

VON DER TRENNUNG ZUR COMMUNIO: KIRCHE(N) ALS TEIL DER CIVIL SOCIETY

Piotr Kubasiak

UDK 322
2-72:316

1. *Einleitung*

Eine Grenze trennt, zeigt eine rote Linie auf, die man besser nicht überschreiten soll. Sie bezeichnet also etwas Negatives (ab-grenzen, be-grenzen), auf der anderen Seite bietet sie aber die Möglichkeit, eine Orientierung zu finden, einen Raum, in dem man sich bewegen und entwickeln kann — in diesem Sinne sind Grenzen nicht nur nötig, sondern auch fördernd.

Es werden heute viele Grenzen überschritten, die sich als Phänomene bzw. Problemlagen benennen lassen: die Krise der (liberalen) Demokratie, die Krise des Sozialstaates, die Rückkehr der Nationalismen, die Schwächung der Europäischen Einheit, der Populismus, die Postwahrheit, der Terrorismus. Gerade angesichts dieser krisenhaften Grenzüberschreitungen stellt sich aber auch die Frage nach der Sinnhaftigkeit einer ganz anderen Art von Grenze, die im 19. Jahrhundert definiert wurde: der Grenze zwischen Kirche und Staat. Die Trennung der beiden Größen scheint selbstverständlich zu sein, doch die ständigen Debatten¹ um diese Trennung zeigen, dass dieses Verhältnis nicht festgeschrieben ist und es immer wieder hinterfragt werden muss. Angesichts der oben angesprochenen Herausforderungen kann die Frage gestellt werden, wie man die Grenze zwischen Kirche und Staat neu definieren kann. Inwiefern darf und soll sich die Kirche in politische Debatten und die ‘Tagespolitik’ einmischen? Wie kann sie diese mitgestalten? Natürlich ist im Rahmen dieses Aufsatzes keine grundlegende Definierung möglich, es können aber ausgehend vom Begriff der Zivilge-

* Dipl.-Theol. Univ. Piotr Kubasiak, piotr.kubasiak@outlook.com, Universität Wien/ University of Vienna (Austria)

1 Einige gegenwärtige Debatten um das Verhältnis von Kirche und Staat nennt u.a. D. Kosch. Vgl. Kosch, Daniel, Kirche, Staat, Gesellschaft: Impulse des Konzils, in: <http://www.feinschwarz.net/kirche-staat-gesellschaft-impulse-des-konzils/>, am: 15.05.2017.

sellschaft konkrete Spielräume und Felder für kirchliche Aktivität und ihr Mitgestaltungspotential in der heutigen Situation aufgezeigt werden.

2. *Die Notwendigkeit der Reflexion über das Verhältnis von Kirche und Staat*

Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil sind inzwischen 50 Jahre vergangen. Den historischen Kontext des Konzils zeichneten Phänomene aus wie die Nachkriegszeit, Entkolonialisierungs- und Demokratisierungsprozesse, eine noch relativ starke Stellung der Kirchen im Westen und der Kommunismus.² Die damals revolutionären Errungenschaften des Konzils wie die Religionsfreiheit, die Anerkennung der Demokratie und der Rechtsstaatlichkeit sowie der Wandel von der Herrschaft über die Gesellschaft zu einer dienenden Kirche, die für die Welt da ist, gelten daher zwar gepflegt zu werden, stellen aber kein Endstadium der kirchlichen Reflexion über das Verhältnis von Staat und Kirche dar.

In diesem Kontext scheint ein Ereignis bemerkenswert, aus dem man natürlich kein Gesamtbild gewinnen kann und soll, weil es die wahre Situation der Theologie verfälschen würde. Dennoch stellt es ein besorgniserregendes Faktum dar: 50 Jahre nach dem Abschluss des Konzils trafen sich mehr als 200 Theologen aller Disziplinen in der Katholischen Akademie in Bayern, um unter dem Titel »Das Konzil ‘öffnen‘« vom 6. bis 8. Dezember 2015 über die bleibenden Aufgaben des Zweiten Vatikanums im 21. Jahrhundert zu sprechen. Der Dokumentationsband³, der 800 Seiten (ohne Anhang 650) umfasst, thematisiert in keinem der 12 Impulse ausdrücklich das Verhältnis der Kirche zur Welt. Auch wenn man wohlwollend die Annahme von Peter Hünermann als Erklärung für diese Leerstelle voraussetzt, dass nämlich *Gaudium et Spes* die Globalisierung als »Industrialisierung« begreift und die Situation der Menschen heute eher als »Anthropozän« (Entscheidungen des Einzelnen haben eine Auswirkung auf den ganzen Planeten) zu charakterisieren ist⁴, wundert das Fehlen der gesellschaftlichen bzw. gemeinschaftlichen Seite dieses Phänomens. Paradoxerweise werden im Anhang desselben Bandes die Ergebnisse einer Konferenz dargestellt, die aus dem gleichen Anlass ein halbes Jahr früher in Paris stattgefunden hatte. Anders

2 Vgl. Kosch, *Kirche, Staat, Gesellschaft*.

3 Böttigheimer, Ch./Dauser R. u.a. (Hgg), *Vaticanum 21. Die bleibenden Aufgaben des Zweiten Vatikanischen Konzils im 21. Jahrhundert. Dokumentationsband zum Münchner Kongress »Das Konzil ‘eröffnen‘*, Freiburg i. Br. 2016.

4 Vgl. Hünermann, Peter, *Zum internationalen Stand der Konzilsrezeption — Bestandaufnahme und Zukunftsperspektiven. Antworten auf Prof. Dr. Massimo Faggioli, Prof. Dr. Christoph Theobald*, in: Böttigheimer, *Vaticanum 21.*, 50–56, 55.

als die Konferenz in Bayern, konzentrierten sich die Pariser Organisatoren auf die folgenden Themen: 1. Die Gegenwart bestimmen; 2. Der Dienst der Theologie von heute; 3. Die Begegnung des Evangeliums und der Kirche mit der Welt und der Kultur; 4. Das II. Vatikanum als »Kompass« für die Kirche im 21. Jahrhundert; 5. Die Dringlichkeiten für die Kirche von heute.⁵

Im Hinblick auf den diesbezüglichen Mangel des erwähnten Münchner Kongresses kann man daher festhalten: Es ist nicht nur aus theoretischer Perspektive notwendig, immer wieder über die neue geschichtliche Situation nachzudenken, sondern es ist heutzutage ein Gebot der Stunde zu versuchen, neue Spielräume für das kirchliche Selbstverständnis und für die kirchlichen Aktivitäten zu erschließen. Der Versuch einer Antwort auf die gegenwärtigen Herausforderungen umfasst nicht nur Lösungsvorschläge für konkrete, einzelne Problemlagen, sondern er ist grundlegender Natur: Wie kann sich die Kirche in Bezug auf die Gesellschaft verstehen? Aus diesem Grund ist dies nicht zuerst eine sozialetische Frage, sondern eine ekklesiologische. Die Anknüpfung an das Phänomen der sog. Civil Society könnte einen solchen Versuch ermöglichen.

3. *Was meint Civil Society?*

Der Begriff der »Civil Society«⁶, der ins Deutsche als Bürgerliche Gesellschaft oder Zivilgesellschaft übertragen wird, wird seit der sog. Wende von 1989 erneut intensiv diskutiert. Der Begriff lässt sich zwar nicht einfach definieren, aber man kann mit Ansgar Kreuzer darauf hinweisen, dass er zwischen einer normativen und einer deskriptiven Funktion oszilliert.⁷ Krzysztof Michalski versuchte die Zivilgesellschaft folgenderweise zu beschreiben: »Die bürgerliche Gesellschaft ist der vom Staat nicht beherrschte Rest des gesellschaftlichen Lebens, den es zu erweitern gilt.«⁸ Zu den Elementen dieser Gesellschaft gehören »familiale, religiöse, kulturelle, intellektuelle oder

5 Vgl. 50 Jahre nach dem II. Vatikanischen Konzil. Theologen der Welt beraten. Kongresstext zum Konzilsjubiläum vom 12.–15. April 2015 in Paris/Frankreich, in: Böttigheimer, Vaticanum 21., 663–785, 666–668.

6 Für Norbert Brieskorn gibt es keinen gemäßen Begriff für die Zivilgesellschaft, »Sie greift in ein Reservoir an Worten, muss sie jedoch umformen.« Brieskorn, Norbert, Zivilgesellschaft — Chancen und Grenzen eines sozialwissenschaftlich–philosophischen Konzepts, in: Inthorn, Julia u.a. (Hg.), Zivilgesellschaft auf dem Prüfstein. Argumente–Modelle–Anwendungsfelder, Stuttgart 2005, 2–19, 5.

7 Vgl. Kreuzer, Ansgar, Kirche und Theologie im Rahmen der Zivilgesellschaft, in: Krieger, Gerhard (Hg.), Zur Zukunft der Theologie in Kirche, Universität und Gesellschaft, Freiburg im Br. 2017, 333–360, 338.

8 Michalski, Krzysztof, Vorwort, in: Ders. (Hg.), Europa und die Civil Society. Castelgandolfo–Gespräche 1989, Stuttgart 1991, 7–10, 8.

sportliche Institutionen, soziale Klassen, ethnische Gruppen, Nationalitäten sowie deren Aktivitäten.«⁹ Damit diese Gruppen zu einer Zivilgesellschaft werden können, müssen sie eine kritische Funktion gegenüber dem Staat erfüllen. Sie wirken nicht nur durch ihre Meinungen, sondern auch durch Aktivitäten und Beziehungen, die nach dem Gemeinwohl ausgerichtet sind.¹⁰ Man könnte die Zivilgesellschaft als einen Bereich von »Weder-Noch« definieren, einerseits »Nicht-Staat«, andererseits »Nicht-Wirtschaft«. Sie ist eine Form des Sich-Einmischens und des Willens zur Mitgestaltung der bestehenden Verhältnisse.¹¹ Sie ist — mit Norbert Brieskorn — kein bequemer Begriff: Sie ist eine Kritik und keine affirmative Reflexion über den Staat und die Gesellschaft. Die Gruppen der Zivilgesellschaft sind fordernd, kritisch, anstrengend. Sie verlangen viel von dem Einzelnen.¹² Doch was hat das mit Ekklesiologie zu tun?

4. *Kirche als soziale Gemeinschaft — Selbstbekenntnis zur Partizipation an der Civil Society*

Im Rahmen dieses Aufsatzes werden die Fragen nach der Säkularisierungsdebatte und die Frage, wie stark die Vorstellung von Zivilgesellschaft christlich geprägt ist, nicht behandelt. Zentral für die vorliegende Fragestellung ist jedoch, dass sich im gegenwärtigen (säkularen) wissenschaftlichen Diskurs drei Aspekte in Bezug auf den Untersuchungsgegenstand Religion verändert haben: Religion wird nicht mehr als Relikt der Vormoderne gesehen, Religion wird nicht mehr als Privatsache verstanden und Politik und Religion werden nicht mehr als zwei unterschiedliche Größen gesehen, sondern es wird von einer Vermischung und Verflechtung der beiden Sphären ausgegangen.¹³ Es ist eine Erkenntnis, die man auch der Soziologie zu verdanken hat: »Religion und Gesellschaft zeigen sich als stets miteinander verflochten, ohne sich ineinander aufzulösen.«¹⁴ Auch die Theologie hat in diesem Bereich wich-

9 Vgl. Shils, Edward, Was ist Civil Society?, in: Michalski, Krzysztof (Hg.) Europa und die Civil Society, 13–51, 13.

10 Vgl. Shils, Was ist Civil Society?, 14–5.

11 Vgl. Fischer, Ralf, Kirche und Zivilgesellschaft. Probleme und Potentiale, Stuttgart 2008, 26–27.

12 Vgl. Brieskorn, Zivilgesellschaft, 17.

13 Vgl. Borutta, Manuel, Religion und Zivilgesellschaft. Zur Theorie und Geschichte ihrer Beziehung, Discussion Paper Nr. SP IV 2005–44, Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung, 8.

14 Sander, Hans-Joachim, Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, in: Hünermann, P./Hilberath, B.J. (Hgg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 4, Freiburg i. Br. 2009 (Sonderausgabe), 581–886, 611.

tige Erkenntnisse gewonnen: Dank der sog. neuen politischen Theologie ist der Theologie bewusst geworden, dass sie nie unpolitisch ist (sein darf) und dass sie ein 'Global Player' in den Globalisierungsprozessen ist. Trotz dieser gewaltigen Erkenntnisse wird die Kirche seitens der Theologen oder gar des Lehramtes selten in Verbindung mit der Zivilgesellschaft gebracht. Man kann daher das Unverständnis von Mattias Kiefer nachvollziehen:

»Der beinahe selbstverständlichen Zuschreibung des Prädikats 'Teil der Zivilgesellschaft' für die christlichen Kirche im wissenschaftlichen wie öffentlichen Diskurs 'von außen' korreliert eine erstaunliche Zurückhaltung im binnenkirchlichen Diskurs selbst bzw. in dessen Kommunikation nach außen. Eine-Welt und Umweltgruppen mit kirchlicher Anbindung, kirchliche Verbände und Laiengremien sowie die kirchlichen Hilfswerke und Wohlfahrtsverbände übernehmen dieses Prädikat wenn überhaupt, dann nur sehr vorsichtig und selten explizit. Dieser vorsichtigen Übernahme durch die kirchlichen Praktiker steht darüber hinaus ein bislang auffälliges Schweigen von Seiten des Lehramts wie weiter Teile der Theologie gegenüber.«¹⁵

Kiefer sieht drei Ursachen für diesen Zustand: erstens das dogmatische Argument, dass die Kirche zwar in der Welt, aber nicht von dieser Welt ist. Weiter bringt er ein historisches Argument vor, dass die Kirche erst mit dem II. Vatikanum den Abwehrkampf gegen die Demokratie beendet habe und bis jetzt mit der materiellen Füllung dieser Änderung beschäftigt gewesen sei. Aus diesem Grund habe sie sich nicht ausreichend mit dem demokratischen Diskurs der letzten Jahrzehnte auseinandersetzen können. Schließlich vermutet Kiefer ein psychologisches Argument: die Kirche wolle nicht die eigene Einzigartigkeit aufgeben und sich als Teil von etwas verstehen.¹⁶

Für das postulierte Sich-Bekennen zur Zivilgesellschaft gibt es jedoch eine Vielzahl theologischer Anknüpfungspunkte. An die vom Zweiten Vatikanum ausgearbeitete Doppeldimension der Kirche anknüpfend, ist die Kirche einerseits eine Glaubensgemeinschaft (beeindruckend in *Lumen Gentium* ausgearbeitet) und andererseits eine soziale Gemeinschaft¹⁷ (behandelt in *Gaudium et Spes* als »ecclesia ad extra«). Aufgrund der Doppeldimension der Kirche gehört die gesellschaftliche Dimension zu ihrem Wesen. Außer der erwähnten doppelten Dimension des Kirchenbegriffes, drückt sich das Wesen der Kirche außerdem in drei Elementen aus, die ihr nicht nur die Teilhabe am gesellschaftlichen Leben erlauben, sondern dies auch von ihr fordern:

»a) Das Wesen der Kirche drückt sich in einem dreifachen Auftrag aus: Verkündigung von Gottes Wort (*kerygma-martyria*), Feier der Sakramente (*leiturgia*),

15 Kiefer, Mattias, *Die Gretchenfrage neu gestellt — Katholische Kirche und Zivilgesellschaft*, in: Inthorn, Julia u.a. (Hg.), *Zivilgesellschaft auf dem Prüfstein*, 131–139, 131.

16 Vgl. Kiefer, *Die Gretchenfrage neu gestellt*, 132–133.

17 Vgl. Kiefer, *Die Gretchenfrage neu gestellt*, 133.

Dienst der Liebe (diakonia). Es sind Aufgaben, die sich gegenseitig bedingen und sich nicht voneinander trennen lassen. Der Liebesdienst ist für die Kirche nicht eine Art Wohlfahrtsaktivität, die man auch anderen überlassen könnte, sondern er gehört zu ihrem Wesen, ist unverzichtbarer Wesensausdruck ihrer selbst.

b) Die Kirche ist Gottes Familie in der Welt. In dieser Familie darf es keine Notleidenden geben. Zugleich aber überschreitet Caritas–Agape die Grenzen der Kirche: Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter bleibt Maßstab, gebietet die Universalität der Liebe, die sich dem Bedürftigen zuwendet, dem man »zufällig« (vgl. Lk 10, 31) begegnet, wer immer er auch sei. Unbeschadet dieser Universalität des Liebesgebotes gibt es aber doch einen spezifisch kirchlichen Auftrag — eben den, daß in der Kirche selbst als einer Familie kein Kind Not leiden darf. In diesem Sinn gilt das Wort aus dem Galaterbrief: »Deshalb wollen wir, solange wir noch Zeit haben, allen Menschen Gutes tun, besonders aber den Hausgenossen des Glaubens«(6, 10).«¹⁸

Aufgrund der sog. Grundvollzüge gibt es für die Kirche kein »Entweder-oder«, keine Entscheidungsnotwendigkeit »Entweder wirken wir in der Welt oder wird bleiben unter uns«; stattdessen gehört zum Wesen der Kirche, das diese Grundvollzüge ausmachen, das gesellschaftliche Engagement ganz selbstverständlich dazu.¹⁹

Auch entsprechend ihrer klassischen Soziallehre hat die Kirche eine doppelte Aufgabe: sie ist die prophetische Mahnerin und sie erfüllt eine diakonische Funktion. Doch dazu sollte noch ein drittes Element hinzukommen: Sie ist ein Teil der Zivilgesellschaft und 'nur' ein Teil davon. Gleichzeitig ist sie aber wie alle anderen Teilnehmer gleichberechtigt und darf die gesellschaftlichen Prozesse beeinflussen. Diese Aufgabe müsste auf vier Ebenen wahrgenommen werden: die der Weltkirche, der Bischofskonferenzen, der einzelnen Diözesen und der Pfarren; und sie umfasst viel mehr als das freiwillige Engagement einzelner Christen.

5. *Voraussetzungen für die Kirche als Akteur der Zivilgesellschaft*

Seitens der Europäischen Union wurde der Wunsch nach einer stärkeren Beteiligung zivilgesellschaftlicher Kräfte an der Gestaltung der EU–Politik geäußert. Damit sind auch die religiösen Gemeinschaften angesprochen.²⁰ Die Untersuchungen von Monica Schreiber zeigen, »dass ein großer Teil der europäischen Kirchen, religiösen und weltanschaulichen Gemeinschaften

18 Papst Benedikt XVI., Enzyklika *Deus caritas est*, Pkt. 25.

19 Vgl. Fischer, *Kirche und Zivilgesellschaft*, 54.

20 Vgl. Europäische Kommission, Bericht der Kommission über Europäisches Regieren, Luxemburg 2003. (http://ec.europa.eu/governance/docs/comm_rapport_de.pdf), am: 20.08.2017

in differenzierter Form auf europäischer Ebene bereits zivilgesellschaftlich aktiv ist. Sie sind offen für und interessiert an 'Europa' als Gemeinwesen und beteiligen sich damit an einem Dialog, den sie nicht nur inhaltlich prägen, sondern auch strukturell zu beeinflussen suchen.«²¹ Es gibt bereits eine Reihe von religiösen Organisationen in der Europäischen Union (u.a. COMECE — Die Kommission der Bischofskonferenzen der Europäischen Gemeinschaft; KEK — Die Konferenz Europäischer Kirchen; Die Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE/CPCE) oder Die Föderation Islamischer Organisationen in Europa (FIOE)), die sowohl Lobbying für sich selbst betreiben wie auch auf eine Beteiligung am laufenden Dialog abzielen (soziale, politische, ethische Themen, die Ziele und Werte innerhalb der EU, Fragen in Bezug auf die religiösen Gemeinschaften wie z.B. ihr Selbstbestimmungsrecht).²²

Wenn die Kirche sich selbst über diese Initiativen hinaus als ein Akteur der Zivilgesellschaft verstehen möchte, müssten zuerst die Felder ihrer Aktivität innerhalb der Civil Society definiert werden. Frank Mathwig und Wolfgang Lienemann stellen hierfür Indikatoren vor, die bei einem Verständnis der Kirche als zivilgesellschaftlichem Akteur mitbedacht werden müssen. Jene Indikatoren umfassen zwei Ebenen: eine strukturelle und eine normative. Auf der strukturellen Ebene sind das der intermediäre Bereich, das historische Verhältnis zu autoritären Regimen und die Gemeinsamkeit der Ziele. Auf dieser Ebene handelt es sich um die Selbstdefinition der Kirche im Verhältnis zum Staat, die geschichtliche Entwicklung dieses Verhältnisses und die Beziehung zu anderen zivilgesellschaftlichen Akteuren. Die normative Ebene ist viel komplexer und stellt eine Vielfalt von theoretischen und praktischen Faktoren dar. Hier handelt es sich um Bereiche wie das christliche Gemeinschaftsverständnis, Gewaltfreiheit, das Toleranzpotenzial, sozial-moralische Ressourcen, Schutz von Leben, Freiheit und Eigentum, Kontrollfunktion, Kommunikationsfunktion (Ort für Debatten, Beratung), Förderung der anderen zivilgesellschaftlichen Ressourcen und internationale Vernetzung.²³

Wenn man die Kirche als Teil der Zivilgesellschaft verstehen möchte, muss außerdem die Forderung von Robert Bellah wiederholt werden, dass die Kirchen zu einem gewissen Grad zu »public churches« werden müs-

21 Schreiber, Monica, Kirche und Europa. Protestantische Ekklesiologie im Horizont europäischer Zivilgesellschaft, Praktische Theologie im Wissenschaftsdiskurs Bd. 12, Berlin/Boston 2012, 75.

22 Vgl. Schreiber, Kirche und Europa, 65–74.

23 Vgl. Mathwig, F./ Lienemann, W., Kirchen als zivilgesellschaftliche Akteure in aktuellen politischen Transformationsprozessen. Überlegungen zu einer Typologie, In: Lienemann-Perrin, Ch./Lienemann, W (Hgg.), Kirche und Öffentlichkeit in Transformationsgesellschaften, Stuttgart 2006, 87–124, 118–119.

sen.²⁴ Ein Teil der Theologie muss zu »public theology« werden: »Öffentliche Theologie dient dann der Ermöglichung und Durchführung des Gesprächs zwischen Kirche bzw. den einzelnen kirchlichen Gemeinschaften und der Gesellschaft und ihren Gruppen.«²⁵ Ausgehend von diesem Gedanken lohnt es sich, die zwei Elemente, die Kirche und die Theologie, näher zu betrachten. Ralf Fischer sieht trotz des Rückgangs der Mitgliederzahlen ein starkes Potenzial der deutschen Kirchen (aber nicht nur der deutschen), das sie befähigt, einflussreich zu agieren. Die Kirche hat erstens immer noch materielle und immaterielle Ressourcen wie eigentlich kein anderer Akteur unserer Gesellschaft.²⁶ In diesem Kontext könnte man vielleicht anstatt den Reichtum der (deutschen) Kirche ständig zu beklagen — wie es beispielsweise der emeritierte Papst seit Jahrzehnten pflegt —, diesen einfach nutzen. Fischer versteht unter den materiellen Ressourcen das dichte Netz von Kirchen, Gemeindehäusern oder Bildungshäusern, die einen Raum für Versammlungen, Bildungsangebote u.ä. bieten können (als Vorbild könnte die Verfügung der kirchlichen Räume für Flüchtlinge dienen). Natürlich schließt dieser Aspekt auch die Formen der finanziellen Unterstützung mit ein. Zweitens — und das scheint der wichtigste Aspekt zu sein — sind die Kirchenmitglieder eine gewaltige Kompetenzressource. Die Kompetenzen der Mitglieder, die alle beruflichen Gruppen abdecken, müssten genutzt werden — in diesem Kontext scheint allerdings unverständlich zu sein, warum Fischer nur von »Mitarbeitenden der Kirche« spricht. Ein dritter Aspekt betrifft die Tatsache, dass die Kirchen »vor Ort« präsent sind, sie können somit jede lokale Zivilgesellschaft beeinflussen und mitgestalten.²⁷ Die Kirchenmitglieder sind dazu Akteure, die einige Besonderheiten aufweisen, die ihr Engagement stützen und fördern: es wird auf der Basis eines transzendenten Sinnstiftungssystems ausgeführt, das die Motivation stärkt und das Wirken in einen Wertehorizont stellt. Dazu kommt eine Bedeutungsebene: das Handeln der Christen ereignet sich im Letzthorizont der Ewigkeit. Darüber hinaus stellen die kirchlichen Rituale ein besonderes Potenzial dar: »Den Ritualen der Kirche ist somit ein hohes Maß an Integrationspotential eigen, weil sie in der Lage sind, sowohl soziale Grenzen wie auch die Dualität von Individuum und Kollektivität zu überschreiten (...).«²⁸ Letztlich sieht Fischer noch einen weiteren Vorteil der Kirche: sie zeugt von Freiwilligkeit. Keiner ist gezwungen,

24 Vgl. Kreutzer, *Kirche und Theologie im Rahmen der Zivilgesellschaft*, 341.

25 Kleemann, Georg M., *Die Öffentlichkeitsrelevanz von Kirche und Theologie*, in: Gabriel, K/Höhn H.-J. (Hgg), *Religion heute öffentlich und politisch. Provokationen, Kontroversen, Perspektiven*, Paderborn 2008, 177–192, 185. Zitiert nach Kreutzer, *Kirche und Theologie im Rahmen der Zivilgesellschaft*, 343.

26 Vgl. Fischer, *Kirche und Zivilgesellschaft*, 95.

27 Vgl. Fischer, *Kirche und Zivilgesellschaft*, 96–97.

28 Fischer, *Kirche und Zivilgesellschaft*, 101.

sich der Kirchengemeinschaft anzuschließen, keiner muss in Dialog mit der Kirche treten. Man kann, aber man muss nicht mit ihr kooperieren: somit zeugt sie von der Freiheit und Freiwilligkeit des Engagements.²⁹ Letztendlich stehen wir als Gläubige und Theologen bzgl. unseres Kirchenverständnisses also vor drei Optionen: entweder verstehen wir uns als eine Kontrastgesellschaft, oder als eine Gesellschaftskirche (die sich der Gesellschaft anpasst) — oder aber als eine öffentliche Kirche, die darauf beharrt:

»daß die Kirche ihrem Auftrag in der Öffentlichkeit nur gerecht wird, wenn sie das Evangelium von Jesus Christus als eine für diese wie für jede Gesellschaft fremde Wahrheit verkündet, sich aber zugleich der Frage stellt, wie dieser Wahrheit unter den Bedingungen der Gegenwart mit nüchternem Wirklichkeitssinn und kritischer Solidarität Gestalt zu verleihen ist. In dieser Konzeption kommt dem Glauben in seiner inhaltlichen Bestimmtheit der Vorrang vor der religiösen Funktion zu, welche die Kirche erfüllen soll. Dabei wird jedoch nicht geleugnet, daß die Antworten des Glaubens auf die religiösen Erwartungen und Einstellungen in der Gesellschaft bezogen werden müssen. Ebenso wird anerkannt, daß der Glaube stets kulturelle Ausdrucksformen braucht, also religiöse Gestalt annimmt. Diese Variante bildet das Modell der 'offenen und öffentlichen Kirche'.«³⁰

Das zweite Element von dem zu Beginn die Rede war, ist die Rolle der Theologie. Bevor auf die »öffentliche Theologie« eingegangen wird, sollte zunächst der allgemeinen Rolle der Theologie für die Gesellschaft Aufmerksamkeit geschenkt werden. Hierbei geht also nicht um die Rolle der Theologie für/als Glaubensreflexion, ihre Rolle für die Kirche, um ihren Platz im Kanon der Wissenschaften, sondern hier geht es um ihre gesellschaftliche Relevanz. Der emeritierte Weihbischof in Freiburg Paul Wehrle zählt einige Aspekte der Rolle der Theologie in der Gesellschaft auf: So ist für ihn die Theologie die wissenschaftliche Stimme der Kirche in der Öffentlichkeit (Ethikberatung, kulturelle, politische, gesellschaftliche, wirtschaftliche Diskurse bzgl. der Wert- und Sinnfragen, der Frage des inneren und äußeren Friedens, der Anthropologie). Zweitens leistet die Theologie für ihn einen bildungstheoretischen Beitrag: außer Inhalten, die sie bietet, sollte sie darauf hinweisen, dass die Bildung nicht auf Ausbildung zu reduzieren ist. In der Bildung geht es letztlich auch um Persönlichkeitsbildung: »Es geht nicht einfach um einen optimalen Notendurchschnitt, sondern eben auch und tragend um eine Investition in die Person«³¹. Drittens trägt Theologie nach Wehrle zur Identitätsstiftung und- findung in einer pluralistischen Welt bei. Natürlich ist das Christentum nur ein Angebot unter vielen, aber in

29 Vgl. Fischer, Kirche und Zivilgesellschaft, 102–103.

30 Huber, Wolfgang, Offene und Öffentliche Kirche, in: Höhne, F./van Oorschot, F., (Hgg.), Grundtexte Öffentliche Theologie, Leipzig 2015, 199–209, 201.

31 Wehrle, Paul, Theologie — eine Investition der Kirche in die gesellschaftliche Zukunft, in: Krieger, Zur Zukunft der Theologie, 25–40, 35.

einer Zeit der Orientierungslosigkeit und der Vielzahl an Angeboten, muss es Zeugnis von der eigenen Identität geben. Dieses Zeugnis ist dann als Einladung verstanden, als ein Sinn- und Orientierungsangebot. Die Annahme dieses Angebots muss natürlich dem Einzelnen überlassen werden, aber die Theologie ist für die Kirche die notwendige argumentative Instanz.³² Viertens, so Wehrle, biete die Theologie einen Beitrag zur Selbstverständigung der Gesellschaft über ihre Grundlagen und ihr Selbstverständnis im Sinne des Böckenförde-Dilemmas. Fünftens versteht Wehrle Theologie als Werteförderung, vor allem von Werten wie Freiheit, Individualität, Selbstbestimmung, die Würde des Menschen, die Subsidiarität, Solidarität und Gerechtigkeit (Grundprinzipien der katholischen Soziallehre).³³ Sechstens habe die Theologie eine läuternde und domestizierende Funktion von Religiosität:

»Allerdings ist Religion missbrauchbar und sind ihre Anhänger verführbar; daher ist sie immer wieder der Reinigung und Läuterung von innen heraus mit den Mitteln der Vernunft bedürftig. (...) Christliche Theologie versteht sich denn auch von Anfang an als vernünftige Durchdringung und damit Selbstaufklärung des christlichen Glaubens. — Mit diesem Pfund dürfen wir durchaus wuchern!«³⁴

Die letzte Funktion der Theologie in der Gesellschaft sieht Wehrle in der »Pazifizierung der Gesellschaft«: Die Theologie könne (und müsse) einen Beitrag zur Rationalisierung des Dialogs zwischen Religionen und Kulturen leisten, um dem möglichen Gewalt- und Missbrauchspotential der Religionen (die immer kulturell beeinflusst und verankert sind) entgegenzuwirken: »Diese Dialog-Aufgabe können nur die Theologien der jeweiligen Religions- und Glaubensgemeinschaften leisten, nicht die religiös unengagiert bleibende Religionswissenschaft.«³⁵

Im Kontext dieser angesprochenen gesellschaftlichen Funktionen der Theologie könnten beispielsweise die Katholischen Akademien eine wichtige Rolle spielen. Sie sind ein Übersetzungsort zwischen Kirche und Gesellschaft. Sie stehen genau an der Grenze zwischen der theologischen Forschung (Universitäten) und der verkündeten Botschaft (Verkündigungsorte wie Pfarren, kirchliche Gruppen oder Schulen):

»Zum einen hat die Akademie einen theologischen Ort, indem sie Kirche, Glaube, Theologie in der Gesellschaft in der heutigen Zeit, im Feld der Zeichen der Zeit verortet. Zum anderen ist sie selbst Ort theologischer Auseinandersetzung, theologischer Reflexion, theologischer Bildung und bietet Räume für das Zu-

32 Wie Identität zu verstehen ist, kann hier nicht behandelt werden. Die Rede von der Identitätsstiftung kann jedoch zu Missverständnissen führen, wenn man sie als eine einfache Übernahme der Identität von außen versteht.

33 Vgl. Wehrle, *Theologie*, 34–37.

34 Wehrle, *Theologie*, 38.

35 Wehrle, *Theologie*, 39.

sammentreffen von Theologie und Öffentlichkeit an. Die Akademien betreiben nicht eigentliche theologische Arbeit, wie sie in den Universitäten geschieht, aber sie beteiligen sich an den Deutungs— und Vermittlungsprozessen von Glaubensaussagen, von religiösen Wahrheiten, von Erkenntnis— und Sinnzusammenhängen und christlichem Selbstverständnis und Selbstverwirklichung in und mit der heutigen Welt und den heutigen Lebenswirklichkeiten und gesellschaftlichen Zeitdiagnosen. In den Akademien geschieht etwas, was man mit Kontextualisierung von Theologie, von Glauben, von Gottes Wort und Wirken bezeichnen kann und was letztlich Bildungsarbeit bedeutet.«³⁶

Den oben erwähnten Funktionen — immer kontextuell und nie alle Elemente ausschöpfend — versuchten unterschiedliche theologische Richtungen eine Rechnung zu tragen: die Befreiungstheologien, Feministische Theologien oder die neue politische Theologie. In den letzten Jahren³⁷ wird diese Aufgabe stark von der sog. »Öffentlichen Theologie« wahrgenommen. In diesem Rahmen kann nicht näher auf diese Richtung(en) eingegangen werden (schon aus dem Grund der nicht absoluten Klarheit des Unterschieds zwischen der Öffentlichen Theologie, der Politischen Theologie und der Zivilreligion³⁸), aber man kann andeuten, dass es bei der Öffentlichen Theologie »um die öffentliche Rede der Kirche, die religiöse Dimension von Politik, die öffentliche Rolle religiöser Orientierungen aus partikularen Traditionen, den Öffentlichkeitsauftrag der Christinnen und Christen«³⁹ geht. Heinrich Bedford-Strohm, zählt fünf Leitlinien für Öffentliche Theologie in einer Zivilgesellschaft auf: die Theologie muss in ihrer Tradition (Bibel und theologisch-ethische Reflexion) gegründet sein; sie muss »zweisprachig« sein (biblische Begründung und Vernunftsbegründung); sie muss sachgemäß sein (die Rolle der Interdisziplinarität); sie muss kritisch-konstruktiv sein (unabhängig und gleichzeitig (politisch) mitgestaltend); schließlich muss sie ökumenisch und global sein.⁴⁰ Dieses Anliegen fasst am deutlichsten Jürgen Moltmann zusammen:

36 Bergold, Ralph, Die Präsenz der Theologie im gesellschaftlichen Diskurs. Theologie und Öffentlichkeit im Kontext kirchlicher Akademie- und Bildungsarbeit, in: Krieger, Zur Zukunft der Theologie, 369–384, 369–370.

37 »Spätestens seit 2007 sind Öffentliche Theologinnen und Theologen weltweit auch institutionalisiert im 'Global Network for Public Theology« (GNPT) vernetzt und haben mit dem ebenfalls 2007 erscheinenden 'International Journal of Public Theology' (IJPT) eine entsprechende Diskussionsplattform. Deutsche Basis GNPT ist die 2008 gegründete Dietrich-Bonhoeffer-Forschungsstelle für Öffentliche Theologie in Bamberg« in: Höhne, F./van Oorschot, F., Einleitung, in: Dies., Grundtexte Öffentliche Theologie, 7–14, 7.

38 Vgl. dazu den nicht ganz überzeugenden Entwurf von Stackhouse: Stackhouse, Max. L., Zivilreligion, Politische Theologie und Öffentliche Theologie. Was ist der Unterschied? In: Höhne./van Oorschot, Grundtexte Öffentliche Theologie, 51–70.

39 Höhne/van Oorschot, Einleitung, 7.

40 Vgl. Bedford-Strohm, Heinrich, Öffentliche Theologie in der Zivilgesellschaft, in: Höhne./van Oorschot, Grundtexte Öffentliche Theologie, 211–226, 217–221.

»Es ist einfach, aber wahr: Theologie hat nur ein Problem: Gott. Wir sind Theologen um Gottes willen. Gott ist unsere Würde. Gott ist unser Leiden. Gott ist unsere Hoffnung. (...) Als Theologie des Reiches Gottes muß Theologie öffentliche Theologie sein: Teilnahme an den öffentlichen Angelegenheiten der Gesellschaft, öffentliche kritische und prophetische Gottesklage — öffentliche, kritische und prophetische Gotteshoffnung. Um des Reiches Gottes willen ist Öffentlichkeit konstitutiv für die Theologie.«⁴¹

Wenn die Kirche und die Theologie ihre Rolle als Teil der Zivilgesellschaft wahrnehmen, sich zu ihr bekennen und sie umsetzen, können sie den gegenwärtigen europäischen Krisen gegensteuern und beim Aufbau der Zivilgesellschaft helfen, die die einzige Instanz ist, die Europa vor seinen gegenwärtigen Gefährdungen schützen kann. Dann kann sie nicht nur beim Aufbau einer gerechteren Gesellschaft helfen (Vgl. GeS 3), sondern auch ihrer eigenen Mission besser entsprechen.

6. *Zusammenfassung*

Angesichts der heutigen Herausforderungen scheint die klare Trennung von Kirche und Staat nicht mehr vertretbar zu sein. Die Kirche, die ihre dienende Rolle wahrnimmt, muss sich auch als Teil der Civil Society begreifen. Ihrem Auftrag entsprechend kann sie auf der Ebene der Weltkirche, der Bischofskonferenzen, Diözesen und Pfarren die Civil Society mitaufbauen und unterstützen. Auf diese Weise kann sie gegenwärtige Prozesse beeinflussen und gegen Fehlentwicklungen steuern. Dies erfordert, dass die Kirchen zu einem gewissen Grad zu »public churches« und die Theologie zu »public theology« werden. Neulich schrieb Kardinal Reinhard Marx: »Es gibt natürlich eine legitime Bandbreite des politischen Engagements, aber es existieren auch Grenzen, wo wir als Christen sagen: Da sind rote Linien.«⁴² Wenn die Kirche ihre Rolle innerhalb der Zivilgesellschaft wahrnimmt, können die 'roten Linien' erkannt, wissenschaftlich beurteilt und entsprechend behandelt werden.

41 Moltmann, Jürgen, *Theologie im Projekt der Moderne*, in: Höhne./van Oorschot, *Grundtexte Öffentliche Theologie*, 197–198, 197.

42 Pressebericht des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Reinhard Marx, anlässlich der Pressekonferenz zum Abschluss der Frühjahrs-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz am 9. März 2017 in Bensberg, in: http://www.dbk.d/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2017/2017-044-Pressebericht-FVV-Bensberg.pdf, S.9, am: 15.05.2017.

Abstract

FROM SEPARATION TO COMMUNION. CHURCH(ES) AS A PART OF CIVIL SOCIETY

In view of current political and social challenges, the border between church and state, which was defined in the 19th century, should be reflected in a critical way. As a proposal, one could attempt to re-define this relationship by using the concept of civil society.

The political sciences see the church as a part of civil society. The magisterium of the Catholic church and big parts of theology, however, never use this term. In order to better serve its mission, the church with its material and immaterial resources should begin to understand itself as a part of civil society. This requires the church to be transformed into a «public church» and theology into «public theology», a transformation which will not only help to build a more just society, but will also help the church to fulfil its own mission.

KEY WORDS: Church and Society, Separation between Church and State, Civil Society, Public Theology

