



**Christian Waldhoff (Hg.):  
Recht und Konfession –  
Konfessionalität im Recht?,  
Frankfurt/M.: Klostermann 2016,  
254 S., 29,80 €  
ISBN 978-3-465-04251-8.**

Die Kirchen haben in den rund ersten dreißig Jahren der Bundesrepublik die Position vertreten, Staat und Gesellschaft seien christlich – oder müssten es nach dem Nationalsozialismus sein. Das Christentum stelle das moralische Fundament der Gesellschaft dar. Damit wurden Staat und Gesellschaft religiös begründet. Zwar gab es zwischen dem schon vom Staatskirchentum her staatstragenden Protestantismus und der am Vatikan orientierten katholischen Position im Verhältnis zum Staat Differenzen, in der Grundeinstellung, dass die deutsche Gesellschaft christlich sei, war man sich jedoch einig. Aus dieser Position hat man abgeleitet, dass die Kirchen in Staat und Gesellschaft eine privilegierte

Stellung haben müssen, dass der Staat mit den Kirchen in exklusiver Weise kooperieren müsse.

Mit der 1968er Wende und dem damit zusammenhängenden, zunehmenden Verlust an Religiosität und christlicher Bindung der Bürgerinnen und Bürger haben die Kirchen Schritt für Schritt eine neue Argumentationslinie eingenommen. Sie haben nunmehr quasi in einer Umkehrung der ehemals behaupteten Verhältnisse gesagt, das Christentum sei gesellschaftlich und staatlich, d.h. das Christentum enthalte die kulturelle und rechtliche Substanz von Staat und Gesellschaft. Mit dieser Position haben die Kirchen die Säkularisierung auf die Spitze getrieben, indem sie nicht mehr den Staat christlich, sondern das Christentum säkular, kulturell begründet haben. Auch aus dieser Position haben die Kirchen immer noch abgeleitet, dass sie weiterhin eine privilegierte Stellung in Staat und Gesellschaft innehaben müssen.

Nunmehr wird in Kreisen kirchennaher Autoren – wohl auch bedingt durch die Herausforderung des Islam, des organisierten Humanismus und der zunehmenden Zahl Konfessionsfreier – erstmals in der Geschichte der Bundesrepublik eine Position eingenommen, in der das Christentum religiös, aber partikular begründet wird und die Identifizierung von Christentum auf der einen und Staat und Gesellschaft auf der anderen Seite realistischer Weise aufgegeben wird. Der hier zu besprechende Sammelband enthält solche Positionen. Auf Basis dieser Position lässt sich eine privilegierte Stellung der Kirchen in Staat und Gesellschaft nicht mehr begründen.

Allerdings sind die Kirchen selber nicht in der Lage, diesen historischen Prozess zu reflektieren. Aus theologischer Sicht kann es keine historische Entwicklung der religiösen Position geben. Alles, was die Kirchen heute vertreten, muss schon immer in der Religion angelegt gewesen sein. Schließlich ist die religiöse Lehre gottgegeben und muss als von Anfang an wahr angesehen werden. Eine historische Weiterentwicklung ist damit prinzipiell ausgeschlossen. Diese Ablehnung der eigenen Historizität führt dazu, dass die Kirchen – wie alle Religionen – alle Po-

sitionen, die sie aktuell vertreten, als schon immer im Glauben vorhanden ausgehen. Dies ist ein Grund dafür, warum die Kirchen gegen jede historische Plausibilität bis heute behaupten, die Menschenrechte seien christlichen Ursprungs. Der andere Grund ist, dass sie – wie bereits ausgeführt – deswegen eine privilegierte Stellung im Staat reklamieren. Die Aufsätze dieses Bandes kreisen direkt oder indirekt um diese Probleme.

Die Autoren des Bandes stehen alle den Kirchen nahe. Man kann dies daran sehen, dass sie zumeist aus der Perspektive der Kirchen auf Staat und Recht blicken und nicht aus der Perspektive des Staates und des Rechts auf die Kirchen. Dies führt zu einer verzerrten Perspektive auf die Realität. Aus der Perspektive der Kirche erscheint die Gesellschaft noch immer als Teil der göttlichen Ordnung. Dagegen ist die Religion faktisch ein Subsystem der Gesellschaft. Die Kirchen haben damit im Bereich der Gesellschaftswissenschaften noch immer nicht die kopernikanische Wende vollzogen und vertreten hier immer noch die These, die Sonne drehe sich um die Erde. Das ist eine Position, mit der heute ein ernsthafter wissenschaftlicher Dialog nicht mehr möglich ist. Die Auffassung, die Sonne drehe sich um die Erde, also die Gesellschaft sei ein Teil der göttlichen Ordnung, ist bei einigen Autoren dieses Bandes offensichtlich noch der Hintergrund ihrer historischen Betrachtungen.

Andreas Thier beschreibt in seinem Aufsatz „Konfessionalität und Recht: Historische Betrachtungen und konzeptionelle Überlegungen“ den Prozess der Entstehung des Staates und eines kirchenunabhängigen Rechtssystems ab dem 15. Jahrhundert als Prozess der „Konfessionalisierung von Recht und entstehender Staatlichkeit“ (S. 20), so als würden die nun bestehenden zwei Kirchen, aktiv die entstehende Rechts- und Staatsordnung prägen. Aus staatlicher Perspektive muss derselbe Vorgang aber als eine Entkirchlichung der Sozialordnung und als Entstehung des bürgerlichen sozialen Regelungsmechanismus Recht verstanden werden. Dieser ist allerdings in Gebieten, die protestantisch waren, anders verlaufen als in Gebieten, die katholisch waren,

da die soziale Bewegung des Protestantismus als bürgerliche Bewegung von Anfang an den entstehenden Staat als Souverän anerkannte und die Auseinandersetzungen um die Entkirchlichung der Sozialordnung und die Entstehung des bürgerlichen Rechts daher anders verlaufen sind. Ignoriert wird aus dieser Perspektive auch, dass die Bildung des bürgerlich-kapitalistischen Staates und des modernen Rechts wesentlich durch die Aufklärung und das Modell des Naturrechts geprägt wurde und damit unabhängig von Religion und Konfessionalität war.

Hans Michael Heinig sucht in seinem Aufsatz „Konfessionelle Voraussetzungen und konfessionelle Elemente in der Rechtsordnung – die evangelische Sicht“ nach allgemein christlichen und konfessionellen Prägungen des modernen Rechts. Obwohl er selber zurecht darauf hinweist, dass die von kirchlich orientierten Juristen und Historikern immer wieder vertretene These von der christlichen Prägung des modernen Rechts, insbesondere der Menschenrechte, inzwischen vielfach widerlegt ist (S. 50f), vertritt er sie weiterhin, da ein „bemerkenswerter heuristischer Eigenwert der These schwerlich bestritten werden“ könne (S. 51). Das ist ein interessantes wissenschaftliches Vorgehen: Eine These ist zwar widerlegt, wird jedoch weiterhin benutzt, da man mit ihr erwünschte Ergebnisse erzielen kann! Die erwünschten Ergebnisse sind klar: Die These dient dazu, das Christentum im bürgerlichen Staat zu legitimieren. Nach dem alten Motto: wen du nicht besiegen kannst, dem schließe dich als Freund dir an, hat sich das Christentum schon immer an bestehende Ordnungen angepasst. Dass aus heidnischen Göttern gute katholische Heilige wurden, ist nur ein anderes Beispiel dieser Vereinnahmungsstrategie.

Die Menschenrechte und das Konzept der menschlichen Würde kommen nicht aus dem Christentum. Das Standardargument, welches die Kirchen immer heranziehen, ist, dass sich aus der im Alten Testament erwähnten Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott die menschliche Würde ableite und diese wiederum der Kern des Konzepts der Menschenrechte sei. Die Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott spielte je-

doch in der christlichen Theologie nie eine Rolle. Irgendwelche Verrechtlichungen grundlegender sozialer Freiheiten und Ansprüche der Menschen gab es nicht und konnte es in einem religiösen System auch nicht geben. Religion ist ein völlig anderes soziales Regelungssystem als das Recht. Die beiden Systeme sind nicht miteinander kompatibel. Daher kommt es im Prozess der Ausbildung der bürgerlichen Gesellschaft zur Trennung von Staat und Kirchen. Das Christentum war vor seiner Zivilisierung durch die bürgerliche Gesellschaft eine brutale Religion. Die als „Menschenrechte“ bezeichneten Rechte entstanden nach und nach im Prozess der Entstehung und Entwicklung der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft. Ihre philosophischen Grundlagen werden in der Aufklärung unter Rückbezug auf die römische und griechische Antike entwickelt.<sup>1</sup> Religiöse Grundlagen haben die Menschenrechte nicht.

Ansgar Hense beginnt seinen Aufsatz „Katholisches und Rechtsordnung – zwischen religiöser Fundamentierung und ‚Scheidung in der Wurzel‘?“ zunächst mit dem Hinweis auf Reden von Papst Benedikt XVI, in denen dieser erneut die These aufgegriffen hat, das Naturrecht sei der Grund der demokratischen Rechtsordnung, eine These, die in katholischen Kreisen nicht überall auf Zustimmung gestoßen ist. Was – oder wer – ist aber eigentlich „katholisch“? Hense sieht zurecht, dass diese Frage nur pragmatisch beantwortet werden kann: katholisch ist, was sich als katholisch bezeichnet, ein „stark differenziertes Feld und Phänomen“ (S. 86). Inhaltlich geht Hense davon aus, dass die katholische Ordnung und die staatliche Ordnung grundsätzlich geschieden sind, es aber dennoch Wechselwirkungen geben kann. Diese Wechselwirkungen beruhen im Wesentlichen auf katholischer Lobbyarbeit. Dies wird hier ganz offen ausgeführt (S. 98ff). Auch Hense kommt natürlich wieder auf die Frage, wo denn die Gründe der Menschenrechte und der bürgerlichen Sozialordnung liegen und vertritt hier das kirchliche Säkularisierungskonzept. Nach diesem sei Säkularisierung die Kopie der

---

<sup>1</sup> Vergleiche dazu Eric Hilgendorf: „Menschenrechte/Menschenwürde“, in: Hubert Cancik/Horst Groschopp/Frieder O. Wolf (Hrsg.): Humanismus: Grundbegriffe, Berlin-Boston 2016, S. 275-288.

kirchlichen Ordnung durch den Staat, also ein Vorgang, bei dem kirchliche Werte, Normen und Konzepte eins zu eins in staatliche Institutionen übernommen würden – ein Begriff von Säkularisierung, der den historischen Vorgang auf den Kopf stellt –, was jetzt leider dazu führe, dass die Kirchen das spezifisch Christliche gegenüber dem staatlich Allgemeinen gar nicht mehr deutlich darstellen könnten (S. 115ff). Soll man das wirklich noch ernst nehmen?

Rudolf Uertz beschreibt in seinem Aufsatz „Katholisches Staatsdenken im 19. Jahrhundert. Konfessionelle Aspekte in einem nationalstaatlich-protestantischen Umfeld“ den Prozess, in dem sich Ende des 19. Jahrhunderts die zentralistische und absolutistische auf Rom und Papst ausgerichtete Strömung in der katholischen Kirche durchgesetzt hat. Diese Strömung verwarf mit dem vom Papst Pius IX. erlassenen „Syllabus errorum“ („Verzeichnis der Irrtümer“) von 1864 alle modernen Erkenntnisse der Wissenschaft und verkündete auf dem ersten vatikanischen Konzil 1868 das Dogma der Unfehlbarkeit des Papstes. So behauptete die katholische Kirche weiterhin den Vorrang der Religion vor der Politik. Hierfür stellt Uertz sechs Personen vor, die sich auf katholischer Seite in der Zeit mit dem Verhältnis von Religion und Politik beschäftigt haben: Joseph de Maistre, Robert Félicité Lamennais, Joseph Görres, Wilhelm Emmanuel Freiherr von Ketteler, Theodor Meyer und Papst Leo XIII.

Stefan Ruppert wirft in seinem Aufsatz „Der Kulturkampf und das Recht. Zur Instrumentalisierung der Rechtsordnung gegen eine Konfession“ einen Blick zurück auf den „Kulturkampf“ Ende des 19. Jahrhunderts in dem die preußische Regierung die katholische Kirche dazu zwang, die staatliche Ordnung Preußens als allgemein verbindlich anzuerkennen und den immer noch bestehenden Anspruch, soziale Bereiche gegen das staatliche Recht nach kirchlichen Vorschriften regeln zu wollen – ein Anspruch der damals gerade mit dem ersten vatikanischen Konzil erneut erhoben worden war, aufzugeben. Ob der Kulturkampf erfolgreich war oder nicht, ist je nach der politischen Position des Betrachters umstritten. Ohne Zweifel führte er zu einem weiteren Säkularisierungsschub, da es dem Staat in der zugespitzten Situation gelang, sowohl

die Regelung des Personenstandes als auch die Schulaufsicht nunmehr vollständig an sich zu ziehen. Zudem wurde das Verhältnis von Staat und Kirchen weiter rechtlich geregelt und es wurden klare Grenzen gezogen. Über das unmittelbare Ziel der Einschränkung des Katholizismus hinaus wurde der Kulturkampf auch mit dem Zweck geführt, das neu gegründete Reich im Inneren zu stabilisieren und die staatliche Souveränität zu stärken (siehe dazu den nächsten Aufsatz). Nur in diesem Kontext ist die Vehemenz, mit der teilweise gegen den Katholizismus vorgegangen wurde, zu verstehen. Dass politische Ziel der Schwächung des Zentrums, der Partei des bürgerlichen Katholizismus, wurde jedoch nicht erreicht. Ruppert hält aus diesem Grund den Kulturkampf für gescheitert.

Das zentrale Thema des Aufsatzes ist jedoch nicht die politische Bewertung des Kulturkampfes, sondern die These, mit dem Erlass von Gesetzen, die den Einfluss der katholischen Kirche beschränkten, sei das Recht instrumentalisiert worden. Ruppert macht sich nicht die Mühe zu belegen, wieso der Erlass von Gesetzen zur Durchsetzung des politischen Anspruchs des Staates eine „Instrumentalisierung“ des Rechts gewesen sein soll. Recht ist dafür da, politische Entscheidungen durch- bzw. umzusetzen. Dies ist seine normale Funktion. Darin eine Instrumentalisierung zu sehen, verkennt den Charakter des Rechts. Mit welchen anderen Mitteln hätte der Staat denn vorgehen sollen? Mit der Exkommunikation? Mit rechtloser Gewalt? Dass Ruppert den Erlass von Gesetzen zur Zivilisierung der katholischen Kirche für eine Instrumentalisierung des Rechts hält, zeigt, dass er den Kulturkampf aus politischen Gründen für falsch hält. Das kann er tun, aber das ist keine Frage des Rechts.

Auch Christian Waldhoff befasst sich in seinem Aufsatz „Rechtliche Zwangsbefugnisse im Verhältnis von Staat und Kirche – Das Beispiel der Kulturkampfgesetzgebung in Preußen“ mit dem „Kulturkampf“, den es Ende des 19. Jahrhunderts nicht nur in Preußen gab. Er untersucht an diesem Beispiel die Frage, in welcher Weise „Rechtswang“, also die Durchsetzung des Rechts mit Gewalt im Verhältnis von Staat und Kirche eine Rolle spielt.

Die Katholische Kirche hat sich damals – und tut dies zum Teil bis heute – als eine Instanz verstanden, die unabhängig vom Gewaltmonopol des Staates die Angelegenheiten, die sie für ihre Angelegenheiten hält, selber regelt und ihre Regelungen im Zweifel auch mit eigener Zwangsgewalt durchsetzt. Der Kulturkampf war ein Prozess, in dem der Staat diesen kirchlichen Anspruch, eine intermediäre, also zwischen den Staat und seine Bürgerinnen und Bürger tretende Gewalt zu sein, bekämpfte.

Waldhoff weist darauf hin, dass der Staat in dieser Zeit seinen Souveränitätsanspruch auch gegenüber anderen noch bestehenden intermediären Gewalten durchsetzte, so z. B. im Kommunalbereich. Es waren also nicht nur die Kirchen hiervon betroffen. Waldhoff dokumentiert ausführlich die damalige politische Diskussion um die Frage, welche Zwangsbefugnisse der Exekutive im Rechtsstaat zustehen können und wie diese zu legitimieren seien. Hierzu gibt er auszugsweise auch die wichtigsten Debattenbeiträge aus den Diskussionen im preußischen Abgeordnetenhaus in den Fußnoten wieder. Dadurch wird klar, dass es bei der Frage, in welcher Form die Zwangsgewalt des Staates ausgeübt werden sollte, nicht speziell um das Verhältnis des Staates zur katholischen Kirche ging, sondern um grundsätzliche Fragen der rechtlichen Begrenzung und Kontrolle staatlicher Exekutivbefugnisse, die bis heute für unser Polizei- und Ordnungsrecht prägend sind.

Der nach Meinung des Rezensenten wohl interessanteste Aufsatz des Bandes ist erstaunlicherweise der letzte. Waldhoff wendet sich dem Thema „Die Kirchen und der moderne Verfassungsstaat“ zu und untersucht, wie sich die Einstellung der Kirchen zu den Menschenrechten und zur Demokratie in den letzten 150 Jahre entwickelt hat.

Heute sieht Waldhoff vielfach eine „Überidentifikation“ der Kirchen mit Staat und Menschenrechten.

Dies war jedoch lange anders. Waldhoff geht zurecht davon aus, dass die Grund- und Menschenrechte ideengeschichtlich betrachtet nicht aus dem Christentum sondern aus der Aufklärung kommen. Damit ist klar, dass, wenn sich die Kirchen auf die Menschenrechte stützen, sie



sich damit nicht auf ihre eigene theologische Tradition beziehen, sondern das staatliche Wertesystem adaptieren. Kirchliche Positionen zu gesellschaftlichen Fragen werden inzwischen häufig mit den Grundrechten und nicht mehr mit theologischen Positionen begründet (S. 220f). Heute gibt es in den Kirchen eine „übertriebene Aneignung einer vornehmend grundrechtlich inspirierten Ethik auf Kosten theologischer Substanz“ (S. 226). Darin sieht Waldhoff, aus religiöser Sicht wohl nicht zu Unrecht, eine „Überidentifikation“ der Kirchen mit dem weltlichen Staat. Dies ist umso erstaunlicher, als die „Grundrechte innerhalb der katholischen Kirche keine Bedeutung gespielt haben“ (S. 228) und es bis heute nicht tun.

Ideengeschichtlich betrachtet, gibt es keinen relevanten Einfluss des Christentums auf die Entstehung der Menschenrechte und daher auch keine spontane Anerkennung dieser Rechte durch die Kirchen. Im Gegenteil standen die Kirchen, insbesondere die katholische, dem modernen, auf Grund- und Menschenrechten beruhenden Verfassungsstaat lange ablehnend gegenüber. Erst in den letzten rund 50 Jahren ist es zu der von Waldhoff zutreffend konstatierten, aus theologischer Sicht problematischen Adaption der Menschenrechte durch die Kirchen gekommen.

Anders stellt sich die Situation dar, wenn man auf die politischen Prozesse schaut. Während die katholische Kirche im 19. Jahrhundert die Menschenrechte noch bekämpfte, wird der deutsche Verbandskatholizismus gerade durch den Kulturkampf dazu motiviert, die demokratischen Freiheiten für sich zu nutzen und gegen staatliche Unterdrückungsbestrebungen in Anspruch zu nehmen. Das Zentrum als Partei dieses Katholizismus wird in Kaiserreich und Weimarer Republik eine wichtige politische Kraft und nimmt Einfluss auf die Verfassungsdebatten. Nach 1945 versucht die katholische Kirche durch eine hochprofessionelle Lobbyarbeit erneut Einfluss auf die neu zu schaffenden Verfassungen zu nehmen, mit durchwachsenem Erfolg (S. 236ff).

Insgesamt kommt Waldhoff zu dem Resümee, dass in Deutschland die evangelischen Kirchen seit 1919 den modernen Verfassungsstaat akzeptieren. Bei der katholischen Kirche hat dieser Prozess länger gedauert und ist erst mit der Anerkennung der Säkularität weltlicher Herrschaft im zweiten vatikanischen Konzil abgeschlossen. Heute sind vielfach genuin christliche Positionen hinter den durch die Bezugnahme auf die Menschenrechte geprägten öffentlichen Äußerungen der Kirchen nicht mehr zu erkennen.

Waldhoffs eigener Aufsatz ist ein Zeichen dafür, dass hier möglicherweise wieder rückläufige Tendenzen einsetzen könnten und eine stärkere Hinwendung der Kirchen auf eigene Positionen ansteht. Ein solcher Prozess hätte den Vorteil, dass der Staat kirchenfreier wird, aber er könnte auch den Nachteil haben, dass kirchlicherseits wieder konservative, gegen den pluralistischen Staat und die ihm verankerten Rechte aller Menschen gerichtete Positionen erstarken könnten.