistischer literarischer Ziele.

Wer die empirischen Befunde des Glaubensverlustes in den Kirchen zur Kenntnis nimmt und sich zugleich von der Intensität einer kirchenungebundenen Religiosität in der Gesellschaft überraschen läßt, dem stellt sich zum Schluß die Frage nach dem Verbleib religiöser Traditionen in der Bundesrepublik Deutschland. Mit Brecht gesprochen: Die Religion geht weg – aber wo geht sie hin?

Eine vorläufige Antwort sei gewagt: am wenigsten in einen dezidierten Atheismus und Agnostizismus (noch immer bleiben die Zahlen der Konfessionslosen hinter denen der Katholiken und Protestanten zurück, auch wenn sie seit den siebziger Jahren rascher wachsen als diese). Auch nicht in einen »säkularen Glauben« (Thomas Nipperdey): Ihm fehlen heute die Antriebe eines bürgerlichen oder proletarischen Fortschrittsbewußtseins; Kulturkämpfe gegen die Religion lassen sich heute in westlichen Ländern kaum mehr vorstellen, weder in Deutschland noch in Frankreich. Am ehesten führt der Weg in eine neue außerkirchliche Religiosität, deren Ingre-

dienzen vielfältig und diffus sind: von wiederkehrenden Kosmologien (New Age) über neo-animistische Strömungen (»Frieden mit der Natur«) bis zur lebensreformerischen Sehnsucht nach einer »asketischen Weltzivilisation«. Was von diesem Konglomerat Bestand hat oder sich wieder auflösen wird, ist schwer zu sagen – und ebenso, ob das neu Hervortretende den Titel »postchristlich« verdient, wie einige meinen, oder ob es sich eher um neue biblizistisch-fundamentalistische Bewegungen auf bescheidenem intellektuellen Niveau handelt. Möglicherweise werden sich angesichts der neuen Virulenz christlicher Traditionen in der mittel- und osteuropäischen Revolution 1989/90 auch im Westen die Gewichte künftig wieder anders verteilen. Doch ist das Feld noch zu unübersichtlich, als daß man sichere Prognosen wagen könnte, und so mag es mit diesen summarischen Bemerkungen sein Bewenden haben.