

Karl Gabriel

Öffentlichkeit als Herausforderung für Theologie und Kirche

„Religion als Privatsache und als öffentliche Angelegenheit – Kirche in pluralistischen Gesellschaften“, so lautete das Thema des letztjährigen Symposiums des Rats der Europäischen Bischofskonferenzen. Wie zu hören war, ging die Wahl des Themas auf den dringenden Wunsch der osteuropäischen Bischöfe zurück. Hier hatte die staatlich verordnete absolute Privatheit der Religion die Kirchen tendenziell zu Trägern einer Gegenöffentlichkeit gemacht. In den jüngsten Transformationsprozessen der Gesellschaften Osteuropas ging den Kirchen diese Funktion überraschend schnell wieder verloren. Sie sehen sich heute einer verstärkten, als bedrohlich empfundenen Privatisierungstendenz der Religion gegenüber, ohne daß ihnen ein schlüssiges Konzept für ihre Rolle in einer modernen, pluralen Öffentlichkeit zur Verfügung stünde. Wenn auch der Schmerz und das Unbehagen an diesem Punkt in den westeuropäischen Kirchen durch allmähliche Gewöhnung nicht so groß zu sein scheint, sind sie prinzipiell doch in einer ähnlichen Lage. Auch sie spüren, daß die Tendenz zur Privatisierung der Religion sie an einem empfindlichen Punkt trifft, ohne recht zu wissen, was mit ihnen geschieht und wie es anders laufen könnte.

In der Frage der Privatheit und Öffentlichkeit der Religion geht es um den angemessenen Ort von Religion und Kirche in einer differenzierten, demokratisch strukturierten pluralen Gesellschaft. Seit ihren Anfängen im 18. Jahrhundert gehört es zum spezifischen Proprium der Praktischen Theologie, sich jenen Fragen zu stellen, die der christlichen Tradition in und durch ihre neuzeitliche gesellschaftliche Verfassung aufgegeben sind. Seit Anton Grafs Entwurf und Gegenstandsbestimmung der Praktischen Theologie als sich im jeweiligen gesellschaftlichen Kontext erbauende Kirche ist sie an dieser Stelle unvertretbar. Heute bündeln sich in der Frage nach dem angemessenen Öffentlichkeitsbezug von Kirche und Theologie zentrale Aufgabenstellungen der Praktischen Theologie und fordern sie selbst dazu heraus, sich als öffentliche Theologie zu reflektieren. Zu dieser Aufgabenstellung sollen hier einige noch recht vorläufige Einsichten und Anregungen erörtert werden.

In einem ersten Schritt sind aber zunächst begriffliche Unterscheidungen im Bedeutungsgehalt von Öffentlichkeit zu treffen, um gängigen Mißverständnissen im Verhältnis von Öffentlichkeit, Religion und Kirche vorzubeugen.

Drei Bedeutungen von Öffentlichkeit

Aus der Semantik moderner Gesellschaften sind die Begriffe Öffentlichkeit, öffentliche Meinung, öffentlich und privat, öffentlich und geheim nicht wegzudenken. Die Bedeutungsvielfalt der Begriffe erschwert dabei nicht selten eine unge störte Verständigung. Dies betrifft nicht zuletzt die Diskussion um das schwierige Verhältnis von Öffentlichkeit zu Religion und Kirche. Es ist deshalb zunächst daran zu erinnern und zu verdeutlichen, daß die Semantik von Öffentlichkeit drei unterschiedliche Bedeutungsschwerpunkte erkennen läßt. Sie erschließen sich insbesondere über die jeweiligen Gegenbegriffe.

In einer ersten Bedeutung trennt die Semantik von öffentlich und privat zwei unterschiedliche Handlungs- und Verantwortungssphären voneinander. Öffentlichen Ämtern stehen private Rollen gegenüber, öffentlichem Eigentum die Sphäre des Privateigentums und der öffentlichen Kontrolle von Angelegenheiten die Sphäre privater, von öffentlicher Kontrolle freier Entscheidungen des einzelnen. Die Trennung der beiden Handlungssphären gilt als konstitutiv für freiheitliche politische und rechtliche Ordnungen. In der Sphäre des Privaten können die Gesellschaftsmitglieder prinzipiell ihre Ziele, Lebensorientierungen und -projekte ohne Rücksicht auf kollektive Entscheidungen verfolgen. In ihren Optionen sind sie nicht an alle bindende Entscheidungen gehalten, unterliegen auch keiner öffentlichen Rechtfertigungspflicht.

Der Handlungs- und Verantwortungssphäre der Privatheit steht der ausgegrenzte Bereich der Öffentlichkeit gegenüber. Für den spezifischen Bereich der Öffentlichkeit gilt in Differenz zur Privatheit, daß die hier gefällten Entscheidungen für alle verbindlich sind, daß sie entsprechend im gemeinsamen oder allgemeinen Interesse entschieden werden sollen und daß sie unter der Kontrolle aller stehen sollen, die ihnen unterworfen sind. Die notwendigen Entscheidungen, Organe und Verfahren im Rahmen der rechtlich konstituierten staatlich-politischen Gemeinschaft zur Regelung der gemeinsamen Angelegenheiten bilden in diesem Sinn den Bereich der Öffentlichkeit. Bei aller Klarheit des Prinzips bleibt es in allen freiheitlich-demokratischen Verfassungsstaaten bis heute variabel und umstritten, wo die Grenze zwischen Privatheit und Öffentlichkeit jeweils zu ziehen ist.

Die Logik moderner Differenzierung der Handlungs- und Verantwortungssphären von Öffentlichkeit und Privatheit rechnet die Religion prinzipiell der durchaus geschätzten Sphäre des Privaten zu. Die Religion gehört nach dem Verständnis moderner demokratischer Ordnungen nicht in den Bereich der für alle verbindlichen Entscheidungen, die gegenüber dem einzelnen zur Not mit staatlichen Zwangsmitteln durchgesetzt werden können bzw. müssen. Die Verfassungsnorm der positiven wie negativen Religionsfreiheit garantiert dem Bürger eine Sphäre freier Entscheidungen in Sachen Religion, ohne sich kollektiven Entscheidungen des Gemeinwesens unterwerfen zu müssen noch einer öffentlichen Recht-

fertigungspflicht hinsichtlich seiner Entscheidung zu unterliegen. Insofern gehört die Religionsfreiheit als „erste Sphäre privater Autonomie“ (Habermas 1971:25) zu den konstitutiven Elementen der Privatsphäre im Gegenüber zur Sphäre der Öffentlichkeit im Sinn kollektiv verbindlicher Regelungen. Erst auf dem Zweiten Vatikanum – in der Erklärung über die Religionsfreiheit – hat die katholische Kirche mit der Grundlegung in der „Würde der menschlichen Person“ (Art. 2) diesem konstitutiven Moment moderner politisch-rechtlicher Kultur und Ordnung ihre volle Zustimmung gegeben.

Gehört für dieses erste Bedeutungselement die Religion – bei allen Differenzierungen im einzelnen – grundsätzlich der privaten Handlungs- und Verantwortungssphäre zu, so sieht dies beim zweiten Bedeutungsschwerpunkt von Öffentlichkeit schon ganz anders aus. Hier bezieht sich Öffentlichkeit auf die Zugänglichkeit von Kommunikationen, Beobachtungen und Wissen und hat das Geheimnis und die Geheimhaltung zum Gegenbegriff. „Öffentlichkeit erscheint als ein offenes Kommunikationsforum für alle, die etwas sagen oder das, was andere sagen, hören wollen“ (Neidhardt 1994:7). Die öffentliche Sphäre in diesem Sinn ist jener Bereich, der für alle offen steht und zugänglich ist bzw. sein soll. In ihm wenden sich Akteure direkt oder über Kommunikatoren an ein prinzipiell unabgeschlossenes Publikum. Das Recht auf Privatheit im Gegensatz zu Öffentlichkeit schützt hier die Privatsphäre vor den zudringlichen Blicken und Interventionen der Öffentlichkeit.

Mit Bezug auf Öffentlichkeit als das, „was vor aller Augen geschieht, was in aller Munde ist“ (Peters 1994:44), läßt sich Religion nicht aus der Öffentlichkeit verbannen. Hier gehört es zum Recht der freien Religionsausübung, sich an ein unabgeschlossenes Publikum wenden zu dürfen, wie auch zur Konstituierung einer Versammlungsöffentlichkeit sich frei und ungehindert versammeln zu können. Von Beginn der Ausdifferenzierung einer Publikumsöffentlichkeit an haben die Kirchen die Notwendigkeit gesehen, für eine öffentliche Präsenz der Religion einzutreten und ihre Botschaft einem unabgeschlossenen Publikum zugänglich zu machen. Der neutestamentliche Missionsbefehl kann als Charta des öffentlichen Charakters des kirchlichen Handelns in dieser Dimension gelten.

Die dritte Bedeutung von Öffentlichkeit nimmt die beiden ersten auf und geht in einem normativen und emphatischen Sinn über sie hinaus. Im Kern handelt es sich in der dritten Bedeutung von Öffentlichkeit um eine empirisch gegebene oder normativ postulierte Sphäre „öffentlicher, ungezwungener Meinungs- und Willensbildung der Mitglieder einer demokratischen politischen Gemeinschaft über die Regelung der öffentlichen Angelegenheiten“. Öffentlichkeit dient hier der Bildung einer öffentlichen Meinung mit anspruchsvollen Elementen eines freien Zustandekommens und freier Zustimmungsmöglichkeiten unter Beteiligung aller im Gemeinwesen. Öffentlichkeit im emphatischen Sinn erhält die Funktion einer diskursiven Selbststeuerung der Gesellschaft und der Legitima-

tion politischer Ordnungen und Entscheidungen. Über eine Transparenzfunktion hinaus beansprucht ein emphatischer Begriff von Öffentlichkeit auch Funktionen einer diskursiven Validierung von Themen und Meinungen und eine auf die öffentliche Meinung bezogene Orientierungsfunktion. Vom dritten Verständnis von Öffentlichkeit aus werden in der neueren demokratietheoretischen Diskussion Bezüge zur Sphäre der Zivilgesellschaft in Differenz zu den Handlungsbereichen von Staat und Wirtschaft gezogen. Hat man die zivilgesellschaftliche Öffentlichkeit im Blick, so ergeben sich für die Verhältnisbestimmung zu Religion, Kirche und Theologie eine Reihe neuer, herausfordernder Fragestellungen, die später ausführlich zur Sprache kommen.

Mediale Öffentlichkeit als Spiegel der Gesellschaft

Öffentlichkeit wird gegenwärtig für Kirche und Theologie zunächst dort zum Problem und zur Herausforderung, wo sie als offenes, scheinbar un abgeschlossenes Kommunikationsforum eine bisher unbekannte Funktion und Stellung gewinnt. Das Neue hat seine Grundlage in dem technisch möglich gewordenen und stetig weiter vorangetriebenen Einbezug aller in ein dichtes Netz medialer Kommunikation. Was sich hier herausbildet, bringt heute die systemtheoretische Analyse am schärfsten auf den Begriff. Die massenmediale Öffentlichkeit entwickelt den Charakter eines eigenen gesellschaftlichen Teilsystems. Es erhält die Funktion, allen in der Gesellschaft – den Teilsystemen, Organisationen, Personen – einen Spiegel zur Verfügung zu stellen, in dem sie die Gesellschaft und sich selbst in der Gesellschaft beobachten können. In ihrer Kernfunktion ermöglichen die Massenmedien den Bezug aller auf eine gemeinsame Realität, zumindest erzeugen sie erfolgreich die Fiktion einer solchen, die dann zu einer Realität wird (Luhmann 1981:320).

Das mediale Öffentlichkeitssystem folgt der Leitorientierung Aufmerksamkeit. Was die Aufmerksamkeit des Publikums erregen kann, gilt als positiv, was das Publikum kalt läßt, als negativ. Danach primär wird ausgewählt, was eine Chance hat, Zutritt zur Öffentlichkeit zu erhalten. Unterstützt wird der Code der Aufmerksamkeit durch die Programmierung des Systems auf den Neuigkeits- und Konfliktwert von Informationen und den Prominenz- und Prestigewert der Sprecher, die sich an die Öffentlichkeit wenden. Themen haben dann eine bessere Chance, öffentlich kommuniziert zu werden, wenn sie Identifikation und Betroffenheit beim Publikum auslösen und mit seiner Nahwelt in Verbindung zu bringen sind. Zum ausdifferenzierten System medialer Öffentlichkeit gehören auf der einen Seite die beruflichen Medienmacher, auf der anderen Seite das diffuse Publikum, um das sich scheinbar alles dreht, das aber kaum eine andere Handlungsmöglichkeit besitzt als abzdrehen (Gerhards 1994).

Soweit in einer knappen Skizze die von der Systemtheorie herausgearbeiteten Entwicklungstendenzen des in den letzten 30 Jahren voll zum Durchbruch gekommenen medialen Marktplatzes als Funktionssystem der Gesellschaft. Bei aller möglichen Kritik im einzelnen wie am systemtheoretischen Zugriff insgesamt, wird niemand leugnen können, daß es die skizzierten Tendenzen gibt.

Hat man die heute faktisch vollzogene Integration der Gesamtbevölkerung in das mediale Öffentlichkeitssystem im Blick, fällt ein neues Licht auf einige aktuelle Probleme und Entwicklungen von Religion und Kirche. Es seien hier nur stichwortartig einige Hinweise gegeben:

1. Die Ausbildung eines zweiten, von kirchlicher Kontrolle unabhängigen Medienbilds von Kirche bis in die Reihen der praktizierenden Kirchenmitglieder hinein.

2. Die Marginalisierung von Kirche und kirchlich verfaßter Religion in der öffentlichen Kommunikation – gegenüber Sport, Politik und Mode zum Beispiel.

3. Die Ausbildung einer massenmedialen Sozialform von Religion bis hin zu einer besonderen Art von „Medienreligiosität“ mit einer ausgeprägten „Transzendenz ins Diesseits“. Das Medium Fernsehen steckt voller religiöser Symbolik.

4. Die Bevorzugung aller Formen neuer, vom traditionellen Muster abweichender Religiosität in der öffentlichen Kommunikation; damit die Tendenz zu ihrer Überschätzung.

5. Die Vorliebe der öffentlichen Kommunikation für das innerkirchliche Konfliktgeschehen und die Entwicklung eines ausgeprägten Krisenbewußtseins in der Kirche. Der Blick in den „Spiegel“ verheißt der Kirche permanent nichts Gutes.

Ohne näher auf Einzelaspekte einzugehen, leite ich aus dem bisher Gesagten die Forderung ab: Praktische Theologie muß heute öffentliche Theologie im Sinn einer doppelten strategischen Ausrichtung sein. In einer ersten Richtung wird es zu einer dringenden Aufgabe der Praktischen Theologie als öffentlicher Theologie, die historisch neue Lage für Theologie und Kirche von Grund auf zu bedenken. Was heißt es für Theologie und Kirche, die Menschen faktisch nicht mehr zu erreichen ohne ein zumindest mitlaufendes Bild medialer Realitätskonstruktion? Wie können sich Theologie und Kirche auf die durchgängige Prägung der Menschen durch die mediale Öffentlichkeit einstellen? In welchem Verhältnis stehen die Basiscodes des Evangeliums zu den Codes des medialen Öffentlichkeitssystems? Wie ist eine fruchtbare Vermittlung beider herzustellen?

Von der Möglichkeit und der Fähigkeit, Vermittlungsformen zu finden und neu zu entwickeln, hängt für die Zukunft von Theologie und Kirche vieles ab. Man täusche sich nicht: Setzt man sich überheblich über die Existenz eines öffentlich-medialen Systems hinweg oder scheitern die Vermittlungsbemühungen, dürfte der Weg in fundamentalistische Reaktionsmuster schwer zu vermeiden sein. Am evangelikalischen Fundamentalismus Amerikas läßt sich beobachten, wie er mit der

Errichtung eines eigenen, nach außen aggressiv ausgerichteten Mediensystems sich der Konsequenzen medialer Öffentlichkeit zu entziehen sucht. Die rigiden Selektionskriterien des Öffentlichkeitssystems, seine chaotisch erscheinende Vielfalt und sein inhärenter Opportunismus geben dem Fundamentalismus die Chance, ein Gesellschaftsbild des Verfalls und apokalyptischen Untergangs für die eigenen Gläubigen zu inszenieren und sie damit gegenüber dem Öffentlichkeitssystem zu immunisieren.

Praktische Theologie als öffentliche Theologie bedarf neben der Vermittlungsleistung einer zweiten Grundrichtung: der Arbeit an „unterbrechender“ Gegenöffentlichkeit. Theologie und Kirche müssen befähigt werden, gezielt die blinden Flecken des medialen Spiegels der Gesellschaft zu thematisieren und bewußt zu machen. Hier geht es darum, Aufmerksamkeit für jene Menschen und Themen zu schaffen, die aus dem medialen Öffentlichkeitssystem herauszufallen drohen. Je ausgeprägter die Gesetze des Marktes die Selektivität des Öffentlichkeitssystems bestimmen, desto stärker wird die Tendenz, die Kehrseiten des gesellschaftlichen Lebens aus dem Licht der Öffentlichkeit ins Private abzudrängen. Es geht darum, die Logik des medialen Öffentlichkeitssystems an jenen Stellen zu unterbrechen, wo es – um mit der Pastoralkonstitution zu sprechen – „der Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art“, keinen Raum gibt. Zur Unterbrechungsarbeit gehört auch die Entwicklung einer innerkirchlichen Öffentlichkeit, deren Spiegel in kritischer Korrelation zum Öffentlichkeitssystem die Akzente von Aufmerksamkeit, Neuigkeit und Betroffenheit bewußt anders zu setzen unternimmt.

Mit dem Stichwort Gegenöffentlichkeit wurde unversehens die Grenze zu einem anderen Verständnis und Funktionsbezug von Öffentlichkeit überschritten: zu dem einer diskursiven, zivilgesellschaftlichen Öffentlichkeit. Um ihre Realität und praktisch-theologische Relevanz soll es im Folgenden gehen.

Das Modell diskursiver, zivilgesellschaftlicher Öffentlichkeit und die Kirche

Die Wiederentdeckung der Bedeutsamkeit und Unverzichtbarkeit einer zivilen Bürgergesellschaft gehört zu den Früchten der Umbruchprozesse in Osteuropa. Auf den Punkt gebracht stellt die Zivilgesellschaft das organisatorische Substrat einer diskursiven Öffentlichkeit dar. In ihrem Kern setzt sie sich zusammen aus nichtstaatlichen und nichtökonomischen Assoziationen, Organisationen und Bewegungen. Ihre Aufgabe ist die intermediäre Vermittlung zwischen den Erfahrungen und Entscheidungen in der Welt privater Betroffenheit und Lebensorientierung auf der einen Seite und der veranstalteten Öffentlichkeit des demokratischen politischen Systems auf der anderen Seite. Öffentlichkeit erhält im Kontext der Zivilgesellschaft gewissermaßen einen zweistufigen Charakter. Mit ihren Interes-

sen, Orientierungen, Traditionsbeständen und Leidenserfahrungen treten die Bürger aus der Privatsphäre heraus und suchen im Rahmen einer Pluralität von Assoziationen und Bewegungen nach gemeinsamer Verarbeitung, Deutung und Bündelung ihrer Erfahrungen.

Die grundrechtlich garantierte Versammlungs- und Meinungsfreiheit bietet die strukturelle Basis für die Bildung einer pluralen, informellen Öffentlichkeit mit unterschiedlichen Anliegen, Zielen und Ausrichtungen. Sie muß sich auf eine Pluralität von Lebensformen, Subkulturen und Glaubensrichtungen stützen können, wie sie die grundrechtliche Norm der Glaubens- und Gewissensfreiheit zu schützen sucht. Neben freiheitlichen Grundrechten setzt die Zivilgesellschaft sozio-moralische Ressourcen voraus, „aus denen sich mit Blick auf die Beteiligten einer Zivilgesellschaft die Orientierung an Fragen des Gemeinwohls speist“ (v. Soosten 1993:151). Die zivilgesellschaftliche Öffentlichkeit ist in besonderer Weise darauf gerichtet, Ungerechtigkeiten zu artikulieren, vernachlässigte Probleme zu identifizieren und innovative Lösungen ins Spiel bringen.

Aus der Funktion und Bedeutsamkeit zivilgesellschaftlicher Öffentlichkeit für plurale, demokratische Gesellschaften lassen sich Normen ableiten, die für die soziale Sphäre diskursiver Öffentlichkeit konstitutiv sind. So dürfen nicht einzelne oder Gruppen von Menschen systematisch vom Zugang zur Öffentlichkeit ausgeschlossen werden. Auch unter den Bedingungen medialer Vermittlung des öffentlichen Raums gilt die Maxime einer prinzipiellen Zugangschance für alle, soll die Öffentlichkeit ihre Aufgabe erfüllen können. Ähnliches läßt sich für die Offenheit gegenüber Themen postulieren. Themen dürfen nicht einfach aus dem Raum öffentlicher Diskurse ausgeschlossen werden. Welche Themen in den öffentlichen Raum gehören und welche nicht, soll und kann sich erst im diskursiven Prozeß herausstellen. Die Sphäre diskursiver Öffentlichkeit grenzt sich drittens durch die Bindung an einen spezifischen, an Verständigung gebundenen Kommunikationsstil ab: Öffentlichkeit endet dort, wo lediglich verlautbart oder agitiert wird und es nicht um Überzeugung, sondern um die Überwältigung des anderen geht. Diskursivität heißt positiv formuliert: „Auseinandersetzungen über Problemdefinitionen und Lösungsvorschläge werden mit Argumenten ausgetragen“, die Anspruch auf Akzeptanz aufgrund von Überzeugung erheben (Peters 1994:47).

Wie nicht anders zu erwarten, ist die Bedeutung und Reichweite einer zivilgesellschaftlichen, diskursiven Öffentlichkeit umstritten. Systemtheoretiker sind geneigt, sie in die Mottenkiste alteuropäischer Denk- und Wunschvorstellungen zu verbannen. Niemand wird aber leugnen können, daß die großen Themen, Debatten und ethischen Innovationen und Veränderungen der letzten Jahre – von Umweltfragen über die Dritte-Welt-Thematik bis zur Geschlechterproblematik – erst über diskursive Öffentlichkeiten bis in die große Politik vorgedrungen sind. Wenn heute im Rückblick auf die letzten 30 Jahre etwa von einer überraschend hohen Innovationsfähigkeit der demokratischen Gesellschaften zum Beispiel in

puncto Umwelt die Rede ist, wird etwas vom Potential wacher, zivilgesellschaftlicher Öffentlichkeiten erkennbar.

Als Universitätsdisziplin hat die Praktische Theologie ihren Weg als öffentliche Theologie begonnen. Maria Theresias Interesse an einer öffentlichen Religion führte zum Entwurf Franz Stephan Rautenstrauchs für ein reformiertes, um die Pastoraltheologie erweitertes Theologiestudium. Die katholische Aufklärung ging ein ambivalentes, bis heute nachwirkendes Bündnis mit den Interessen des absolutistischen Staates an öffentlicher, ordnungswirksamer religiöser Legitimation ein. Aus heutiger Sicht hatte die öffentliche Religion und mit ihr die Praktische Theologie die Kontrollücke zwischen den weitreichenden Ansprüchen des absolutistischen Staates gegenüber seinen Bürgern und seinen noch eingeschränkten Kontrollmöglichkeiten zu schließen. Die kirchliche Gegenbewegung des 19. Jahrhunderts richtete sich vielfach gegen beides: den Aufklärungs- wie den Staats-Öffentlichkeitsbezug der Praktischen Theologie. Über den Vorstoß in den Raum einer verkirchlichten Öffentlichkeit kamen die folgenden Entwürfe der Praktischen Theologie nicht mehr hinaus. Es ist häufiger darauf hingewiesen worden, daß sich in der Entwicklung der Praktischen Theologie seit dem 19. Jahrhundert deutlich das reflektiert, was Franz-Xaver Kaufmann die „Verkirchlichung des Christentums“ genannt hat (Fürst 1986). Als Nachfolgemodell öffentlicher Repräsentanz von Religion bildete sich seit der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts die Formierung eines konfessionell-katholischen Lagers heraus, das für die Wahrung und Durchsetzung katholischer Interessen im öffentlich-politischen Raum zu sorgen hatte. Mit der Erosion des katholischen Mileus und der konfessionell geprägten politischen Lager in Westeuropa seit Mitte der 60er Jahre ist auch dieses Modell öffentlicher Repräsentanz von Religion in die Krise geraten.

Damit ist der Weg frei geworden für ein Modell öffentlicher Religion, wie es die amerikanische Verfassung früh aufgewiesen hatte, in Europa aber nicht zum Durchbruch gekommen war: das Modell einer zivilgesellschaftlichen, öffentlichen Repräsentanz von Religion. Für die Praktische Theologie als Universitätsdisziplin ergibt sich daraus die Chance und Herausforderung, ihre Ursprungsidee als öffentliche Theologie wieder aufzunehmen, ohne ihren spezifischen Bezug auf die Kirche als Handlungssubjekt aufgeben zu müssen.

Welches ist der Ort und die Rolle religiöser Tradition und Überzeugungen im Kontext zivilgesellschaftlicher Öffentlichkeit? Während Religion im Modernisierungsprozeß strukturell erzwungen aus der staatlichen wie politischen Öffentlichkeit im engeren Sinn zurückgedrängt wird, gilt dies nicht notwendig ebenso für die Sphäre der zivilgesellschaftlichen Öffentlichkeit. Die Zivilgesellschaft setzt eine geschützte und funktionierende Privatsphäre voraus. Die vom öffentlichen Zwang freigesetzte Religion kann sich im Feld des Privaten auf der Grundlage freier Glaubensentscheidungen und ungezwungener religiöser Zusammenkünfte entfalten. Im zivilgesellschaftlichen Rahmen erhalten Motive – einge-

schlossen die religiösen – eine besondere Bedeutung, die zum Überschreiten des Grabens vom Privaten zum Öffentlichen anleiten und animieren.

Die Zivilgesellschaft ist auf im Privatbereich wurzelnde sozio-moralische Ressourcen angewiesen, die ein Interesse und eine Orientierung an der allgemeinen Sache hervorbringen. Religiöse Traditionen können entsprechend – aus dem privaten Bereich heraustretend – ihre Vorstellungen von Gemeinwohl, Gerechtigkeit, Solidarität und gutem Leben in den öffentlichen Diskurs einbringen. Die diskursive Auseinandersetzung um Wertorientierungen und um die Legitimität normativer Bindungen gehört in den Raum zivilgesellschaftlicher Öffentlichkeit. Die religiösen Traditionen können dafür sorgen, daß Wertfragen, Wahrheitsfragen und Themen kultureller Bindung nicht aus dem zivilgesellschaftlichen öffentlichen Diskurs hinausgedrängt werden. Dank der ihnen zur Verfügung stehenden religiösen Sprache und Symbolik sind sie in besonderem Maß in der Lage, Erfahrungen des gesellschaftlichen Leidens artikulierbar und in der zivilgesellschaftlichen Öffentlichkeit hörbar zu machen.

Die Präsenz religiöser Traditionen in der zivilgesellschaftlichen Öffentlichkeit ist an ihre Fähigkeit gebunden, sich auf die besondere Qualität eines diskursiven Kommunikationsstils einzulassen. Sie sind gezwungen, ihre Anliegen, Vorstellungen und Lösungsperspektiven argumentativ und offen für Kritik vorzutragen. Wo sie sich auf Verlautbarungen beschränken oder zur Agitation gegenüber ihren Gegnern übergehen, verfehlen sie die Sphäre diskursiver Öffentlichkeit.

Der Zivilgesellschaft entspricht eine andere Form von Zivilreligion, als sie in der Tradition Rousseaus und Durkheims diskutiert wird. Die Zivilreligion der Zivilgesellschaft stellt nicht einen gesamtgesellschaftliche oder politische Integration verbürgenden Symbol- oder Wertkomplex dar, sondern sie besteht aus einer Mehrzahl religiöser Interpretations- und Tradierungsgemeinschaften, die um die Definition gemeinsamer Überzeugungen ringen und in Toleranz wechselseitigen Dissens anzuerkennen in der Lage sind. Damit kommen die gelebten religiösen Traditionen in den Blick anstelle von mehr oder weniger postulierten Religionen politischer oder sozialwissenschaftlicher Provenienz. An die Stelle der „civil religion“ treten gewissermaßen die „public churches“ (v. Soosten 1993:153).

Im Kontext zivilgesellschaftlicher Öffentlichkeit erhalten Kirchen als Tradierungs- und Interpretationsgemeinschaften eine intermediäre, vermittelnde Funktion. Sie sind einerseits der Ort, an dem die religiösen Erfahrungen der einzelnen aus der Welt des Privaten in den Raum einer Kommunikationsgemeinschaft eintreten können. Andererseits vermitteln sie die Gehalte des christlichen Glaubens in die Sphäre zivilgesellschaftlicher Öffentlichkeit als Raum der diskursiven Auseinandersetzungen um die Identität und Zukunft der Gesellschaft hinein. Praktische Theologie läßt sich in dieser Dimension begreifen als Theorie einer intermediären kirchlichen Praxis. Es geht um Vermittlungsleistungen an zwei für die Existenz von Religion und Christentum in der Moderne entscheidenden Nahtstellen.

Die Vermittelbarkeit individueller religiöser Erfahrung in die öffentliche Kommunikation einer Interpretationsgemeinschaft hinein stellt sich heute weniger denn je von selbst her. In einem ersten Interpretationshorizont hat die Praktische Theologie in Rechnung zu stellen und hermeneutisch-rekonstruktiv zu bearbeiten, daß auch und gerade die Erfahrung des Religiösen und Christlichen einem strukturellen Druck der Individualisierung unterliegt.

Ein zweiter Interpretationshorizont ist auf die Frage gerichtet, inwieweit die kirchliche Kommunikationsgemeinschaft der gewandelten Erfahrung des Religiösen und Christlichen Anschlußmöglichkeiten zur – wie Schleiermacher sich ausdrückt – „Cirkulation der religiösen Mitteilung“ (Drehsen 1991:112) bietet. Welche Deutungsmöglichkeiten eröffnet die christliche Tradition, um den heutigen religiösen Erfahrungen die Chance der Entprivatisierung zu geben? Praktische Theologie kann zum Beispiel nicht – so Karl Ernst Nipkow – „an dem Prinzip der persönlichen Freiheit und Selbstbestimmung ... vorbei entwickelt werden“ (1991:150). Als Konsequenz ergibt sich die Entwicklung eines Konzepts praktisch-theologischer Professionalität, das die Respektierung von Autonomie des einzelnen mit begleitendem und stellvertretendem Deutungshandeln im Horizont der christlichen Botschaft verbindet.

An der zweiten Nahtstelle geht es um die Entwicklung einer Theorie kirchlichen Handelns in der Zivilgesellschaft. Hier hat ein erster praktisch-theologischer Interpretationshorizont zu klären, welche Wirkungen auf die gesellschaftliche Öffentlichkeit von Christentum und Kirche heute faktisch ausgehen. Kirche und Theologie haben auch dort einen Öffentlichkeitsbezug, wo sie ihn leugnen. Aufgabe einer praktisch-theologischen Theorie kirchlichen Handelns wird es sodann, die Botschaft vom unbedingten Heilswillen Gottes in Christus im Kontext einer pluralen, diskursiven Öffentlichkeit zu reflektieren. Drei Schwerpunkte drängen sich auf:

1. Gegenüber den Tendenzen zur umfassenden, interessenbesetzten Lüge im medialen Öffentlichkeitssystem thematisch die Frage und die Suche nach Wahrheit und Verbindlichkeit in der diskursiven Öffentlichkeit nicht zur Ruhe kommen zu lassen.
2. Jenen Gruppen in der Gesellschaft eine öffentliche Stimme zu verleihen, denen die organisatorische und intellektuelle Kraft und Macht fehlt, um sich am Prozeß reflexiver Selbststeuerung der Gesellschaft beteiligen zu können. Es geht um die Veröffentlichung von Erfahrungen des Leids, des Häßlichen, Dunklen und Unterdrückten in der Gesellschaft.
3. Für die Sicherung eines diskursiven Bestands öffentlicher Kommunikation einzutreten als Bedingung der Möglichkeit, die Botschaft vom Reich Gottes dialogisch in den Prozeß der Selbstfindung der Gesellschaft einbringen zu können.

Vieles spricht dafür, daß für die Zukunftsfähigkeit des Christentums in der entfalteten Moderne seine wirksame Präsenz innerhalb der zivilgesellschaftlichen Öffentlichkeit ein zentraler Faktor darstellt. Insofern geht es beim Eintreten für

eine zivilgesellschaftliche Öffentlichkeit auch um die Zukunft der christlichen Botschaft selbst. Umgekehrt wird wohl auch eine lebendige zivilgesellschaftliche Öffentlichkeit ohne die Kraft der religiösen Traditionen auf Dauer nicht Bestand haben können.

Literatur: V. Drehsen, *Neuzeitl. Konstitutionsbedingungen d. Prakt. Theol.* (Gütersloh 1988); W. Fürst, *Prakt.-theol. Urteilkraft. Auf dem Weg zu einer symbol.-krit. Methode d. Prakt. Theol.* (Zürich 1986); J. Gerhardt, *Öffentlichkeit. Ein system- und akteurstheoret. Bestimmungsversuch*, in: *Öffentlichkeit, öffentl. Meinung, soziale Bewegung* (KZfSS, Sonderh. 34, 1994) 77–105; J. Habermas, *Strukturwandel d. Öffentlichkeit* (Neuwied 1971); N. Luhmann, *Veränderungen im System gesellschaftl. Kommunikation u. d. Massenmedien*, in: ders., *Soziolog. Aufklärung 3. Soziale Systeme, Ges. Organisation* (Opladen 1981) 309–320; ders., *Die Realität d. Massenmedien* (Opladen 1996) 183–189; F. Neidhardt, *Öffentlichkeit, öffentl. Meinung, soziale Bewegung*, in: KZfSS a. a. O. 7–41; K. E. Nipkow, *Prakt. Theol. u. gegenwärtige Kultur. Auf d. Suche nach einem neuen Paradigma*, in: ders. u. a., *Prakt. Theol. u. Kultur d. Ggw. Ein internationaler Dialog* (Gütersloh 1991); B. Peters, *Der Sinn von Öffentlichkeit*, in: KZfSS a. a. O. 42–76; J. v. Soosten, *Civil Society. Zum Auftakt d. neueren demokratietheoret. Debatte mit einem Seitenblick auf Religion, Kirche u. Öffentlichkeit*, in: ZEE 37 (1993) 139–157.