



INSTITUT ZUR ERFORSCHUNG VON EVANGELISATION  
UND GEMEINDEENTWICKLUNG  
THEOLOGISCHE FAKULTÄT GREIFSWALD

---

**Pfr. Martin Reppenhagen**

# **„Das Evangelium als öffentliche Wahrheit Public Truth bei Lesslie Newbigin“**

**Jahrestagung der Amtsleiter der Ämter für Missionarische Dienste, Salzburg 24.03.2009**

Dass Sie mir für die Amtsleiterkonferenz der Arbeitsgemeinschaft Missionarischer Dienste für Ihre diesjährige Tagung in Salzburg das Unterthema „Public Truth bei Lesslie Newbigin“ gegeben haben, ist in zweierlei Hinsicht bemerkenswert. Einerseits hat Lesslie Newbigin bereits auf Einladung der AMD zu diesem Thema gesprochen: 1992 auf dem Theologenkongress in Hannover unter dem Titel „Learning to Live in the Spirit in Our European Home“.<sup>1</sup> Und zum anderen machte Newbigin mit seiner Frau Helen zwischen 1982 und 1986 zweimal Urlaub in Leogang, in der Nähe von Saalfelden am Steinernen Meer. „Twice we went to Leogang in the Austrian Tyrol“, schreibt Newbigin in seiner Autobiographie.<sup>2</sup>

Als gewichtigen Grund für die Aktualität unseres Themas hat die Evangelische Kirche in Deutschland erst kürzlich eine neue Denkschrift herausgegeben, die sich im Sinne einer „Denkschriften-Denkschrift“ Gedanken über den Sinn von kirchlichen Stellungnahmen in der Öffentlichkeit macht: „Das rechte Wort zu rechten Zeit“.<sup>3</sup> Wir sind daher gut beraten zu Newbigin auch mindestens diese Denkschrift heranzuziehen, wenn diese festhält: „Die Legitimation der Kirche, sich zu politischen und gesellschaftlichen Fragen zu äußern, beruht nach ihrem Selbstverständnis auf dem umfassenden

---

<sup>1</sup> Vgl. Newbigin, Lesslie, A Word in Season. Perspectives on Christian World Missions, Grand Rapids, Edinburgh 1994, 201.

<sup>2</sup> Vgl. Newbigin, Lesslie, Unfinished Agenda. An Updated Autobiography, Edinburgh <sup>2</sup>1993 (1985), 260.

<sup>3</sup> Vgl. Das rechte Wort zur rechten Zeit. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Öffentlichkeitsauftrag der Kirche, Gütersloh 2008.

Verkündigungs- und Sendungsauftrag ihres Herrn.“ Daraus folgert die Denkschrift eine Verpflichtung zur Öffentlichkeit.<sup>4</sup>

## 1. Religion und gesellschaftliche Öffentlichkeit

Dass Kirche bzw. Religion und Gesellschaft in einem besonderen Verhältnis zueinander stehen, ist nicht erst seit den soziologischen Arbeiten von Max Weber und Ernst Troeltsch bekannt. Allerdings haben beide intensiv darüber gearbeitet und auf dieses Wechselverhältnis deutlich verwiesen. Dabei kann die dreifache Typologie von Kirche, Sekte und Mystik, wie sie Ernst Troeltsch entfaltet hat, auch auf andere Religionen übertragen werden, beschreiben sie doch, wie unterschiedlich sich eine Religionsgemeinschaft in einer Gesellschaft verortet. Besonders der Unterschied zwischen dem Typus der Kirche, die ein besonderes Kooperationsverhältnis mit dem Staat und der Gesellschaft eingeht, und dem Typus der Sekte, die sich bewusst von der Gesellschaft und dem Staat abgrenzt, sind hier von Interesse.

Dabei ist es nicht nur wichtig, wie sich eine Religionsgemeinschaft selbst zu der sie umgebenden Gesellschaft zeigt, sondern auch wie sich eine Gesellschaft zu den Religionsgemeinschaften stellt, wie sie religiöse Symbole in der Öffentlichkeit bzw. in ihren Einrichtungen wertet.

Im Folgenden will ich am Beispiel verschiedener Fälle auf diese Verhältnisbestimmung eingehen. So haben sich immer wieder auch die Gerichte mit der Frage nach religiösen Symbolen in der Öffentlichkeit auseinandersetzen müssen. Dabei spielte stets auch die weltanschauliche Neutralität des Staates eine gewichtige Rolle. Dies möchte ich am Beispiel der Urteile des Bundesverfassungsgerichts zum Kruzifix und zum Kopftuch aufzeigen.

So befasste sich das Bundesverfassungsgericht 1995 mit der Frage, ob Teile der Bayrischen Volksschulordnung von 1983 verfassungswidrig seien. Laut Schulordnung waren Kruzifixe oder Kreuze in Klassenzimmern anzubringen. Drei Schüler hatten mit ihren Eltern Verfassungsbeschwerde eingelegt. In ihrem Urteil vom 16. Mai 1995 sahen die Richter sahen in der Anordnung einen Verstoß gegen Artikel 4 GG und damit eine Verletzung gegen die negative Religionsfreiheit. Das Verfassungsgericht verwies außerdem auf die religiöse Neutralitätspflicht des Staates. Daher könne sich der Staat selbst nicht auf die positive Religionsfreiheit oder auf eine bestimmte Weltanschauung berufen. Im Detail verwies das Gericht auf die Notwendigkeit der Neutralität durch Selbstrestriktion sowie Pluralität, was allerdings keine Sterilität bedeuten kann, was sich dann später im Kopftuchurteil zeigte.

In diesem Zusammenhang ist auch wichtig, dass das Bundesverfassungsgericht das Kreuz eben nicht als ein kulturelles, sondern als ein dezidiert religiöses gewertet wurde. Dies steht im Kontrast zur

---

<sup>4</sup> Ibid., 18.

Begründung in der danach geänderten Fassung des Bayrischen Erziehungs- und Unterrichtsgesetzes von 1995, wenn es dort heißt: „Angesichts der geschichtlichen und kulturellen Prägung Bayerns wird in jedem Klassenraum ein Kreuz angebracht.“ Im Konfliktfall muss allerdings dem Wunsch, das Kreuzifix abzuhängen, stattgegeben werden, was auch einem Minderheitenschutz gleichkommt.

Wolfgang Huber hat mit Blick auf die Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts darauf verwiesen, dass hier die negative Religionsfreiheit über positive Religionsfreiheit gestellt wurde und laizistische Tendenzen mit Widerspruch gegenüber dem Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen zu sehen sind. Dagegen will das Grundgesetz gerade keine Gleichgültigkeit des Religiösen für den Staat. Dies käme einer einseitigen „Stellungnahme des Staates zu Gunsten der Areligiosität“ gleich.<sup>5</sup>

*Zum Vergleich kann hier auf ein Urteil aus den USA verwiesen werden, in dem es um die Frage ging, ob öffentliche Gebäude in der Advents- und Weihnachtszeit mit weihnachtlichen und damit auch religiösen Symbolen geschmückt werden dürfen. Der Klageführer machte geltend, dass dies gegen die „Establishment Clause of the First Amendment“ spreche. Die Klage wurde mit 5 zu 4 Stimmen abgewiesen, da es sich bei Weihnachtsbaum, Krippe und Weihnachtsmann um säkulare Symbole handele und keine Gefahr zur Einrichtung einer Staatskirche bestünde (vgl. [http://www.oyez.org/cases/1980-1989/1983/1983\\_82\\_1256/](http://www.oyez.org/cases/1980-1989/1983/1983_82_1256/); Stand: 19.06.2007). Von entscheidender Bedeutung sind hier auch die folgenden Urteile zu nennen, weil sie die traditionelle Verknüpfung von Glaube und Öffentlichkeit betreffen: Verbot des Schulgebets 1962 (89ff); Verbot des Vaterunsers und des Bibellesens 1963 (91ff); selbst eine Schweigeminute für ein stilles Gebet ist verfassungswidrig 1985 (93f); 1992 Lee v. Weisman: ein Gebet während einer Schulabschlussfeier verletzt den 1. Artikel.<sup>6</sup>*

Wieder um die Schule ging es 2003. Im so genannten Kopftuchurteil des Bundesverfassungsgerichts vom 24. März 2003 mussten die Richter in Karlsruhe über die abgelehnte Verbeamtung einer Muslima entscheiden, die beabsichtigte im Unterricht ein Kopftuch zu tragen. Fereshta Ludin könne nicht Beamtin auf Probe werden, da sie mit ihrer Weigerung, auf das Kopftuch zu verzichten, auf eine objektive Desintegration verweise und die Neutralität des Staates in Glaubensfragen in Frage stelle, hieß es in der ablehnenden Begründung der Schulbehörde.

Das Bundesverfassungsgericht entschied nun wie folgt: „Das Tragen eines Kopftuchs macht im hier zu beurteilenden Zusammenhang die Zugehörigkeit der Beschwerdeführerin zur islamischen Religionsgemeinschaft und ihre persönliche Identifikation als Muslima deutlich. Die Qualifizierung

---

<sup>5</sup> Huber zitiert hier aus dem Kommentar zum Grundgesetz von Maunz/Dürig/Herzog; Huber, Wolfgang, Auftrag und Freiheit der Kirche in der pluralistischen Gesellschaft, in Weth, Rudolf (Hrsg.), Was hat die Kirche heute zu sagen? Auftrag und Freiheit der Kirche in der pluralistischen Gesellschaft, Neukirchen-Vluyn 1998, 11-29, 25.

<sup>6</sup> Vgl. Gaustad, Edwin S., Church and State in America, New York/Oxford 1999, 147f.

eines solchen Verhaltens als Eignungsmangel für das Amt einer Lehrerin an Grund- und Hauptschulen greift in das Recht der Beschwerdeführerin auf gleichen Zugang zu jedem öffentlichen Amt (...) ein, ohne dass dafür gegenwärtig die erforderliche, hinreichend bestimmte gesetzliche Grundlage besteht. Damit ist der Beschwerdeführerin der Zugang zu einem öffentlichen Amt in verfassungsrechtlich nicht tragfähiger Weise verwehrt worden.“

Aufgrund des Verweises des BGV auf eine fehlende Gesetzesgrundlage wurden in den verschiedenen Bundesländern entsprechende Landesgesetze verabschiedet. Dort, wo entsprechende Gesetze verabschiedet wurden, verbieten sie alle religiöse Symbole, allerdings nehmen die Gesetze u.a. in Baden-Württemberg das Tragen christlicher Symbole mit Hinweis auf die Landes- und Schulverfassung davon aus. Allerdings muss für Baden-Württemberg noch auf ein Urteil des Verwaltungsgerichts Stuttgart vom 7. Juli 2006 eingegangen werden, in dem mit Verweis auf den Habit von Ordensschwestern einer deutschen Islamkonvertitin das Tragen des Kopftuchs zugestanden wurde.

Die Situation bleibt schwierig: Folgen die Gerichte eher einer französisch laizistischen Tradition oder eher der deutschen Tradition einer gewissen Nähe zwischen Staat und Kirche? Gleichzeitig zeigen die Urteile aber auch, dass es zwar durchaus laizistische Tendenzen in der Rechtsprechung gibt, diese aber nicht mit Frankreich vergleichbarer Weise durchgezogen werden. So verbietet sich ein generelles Tragen von religiösen Symbolen in Schulen wie in Frankreich oder der Türkei („Kopftuchverbot“).

Das schwierige Verhältnis von Meinungs- und Pressefreiheit einerseits und Respekt vor Religionsgemeinschaften zeigt u.a. die Diskussion über eine Reihe von Karikaturen, die 2005 in Dänemark veröffentlicht wurden.

Das Gesicht Mohammeds (dän. „Muhammeds ansigt“) war eine Reihe von zwölf Karikaturen, die 2005 in der dänischen Tageszeitung Jyllands-Posten erschien und zu weltweiten, in islamischen Ländern auch gewalttätigen, Protesten führte. Der Kulturchef der Zeitung wollte damit prüfen, mit wie viel Selbstzensur zu rechnen sei. Letzteres war schließlich auch das große Thema der aufgrund von Drohbriefen erfolgten Absetzung der Mozart Oper Idomeneo an der Deutschen Oper in Berlin 2006.

Es folgten sehr kontroverse Diskussionen und Debatten über die Bedeutung von Presse- und Meinungsfreiheit einerseits und Respekt vor dem Glauben anderer andererseits. Ein Sprecher des Vatikans bezeichnete die Karikaturen als „inakzeptable Provokation“.

Dieser Meinung hatte sich bereits in früheren Fällen Lesslie Newbigan angeschlossen, wenn er im Rahmen der Auseinandersetzungen um Salman Rushdies „The Satanic Verses“ gewisse Sympathien für die islamischen Reaktionen fand. Den sich für die Pressefreiheit einsetzenden Journalisten und Politiker warf er vor, dass es eines festen Glaubens als Grund einer Gesellschaft bedarf, um diese halten zu können.<sup>7</sup> Und genau diesen festen Glauben sah Newbigan im Islam, der als einziger noch die korrupten Paradigma der westlichen Gesellschaft hinterfragen könne. Was Newbigan als ein scharfer Kritiker moderner Plausibilitätsstrukturen in der eigenen Kirche vermisste, konnte er im Islam entdecken: Die Standhaftigkeit ihres Glaubens fordern die Normen der britischen Gesellschaft heraus. Dabei können die christlichen Stimmen überhört werden, jedoch nicht die islamischen. Newbigan geht hier sogar soweit, dass er Christen und Muslime in einer Koalition gegen eine naturalistische Weltsicht sieht.<sup>8</sup> Andererseits wirft er den westlichen Gesellschaften vor, dass sie militanten religiösen Gruppierungen nichts entgegensetzen können, da es ihnen an einem festen (Glaubens-) Standpunkt fehlt. Dabei ist der Islam für Newbigan keine Alternative, sondern nur Zeichen einer in sich selbst instabilen Gesellschaft.<sup>9</sup>

Einen weiteren Fall zum Verhältnis von Religion und Gesellschaft bzw. Staat will ich benennen, der nun nochmals stärker die kirchliche Position und ihre Verhältnis zur Politik bestimmt. So bekannte sich der designierte EU-Innenkommissar Rocco Buttiglione 2004 zu einem konservativen Ehe-Verständnis. Er denke „vielleicht, dass Homosexualität eine Sünde ist“, das sei jedoch folgenlos – „außer ich würde sagen, Homosexualität ist eine Straftat“. Gefragt, ob die Ehe einzig eine Gemeinschaft zwischen Mann und Frau sein sollte, sagte der designierte EU-Kommissar: "Die Familie soll es Frauen ermöglichen, Kinder zu bekommen und vom Mann geschützt zu werden, der für sie sorgt. Das ist die traditionelle Definition der Ehe, die ich befürworte." (Spiegel Online 05.10.2004)

Nach heftigen Protesten und Auseinandersetzungen entschuldigte sich Buttiglione aufgrund des öffentlichen und politischen Drucks. (SpiegelOnline 21.10.2004) Noch in der Tagesschau vom 24.10.2004 wurde er als „katholischer Hardliner“ bezeichnet. Nachdem dann auch ein Ausschuss der EU seine Nominierung ablehnte, verzichtete Buttiglione auf das Amt (Tagesschau vom 31.10.2004). Für Buttigliones Ausführungen war stets entscheidend, dass er sich auf die katholische Moral und auf sein Gewissen berief. Dabei unterschied er allerdings stets zwischen Moral und Recht. Was in der Moral als falsch angesehen werde, darf nicht zu rechtlicher Diskriminierung führen.<sup>10</sup> Der Philosoph Robert Spaemann urteilte dazu: „Religiöse Menschen sollen sich nicht mehr als gleichberechtigte

---

<sup>7</sup> Vgl. Newbigan, Lesslie, *The Gospel in a Pluralist Society*, Grand Rapids, Genf 1989, 244.

<sup>8</sup> Vgl. Newbigan, Lesslie, Sanneh, Lamin und Taylor, Jenny (Hrsg.), *Faith and Power. Christianity and Islam in 'Secular' Britain*, London 1998, 15. 19. 22ff.

<sup>9</sup> Vgl. *Ibid.*(Hrsg.), , 142.

<sup>10</sup> Vgl. auch das Interview mit Rocco Buttiglione und Wolfgang Thierse in der Wochenzeitung *Die Zeit* Nr. 34 vom 18.08.2005.

Bürger betrachten dürfen, die prinzipiell für jedes öffentliche Amt qualifiziert sind, sondern als Untertanen, die aufgrund der Toleranz des säkularen Staates zur Loyalität gegen diesen verpflichtet sind.“<sup>11</sup>

Das Verhältnis von Religion und Gesellschaft bleibt ein spannendes und ein kontroverses. Besonders der Islam, der die Trennung von Kirche und Staat traditionell nicht kennt, löst hier immer wieder neue Debatten aus.<sup>12</sup> Wie können sich daher Kirche und Gesellschaft zueinander verhalten bzw. wie kann die Kirche ihren Öffentlichkeitsauftrag wahrnehmen?

## 2. Die veränderten Bedingungen

Wenn sich die evangelische Kirche in der Vergangenheit zu politischen und gesellschaftlichen Fragen äußerte, entstand durchaus der Eindruck, dass sie dabei meinte, sich auf einen breiten Konsens in der Bevölkerung berufen zu können. Das Proprium ihrer ureigenen Stimme trat dabei in den Hintergrund. Spätestens seit Wolfgang Hubers Millenniumsschrift „Kirche in der Zeitenwende“ gilt dies offiziell als „Selbstsäkularisierung“ der Kirche.<sup>13</sup> Und Michael Welker sprach gar von einer „Selbstbanalisierung“. Eine genaue Erörterung der Gründe, ob die Kirche zu sehr daran glaubte, dass Säkularisierung eine wesentliche Ausdrucksform protestantischen Glaubens sei, oder ob sie einfach glaubte, weiterhin von einem breiten Mehrheitskonsens ausgehen zu können, wenn sich Kirche äußert, kann hier durchaus offen bleiben. Ich will an dieser Stelle auf eine Entwicklung aufmerksam machen, die m.E. auch mit Blick auf Kirche und Öffentlichkeit noch zu wenig berücksichtigt wird. Es geht um die deutliche Verschiebung der Mehrheitsverhältnisse.

Bestand für die evangelische Kirche zu Zeiten des landesherrlichen Kirchenregiments im Land der Reformation noch eine deutliche Mehrheit, ist diese im Zuge der Religionsfreiheit sukzessive abgeschmolzen. Während die katholische Kirche noch bis in die 1970er Jahre zahlenmäßig gewachsen ist, schrumpfte die Zahl der Protestanten kontinuierlich zugunsten der anderen. Wenn man nun auf diese anderen genauer schaut, muss man feststellen, dass diese in ihrer deutlichen Mehrheit weder Mitglieder anderer christlicher Konfessionen noch anderer Religionen sind, sondern Konfessionslose. Auch wenn man hier nicht von einer einheitlichen Größe sprechen kann, wird deutlich, dass sich die Mehrheitsverhältnisse verschoben haben. Spricht eine Kirche für sich allein, kann sie nicht mehr für die Mehrheit der Gesellschaft sprechen.

---

<sup>11</sup> Ders. in einem Artikel in der Wochenzeitung Die Welt vom 27.08.2005.

<sup>12</sup> Vgl. u.a. auch die Äußerungen des Erzbischofs von Canterbury zur Sharia in Großbritannien. Siehe dazu Highton, Mike, Rowan Williams and Sharia: Defending the Secular, IJPT 2.2008, 400-417. Zum Verhältnis von Europa, Christentum und Islam vgl. auch Jenkins, Philip, Godless Europe? IBMR 31.3/2007, 115-120.

<sup>13</sup> Vgl. Huber, Wolfgang, Kirche in der Zeitenwende. Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche, Gütersloh<sup>3</sup>1999 (1998).

Man ist schier gewillt bei kirchenöffentlichen Verlautbarungen von „generals without armies“ zu sprechen, da ihnen die Basis weggebrochen ist.<sup>14</sup> Die ursprünglich aus dem Bereich der mainline churches in den USA stammende Bemerkung lässt sich auf deutsche Verhältnisse übertragen sehr schön am Beispiel des Wegfalls des Buß- und Bettages aufzeigen. Wolfgang Huber kommentiert den Vorgang wie folgt: „Der Vorgang zeigt, daß es heute für die Politik ungefährlicher ist, sich mit den Kirchen anzulegen als mit den Arbeitgeberverbänden und den Gewerkschaften. Denn der kirchliche Feiertag war ein Bauernopfer, um mit den Arbeitgeberverbänden und den Gewerkschaften eine Verständigung über die Pflegeversicherung zu erreichen.“ Des Weiteren fällt es leichter, sich nur mit einer und hier insbesondere mit der evangelischen Kirche anzulegen, was, so Huber, mit der deutlich fortgeschrittenen Säkularisierung der evangelischen Kirche zusammenhängt.<sup>15</sup> Und er fährt fort: „Das Hauptproblem des Protestantismus besteht heute nicht darin, daß er sich nicht vollständig genug der Wirklichkeit der pluralistischen Gesellschaft angepaßt hätte. Sein Hauptproblem ist vielmehr, daß er in dieser Gesellschaft sein Eigenes, seine unverwechselbare Kompetenz nicht deutlich genug zur Geltung bringt.“ In Rückgriff auf die Barmer Theologische Erklärung verweist Huber auf ein „evangelische Wahrheit“, die es gilt profiliert einzubringen. Huber wirft dem Protestantismus das Fehlen eines eigenständigen Profils vor.<sup>16</sup>

Doch blicken wir weiter auf die sich ändernden gesellschaftlichen Bedingungen, in der sich die Kirche vorfindet. Ohne in die große Debatte über Säkularisierung oder religiöse Pluralisierung einsteigen zu wollen, will ich wagen, von einer nachchristlichen Gesellschaft zu sprechen. Für Großbritannien hat es der Religionssoziologe Callum Brown auf den griffigen Titel „The Death of Christian Britain“ gebracht.<sup>17</sup> Dabei meint er nicht einfach den Rückgang der Mitgliederzahlen, sondern den gesellschaftlichen Einfluss des christlichen Glaubens in der Gesellschaft. „What emerges is a story not merely of church decline, but of the end of Christianity as a means by which men and women, as individuals, construct their identities and their sense of ‘self’.“<sup>18</sup> Brown nennt dies eine kulturelle Revolution. „No new religion, no new credo, not even a state-sponsored secularism, has been there to displace it.“ Dabei ist es nicht neu, dass die Mitgliederzahlen der Kirchen zurückgehen, neu ist

---

<sup>14</sup> Vgl. Fowler, Robert Booth, Hertzke, Allen D. und Olson, Laura R., Religion and Politics in America. Faith, Culture, and Strategic Choices, Boulder <sup>2</sup>1999, 43; Prätorius, Rainer, Religiöse Politik und politisierte Religion in den USA: Was ist neu daran? in Mörschel, Tobias (Hrsg.), Macht Glaube Politik? Religion und Politik in Europa und Amerika, Göttingen 2006, 147-164, 163.

<sup>15</sup> Huber, Wolfgang, Auftrag und Freiheit der Kirche in der pluralistischen Gesellschaft, in Weth, Rudolf (Hrsg.), Was hat die Kirche heute zu sagen? Auftrag und Freiheit der Kirche in der pluralistischen Gesellschaft, Neukirchen-Vluyn 1998, 11-29, 24.

<sup>16</sup> Vgl. Ibid.in (Hrsg.), , 16f.

<sup>17</sup> Brown, Callum, The Death of Christian Britain. Understanding Secularisation 1800 - 2000, London 2001.

<sup>18</sup> Ibid., 2.

vielmehr der „death of Christian Britain“.<sup>19</sup> „Christianity is becoming Britain’s past, not its present. The Christian churches have not only fallen in size but also in moral standing.“<sup>20</sup>

Im Rahmen seiner These verweist Brown auch auf den massiven Einbruch im Bereich des Kindergottesdienstes. Was dies für die „Durchchristlichung“ einer Gesellschaft bedeutet, will ich nur mit dem Hinweis auf den katholischen Religionssoziologen Michael N. Ebertz andeuten, wenn dieser davon spricht, dass viele Erwachsene von den „religiösen ‚Konserven‘ ihrer Kindheit“ leben müssen.<sup>21</sup> (Dies verweist auch auf die große Bedeutung von Glaubenskursen!)

Die von Brown gemachte These steht dabei nicht notwendigerweise im Widerspruch zur These von einer religiösen Renaissance. Denn der Untergang des Christentums ist nicht mit einem Wegfall des Glaubens an Gott gleichzusetzen, “for though that too has declined, it may well remain as a root belief of people. But the culture of Christianity has gone in the Britain of the new millennium. Britain is showing the world how religion as we have known it can die.”<sup>22</sup>

Nun könnte man sagen, dass dies der Sonderfall Großbritanniens sei. In Deutschland hat das Wort der Kirchen Geltung. Des Weiteren könnte man auf den Religionsunterricht an öffentlichen Schulen, die kirchliche Präsenz in Medienräten, die immer noch gesuchte und gewollte Wertevermittlung durch die Kirchen sowie das Prinzip der Subsidiarität des Sozialstaates mit Blick auf die Diakonie erwähnen. Hier wird weiterhin kirchlicherseits weiterhin gesellschaftlich relevant gewirkt und gehandelt. Doch schon 1954 hat der katholische Theologe Karl Rahner genau davor gewarnt, sich auf Institutionen und Konventionen zu verlassen: „Das Christentum kann sich nicht oder nur in gering zu übernehmendem Maße auf das Institutionelle in Sitte, Brauch, bürgerlichem Gesetz, Tradition, öffentlicher Meinung, Nachahmungstrieb stützen. Jeder muss es für sich neu erobern; es wird nicht mehr einfach ‚von den Vätern ererbt‘.“ Und er fährt fort: „Das Christentum wird aus einem Nachwuchschristentum zu einem Wahl-Christentum.“<sup>23</sup> Dies hat sein Schüler Paul Zulehner dann entsprechend aufgenommen und präzisiert: „Der christliche Glaube der Bürger war vorwiegend kulturgestützt. Die gesellschaftlichen Institutionen wie Staat, Schule, Wirtschaft, Strafrecht wirkten mit der Kirche zusammen, um die Christlichkeit der Bürger zu garantieren.“ Doch diese Zeiten eines

---

<sup>19</sup> Ibid., 2f.

<sup>20</sup> Ibid., 4.

<sup>21</sup> Vgl. Michael N. Ebertz, Die Pfarrgemeinde in der Krise, Die Tagespost, 07.06.2003.

<sup>22</sup> Vgl. Brown, Callum, The Death of Christian Britain. Understanding Secularisation 1800 - 2000, London 2001, 198.

<sup>23</sup> Vgl. Karl Rahner, Theologische Deutungen der Position des Christen in der modernen Welt“ 1954, abgedruckt in ders., Sendung und Gnade. Beiträge zur Pastoraltheologie, Innsbruck 1959, S. 13-47.



„kulturgestützten Christentums“ sind vorbei. Der christliche Glaube ist zu einer Angelegenheit persönlicher Wahl und Verbindung geworden.<sup>24</sup>

Gesellschaftrelevante öffentliche Rede der Kirche wird daher nur unter Berücksichtigung dieser veränderten Verhältnisse geschehen können. Weder auf Konventionen noch auf Institutionen wird man hier bauen können und schon gar nicht auf einen allgemein anerkannten gesellschaftlichen Konsens. Wenn Kirche ihre Stimme erhebt, muss sie aus dem ihr eigenen Proprium heraus die begründen. Dazu gehört auch, dass sie anerkennt, dass es sich hierbei um eine Diasporastimme handelt.

Die Anerkennung einer kirchlichen Diasporasituation geschieht dabei zunächst selbstkritisch, wie dies mit Blick auf die DDR- Erfahrung der Hallenser Praktische Theologe Eberhard Winkler getan hat: „Kasualien und Religionsunterricht werden auf Dauer nicht ausreichen, die ‚Christen in Halbdistanz‘ in der Kirche zu halten. Wir haben in der DDR erlebt, wie schnell eine Kasualkirche zusammenbrechen kann.“<sup>25</sup> Andererseits wird dies aber auch mit Blick auf christentümliche Ansprüche geschehen müssen. Hierzu wiederum Karl Rahner:

"Wenn wir sagen, dass wir das Recht haben, kaltblütig mit der Diasporasituation der Kirche unter uns zu rechnen, dann heißt das, richtig verstanden, das Gegenteil von Resignation und Defätismus. Denn gerade, wenn wir einmal mutig es aufgeben, die alten Fassaden zu verteidigen, hinter denen nichts oder nicht viel ist., wenn wir durch dieses Aufgeben das Christentum spürbar entlasten von dem Eindruck, es zeichne im Grunde verantwortlich für all das, was hinter diesen christlichen Attrappen geschieht, es entlasten von dem Eindruck, das Christentum sei seiner Natur nach der religiöse Firnis von jedermann und die Volksreligion (so wie es Volkstrachten gibt), dann gerade können wir frei werden für einen echten missionarischen Mut und apostolisches Selbstvertrauen."

Dass mit der Anerkennung der Diasporasituation keine sektoider Bedeutungslosigkeit oder Weltflucht gemeint sein kann, soll noch im Folgenden deutlich werden.

### **3. Das Evangelium inmitten einer pluralen Öffentlichkeit**

Aus dem Diskurs moderner Gesellschaften sind die Unterscheidungen zwischen öffentlich und privat nicht wegzudenken, werden doch damit zwei unterschiedliche Sphären und Verantwortungsbereiche beschrieben. Öffentliche Ämter und private Rollen sind ebenso zu unterscheiden wie öffentliches und Privateigentum. Man kann von einer grundlegenden Unterscheidung für unser Verständnis von Recht und Gesellschaft sprechen. „Der Handlungs- und Verantwortungssphäre der Privatheit steht

---

<sup>24</sup> Vgl. Zulehner, Paul M., Pastoraltheologie, Düsseldorf 1989, 39.

<sup>25</sup> Winkler, Eberhard, Tore zum Leben: Taufe - Konfirmation - Trauung - Bestattung, Neukirchen-Vlyun 1995, 34.

der ausgegrenzte Bereich der Öffentlichkeit gegenüber.<sup>26</sup> Dabei wird in der Logik moderner Differenzierungen die Religion prinzipiell dem Schutzraum des Privaten zugeordnet, gehört sie doch nicht in den Bereich der für alle gültigen Normen.

So hat es auch schon Jürgen Habermas in seiner Beschreibung des liberalen Staates formuliert: „Aus der Sicht des liberalen Staates verdienen nur die Religionsgemeinschaften das Prädikat ‚vernünftig‘, die aus eigener Einsicht auf eine gewaltsame Durchsetzung ihrer Glaubenswahrheiten und auf den militanten Gewissenszwang gegen die eigenen Mitglieder (...) Verzicht leisten.“ Habermas konkretisiert dies anhand von drei Reflexionen, die sich die Gläubigen unterziehen müssen: 1. Die Verarbeitung einer dissonanten „Begegnung mit anderen Konfessionen und anderen Religionen“; 2. Eine positive Einstellung zur „Autorität von Wissenschaften“ ..., die das gesellschaftliche Monopol an Weltwissen innehaben“; 3. Anerkennung der „Prämissen des Verfassungsstaates“. Ohne diese Reflexionen entfalten Religionen „ein destruktives Potential“.<sup>27</sup> Allerdings hat Habermas erst jüngst nicht nur im Dialog mit Joseph Ratzinger, der religiösen Stimme eine eigene Berechtigung im öffentlichen Diskurs zuerkannt. „Säkularisierte Bürger dürfen, soweit sie in ihrer Rolle als Staatsbürger auftreten, weder religiösen Weltbildern grundsätzlich ein Wahrheitspotential absprechen, noch den gläubigen Mitbürgern das Recht bestreiten, in religiöser Sprache Beiträge zu öffentlichen Diskussionen zu machen.“<sup>28</sup> Zum öffentlichen Diskurs gehört daher auch die Sprache der Religion, das Zeugnis des religiösen Menschen. Dies hat auch die EKD-Denkschrift von 2008 aufgenommen, wenn sie kirchliche Äußerungen zu gesellschaftlichen und politischen Fragen als einen Ausdruck der Bereitschaft zum Diskurs versteht. Gleichzeitig stellt die Denkschrift die Äußerungen in den Zusammenhang christlicher Existenz. Sie sind nicht losgelöst vom Leben als Gemeinde Jesu Christi.<sup>29</sup>

Doch wie gestaltet sich dieser Beitrag der Kirche bzw. des Evangeliums zum öffentlichen Diskurs? Gern wird in diesem Zusammenhang vom Markplatz der Meinungen und Weltanschauungen gesprochen. Und phänomenologisch wird man dem nicht widersprechen können. Unsere Gesellschaft und Lebenswelten tragen die Signatur eines weltanschaulichen Pluralismus. Waren es in im Mittelalter noch die Kirche und mit der Aufklärung die Wissenschaft, die so etwas wie eine gemeinsame Orientierung darstellten, haben Kirche und Wissenschaft ihr Orientierungsmonopol verloren. An die Stelle von Rathaus und Kirche ist der Markplatz getreten, auf dem jede

---

<sup>26</sup> Gabriel, Karl, Konzepte von Öffentlichkeit und ihre theologischen Konsequenzen, in Arens, Edmund und Hoping, Helmut (Hrsg.), Wieviel Theologie verträgt die Öffentlichkeit, Freiburg 2000, 16-37, 18.

<sup>27</sup> Vgl. Habermas, Jürgen, Glaube und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001, Frankfurt am Main 2001, 13f.

<sup>28</sup> Habermas, Jürgen und Ratzinger, Joseph, Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion, Freiburg/Basel/Wien 2005, 36.

<sup>29</sup> Vgl. Das rechte Wort zur rechten Zeit. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Öffentlichkeitsauftrag der Kirche, Gütersloh 2008, 22.

Weltanschauung ihren eigenen Stand hat. Verbleibende Aufgabe des Rathauses ist es nun mehr nur noch, die gleichberechtigte Aufstellung der Marktstände zu gewährleisten.<sup>30</sup> Es gibt keine übergeordnete Norm mehr, die von allen akzeptiert werden muss, außer die Pluralität der Meinungen und Weltanschauungen, die in Koexistenz oder Konkurrenz zueinander stehen. Dabei gibt es kein übergreifendes universales Einheitsprinzip mehr. Dieser Wille zur Pluralität wird allgemein als Postmoderne bezeichnet, die Wolfgang Iser als einen „forcierten Pluralismus“ im Sinne einer positiven Gestaltungsaufgabe beschreibt. Pluralität wird zum Grundmuster unserer Gesellschaft und unseres Denkens erklärt.

Dabei wird man nicht den tiefgehenden Verlust in den Glauben aufklärerischen Denkens und Erkennens übersehen können. Das aufgeklärte Vertrauen in das denkende Selbst des Menschen ist grundlegend erschüttert und in Frage gestellt. Im Zuge dieser Erschütterung kommt es zum Zusammenbrechen universalgültiger globaler Strategien und Vernunftkategorien.

Sehr schön hat dies Friedrich Nietzsche als einer der großen Vordenker der Postmoderne in Form der Geschichte „Der tolle Mensch“ zum Ausdruck gebracht und diesen den „Tod Gottes“ ausrufen lassen und damit den „Tumult der Moderne“ (Wulf D. Rehfus) herbeigerufen. Mit dem „Tod Gottes“ war für Nietzsche das Ende jeder Position und Wahrheitsbehauptung gekommen, die er nur als Selbstbehauptung und Mittel von Machtinteressen verstand und daher ablehnte. Gegen einen aufklärerischen Positivismus gab es für ihn keine Fakten, sondern nur Interpretationen, die allgemein gültig formuliert nur Ausdruck des „Wille(ns) zur Macht“ waren.

Nach Nietzsche formulierte der französische Philosoph Jean-Francois Lyotard 1979 in „La condition postmoderne“ seine „Skepsis gegenüber den Metaerzählungen“. Nach Lyotard ist eine Meta-Erzählung oder große Erzählung eine universalisierende Erzählung, die danach strebt, andere Geschichten zusammenzufassen und einen allgemeingültigen Wahrheits- und Wertanspruch zu erheben. Als Beispiele nennt er Darwinismus, Freudianismus und Marxismus. Diese Meta-Erzählungen erheben den Anspruch einer validen Weltdeutung. Dem setzt Lyotard den Verlust des Vertrauens in Gesamtentwürfe gegenüber, die meinen zu einem allgemeinen Verständnis der Gesellschaft und der Welt kommen zu können.

Als konkrete gesellschaftliche Folgen eines postmodernen Denkens kann man auf die Pluralisierung und Individualisierung des Religiösen verweisen, die zu einer „bricolage religieuse“ (Danièle Hervieu-Léger) führten. Hier werden dann im Zuge einer religiösen Bastellei die „Abfälle und Bruchstücke,

---

<sup>30</sup> Vgl. Schwöbel, Christoph, Christlicher Glaube im Pluralismus. Studien zu einer Theologie der Kultur, Tübingen 2003, 1ff.

fossile Zeugen der Geschichte eines Individuums oder einer Gesellschaft“ neu zusammengefügt (Claude Lévi-Strauss).

Im Bereich der Kunst und Literatur ist schließlich vom „offenen Kunstwerk“ und „offenen Text“ (Umberto Eco) die Rede, die den Leser herausfordern, zu einem eigenständigen Denken und Interpretieren zu gelangen. In der evangelischen Homiletik hat vor allem Wilfried Engemann diesen Ansatz aufgenommen. An die Stelle einer allgemeingültigen und von allen akzeptierten Erkenntnis bzw. Interpretation tritt das individuelle Empfinden. Dabei gibt es bei den verschiedenen postmodernen Denkern unterschiedliche Grenzen der Interpretationsmöglichkeiten. Während bei Umberto Eco auch ein offener Text noch ein Text bleibt, der nicht für jede beliebige Interpretation offen ist, entsteht bei den amerikanischen Vertretern des neo-pragmatischen Ansatzes wie Richard Rorty und Stanley Fish der Eindruck, dass das letztliche Kriterium für die Bedeutung eines Textes darin besteht, was die Leser als förderlich für den eigenen Fortschritt ansehen. Hier gilt nur, was eine Gemeinschaft von Lesern als relevant und wirklich erkennt.

Oder man spricht von einer offenen Gesellschaft, wie sie Eilert Herms beschreibt: „So ist diese innere Öffnung für eine Pluralität von frei konkurrierenden Religionen und Weltanschauungen das grundlegende Merkmal der offenen Gesellschaft. Aber kann es ohne einen solchen weltanschaulichen Zielkonsens effektive Zusammenarbeit und gesellschaftlichen Zusammenhalt geben? Ja, wenn andere Wege für die Regelung des Zusammenlebens offenstehen.“ Herms erwähnt „Regeln der wirtschaftlichen Kooperation und des Interessenausgleichs am Markt“.<sup>31</sup> Es geht also nicht mehr um einen weltanschaulichen Konsens oder eine gemeinsame Ideologie, sondern um einen Interessenausgleich. Insgesamt wird man sagen können: „Die Unübersichtlichkeit der gesellschaftlichen Öffentlichkeit nimmt zu.“<sup>32</sup> Dabei weist Herms der Kirche einen bescheidenen Platz in dieser offenen Gesellschaft zu: „Den evangelischen Kirchen wird zugemutet, sich auf den Weg in die offene Gesellschaft einzulassen und auf die Anforderungen der neuen Situation einzugehen, nicht in der Erwartung glänzender Erfolge, sondern allein in der Treue zum gegebenen Auftrag. Dieser Treue ist keine Führungsrolle in der Entwicklung und kein dominierender Einfluß verheißen. Sondern nur: daß die evangelischen Kirchen als eine unabhängige und unbeirrbar Kraft in der kommenden europäischen – und somit ipso facto auch in der dadurch vermittelten globalen – Ordnung, nämlich als Zeugen des Evangeliums und als Werkzeuge des Heiligen Geistes *da sein*, seelsorglich wirken und

---

<sup>31</sup> Vgl. Herms, Eilert, Auf dem Weg in die offene Gesellschaft, in Herms, Eilert (Hrsg.), *Erfahrbare Kirche*, Tübingen 1990, 239-249, 240.

<sup>32</sup> *Ibid.* in (Hrsg.), , 245.

dadurch eine unverwechselbare Spur hinterlassen werden. Dieser Beitrag zur Bildung der Verhältnisse ist ihnen gewährt. Er soll ihnen auch genügen.“<sup>33</sup>

Doch zu fragen ist, ob eine Gesellschaft ohne einen weltanschaulichen Konsens auskommt, und ob es überhaupt zu einem freien Diskurs der Meinungen und Interessen kommen kann. Zu fragen wäre schließlich auch, wie sich der universale Anspruch des Evangeliums auf alle Welt dazu verhält. Wie verhält sich nun der christliche Wahrheitsanspruch zu den anderen religiösen und weltanschaulichen Wahrheitsansprüchen auf dem Marktplatz der Gesellschaft? Wie kann es noch nach dem „Verlust der großen Erzählungen“ zu einer öffentlichen und damit auch missionarischen Verkündigung des Evangeliums kommen? Muss hier nicht jeder öffentliche Anspruch als ein illegitimer „Wille zur Macht“ angesehen und unter Generalverdacht gestellt werden? Wie kann es zu einer christlichen Deutung der „Zeichen der Zeit“ kommen angesichts eines multidimensional gewordenen Welthorizonts?

Nach einem kurzen biblisch-theologischen Exkurs zu *parresia* muss dieser Spannung zwischen „Wille zu Macht“ und universalem Anspruch des Evangeliums nachgegangen werden.

#### 4. Biblisch-theologische Gründe für die Öffentlichkeit des Evangeliums

Der im Neuen Testament zu findende Begriff *parresia* hat die Bedeutung von Offenheit, Öffentlichkeit und freudiger Zuversicht („Freimut“) und bezeichnet die Freiheit der öffentlichen Rede. Mit Bezug auf die christliche Verkündigung bezeichnet *parresia* die auf Gott vertrauende öffentliche Rede, womit *parresia* „in den Bereich der Verkündigung und der Gottesbeziehung“ gehört<sup>34</sup> (vgl. Apg 2,29; 4,8ff; 9,27; 14,3: Predigt in der Synagoge von Ikonien - „Dennoch blieben sie eine lange Zeit dort und lehrten frei und offen im Vertrauen auf den Herrn, der das Wort seiner Gnade bezeugte und ließ Zeichen und Wunder geschehen durch ihre Hände.“<sup>35</sup>). Damit erhält die christliche Verkündigung eine grundsätzliche Öffnung zur Welt, sie bleibt nicht auf einen begrenzten Kreis beschränkt. Christliche Verkündigung ist auf Öffentlichkeit hin angelegt. Sie überspringt stets Grenzen des Privaten und des Kulturellen. Daher kann Wolfgang Huber die Ausbreitung des Christentums durch die Verkündigung des Evangeliums, wie sie in Mt 28,18ff beschrieben wird, in einer „denkbar umfassendsten Öffentlichkeit verankert“ sehen. Die hier beschriebene Öffentlichkeit umfasst „den

---

<sup>33</sup> Ibid.in (Hrsg.), , 248f.

<sup>34</sup> Vgl. Heinrich Balz, EWNT 3, 107.

<sup>35</sup> Als Ort wird die Synagoge angegeben (v2), allerdings ist in v4 bereits von einer Spaltung der ganzen Stadt die Rede. Ein anderes Beispiel für den fließenden Übergang zwischen kleinem Kreis und öffentlicher Menge stellt die Bergpredigt dar. Als Jüngerrede wendet sie sich an den Kreis der 12, die jedoch in einer doppelten Beziehung zu Jesus und zum Volk stehen. Aus einer besonderen, engen Beziehung zu Jesus hören sie als Jünger seine Worte. Dies geschieht allerdings im Kontext einer größeren Hörerschaft, für die diese Worte auch gedacht sind. Es handelt sich hier daher um eine doppelte Hörerschaft. Vgl. auch Julius Schniewind in seinem Matthäuskommentar, wo er sich vehement gegen die ausschließliche Deutung der Bergpredigt als Jüngerlehre wendet.

Kosmos als im Ganzen als Herrschaftsraum Jesu Christi“.<sup>36</sup> So sehr das Evangelium auch dem Einzelnen oder einem kleinen Kreis zugesprochen werden kann, soll es doch „auf den Dächern“ gepredigt werden (Mt 10,27).<sup>37</sup>

So richtig es auch ist, diesen Öffentlichkeitsbezug auf die Predigt im Sinne der Kanzelrede zu beziehen, so falsch wäre es, diesen auf sie zu beschränken. Denn die Predigt des Evangeliums geschieht gerade auch an anderen Orten. „So sehr das Evangelium von Jesus Christus auch als persönliche Zusprache erscheint, es ist keine Geheimlehre und bezieht sich nicht nur auf einen kleinen Kreis Eingeweihter. Vielmehr soll es ‚von den Dächern‘ gepredigt werden und gilt ‚aller Welt‘.“<sup>38</sup>

Zusammenfassend kann mit Martin Luther festgehalten werden, dass die Verkündigung des Evangeliums ein „öffentliches geschrey“ der Guten Nachricht ist. Oder um es mit der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 zu benennen: „Der Auftrag der Kirche, in welchem ihre Freiheit gründet, besteht darin, an Christi Statt und als im Dienst seines eigenen Wortes und Werkes durch Predigt und Sakrament die Botschaft von der freien Gnade Gottes auszurichten an alles Volk.“ (These 6).

## 5. Der öffentlich-universale Anspruch des Evangeliums und der „Wille zur Macht“

Wenn vom Evangelium als einer öffentlichen Botschaft die Rede ist, dann muss auch von dem im Evangelium liegenden Anspruch gesprochen werden. Der im Evangelium bezeugte Herr ist nicht einfach Herr neben anderen Herren, sondern hat sich als Herr der Herren offenbart. Das in seiner Person offenbar werdende Gottesreich umfasst die Enden der Erde. Nur aus dieser Allumfassung lässt sich auch der weltumspannende Missionsbefehl verstehen. Aufgrund der *exousia* über Himmel und Erde ergibt sich der Auftrag zur Taufe und zur Lehre aller Völker; aus der einen Versöhnungstat Gottes im Christusgeschehen resultiert der Aufruf „Lasset Euch versöhnen mit Christus!“ (2Kor 5,20). Um im Bild des Marktplatzes zu bleiben, ist es phänomenologisch berechtigt vom Marktplatz der Weltanschauungen zu sprechen. Wir erleben eine Vielfalt von unterschiedlichen Ideologien und Religionen sowie den Willen zu einem weltanschaulichen Pluralismus. Folgen wir Nietzsche gibt es keine eine Wahrheit mehr, sondern „nur“ noch eine Vielzahl von individuellen Wahrheiten. Selbst ein Sinn des Lebens oder der Welt lässt sich nicht mehr singular und schon gar nicht universal geltend ausmachen oder proklamieren. „Wahrheitsbehauptungen sind nichts anderes als Versuche der

---

<sup>36</sup> Vgl. Huber, Wolfgang, Öffentliche Kirche in pluralen Öffentlichkeiten, EvTh 54.1994, , 160ff. Vgl. auch Das rechte Wort zur rechten Zeit. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Öffentlichkeitsauftrag der Kirche, Gütersloh 2008, 7.

<sup>37</sup> Vgl. die Kommentare Schlatters und Schniewinds: „..., vor aller Öffentlichkeit, ja wie Ausrufer, die von den Dächern rufen, weiter verkünden.“

<sup>38</sup> Vgl. Müller, Hans Martin, Homiletik. Eine evangelische Predigtlehre, Berlin/New York 1996, 183.

Selbst-Behauptung, mit denen sich ein Individuum oder eine Gruppe von Individuen durchzusetzen, zur Vormacht zu bringen und ihre bloß individuelle Wahrheit anderen Individuen aufzudrängen sucht. Wenn jeder Mensch, jedes Individuum seine Wahrheit schon hat, warum soll es dann die Wahrheit eines anderen, die ja auch nur individuell gültig ist, übernehmen?“<sup>39</sup> Damit ergibt sich ein Generalverdacht gegenüber jedwedem Wahrheitsanspruch, der die Grenzen des Individuums oder einer Gruppe von Individuen überschreitet. „Sie können gar nicht verstanden werden, sie müssen nahezu notwendig missverstanden werden.“<sup>40</sup>

Hier ist daher zu fragen, wie sich das Evangelium als öffentliche Wahrheit äußert, ohne einen weltlichen Machtanspruch damit zu verbinden. Wie kann eine öffentliche Wahrheit gleichwohl eine tolerante Wahrheit sein? Denn selbst wenn wir Nietzsche nicht folgen, lebt eine offene Gesellschaft von der Toleranz gegenüber Andersdenkenden. In einer pluralistischen Gesellschaft ist es von entscheidender Bedeutung, dass eine Verfassung nun für alle Bürger gilt und diese sich auch alle auf sie berufen können. Gleichzeitung muss die Verfassung eine Pluralität unterschiedlicher weltanschaulicher-ethischer Orientierungen als gleichberechtigt zulassen. Einerseits muss sie ermöglichen, dass die Überzeugungsinhalten des einzelnen oder einer einzelnen Gruppe als verbindlich angesehen werden können, doch gleichzeitig die Begründung anderer Verbindlichkeit Respekt erfährt. Daher ist eine pluralistische Gesellschaft nur möglich, „wenn *ein formales Äquivalent für die Selbstrelativierung* (...) von allen beteiligten Positionen erbracht wird (...).“<sup>41</sup>

Die Frage nach einem toleranten öffentlichen Evangelium ergibt sich nicht erst aufgrund eines möglichen Generalverdachts oder aufgrund eines wie auch immer gestalteten Versuchs, sich in die postmodernen Denkkategorien einpassen zu wollen, sondern sie kommt aus der Mitte des Evangeliums. Das Evangelium hat zwar Macht, aber es ist eine andere der weltlichen Macht diametral gegenüberstehende Macht. Die *exousia* Gottes in Jesus Christus bzw. im Evangelium ist eben nicht von dieser Welt. Michael Welker hat dies am Beispiel des Gottesknechts von Jesaja 42 deutlich gemacht.

„Doch gerade deshalb nötigt der Geistträger, der nicht schreit und nicht tönt und seine Stimme nicht auf der Gasse hören läßt, zu einer besonderen Authentizität des Zugangs zum ihm. Er nötigt

---

<sup>39</sup> So Heinz-Peter Hempelmann zu den Implikationen Nietzsches; Hempelmann, Heinzpeter, Kenonitsche Partizipation. Philosophisch begriffene Postmoderne als theologische Herausforderung, in Reppenhausen, Martin und Herbst, Michael (Hrsg.), Kirche in der Postmoderne, Neukirchen-Vluyn 2008, 51-86, 61.

<sup>40</sup> Ibid.in (Hrsg.), 62.

<sup>41</sup> Vgl. Herms, Eilert, "Gott im Grundgesetz" - aus evangelischer Sicht, in Herms, Eilert (Hrsg.), Kirche für die Welt. Lage und Aufgabe der evangelischen Kirchen im vereinigten Deutschland, Tübingen 1995, 432-440, 438f. In diesem Zusammenhang ist auch auf die Bedeutung der Religionsfreiheit zu verweisen; vgl. zum Zusammenhang zwischen Mission und Religionsfreiheit Feldtkeller, Andreas, Mission und Religionsfreiheit, ZMiss 3/2002, 261-275; Feldtkeller, Andreas (Hrsg.), Konstruktive Toleranz - Gelebter Pluralismus. Erfahrungen mit dem Zusammenleben von Religionen und Kulturen, Frankfurt am Main 2001.

zu einer Auseinandersetzungs-, Wandlungs- und Umkehrbereitschaft, die das Vertrauen auf eingespielte Machtformen, in denen das Leben eingebettet ist oder die immer wieder erstrebt oder ersehnt werden, preisgibt. Es nötigt zum Aufbruch aus herrschenden politischen, aber auch rechtlichen, religiösen und moralischen Machtformen. Durch einen politisch ‚nicht durchsetzbaren‘, ‚nicht öffentlichkeitsgerechten‘ Messias wirkt Gottes Geist der Gerechtigkeit und des Friedens.“<sup>42</sup>

Es geht nicht um einen Generalverzicht auf den universalen Anspruch des Evangeliums, diesen gilt es „auf den Dächern“ zu predigen, sondern um eine Macht abstinente Form der Proklamation, die vom Evangelium selbst her geboten ist.

So kann uns sowohl Nietzsches Hinweis auf den „Willen zur Macht“ als auch Lyotards Ablehnung gegenüber großen Entwürfen daran erinnern, dass sich die Bibel durchaus dialektisch gibt zwischen Einheit und Vielfalt, Kohärenz und Partikularität, großer Erzählung und vielen kleinen Erzählungen. Die Bibel erzählt von Gottes großem heilbringendem Willen für diese Welt, tut dies aber durch eine polyphone Vielfalt kleiner Erzählungen und spricht nicht weniger den konkreten Menschen an. Für die öffentliche Verkündigung bedeutet dies die Herausforderung, der polyphonen Vielfalt biblischer Erzählungen Raum zu geben und diese nachzuerzählen. Dabei wird es nicht nur darum gehen, die Vielgestalt des biblischen Zeugnisses neu zu entdecken, sondern auch die Polyphonie der „kleinen“ Stimmen zu entdecken, wenn in nachbarschaftlichen und netzwerkartigen Beziehungen der christliche Glaube bezeugt wird. Denn „die Universalität des Wahrheitsanspruches des christlichen Glaubens ist (...) stets nur in der Form persönlicher und insofern partikularer und pluraler Glaubensgewißheit zu vertreten.“ (Christoph Schwöbel)

Ein schönes Beispiel für die Bedeutung „kleiner Geschichten“ lässt sich u.a. am Beispiel der Ende der 1970er Jahre ausgestrahlten Serie „Roots“ aufzeigen, in der die Geschichte eines verschleppten Sklaven in den USA erzählt wird. Ein anderes Beispiel für die besondere Wirkung der einzelnen Geschichte ist immer noch das Tagebuch der Anne Frank.

Nicht als Alternative zu den Verlautbarungen der Kirche, aber doch als wichtiger Bestandteil des öffentlichen Wirkens der Kirche und ihres öffentlichen Wortes wird es sein müssen, die vielen kleinen Stimmen zu befähigen, an ihren Orten das Evangelium mit seinem Anspruch zu bezeugen. Lesslie Newbigin hat dies wie folgt formuliert: „The entire membership of the Church in their secular occupations are called to be signs of his lordship in every area of life.“<sup>43</sup> Dabei fährt er an anderer Stelle fort und konkretisiert dies: „There is urgent need for the Church to give higher priority to the

---

<sup>42</sup> Welker, Michael, Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes, Neukirchen-Vluyn 1992, 131f.

<sup>43</sup> Newbigin, Lesslie, Unfinished Agenda. An Updated Autobiography, Edinburgh <sup>2</sup>1993 (1985), 203.



formation of groups of Christian men and women in particular sectors of public life. These would include education, industry, commerce, politics, drama, the arts, the natural and social sciences, and historical studies. The groups would explore ways in which a Christian perspective can be developed in these areas, and ways in which this perspective can challenge and redirect contemporary practice.”<sup>44</sup> Neben der Gründung solcher Gruppen von Christen in den verschiedenen Verantwortungsbereichen des Lebens und der Gesellschaft fordert Newbigin von der Kirche besondere Trainingsprogramm für Christen, um in ihren Tätigkeitsfeldern christliche Verantwortung zu übernehmen. “If such training were widely available we could look for a time when many of those holding responsible positions of leadership in public life were committed Christians equipped to raise the questions and make innovations in these areas which the gospel requires.”<sup>45</sup>

Dabei nimmt Newbigin in diesem Zusammenhang auch die Frage nach der Macht auf. Was er der Kirche versagt, weltliche Macht auf andere auszuüben, fordert er regelrecht von den Christen in Auseinandersetzung mit einer säkularen Weltsicht: „The question of power is inescapable. Whatever their pretensions, schools teach children to believe something and not something else. There is no ‘secular’ neutrality. Christians cannot evade the responsibility which a democratic society gives to every citizen to seek access to the levers of power.”<sup>46</sup>

In diesem Zusammenhang ist es wahrlich nicht schlecht, sich an die Worte Hubers über die Selbstsäkularisierung der Kirche zu erinnern: „Das Hauptproblem des Protestantismus besteht heute nicht darin, daß er sich nicht vollständig genug der Wirklichkeit der pluralistischen Gesellschaft angepaßt hätte. Sein Hauptproblem ist vielmehr, daß er in dieser Gesellschaft sein Eigenes, seine unverwechselbare Kompetenz nicht deutlich genug zur Geltung bringt.“<sup>47</sup>

## 6. Die Öffentlichkeit in Glaubensgrundkursen

Wie kommt nun die öffentliche und damit auch gesellschaftsrelevante Bedeutung des Evangeliums in den verschiedenen Glaubensgrundkursen zum Ausdruck? Dazu haben wir die Glaubensgrundkurse Alpha, Christ werden – Christ bleiben und Emmaus daraufhin untersucht.<sup>48</sup>

Mit Blick auf alle untersuchten Kurse kann gesagt werden, dass diese vor allem den einzelnen Menschen im Blick haben. Sie wollen ihm den christlichen Glauben verständlich vermitteln, indem sie auf kommunikative Weise mit geselligen Elementen über den Glauben informieren. Ausgehend von

---

<sup>44</sup> Newbigin, Lesslie, A Word in Season. Perspectives on Christian World Missions, Grand Rapids, Edinburgh 1994, 174.

<sup>45</sup> Newbigin, Lesslie, Truth to Tell. The Gospel as Public Truth, Grand Rapids, Genf 1991, 84.

<sup>46</sup> Newbigin, Lesslie, The Gospel in a Pluralist Society, Grand Rapids, Genf 1989, 224.

<sup>47</sup> Vgl. Huber, Wolfgang, Auftrag und Freiheit der Kirche in der pluralistischen Gesellschaft, in Weth, Rudolf (Hrsg.), Was hat die Kirche heute zu sagen? Auftrag und Freiheit der Kirche in der pluralistischen Gesellschaft, Neukirchen-Vluyn 1998, 11-29, 16f.

<sup>48</sup> Ich danke an dieser Stelle besonders stud. theol. Benjamin Römer für seine Recherche.

der Sinnfrage des Lebens, wie bei „Christ werden – Christ bleiben“ werden auf dem Weg einer Glaubensreise christliche Antworten gesucht und Informationen über die Inhalte des christlichen Glaubens gegeben, um schließlich auf die persönliche Lebensgestaltung als Christ sowie das Leben in der Gemeinde einzugehen. Im Fokus steht der einzelne Mensch und seine mögliche Glaubensaneignung.<sup>49</sup> Gegen Ende des Kurses wird kurz auf den Zusammenhang von „Beten und Tun des Gerechten“ eingegangen und damit schon ein Ausblick auf den zweiten Teil des Kurses gewagt, der dieses Thema stärker aufnimmt: „Spiritualität braucht Solidarität. Einspruch gegen das, was Menschen entrechtet und entwürdigt. Wer mit dem Himmel Verbindung behalten will, muss der Erde treu bleiben, weil Gott ihr die Treue hält.“<sup>50</sup> Dies wird dann im zweiten Teil des Kurses unter dem Titel „Auszug aus dem Schneckenhaus“ fortgeführt und vertieft. Mit dem Hinweis auf „Gottes Leidenschaft für das ganze und volle Leben seiner Menschen“ verweist Kurs 2 auf die „*Ausheilung ihrer Gottesbeziehung und die Heilung ihrer Beziehung zueinander und zur Schöpfung*“ und will Evangelisation und sozialpolitische Diakonie zusammenhalten. Dies wird besonders im letzten Teil mit Blick auf das persönliche Verhalten aber ebenso mit Blick auf ein nach Gerechtigkeit trachtendes Verhalten in die Gesellschaft hinein aufgearbeitet. Ging es im ersten Kurs vor allem um die persönliche Aneignung des christlichen Glaubens, werden im zweiten Kurs mit dem Stichwort der Nachfolge Fragen der Gemeindegliederung sowie der Individual- und Sozialethik gleichermaßen angegangen.<sup>51</sup>

Vergleichbares kann auch für den Emmaus-Kurs gesagt werden. Im Mittelpunkt des Basiskurses steht die persönliche Glaubensinformation und Glaubensaneignung. Darüberhinaus sollen die Teilnehmer an die Gemeinde herangeführt werden, was zwar auch inhaltlich geschieht, aber doch vor allem durch die verschiedenen Kontaktflächen und Verbindungen zwischen Gemeinde und Kurs. Zu einer Entfaltung und Vertiefung gesellschaftlichen Handelns kommt es dann vor allem in Kurs 5 unter den Titeln „Dein Reich komme – durch uns“ und „Erlassjahr“, mit denen konkrete sozialpolitische Handlungsfelder aufgezeigt werden. Vergleichbares kann auch über ein missionarisch evangelistisches Handeln gesagt werden.<sup>52</sup>

Im Alphakurs zeigt sich die Fokussierung auf den einzelnen Menschen mit einem gewissen Schwerpunkt auf dem Gebet der Heilung: Der Teilnehmer soll Gott kennenlernen und ihm soll u.a. durch das Gebet der Heilung in seiner persönlichen Lebensführung geholfen werden. In den Vorträgen selbst spielen Themen wie Gesellschaftsverantwortung, Sorge für die Schwachen, etc. keine Rolle. Doch obwohl die Gesellschaftsrelevanz des Evangeliums in den einzelnen Einheiten nicht

---

<sup>49</sup> Vgl. Krause, Burghard, Reise ins Land des Glaubens. Christ werden - Christ bleiben, Neukirchen-Vluyn <sup>4</sup>2008.

<sup>50</sup> Vgl. Ibid., 218.

<sup>51</sup> Vgl. Krause, Burghard, Auszug aus dem Schneckenhaus. Praxis-Impulse für eine verheißungsorientierte Gemeindeentwicklung, Neukirchen-Vluyn <sup>2</sup>1998, 61f.

<sup>52</sup> Emmaus. Auf dem Weg des Glaubens, Kursbuch 5: Dein Reich komme, Neukirchen-Vluyn 2005.

hervortritt, wird gesellschaftliche Verantwortung in besonderen Alphakursen in Gefängnissen (<http://caringforexoffenders.org>) und Kursen für Ehepaare ([www.ehekurs.org](http://www.ehekurs.org)) wahrgenommen. Sie zielen jedoch stets auf den Einzelnen, den es gilt zu gewinnen. Der Weg zu einer möglichen gesellschaftlichen Veränderung verläuft über die Veränderung des einzelnen Menschen.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass die Perspektive der gesellschaftlichen Öffentlichkeit in den Glaubensgrundkursen wenn überhaupt nur am Rand aufgenommen wird. Allerdings wird man diese Orientierung am einzelnen auch nicht zu gering achten dürfen, wenn es um eine neue Sprachfähigkeit des Glaubens in gesellschaftlichen Bezügen geht. Wenn die Rede von der Diasporasituation der Kirchen und die Rede von der Bedeutung des einzelnen Christen stimmt, wird man das Glaubenszeugnis des einzelnen nicht hoch genug werten dürfen, wenn der Glaube eben nicht als privates Geschehen, sondern als öffentliches Wort gilt. Denn in einer Situation, wo das öffentliche Wort der Institution Kirche immer weniger an Bedeutung gewinnt, wird es um so mehr um die Vielheit der öffentlichen Wörter ihrer Mitglieder gehen. Und hierfür bieten die auf den Basiskursen aufbauenden Kursteile so manches. Dann werden sehr wohl und vertiefend Fragen des evangelistischen und sozialpolitischen Handelns mit Blick auf eine gesellschaftliche Öffentlichkeit verhandelt. Jens Martin Sautter nennt es die „Perspektive: Reich Gottes“ und hält fest: „Das Reich Gottes zeigt, dass das Ziel des Evangeliums nicht nur die Veränderung des Herzens ist, sondern die Verwandlung der ganzen Welt. Diese Perspektive gilt es für die Evangelisation zu gewinnen.“<sup>53</sup>

## 7. Gemeinsame Norm in pluralistischen Gesellschaften?

Bedarf es nun in einer offenen und pluralistischen Gesellschaft einer gesellschaftseinheitlichen Norm oder Ideologie, die sozusagen das gemeinsame Leben ermöglicht? Herms, Schwöbel und Welker verweisen u.a. auf einen christlichen Pluralismus und verneinen. Ich zitiere nur Michael Welker: „Sehnsüchte nach ‚gesellschaftseinheitlichen Entwicklungen‘ sind im Pluralismus also fehl am Platz. Der Pluralismus nötigt im Gegenteil zu besonderer Disziplin. Er nötigt dazu, einerseits auf eine universale Durchsetzung des innerhalb der eigenen Assoziation für richtig, gut und wahr erkannten Ethos hinzuarbeiten – andererseits das Interesse an alternativen Bestrebungen zu erhalten und womöglich zu steigern. (...) Indem die Bereitschaft, durch Gespräch und Argumentation zu überzeugen bzw. eines Besseren belehrt und überzeugt zu werden, alle Äußerungen und Handlungen begleitet, entstehen diejenigen Mentalitäten und sozialen Sphären, die für den Pluralismus grundlegend sind.“<sup>54</sup>

---

<sup>53</sup> Sautter, Jens Martin, Spiritualität lernen. Glaubenskurse als Einführung in die Gestalt christlichen Glaubens, Neukirchen-Vluyn <sup>3</sup>2008, 307. Beim Emmaus-Kurs, der sich nicht als Glaubensgrundkurs versteht, wird in einem späteren Band die Perspektive des Reich Gottes noch eingeholt.

<sup>54</sup> Welker, Michael, Kirche im Pluralismus, München 1995, 19.

Dem stehen andere Äußerungen diametral gegenüber, wie sie u.a. der französische Ethnologe und Anthropologe Claude Lévi-Strauss formuliert hat: „Ich glaube nicht, daß irgendeine Gesellschaft auf streng rationalen Grundlagen beruhen kann. Um zusammenleben zu können, brauchen die Menschen etwas mehr, ein Wertesystem, das für sie unanfechtbar ist und ein lebendiges Band zwischen ihnen bildet.“<sup>55</sup>

Dieser Auffassung folgt auch Lesslie Newbigin. Mit seinem starken Einsatz für die öffentliche Proklamation des Evangeliums als umfassende Wahrheit verbindet Newbigin zwei wichtige Aspekte. Einerseits hält er fest, dass in der modernen Gesellschaft an die Stelle einer allgemein akzeptierten Wahrheit eine pluralisierte Vielfalt von Meinungen getreten ist, auf deren Basis keine Gesellschaft überleben kann. „If there is no publicly accepted truth about the ends for which human beings exist, but only a multitude of private opinions on the matter; then it follows, first that there is no way of adjudicating between needs and wants, and second that there is no way of logically grounding rights either in needs or in wants.“<sup>56</sup>

Andererseits muss die Kirche aufgrund ihres Zeugnisses der einen Wahrheit falsche ökonomische, gesellschaftliche und politische Ideologien entlarven. Es geht um die Bezeugung der Königsherrschaft Christi über alle Welt, zu der die Aufdeckung von Unterdrückung und Ungerechtigkeit zählen. „No society can coher and no government can continue to govern indefinitely, when the exploitation of the weak by the strong passes a certain point and the political order has lost its moral credibility.“<sup>57</sup> Die Kirche ist damit stets eine Gemeinschaft von Menschen, die die leitenden Voraussetzungen in Politik, Wirtschaft, Bildung und Kultur in Frage stellt.<sup>58</sup>

Bei seinen Überlegungen zur öffentlichen Bedeutung des Evangeliums geht Newbigin über die Kritik an den herrschenden Plausibilitätsstrukturen hinaus und entwickelt die Idee einer christlichen Gesellschaft.<sup>59</sup> Die christliche Kirche stellt nicht einfach im Sinne einer Konterkulturation die gesellschaftlichen Plausibilitäten in Frage, sie bleibt nicht einfach Kontrastgesellschaft, sondern ist durch ihre Mitglieder aufgefordert, selbst gesellschaftlich Verantwortung zu übernehmen und gesellschaftlich gestaltend zu wirken. So spricht Newbigin von einer Verantwortung der Kirche, „to equip its members for active and informed participation in public life in such a way that the Christian

---

<sup>55</sup> Lévi-Strauss, Claude, Die religiöse Dimension der Gesellschaft, in Lévi-Strauss, Claude (Hrsg.), Mythos und Bedeutung, Frankfurt am Main 1980, 280.

<sup>56</sup> Newbigin, Lesslie, The Welfare State. A Christian Perspective, Theology 88.1985, 173-182, 179. Vgl. Newbigin, Lesslie, Sanneh, Lamin und Taylor, Jenny (Hrsg.), Faith and Power. Christianity and Islam in 'Secular' Britain, London 1998, 140f.

<sup>57</sup> Newbigin, Lesslie, Den Griechen eine Torheit, Neukirchen-Vluyn 1989 (engl. 1985), 121f. (Seitenangabe aus dem engl. Original)

<sup>58</sup> Vgl. Newbigin, Lesslie, The Gospel in a Pluralist Society, Grand Rapids, Genf 1989, 220.

<sup>59</sup> Vgl. Newbigin, Lesslie, Sanneh, Lamin und Taylor, Jenny (Hrsg.), Faith and Power. Christianity and Islam in 'Secular' Britain, London 1998, 152ff.

faith shapes that participation.”<sup>60</sup> Hier geht Newbigan durchaus soweit, dass sich das Evangelium wie bereits im 4. Jahrhundert als die normative Ideologie für eine Gesellschaft anbieten kann.

Auf dem Hintergrund der Diskussionen um die Europäische Gemeinschaft formuliert er auf der Jahrestagung der Arbeitsgemeinschaft Missionarischer Dienste 1992 in Hannover: “When Europe is filled with congregations of believing people who are learning to live by the true story, then Europe will indeed be not just a common market, but a common home.”<sup>61</sup> In der Kirche mit ihrem öffentlichen Christuszeugnis sieht er ein vereinendes Band für eine Gesellschaft bzw. für eine Staatengemeinschaft. Denn „pluralism can only exist where there is a sufficiently large, vigorous and articulate Christian community to sustain the basis on which it rests. (...) if the recent erosion of Christian belief continues beyond a certain point it will become impossible to offer any alternative to the present dominant secularist ideology, since (...) this ideology is ultimately self-destructive, and the way would be open for other powerful or seductive alternatives.”<sup>62</sup>

## 8. Symbolisches Handeln angesichts eines epistemologischen Paradigmenwechsels

Doch wie erreicht man eine Generation, die mit den Augen hört und mit den Gefühlen denkt? War es im Rahmen eines modernen Verständnisses von Erkenntnis und Wahrheit noch möglich, der Bibel absolute Wahrheiten und Lebensprinzipien zu entnehmen, die auch der Einzelne vernunftgesteuert erkennen und über die apodiktisch gepredigt werden konnte, stellt die postmoderne Epistemologie den Gebrauch der Vernunft zur Wahrheitserkenntnis in Frage. Hier sagen die Vertreter der „Emerging church“-Bewegung, die ganz bewusst Gemeinden für Menschen der Postmoderne gründen wollen, dass diese postmodernen Gemeinden experimentell, erfahrungsorientiert, partizipatorisch und beziehungsorientiert sein müssen. Dies gilt m.E. auch für das öffentliche Wort der Kirche. Wie dies aussehen kann, hat der Erzbischof von York Dr. John Sentamu während eines BBC-Interviews zu Mugabe und Simbabwe am 9. Dezember 2007 vorgemacht. Während des Interviews zerschnitt er seinen Priesterkragen mit den Worten, dass er diesen nicht mehr tragen werde, solange Mugabe an der Macht sei.

Hier wird sich die protestantische Kirche traditionell schwer tun, gilt sie doch als Kirche des Wortes. Doch in einer Zeit, die vermehrt medial geprägt ist, wird es darum gehen, sichtbare Zeichen zu

---

<sup>60</sup> Newbigan, Lesslie, *Truth to Tell. The Gospel as Public Truth*, Grand Rapids, Genf 1991, 87.

<sup>61</sup> Newbigan, Lesslie, *A Word in Season. Perspectives on Christian World Missions*, Grand Rapids, Edinburgh 1994, 205.

<sup>62</sup> Newbigan, Lesslie, Sanneh, Lamin und Taylor, Jenny (Hrsg.), *Faith and Power. Christianity and Islam in 'Secular' Britain*, London 1998, 159.

setzen. „The lesson for the church is simple: images generate emotions, and people will respond to their feelings. Postmodern culture is image-driven. The modern world was word-based.“<sup>63</sup>

## 9. Das Evangelium als öffentliche Wahrheit durch die Gemeinde

In seiner Millenniumsschrift „Kirche in der Zeitenwende. Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche“ fragt Wolfgang Huber auch nach dem Öffentlichkeitsauftrag der Kirche.<sup>64</sup> Er verweist auf die Kirche als Kontrastgesellschaft, was er mit dem Stichwort Flucht benennt, und Kirche als Gesellschaftskirche. Huber selbst versucht in seinen Ausführungen dann, eher der Gesellschaftskirche zu folgen, die allerdings ein eindeutiges evangelisches Profil hat. Ich will im Folgenden mehr dem Modell einer Kontrastgesellschaft folgen, die eben keine Flucht darstellt, wie sie Huber beschreibt, sondern gerade als Kontrastgesellschaft eine neue Öffentlichkeitswirkung ermöglicht.<sup>65</sup>

Wenn daher an dieser Stelle davon die Rede ist, dass die Gemeinde im Sinne einer Kontrastgesellschaft Trägerin des öffentlichen Wortes ist, geschieht dies nicht aus einer Rückzugsmentalität, sondern aufgrund ihrer Bestimmung als Zeichen, Werkzeug und Erstfrucht des Reiches Gottes in dieser Welt. „Each of these three words is important. They are to be a *sign*, pointing men to something that is beyond their present horizon but can give guidance and hope now; an *instrument* (not the only one) that God can use for his work of healing, liberating, and blessing; and a *firstfruit* – a place where men and women can have a real taste now of the joy and freedom God intends for us all.“<sup>66</sup> Wo Kirche dies lebt und vorlebt, zieht sie sich gerade nicht aus den Bezügen dieser Welt zurück, lebt vielmehr der Welt vor, was es schon in dieser Welt heißt, aus der neuen Welt Gottes heraus zu leben und zu handeln. Der methodistische Systematiker Stanley Hauerwas hat es so formuliert: “The task of the church (is) to pioneer those institutions and practices that the wider society has not learned as forms of justice. (...) The church, therefore, must act as a paradigmatic community in the hope of providing some indication of what the world can be but is not. (...) The church does not have, but rather is a social ethic. That is, she is that is, an institution that has learned to embody the form of truth that is charity as revealed in the person and work of Christ.“<sup>67</sup>

Als Kontrastgesellschaft ist die Gemeinde eben gerade auf die weitere Gesellschaft verwiesen und gerade mit ihrem Kontrast in sie hineingestellt. Dabei ist der Weg Newbigins ein zweifacher: Die Kirche, die er als Netzwerk von Ortsgemeinden versteht, ist ihm im Sinne einer Kontrastgesellschaft Zeichen, Werkzeug und Erstfrucht des Reiches Gottes. Gleichzeitig werden in ihr Christen befähigt, in

---

<sup>63</sup> Sweet, Leonard, Postmodern Pilgrims. First Century Passion for the 21st Century World, Nashville 2000, 86.

<sup>64</sup> Vgl. Huber, Wolfgang, Kirche in der Zeitenwende. Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche, Gütersloh<sup>3</sup>1999 (1998).

<sup>65</sup> Hinter beiden Kirchenmodellen sind die Troeltschen Typen von Sekte und Kirche zu erkennen.

<sup>66</sup> Newbiggin, Lesslie, A Word in Season. Perspectives on Christian World Missions, Grand Rapids, Edinburgh 1994, 33.

<sup>67</sup> Hauerwas, Stanley, Truthfulness and Tragedy, Notre Dame 1977, 142f.

ihren Verantwortungsbereichen in der Gesellschaft Verantwortung zu übernehmen und die öffentliche Wahrheit des Evangeliums durchaus auch streitbar zu vertreten.

Ich schließe mit einem Zitat Newbigins zu Fragen des Wohlfahrtstaat aus dem Jahr 1985:

“It is entrusted to the church, not as one among a variety of options for the private cultivation of the religious life, but as the publicly revealed truth for which Jesus Christ bore witness before Pontius Pilate, the rock of reality against which all other claims to truth have to be tested. It is that human beings are created in love and for love, created for fellowship with one another in a mutual love which is the free gift of God whose inner life is the perfect mutuality of love – Father, Son and Spirit; that happiness consists in participation in this love which is the being of God; and that participation in it is made possible and is offered as a gift to sinful men and women by the justifying work of Christ and the sanctifying work of the Holy Spirit. In the light of this given reality, all projects for the pursuit of happiness as the separate right of each individual human being are exposed as folly, and all definitions whether of want or of need are to be tested in the light of this, the one thing needful – which is to be, along with one’s brothers and sisters, on the way which does actually lead to the end for which all things were created and in which all human beings can find their blessedness.”<sup>68</sup>

Ich danke fürs Zuhören!

---

<sup>68</sup> Newbigin, Lesslie, The Welfare State. A Christian Perspective, Theology 88.1985, 173-182, 179.