

INGOLF U. DALFERTH

Religion als Privatsache?

Zur Öffentlichkeit von Glaube und Theologie¹

Die gesellschaftliche Relevanz von Christentum und Kirche wird immer mehr zur Frage. In diesem Kontext stehen die Ausführungen, die der evangelische Zürcher Professor für Systematische Theologie, Symbolik und Religionsphilosophie am 15. Jänner 2001 bei der Thomas-Akademie der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz vorgetragen hat. Wir dokumentieren seinen Vortrag in leicht gekürzter Form. (Redaktion)

Religion ist Privatsache – das ist eine der großen politischen Einsichten der vergangenen Jahrhunderte, die auch im eben begonnenen neuen Jahrtausend nicht zu vergessen sein wird. Niemand muss religiös sein. Jeder hat das Recht, es zu sein. Keiner darf zu einer religiösen Haltung oder Handlung gezwungen werden. Alle Religionsgemeinschaften sind zu gegenseitiger Toleranz verpflichtet. Keine Religion kann in einer pluralen Demokratie verbindliche Öffentlichkeit und öffentliche Verbindlichkeit für alle beanspruchen. *Religion ist Privatsache*.

Diese wichtige Einsicht wäre noch nicht einmal die halbe Wahrheit, wenn theologisch nicht sofort hinzugefügt würde: *Christlicher Glaube ist öffentlich und hat ein genuines Verhältnis zur Öffentlichkeit*, und zwar in mehrfacher Hinsicht. So geht es im christlichen Glauben um ein alle und alles betreffendes Thema: Gottes Gegenwart. Im Glauben wird Gottes verborgene Gegenwart öffentlich, durch den Glauben wird sie in der Welt publik. Glaube

entsteht und lebt in öffentlicher Kommunikation, unter Menschen und mit Gott. Niemand glaubt von sich aus. Niemand glaubt allein für sich. Niemand glaubt ohne andere. Kein Mensch wird als Christ geboren, wer Christ ist, wurde es vielmehr durch den öffentlichen Akt der Taufe, die Begegnung mit der Botschaft der überall zugänglichen Bibel, den Kontakt mit der öffentlichen Verkündigung der Kirche. Diese verbreitet keine Geheimlehrten, sondern bezeugt durch Wort und Tat das „offenkundig große Geheimnis der Frömmigkeit“ (1 Tim 3,16) – ein Geheimnis, das nicht geheim gehalten, sondern weltweit veröffentlicht werden will. In ihren Gottesdiensten bringen Christen das Geheimnis der Gegenwart Gottes öffentlich zur Darstellung, für den niemand und nichts verborgen ist. Gott ist wie der Blick, der auf allem ruht; nichts wäre, wenn er es nicht sähe; und alles ist nur, solange er darauf blickt. Wir dagegen sehen Gott nicht, weil wir das Blickfeld nicht zu sehen vermögen, in dem wir

¹ Bezugstexte der folgenden Überlegungen sind v.a. I.U. Dalfert, Gedeutete Gegenwart. Zur Wahrnehmung Gottes in den Erfahrungen der Zeit, Tübingen 1997; E. Arens, H. Hoping (Hg.), Wieviel Theologie verträgt die Öffentlichkeit? Freiburg u.a. 1999; E. Jüngel, Indikative der Gnade – Imperative der Freiheit, Tübingen 2000.

und alles übrige sind. Wir können Gott nur wahrnehmen, indem wir uns und unsere Welt so wahrnehmen, wie wir von Gott wahrgenommen werden. Wir sind, wie Gott uns sieht. Gott aber sieht uns nach dem Urteil des christlichen Glaubens so, wie in seinem Osterurteil über den gekreuzigten Jesus offenkundig wurde und wie es seither als Geheimnis des Glaubens öffentlich verkündigt und gelebt wird. Kurz: *Christlicher Glaube ist öffentlich, schafft Öffentlichkeit, will öffentlich gelebt werden.*

So gewiss daher Religion Privatsache ist, so gewiss ist der Glaube auf Öffentlichkeit bedacht. Doch wie kann christlicher Glaube als gelebte Religion wesentlich öffentlich sein, wenn Religion auch im Fall des christlichen Glaubens wesentlich privat ist? Besteht zwischen der politisch postulierten *Privatheit von Religion* und der theologisch betonten *Öffentlichkeit des Glaubens* kein Widerspruch? Ich beantworte diese Frage, indem ich in vier Überlegungsgängen einige zentrale Unterscheidungen erläutere.

1. Vieldeutige Öffentlichkeit

„Öffentlichkeit“ ist ein vieldeutiges Wort. *Öffentlich* wird genannt, was nicht im Geheimen geschieht; was nicht privat ist; was klar als offensichtliche Wahrheit vorgetragen wird; was allgemein zugänglich und verfügbar ist; was in die Domäne der „öffentlichen Hand“ fällt, also staatlicher Kontrolle unterliegt; oder was dem Nutzen aller und den Bedürfnissen jedes einzelnen dient.

Seit der Öffentlichkeitsbegriff in der Aufklärungsepoke zum Kampfbegriff des bürgerlichen Liberalismus gegen den herrschenden Absolutismus wurde, standen allerdings zwei Aspekte im Vordergrund. Auf der einen Seite war „Öffentlichkeit“ Synonym für die

„öffentliche Meinung“, in der Aufrichtigkeit, Ehrlichkeit, Klarheit und Eindeutigkeit herrschen und in der Sachkontroversen durch rationale Argumente und nicht aufgrund von Status und Tradition entschieden werden: *Öffentlichkeit in diesem Sinn entsteht durch Kommunikation, die sich um Transparenz und Durchsichtigkeit ihrer Inhalte und Verfahren für Dritte bemüht.* Auf der anderen Seite war „Öffentlichkeit“ das Organ der politischen Kontrolle von Exekutive, Legislative und Jurisdiktion durch ein kritisches Publikum beziehungsweise das Volk: *Öffentlichkeit in diesem Sinn ist der Ort, an dem jeder dem Urteil der anderen unterworfen wird und sich vor ihnen zu verantworten hat.*

Beide Momente hat Jürgen Habermas im Begriff der *bürgerlichen Öffentlichkeit* zusammengefasst. Deren Modell ist das sich im 17. und 18. Jahrhundert um Zeitungen und Zeitschriften kristallisierende Lesepublikum bürgerlicher Privatleute, aus dem sich die Bürgergesellschaft der liberalen Tradition entwickelt hat. Doch zum einen war diese nie die ganze Öffentlichkeit. Zum anderen haben sich im Gefolge der Unterscheidung von Staat und Gesellschaft im 19. Jahrhundert die Momente der *öffentlichen Meinung* und der *politischen Kontrolle* zunehmend verfestigt. Heute muss daher nicht nur zwischen *politischer* und *zivilgesellschaftlicher* Öffentlichkeit unterschieden werden, sondern beide stehen in klärungsbedürftiger Beziehung zu Öffentlichkeitssphären wie Wirtschaft, Wissenschaft, Kunst, Kultur und Religion. Und schließlich gilt weiterhin auch all das als öffentlich, was von anderen, nicht beteiligten Dritten beobachtet werden kann. Öffentlich in diesem Sinn heißt, vor den Augen anderer – irgendwelcher anderer – stattfinden können und sollen. Und dieser

formale Öffentlichkeitsbegriff ist weit über die Sphäre der bürgerlichen Öffentlichkeit hinaus anwendbar.

2. Öffentlichkeit, Religion und Gott

Die Entwicklung des Öffentlichkeitsverständnisses in der Neuzeit ist also alles andere als einlinig. Von Anfang an gab es verschiedene Horizonte von Öffentlichkeit. Öffentlichkeit wird durch Kommunikation konstituiert, und Menschen kommunizieren verschieden und über Verschiedenes. Von Anfang an gab es aber auch die Tendenz zur Dominanz einer bestimmten Art von Öffentlichkeit (etwa der Politik oder der Wirtschaft oder der Wissenschaft) über die anderen. Die für die gesamte Moderne charakteristische *Dynamik der Öffentlichkeitserweiterung*, die Tendenz also, dass jede erreichte Öffentlichkeit aus sich heraus nach Ausweitung von Öffentlichkeit strebt, ist deshalb ein ambivalentes Phänomen. Es ist eines, einen *Öffentlichkeitshorizont über alle anderen auszuweiten*, also auf die Dominanz einer Art von Öffentlichkeit und ihrer Maßstäbe und Mechanismen über die anderen zu drängen. Es ist ein anderes, die Ausbildung unterschiedlicher Öffentlichkeitshorizonte zu befördern, also auf die *Pluralisierung von Öffentlichkeit* zu setzen. Und es ist ein Drittes, der massenmedialen Lust zu frönen, alles, und sei es noch so intim, vor den Augen und Ohren anderer auszubreiten, die Instanz der Öffentlichkeit also zu *trivialisieren*. Das Prinzip der kritischen Publizität verliert seinen Sinn, wo es nicht mehr um die Aufklärung mündiger Bürgerinnen und Bürger, sondern um die mediale Unterhaltung eines Massenpublikums geht.

Aber nicht nur die *Trivialisierung*, auch die Tendenzen zur Dominanz und zur Pluralisierung von Öffentlichkeit haben

ihre Probleme. So führt die *Dominanz einer Art von Öffentlichkeit* über die anderen zur Umschichtung ganzer Wertehierarchien: Nur was sich nach den Maßstäben der politischen, der wissenschaftlichen oder der wirtschaftlichen Öffentlichkeit ausweisen und bewähren lässt, wird für öffentlichkeitsfähig, öffentlichkeitsrelevant und öffentlich diskussionswürdig gehalten. In der Moderne hat das zur Ausgrenzung der Theologie aus dem Kreis der Wissenschaften sowie zum politisch und religionskritisch begründeten Ausschluss der Religion aus dem Bereich des Öffentlichen und ihrer Zuweisung zum bloß Privaten geführt.

Anders die – keineswegs nur postmoderne – *Pluralisierung unterschiedlicher Öffentlichkeitshorizonte*. Sie resultiert in einem *Netzwerk von Öffentlichkeiten und Gegenöffentlichkeiten* mit je eigenen Kriterien und Plausibilitätsmaßstäben. Das erlaubt, auch Religion als eine Art von Öffentlichkeit in einer ausdifferenzierten Gesellschaft zu würdigen. Doch damit ist weniger gewonnen, als zuweilen gemeint wird. Man kann dann immer noch darüber streiten, ob das nur der Nachklang einer zu Ende gehenden Epoche ist oder Ausdruck einer anthropologischen oder gesellschaftlichen Notwendigkeit. Soweit wir wissen, haben nur Menschen religiöse Bedürfnisse, was immer Montaigne über die Frömmigkeit der Elefanten meinte sagen zu müssen. Aber haben es alle Menschen? Menschen können nur kurze Zeit leben, ohne zu trinken, etwas länger, ohne zu essen, aber sie können ein ganzes Leben verbringen, ohne zu beten. Selbst wenn man den Begriff der Religion sehr weit fasst, ist nicht zu bestreiten, dass Menschen ohne Religion leben und sterben können, und zwar nicht weniger respektabel als andere.

Obgleich es dem Zeitgeist widerspricht, tut Theologie daher gut daran, in ihrem Denken und Argumentieren nicht auf Religion, sondern auf Gott zu setzen. Religion ist vermeidbar, Gott ist es nicht. Natürlich kann man jede Lebensorientierung Religion oder ein Religionsäquivalent nennen. Doch es ist wenig plausibel, selbst denen noch Religion zu unterstellen, die sich ausdrücklich dagegen verwahren und nichts dergleichen leben. Soll sich der phänomenale Gehalt des Religionsbegriffs nicht transzental verflüchtigen, muss Religion etwas anderes sein als die Bedingung der Möglichkeit, dass Menschen religiös *oder* nicht religiös leben. *Man hat keine Religion, wenn man nicht religiös lebt.* Religion muss im Leben in Erscheinung treten, wenn ein Leben religiös sein soll, und dass sie *nicht* in Erscheinung tritt, ist keine Erscheinung von Religion.

Bei Gott ist das anders: Man muss nicht an Gott glauben oder Gott denken, damit Gott ist oder gegenwärtig ist. Mit Gott hat man es vielmehr auch dort zu tun, wo man das ignoriert oder bestreitet. Meint ‚Gott‘ doch kein Phänomen unter Phänomenen, keinen Aspekt der Welt neben oder unter anderen, sondern diejenige Wirklichkeit, ohne die die Welt nicht nur anders, sondern überhaupt nicht wäre. Kann man ohne Gott aber weder im Glauben an Gott noch ohne an Gott zu glauben leben, dann gibt es kein menschliches Leben, das sich nicht im Verhältnis zur Wirklichkeit Gottes vollzieht, ob es nun religiös oder nicht religiös gelebt wird.

Man muss daher nicht religiös sein, aber man kann nicht ohne Gott leben. Solange sich Menschen in einer Wirklichkeit zurechtfinden müssen, die sich ihnen nie ganz erschließt, werden sie fragen, ob das, was sie mit ihren Sinnen

und ihrem Verstand wahrnehmen, die ganze Wirklichkeit sei. Zu allen Zeiten hat das die einen mehr, die anderen weniger umgetrieben, haben die einen religiös und andere nicht religiös reagiert, haben sich die einen über die Gläubigen, die anderen über den Ungläubigen gewundert.

Selbst wer meint, der Mensch sei auf Religion hin angelegt, muss zugeben, dass nicht alle Menschen dieser Anlage entsprechend leben. Aber niemand, der meint, kein Mensch könne ohne Gott leben, muss bestreiten, dass die Menschen in der Regel genau so leben, als sei das möglich. Mit gutem Grund spricht die Theologie deshalb nicht nur von Gott, sondern von der *Sünde*: Nicht weil sie auf ein negatives Menschenbild fixiert wäre, sondern weil es für die reale Situation menschlichen Lebens vor Gott zutrifft, dass alle Menschen leben *etsi deus non daretur*. Sie sind so mit sich selbst beschäftigt, dass sie ignorieren, dass sie *coram deo*, in der Öffentlichkeit vor Gott leben.

Dass es religiöse Bedürfnisse gibt und im Rahmen der Pluralisierung unterschiedlicher Öffentlichkeitshorizonte in einer ausdifferenzierten Gesellschaft auch der Religion eine eigene Art von Öffentlichkeit zugestanden wird, ist theologisch also nicht ohne weiteres ein Gewinn. Hinzu kommt, dass die funktionale Eigenständigkeit der Öffentlichkeitssphäre Religion ihre Bedeutungslosigkeit für die übrigen Sphären der Gesellschaft steigert: Religion wird zum Segment, sie symbolisiert nicht mehr das Ganze in einer für alle relevanten Weise, sondern manifestiert selbst die Fragmentierung unseres Lebens. Jeder kann und niemand muss religiös leben. Beides ist öffentlich bedeutungslos, solange es das Leben der anderen nicht stört. Religion wird als Privathobby betrachtet und

öffentlicht für so belanglos gehalten, dass man sie nicht einmal mehr zu kritisieren braucht. Nicht von ungefähr ist an die Stelle der Religionskritik der Moderne heute häufig *religiöse Gleichgültigkeit* getreten – *Gleichgültigkeit gegenüber aller Religion* oder die (davon kaum zu unterscheidende) Irrmeinung einer angeblich *gleichen Gültigkeit aller Religionen*: Solange Religion keine gesellschaftlichen Störungen verursacht, ist sie kein öffentliches Thema. Man braucht sich nicht öffentlich über das zu streiten, was selbst privat für viele belanglos geworden ist. Religion ist öffentlich nicht der Rede wert.

3. Mehrdeutige Privatheit

Das ist das gerade Gegenteil dessen, was die These von der Religion als *Privatsache* einst so brisant machte. Ihr Auftreten in der Aufklärungsepoke belegt, dass das Private gegenüber dem öffentlich verfassten Leben der Menschen eine späte historische Errungenschaft ist. Die Wende zum Privaten setzt den Hintergrund öffentlichen Lebens voraus. Die Möglichkeit, sich gegen andere zu verschließen, ist die Rückseite der Möglichkeit, sich für andere zu öffnen. Privatheit ist ein Kontrastbegriff, und Privatsache ebenso.

Diese Kontraste können verschieden kodiert sein. Entsprechend variiert der Sinn von ‚privat‘ in verschiedenen Zusammenhängen. Auch in der These von der Religion als Privatsache überlagerten sich von Anfang an verschiedene Perspektiven. So wurde und wird Religion privat genannt im Kontrast zur *staatlich regulierten Öffentlichkeit*, zur *öffentlichen Allgemeinheit der Vernunft* oder zur *regulierten Kultgemeinschaft der Amtskirche*. Für die einen besagt die Privatheit der Religion daher:

Religion ist frei und fällt nicht in die Reglungskompetenz des Staates, für die anderen: *Religion ist bloße Ansichtssache, keine öffentlichkeits- und wahrheitsrelevante Vernunftangelegenheit*, und für die dritten: *Religion ist Sache des Einzelnen und nicht eines kirchlichen Lehramtes*.

Damit kommen nicht nur drei Begriffe von Öffentlichkeit ins Spiel: die *gesellschaftlich-politische Öffentlichkeit*, die *Öffentlichkeit des rationalen Diskurses* und die *öffentliche Gemeinschaft der Kirche*. Auch die Privatheit der Religion wird ganz verschieden verstanden und gewertet, nämlich im einen Fall positiv als *Freiheit von staatlichem Zwang*, im zweiten dagegen negativ als *Unfähigkeit zur Verantwortung vor dem Forum der Vernunft*, und im dritten Fall je nach dem positiv oder negativ als *Unvertretbarkeit des Einzelnen in seinem Glauben durch andere oder die Kirche*. Die heutige Problemlage ist in vielem Folge der unkritischen Verbindung und Vermischung dieser verschiedenen Sichtweisen.

3.1 Die Privatheit von Religion im rechtlich-politischen Sinn

Seit der Frühaufklärung wird Religion als Privatsache verstanden, in die sich der Staat nicht einzumischen hat, solange sie nicht die öffentliche Ordnung stört: Jeder Mensch kann seine Religion oder Weltanschauung frei wählen und bekennen. Jeder hat das Recht, einer Religionsgemeinschaft beizutreten, an einem religiösen Unterricht teilzunehmen oder eine religiöse Handlung vorzunehmen, doch darf niemand hierzu gezwungen werden.

Das sind Grundrechte, die wir heute für selbstverständlich halten und zu Recht als Gewinn verbuchen. Der Staat kann und darf keinen Einfluß auf die religiösen Überzeugungen und die Religionspraxis seiner Bürger haben. Er

ist religiös neutral, die Einzelnen sind in ihren religiösen Aktivitäten vor dem Staat geschützt. Im *grundrechtlichen Sinn* ist Religionsfreiheit die *Freiheit des individuellen Gewissens gegenüber staatlicher Bevormundung*. Sie markiert die *Grenzen des Staates* gegenüber den Grundüberzeugungen des Einzelnen, die als dessen ‚Privatsache‘ zu respektieren sind, weil sie sich staatlichem Zugriff prinzipiell entziehen. Jeder Mensch hat das Recht auf seine eigene religiöse Überzeugung (im weitesten Sinn, einschließlich des Rechts, keine religiöse Überzeugung zu haben), das Recht, sich zu einem bestimmten Glauben zu bekennen, kultische Handlungen vorzunehmen oder religiöse Gemeinschaften zu bilden. Kein Mensch darf dazu gezwungen werden. Der Staat kann und darf hier nichts vorschreiben, er hat vielmehr das Recht und die Pflicht, für die Wahrung der Freiheit jeder Einzelperson in Sachen Religion zu sorgen. Der Grundsatz der Religionsfreiheit definiert also nicht die Religion, sondern die *Grenzen, die dem Staat von der Religion gezogen* sind. So fallen in den Schutzbereich der Religionsfreiheit nicht nur das individuelle Gewissen, sondern das Recht, das gesamte Leben religiös auszurichten, einzeln und im Zusammenschluss zu Religionsgemeinschaften. Insofern ist das Grundrecht der Religionsfreiheit nicht nur ein individuelles, sondern ein kollektives Schutzrecht.

Von staatlicher Seite kann durchaus auch die Bedeutung der Religion für das öffentliche Leben gewürdigt werden. Zwar ist der Staat zur religiösen Neutralität verpflichtet. Aber das schließt nicht aus, dass Staat und Religionsgemeinschaften in Schule, Universität, Gefängnissen, Anstalten usf. auf mannigfache Weise kooperieren. Religiöse Neutralität ist etwas anderes

als Indifferenz gegenüber Religion. Anders als im Fall der strikten Trennung von Staat und Kirche, bei der Religionsgemeinschaften in einem religiös indifferenten Staat nur der Status privatrechtlicher Vereinigungen offen steht, kann im Fall der Kooperation von Staat und Kirche ein religiös neutraler Staat Religionsgemeinschaften öffentlich-rechtlich anerkennen, ihnen also im Rahmen einer eigenen Rechtsform die Möglichkeit geben, sich entsprechend ihrer gesellschaftlichen Bedeutung in der Öffentlichkeit des öffentlichen Rechtes zu bewegen und sich nicht mit den nicht für alle Religionsgemeinschaften adäquaten Rechtsinstituten des Privatrechts begnügen zu müssen.

Auch in solchen Fällen kennt der Staat aber keinen *Glauben*, sondern nur *Religionen und Weltanschauungen*, keine *Kirchen*, sondern *Religionsgemeinschaften*, keinen Unterschied zwischen *Glaube, Aberglaube und Unglaube*, sondern nur verschiedene *religiöse Ansichten und Auffassungen*. Er spricht nur in der Beobachterperspektive über Religionen und Religionsgemeinschaften, nicht wie die Kirchen aus der Perspektive von Beteiligten. Nur für Beteiligte aber gibt es einen Unterschied zwischen *Glaube* und *Aberglaube*, in rechtlich-politischer Sicht sind das nur verschiedene religiöse Ansichten. Es ist nicht Sache des Staates, darüber zu befinden, ob eine religiöse Überzeugung *Glaube* oder *Aberglaube* ist (wie sollte er auch?), sondern nur darüber, ob sie eine religiöse Überzeugung ist, also unter die Schutzregelung der Religionsfreiheit fällt. Und es ist auch nicht Sache des Staates, wie das deutsche Bundesverfassungsgericht in Sachen ‚Zeugen Jehovas‘ jüngst klargestellt hat, die Glaubensgrundsätze oder die Binnenstruktur einer Religionsge-

meinschaft zu bewerten. Dies verletze die Neutralitätspflicht des Staates im Religionsbereich.

Allerdings gibt es durchaus Grenzen für die staatliche Respektierung der Religionsfreiheit. Eine Religionspraxis darf nicht die *Menschenwürde* verletzen. Religionsgemeinschaften haben Freiheit und Gleichheit aller Bürgerinnen und Bürger zu respektieren, die Freiheit Dritter zu achten, sich gegenseitig zu tolerieren. Es kann also durchaus Einschränkungen der Ausübung von Religionsfreiheit geben, zum Beispiel beim Baurecht (Moscheenbau), Tierschutz (rituelles Schächten von Tieren), Ehrerecht, der Übernahme religiöser Rechtsregeln (Scharia), und wenn man auf jüngste Rechtsentwicklungen in Europa wie den Antidiskriminierungsartikel (Artikel 13²) achtet, werden künftig in den Mitgliedsstaaten der Union auch manche vertraute Sonderregelungen aus dem Bereich des jeweiligen Religionsrechtes zur Disposition stehen – etwa (um einige Beispiele zu nennen) die Zugangsregelungen zum Berg Athos in Griechenland, der Ausschluss von Katholiken von der britischen Thronfolge, die Beschäftigung praktizierender Homosexueller in Einrichtungen der katholischen Kirche oder – das ist seit Oktober 2000 durch eine Ausnahmeregelung ausgeschlossen – die Möglichkeit, dass sich ein evangelischer Geistlicher auf eine freie Pfarrstelle in einem römisch-katholischen Bistum einklagen kann. Doch all das unterstreicht nur, dass Religion nicht in rechtsfreien Räumen gelebt wird. Gerade die Betonung der *Privatheit von Religion* wahrt und anerkennt so rechtlich ihren Anspruch auf

Öffentlichkeit: Dass Religion politisch und rechtlich Privatsache und eben nicht Sache des Staates ist, erlaubt ihr *staatlich frei und gesellschaftlich öffentlich* zu sein – öffentlich nach ihren Bedingungen, nicht denen einer staatlich regulierten Öffentlichkeit. Allerdings muss sie diese Freiheit zur Öffentlichkeit auch aktiv in Anspruch nehmen: Öffentlichkeit fällt nicht vom Himmel und wird auch nicht vom Staat garantiert, sondern muss selbst hergestellt und praktiziert werden. Aber eben das können Religionen in unseren Demokratien: *Sie können – und das beantwortet meine Eingangsfrage – eben deshalb frei und öffentlich gelebt werden, weil und insofern sie Privatsache sind.*

3.2 Die *Privatheit von Religion* im religionskritischen Sinn

Das wird häufig anders gesehen. Immer wieder dient der Verweis auf die Privatheit der Religion als Argument für ihre Verbannung aus der politischen und wissenschaftlichen Öffentlichkeit. Religion gehöre nicht auf den Marktplatz, sondern in die Kirche, Theologie nicht an die Universität, sondern ins Seminar.

Befördert wird diese Auffassung dadurch, dass aus der Nichtstaatsangelegenheit der Religion längst eine reine Privatangelegenheit im Sinn einer beliebig wählbaren Option geworden ist, die man auch ganz ignorieren kann, ohne gesellschaftliche Sanktionen befürchten zu müssen. Was als Befreiung des religiösen Gewissens aus obrigkeitssstaatlicher Bevormundung begann, ist heute zur bloßen Privatheit religiös-weltanschaulicher Überzeugungen verharmlost. Gerade in religiö-

² Art. 13 (Amsterdamer Vertrag) = Vertrag zur Gründung der Europäischen Gemeinschaft – Richtlinie 2000/78/EG des Rates vom 27. 11. 2000 (Abl. L 303) zur Festlegung eines allgemeinen Rahmens für die Verwirklichung der Gleichbehandlung in Beschäftigung und Beruf.

sen Angelegenheiten wird der einzelne aus der öffentlichen Rechenschaftspflicht entlassen und damit in der Illusion belassen, in diesem sensiblen Bereich niemandem als nur sich selbst verantwortlich zu sein. Von Wahrheit oder Wirklichkeitsbezug ist im Zusammenhang mit Religion nicht mehr die Rede. In Sachen Religion und Glaube scheint die öffentliche Meinung heute allenfalls noch Geschmacksfragen zu kennen.

Das ist Folge der anderen These, die das gesellschaftspolitische Verständnis der Privatheit von Religion aus der Frühzeit der Aufklärung überlagert hat. Religion ist privat, Vernunft dagegen öffentlich. Nur eine den kritischen Vernunftprinzipien genügende natürliche-rationale Religion verdient einen Platz in der Öffentlichkeit, positive Religionen mit ihren autoritäts- und offenbarungsabhängigen Partikularansprüchen haben dort nichts verloren – im Grunde auch nicht die Kirchen, die als organisierte Formen privater religiöser Überzeugungen in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit allenfalls durch ihren sozialen Beitrag zum Gemeinwohl eine Funktion beanspruchen können.

Doch was im 18. Jahrhundert als kritische Einschränkung religiöser und kirchlicher Ansprüche durch die öffentliche Vernunft begann, ist im Laufe des 20. Jahrhunderts zur unkritischen Entbindung religiöser Überzeugungen von jeder öffentlichen Rechenschaftspflicht geworden. Jeder kann glauben, was er will, und muss das vor keiner Öffentlichkeit, sondern allenfalls noch vor sich selbst rechtfertigen.

Damit ist das Aufklärungsprojekt zur Unkenntlichkeit pervertiert. Bei aller Vielfalt der Ansätze bestand dieses ja im Versuch, ohne Rekurs auf äußere Autoritäten oder private Vorlieben das,

was wir wissen können, tun sollen und hoffen dürfen, allein durch den Gebrauch unserer Vernunft innerhalb der Grenzen des Erfahrbaren zu bestimmen. Leitgedanke war dabei ein Konzept der Rationalität, das auf *Neutralität*, *Universalität* und *Öffentlichkeit* setzte: Nur das ist rational, was sich ohne Bindung an einen bestimmten Standpunkt (also neutral) und unter Absehung von allen partikularen Interessen (also universal) vor den kritischen Augen und Ohren aller (also öffentlich) vertreten lässt. Was so in der Öffentlichkeit eines kritisch räsonierenden Publikums nicht vertreten werden kann, hat bestenfalls private Bedeutung, aber kein Recht auf öffentliche Anerkennung.

Auch Religion, Kirche und Theologie sollen sich so von einem traditionsfreien, konfessionsneutralen Standpunkt aus mit logisch gültigen und universal überzeugenden Gründen rechtfertigen, sofern sie öffentliche Geltung beanspruchen wollen. Doch was sind solche Gründe? Wer entscheidet über ihre Gültigkeit? Welche Öffentlichkeit setzt ihre Maßstäbe? Wäre Religion wirklich wesentlich partikular, positionell und privat, *Rationalität* aber ebenso wesentlich universal, neutral und öffentlich, wie könnten sich religiöse Überzeugungen dann rational rechtfertigen und öffentlich verantworten lassen? Was bliebe dann anderes als die Feststellung, dass es bei Unglauben, Glauben und Aberglauben allenfalls um private Geschmackspräferenzen geht? Gerade das ist heute gängige Meinung: Jeder kann glauben, was er will, und keiner ist einem anderen in seinem Glauben rechenschaftspflichtig. Das war nicht die Absicht der Aufklärung, ist aber eine Folge ihres Umgangs mit der Religion und ihres dabei vorausgesetzten Verständnisses von Vernunft

und Öffentlichkeit: Beide wurden zu einsinnig, zu einfach, zu monochrom verstanden. Doch die Öffentlichkeit ist bunter und vielfältiger, und auch die Vernunft ist nicht so einfältig, dass Religion und Glaube vor ihr nur auf eine oder auf keine Weise verantwortet werden könnten. Rechenschaft über den Glauben ist vor *konkreten Personen*, nicht vor abstrakten Instanzen abzulegen. Personen werden durch Gründe überzeugt, die ihnen aufgrund ihrer konkreten lebensweltlichen Erfahrungen einleuchten, und nicht alle haben dieselben Erfahrungen und werden von denselben Gründen überzeugt.

Nicht auf die Rechenschaftspflicht ist deshalb zu verzichten, sondern der Vernunft- und Öffentlichkeitsmonismus ist zu verabschieden und die vielen verschiedenen Weisen sind zu beachten, in denen Glaubensüberzeugungen anderen Menschen gegenüber verantwortet werden (können). Glaubensüberzeugungen sind nicht in dem Sinne Privatsache, dass die Gesellschaft kein Interesse daran haben sollte, sie öffentlich zu diskutieren und argumentativ zu prüfen. Dazu sind sie viel zu wichtig und zu folgenreich. Religionsfreiheit heißt ja nicht, dass religiöse Überzeugungen gesellschaftlich tabu sind, weil jeder glauben kann, was er will, sondern dass jeder die Freiheit hat, seine Auffassungen und Überzeugungen im Rahmen geltender Ordnungen ungehindert zu leben und öffentlich zu vertreten. Die Gesellschaft hat keine Möglichkeit und kein Recht zu entscheiden, welche religiösen Auffassungen recht, wahr und gültig sind. Ihre selbstaufgerlegte Neutralität in diesen Fragen belegt aber nicht die gesellschaftliche Irrelevanz von Glaubensüberzeugungen, sondern gerade umgekehrt die Einsicht, dass sie für den Einzelnen und damit auch für die

Gemeinschaft von so fundamentaler Relevanz sind, dass niemand sich anmaßen kann und darf, sie anderen vorzuschreiben oder ihnen die eigene Verantwortung dafür abzunehmen.

Diese Verantwortung muss ihnen dann aber auch öffentlich abgefordert werden, das heißt, eine Gesellschaft benötigt Orte, Hochschulen, Universitäten, Akademien, an denen der Diskurs mit und zwischen Glaubensüberzeugungen öffentlich geführt wird, wo diese also öffentlich vertreten und *sine vi, sed verbo* argumentativ erörtert, kritisiert und verantwortet werden. Die Herausforderung zur öffentlichen Verantwortung privater Überzeugungen beugt nicht nur der fundamentalismusanfälligen Selbstabschließung von Religionen vor. Sie wirkt auch umgekehrt der Gefahr entgegen, den lebensorientierenden Wahrheits- und Geltungsanspruch von Glaubensüberzeugungen öffentlich nicht ernst zu nehmen. Gerade hier liegt eine der wesentlichen Herausforderungen für die gegenwärtige Theologie. In Zeiten rapiden Öffentlichkeitszerfalls mit den janusköpfigen Folgen eines enormen Zugewinns individueller Freiheit der Lebensgestaltung auf der einen und des grassierenden Verlusts verbindlicher Kriterien der Lebensorientierung auf der anderen hat sich die vertraute Frage der Moderne, welche Relevanz und Plausibilität Glaube und Theologie in einer kritischen Öffentlichkeit denn noch haben und haben können, längst in die Frage gewandelt, welchen Beitrag Glaube und Theologie zur Ausbildung, Gestaltung und Erhaltung einer kritischen Öffentlichkeit leisten und leisten können.

Es ist deshalb geradezu eine Pflicht der christlichen Kirchen, sich dafür einzusetzen, dass Glaubensüberzeugungen öffentlich diskutiert werden. Sie leisten

damit einen nicht zu unterschätzenden Beitrag zum Wohl der Allgemeinheit. Und das, indem sie ganz bei ihrer Sache bleiben und das genuin *theologische* Verständnis der Privatheit von Religion zum Zuge bringen: die Einsicht in die auch für die öffentliche Verantwortung des Glaubens unverzichtbare und unvertretbare *Freiheit des Glaubens*, die aus der Stellung des Einzelnen vor Gott aufgrund von Gottes Verhältnis zum Menschen resultiert. Das ist in einem letzten deziidiert *theologischen* Gedankengang zu erläutern.

4. Glaube, Theologie und Öffentlichkeit vor Gott

4.1 Christliche Theologie ist keine Geheimwissenschaft. Sie hat ihren Ort in der Öffentlichkeit. Dazu verpflichtet sie nicht nur ihr Gegenstand, der christliche Glaube, sondern auch ihre

Aufgabe als Theologie. Christlicher Glaube hört auf, Glaube zu sein, wenn er sich nicht offen und öffentlich von Unglauben, Irrglauben und Aberglauben unterscheidet. Und auch christliche Theologie hört auf, Theologie zu sein, wenn sie nicht offen und öffentlich über diesen Glauben und ihr eigenes Tun Rechenschaft ablegt. Theologie ist in all ihren Disziplinen *denkende Verantwortung des christlichen Glaubens*. Verantwortung aber verlangt nach Öffentlichkeit, und denkende Verantwortung nach der Öffentlichkeit von Denkenden.

Die gibt es nur, wo konkret gedacht, argumentiert und kommuniziert wird, wo es also einen öffentlichen Diskurs über Ansichten, über Gründe für und gegen Ansichten und über Kriterien zur Bewertung solcher Gründe gibt, einen Diskurs, an dem sich potentiell jeder beteiligen kann, bei dem nicht zählt, wer etwas sagt, sondern was mit

welchen Gründen gesagt wird, der also nicht von *äußerer Autorität*, sondern allein vom *Gewicht seiner Fragestellungen*, der *Stichhaltigkeit seiner Antworten*, der *Überzeugungskraft seiner Argumente*, der *Klarheit und Relevanz seiner Unterscheidungen* lebt.

Für den theologischen Diskurs gehört dazu an entscheidender Stelle, dass er sich von dem unterscheidet, was er denkend zu verantworten sucht: dem *Glauben*. Zwar gäbe es keine Theologie ohne den Glauben, und es gibt auch keinen Glauben, der nicht über sich selbst nachdächte. Aber dennoch ist es eines, *über den Glauben nachzudenken*, ein anderes, den *Glauben zu leben*. Irrglaube und Aberglaube sind keine Denkfehler, sondern falsche Lebensorientierungen. Sie lassen sich nicht allein theologisch durch besseres Denken, sondern nur durch anderes Leben korrigieren.

4.2 Die diskursive Öffentlichkeit theologischen Denkens ist deshalb zu unterscheiden von der lebenspraktischen Öffentlichkeit des Glaubens. Für den Glauben aber gilt, dass *jeder nur selbst glauben kann*, und dass *niemand von sich aus glauben kann und will*. Wer glaubt, glaubt an Gott. Wer an Gott glaubt, glaubt trotz seines Unglaubens an ihn, und glaubt eben deshalb Gott als den, dem allein sich sein Glaube verdankt. Der einzige überzeugende Gottesbeweis, den der Glaube kennt, ist er selbst: *Weil es Glauben gibt, gibt es Gott*. Ohne Gott gäbe es keinen Glauben, aber auch keine Möglichkeit, zu leben ohne zu glauben. Gelebter Glaube und gelebter Unglaube belegen auf je ihre Weise die Wirklichkeit von Gottes Gegenwart, der Glaube die Gegenwart seiner Gnade gegenüber uns und seines Zorns über unseren Unglauben, der Unglaube die Gegenwart seiner

Geduld mit uns trotz seines Zorns über unseren Unglauben.

Der Glaube ist so *Gottes Lebensgabe an den gottlosen Menschen*, der nicht mit dem rechnet, was ihm als Gottes gute Gabe zufällt. *Zufall* aber ist der Glaube im strengen Sinn: Kein Mensch kommt von sich aus zum Glauben, sondern der Glaube kommt zum Menschen. Wer das *Credo* spricht, bekennt einen Glauben, den nicht er, sondern der ihn hat.

Der Wechsel vom Unglauben zum Glauben ist daher kein kognitiver Zugewinn an Wissen, kein Zuwachs an subjektiver Gewissheit, keine moralische Verbesserung des Lebens – all das sind allenfalls Folgen –, sondern er ist in fundamentalerem Sinn ein *Wechsel vom Tod zum Leben*, von einem *auf den Tod hin führenden* zu einem *aus dem Tod zu Gott hin führenden Leben*.

Das theologisch maßgebliche Vorbild zum Verständnis dieses Wechsels ist die Auferweckung des Gekreuzigten: Wie der gekreuzigte Jesus nicht von sich selbst, sondern von Gott auferweckt wurde, und eben deshalb mit Gott lebt und nicht im Tod blieb, so ist auch der Glaube ein Wechsel, der allein von Gott vollzogen wird und eben deshalb Menschen aus ihrem endlichen Leben auf den Tod hin in das ewige Leben mit Gott versetzt. Im Glauben wird Gott den gottlosen Menschen, die vor lauter Sorge um sich selbst keine Zeit haben, sich um Gott zu kümmern, so gegenwärtig, dass sie im Leben und Sterben Gott gegenwärtig bleiben, weil er sich ewig um sie kümmert.

Im Glauben gibt es daher keine Vertretung eines Menschen durch einen anderen (etwa der Kinder durch die Eltern oder Paten), weil der Glaube selbst die *Vertretung der eigenen Existenz durch Gott* ist. Wer glaubt, glaubt an Gott, und zwar so, wie er sich in Chris-

tus erschlossen hat: als der, der den Gottlosen nicht sich selbst und damit dem Tod überlässt, sondern selbst den Tod des Gottlosen auf sich nimmt und diesem sein göttliches Leben überlässt. Wo Gott im Glauben zu einem Menschen kommt, stirbt Gott den Tod des Gottlosen, damit dieser das Leben Gottes lebt.

Im Wechsel vom Unglauben zum Glauben vollzieht sich im Leben jedes Einzelnen also das, was sich in Gottes Menschwerdung in Christus ereignet hat: Gott selbst wird so gegenwärtig, wie er in Christus gegenwärtig wurde. Der Glaube ist so gesehen die *konkrete Vergegenwärtigung der Inkarnation* im Leben eines Menschen, die dessen Identität vor Gott durch Zueignung der Identität Christi konstituiert. Der Mensch ist der, zu dem Gott ihn macht, indem er am Ort des gottlosen Menschen so gegenwärtig wird, dass dieser trotz seiner Gottlosigkeit ihm gegenwärtig bleibt. Denn im Glauben wird Gott einem Menschen durch sein Wort so gegenwärtig, dass er selbst die Gottlosigkeit des Menschen und ihre tödlichen Folgen auf sich nimmt und diesem sein göttliches Leben zuspricht, so dass dieser auch im Tod Gott gegenwärtig bleibt. Christen lassen sich daher Gott durch Christus und sie lassen sich vor Gott durch Christus vertreten. Das ist die einzige Vertretung, die sie kennen. Und entsprechend kommt ihr Gottesglaube als – trinitarisch entfaltbares – Christusbekenntnis zur Sprache – als öffentliches Bekenntnis zu Gottes Gegenwart in Christus in ihrem Leben.

4.3 Diese homologische Öffentlichkeit des Glaubens ist keine nach außen gekehrte Innerlichkeit der Glaubenden im Sinne eines romantischen Bekenntnisverständnisses, das Bekenntnisse als

expressive Akte von Subjekten missversteht, die so ihre irmeres Glaubensleben anderen zugänglich machen. Glaube ist keine Innerlichkeit, die erst im Bekenntnisakt äußerlich und öffentlich würde. Vielmehr ist den Glaubenden selbst ihr Glaube nicht weniger verborgen als anderen. Sie haben keinen privilegierten Zugang zu ihrem Glauben, sondern gerade sie wissen, dass sie auf die äußere Vergewisserung durch Wort und Sakrament angewiesen sind. Im Glauben bin ich ja nicht etwa ganz bei mir, sondern gerade umgekehrt ganz *extra me* bei Gott, weil Gott ganz bei mir ist.

Glaubengewissheit ist deshalb keine subjektive Zweifelsfreiheit und Uner-schütterlichkeit, sondern Gewissheit von Gottes Gegenwart. Die gibt es nicht in der abgründigen Suche im eigenen Inneren, sondern allein da, wo Gottes Gegenwart öffentlich wahrnehmbar, hörbar, schmeckbar wird: in Wort und Sakrament. Wer den Glauben in seinem eigenen Gläubigsein sucht, wird kaum etwas anderes finden als das eigene Ungläubigsein. Der Blick ist auf Gott, nicht auf das eigene Selbst zu richten, und Gott ist nur dort zu erblicken, wo er sich offen erkennbar gemacht hat: im Wort vom Kreuz.

Die homologische Öffentlichkeit des Glaubensbekenntnisses ist also nicht romantisch, sondern *theologisch* zu verstehen: Nicht das glaubende Subjekt wendet seine Innerlichkeit nach außen, sondern Gottes Selbstvergegenwärtigung im Glauben schafft die Öffentlichkeit, in der das Geheimnis des Glaubens öffentlich wahrnehmbar und bekennbar wird. Der Glaube muss nicht erst ‚veröffentlicht‘ werden, weil er immer schon öffentlich ist; er muss auch nicht ‚versprachlicht‘ werden, weil er immer schon sprachlich verständlich ist. Gottes Offenbarung fin-

det nicht vor oder hinter, sondern *in* der Sprache statt, sie ist kein verborgenes, sondern ein öffentliches, ein manifestes, ein „offenkundiges Geheimnis“.

4.4 Über dieses *öffentliche Geheimnis* haben Glaubende jedem Menschen gegenüber Rechenschaft abzulegen (1 Petr 3,15), also öffentlich klarzustellen, in welcher Öffentlichkeit wir alle leben: in der *Öffentlichkeit vor Gott*. Diese unterscheidet sich grundlegend von allen anderen Öffentlichkeiten unseres Lebens, die durch die *Kommunikation von Menschen mit Menschen* konstituiert werden. In diesen agieren wir nicht nur als *Beteiligte*, sondern immer zugleich auch als *Beobachter*. Wir sehen, was wir wem als wer wie sagen. Eben deshalb können wir uns von unserm Bild in der Öffentlichkeit unterscheiden, uns so oder anders präsentieren, uns falsch darstellen oder so, dass alles Wesentliche verborgen bleibt.

Das ist grundsätzlich anders in der Öffentlichkeit vor Gott. Diese Öffentlichkeit schließt die Beobachterperspektive Gott gegenüber prinzipiell aus. In ihr gibt es keine Beobachter, sondern nur Beteiligte. Niemand ist Gott gegenüber Beobachter, niemand ist in der Lage, sich oder einen Aspekt von sich Gott vorzuenthalten oder zu entziehen: In Gottes Gegenwart ist nicht nur alles so öffentlich, dass es öffentlicher nicht sein könnte, sondern alles, was ist, ist überhaupt nur, weil es in der Öffentlichkeit von Gottes Gegenwart ist. Sie ist für alles Leben die letztlich maßgebliche Öffentlichkeit.

Das ist sie nicht, weil Christen sie dafür halten. Sie wäre es auch, wenn niemand sie dafür hielte. Maßgeblich ist sie, weil in dieser Öffentlichkeit nichts unserer Meinung, sondern alles Gottes Urteil unterworfen ist. Gott allein ist

hier der Urteilende, alle anderen sind die Beurteilten. Nicht unser Urteil über Gott und damit die Verantwortung Gottes vor dem Forum menschlicher Vernunft ist die für das Leben entscheidende Frage, sondern Gottes Urteil über uns und damit unsere Verantwortung vor Gott.

Das wirft viele Fragen auf, nur eine nicht: Wie Gottes Urteil über uns lautet, ist seit Ostern keine offene Frage, sondern das „offenkundige Geheimnis“, das der christliche Glaube verkündet und dem er sich verdankt. Trotz erwiesener Gottlosigkeit wird leben, wer Gott gegenüber nicht auf sich, sondern ganz und ausschließlich auf Gottes Urteil über sich setzt. Das verkündet und feiert die christliche Gemeinde öffentlich in ihren Gottesdiensten, indem sie in Wort und Sakrament zur Darstellung bringt, in welcher Öffentlichkeit sich alles menschliche Leben, privat und öffentlich, vollzieht: der *Öffentlichkeit vor Gott*.

Diese wird nicht durch uns, sondern allein durch Gott konstituiert. Sie unterscheidet sich damit grundlegend von den Öffentlichkeiten, die sich der Kommunikation von Menschen mit Menschen verdanken. Diese leben von der aktiven Teilnahme derer, die sie konstituieren, und weil das stets die Frage aufwirft, wer die Macht und das Recht hat, aktiv zu partizipieren, gehört zu jeder von Menschen konstituierten Öffentlichkeit der Streit um Partizipation und der Ausschluss derer, die keinen Zugang zu den Machtmechanismen der Teilnahme an dieser Öffentlichkeit haben. Anders in der Öffentlichkeit vor Gott, aus der keiner ausgeschlossen ist und der sich niemand entziehen kann. In der Öffentlichkeit vor Gott leben wir nicht erst dann, wenn wir aktiv an ihr partizipe-

ren. Auch wer nicht betet, lebt vor Gott. Wir leben in ihr allein schon dadurch, dass wir leben, glaubend oder nicht glaubend, denn keiner lebt, dem Gott nicht gegenwärtig wäre.

Glaubende unterscheiden sich von anderen dadurch, dass sie Gottes Gegenwart als den Grund und Horizont ihres Lebens nicht ignorieren, sondern sich ausdrücklich an der Gegenwart Gottes orientieren, in deren Öffentlichkeit sich alles Leben vollzieht. In deren Licht erweist sich nicht nur die Kirche, sondern das ganze menschliche Leben als *semper reformanda*: Es könnte besser, menschlicher, offener für die von Gott zugespielten Möglichkeiten und sensibler für die Bedürfnisse der Anderen sein, wenn es tatsächlich als das gelebt würde, was es ist: Leben in Gottes Gegenwart.

Aufgabe der Theologie ist es, darauf hinzuweisen. Ihr Ziel ist nicht die zureichende Begründung des Glaubens vor dem Forum einer beobachtenden Öffentlichkeit, sondern die konkrete Erinnerung daran, dass wir alle Beteiligte sind, Menschen also, die in der Öffentlichkeit vor Gott leben. Gott ist jeder Gegenwart gegenwärtig, auch wenn wir alle leben *etsi deus non daretur*. Aber selbst das wäre nicht möglich, wenn Gott nicht gegenwärtig wäre.

5. Schluss

Wie also kann christlicher Glaube als gelebte Religion wesentlich öffentlich sein, wenn Religion auch im Fall des christlichen Glaubens wesentlich privat ist? Meine Antwort lautet: Weil alles menschliche Leben in der Öffentlichkeit vor Gott stattfindet. Das Wesen dieser Öffentlichkeit wird im Evangelium von Gottes menschenfreundlicher Zuwendung zur Welt in Christus öffentlich und im Glauben öffentlich

gelebt. Die Kirche verschafft dieser Öffentlichkeit durch ihr Sein und Wirken Publizität in der Gesellschaft. Sie kann und tut das als Teil der zivilgesellschaftlichen Öffentlichkeit, in der der christliche Glaube gesellschaftlich öffentlich gelebt werden kann, weil er staatlich frei, also Privatsache ist. Es besteht kein Grund, gesellschaftlich auf die Rechenschaftspflicht für Glaubensüberzeugungen zu verzichten oder religionskritisch mit der Re-

chenschaftsunfähigkeit des christlichen Glaubens zu rechnen. Der Glaube hat seine Vernunft, die er öffentlich zu verantworten vermag. Das Forum der theologischen Verantwortung des Glaubens ist aber kein vorgegebenes Verständnis von Vernunft und Öffentlichkeit, sondern die Lebenssituation konkreter Personen in ihren konkreten Lebensgeschichten. Glaubensverantwortung geschieht stets konkret und eben deshalb immer wieder anders.

Medard Kehl
Die Kirche

4. Auflage, 472 Seiten,
14 x 22,5 cm, Broschur
DM 48,-
ATS 350,- / CHF 46.-
ISBN 3-429-01454-9

**MEDARD
KEHL-DIE
KIRCHE**
Eine katholische
Ekklesiologie

echter

In 4. Auflage.
Jetzt wieder lieferbar!

Das Buch erhalten Sie
bei Ihrem Buchhändler.

 **echter verlag**

echter Verlag GmbH
Dominikanerplatz 8
D-97070 Würzburg
www.echter-verlag.de