

7. Kirche und (zivilgesellschaftliche) Öffentlichkeit – zu theologischen Verortungen und dem kirchlichen Selbstverständnis

Wie verhält sich nun diese vornehmlich aus der Außenperspektive analysierte Verschiebung der Kirche in die Sphäre der Zivilgesellschaft zur Innenperspektive der theologischen Theoriebildung? Die Kirchen stehen hierbei vor der Herausforderung, den universalen Horizont ihres Auftrages mit dem partikularen Ort innerhalb eines pluralistisch strukturierten Gemeinwesens zu vermitteln. Die damit verbundene Selbstrelativierung darf jedoch nicht nur als Zugeständnis und Anpassung an veränderte gesellschaftliche Rahmenbedingungen ausfallen, sondern muss sich als Entfaltung der eigenen theologischen Identität in einem neuen Kontext plausibilisieren lassen.

Die Tatsache, dass der Begriff der Öffentlichkeit die semantische Klammer unterschiedlicher theologischer Konzepte wie Öffentliche Theologie (Höhne 2020), Öffentlicher Protestantismus (Albrecht / Anselm 2017) und Öffentliche Kirche (Schlag 2012) bildet, weist auf eine gemeinsame Suchbewegung im Horizont des Öffentlichkeitsbegriffs hin (Höhne 2020, 45–48).³⁹ Der *public turn* der Religion findet im „Going public“ (Arens 2016) seinen spezifischen Reflexionsort. In unterschiedlichen, durchaus kontroversen Facetten spiegelt sich die Bedeutung der öffentlichen Sphäre der Zivilgesellschaft als theologische Verortung für die Kirchen, die im Folgenden anhand ihrer profiliertesten Protagonisten kurz vorgestellt werden sollen (vgl. Körtner / Anselm / Albrecht 2020). Anschließend wird in zwei EKD-Publikationen zu den Themen Öffentlichkeitsauftrag der Kirche (EKD 2008) und dem Verhältnis zum Gemeinwohl bzw. Gemeinwohl in einer pluralistischen Gesellschaft (EKD 2021a) die dortige Verhältnisbestimmung von Kirche und Zivilgesellschaft nachgezeichnet. Ein Ausblick auf die sogenannten Zukunftsthesen der EKD

39 Auch theoretische Entwürfe zur Diakonie nehmen den Öffentlichkeitsbegriff auf und thematisieren damit das Selbstverständnis von Diakonie bzw. Kirche, vgl. Kehlbreier 2009 und Bedford-Strohm 2016 sowie Albrecht 2018.

(EKD 2021b) deutet an, wie sich die evangelische Kirche strategisch im Blick auf ihr Verhältnis zur Zivilgesellschaft aufstellen will.

7.1 Öffentliche Theologie, Öffentlicher Protestantismus, Öffentliche Kirche – theologische Konzepte

Nach einer vielfach rezipierten Definition Wolfgang Vögeles bezeichnet Öffentliche Theologie die „Reflexion des Wirkens und der Wirkungen des Christentums in die Öffentlichkeiten der Gesellschaft hinein“ (Vögele 1994: 421 f.) Diese Definition bringt sehr allgemein die Kontextualität sowohl der Kirche als auch der Theologie zur Geltung. Die wechselseitige Bezogenheit von religiöser Gemeinschaft und gesellschaftlichem Umfeld prägt das Christentum seit seinen Ursprüngen. Die Reflexion dieser Wechselbeziehung ist daher nicht zu trennen von der Beteiligung an Prozessen gesellschaftlicher Selbstverständigung.

„Kontrovers ist, inwiefern damit die Aufgabe verbunden ist, zur gesellschaftlichen Orientierung beizutragen, ob und auf welche Weise sich also christliche Kirchen und Stimmen christlicher Theologie zu gesellschaftspolitischen Fragen äußern sollen und inwiefern es dazu einer programmatisch verstandenen ‚Öffentlichen Theologie‘ bedarf“ (Wabel 2019: 17).

Aus dieser Konstellation ergibt sich für die Bestimmung des Verhältnisses zwischen Theologie bzw. Kirche und Öffentlichkeit die dreifache Aufgabe von Reflexion, Beteiligung und Orientierung. Angesichts der Weite des Themas, der unterschiedlichen, auch interkulturellen Kontexte und der Vielfalt der Dimensionen erscheint es nicht verwunderlich, dass „ein gemeinsames Narrativ öffentlicher Theologie [...] gegenwärtig nicht zu bestimmen ist.“ (van Oorschot 2014: 15).⁴⁰ Auch Florian Höhne weist darauf hin, dass eine normative Definition nicht existiert und von Öffentlicher Theologie im Plural zu sprechen sei (Höhne 2020: 35).

Aus diesem pluralen Feld werden drei Ansätze vorgestellt und miteinander verglichen, die im Diskurs sowohl spezifische Positionen markieren als auch breiter rezipiert werden. Sie greifen in unterschiedlicher Weise und Gewichtung die drei Aspekte öffentlicher Theologie auf – Glaubensbezug, allgemeine Vernünftigkeit und Gemeinwohlorientierung – und verknüpfen sie miteinander.

⁴⁰ Vgl. den instruktiven Überblick zum Thema Öffentlicher Theologie bei Scherle 2013.

Der Begriff der Öffentlichen Theologie nimmt dabei primär die Universität als öffentlichen Ort als Bezugspunkt in den Blick, weitet die Artikulationsformen und ihrer Träger:innen jedoch deutlich über den akademischen Bereich hinaus in kirchliche und lebensweltliche Kontexte. Beim Konzept der Öffentlichen Kirche steht die verfasste Kirche und ihr vielfältiges öffentliches Wirken im Mittelpunkt, mit besonderer Berücksichtigung auf Vermittlungsfunktionen zwischen Individuen, Kirche und gesellschaftlichen Öffentlichkeiten. Das Programm des Öffentlichen Protestantismus fragt dezidiert über den Bereich der verfassten Kirche hinaus und legt seinen Schwerpunkt auf die Gemeinwohlfunktion des Protestantismus.

a) Öffentliche Theologie

Der ehemalige Ratsvorsitzende der EKD, Heinrich Bedford-Strohm, hat aufgrund der öffentlichen Wirkung in seiner Amtszeit wesentlich zur Popularität der Öffentlichen Theologie beigetragen. Dieses aus dem angloamerikanischen Raum stammende Konzept hat er ab 1998 in Rekurs auf Wolfgang Huber frühzeitig auf die Zivilgesellschaft bezogen (Bedford-Strohm 1998). Sein damaliger Grundansatz zieht sich mit leichten Veränderungen bis in seine aktuellen Publikationen durch (Bedford-Strohm 2019 und 2022 sowie Bedford-Strohm 2023). Seine Beiträge haben eine neue Phase im Diskurs um Begriff und Sache der Öffentlichen Theologie eröffnet (Höhne 2015: 15–33 mit Hinweis auf die Begriffsgeschichte), der als internationaler Diskurs Beiträge aus zahlreichen Kulturkreisen und Kontinenten umfasst (Höhne/van Oorschot 2015).

Huber selber hat seit seiner Habilitationsschrift das Verhältnis von Kirche und Öffentlichkeit reflektiert (Huber 1973) und seit 1993 die Buchreihe „Öffentliche Theologie“ herausgegeben. Huber setzt sich bewusst von dem Begriff des „Öffentlichkeitsanspruchs der Kirche“ ab und betont dezidiert den „Öffentlichkeitsanspruch des Evangeliums bzw. Jesu selbst“, dem er dann den „Öffentlichkeitsauftrag der Kirche“ nachordnet (Huber 1973: 619f.). In seinem 1998 erschienenen Buch „Kirche in der Zeitenwende“ bestimmt er den Ort der Kirche im triadischen Verhältnis von Staat, Kirche und Gesellschaft und skizziert ihren Wandel von einer staatsanalogen zu einer intermediären Institution als Teil der Zivilgesellschaft (Huber 1998: bes. 267–328).⁴¹ Dabei kommt die Kirche als Kirche in der Gesellschaft jenseits der Bilder von Kirche als Kontrastgesellschaft oder einer funktional integrierten Gesellschaftskirche im Sinne einer *civil religion* zu stehen. Die Kirche „muss sich selbst als

41 Vgl. die Rekonstruktionen von Hubers Ansatz durch Meireis 2022 und Höhne 2022.

Teil der gesellschaftlichen Strukturen und als Element in den vielfältig kulturellen – also symbolisch vermittelten – Verständigungsprozessen dieser Gesellschaft verstehen“ (Huber 1998: 269). Diese vollziehen sich innerhalb der Zivilgesellschaft als einem „freien Raum für den öffentlichen Austausch von Ideen“ (Huber 1998: 272), der von strukturellem Pluralismus, autonomen Organisationen im Sinne eines freien Assoziationswesens und Zivilcourage geprägt ist. Die Rolle der Kirchen in der zunehmend medial geprägten Zivilgesellschaft – Medien steuern und präfigurieren öffentliche Wahrnehmungen und Urteilsbildungen – besteht aufgrund ihrer intermediären Funktion darin, als Kommunikations-, Interpretations- und Handlungsgemeinschaft Anwältin der jeweils blinden Flecke in den öffentlichen Diskursen zu sein. Das zivilgesellschaftliche Engagement gründet dabei in der Gestaltung der auf einen transzendenten Grund verweisenden Gemeinschaft innerhalb der Kirche und wird konkret in der Anwaltschaft für gesellschaftlich Marginalisierte, für das Lebensrecht zukünftiger Generationen und für die nichtmenschliche Natur (Huber 1998: 280). Es geht Huber um eine öffentliche Wirksamkeit der Kirche in zivilgesellschaftlicher Anwaltschaft, die in ihren wertebasierten Inhalten auf ihren Gemeinschaftsvollzügen beruht. Auch wenn die Kirche ihren Schwerpunkt in der kulturellen Kommunikation und damit im Bereich zivilgesellschaftlicher Verständigung hat, so ist sie aufgrund von Ressourcengewinnung bzw. -einsatz auch in die wirtschaftliche Sphäre und in die politische Selbstorganisation der Gesellschaft einbezogen. Eine diese Wirksamkeit begleitende kritische wie orientierungsgebende ‚Öffentliche Theologie‘ „meint die kritische Reflexion über das Wirken und die Wirkungen des Christentums in die gesellschaftliche Öffentlichkeit hinein sowie die dialogische Teilnahme am Nachdenken über die Identität und die Krisen, die Ziele und die Aufgaben der Gesellschaft“ (Huber 1998: 117).

Bedford-Strohm nimmt die Perspektive von Huber auf und profiliert sie weiter. Für Bedford-Strohm besteht die primäre Funktion der Zivilgesellschaft darin, „kritische Kraft und Nährboden für eine politisch-soziale Infrastruktur“ und damit „eine notwendige Voraussetzung für staatliches Handeln“ (Bedford-Strohm 2015: 215) zu bieten. Den Beitrag von Theologie und Kirche sieht er in einem christlichen Wirklichkeitsverständnis begründet, das die Welt als Ganze mit allen Lebensbereichen als Raum des Handelns Gottes begreift. Dieses mit Bonhoeffer begründete Weltverhältnis (Bedford-Strohm 2009) impliziert ein affirmatives Verhältnis zur Öffentlichkeit und den sich darin vollziehenden demokratischen Willensbildungsprozessen mit ihren partizipatorischen Möglichkeiten. In diesem zivilgesellschaftlichen Kontext wirken auch die Kirchen mit. Indem sie sozialetische Fragen von Armut, Gewalt

und Ungerechtigkeit thematisieren, weisen sie zugleich auf Gefährdungspotentiale für die gesellschaftlichen Prozesse hin und leisten so einen originären Beitrag zu einer vitalen Zivilgesellschaft.

Versteht sich die Kirche dabei als „Zeugin des Reiches Gottes und Botschafterin von Gottes Versöhnung in der Weltwirklichkeit“ (Bedford-Strohm 2011: 6), so muss sie sich in ihrer Artikulation in den öffentlichen Debatten auf die dortigen Diskursprachen einlassen und eine „Zweisprachigkeit“ (Bedford-Strohm 2011: 6) entwickeln, um die theologische Semantik in die jeweilige andere Diskurssemantik zu übersetzen. Mit der Rede von der „Zweisprachigkeit“ nimmt Bedford-Strohm Bezug auf die Forderung von Jürgen Habermas nach einer Übersetzung religiöser Gehalte in säkulare Sprache (Habermas 2005: 119–145). Bedford-Strohm sieht in der Zweisprachigkeit die Voraussetzung, dass sich theologische Gesichtspunkte als grundlegende Orientierung für ein gesellschaftlich plurales Gemeinwesen plausibilisieren lassen. Als öffentliche Kirchen in der Zivilgesellschaft „brauchen sie als Basis und Gegenüber eine ‚Öffentliche Theologie‘, die sie immer wieder herausfordert und ihnen dadurch theologische Orientierung gibt.“ (Bedford-Strohm 2011: 6 vgl. ders. 2008: 349 und ders. 2009: 53). Der Beitrag der Öffentlichen Theologie konzentriert sich auf die Reflexion der normativen Dimensionen des Öffentlichkeitsauftrags des Evangeliums, die die Kirchen in die öffentlichen Diskurse einer pluralistischen Gesellschaft einbringen. Ein demokratischer Diskurs lebt von der Diversität der eingebrachten Positionen, die jeweils auch die entsprechenden Wahrheitsansprüche implizieren. „Nicht also *dass* die Kirchen sich in den öffentlichen Diskurs um politische Fragen einmischen, die grundlegende ethische Orientierungen berühren, kann in Frage stehen, sondern nur, *wie* sie es tun“ (Bedford-Strohm 2011: 6).

Dieses *Wie* ist zum Gegenstand einer kontroversen Debatte geworden. Denn der scheinbar bruchlose Übergang von Wahrheitsansprüchen aus der subjektiven Gewissheitssphäre des Glaubens in sozialetische Orientierungen innerhalb der Gesellschaft hat heftige Kritik provoziert. Bemängelt wird eine Moralisierung der Kirche ebenso wie eine erneute kirchliche Bevormundung der Gesellschaft. In beiden Fällen entwerfe sich Theologie und Kirche wieder als vermeintlich besseres Betriebssystem für die Gesellschaft und damit im Gegenüber zur Gesellschaft und unterlaufe dabei auch die ihr eigene, konstitutive Pluralität, insbesondere im Bereich ethischer Positionierung. Die Kritik erfolgte sowohl aus klassisch lutherischer Perspektive, (Leonhardt 2021: 165–176 und Roth 2022: 75–92) als auch aus christentumstheoretischer Perspektive (Albrecht/Anselm 2017: 27–36 u. 58).

Diese pauschale Kritik erkennt jedoch, dass die öffentliche Rede der Kirche für Bedford-Strohm neben einer *diskursiven Dimension* (Äußerungen von kirchlichen Repräsentant:innen in gesellschaftlichen Debatten), einer *politikberatenden Dimension* (z.B. in Gestalt der Arbeit der Kammern der EKD) und einer *prophetischen Dimension* (situative Rede angesichts aktueller Herausforderungen) auch eine *pastorale Dimension* umfasst (Bedford-Strohm 2011: 10–14). Hier geht es z.B. um Gottesdienste angesichts von öffentlichen Katastrophen oder um symbolische Handlungen, die zur Bewältigung von Trauer und Fassungslosigkeit in Grenzsituationen einen Beitrag leisten. An diesem Beispiel wird deutlich, dass Öffentliche Theologie nicht nur hermeneutisch wie doktrinär christliche Beiträge in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit mit sozialem und politischem Fokus zum Gegenstand hat, die natürlich im Blick auf ihre Begründungsmuster und theologischen Axiome angefragt werden können. Sie umfasst auch die Weite kultureller Präsenz, die gottesdienstliches, bildungsmäßiges und diakonisches Handeln umgreift.

Der Schwerpunkt der Öffentlichen Theologie liegt für Bedford-Strohm jedoch eindeutig auf ihrer Orientierungsfunktion in den öffentlichen Debatten, die von institutionalisierten Vertreter:innen über Medien der Amtskirche eingebracht werden. Die Zivilgesellschaft als Rahmen für die diskursiven Verständigungsprozesse im vorpolitischen Raum ist entsprechend über ihre institutionelle Ebene im Sinne von geregelten Verfahren und institutionalisierten Orten sowie deren personale Repräsentant:innen konzipiert. Dieser Fokus macht zugleich die Grenze dieses Entwurfes aus, da damit andere Dimensionen der Zivilgesellschaft ausgeblendet und die Rolle der Kirchen nur über ihre institutionelle bzw. organisatorische Dimension, nicht aber über ihre kommunikativen und rituellen Vollzüge, das religiöse Symbolkapital und das freiwillige Engagement ihrer Mitglieder konzeptualisiert werden. An dieser Leerstelle setzt der Entwurf einer *Öffentlichen Kirche* von Thomas Schlag an.

b) Öffentliche Kirche

Thomas Schlag knüpft an das ethische Profil einer Öffentlichen Theologie an, wenn er betont, dass

„im Leitbild einer öffentlichen Kirche [...] sozusagen eine Art hoffnungsvoller und zugleich doch klug abwägender Weltgestaltungsanspruch zum Vorschein [erg. kommt], der sich der Grenzen des eigenen Handelns, aber eben auch der Möglichkeiten und Notwendigkeiten kirchlichen Eintretens für die Würde des

Menschen und die Bewahrung der Lebenskontexte überaus bewusst ist“ (Schlag 2014: 182).

Diesen primär sozialetischen Zugang basiert Schlag im „Selbstverständnis einer Öffentlichen Kirche als inhaltlich profilierter Vermittlungsinstanz zwischen Individuum und Gesellschaft“ (Schlag 2024: 73) und ergänzt es um den Aspekt der umfassenden Partizipation. Damit profiliert er sein Verständnis von öffentlicher Kirche als einen kirchlichen Beitrag zur demokratischen Bildung. Er dynamisiert den Öffentlichkeitsbegriff, indem er Öffentlichkeit nicht primär als eindeutige Größe fasst, die über ihre institutionellen Strukturen zu beschreiben wäre, sondern „auf den immer wieder neu zu deutenden zivilgesellschaftlichen Gestaltungsraum des Öffentlichen, der seine Bedeutung und Profilierung erst durch diese Deutungs- und Handlungsaktivitäten selbst gewinnt“ (Schlag 2012: 15).

Schlag entfaltet unterschiedliche Grunddimensionen des Begriffs der Öffentlichkeit (Schlag 2018: 332 f., 2019 und 2020: 89–93). Er unterscheidet zwischen dem *Erscheinungsbild* mit den Teilaspekten Sichtbarkeit, Profil und Raum und der Grunddimension *Praxis* mit den Teilaspekten Kommunikation und Sprache, diskursiver Interaktion sowie Partizipation sowie der Grunddimension *Instanzen* mit den Teilaspekten Legitimation, Macht und Autorität auf. Die Grunddimension *Beobachtung* enthält die Teilaspekte Transparenz, Kontrolle und Supervision; bei der Grunddimension *Zielsetzungen* geraten Teilaspekte wie Relevanz, Nachhaltigkeit und Vision in den Fokus. Die alles fundierende Grunddimension bildet die *Inhaltlichkeit*, die die Aspekte von Wissen, Suche nach Sinn und die Perspektive öffentlicher Vernunft zum Thema hat. Öffentlichkeit fungiert daher als Chiffre und „Signatur unterschiedlicher Diskursorte und zugleich als Möglichkeitsraum alternativer und politischer Gegenöffentlichkeiten“ (Schlag 2012: 20).

Schlags Anliegen ist es, den konstruktiven Beitrag der Kirche zur Zivilgesellschaft nicht nur beschreibend und handlungsleitend zu verorten, sondern mit ihrem theologischen Selbstverständnis in Beziehung zu setzen. Die möglichen Schnittstellen von Individuum, Kirche und Gesellschaft bringt er in Rekurs auf Huber mit der Denkfigur von Kirche als einer intermediären Institution in der Zivilgesellschaft in Verbindung (Schlag 2012: bes. 45–48 sowie Schlag 2014: 181 f.). Als theologische Leitperspektiven identifiziert er Freiheit, Verantwortung und Hoffnung, die „in einer *Volkskirche für alle* mit der besonderen Aufmerksamkeit auf die Schwachen als *Kirche für Andere* [...] im Sinn solidarischer Gemeinschaft“ (Schlag 2012: 61) zur Geltung zu brin-

gen sind.⁴² Er erweitert jedoch Hubers Verständnis theologisch-inklusiv auf eine „intermediäre Institution der Befreiten, Verantwortlichen und Hoffenden“ (Schlag 2012: 54) und hebt auf den dynamischen Gestalt- und Vollzugcharakter ihrer pluralen Sozialformen ab, in denen sich der öffentliche Charakter der Kirche jeweils neu aktualisiert. Die Rede von einer Öffentlichen Kirche hat daher „weniger mit einer Eindeutigkeit in kirchenorganisatorischen oder in politisch-ethischen Fragen, als vielmehr mit der Schärfung des individuellen und gemeinschaftlich-institutionellen Wahrnehmungs- und Handlungssinns zu tun“ (Schlag 2020: 101).

Eine Öffentliche Kirche zeichnet sich daher im Sinne der theologischen Leitidee des Priestertums aller Gläubigen durch einen starken Subjektbezug aus. Sie „ermächtigt durch ihre institutionellen Formationen im Grenz-, Schwellen- und Vermittlungsbereich zwischen Kirche und Gesellschaft die einzelnen Akteurinnen und Akteure dazu, im Licht der Deutung des Evangeliums aktuelle Gefährdungen zu benennen und zu bearbeiten“ (Schlag 2020: 101). Dies impliziert auch die selbstkritische Analyse von Deutungsmacht im Blick auf die Kirchen selbst, ihrer Repräsentant:innen und ihrer Kommunikationsmuster (Schlag 2021 und 2022), insbesondere angesichts des gesellschaftlichen Relevanz- und Vertrauensverlustes. „Die Vermischung von wirkmächtigem zivilgesellschaftlichem Engagement und dem kirchlich-autoritativen Anspruch auf Zukunftsgestaltung ist zumindest kritisch zu bedenken und zu reflektieren“ (Schlag 2024: 79).

Produktiv für die entsprechenden zivilgesellschaftlichen Möglichkeiten einer Öffentlichen Kirche erweist sich nicht nur das komplexe Zusammenspiel der drei Dimensionen von privatem, kirchlichem und öffentlichem Christentum (Schlag 2012: 55),⁴³ sondern auch die Ebenenvielfalt ihrer Sozialformen (Schlag 2012: 62–75). In dieser synthetischen Zusammenschau lässt der Begriff einer Öffentlichen Kirche das sonst oft als Spannung wahrgenommene Verhältnis von Kirchenleitung, mittlerer Ebene und Ortsgemeinde „gleichsam als Formen ekklesiologischer Subsidiarität“ (Schlag 2014: 184) erscheinen.

Auf der *Makroebene* sind es Kirchengemeinschaft und Kirchenbund, die über eine gesamtkirchliche Artikulation eine Orientierungs-, Ermöglichungs- und

42 Über den theologischen Kirchenbegriff leitet Schlag auch die global ausgerichtete öffentliche Verantwortung der Kirche ab, die sich im Diskurs der globalen Zivilgesellschaft einbringt, vgl. 2012: 68.

43 Hier greift Schlag die christentumstheoretische Unterscheidung von Dietrich Rössler auf (Rössler 1994: 89–105, bes. 90–94).

Koordinierungsfunktion erfüllen. Hier knüpft Schlag an die reformierte Tradition eines kirchlichen „Wächteramtes“ an, betont zugleich aber, dass sich der Orientierungsbeitrag der Kirche nicht in Gesellschaftskritik erschöpft, sondern in konkreten Vermittlungsmedien von der Pressemeldung bis hin zur Kampagne sowohl affirmative wie kritische Haltungen zu gesellschaftlichen Dynamiken einnehmen kann (Schlag 2012: 67).

Auf der *Mesoebene* werden Öffentlichkeitsdimensionen der mittleren Ebene beleuchtet, zu denen für Schlag angesichts seines Schweizer Hintergrundes die Kantonalkirchen gehören. Hier sind die öffentlichen Dimensionen konkreter, da die Interaktionsformen deutlicher personale Formen annehmen. Zur Mesoebene zählt Schlag auch einzelne Dienste und Werke wie Bildungseinrichtungen und Akademien, die er als „intermediäre dritte Orte“ bezeichnet (Schlag 2012: 69). Die mittlere Ebene hat für ihn das Potential, ein „intermediärer Transmissionsriemen zwischen den unterschiedlichen überregionalen, regionalen und lokalen Ebenen zu sein“ (Schlag 2012: 70).

Auf der *Mikroebene* werden die Öffentlichkeitsdimensionen der lokalen Kirchengemeinden vorgestellt, ohne allerdings ihre sozialräumliche Verortung und den damit zusammenhängenden Konnex zur lokalen Zivilgesellschaft aufzugreifen.

Die anschließenden Konsequenzen für die kirchliche und gemeindliche Praxis machen deutlich, wie die Konzeptualisierung als Öffentliche Kirche die Handlungsfelder Bildung, diakonisches Engagement, partizipatorische Gemeindeentwicklung, freiwilliges Engagement sowie den Pfarrberuf profilieren können (Schlag 2012: 77–111).

Schlag reflektiert das Verhältnis von Kirche und Öffentlichkeit sowohl handlungslogisch wie kommunikationstheoretisch primär im Blick auf eine plurale und umfassende Beteiligungsdimension. In ihr verortet er die Förderung gelebter Theologie und sieht in der Ermöglichung von Partizipation sowohl die theologische Identität der Kirche als umfassende Interpretationsgemeinschaft als auch ihren substanziellen Beitrag für eine demokratische Zivilgesellschaft gewährleistet. Eine so verstandene Öffentliche Kirche wird zum „Ermöglichungsraum pluraler Such- und Orientierungsdynamiken“ (Schlag 2020: 97), der gerade durch die permanente Selbstüberprüfung nach innen und die Dauerreflexion nach außen offen für Alterität und damit vital bleibt.

„Kirche vermittelt im Modus prägnanten Fragens und der substanziell grundierten Offenheit für dringliche persönliche und gesellschaftliche Suchbewegungen Orientierung und sensibilisiert so für die bestehenden Komplexitäten. Öffentliche Kirche hat ihre Relevanz dann darin, dass entscheidende Bruchlinien und Gefährdungen des individuellen und gesellschaftlichen Lebens überhaupt erst einmal thematisiert werden können. Dies geschieht von der Grundfrage aus, was dem Leben selbst dient und was zu seiner elementaren Gefährdung führt“ (Schlag 2020: 97).

Der Horizont der Lebensdienlichkeit führt dazu, eine stärkere Vernetzung mit anderen individuellen wie kollektiven Akteur:innen aus Zivilgesellschaft, Wirtschaft und Staat anzustreben.

c) Öffentlicher Protestantismus

Mit dem Programm eines *Öffentlichen Protestantismus* haben Christian Albrecht und Reiner Anselm eine Variante des protestantischen Beitrags zur öffentlichen Verantwortung vorgelegt, die sich ganz auf die Grundlagen und den Vollzug der diskursiven Austragungsprozesse von gesellschaftlichen und politischen Differenzen konzentriert (Albrecht / Anselm 2017).⁴⁴

„Der Öffentliche Protestantismus ist derjenige Modus des evangelischen Christentums, in dem die Voraussetzungen des gesellschaftlichen Zusammenhalts und Hintergrundüberzeugungen, die für ein liberales Gemeinwesen unabdingbar sind, bedacht und kultiviert werden“ (Albrecht / Anselm 2020: 58).

Das Konzept beantwortet die Frage nach der Gemeinwohlfunktion des Protestantismus angesichts der Tatsache, dass der Staat selbst zwar als Regulationsinstanz von Gemeinwohl fungiert, aber nicht Gemeinwohl bilden kann, weil er selbst – wie alle kollektiven Akteur:innen – auch partikulare Interessen verfolgt. Aber der Öffentliche Protestantismus dient auch nicht dazu, den demokratischen Staat theologisch zu legitimieren.

„Öffentlicher Protestantismus ist nicht zu verstehen als Neuauflage alter ordnungstheologischer Vorstellungen einer Legitimationsbedürftigkeit des modernen Staates oder der Politik. Der Verfassungsstaat verfügt über seine eigene Legitimationsgrundlage, bedarf aber der Pflege eines Bewusstseins des gemeinsam Verbindenden

44 Vgl. Albrecht / Anselm 2019 und 2020 sowie die Einzelstudien in 2020b und die theologische Fundierung von Anselm 2024.

und Verbindlichen, die erst eine Kultur der demokratischen Auseinandersetzung ermöglicht. Diese Pflege des Politischen liegt nicht auf derselben Ebene wie das Politische, sondern ermöglicht es erst“ (Albrecht/Anselm 2020: 62).

Daher ist der Öffentliche Protestantismus dem vorpolitischen Raum zuzuordnen. Er trägt mit zu einer politischen Kultur bei, die demokratische Aushandlungsprozesse überhaupt erst möglich macht.

„Der Öffentliche Protestantismus will diejenigen Überzeugungsressourcen bereitstellen, die die Voraussetzung dafür bilden, strittige Fragen unter dem Verzicht auf Absolutheitsansprüche und unter der Anerkennung aller Beteiligten als Gleichberechtigten auszutragen“ (Albrecht / Anselm 2020: 62).

Dieser Ansatz deckt sich mit der resonanztheoretischen Funktion, die Hartmut Rosa der Religion im Allgemeinen und den Kirchen im Besonderen für die Demokratie zuschreibt: Über ihre Narrationen, Riten, Praktiken und Räume erzeugen und kultivieren sie eine Haltung, die sich durch Ansprechbarkeit und grundsätzliche Bereitschaft zum Hören auszeichnet und damit eine Grundakzeptanz des jeweiligen Gegenübers zum Ausdruck bringt. Diese Haltung bilde die Grundlage einer demokratischen Kultur, die aktuell in Gefahr steht, angesichts von Polarisierungen die Resonanzfähigkeit im Blick auf anderen Meinungen und Positionen zu verlieren – und damit die Basis für diskursive Aushandlungsprozesse (Rosa 2022: 54–57 u. 74 f).

In der Grundhaltung der Anerkennung von Gleichwertigkeit als Anerkennung von Verschiedenheit koinzidieren Traditionen des christlichen Glaubens mit Werten und Prinzipien einer liberalen, rechts- und sozialstaatlichen Demokratie. Damit leistet der Öffentliche Protestantismus einen Beitrag zu den Ermöglichungsbedingungen von Politik. Pointiert gesagt und zugleich in impliziter Abgrenzung zu Programmen der Öffentlichen Theologie formuliert: Der Öffentliche Protestantismus „will nicht Politik machen, sondern Politik möglich machen“ (Albrecht / Anselm 2017: 43).

Als grundlegendes Koordinatensystem des programmatischen Ansatzes fungiert die christentumstheoretische Differenzierung von privatem, kirchlichem und gesellschaftlichem Christentum, die wechselseitig aufeinander bezogen sind. An dieser Stelle greifen Albrecht und Anselm die Unterscheidung von Dietrich Rössler auf (Rössler 1994: 89–105, bes. 90–94). Rössler selbst bezeichnet das gesellschaftliche auch als das öffentliche Christentum und verwendet beide Begriffe synonym (Rössler 1994: 93 u. 96 f.). Das gesellschaftliche Christen-

tum wird von Albrecht und Anselm mit dem Öffentlichen Protestantismus gleichgesetzt und als die dem Protestantismus eigene Sphäre des Politischen bestimmt. Die christentumstheoretische Perspektive ist eingebettet in eine historisch rekonstruierte Beschreibung der aktuellen Herausforderung des Protestantismus im Blick auf den eigenen Beitrag zum Gemeinwohl (Albrecht / Anselm 2017: 13–25).

Die drei zentralen ethischen Leitgedanken – die Weltlichkeit der Welt zu respektieren, die Freiheit in Gemeinschaft zu ermöglichen und die Zukunftsfähigkeit des menschlichen Lebens zu gewährleisten – werden trinitarisch fundiert und dem schöpferischen, versöhnenden und erlösenden Wirken Gottes zugeordnet (Albrecht / Anselm 2017: 51–54 sowie Anselm 2024: 185–191). Theologiegeschichtlich steht eine Synthese von lutherischer Zwei-Reiche-Lehre und reformierter Königsherrschaft Christi im Hintergrund, die ihre Pointe in der Abgrenzung in Bezug auf bevormundenden Tendenzen der Theologie gegenüber der Gesellschaft bzw. dem Staat findet. Dies wird sowohl gegenüber einem interpretativen Übergriff auf Sinn und Zweck des politischen Raumes in lutherischer Tradition als auch gegenüber einer offenbarungstheologisch fundierten Ethik geltend gemacht.

Als roter Faden und entscheidendes Kriterium zieht sich das freiheitstheoretische Kennzeichen des liberalen Protestantismus durch. So bedeutet die Befreiung der Welt zur Weltlichkeit, sie einerseits von Sakralisierungen zu entlasten und andererseits als Rahmen für die Realisierung individueller und kollektiver Freiheit der Lebensführung zu begreifen. Der Versöhnungsgedanke bringt die konstitutive Sozialität des Menschseins in Einklang mit dem Prinzip der Freiheit zur individuellen Lebensgestaltung zur Geltung. Die Zukunftsfähigkeit des menschlichen Lebens sehen die beiden Autoren nicht nur gewährleistet durch die Gewährung von Freiheitsspielräumen durch den Verzicht auf Absolutheitsansprüche, sondern auch durch die Bereitstellung und Weiterentwicklung von Strukturen, die es dem Einzelnen ermöglichen, seinen individuellen Lebensentwurf zu realisieren. Das Freiheitsverständnis bewegt sich in allen drei Leitgedanken zwischen den Polen negativer Freiheit im Sinne der Freiheit von autoritativer Bevormundung und positiver Freiheit im Sinne von Unterstützung und Befähigung von Einzelnen. Hierin ist auch die dezidiert christliche Parteinahme für gesellschaftlich marginalisierte inkludiert.

Der Öffentliche Protestantismus umfasst daher zwei Aufgabenbereiche: Zum einen die Betonung der Vorläufigkeit und Partikularität menschlich-geschicht-

licher Ordnungen und – damit zusammenhängend – ihre Gestaltbarkeit; zum anderen die gemeinwohlverpflichtende Formulierung von Vorstellungen des gemeinsam geteilten Guten als eines Korridors für politische Auseinandersetzung. Er besteht – dies wird als Abgrenzungsfolie gegenüber Konzepten der Öffentlichen Theologie immer wieder betont – nicht in der positionellen Einbringung eines bestimmten Wertekanons.

Angesichts dieser sehr im Abstrakten bleibenden Programmatik und Aufgabenbestimmung eines Öffentlichen Protestantismus stellt sich die Frage nach seinen Träger:innen und spezifischen Orten. Vor dem Hintergrund der Verschränkung der drei Ebenen des Christentums lässt sie sich nicht mehr an eine einzelne Instanz der Amtskirche delegieren, sondern ist „bei aller Verschiedenheit der Verantwortungsebenen jedem einzelnen Protestanten ebenso wie der Kirche als ganzer aufgetragen“ (Albrecht / Anselm 2020: 64). Als Aufgabe jedes Einzelnen in seinen Lebenskontexten bedarf diese verstärkte Repräsentation durch Laien der „institutionellen Stützung und Rahmung“ sowie eine „verstärkte Aufmerksamkeit auf diejenigen Orte des Allgemeinen, an denen Grundsätze des Christentum – im Sinne des Öffentlichen Protestantismus – als Sensibilität für das Gemeinsame zum Tragen kommen“ (Albrecht / Anselm 2020: 64).⁴⁵

Darüber hinaus gelte es, symbolische Ausdrucksformen und Orte zu entwickeln, in denen ein Öffentlicher Protestantismus sichtbar wird, der über den kirchlichen Protestantismus und die legitime Artikulation seiner Eigeninteressen hinausreicht. Kirchliche Publizistik, Kirchentag und die Akademien als einstmals klassische Orte eines Öffentlichen Protestantismus sehen die beiden Autoren schon zu sehr in binnenkirchlichen Logiken im Sinne der Artikulation eigener Interessen gefangen. Als neuen Formen identifizieren sie die sozialpolitische Diakonie, überkonfessionelle Kasualien nach Groß-

45 In diesem Zusammenhang verweisen beide Autoren auf den Gottesdienst, der in seiner Struktur (äußerer Rahmen für die innere Pluralität) dem Beitrag des Öffentlichen Protestantismus im Blick auf die Gesellschaft entspricht: den verbindlichen und verbindenden Rahmen zu markieren, innerhalb dessen sich sowohl Gemeinschaft vollziehen als auch Individualität leben lässt; Albrecht / Anselm 2017: 44. Auch Schlag hebt die Bedeutung des Gottesdienstes hervor. Er illustriert damit aber nicht nur den Zusammenhang von verbindlichem Rahmen und Pluralität, sondern betont seine konstitutive Bedeutung für die Herausbildung von kirchlichen Öffentlichkeiten: „Kirchliche Öffentlichkeiten leben insofern auch vom immer wieder neuen Rückbezug auf dieses Verkündigungszentrum im Sinn des eigenen Hörens und der Ermächtigung zu eigenem Handeln. So dient gerade das symbolisierende Handeln der Darstellung des eigenen Glaubenslebens – was notwendigerweise sogleich wieder die Pluralität unterschiedlicher Weltdeutungen aus sich entlässt“, Schlag 2020: 100.

katastrophen oder die offeneren Formen der protestantischen Präsenz im Kranken- und Pflegebereich wie Spiritual Care (Albrecht / Anselm 2020: 64).

Mit der Ausrichtung auf ein prozessual auszuhandelndes Gemeinwohlverständnis lässt sich schließlich auch das Konzept der Volkskirchlichkeit refigurieren. Es besteht in einer spezifischen Ausrichtung auf das Gemeinwohl, nicht einer bestimmten Mitgliederstruktur oder einer besonderen Organisationsform. Das qualitative Merkmal des Gemeinwohls erweist seine im Begriff der Volkskirche mitschwingende Bezogenheit auf das Ganze eines Gemeinwesens darin, dass es partikulare Interessen transzendiert, sowohl die der eigenen Organisation als auch die einer anderen gesellschaftlichen Gruppe (Albrecht / Anselm 2017: 35).

Albrecht und Anselm greifen in keinem ihrer Texte begrifflich die Zivilgesellschaft affirmativ auf, sondern stehen ihr eher reserviert gegenüber. Mit der Rolle der Kirche als Akteurin in der Zivilgesellschaft verbinden sie eher die Dimension eines kirchlichen Protestantismus, deren Variante einer „öffentlichen Theologie“ sie dezidiert ablehnen (Albrecht / Anselm 2017: 27 u. 41). Dies hängt offensichtlich damit zusammen, dass sie zivilgesellschaftliche Organisationen nur die exklusive Wahrnehmung von Eigeninteressen und nicht die Ausrichtung auf das größere Ganze des Gemeinwohlinteresses unterstellen und damit das handlungsorientierte sowie das habituelle Verständnis von Zivilgesellschaft ausblenden.

Die Aufgabenbereiche des Öffentlichen Protestantismus verweisen jedoch deutlich auf zivilgesellschaftliche Öffentlichkeiten. Arbeit am Gemeinwohl unter Anerkennung von Diversität der Positionen ist dem handlungstheoretischen Konzept der Zivilgesellschaft zuzuordnen. Der Öffentliche Protestantismus generiert und kultiviert die Haltungen, die demokratischen Aushandlungsprozessen zugrunde liegen und ist damit im vorpolitischen Raum der Zivilgesellschaft zu verorten. Der Fokus auf die Laien als Repräsentant:innen des Öffentlichen Protestantismus weist zudem auf die Bedeutung von freiwilligem Engagement in der Zivilgesellschaft hin. Die Kirche als zivilgesellschaftliche Akteurin wird mit diesem Konzept jedoch nicht greifbar, weil seine Punkte – bei aller wechselseitiger Bezogenheit – auf der Unterscheidbarkeit des Öffentlichen Protestantismus zu seiner kirchlichen Variante liegt, die stärker den organisationalen Eigeninteressen zugeordnet wird. Dies weitet den Blick über die Grenzen der verfassten Kirche hinaus, weist jedoch im Blick auf die konkrete Praxis puristische Tendenzen auf. Organisationale Eigeninteressen und partikulare Standpunkte lassen sich zwar kategorial von der

Ausrichtung auf Gemeinwohl unterscheiden, faktisch sind die Grenzen hier jedoch fließender als im Rahmen des Theoriekonstrukts. Das Konzept des Öffentlichen Protestantismus kann jedoch der verfassten Kirche als Kriterium dienen, inwieweit sie substanziell Beiträge zu den Möglichkeitsbedingungen einer demokratischen, am Gemeinwohl ausgerichteten Zivilgesellschaft leistet, die über die Verfolgung von organisationalen Eigeninteressen hinausgeht.

d) Positionen, Horizonte und Reflexionsebenen – ein Vergleich

Im Vergleich der drei Ansätze fällt auf, dass sich Bedford-Strohms Verhältnisbestimmung von Kirche und Zivilgesellschaft stark auf die institutionelle Ebene fokussiert. In dieser Konstellation schimmert noch die klassische Gegenüberstellung und Kooperation von Kirche und Staat durch, die sich nun auf das zivilgesellschaftliche Feld hin öffnet, das für die Kirche zunehmend an Relevanz gewinnt. Hier findet sich Kirche als eine Stimme unter anderen wieder, wird aber tendenziell immer noch in der Konstellation eines Gegenübers konzeptualisiert. Die Kirche bringt ihre eigenen Wahrheitsansprüche in mehrsprachigen Varianten in die unterschiedlichen gesellschaftlichen Öffentlichkeiten ein. Kritisch anzufragen ist hier die Annahme, dass eine religiöse Sprache eindeutig zu identifizieren ist und ihr eine entsprechende „säkulare Sprache“ oder gar eine kollektive allgemeine Vernunft gegenübersteht (Oorschot/Ziemann 2019: bes. 17–56). Zudem ist im Blick auf die Übersetzungsmetapher daran zu erinnern, dass semantische Bedeutungsgehalte immer auch von ihren pragmatischen wie kontextuellen Kontexten ihre Zuspitzung erhalten und zudem einen kreativen Sprachgewinn implizieren können (Laube 2019).

Als Funktion der Verhältnisbestimmung von Kirche und Öffentlichkeit dominiert eindeutig die Frage der eigenen Positionsbestimmung. Dem Ansatz einer solchen ‚Öffentlichen Theologie‘ liegt eine konstruktiv-kritische Grundhaltung gegenüber gesellschaftlichen Gestaltungskräften zugrunde, „die sich mit einer hohen Sensibilität für die jeweiligen regionalen Kontexte einerseits, globalen Entwicklungen und Missstände andererseits“ (Schlag 2014: 181) verbindet. Dies wird kombiniert mit der Forderung nach kirchlicher Verantwortungsübernahme im Nah- und Fernbereich sowie der dezidierten Forderung nach umfassender Teilhabe. In inhaltlicher Hinsicht zeichnet sich der theologische Ansatz durch besondere prophetische Sensibilität für die Armen und Marginalisierten aus.

Das Konzept des Öffentlichen Protestantismus konzentriert den Beitrag der Protestantismus zu den öffentlichen Debatten auf den zivilen Modus der kontroversen Aushandlungsprozesse innerhalb einer zunehmend heterogenen und polarisierten Gesellschaft. Der Öffentliche Protestantismus stellt eine Ressource für die Haltungen dar, auf die eine demokratisch verfasste, pluralistische Gesellschaft angewiesen ist. Dabei wird die Bedeutung der intermediären Funktionen der verfassten Kirchen mit ihren unterschiedlichen Organisationsebenen und -einheiten allerdings abgeblendet, auf die explizit Schlag hinweist. In seinem Entwurf kann er den Zusammenhang zwischen ethischer Positionalität, komplexer Repräsentation und aktueller Generierung einsichtig machen.

Den Entwürfen der Öffentlichen Theologie wie des Öffentlichen Protestantismus eint jedoch eine gewisse Kompensationsstrategie in Reaktion auf die gesellschaftliche Marginalisierung der Kirchen und die Zunahme der gesellschaftlichen Polaritäten. Denn beide Ansätze arbeiten mit der Unterstellung, die hervorgehobene öffentliche Verantwortung

„fülle gleichsam (normative) Orientierungsdefizite des öffentlichen Raumes bzw. der diskursiven Selbstverständigungspraxis der bundesrepublikanischen Gesellschaft. Sei es nun, dass diese Gesellschaft moralische Orientierungsdefizite hat, die durch ein vom Geist der universalistischen Nächstenliebe getragenes ‚Wächteramt‘ der Öffentlichen Kirche korrigiert werden sollen (Bedford-Strohm); sei es, dass diese Gesellschaft in ihren radikalen Pluralisierungs- und Diversifizierungstendenzen von der Gefahr einer Zerstreuung und mithin von einer ‚Krise des Allgemeinen‘ bedroht ist, welche durch ein möglichst vielfältig aufgestelltes und zugleich im Geist der versöhnten Einheit ökumenisch geleitetes (Kultur-)Christentum protestantischer Provenienz stabilisiert werden soll (Albrecht /Anselm)“ (Klein 2020: 32 f.).

In diesen beiden Spielarten einer Verantwortung von Kirche und Protestantismus „wird Religion funktional betrachtet, nämlich als nützliches Desiderat einer moralisch, religiös und vielleicht sogar politisch orientierungslos gewordenen Gesellschaft in den Dynamiken der Spätmoderne“ (Klein 2020: 33.).

Mit der primär ethischen Orientierung, die von einer dezidiert Öffentlichen Theologie eingetragen wird und der diskursiven Stärkung der Ausrichtung am Gemeinwohl des Öffentlichen Protestantismus reagieren beide Entwürfe auf gesamtgesellschaftliche Entwicklungen – mit allerdings unterschiedlichen Strategien. Bedford-Strohm will zur Absicherung der öffentlichen Bedeutsamkeit

des Christentums die kirchliche Organisation stärken, Albrecht und Anselm dagegen die Foren fördern, in denen gemeinwohlorientierte Haltungen geübt und gepflegt werden. Diese bewegen sich für sie jenseits der verfassten Kirche. Während die Öffentliche Theologie innerhalb der Zivilgesellschaft einen positionellen Beitrag leistet und sich damit auch in konflikthafte Auseinandersetzungen begibt, leistet der Öffentliche Protestantismus seinen Beitrag zur Ermöglichung einer demokratischen Zivilgesellschaft über wertorientierte Grundhaltungen als Ressource für Aushandlungsprozesse.

Thomas Schlags Entwurf einer Öffentlichen Kirche ist mit dem Konzept der Öffentlichen Theologie primär auf die Funktion der Vermittlung mit den gesellschaftlichen Prozessen ausgerichtet, dynamisiert die Vermittlungsfunktion jedoch über die Betonung der Partizipationsoffenheit und aktuellen Generierung von Öffentlichkeiten und weitet sie über die Möglichkeiten der kirchlichen Organisationsebenen. Ein institutioneller Ansatz wird durch individuelle und soziale Zugänge ergänzt. Die drei Dimensionen von privatem, kirchlichen und öffentlichem Christentum werden intensiv miteinander in Beziehung gesetzt, ohne eine Dimension zu priorisieren und sich damit von anderen abzugrenzen. Individuelles und kirchliches Christentum sind auch in ihrer öffentlichen Dimension zu betrachten, wie das öffentliche Christentum im Blick auf seine individuelle und kirchliche Dimension (Schlag 2012: 55). Zugleich bezieht er über seine theologischen Leitkategorien auch eine inhaltliche Positionierung in sein Konzept mit ein. Im Zentrum seines Entwurfes einer Öffentlichen Kirche steht die Ermächtigung der Individuen für die Teilhabe an der Bildung und Gestaltung von Öffentlichkeiten. Daher hat sein Ansatz einen starken Fokus auf Bildung.

Neben den Abgrenzungslinien im Blick auf die theologischen Begründungsmuster und Strategien der drei Entwürfe – Schlag weist in seinen ethischen Positionen eine größere Nähe zu Bedford-Strohm und im Blick auf die Rolle von Transparenz, Partizipation und Diskurs eine größere Nähe zu Albrecht und Anselm auf – lassen sich auch komplementäre Felder im Blick auf die unterschiedlichen Aspekte von Öffentlichkeit benennen. So steht im Fokus von Programmen Öffentlicher Theologie der Pluralismus von Werthaltungen und Überzeugungen sowie die öffentliche Auseinandersetzung um ethische und politische Positionen, an der sich Kirche und Theologie beteiligen sollen. Das Programm des Öffentlichen Protestantismus richtet seine Aufmerksamkeit stärker auf eine gemeinsam geteilte Hintergrundkultur und ihre symbolischen Bestände, die nach wie vor in starkem Maße durch das Christentum bzw. den Protestantismus geprägt sind und gepflegt werden (Albrecht / Anselm /

Körtner 2020: 17 und Polke 2020: 101 f.). Das Konzept der Öffentlichen Kirche betont das Empowerment zur Teilhabe an der Gestaltung von gesellschaftlichen Öffentlichkeiten. Alle drei Entwürfe bieten zudem explizit reflexive Varianten zur Verhältnisbestimmung von Kirche und Öffentlichkeit, indem sie auf theologische Theoriebildung zurückgreifen. Dabei wirkt Bedford-Strohms Ansatz, der stark auf Bonhoeffer rekurriert, eher klassisch deduktiv, während Albrecht und Anselm sowie Schlag die gesellschaftliche Verortung und das theologische Selbstverständnis stärker relational bzw. kontextuell entfalten. So spielt bei beiden die christentumstheoretische Dreiteilung in individuelles, kirchliches und öffentliches Christentum sowohl für die theologische Rekonstruktion als auch für die zivilgesellschaftliche Wirksamkeit eine Rolle. Auf die zentrale Bedeutung eines öffentlichen Christentums hatte Jähnichen bereits 2015 hingewiesen und seine Aufgabe umfassend kulturell bestimmt:

„Der besondere Beitrag des öffentlichen Christentums besteht darin, christliche Welt- und Lebensdeutungen als Hintergrundwissen in der Alltagskultur präsent zu halten und die Lebenswelt in diesem Sinn mitzuprägen. christliche Welt- und Lebensdeutungen als Hintergrundwissen in der Alltagskultur präsent zu halten und die Lebenswelt in diesem Sinn mitzuprägen“ (Jähnichen 2015: 178).

Als exemplarische Handlungsfelder eines solchen Öffentlichen Christentums benennt er die Gedenkkultur am Beispiel von Erinnerungsorten und sozialetische Stellungnahmen (Jähnichen 2015: 175 f.), verwischt damit aber die Unterscheidungen zwischen kirchlichem und öffentlichem Christentum.

Nur am Rande – am ausführlichsten bei Schlag (Schlag 2018, 2019 und 2020) – wird eingehender auf die Klärung des Öffentlichkeitsbegriffs selbst eingegangen und damit auf die Voraussetzungen, dass und wie sich religiös kommunikatives Handeln auf die konkreten Konstitutionsbedingungen von Öffentlichkeit einlassen kann und wie sich eine Theorie öffentlich-religiöser Kommunikation angesichts einer pluralen Öffentlichkeit entwirft (Merle 2021: 227 f.).

7.2 Kirchliche Stellungnahmen und Zukunftsthesen

Zwei kirchliche Stellungnahmen sowie Zukunftsthesen aus der EKD werden im Folgenden herangezogen, um das Verhältnis der evangelischen Kirche zur Zivilgesellschaft exemplarisch zu bebildern.

e) „Das rechte Wort zu rechten Zeit“ – Positionsbestimmung
im Gegenüber zur Gesellschaft

Die 2008 erschienene Denkschrift „Das rechte Wort zur rechten Zeit“ (EKD 2008) reflektiert den Öffentlichkeitsauftrag der Kirche angesichts sich wandelnder gesellschaftlicher Kontexte, zu denen auch mediale und kommunikative Rahmenbedingungen gehören.⁴⁶

In der Denkschrift ist die Zivilgesellschaft semantisch nur ein Randthema, der Begriff kommt lediglich an zwei Stellen vor (EKD 2008: 23 und 55). Das Thema Öffentlichkeit ist jedoch ein wichtiger Bestandteil des zivilgesellschaftlichen Diskurses, da Zivilgesellschaft und Öffentlichkeit eng miteinander verwoben sind (Könemann 2017: 122–126 mit Rekurs auf Jürgen Habermas und Volker Gerhards.) Seine im Blick auf die Verhältnisbestimmung von Kirche und Zivilgesellschaft besondere Pointe erhält der Text durch seine Reflexion auf die Pluralismusfähigkeit der kirchlichen Äußerungen.

Theologisch wird der Öffentlichkeitsauftrag der Kirche vom Öffentlichkeitsanspruch des Evangeliums abgeleitet.

„Weil der Gott, an den Christenmenschen glauben, sich von der Welt nicht ab-, sondern ihr zuwendet, hat das Evangelium stets politische Bedeutung. Daraus erklären sich sowohl der Öffentlichkeitsanspruch des Evangeliums als auch der Öffentlichkeitsauftrag der Kirche“ (EKD 2008: 60).

Im Begründungsmuster mischen sich freiheitstheoretische Motive in lutherischer Tradition (starke Betonung des Dienstes an der Welt sowie die kategorialen Unterscheidungen der Zwei-Regimenten-Lehre) mit einem Rekurs auf die Barmer Theologische Erklärung. Mit Barmen VI wird die inklusive Weite betont, in der die Kirche die ihr aufgetragene Botschaft zugänglich zu machen hat. „Die Kirche ist daher nicht nur berechtigt, sondern sogar verpflichtet, die ihr aufgetragene Botschaft so umfassend und allgemein zugänglich, also öffentlich, zu Gehör zu bringen, dass deren Bedeutung für alle Menschen und Völker und für alle Bereiche unseres Lebens vernehmbar wird“ (EKD 2008: 60). Aus dem von Barmen her übernommenen Motiv der „weltumspannenden Herrschaft Christi“ wird kein Herrschaftsanspruch abgeleitet, sondern – analog zum Dienst als Herrschaftsmodus Christi – ein Dienst an der Welt und für die Welt, der diese

46 Erhellend ist der Abgleich mit der EKD-Vorgängerdenkschrift „Aufgaben und Grenzen kirchlicher Äußerungen zu gesellschaftlichen Fragen“ aus dem Jahr 1979 (Merle 2021: 221–224) sowie die Analyse bei Jähnichen (2018: 60–64) unter der Überschrift „Pluralismusfähigkeit als neues Kennzeichen des öffentlichen Redens evangelischer Kirchen.“

„in ihrer Weltlichkeit respektiert und zugleich den Glauben als eine Kraft zur Bildung und Zivilisierung erweist“ (EKD 2008: 60). Mit dem Hinweis auf Bildung und Zivilisierung klingt der Beitrag der Kirche zur Zivilgesellschaft an.

Zunächst wird der Öffentlichkeitsbeitrag der Kirche im Gegenüber und im Zusammenwirken mit dem Staat erörtert. Der Staat gewährleistet mit der verfassungsmäßig verankerten Religions- und Meinungsfreiheit die kirchliche Ausübung des Öffentlichkeitsauftrags und verstärkt diese ermöglichende Funktion des ordnungspolitischen Rahmens noch durch den besonderen Rechtsstatus hinsichtlich des Selbstbestimmungsrechtes der Kirchen und ihrer Stellung als Körperschaften des öffentlichen Rechts. Das exklusiv wirkende Kirche-Staat-Verhältnis wird in einem zweiten Schritt im Blick auf eine vielfältige *plurale* und gegensätzliche Positionen umgreifende *pluralistische* Gesellschaft nun inklusiv geweitet und ausdifferenziert (EKD 2008: 43–48). Diese gesellschaftstheoretische Unterscheidung wird auch – allerdings mit anderen Vorzeichen – für die Kirche selbst geltend gemacht. Hier unterscheidet die Denkschrift zwischen einer „legitime[n], sachgemäße[n] Pluralität in Kirche und Theologie“, die in der Vielstimmigkeit des biblischen Zeugnisses und seiner Multiperspektivität auf das Heilshandeln Gottes gründet und einem weltanschaulichen bzw. religiösen Pluralismus, durch den die im „gemeinsamen Glaubensinhalt gegebene Einheit der evangelischen Kirche und Theologie in Frage gestellt würde“ (EKD 2008: 45). Die theologisch angemessene Unterscheidung zwischen prinzipieller Pluralität theologischer wie kirchlicher Positionen und dem als Glaubensinhalt gegebenen Einheit der Kirche erkennt jedoch, dass die Einheit in Form des Glaubensinhaltes sich nur plural artikulieren bzw. darstellen lässt und nicht zu einer „Überzeugungsgemeinschaft“ (EKD 2008: 45) stilisiert werden kann, weil damit die Kategorien von entzogenem Glaubensgegenstand und ethischer Positionierung unsachgemäß verwechselt werden.

Nicht nur die Unterscheidung von Religion und Politik wird bejaht, sondern auch die von gesellschaftlicher Pluralität und Pluralismus als Merkmale von Freiheit und demokratischem Zusammenleben. Damit erweitert sich der Ort des kirchlichen Öffentlichkeitsauftrages über das traditionelle Staat-Kirchen-Verhältnis hinaus hin zu einer „gesellschaftlich breit angelegten Kommunikation, in der die jeweiligen Kompetenzen und Erfahrungen aus politischen, ökonomischen, zivilgesellschaftlichen und religiös-kulturellen Bereichen Berücksichtigung finden“ (EKD 2008: 23).⁴⁷ Der zivilgesellschaftliche Bereich

⁴⁷ Diese Erweiterung hebt Jähnichen als wichtige Neuorientierung hervor: „Somit werden hier von der evangelischen Kirche erstmals die Bedingungen des gesellschaftlichen Pluralismus als Kontext des eigenen Redens reflektiert“ (Jähnichen 2018: 64).

kommt hier als ein Bereich neben Politik, Ökonomie und Religionskultur zu stehen. Verbucht man den Letzteren auch bereichslogisch unter die zivilgesellschaftliche Sphäre, so wird der Öffentlichkeitsauftrag der Kirche hier trisektoral verortet. Damit ist die Kirche zwar nicht exklusiv als Teil der Zivilgesellschaft gefasst, aber auf sie als Diskursort bezogen. Mit ihren Äußerungen zu den Fragen des öffentlichen Lebens erfüllt die evangelische Kirche „einen Teil ihrer Mitverantwortung für das Gemeinwesen“ und „nimmt dabei teil am öffentlichen demokratischen Prozess“ (EKD 2008: 23). Hier werden deutlich zivilgesellschaftliche Funktionen der Kirche beschrieben. Deziidiert betont die Denkschrift, dass die Rezeption kirchlicher Äußerungen unter den Bedingungen des gesellschaftlichen Pluralismus erfolgt, sie also nur als eine, wenngleich gewichtige Stimme in der Öffentlichkeit erscheint. Die Kirche muss sich daher pluralismusfähig äußern und sich einlassen auf „einen Wettbewerb und Streit um die Gestaltung unserer Gesellschaft im Interesse der Suche nach Lösungen, die dem Leben in Gegenwart und Zukunft dienen“ (EKD 2008: 47). Dies impliziert, sowohl die Ausdifferenzierung im Blick auf diverse Öffentlichkeiten ernst zu nehmen als auch verstärkt nach Faktoren für gesellschaftliche Integration zu suchen. Ausdrücklich wird jedoch im bewussten Kontrast zur strukturell pluralistischen Gesellschaft auf der Kirche als „Überzeugungsgemeinschaft“ insistiert, weil nur diese Identitätsform garantiere, „der pluralistischen Gesellschaft eine klare Orientierung anzubieten“ (EKD 2008: 45).

Bei der Bestimmung der Subjekte des kirchlichen Öffentlichkeitsbeitrages fällt auf, wie stark die Denkschrift sich auf die institutionellen Strukturen konzentriert. „Das kirchliche Recht bestimmt, wer für die Kirche spricht und sprechen darf. Dadurch wird die Kirche in der Öffentlichkeit sichtbar und klar nach außen und innen identifizierbar“ (EKD 2008: 30). Amtsträger:innen und offizielle Organe sind also das genuin kirchliche Sprachrohr in der Öffentlichkeit. Konkret geschieht dies in einer Vielfalt der Formen von schriftlichen und mündlichen Äußerungen, zu denen neben klassisch institutionalisierten Formen (Bekenntnisse, Kundgebungen, Denkschriften, Impulspapiere, Orientierungshilfen, Argumentationshilfen, gemeinsame Ökumenische Texte) auch Voten auf Akademien und Kirchentagen oder in den Medien zählen. Die Gattung der Denkschriften trage durch ihren argumentativen, unpolemischen Stil „gerade durch diese Form zum differenzierten Diskurs in der Zivilgesellschaft bei“ (EKD 2008: 59).

Der durch die Digitalisierung einsetzende Strukturwandel der Öffentlichkeit wird tendenziell eher kritisch beurteilt und affirmativ vor allem im Blick auf

eine entsprechende mediale Vermarktung der offiziellen kirchlichen Repräsentant:innen bezogen. Die Bedeutung der Laien bzw. der Kirchenmitglieder wird mit diesem Fokus ausgeblendet und der Öffentlichkeitsbeitrag der Kirchen stark von der theologischen Figur des institutionalisierten Amtes und nicht des Priestertums aller Gläubigen entworfen. Dieser Akzentsetzung auf die institutionelle Vertretung korrespondiert ein Öffentlichkeitsbegriff, der sich offensichtlich stark an institutionalisierten Verfahren orientiert, die sich im Rahmen der digitalen Transformation der Öffentlichkeit aktuell stark verflüssigen.

Bei den Anlässen und Themenfeldern, zu denen sich die Kirche äußert, unterscheidet die Denkschrift zwischen einer seelsorgerlich-pastoralen und einer sozialetisch-politischen Dimension. Die seelsorgerlich-pastorale Dimension bezieht sich auf Äußerungen „im Kontext individueller und kollektiver Erschütterungen“ (EKD 2008: 33). Die sozial-ethische Dimension konzentriert sich zunächst auf das fundamentale Thema der Menschenwürde, das es auch als kritischen Widerspruch gegenüber gesellschaftlichen Trends einzubringen gilt. Dies führt zur Bereitschaft einer Parteinahme und Anwaltschaft mit einer deutlichen Option für die Armen und Schwachen, aber auch für die kommenden, noch nicht geborenen Generationen und ihre Lebensmöglichkeiten im Sinne von Teilhabegerechtigkeit. Die Denkschrift bezieht sich dabei positiv auf den konziliaren Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Denkschrift den öffentlichen Beitrag der Kirche in zwei unterschiedlichen Konstellationen im Blick auf das Verhältnis zur pluralistischen Gesellschaft bestimmt: zum einen exklusiv im Gegenüber, zum anderen inklusiv als deren Teil. Die theologische Begründung operiert stark mit der Gegenüberstellung der sprachlichen Chiffren von Kirche und Welt, was sich auch in der Identität der Kirche als Überzeugungsgemeinschaft im *Gegenüber* zu einer pluralistischen Gesellschaft niederschlägt. Die Kirche vermag laut Denkschrift nur in offensichtlicher Eindeutigkeit eine Orientierungsfunktion für die Gesellschaft zu leisten. Hier scheint sich die klassische Orientierungsfunktion der Kirche, wie sie traditionell gegenüber dem Staat reklamiert wurde (Huber 1998: 286), nun auf die Gesellschaft zu übertragen. Nicht ausreichend berücksichtigt bleibt die prinzipielle Pluralität theologischer Theoriebildung zu sozialetischen Fragen, so dass die Gegenüberstellung von Kirche und Gesellschaft normativ überdeterminiert erscheint.

Als *Teil* der Gesellschaft positioniert sich die Kirche als eine Akteurin unter anderen in einer pluralistischen Gesellschaft, deren öffentlichen Aushandlungs-

prozesse sich auch im Rahmen zivilgesellschaftlicher Prozesse kontrovers vollziehen. Hier wirkt die Kirche durch ihre pastoralen wie sozialetischen Beiträge an Gemeinwohl und Zivilität mit und übernimmt damit eine Rolle als zivilgesellschaftliche Akteurin. Deutlich wird damit der Shift der kirchlichen Selbstverortung aus einem exklusiven Gegenüber zum Staat hin in den Raum zivilgesellschaftlicher Öffentlichkeiten.

Sowohl Kirchenbegriff als auch Öffentlichkeitsbegriff sind jedoch stark auf den Makrobereich bezogen und im Blick auf die Kirche ganz auf ihre institutionellen Repräsentant:innen konzentriert. Daher ist der Öffentlichkeitsbegriff auch auf institutionelle Ebenen im Sinne von Verfahren, Strukturen und kollektive Akteur:innen fokussiert und nicht auf interaktionale Dynamiken in großer Bandbreite von Ebenen und Orten bzw. Partizipant:innen. Die Weite des zivilgesellschaftlichen Beitrags der Kirche, die auch Meso- und Mikroebene umfasst, und der Aspekt der Partizipationsformen geraten so nicht in den Blick.

f) „Vielfalt und Gemeinsinn“ – der Beitrag der Kirchen zum gesellschaftlichen Gemeinwohl

Das für die handlungstheoretische Zuordnung zur Zivilgesellschaft wichtige Kriterium des Gemeinwohls greift ein Grundlagentext der Kammer für Öffentlichkeit der EKD unter dem Titel „Vielfalt und Gemeinsinn“ (EKD 2021) auf. Als Vorstufe können die im Jahr 2017 veröffentlichten zehn Impulse der Kammer für Öffentliche Verantwortung der EKD zu aktuellen Herausforderungen der Demokratie in Deutschland unter dem Titel „Konsens und Konflikt: Politik braucht Auseinandersetzung“ gelesen werden (EKD 2017). Die Impulse reagieren auf das damals aktuelle Phänomen eines erstarkenden Populismus und tragen der zunehmenden Polarisierung innerhalb der Gesellschaft Rechnung, die durch eine digitale Kommunikationskultur zusätzlich verstärkt wird. Sie weisen auf Repräsentationslücken und Exklusionsmechanismen in Politik und Zivilgesellschaft hin und sensibilisieren für Responsivität im Blick auf Hörbereitschaft und Stärkung des Erlebens von Beteiligung. Die Kirchen werden als Orte demokratischer Beteiligungskultur profiliert:

„Die Kirchen mit ihrer tiefen und breiten sozialen Verankerung sollen und wollen damit Foren sein, auf denen Konflikte ausgetragen werden, Ängste gehört und bearbeitet, Gespräche geführt und Menschen einbezogen werden: Sie sind Orte demokratischer Beteiligung. Als Kirchen sind wir mitverantwortlich für

die politische Kultur unseres Landes und für die Gestaltung unseres Gemeinwesens“ (EKD 2017: 28).

Der Grundlagentext „Vielfalt und Gemeinsinn“ zeigt exemplarisch, wie sich die Kirche aufgrund interner Begründungsmuster handlungslogisch zur Zivilgesellschaft hin öffnet. *Gemeinsinn* bezieht sich referenziell wie kriteriologisch auf den Gemeinwohlbegriff.⁴⁸ *Gemeinwohl* wird als regulativer Begriff gefasst, der der individuellen Artikulation von Interessen sowohl vorausliegt als auch über sie hinausgeht, weil er einerseits zukünftige Generationen miteinschließt und andererseits immer wieder neu auszuhandeln ist. „Das notwendige Gemeinwohl als Referenz und Korrektiv für den Gemeinsinn bleibt ein Horizontbegriff, zur Orientierung unverzichtbar und zugleich unerreichbar, nie feststehend zu bestimmen“ (EKD 2021: 29). Dieses Paradox zwischen horizontaler Vorgabe und inhaltlicher Liquidität ist nicht aufzulösen, aber über diskursive Verfahren innerhalb einer pluralistischen Gesellschaft immer wieder neu einzuholen. Daher können die Momentaufnahmen des jeweils auszuhandelnden Gemeinwohls nur über den öffentlichen Diskurs, die demokratischen Verfahren und die Beteiligung der Zivilgesellschaft gewonnen werden. Der Beitrag der evangelischen Kirche an der jeweiligen situativen Füllung des Gemeinsinnbegriffs hat sich daher primär über den öffentlichen Diskurs und eine Beteiligung an der Zivilgesellschaft zu vollziehen.

„Gemeinsinn bildet sich durch Konsensfindung darüber, welche Koordinaten für eine Gemeinschaft in Vielfalt maßgeblich bleiben oder neu werden sollen. Belebt wird Gemeinsinn durch Durchlässigkeit und Austausch innerhalb der Vielfalt, die über das Partikulare hinaus für Gemeinsames wirksam wird“ (EKD 2021: 87).

Der transzendente Grund für das Ethos des Gemeinsinns, der den Ideen, Orten und Praktiken der evangelischen Kirche zugrunde liegt, ist selbst kompatibel mit der konstitutiven Pluralität der Zivilgesellschaft. Denn er impliziert „gerade keine Autoritätsverstärkung für eine konkrete Position, sondern umgekehrt deren Relativierung. Religiöse Sprache und religiöse Praktiken verpflichten Glaubende in besonderer Weise, aber sie bleiben doch stets mehrdeutig“ (EKD 2021: 27), da ihr Grund „als transzendente Kategorie immer nur in vielfältigen Auslegungen zugänglich und dadurch letztlich unverfügbar ist“ (EKD 2021: 28).

48 Zwischen „Gemeinsinn“ und der grenzüberschreitenden Bildung von Sozialkapital im Sinne des bridging-Kapitals gibt es inhaltliche Überschneidungen, weil beide Begriffe auf die Vermittlung und Verbindung von heterogenen Positionen bzw. sozialen Gruppen abzielen.

Die konstitutiv plurale Struktur der eigenen Wahrheitsgewissheit, die sowohl die eigene Selbstrelativierung als auch die prinzipielle Anerkennung anderer impliziert, erweist sich daher andockfähig für einen zivilgesellschaftlichen Diskurs, der von Diversität geprägt ist und sich zugleich durch Zivilität auszeichnet. Mit dieser theoretischen Figur wird der Anspruch eingelöst, ein affirmatives Verhältnis zur plural verfassten, freiheitlichen demokratischen Gesellschaft aufgrund der eigenen Überzeugungen und nicht aus bloßer Anpassung zu gewinnen (EKD 2021: 27).

Das theologische Pendant zum paradoxen Charakter des Gemeinwohlbegriffs ist die Botschaft vom Reich Gottes, das in die Lebenswirklichkeit hineinwirkt, aber in seiner endgültigen Gestalt noch aussteht. Die Botschaft vom Reich Gottes bildet damit den Horizont, vor dem und in dem die Kirchen in der ihnen eigenen Pluralität und Vielfalt zum gesellschaftlichen Gemeinsinn beitragen (EKD 2021: 92 u. 28).

Die kirchlichen Beiträge zum Gemeinsinn bzw. Gemeinwohl werden in die Metapher „das Paradies erproben“ (EKD 2021: 90) gekleidet. Nicht nur, um einen eschatologischen Vorbehalt geltend zu machen, sondern um auf die prinzipielle Mehrdeutigkeit hinzuweisen und die Pluralität verschiedener Vorstellungen vom guten Leben und die jeweilige Verwirklichung dieses Ethos anzuerkennen (EKD 2021: 90–92). Dieser theologische Ansatz lässt sich unschwer dem Programm des „Öffentlichen Protestantismus“ zurechnen, wie er von Anselm und Albrecht vertreten wird. „Der Öffentliche Protestantismus verkörpert nicht, im Sinne einer *societas perfecta*, den Gemeinsinn, sondern trägt, gerade in Rücksicht auf die eigene, innere Pluralität, zu ihm bei“ (Albrecht/Anselm 2020: 10).⁴⁹

Als exemplarische Praxisfelder für die evangelischen Ressourcen des Gemeinsinns werden das Bildungshandeln, das diakonische Hilfehandeln sowie das Friedenshandeln benannt (EKD 2021: 61–88). Unter den jeweiligen Orten für diese drei Bereiche tauchen neben der gemeindlich verankerten Konfirmand:innenarbeit im Bereich Bildung der öffentliche Religionsunterricht sowie im Bereich des Hilfehandelns neben der Diakonie die Arbeit in Justizvollzugsanstalten und im Feld der Friedensarbeit die kirchlichen Friedensdienste auf. Damit geraten hinsichtlich der (zivil)gesellschaftlichen Aushandlungsprozesse des Gemeinwohls sowie der Generierung von Gemeinsinn unterschiedliche Orte bzw. Arbeitsfelder von verfasster Kirche und Diakonie in den Blick.

49 Reiner Anselm findet sich unter den Mitgliedern der damaligen Kammer für Öffentliche Verantwortung der EKD, die für den Grundlagentext verantwortlich zeichnen, vgl. EKD 2021: 93.

Im Vergleich zur Denkschrift von 2008 fällt auf, dass die Dualität von Kirche gegenüber der Gesellschaft und Kirche in der Gesellschaft zugunsten einer egalisierenden Tendenz eingezogen wird. Theologische Begründungsmuster führen aus theologisch reklamierten Gründen eher zu Selbstrelativierungen der eigenen Position und der Beitrag der Kirchen konzentriert sich primär auf den zivilen Modus der notwendigen vorpolitischen Aushandlungsprozesse als auf das Einbringen von Positionen in exponierter Anwaltschaft.

Unschwer lassen sich diese Unterschiede den Entwürfen der Öffentlichen Theologie bzw. der entsprechend konfigurierten Öffentlichen Kirche in der Fassung von Bedford-Strohm und des Öffentlichen Protestantismus von Albrecht und Anselm zuordnen. Während im erstgenannten Entwurf die Funktion der Positionierung durch Vertreter:innen der kirchlichen Institution dominiert, tritt im zweiten die Konzentration auf die Interaktions- und Kommunikationsmodi und damit auf die Funktion der Beteiligung in den Vordergrund.

Beide Denkschriften tragen damit der Rolle der Kirche als zivilgesellschaftlicher Akteurin auf unterschiedlichen Ebenen, mit diversen inhaltlichen Akzenten und über unterschiedliche Repräsentant:innen Rechnung. Wie komplementär oder konflikthaft man die jeweiligen Ansätze einstuft, hängt mit der Einschätzung der jeweiligen theologischen Begründungsmuster für das öffentliche Wirken der Kirche zusammen. Lässt sich an die Denkschrift von 2008 die Kritik einer mangelnden hermeneutischer Wertschätzung für die eigene, innerkirchliche Pluralität adressieren, so kann an den Ansatz „Vielfalt und Gemeinsinn“ der Vorwurf erhoben werden, dass er sich auf modale Kategorien im vorpolitischen Raum beschränkt und inhaltlich-positionell unterbestimmt bleibt. Beide Ansätze ergänzen sich jedoch durch wechselseitige Grenzmarkierungen. Eine Kirche, die sich als Akteurin innerhalb der Zivilgesellschaft versteht, darf eine prinzipielle Anwaltschaft für bestimmte ethische Anliegen wie Verteilungsgerechtigkeit oder der Anwaltschaft für marginalisierte Bevölkerungsgruppen nicht ausschließen. In bestimmten Situationen kann parteiliche Advocacy-Arbeit und damit auch die Mitwirkung an bewussten Gegenöffentlichkeiten geboten sein. Doch die Art und Weise, wie sie begründet und vertreten werden, darf sich nicht durch theologische oder moralische Überhöhung sowohl dem kritischen kircheninternen bzw. theologischem als auch dem (zivil)gesellschaftlichen Diskurs entziehen.

In der Gesamtschau auf beide EKD-Veröffentlichungen ist dem konzilianten Urteil von Jähnichen zuzustimmen:

„Die evangelischen Kirchen haben sich lange Zeit schwergetan, ihre Herkunft und Tradition als staatsanaloge Institutionen in Frage zu stellen oder gar zu überwinden. Erst seit dem Ende der 1990er Jahre lassen sich klarere Selbstpositionierungen im zivilgesellschaftlichen Feld und eine entsprechend pluralismusfähige Grundhaltung erkennen. Dabei steht eine gemeinwohlorientierte Suche nach konsensfähigen Lösungen nach wie vor im Mittelpunkt des eigenen Selbstverständnisses. Allerdings wird, anders als in der Vergangenheit, die hohe Bedeutung produktiver Konflikte explizit benannt und gewürdigt“ (Jähnichen 2018: 65).

Jähnichen untersucht in seinem Beitrag die EKD-Denkschriften und Veröffentlichungen zum öffentlichen Reden der evangelischen Kirche bis einschließlich 2017 (2018: 55–67). Die von ihm analysierte Tendenz setzt sich mit „Vielfalt und Gemeinsinn“ von 2021 fort und drückt sich in einer affirmativen Haltung der evangelischen Theologie bzw. der evangelischen Kirchen zur Pluralität als hermeneutische und kulturelle Aufgabe aus (Jähnichen 2023: 270–272).

g) „Hinaus ins Weite – Kirche auf gutem Grund“ – Kirche als zivilgesellschaftliche Organisation?

In ihren auf der EKD-Synode im November 2020 beschlossenen zwölf Leitsätzen zur Zukunft hat die EKD Vorschläge für eine strategische Ausrichtung der Entwicklungsprozesse innerhalb der evangelischen Kirche vorgelegt (EKD 2021b). An dieser Stelle sei darauf hingewiesen, dass die Thesen einen Horizont aufspannen, der viel weiter reicht als die Handlungshoheit der EKD selbst. Sie gleichen eher einer ausführlichen Leitbildformulierung als einer umsetzungsorientierten gesamtkirchlichen Strategie. Hier präsentiert sich die EKD als moderne, an die gesellschaftlichen Dynamiken anschlussfähige Organisation, die mit dem johanneischen Dreiklang von „Christusbildung, Geistverheißung und Liebesgebot“ (EKD 2021b: 7) die eigenen Zukunftsbilder mit theologischen Kategorien unterlegt. Daher lassen sich die Thesen der auf Legitimation ausgerichteten „Schausseite“ von Organisationen zuordnen (Kühl 2020: 121–140). Als solche dienen sie als Orientierungspunkte innerhalb der kontroversen Diskussionen, die den notwendigen Entscheidungen in den jeweils kirchenleitenden Ebenen der Gliedkirchen vorausgehen – und sollten nicht mit ihnen verwechselt werden. Sie tragen im Vorfeld der ‚harten‘ Entscheidungen zum dafür notwendigen konziliaren Raum des Diskurses bei. Das ist ihre Stärke – und zugleich ihre Grenze.

Die Zukunftsthesen gehen von einem Krisenstatus der bisherigen Kirchengestalt aus. Mitgliederverlust und schwindende finanzielle Ressourcen verweisen auf einen grundsätzlichen Plausibilitäts- und Relevanzverlust innerhalb der Gesellschaft (EKD 2021b: 7). Damit stellen sich drei strategische Herausforderungen im Blick auf Koordination, Gemeinschaftsbildung und Ausstrahlung, die mit drei biblischen Metaphern verbunden werden. Mit dem Bild des Leibes Christi (vgl. 1. Kor 12,12 ff.) wird die Bedeutung des stellvertretenden und gemeinschaftlichen Handelns auf allen Ebenen und damit der Netzwerkcharakter von Kirche unterstrichen. Das Bild vom wandernden Gottesvolk (vgl. u.a. Lev 19,33 f.) betont die Inklusivität der Gemeinschaftsformen und rückt Zugehörigkeitsformen jenseits der binären Mitgliedschaft in den Fokus. Mit den Bildern von Salz und Licht (vgl. Mt 5,13 ff.) wird die Wirksamkeit der Kirche in der Öffentlichkeit und die Bedeutung der öffentlichen Präsenz hervorgehoben (EKD 2021b: 7 f.).

Im Kontext des öffentlichen Wirkens wird nun der Zusammenhang von Kirche und Zivilgesellschaft thematisiert. Bereits der erste Leitsatz hebt die wachsende Bedeutung der öffentlichen Sichtbarkeit des kirchlichen Zeugnisses in Wort und Tat hervor. In der „Bindung an Christus, der Verheißung des Geistes und dem Gebot der Nächstenliebe“ (EKD 2021b: 12) soll daher nicht nur die Kirche selbst, sondern auch ihr Beitrag am zivilgesellschaftlichen Dialog gestaltet werden. Im dritten Leitsatz unter der Überschrift „Öffentliche Verantwortung“ ist zwar nicht explizit von der Zivilgesellschaft die Rede, jedoch von einem konstruktiven Beitrag der Kirche zur öffentlichen Diskussion, der auf einen bevormundenden Habitus verzichtet (EKD 2021b: 17). Diese Haltung stimmt mit der einer zivilgesellschaftlichen Akteurin überein. Der Hinweis, dass „die Kirche die Politik verantwortungsbewusst und kritisch“ (EKD 2021b: 17) begleitet, lässt sich ebenfalls im Kontext der Zivilgesellschaft verorten. Der Verweis auf die bleibende Bedeutung von kirchlichen Kammern und Kommissionen für das Gespräch mit Politik, Kultur und Wissenschaft zeigt jedoch, dass man sich im Blick auf das Öffentlichkeitsverständnis noch stark im institutionellen Rahmen bewegt (EKD 2021b: 17). Expliziter wird es beim konkreten Engagement für gesellschaftlich marginalisierte und ausgegrenzte Gruppen. Hier soll die Kirche Kooperationen mit geeigneten Partner:innen aus der Zivilgesellschaft eingehen, um mit ihnen Themenallianzen zu bilden. Als gemeinsames Motiv für die kooperative Offenheit wird die Liebe zu den Menschen benannt; als Spezifikum des kirchlichen Beitrags das Zeugnis für die Liebe Gottes (EKD 2021b: 19).

Beim Ausblick auf ihre zukünftige strukturelle Gestalt betonen die Thesen, dass „die evangelische Kirche [...] in Zukunft organisatorisch weniger einer staatsanalogen Behörde, sondern mehr einem innovationsorientierten Unternehmen oder einer handlungsstarken zivilgesellschaftlichen Organisation ähneln“ wird. (EKD 2021b: 32). Auch wenn sich hinter dem Zukunftsentwurf als innovationsorientiertem Unternehmen oder einer zivilgesellschaftlichen Organisation mehr unverbindliche Leitbildkommunikation als operational umzusetzende Zielvorgabe verbergen dürfte, so wird die Grundausrichtung deutlich. Die Selbstverortung der Kirche verschiebt sich deutlich von der Sphäre des Staates hin zur Sphäre der Wirtschaft bzw. der Zivilgesellschaft.

Auf dem Hintergrund der bereichslogischen Zuordnungen der Kirche in dieser Arbeit weist die Tendenz eindeutig zur zivilgesellschaftlichen Sphäre, denn hier ist – zumindest im Blick auf die Konzeptualisierung als NPO – auch der Aspekt des innovativen Unternehmens im Sinne von Social Entrepreneurship inkludiert, ohne dabei zu dominieren. Von einem unmittelbaren Vergleich mit einem innovationsorientierten Unternehmen ist dagegen abzuraten, weil sich die evangelische Kirche im Blick auf ihr theologisches Selbstverständnis nicht bruchlos als zweckrationales Unternehmen verstehen und entwerfen sollte. Das Primat des Auftrags bzw. des theologischen Selbstvollzugs als Kirche ist im evangelischen Kirchenverständnis mit einer Selbsttranszendenz der Organisationsgestalt verbunden. Der Auftrag lässt sich daher nicht zielführend operationalisieren, wohl aber die organisationalen Rahmenbedingungen für die grundlegenden Vollzüge, in denen sich Kirche ereignen und im theologischen Sinne wirksam werden kann, anpassen, verbessern und auch innovieren. Dies gilt im Blick auf Organisationsaufbau und Abläufe, Ressourcensteuerung und Strategie, Formen und Formate sowie Responsivität und Partizipation. Dabei können Innovationstheorien aus der Wirtschaft hilfreiche Impulse liefern, müssen aber mit der theologischen Selbststeuerung vermittelt und daher immer kritisch adaptiert werden.

Als Fazit lässt sich festhalten: Kirchliche Selbstverständnisse im Kontext öffentlicher Theologie und gesellschaftlicher Öffentlichkeit sind heute durch folgende Leitlinien geprägt:

- **Öffnung zur Gesellschaft:** Kirche versteht sich als dialogische, partizipative und pluralismusfähige Akteurin in der Öffentlichkeit.

- Beitrag zum Gemeinwohl: Sie bringt religiöse und ethische Ressourcen in gesellschaftliche Debatten ein und engagiert sich für Demokratie, Menschenwürde und Solidarität.
- Selbstkritische Reflexion: Die Kirche reflektiert ihre Rolle, ihre Sprache und ihre Wirkung im öffentlichen Raum kontinuierlich und sucht die Verständigung mit anderen gesellschaftlichen Akteuren.

Damit entwirft sich Kirche heute weniger als eine staatsanaloge Institution, sondern vielmehr als eine zivilgesellschaftliche Organisation, die als „Lobbyistin für Gottoffenheit“, zivilgesellschaftliche „Teamplayerin“ und „Agentin des Wandels“ innerhalb der gesellschaftlichen Transformationsprozesse⁵⁰ im öffentlichen Diskurs Verantwortung übernimmt und ihre religiöse Identität im Dienst des Gemeinwohls zur Geltung bringt. Ihr Beitrag muss sich immer wieder neu im Spannungsfeld von christlicher Tradition und theologischer Identität, gesellschaftlicher Offenheit und demokratischer Teilhabe bewähren.

50 In Aufnahme einer Beschlussvorlage zum öffentlichen Auftrag einer Minderheitenkirche aus der Ev. Kirche im Rheinland aus dem Jahr 2020, <https://landessynode.ekir.de/wp-content/uploads/sites/2/2021/01/Beschlussvorlage-Lobbyistin-der-Gottoffenheit.pdf> (10.7.2025).