

DAS TAUSENDJÄHRIGE REICH

Aufstieg und Untergang, Verweltlichung und Entweltlichung
des heiligen römischen Imperiums deutscher Nation:
Ein Interview mit dem Rechtswissenschaftler Stefan Mückl

VON PAUL BADDE

Am 28. Januar 814 – also vor zwölfhundert Jahren – starb Karl der Große in Aachen. Warum war er eine der wichtigsten Figuren der Europäischen Geschichte? Karl der Große schuf etwas gewaltiges Neues, stellte es aber doch in die Kontinuität des überlieferten Alten. Nach den Wirren der Völkerwanderungszeit vermochte er es, ein Reich von abendländischer Weite zu errichten, erkannte aber zugleich, dass dieses Reich für seine Einheit und seinen Fortbestand eine „innere Klammer“ benötigte. Diese suchte und fand er in der römischen Kirche – hier zeigt sich eine langfristige Konstante der Politik der Franken, die sich ja bekanntlich als einziger germanischer Volksstamm direkt vom Heidentum zum Christentum der römischen Kirche bekehrt hatten (während die übrigen Stämme zunächst arianisch geworden waren). Dieses Bündnis mit der Kirche war umfassend: Karl der Große bezieht Bischöfe und Äbte in die Hierarchie seines Reiches ein, versteht sich als Verteidiger und Helfer der Kirche (*Devotus Sanctae Ecclesiae defensor et humilis adiutor*) und macht die von der

Kirche überlieferte Bildung und Kultur für seine Zeit fruchtbar. Die große Transformationsleistung der „karolingischen Renaissance“ wäre ohne das Wirken der von ihm geförderten Klöster unvorstellbar gewesen. Höhepunkt dieser Verbindung von Altem und Neuem schließlich ist die Wiederherstellung des abendländischen Kaisertums durch seine Krönung am Weihnachtsfest des Jahres 800 in Sankt Peter in Rom.

Das Reich Karls und Ottos des Großen, der ersten großen deutschen Kaisergestalten, hieß zuerst nur Römisches Reich. Wieso?

Mehr noch: Anfangs war schlicht vom „Reich“ die Rede. Karl der Große und dann vor allem die ottonischen Kaiser erhoben den Anspruch, das untergegangene (west)römische Kaisertum im Wege der Translation fortzuführen. So hatte Karl der Große den Titel des *imperator et augustus* angenommen und sich um die Anerkennung seines Kaisertums durch das oströmische Reich in Konstantinopel bemüht (die er zwei Jahre vor seinem Tod

auch noch erhielt). Ab der ersten Hälfte des elften Jahrhunderts kommt dann die Bezeichnung „Römisches Reich“ (*Imperium Romanum*) in Gebrauch, das dann seit Kaiser Friedrich Barbarossa als „heilig“ attribuiert wird. Die Kombination beider Bezeichnungen zum „Heiligen Römischen Reich“ findet sich allerdings erstmals zu einer Zeit, in der das Reich seine Blütezeit schon hinter sich hatte – nach dem Untergang der Staufer, im Jahr 1254.

Warum kam es dann später ausgerechnet hier zu einer antirömischen Konstante in der deutschen Geschichte?

Dieses Heilige Römische Reich war kein Nationalstaat im modernen Sinn, sondern seinem Selbstverständnis nach ein universales Ordnungsgefüge – und blieb das auch, als ab Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts in Bezug auf die deutschen Reichsteile der Zusatz „deutscher Nation“ in Übung kam. Schon die Nomenklatur bezeichnet ja eine deutliche Parallele zwischen „Heiligem Römischen Reich“ und „Heiliger Römischer Kirche“, auch letztere ein universales Gefüge. Und



DAS REITERSTANDBILD VON KARL DEM GROSSEN IN DER VORHALLE DES PETERSDOMS.

FOTO: PAUL BADDE

beide, Kirche wie Reich, bildeten nach den Ordnungsvorstellungen des Mittelalters ein einheitliches Ganzes, das *unum corpus Christianorum*. Freilich blieb das ganze Mittelalter hindurch in der Schwebe, welcher der beiden Größen der Primat zukommen solle, der geistlichen oder der weltlichen Gewalt, dem Papst oder dem Kaiser. Das Kaisertum war mit deutschen Stämmen verbunden – Franken, Sachsen, Staufern –, das Papsttum mit dem Bischofssitz von Rom. Und so wurden die immer wieder auftretenden Spannungen zwischen Kaisertum und Papsttum lokal chiffriert: kaiserlicherseits gegen „Rom“, päpstlicherseits gegen „die Deutschen“. Hinzuzufügen ist aber auch, dass der spä-

ter dann von Carl Schmitt so bezeichnete „antirömische Affekt“ kein exklusiv deutsches Phänomen war: Er findet sich das gesamte Mittelalter hindurch bei den italienischen Städten ebenso wie dann in der frühen Neuzeit insbesondere beim entstehenden französischen Nationalstaat.

Was war der Auslöser und wann?

Bezogen auf das Reich war der Streitfall fast immer die Frage nach der Besetzung von Ämtern. Im Reich beanspruchte der Kaiser wenigstens ein Bestätigungs-, vielfach aber auch ein Bestimmungsrecht über die Bischöfe und Äbte – aus seiner Sicht nicht ohne Grund, waren diese doch seit Zeiten Karls des Großen in die welt-

liche Hierarchie eingebunden. Das kollidierte ersichtlich mit dem Charakter des geistlichen Amtes; schließlich sind die Bischöfe nach kirchlicher Lehre Nachfolger der Apostel und empfangen Sendung und Amt vom Papst als dem *vicarius Christi*, dem Bischof von Rom als dem Nachfolger des Apostelfürsten Petrus. Der Konfliktfall schlechthin im Mittelalter war dann Ende des elften Jahrhunderts der so genannte Investiturstreit mit der zentralen Frage: Wer setzt die Bischöfe ein, der Kaiser oder der Papst?

Der Konflikt wurde mit dem Wormser Konkordat 1122 mehr entschärft denn gelöst. Und darum konnte er dann sogar auf die höchsten Würden von Reich und

Kirche übergreifen: Schon vorher hatten die Kaiser verschiedentlich ihnen ergebene Bischöfe als Päpste installiert. Umgekehrt nahmen die Päpste seit Gregor VII., und dann in letzter Übersteigerung Bonifatius VIII., das Recht in Anspruch, den Kaiser einzusetzen und notfalls auch abzusetzen.

Gab es denn kein Staatskirchentum in Deutschland?

Wenn man Staatskirchentum so versteht, dass Staat und Kirche eine einheitliche Größe unter einer einheitlichen Führung bilden: Nein, jedenfalls nicht bis ins sechzehnte Jahrhundert.

Wieso nicht?

Schon in seinem Grundansatz kennt das Christentum eine Polarität zwischen weltlicher und geistlicher Gewalt: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist.“ In dieser Polarität liegt ein Spezifikum des Christentums, in radikalem Gegensatz zu antiken Einheitskonzeptionen. Derartige Monismen hatten dann, beginnend mit Konstantin, die spätrömischen Kaiser auf das Christentum zu übertragen versucht. Im Bereich des lateinischen Christentums war dies letztlich ohne Erfolg geblieben. Theodosius hatte zwar das Christentum zur verpflichtenden Reichsreligion gemacht, doch seine und seiner Nachfolger Ambitionen, auch über Fragen der kirchlichen Lehre und Disziplin (mit)entscheiden zu können, trafen auf den energischen Widerstand der Päpste. Ganz anders verlief die Entwicklung im morgenländischen Christentum: Hier gelang es den oströmischen Kaisern, eine sakral überhöhte Suprematie über die Kirche zu erringen. Nicht nur, dass sie als „irdische Gesalbte“ des Herrn, als *basileoi*, attribuiert wurden, sondern sie intervenierten – nicht selten aus primär politischen Erwägungen – in den genuin innerkirchlichen Bereich der Lehre. Bekanntestes und bedrückendstes Beispiel dieses Cäsaropapismus ist vielleicht die Politik des Bildersturms („Ikonoklasmus“) ab dem achten Jahrhundert.

In Deutschland fehlten lange Jahrhunderte die Voraussetzungen für die Herausbildung eines Staatskirchentums. Zum

einen wirkte die lateinische Tradition, die biblisch angelegte Polarität auch praktisch werden zu lassen, weiterhin hemmend. Hinzu kamen konkrete historische Gegebenheiten: Rom ist der tradierte und unbestrittene Sitz des Papstes, nicht aber des Kaisers (der nicht einmal einen festen Sitz hatte). Zudem war das Heilige Römische Reich, anders als das zentralistische Byzanz, föderativ verfasst. Schon im weltlichen Bereich konnte sich zu keinem Zeitpunkt eine dominierende Zentralgewalt ausbilden, so dass schon deshalb jeder Versuch, auch noch die geistliche Gewalt zu usurpieren, von vornherein zum Scheitern verurteilt war.

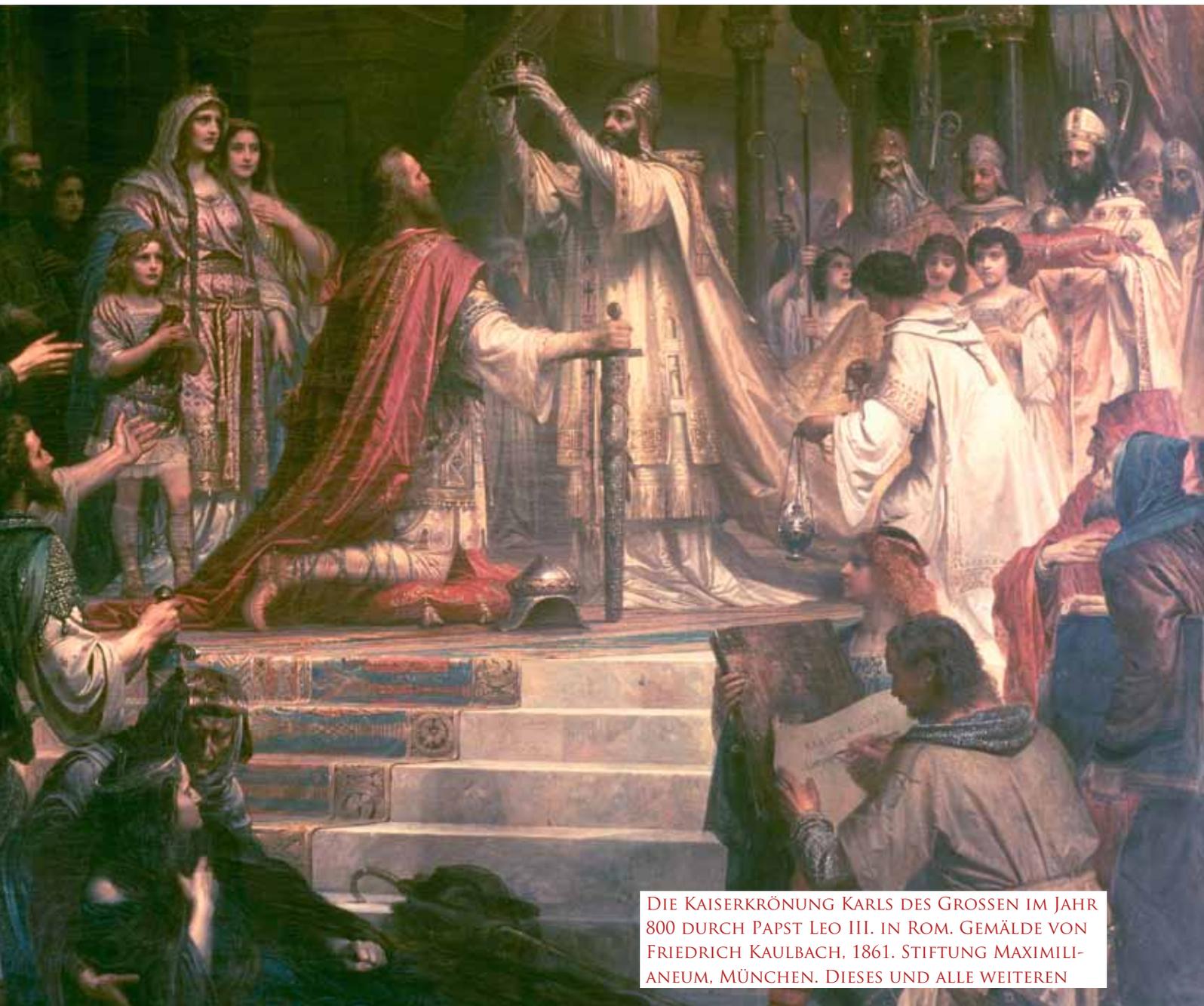
War das Staatskirchentum aber nicht immer eine Versuchung – sowohl des Staates als auch der Kirche?

Das kann man tatsächlich über lange Jahrhunderte hindurch beobachten. Die weltliche Gewalt neigte dazu, alles in ihrem Bereich Bestehende auch tatsächlich beherrschen zu wollen. Vor dieser Folie stellte sich die Kirche als universal verfasste Größe als Störfaktor weltlicher Omnipotenz-Ambitionen dar. Hinzu kam, speziell im neuzeitlichen Absolutismus, das Bestreben, sich zur Verfolgung staatlicher Zwecke der kirchlichen Autorität zu bedienen – und wie ließe sich die Attitüde, vornehmste Christenpflicht des *Unterthanen* sei es, der weltlichen Gewalt in allem zu gehorchen, effizienter realisieren als durch staatskirchliche Mechanismen? Und umgekehrt vermochte auch die Kirche nicht durchgängig der Versuchung zu widerstehen, geistliche Zwecke mit Hilfe des „weltlichen Arms“ des Staates durchzusetzen.

Seit den Zeiten Karls des Großen gab es, wie schon kurz gestreift, die Heranziehung von Bischöfen und Äbten zu Aufgaben der weltlichen Herrschaft. Was ursprünglich eher eine Notkonstruktion war – nach den Wirren der Völkerwanderungszeit waren die einzigen halbwegs funktionsfähigen Strukturen die kirchlichen, auf die dann der weltliche Herrscher zurückgreifen konnte –, hat sich dann in der weiteren Entwicklung geradezu in sein Gegenteil verkehrt: Hatten ursprünglich



höhere Geistliche *auch* weltliche Aufgaben wahrgenommen, wurden später (im Regelfall: nachgeborene) Angehörige der Fürstenhäuser aus anderen als geistlichen Gründen mit Ämtern betraut, die *nur* von Geistlichen wahrzunehmen sind. Diese Fürstbischöfe und Fürstbäbte waren selten tatsächlich Geistliche. Meistens hatten sie allein die niederen Weihen, um gegebenenfalls doch noch das familiäre und herrschaftliche Erbe antreten zu können – die Fälle, dass sie (wie der heilige Karl Borromäus) die sich dann bietende Gelegen-



DIE KAISERKRÖNUNG KARLS DES GROSSEN IM JAHR 800 DURCH PAPST LEO III. IN ROM. GEMÄLDE VON FRIEDRICH KAULBACH, 1861. STIFTUNG MAXIMILIANEUM, MÜNCHEN. DIESES UND ALLE WEITEREN

heit ausschlagen, lassen sich an den Fingern einer Hand abzählen.

Diese Verflechtungen hätten schon kurz nach dem Investiturstreit ad acta gelegt werden können: Im Vertrag von Sutri 1111 waren Papst und Kaiser übereingekommen, dass die Einsetzung von Bischöfen und Äbten allein dem Papst zustehen solle – unter der einen Bedingung freilich, dass Bischöfe und Äbte aller ihrer seit den Zeiten Karls des Großen empfangenen weltlichen Positionen zugunsten des Reiches entsagten. Der Ver-

trag scheiterte: am Widerstand der weltlichen Reichsfürsten (da er eine Stärkung der kaiserlichen Zentralgewalt zur notwendigen Konsequenz gehabt hätte), aber auch an dem der geistlichen Fürsten selbst. Sie waren der Versuchung schon erlegen.

Ein Staatskirchentum im eigentlichen Sinn tritt im Bereich der lateinischen Kirche dann erst im Zuge der Glaubensspaltungen des sechzehnten Jahrhunderts auf, nahezu zeitgleich mit der Trennung der englischen von der römischen Kirche unter Heinrich VIII. sowie im deut-

schen Protestantismus. In beiden Fällen waren die oben angesprochenen hemmenden Faktoren weggefallen: Zum einen war Tradition nunmehr kein Argument mehr. Zweitens siegten auf weltlicher Ebene de facto die modernen und zentralisierten Territorialstaaten über die gleichwohl fortbestehende universale Idee des Reiches. Damit einhergehend konnte drittens der Sitz des obersten weltlichen wie des obersten geistlichen Amtsträgers in Deckung gebracht werden: Der englische König erklärte sich selbst zum Kir-

chenoberhaupt (*the only supreme head in earth of the Church of Christ of England*), in den protestantisch gewordenen Territorien Deutschlands firmierte der weltliche Landesherr als *summus episcopus* (und blieb es formal bis zum Ende der Monarchie 1918).

Die deutsche Geschichte wird aber auch von einer Welle wiederkehrender Säkularisierungen gekennzeichnet, das heißt, von Enteignungen von Kirchengütern zugunsten des Staates. Was war der Auslöser dafür? Und gibt es da ein anhaltendes Motiv?

Prozesse einer „Verweltlichung“ hat es in der Tat viele gegeben. Und so ist „Säkularisierung“ ein überaus vielschichtiges Phänomen der Kultur- und Religionssoziologie. Eine juristische Facette davon ist die „Säkularisation“; mit diesem staats- und kirchenrechtlichen Terminus wird sowohl ein Herrschafts- wie auch ein Vermögensübergang bezeichnet.

Im ersten Fall geht eine geistliche auf eine weltliche Herrschaft über, im zweiten enteignet die weltliche Gewalt kirchliches Eigentum. In der deutschen Geschichte finden sich vor allem zwei großangelegte Säkularisationen: Die erste im Zuge der Reformation, als 1525 das Territorium des Deutschen Ordens in das erbliche Herzogtum Preußen umgewandelt wurde (das ist die Dimension der Herrschaftsäkularisation), und als von den protestantisch gewordenen Reichsständen in großem Stil kirchliche Güter, vor allem Klöster mit ihrem weiten Grundeigentum, „eingezogen“ wurden (Vermögenssäkularisation). Beide Spielarten begegnen erneut in der Endphase der Geschichte des Heiligen Römischen Reiches, im Reichsdeputationshauptschluß von 1803: Von Reichs wegen werden nahezu alle geistlichen Reichsstände (Kurfürstentümer, reichsfürstliche Hochstifte und Reichsabteien) zugunsten der umliegenden weltlichen Reichsfürsten aufgehoben. Überdies erhielten letztere freie Hand, auf die kirchlichen Vermögensgüter ihres Territoriums zuzugreifen. Dafür gab es unmittelbare zeitliche Vorbilder: die großangelegten Klosteraufhebungen im Josephinismus und die „Nationalisierung“ sämtlichen

Kirchenguts im Zuge der Französischen Revolution.

Ein anhaltendes Motiv? Ein sehr praktisches: Finanzknappheit der weltlichen Macht und die Fähigkeit, diese im Wege einseitiger Durchsetzung zu Lasten der rechtmäßigen Eigentümer (jedenfalls zeitweise) zu beheben.

Wie würden Sie die Bedeutung des Reichsdeputationshauptschlusses, in dem sich das Heilige Römische Reich Deutscher Nation im Jahr 1803 aufgelöst hat, in wenigen Worten für die deutsche Rechtsgeschichte charakterisieren?

In der Tat hat der Reichsdeputationshauptschluß die Gesamtarchitektur des Reiches so sehr aus dem Gleichgewicht gebracht, dass es damit praktisch an sein Ende gelangt war – auch wenn es dann formal noch bis zur Niederlegung der Kaiserkrone durch Franz II. und der Proklamation seiner Auflösung drei Jahre lang fortbestand.

Die epochale Bedeutung des Reichsdeputationshauptschlusses hatte etwa der junge Hegel prägnant auf den Punkt gebracht: „Deutschland ist kein Staat mehr.“ Denn das, wie man dann später zu sagen pflegte, „Alte Reich“ hatte sich durch ein fein austariertes Gefüge verschiedener Größen charakterisiert, die ihrerseits untereinander relativ gut ausbalanciert waren: Es gab mit dem Kaiser die Zentralgewalt, deren wesentliche Stütze die Reichskirche sowie die Reichsstädte waren. Ihr gegenüber stand eine Vielzahl von Territorialfürsten, deren geeinte Macht sich mit der des Kaisers in etwa die Waage hielt, von denen aber jeder für sich zu schwach war, um seine eigenen Interessen gegen das Ganze zu realisieren. Doch diese Statik war schon Jahrzehnte zuvor brüchig geworden – zumal durch die Rivalität der beiden dominierenden Territorien Preußen und Österreich – und wurde dann gegenüber dem neuen Phänomen des dynamischen Nationalstaates im Zuge der Französischen Revolution als veraltet und nicht mehr zeitgemäß wahrgenommen.

Ideell lag dem Reich immer die Vorstellung des Universalen zugrunde: Reich und Fürsten, weltliche und geistliche

Gewalt – all das ohne Ansehen des Nationalen im modernen Sinn. Mit all dem haben die Ereignisse des Jahres 1803 *tabula rasa* gemacht. Der Titel des Kaisers war endgültig ohne reale Bedeutung, es profitierten – tatkräftig unterstützt von den ausländischen Mächten – die zentrifugalen Kräfte, die fast tausend Jahre alte Reichskirche ging unter. Und dabei verlor die Kirche nicht nur (fast) alle ihre weltlichen Machtpositionen – was eher den Anschluß an andernorts schon längst vollzogene Entwicklungen bedeutete. Die nun sich in Deutschland herausbildenden modernen Territorialstaaten nutzten die Gunst der Stunde zu flächendeckenden Enteignungen kirchlichen Eigentums: Klöster, Universitäten, Schulen, Bibliotheken, Ländereien. Über Nacht war die Kirche arm geworden – von der materiell bestausgestatteten und unabhängigen Reichskirche zur Kostgängerin der Almosen staatlicher Dotationen.

Warum hat Benedikt XVI. in Freiburg die Säkularisierungen als etwas Positives für die Kirche bezeichnet?

Papst Benedikt hat im Ausgangspunkt auf jene Spannungslage verwiesen, die Jesus Christus den Seinen aufgezeigt hat: in der Welt, aber nicht von der Welt zu sein (Joh 17,16). In der Kirchengeschichte stand die Kirche immer wieder der Versuchung gegenüber, sich – zu Lasten ihrer geistlichen Sendung – allzusehr auf die Gesetzmäßigkeiten und Rationalitäten dieser Welt einzulassen. Nicht immer hat sie dieser Versuchung widerstanden. Nehmen wir das Beispiel der 1803 untergegangenen Reichskirche: Sie hat zweifellos Bedeutendes geleistet: in ihren Anfängen bei der Verbreitung, später bei der Verteidigung des Glaubens, auf den Feldern der Bildung, der Kunst und der Kultur. Doch vermittelte sie am Ende ihrer Tage tatsächlich noch den Eindruck, sie sei die Kirche Jesu Christi? Oder hat sie sich – mit all ihren Fürstbischöfen und Fürstbäben, in den meisten Fällen (natürlich gab es auch lobenswerte Ausnahmen) mehr den dynastischen Interessen ihrer Häuser als den Pflichten ihres geistlichen Amtes zugetan – nicht so sehr der Welt angeglichen, dass darüber ihre Sendung verdunkelt wurde?

Eine Verweltlichung der Kirche ist im Grunde ihrerseits Säkularisierung: Selbst-Säkularisierung der Kirche, deren Salzschal geworden ist, welche die ihr anvertraute Botschaft nicht mehr unverkürzt verkündet, deren missionarisches Handeln nicht mehr glaubhaft ist. Durch eine Anpassung an die Logiken und Maßstäbe der Welt, von der doch die Heilige Schrift doch ausdrücklich sagt, sie sei der Erlösung bedürftig, begibt sich die Kirche ihrer *ratio essendi*, nämlich – wie es das Zweite Vatikanische Konzil formuliert hat – „universales Sakrament des Heiles“ zu sein (Lumen gentium, Nr. 48).

Natürlich ist klar, dass die Kirche in der Welt *auch* materielle Mittel benötigt. Doch diese haben eine dienende Funktion; sie sollen der Kirche die Erfüllung ihrer Sendung erleichtern, nicht aber diese substituieren. Papst Benedikt hat mitnichten einem schlichten Spiritualismus das Wort geredet, sondern in seinen Worten jene Priorität in Erinnerung gerufen, die sein Vorgänger Pius X. in die Worte gefasst hatte: „Manchmal muss die Kirche ihrer Güter preisgeben, um ihr Gut zu bewahren.“

Warum zahlt in Deutschland der Staat denn bis heute noch die Bischöfe?

Das ist letztlich eine der im Reichsdeputationshauptschluß festgelegten Rechtsfolgen der seinerzeitigen Säkularisation des (nahezu) gesamten Kirchenvermögens. Da die Kirche durch die weltliche Gewalt der materiellen Grundlagen ihres Wirkens – neutral formuliert – enthoben worden war, hat gleichzeitig ebendiese weltliche Gewalt die rechtliche Verpflichtung übernommen, die bischöflichen Stühle zu dotieren, die Lasten für die Kirchen zu tragen und eben auch für den Unterhalt der Bischöfe aufzukommen. Diese Rechtsverpflichtungen sind dann in der Folgezeit in vertraglicher Form, also

DIE SCHLACHT BEI CORDOBA.
FARBSKIZZE VON ALFRED RETHEL,
1849. ENTWURF ZU DEM
FRESKO IM KAISERSAAL
DES RATHAUSES ZU
AACHEN. MUSEUM
KUNSTPALAST,
DÜSSELDORF.





STURZ DER IRMINSUL. FARBSKIZZE VON ALFRED RETHEL, UM 1846-1848. ENTWURF ZU DEM FRESKO IM KAISERSAAL DES RATHAUSES ZU AACHEN. MUSEUM KUNSTPALAST, DÜSSELDORF.

im beiderseitigen Einvernehmen, vielfach erneuert worden.

Nach der heutigen Rechtslage leisten die Länder diese so genannte Staatsleistungen in pauschalierter Form an die Kirche, das heißt, die der Kirche zugewiesene Summe enthält als Buchungsposten auch die Gehälter der Bischöfe. Allein in Bayern wurden bis vor kurzem die Bischöfe unmittelbar vom Staat besoldet; dieses Verfahren ist dann 2012 – nicht zuletzt aufgrund der Bemühungen aus dem Kreis der Bischöfe selbst – zugunsten der in den anderen Länder üblichen Pauschalierungslösung aufgegeben worden. Doch am Rechtsgrund der Leistungen ändert diese Zahlungsmodalität nichts.

Und was unterscheidet diese Zahlungen von der Kirchensteuer?

Die Staatsleistungen sind fortbestehende Rechtsverpflichtungen des Staates, die aufgrund bestimmter historischer Umstände entstanden sind. Der Staat leistet hier also etwas aus seinen eigenen Mitteln, wozu

er von Rechts wegen gehalten ist. Bei der Kirchensteuer dagegen handelt es sich um Leistungen, die von den Kirchengliedern erbracht werden. Der Staat erbringt hier zwar Verwaltungs- und notfalls auch Vollstreckungshilfe, lässt sich dies aber von der Kirche – und zwar sogar über das Maß des tatsächlich entstandenen Aufwands hinaus – vergüten. Auf einen Nenner gebracht: Die Staatsleistungen sind für die Kirche Fremdfinanzierung, die Kirchensteuer hingegen Eigenfinanzierung.

Sie sind Staats- und Kirchenrechtler und kein Prophet. Dennoch, wann hat die katholische Kirche Deutschlands die Kassierung ihrer letzten Privilegien zu erwarten?

Die Prämisse der Frage ist richtig: Hätte die katholische Kirche in der deutschen Rechtsordnung Privilegien, dann wäre ihr Ende nur eine Frage der Zeit. Doch was sind „Privilegien“? Der allgemeine wie juristische Sprachgebrauch versteht darunter Vor- oder Sonderrechte zugun-

ten einer bestimmten Gruppe, die nach Art eines Gnadenerweises gewährt werden. Betrachtet man unter diesem Blickwinkel die Gewährleistungen des deutschen Verfassungsrechts, werden sich die Institute des Staatskirchenrechts schwerlich in diese Kategorie einordnen lassen. Zum einen ist es kein Sonderrecht zugunsten der „Kirche“ (geschweige denn der katholischen) – der Verfassungstext spricht ganz neutral von „Religionsgesellschaften“ oder „Religionsgemeinschaften“. Konsequenterweise kommen diese Institute auch nichtchristlichen Gemeinschaften zugute, traditionell den jüdischen Kultusgemeinden, in jüngerer Zeit bereits auch muslimischen Gemeinschaften. Entscheidender aber ist, dass es sich dabei nicht einfach um „Wohltaten“ des Staates zugunsten von Kirche oder Religion handelt: Der schulische Religionsunterricht und die Möglichkeit der Anstaltsseelsorge sind Konkretisierungen des Grundrechts der Religionsfreiheit. Bei den Staatsleistungen handelt es sich – wie gesehen –

um fortbestehende Rechtspflichten, die der Staat zwar „ablösen“ soll, aber nicht schlicht einstellen kann.

Natürlich ist es wahr, dass die Kirche in Deutschland Wirkungsmöglichkeiten hat, die sie anderswo nicht zu erhoffen wagt: Repräsentanz in gesellschaftlichen Gremien wie Fernseh-, Rundfunk- und Ethikräten, Sendezeiten im öffentlichen und sogar privaten Rundfunk und so weiter. Hinter alldem steht der Gedanke, die in der Gesellschaft wirkenden und wirksamen Kräfte sichtbar und ihre Potenzen für das Ganze fruchtbar zu machen. Das ist letztlich ein Ausfluss der Gleichbehandlung gegenüber anderen gesellschaftlichen Gruppen wie den politischen Parteien oder den Gewerkschaften. Für die Kirche liegt darin Chance wie Gefahr: Ihr wird die Möglichkeit eröffnet, auf diese Weise „Salz der Erde“ zu sein – doch sie muss sich auch der Versuchung gewärtig sein, im *mainstream* des Markts der Möglichkeiten auf- und in ihm unterzugehen.

Und wie viele Jahre geben Sie noch dem deutschen System der Kirchensteuer?

Nach Lage der Dinge ist das System der Kirchensteuer rechtlich wie faktisch sehr stabil. Da sie ausdrücklich im Grundgesetz verankert ist, bedürfte es zu ihrer Abschaffung einer verfassungsändernden Mehrheit von zwei Dritteln im Bundestag und im Bundesrat. Eine solche Mehrheit ist – zumal sich gerade die neue Bundesregierung in ihrem Koalitionsvertrag explizit zur Kirchensteuer bekannt hat – nicht in Ansätzen zu erkennen.

Hinzu kommt ein faktischer Aspekt: Die Kirchensteuer ist auch für den Staat in hohem Maß attraktiv. Infolge ihrer beträchtlichen Finanzausstattung, die sie zu wenigstens achtzig Prozent der Kirchensteuer verdankt, ist die Kirche flächendeckend mit eigenen Einrichtungen präsent und erbringt auch für den Staat gleichsam „überschießende Effekte“. Denn der Staat seinerseits partizipiert an den (auch volkswirtschaftlich relevanten) Gemeinwohlleistungen der Kirche, vor allem in den Bereichen des karitativen Wirkens sowie von Bildung und Erziehung – und sei es nur dadurch, daß er sich die (typischerweise höheren) Aufwendun-

gen ersparen kann, die entsprechenden Einrichtungen in eigener Regie zu errichten, betreiben und unterhalten.

In der Summe: Das deutsche Kirchensteuersystem hat zu viele Nutznießer und ist in seinen Wirkungen zu feingliedrig ausgestaltet, als dass seine Änderung ohne weiteres und in einem überschaubaren Zeitrahmen realistisch erscheint.

Im Grunde ist die Kirche in Deutschland ja seit Karl dem Großen reich. Können Sie sich hier auch eine „arme Kirche“ vorstellen?

Die Kirche ist Heilsgemeinschaft und zugleich in dieser Welt verfasste Gesellschaft. Und als solche wird sie von den historischen und kulturellen Gegebenheiten beeinflusst, die an den verschiedenen Orten ihres Wirkens wirksam sind. Anders gewendet: Die Kirche lebt ihre Sendung in ihrem jeweiligen, konkreten Umfeld. Und auf eben dieses Umfeld soll sie prägend einwirken, es im Sinne des biblischen Sauertrags durchdringen und auch umgestalten. Wenn sie das tut, dann ist die Frage ihrer materiellen Ausstattung wohl nicht die primäre. Denn es gibt hartherzige und eigennützigke Arme wie großzügige und hilfsbereite Reiche. Entscheidender scheint die innere Einstellung zu den Gütern dieser Welt zu sein, jenes „haben, als hätte man nicht“ (vgl. 1 Kor 7,29-31) – denn, so schließt der Apostel Paulus: „die Gestalt dieser Welt vergeht“.

Stefan Mückl ist außerplanmäßiger Professor für Kirchenrecht und Staatskirchenrecht an der Universität Freiburg und Dozent an der Päpstlichen Universität Santa Croce in Rom.



FOTO: CAVABIANCA

ANZEIGE

VICTORINOX
COMPANION FOR LIFE

SWISS CHAMP

DIVEMASTER

SPECTRA

FRAGRANCE

WWW.VICTORINOX.COM