

Theologische Durchblicke

„Bürgerinitiative des Heiligen Geistes“

Kirche in der Zivilgesellschaft

In den zahlreichen Sozialanalysen der letzten 15 Jahre hat die Kategorie „Zivilgesellschaft“ eine besondere Karriere gemacht.¹ Sie steht für jene Sphäre politischer und medialer Öffentlichkeit, die sich zwischen die Leitsysteme Staat und Wirtschaft einerseits und die private Lebenswelt andererseits geschoben hat. Sie wird von einer Vielzahl (autonom) nicht-staatlicher und nicht-ökonomischer Vereinigungen, sozialer Bewegungen, Gruppen, Verbände und Initiativen genutzt als Arena der Darstellung und Diskussion von Angelegenheiten, die alle angehen. Sie bietet unterschiedlichsten Akteuren die Chance, Öffentlichkeitsarbeit für jene Belange zu leisten, die in ihrer Lebenswelt virulent werden, aber strukturelle Ursachen haben (z.B. Arbeitslosigkeit), oder Grundwerte und Normen tangieren, die für das soziale Ganze von Bedeutung sind. Hier treten die Bürger/innen mit ihren Interessen und Wertpräferenzen aus der Privatsphäre heraus und streben im Vorfeld institutionalisierter, demokratischer Entscheidungsprozesse für ihre Anliegen mit kommunikativen Mitteln allgemeine Anerkennung an.

1. Problemskizze: Kirche zwischen Zivilgesellschaft und Zivilreligion

Ursprünglich ein Fachterminus weniger Theorieexperten bei der Beobachtung des Wandels sozialer Strukturen, ist der Begriff „Zivilgesellschaft“ bald auch in das Vokabular der von diesem Wandel Betroffenen eingegangen. Vermutlich ermöglicht er vielen gesellschaftlichen Akteuren, die nicht institutionell in die sozialen Leitsysteme „Wirtschaft“ und „Politik“ eingebunden sind, soziale Orts- und Funktionsbestimmungen, die unmittelbar anschlussfähig sind für ihr Selbstverständnis. Dazu zählen inzwischen auch etliche Vertreter der christlichen Kirchen, die hier eine Möglichkeit sehen, ihren Öffentlichkeitsanspruch soziologisch neu zu formatieren und der Herabstufung des Evangeliums zu einer reinen Privatangelegenheit entgegenzutreten. Endlich scheint es eine Möglichkeit zu geben, sich mit soziologischen Argumenten und nicht bloß mit theologischen Behauptungen der Verdrängung des Christentums in ein politisches Niemandsland zu widersetzen. Die Zivilgesellschaft würde in der Tat ihr eigenes Leitbild, vor allem im Blick auf die Teilnehmer und Themen öffentlicher Debatten, diskreditieren, wenn sie die Kirche als öffentlichen Akteur nicht anerkennen wollte – vor allem dann, wenn diese advokatorisch die Stimme für sozial Benachteiligte erhebt oder sich an den ethischen Selbstverständigungsdiskursen der Gesellschaft beteiligt.

Allerdings sind mit dem Gebrauch des Begriffs Zivilgesellschaft „ad extra“ auch Problemstellungen „ad intra“ verbunden, welche in unterschiedlichen Graden die Rückfrage nach ihrer theologischen Verwendungslegitimität aufwerfen: Zum einen geht es um die Frage, wie das normative (Selbst-)Verständnis der „Bürgergesellschaft“ zu jenen Vorstellungen steht, die aus der Perspektive einer christlichen Sozialethik für die Grundmuster einer am Maßstab sozialer Gerechtigkeit orien-

¹ Vgl. Adloff, F., *Zivilgesellschaft. Theorie und politische Praxis*, Frankfurt a.M. 2005; Klein, A., *Der Diskurs der Zivilgesellschaft*, Opladen 2001.

tierten sozialen Interaktion und politischen Kommunikation entworfen werden. Wie steht die Kirche mit ihrer Soziallehre zu „wirtschaftsliberalen“ oder „kommunitaristischen“ Fassungen des Konzepts „Zivilgesellschaft“, die mit jeweils unterschiedlichen Interessen und Begründungen angesichts des an seine finanziellen Grenzen gelangten Sozialstaats auf eine Stärkung der Individualrechte der Bürger und ihrer Selbstverantwortung für Fragen der Zukunftssicherung abzielen sowie nach neuen Formen der Solidarität und der Sicherung von Partizipationschancen am öffentlichen Leben suchen?

Neben dieser sozialetischen Perspektive lässt sich die Verhältnisbestimmung von Kirche und Zivilgesellschaft auch aus einem kultur- und religionssoziologischen Blickwinkel angehen. Hier geht es um die Frage, ob die „Bürgergesellschaft“ ein sozialer Kontext sein kann, der die sozio-kulturelle Selbstbehauptung bzw. Inkulturation des Christentums erschwert oder erleichtert. Begünstigt die Bürgergesellschaft wirklich ein konturenscharfes Christentum oder begrenzt sie seine öffentliche Antreffbarkeit letztlich bloß auf die Bestände eines Kulturchristentums und auf zivilreligiöse Bedürfnisse?² Ist die öffentliche Darstellung religiöser Symbolik das letzte Mittel politischen Krisenmanagements in Situationen, wo etwa angesichts „humanitärer Katastrophen“ das profane Trauer- und Kondolenzvermögen am Ende ist?

Zum Dritten fällt auf, dass der innerkirchliche Gebrauch der Kategorie „Zivilgesellschaft“ zum Zwecke der Selbstdarstellung gegenüber der nichtkirchlichen Umwelt bisher kaum ekklesiologisch geklärt wurde. Ist das theologische Selbstverständnis der Kirche kompatibel mit der aus einer soziologischen Beobachterperspektive vorgenommenen Bestimmung ihres Ortes und ihrer Rolle in der Bürgergesellschaft als *eines* zivilgesellschaftlichen Akteurs *unter vielen* (wie etwa Greenpeace, Attac, amnesty international)? Entspricht es dem *theologischen* Selbstverständnis der Kirche, wenn sie *soziologisch* als „intermediäre Institution“ begriffen wird, die zwischen privater Lebenswelt und politischer Öffentlichkeit angesiedelt ist und die Resonanz, welche die gesellschaftlichen Problemlagen in den privaten Lebensbereichen finden, aufzunehmen, zu kondensieren und lautverstärkend an die politische Öffentlichkeit weiterzuleiten hat (J. Habermas)? Falls ja, welche Veränderungen in der strategischen Ausrichtungen, kirchlichen Handelns und beim Umbau der kirchlichen Organisationsstruktur folgen daraus?

Während zur ersten Fragestellung bereits eine intensive (sozialetische) Diskussion im Gange ist,³ fehlen zur Erörterung der zivilgesellschaftlichen Inkulturation des Evangeliums und zur Ausbildung eines ekklesiologischen Leitbildes „Kirche in der Zivilgesellschaft“ noch weithin substantielle fundamentaltheologische und

² Vgl. etwa *Grosse Kracht, H.-J.*, Zwischen Zivilreligion und Zivilgesellschaft?, in: *Wiemeyer, J.* u.a. (Hg.), *Der Öffentlichkeitsauftrag der Kirche*, Münster 1999, 7–27.

³ Vgl. etwa *Gabriel, K.* (Hg.), *Religionen im öffentlichen Raum. Perspektiven für Europa* (JCSW 44), Münster 2003; *Schieder, R.*, *Wieviel Religion verträgt Deutschland?* Frankfurt a.M. 2001; *Nothelle-Wildfeuer, U.*, *Soziale Gerechtigkeit und Zivilgesellschaft*, Paderborn 1999; *Grosse Kracht, H.-J.*, *Kirche in ziviler Gesellschaft*, Paderborn 1997; *Vögele, W.*, *Zivilreligion in der Bundesrepublik Deutschland*, Gütersloh 1994.

dogmatische Beiträge.⁴ Sind ohnehin derzeit Arbeiten im Überschneidungsbereich von Ekklesiologie, Religionssoziologie und Sozialethik äußerst rar, macht sich dieser Mangel angesichts des zivilgesellschaftlichen „Umbaus“ der politisch-medialen Öffentlichkeit erst recht bemerkbar. Der Begriff der Zivilgesellschaft steht für veränderte Zuordnungen von Lebenswelt, Staat und Gesellschaft, die überkommene Verhältnisbestimmungen von Kirche und Gesellschaft problematisch machen und auf Seiten der Kirche neue Selbstverständigungsleistungen sowie Neudefinitionen ihres öffentlichen Anspruchs erzwingen.⁵ Lange Zeit haben die kirchlichen Führungseliten gegenüber Staat und Gesellschaft für sich ein „Hüter- und Wächteramt“ reklamiert, das ihre gesellschaftlichen und politischen Initiativen legitimierte. In modernen „Zivilgesellschaften“ macht es für die christlichen Kirchen aber kaum mehr Sinn, sich als „staatsanaloge“ Größe oder als eine dem Staat korrespondierende öffentliche Hoheitsmacht zu begreifen. Hier stehen sie nicht mehr neben dem Staat, sondern ihm allenfalls gegenüber.⁶ Diese Situation ist noch keineswegs zureichend theologisch eingeholt. Die Frage, ob die zivilgesellschaftliche Öffentlichkeit auch mit theologischen Gründen als der rechte Ort der Kirche in der Welt identifiziert werden kann, hat für die laufende Auseinandersetzung um ihre künftige Sozialform und Handlungsstrategie der Kirche nicht bloß theoretische, sondern auch handlungsleitende Bedeutung.

2. „Öffentlichkeit“ und „Offenheit“: Schlüsselkategorien des Christentums

Das Christentum ist von Grund auf eine „öffentliche Religion“⁷, und nicht erst deswegen, weil es sich in Gestalt der Kirche als soziale Institution öffentlich antrifft. Das Evangelium vertritt keinen geschichtslosen Mythos, sondern ist Konsequenz eines Geschehens, in dem die Wirklichkeit Gottes im Widerstreit von Leben und Tod, von Freiheit und Unterdrückung, von Macht und Ohnmacht erfahrbar geworden ist. Als Konsequenz dieses Geschehens diesseits von Mythos und Metaphysik ist der christliche Glaube selbst wiederum folgenreich – auch in jenen Feldern, die scheinbar diesseits des Religiösen liegen: Politik, Wirtschaft, Recht (vgl. GS 42). Das Christentum ist „öffentlich“ dadurch, dass es nicht christlich wäre, wenn es versuchen wollte, eine mystische Innerlichkeit mit dem Rücken zum Leiden der Menschen zu pflegen. Der politische Einsatz für Gerechtigkeit, Freiheit und Frieden und das Bemühen, die eigene Existenz in Gott zu verwurzeln, sind hier keine Alternative. Beides bedingt sich vielmehr wechselseitig. Das II. Vatikanische Konzil bestimmt die Kirche als „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1) und sieht ihre Aufgabe nicht allein darin, „die Botschaft Christi und die Gnade den Menschen nahe zu bringen, sondern auch darin, die Ordnung der zeitlichen Angelegen-

⁴ Eine Ausnahme bildet aus der Perspektive evangelischer Theologie die Studie von Huber, W., *Kirche in der Zeitenwende*, Gütersloh 1998.

⁵ Vgl. Hünermann, P., *Die Sozialgestalt von Kirche*, in: Heimbach-Steins, M. u. a. (Hg.), *Brennpunkt Sozialethik*, Freiburg/Basel/Wien 1995, 243–259.

⁶ Vgl. hierzu auch Kaufmann, F.-X., *Gegenwärtige Herausforderungen der Kirchen durch die Säkularisierung*, in: *Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche* 38 (2004), 103–129.

⁷ Zu Erläuterung dieses Terminus vgl. etwa Casanova, J., *Public Religions in the Modern World*, Chicago/London 1994.

heiten zu durchdringen und zu verbessern“ (AA 5). Die Kirche ist kein Selbstzweck, sondern einzig dazu da, dass der Folgenreichtum des Evangeliums offenbar wird – nicht allein in der privaten Lebenswelt, sondern auch in der Öffentlichkeit. An diesem Folgenreichtum hängen ihre Identität und ihre Relevanz. Die gegenwärtige gesellschaftliche Situation der Kirche ist aber weit davon entfernt, dass sich ihre theologische Bestimmung auch ebenso eindeutig empirisch manifestieren kann. Das hat nicht allein mit innerkirchlichen Unzulänglichkeiten zu tun. Vielmehr liegt dies an Prozessen, deren Ausgang von Seiten der Kirche weitgehend unbeeinflussbar ist. Ihre Situation ist nämlich gekennzeichnet durch den vorläufigen Endpunkt einer sozialgeschichtlichen Entwicklungslinie, die soziologisch vor allem durch die Stichworte „funktionale Differenzierung“ und „Autonomisierung sozialer Teilsysteme“ charakterisiert wird. Angesichts einer funktional gegliederten Gesellschaft, die ihre Zuständigkeit für wichtige Bereiche des Zusammenlebens (Recht, Wirtschaft, Bildung, Medizin usw.) auf bestimmte Teilsysteme verteilt, kann sich der Öffentlichkeitsanspruch der Kirche nur noch schwerlich auf Gebiete erstrecken, die in die Zuständigkeit anderer Teilsysteme fallen. Ihr sozialer Ort wird mehr und mehr der Rand der Gesellschaft. Die trotzigen Versuche der Kirche, auf diese marginale Stellung mit der Übernahme von Aufgaben zu reagieren, welche dennoch zentrale Bereiche tangieren, werden gesamtgesellschaftlich nur insoweit toleriert, wie sie dabei lediglich subsidiäre, kompensatorische oder komplementäre Leistungen erbringt (z.B. als Betreiber von Altenheimen, Sozialstationen und Krankenhäusern).

Diese Leistungen sind sehr finanzintensiv. In Zeiten leerer Kassen wird der Kirche von ihren Unternehmensberatern empfohlen, sich auf ihr „Kerngeschäft“ zu konzentrieren und eine Prioritätenliste ihrer Grundaufgaben aufzustellen. Innerhalb des Schemas funktionaler Differenzierung scheint klar zu sein, was damit gemeint ist: der Bereich ritueller Lebensbegleitung, spiritueller Sinnstiftung und sakramentaler Heilsvermittlung. Hier ist die Kirche zwar nicht mehr Monopolist, aber immerhin noch Marktführer. Eine solche Strategie ist jedoch doppelt prekär. Zum einen verkennt sie in theologischer Hinsicht, dass die kirchlichen Grundvollzüge der Liturgia, Martyria und Diakonia gleichursprünglich sind. Sie sind nicht wechselseitig ersetzbar oder auf einen Grundvollzug reduzierbar.⁸ Zum anderen besteht in soziologischer Hinsicht die Gefahr, dass hierbei die Kirche zu einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft religiöser Sinnggebung in einem ansonsten „religiös unmusikalisches“ und nach je eigenen Gesetzen funktionierenden Sozialsystem wird. Die Kirche tritt dann auf als Exponent des Teilsystems „Religion“, das als spiritueller Reparaturbetrieb für die in anderen Teilsystemen erzeugten, dort aber nicht mehr lösbaren Krisen, Konflikte und Probleme agiert und sie im Stillen entsorgt. Das theologische Selbstverständnis der Kirche als „Volk Gottes“ in der praktischen Nachfolge des Evangeliums, als „Zeichen des Heils“, als „Salz der Erde“ ist dagegen auf Offenheit und Öffentlichkeit angelegt. Nicht wie man gesellschaftliche Problemfälle entsorgt, sondern wie sich menschliches Zusammenleben in Gerechtigkeit und Freiheit aufbaut, steht im Zentrum ihrer Botschaft. Hier geht es um eine Form des Zusammenlebens, die menschliches Miteinander nicht als zeit-

⁸ Vgl. hierzu ausführlich *Höhn, H.-J.*, Kirche und kommunikatives Handeln, Frankfurt a.M. 1985.

lich befristetes, funktionales Zweckbündnis begreift und soziale Zugehörigkeiten nicht von zu erbringenden Leistungen abhängig macht oder im Krisenfall „betriebsbedingte“ Kündigungen ausspricht. Hier lassen sich Provokationen entdecken für die Beantwortung der Frage, welche Gestalt eine Gesellschaft annimmt, wenn sie der Solidarität mit den Habenichtsen und Nichtskönnern verpflichtet ist. Es liegt auf der Hand, dass dieses Ideal kaum anders lebbar ist als in einer Sozialform, die sich als kritisches Gegenüber konstituiert zu einer Umwelt, welche die ökonomisch erfolgreiche Institution des Marktes auf alle übrigen Strukturen und Prozesse sozialen Handelns ausdehnen will. Eine zivilgesellschaftlich engagierte Kirche kann daraus jedoch nicht das Mandat ableiten, sich als Kontrast- oder Alternativgesellschaft von der auf dem Wettbewerb um öffentliche Aufmerksamkeit bestimmten Gesellschaft abzuschließen. Zwar rührt der Appell, sich der Welt nicht anzugleichen (vgl. Röm 12, 2; Jak 4, 4), an ein Grundthema der gesamten Christentumsgeschichte. Es ist aber ein soziologischer und theologischer Kurzschluss, wenn daraus die Aufforderung abgeleitet wird, sich aus konfliktbeladenen Bereichen zurückzuziehen, um einer „Verdunkelung“ des kirchlichen Zeugnisses zu entgehen. Wo dies zum Programm erhoben wird, liegt die Kirche in einem Trend dieser Zeit, gegenüber dem sie eine Alternative sein sollte. Sie zieht sich zurück in die Idylle der Gleichgesinnten und errichtet abseits der Großgesellschaft eine religiöse Sonderwelt.

Offenkundig wird bei dieser Strategie, sich im weltanschaulichen Pluralismus behaupten zu wollen, vorausgesetzt, dass die Identität der Kirche nur durch die Markierung einer Differenz verdeutlicht werden kann. Man sorgt sich um die Identität jener, die zur Kirche gehören, und stärkt diese durch die Verstärkung einer Differenz zu den „Außenstehenden“. Identität „nach innen“ wird hier durch eine Differenz „nach außen“ gefestigt. Anstatt eine Gegen-„öffentlichkeit“ zu formieren, verformt sich die Kirche hierbei zur geschlossenen Gesellschaft. Die Zivilgesellschaft aber ist kein geeigneter Ort, um eine soziale und religiöse Eigenbrötelei zu pflegen. Öffentlichkeitsarbeit für das Evangelium sieht anders aus.⁹ Die Kirche mag angesichts sinkender Mitgliederzahlen kleiner werden. Sie kann es sich aber vom Evangelium her nicht erlauben, in Fragen des sozialen Engagements kleinlicher zu werden. Die Frage, wie sie als Anwältin des Unverrechenbaren und Unverzweckbaren zugleich als Organisation aufgestellt sein muss, die auf Zweck / Mittel-Effizienz zu achten hat, kann nicht an die Betriebswirtschaft delegiert werden.

In vielen deutschen Bistümern werden zurzeit Sparkonzepte entwickelt, die dem enger gewordenen finanziellen Spielraum geschuldet sind. Ein besonderer Posten ist dabei die Reduzierung von Kindergärten in kirchlicher Trägerschaft. Als Begründung wird angeführt, dass immer weniger Kinder getauft werden und darum das Angebot von Kindergartenplätzen verringert werden kann. Ein solches Argument mag betriebswirtschaftlich einleuchtend sein. Dennoch wird hier eine große Chance vertan, um ein solidarisches Miteinander von Christen und Nichtchristen von „klein auf“ einzuüben. Hier wird die einmalige Möglichkeit ausgelassen, ein produktives Vorbild für das Sicheinüben der Gesamtgesellschaft in eine Situation

⁹ Vgl. hierzu etwa *Gabriel, K.*, Konzepte von Öffentlichkeit und ihre theologischen Konsequenzen, in: *Arens, E. / Hoping, H.* (Hg.), *Wieviel Theologie verträgt die Öffentlichkeit?*, Freiburg / Basel / Wien 2000, 16–37.

ethnischer und religiöser Vielfalt zu entwickeln. Stattdessen versteigt man sich in die Vorstellung, dass katholische Kindergärten zuerst für katholische Kinder vorgesehen seien. Und wenn diese ausblieben – der Geburtenmangel und die künstliche Empfängnisverhütung sind natürlich schuld –, dann müsse man eben überzählige Kapazitäten abbauen. Im Blick auf das, was kirchliche Caritas ausmacht, belegt dieser Rückzug der Kirche ein groteskes Missverständnis. Christliche Caritas ist absichtslos; sie lebt davon, dass sie nicht kalkuliert, wem sie einen Dienst erweist. Sie hält sich frei von Bedingungen und Hintergedanken. Sie untersteht keinem Klientendenken. Sie bietet Fremden eine Heimat an und hält es aus, wenn diese ihr Anderssein nicht aufgeben wollen. Nicht zuletzt: Beim Abschied aus der staatlichen Schwangerenkonfliktberatung hatte man versprochen, den Müttern auch nach ihrer Entscheidung für ihr Kind tatkräftig zur Seite zu stehen. Vielerorts wurden bischöfliche Stiftungen gegründet und die Kirchenbasis um großzügige Spenden gebeten. Steht die flächendeckende Schließung von Kindergärten im Einklang mit dem damals gegebenen Versprechen?

3. Vom verbindend Christlichen: Das „andere“ Anderssein der Christen

In jüngster Zeit ist es üblich geworden, von Christen zu fordern, sie sollten im Kontext sozialer und religiöser Pluralität etwas Eigenes, d.h. von den Vertretern anderer sozialer Verbände und Religionen Verschiedenes, sein und sagen. Etwas Eigenes und Unverwechselbares sein und sagen zu sollen, wird hier so gedeutet, dass es sich um etwas „unterscheidend“ Christliches handelt. Auf den ersten Blick scheint dies eine selbstverständliche Bedingung für zivilgesellschaftliche Diskurse zu sein. Ein Gespräch lebt davon, dass alle Beteiligten etwas Eigenes einbringen, und dieses Eigene soll gegenüber anderen etwas Verschiedenes sein. Diese Auffassung ist allerdings im Kontext weltanschaulicher und religiöser Pluralität doppelt problematisch: zum einen hinsichtlich der jeweiligen Verschiedenheit und Andersheit, an der sich die Vertreter der Weltanschauungen und Religionen orientieren sollen. Sie kann der geschickt getarnte Versuch sein, in diesem Verschiedenen einen Grund zu sehen, sich nicht mit dem Eigenen im anderen zu identifizieren. Das Verschiedene ist dasjenige, worin der andere mir nicht gleicht, d.h. worin er mir nicht gleich ist. Das Verschiedene wird dann rasch zum Vorwand, um Ungleichheiten zu betonen und zu pflegen. Prekär ist dieser Ansatz auch unter einer zweiten Rücksicht, denn er kann auf Seiten der Christen ein Selbstmissverständnis implizieren: Etwas Eigenes und Unverwechselbares sein und sagen zu sollen, wird hier so gedeutet, dass es sich um etwas „unterscheidend“ Christliches handelt. Das „unterscheidend“ Christliche aber muss nicht identisch sein mit dem „entscheidend“ Christlichen.¹⁰ Wer unterscheidet, muss ausscheiden und ausschließen. Wer aber in und durch den Vorgang des Ausschließens seine Identität wahren will, erweist sich sehr bald als Vertreter einer Ideologie. Ideologien schließen sich in ihren Inhalten und Zielen gegenseitig aus und knüpfen ihre Identität an das, womit sie sich gegenseitig bekämpfen. Der Ideologiefalle kann die Kirche am ehesten dadurch entgehen, dass sie das „unterscheidend“ Christliche als dasjenige identifiziert, das alle Menschen verbindet, eint und sie einander gleich macht. Eben dies ist der Heilswille Gottes, der jeden Menschen zum Adressaten einer unbedingten

¹⁰ Vgl. *Werbick, J.*, Vom entscheidend und unterscheidend Christlichen, Düsseldorf 1992.

Zuwendung macht. Es ist die Orientierung am alle Menschen Verbindenden, das die Kirche zum Einsatz für Menschenrechte und ein globales Gemeinwohl motiviert. Dies macht das „entscheidend“ Christliche im sozialen und politischen Kontext aus. Und die Orientierung daran macht die Kirche unterscheidbar von sozialen und religiösen Bewegungen, die nur partikuläre Eigeninteressen vertreten oder sich der Lobbyarbeit hingeben. Die Kirche muss darum auf andere Weise „anders“ sein als alle anderen!

Die neutestamentlichen Bildworte von den christlichen Gemeinden als „Salz der Erde“ oder „Licht der Welt“ (Mt 5,13–16) wären falsch verstanden, wollte man daraus ein soziales Aussteigertum oder einen Aufruf zur Weltverachtung ableiten. Wer aufgefordert wird, direkt in eine Lichtquelle zu schauen, wird entweder geblendet oder muss die Augen zukneifen. In beiden Fällen sieht man gar nichts. Erst wenn man eine Lichtquelle dazu nutzt, etwas auszuleuchten oder anzustrahlen, erfüllt sie einen wohltuenden Zweck. Ansonsten bleibt sie ein folgenloser Selbstzweck. Dies gilt auch für die Metapher vom „Salz der Erde“: Salz ist „kein Lebensmittel, das man um seiner selbst willen genießt. Es ist nicht selber Speise, sondern man fügt es den Speisen hinzu. [...] Wollte hingegen jemand auf den Gedanken kommen, Salz als Selbstzweck und also selber als Speise auszugeben, so würde die Reaktion derer, die darauf hereinfallen, alsbald jeden überzeugen, dass Salz als Speise genossen ungenießbar ist: man würde spucken“¹¹. Salz erfüllt nur dann seine spezifische Funktion, wenn es als Zutat eingesetzt wird. Dann würzt es Speisen, verstärkt es ihren Eigengeschmack und macht Lebensmittel haltbar oder taut als „Streusalz“ die Vereisungen unserer Verkehrswege auf.

Gegen die vom Gedanken der Differenz und der Exklusion geleitete Verengung in der Organisationsform der Kirche steht auch ihre theologische Sinnstruktur: In der Kirche wird Gottes Wille zur Gemeinschaft mit den Menschen „konkret“, d. h. sozial antreffbar und geschichtlich ausgeweitet. Gleichwohl ist der Gemeinschafts- und Heilswille Gottes nicht auf diese konkrete, geschichtlich-soziale Antreffbarkeit der Kirche begrenzt. Gott will das Heil aller Menschen (1 Tim 2, 4) – auch jener, die nicht zu ihr gehören. Und eben dies bezeugt die Kirche! Zum Wesen und Auftrag der Kirche gehört es somit, Ereignis und Gestalt der Zuwendung Gottes zu den Menschen zu sein, die nicht an den Grenzen der Kirche endet. Dies schmälert nicht, dass dort, wo die Zuwendung Gottes Ereignis und Gestalt wird, die Gemeinschaft mit Gott unüberbietbar und uneingeschränkt präsent ist.

Die Kirche repräsentiert jene Wirklichkeit, die in ihr unüberbietbar präsent ist, aber sie zugleich übersteigt.¹²

4. Kirche in einer postsäkularen Kultur: Intermediäre Institution und „Bürgerinitiative des Heiligen Geistes“

Mit dem Plädoyer für die Betonung des verbindend Christlichen ist kein völliges Abrücken von der Idee einer „Kontrastgesellschaft“ verknüpft. Wohl aber gilt es,

¹¹ Jüngel, E., Das Salz der Erde, in: *Ders.*, Ganz werden (Theologische Erörterungen V), Tübingen 2003, 162.

¹² Unter dieser Rücksicht steht die empirische Partikularität der Kirche nicht im Widerspruch zur Universalität ihrer Botschaft. Vgl. *Ruckstuhl, Th.*, „Ecclesia universalis“. Das sakramentale Kirchenverständnis als hermeneutischer Schlüssel für die Kirche in der Moderne, Frankfurt a.M. 2003.

diese Idee mit dem Gedanken der „Gegenöffentlichkeit“ zu verbinden. Für das soziale Überleben der Kirche wird viel davon abhängen, ob sie fähig ist, produktive Vorbilder für das Sicheinleben der Gesamtgesellschaft in neue sozio-kulturelle Situationen zu entwickeln. Sie wird diese Chance auch deswegen nutzen müssen, weil dies eine der wenigen Möglichkeiten ist, um sich den Versuchen einer Marginalisierung oder Neutralisierung des Christlichen zu entziehen. Bei der Erfüllung dieser Schrittmacherfunktion wird die Kirche an den Rändern der Gesellschaft ansetzen müssen, wo sich sozialer Wandel zuerst ankündigt und durchsetzt. Christliche Gruppen und Gemeinden könnten auf diese Weise zu sozialen Korrektiven werden, die notwendige Veränderungen unmittelbar verdeutlichen, gesellschaftlich geltend machen und selbst praktizieren.

Gleichsam als „Bürgerinitiative des Heiligen Geistes“¹³ muss sich die Kirche als dynamische Wirklichkeit realisieren, muss sie sich dezentrieren lassen, aus sich heraus- und über sich hinausgehen. Sie muss „kampagnefähig“ sein, etwas losstreuen können, sich für begrenzte Zeit einem Projekt verschreiben und ebenso bereit sein, sich nach getaner Tat nach neuen Projekten umzusehen. Dabei ist ihr quantitativer Bestand nur von sekundärer Bedeutung; primär kommt es auf soziale Phantasie und politische Kreativität an. Die von vielen kirchlichen Gruppen mitgetragene Aktion „Erlassjahr 2000“ hat gezeigt, dass es möglich ist, ein drängendes Thema (Verschuldung der „Dritten Welt“) öffentlichkeitswirksam bewusst zu machen und ebenso (christliche) Motive und (politische) Ziele derart in Szene zu setzen, dass selbst die Teilnehmer des Weltwirtschaftsgipfels in Köln 1999 darauf in ihren Beschlüssen eingegangen sind.¹⁴

¹³ Die semantische Verschiebung gegenüber der Formulierung „Kirche als Sakrament des Geistes“ (vgl. *Kehl, M.*, Kirche – Sakrament des Geistes, in: *Kasper, W.* [Hg.], Gegenwart des Geistes, Freiburg/Basel/Wien 1979, 155–180) betont, dass die Sakramentalität der Kirche keinen Besitzstand darstellt, sondern sich im Vollzug der Selbstüberschreitung realisiert. Nur dann bezeugt die Kirche, dass sie Ort und Ereignis des voraussetzungslosen und unbedingten Willens Gottes zur Gemeinschaft mit den Menschen ist, wenn sie selbst initiativ wird und sich selbst Menschen zuwendet, von denen sich andere bereits abgewendet haben.

¹⁴ Dieses Beispiel verdeutlicht zugleich die Dringlichkeit einer intensiven ekklesiologischen (und ggf. auch kirchenrechtlichen) Diskussion darüber, wer das Subjekt „Kirche“ in diesen Kontexten darstellt, d.h. welche Gruppierungen, Bewegungen und Netzwerke als „kirchliche“ Akteure in der Zivilgesellschaft bezeichnet werden können. Müssen sie sich im Rahmen der hierarchisch verfassten Amtskirche bewegen und/oder von ihr eigens legitimiert sein? Wie ist der Status jener Vereinigungen zu bestimmen, die sowohl in der Kirche als auch in der Gesellschaft als zivilgesellschaftlicher Akteur auftreten (z.B. Pax Christi, KAB)? Lassen sich alle Ebenen, auf denen der Begriff „Kirche“ dogmatisch und kirchenrechtlich gebraucht wird und jeweils unterschiedliche Größen bezeichnet (z.B. Weltkirche – Ortskirche/Bistum – Kirchengemeinde – kirchliche Verbände/Vereine), als Ebenen und Subjekte zivilgesellschaftlichen Engagements betrachten?

Allerdings wird in Zukunft verstärkt darauf zu achten sein, dass es in der Kirche nicht zu einer bloßen Umcodierung ihrer religiösen Botschaft ins Ethische kommt. Neben einer ethisch-politischen Zeitgenossenschaft ist sie auch zur kulturellen Diakonie aufgerufen (wie dies im Jahr der Bibel 2003 durchaus überzeugend praktiziert wurde). Das Ethische ist Implikation des Christlichen, aber das Christliche ist nicht dessen Dublette. Seine Relevanz erschöpft sich nicht darin, die moralischen Ressourcen eines Gemeinwesens zu regenerieren. Die Botschaft vom Heilswillen Gottes ist auch etwas anderes als eine weitere Konzeption einer Vorstellung vom „guten Leben“. Hier ist zu reden von dem, was mit den Mitteln der Moral nicht zu bewerkstelligen und auch nicht wieder gutzumachen ist, und von dem, was die Hoffnung auf einen Sinn und Wert des Lebens begründet, wenn man am Ende der Moral angekommen ist. Auf die Frage, was es letztlich mit dem Leben auf sich hat, wie man mit dem Leben kann, was einem das Leben zu nehmen droht, und ob eine Welt akzeptabel ist, in der es kategorisch Inakzeptables gibt, lassen sich keine ethischen Antworten geben. Der Mensch braucht mehr als nur Moral.

Hans-Joachim Höhn