**Christliche Kirchen und Zivilgesellschaft: Unabhängig oder verbunden?**

**20. bis 22. September 2007**

**Tagungsbericht**

**Arnd Bauerkämper, Jürgen Nautz, Hedwig Richter**

Vom 20. bis 22. September 2007 fand in der Französischen Friedrichstadtkirche und im Berliner Kolleg für Vergleichende Geschichte Europa (BKVGE) eine Konferenz über „Christliche Kirchen und Zivilgesellschaft" statt. Die Tagung wurde vorbereitet von den Historikern Arndt Bauerkämper (BKVGE) und Jürgen Nautz (Institut für Volkswirtschaftslehre, Universität Wien). Sie stand im Kontext einer anderen Konferenz, die im Februar 2007 von der Evangelischen Akademie zu Berlin unter dem Titel „Wie viel Kirche braucht die Gesellschaft? Zukunft einer Institution in veränderter Landschaft" veranstaltet worden war. Die Evangelische Akademie zu Berlin hat neben der Evangelischen Kirche Deutschlands (EKD), Hannover, maßgeblich zur Finanzierung der Tagung beigetragen, die auch vom Österreichischen Kulturforum Berlin unterstützt wurde.

Die Konferenz wurde vom Leiter des Amtes der VELKD (Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands) und Vizepräsidenten des Kirchenamtes der EKD, *Friedrich Hauschildt,* dem Direktor der Evangelischen Akademie zu Berlin, *Rüdiger Sachau* und *Hartmut Kaelble,* einem der Direktoren des BKVGE, eröffnet. Alle drei Redner betonten die Wichtigkeit der Thematik der Konferenz aus unterschiedlichen Perspektiven. *Friedrich Hauschildt* strich das vielfältige Engagement der evangelischen Kirchen, besonders im sozialen Bereich, heraus, während Rüdiger Sachau die Debatte über das Verhältnis von christlichen Kirchen und Zivilgesellschaft in den Kontext der Reformdebatte in der evangelischen Kirche stellte. *Hartmut Kaelble* stellte einen Bezug her zu Forschungssträngen und Diskussionen in der Geschichtswissenschaft, vor allem aber auch zur Säkularisierungsthese und der neuerdings diskutierten Rückkehr des Religiösen.

Nach den Eröffnungsreden rekapitulierten die beiden Veranstalter, *Arnd Bauerkämper* und *Jürgen Nautz*, kurz die Fragestellung der Konferenz und das ihr zugrunde liegende Konzept von Zivilgesellschaft: Gegenstand der Konferenz waren die Beziehungen von Kirche als konkrete Organisationsform und Zivilgesellschaft in his-

torischer Perspektive, im Unterschied zu dem mittlerweile sehr intensiven und breiten Diskurs über das Verhältnis von Religionen bzw. Konfessionen und Zivilgesellschaft. Demnach sollten theologische Fragen explizit nicht im Fokus der Erörterungen stehen, ohne sie andererseits aus dem Auge zu verlieren, da christliche Kirchen nicht von den Glaubensgrundlagen und ihrer Gottgebundenheit gelöst werden könnten. Dabei wurde a priori weder davon ausgegangen, dass die Kirchen Teil der Zivilgesellschaft sind, noch dass sie es nicht sind. Vielmehr sollten die Beiträge der Konferenz wichtige Dimensionen der wissenschaftlichen Auseinandersetzung über das Verhältnis von Kirche und Zivilgesellschaft behandeln.

Die Grundüberlegung für die Tagung war, dass Kirchen im Spannungsfeld von drei unterschiedlichen Logiken stehen: der an sozialer Integration orientierten Mitgliedschaftslogik, der an Systemintegration interessierten Einflusslogik sowie der Ursprungs- und Tradierungslogik. Häufig wird das ambivalente Verhältnis der christlichen Kirchen zur Zivilgesellschaft auch mit einer Dreigliederung kirchlicher Organisation gefasst: Die Institution Kirche im engeren Sinne, welche die Sakramente verwaltet, lässt sich abgrenzen von den Organisationsformen der Kirche, die stärker auf den Dienst an und in der Welt ausgerichtet sind und die hier auch an Verkündigung und Mission teilhaben. Schließlich sind selbstorganisierte Gruppen und Netzwerke im christlichen Glauben hervorzuheben, die in ihrer Lebenswelt durch verschiedene Aktivitäten von ihrem Glauben Zeugnis ablegen. Es kann davon ausgegangen werden, dass die Intensität, mit der sich die christlichen Kirchen öffentlichen, gesellschaftlichen Problemen stellen, entsprechende Anforderungen an deren Vermittlungsfähigkeit – vor allem zwischen den Instanzen staatlicher und politischer Macht sowie der Öffentlichkeit – stellt.

Während sich die Forschung zur Beziehung zwischen Religion und Zivilgesellschaft deutlich verstärkt hat, ist das Verhältnis zwischen Kirchen und Zivilgesellschaft weniger intensiv behandelt worden. In Europa spielen die Kirchen als organisatorische Repräsentanz des Glaubens an Gott in der Welt aber historisch wie gegenwärtig eine wichtige Rolle. Aus geschichtswissenschaftlicher Perspektive ist die Frage zu stellen, inwiefern und in welcher Art und Weise sich die Rolle der Kirchen, das Agieren ihrer Repräsentanten, deren Verbindung zu den Mitgliedern wie zu Staat und Gesellschaft auf die Entwicklung zivilgesellschaftlicher Strukturen ausgewirkt haben. Umgekehrt ist zu fragen, wie und in welchem Ausmaß soziale

und politische Wandlungsprozesse die Struktur und das Erscheinungsbild der Kirchen beeinflusst haben.

Die verschiedenen Konzepte von Zivilgesellschaft stimmen darin überein, dass eine Zivilgesellschaft eine eigenständige Sphäre zwischen Individuum, Markt und Staat ist, geprägt durch Pluralität von spezifischen Werten (wie die Anerkennung des Anderen), Assoziationen und Handlungsformen. Die Debatte über Zivilgesellschaft ist eine der zentralen Diskussionen im Kontext jener Prozesse in Europa, die unter den Begriffen „Säkularisierung“ und „Pluralisierung“ rubrizieren, jenen Prozessen also, die als Begleiterscheinung von Liberalisierung, Individualisierung und Demokratisierung nicht selten als Bedrohung für die Kohärenz der Kirchen, aber auch der modernen europäischen Gesellschaften erscheinen. Sie bilden aber umgekehrt auch eine Herausforderung an den Auftrag und die Lebensformen der Kirchen. Die wachsende Bedeutung der Zivilgesellschaft in den modernen Gesellschaften ist Teil eines Prozesses zunehmender Pluralisierung und Ausdifferenzierung von Lebenswelten und Lebensstilen, sowie nicht zuletzt von Wertehaltungen. Diese Entwicklung hat die institutionelle und organisatorische Ausprägung der christlichen Kirchen mit erheblichen Herausforderungen konfrontiert.

Die erste Sektion unter der Überschrift „**Die Debatte über die Rolle der christlichen Kirchen in der Gegenwartsgesellschaft“** umfasste die Vorträge von *David Fergusson* (University of Edinburgh), der zu dem Thema „Kirchen in der Welt. Die theologische Debatte über Kirchen, Zivilgesellschaft und Staat“ sprach, und den Beitrag von *Fritz Erich Anhelm* (Evangelische Akademie Loccum) über „Zwischen der ‚Gemeinschaft der Heiligen’ und PPP – Kirchliche Akteure in der Zivilgesellschaft“. Beide Referenten betonten, dass die Kirchen im Staat nicht mehr ihren alleinigen Partner sehen dürften. Erich Fritz Anhelm hob hervor, dass in Deutschland eine Berufung auf die besondere Konstruktion der Kirchen als öffentlich-rechtliche Einrichtungen (Staatskirchenrecht) als Argument gegen eine Verortung der Kirchen in der Zivilgesellschaft die Qualität und die Möglichkeiten der Kirche unnötig beschränkt und die Realität nicht trifft. Mit Rückzügen auf ihr institutionelles Verfasst-Sein würde die evangelische Kirche eher dazu beitragen, dass neue Religiosität sich an ihr vorbei entwickelt. Mit dem „vernünftigen Gottesdienst“ (Römer 12, 1), der die Liebe Gottes in die Welt trägt, kämen sie ihrem Kernauftrag der Verkündigung näher, als wenn sie unter sich bliebe. Die Kirche, argumentierte Anhelm weiter, müsse sich mit religiösem Fundamentalismus, der

der Exklusion den Vorzug vor dialogischen Strategien gibt, und der säkularistischen Methodologie auseinandersetzen, welche die instrumentelle Vernunft zum Maß alles Menschlichen erklärt. Es könne gelingen, diesen Dualismus zu überwinden, wenn sich die christlichen Kirchen an den Handlungsformen der Zivilgesellschaft beteiligten, da praktische Synergien aus der Kooperation mit anderen religiösen und säkularen Akteuren entwickelt und die Pluralität der Lebenswirklichkeiten und Lebensentwürfe in einer sich global begreifenden Welt anerkannt würden. Gerade diesen Weg der Kirchen in die Zivilgesellschaft sah auch Fergusson als Innovation für demokratische und soziale Innovationsfähigkeit, wie er ausführte: „As opposed to seeking access to political power …, faith-baised groups can mobilise political criticism, welfare effort, and education in ways that are publicly significant. In doing so, churches are situated within civil society."

In der zweiten Sektion „**Christliche Doktrin und kirchliche Praxis gegenüber der Zivilgesellschaft"** kontrastierte *Jean-Pierre Bastian* (Universität Straßburg) in seinem Vortrag über „Kirche, Staat und Zivilgesellschaft in Lateinamerika" die Entwicklungen in Europa gegenüber den zeithistorischen und aktuellen Prozessen auf dem lateinamerikanischen Subkontinent. Die dort prosperierenden evangelikalen Kirchengründungen werden in Europa kritisch beobachtet, da man ihnen eine wahrnehmbare Innovationskraft auch in Europa zutraut, was die christlichen Volkskirchen in weitere Bedrängnis bringen könnte.

*Frank Adloff* (Humboldt-Universität Berlin) knüpfte mit seinen konzeptionellen Überlegungen an die Ausführungen von Anhelm und Fergusson an. Adloff machte zunächst auf die Mehrschichtigkeit des zivilgesellschaftlichen Konzepts aufmerksam, dessen normative Qualität nicht selten als problematisch für die Forschung gesehen wird. Andererseits, so Frank Adloff in Übereinstimmung mit den Überlegungen der Organisatoren der Konferenz, würde der Verzicht auf die Normativität das Konzept „völlig entleeren." Wenn man den normativ qualifizierten Begriff von Zivilgesellschaft ernst nehme, sei gegenüber Religionsgemeinschaften die Forderung zu erheben, dass sie keine Monopolstellung für ihre Verkündigung beanspruchen und dass sie die Gewissens- und Religionsfreiheit anerkennen – was für Christen längst keine Selbstverständlichkeit war und ist. Dies liefert ein wichtiges Raster für die Anwendung des zivilgesellschaftlichen Konzepts auf die Kirchengeschichte. Adloff regte an, die Beziehungen zwischen den Kirchen, der Religion und der Zi-

vilgesellschaft auf unterschiedlichen Ebenen zu untersuchen: Es sei nach strukturellen Makrobedingungen für zivilgesellschaftliches Handeln von Kirchen zu fragen (Organisation, Verhältnis zum Staat etc.). Hinzu müssten Analysen auf der Mikroebene kommen, wo das Agieren von Kirchenmitgliedern im Fokus stehe. Schließlich sei „kulturhermeneutisch" danach zu fragen, welche spezifisch religiösen Ideen die Praxis zivilgesellschaftlichen Handelns geprägt haben.

Im empirischen Teil seines Vortrags „Kirchen, Religion und Zivilgesellschaft. Soziologisch-komparative Perspektiven" stellte Frank Adloff die These auf, dass Differenzen im bürgerschaftlichen Engagement von Amerikanern und Deutschen weitestgehend auf religiöse Unterschiede zurückgeführt werden könnten. Möglicherweise lasse sich das hohe Niveau bürgerschaftlichen Engagements in Nordamerika auf die vergleichsweise hohe Religiosität und Kirchenbindung in Nordamerika zurückführen. Gleiches gelte auch für das Spendenverhalten.

*Wolfgang Palaver (*Universität Innsbruck) stellte in seinem Vortrag „Zwischen post-konstantinischer Anti-Politik und einer Zivilisation der Liebe" katholisches Denken über Zivilgesellschaft vor. Seine zentrale These griff die Debatte über die Entmachtung der Institution Kirche auf. Die gegenwärtige Position der katholischen Soziallehre zur Zivilgesellschaft sei, so Palaver, einerseits geprägt von einer postkonstantischen Antipolitik; andererseits betone sie, dass alles Bemühen um Gerechtigkeit auf einer tieferen Ebene von einer „Zivilisation der Liebe" getragen werden müsse. Ein Vergleich zwischen der Enzyklika „Rerum novarum" und den Enzykliken Johannes Paul II. zeige, wie sehr dieser Papst eine neue Entwicklung der Soziallehre eingeleitet habe. Johannes Paul II. versuchte, durch Verzicht auf politische Machtansprüche politischen Einfluss in der Welt zu gewinnen. In den 1970er-Jahren hatte Ivan Illich die These vertreten, dass die „evangelische Statur und Glaubwürdigkeit des Papstes" gerade in dem Maße zunehmen werde, wie seine Macht, auf gesellschaftliche Fragen in der Welt Einfluss zu nehmen, sowie seine administrative Befehlsgewalt abnehmen würden. Johannes Paul II. konnte am Ende seines Pontifikats auf einen solchen Erfolg mittels Machtverzicht zurückblicken. Weltpolitisch war der Beitrag von Johannes Paul II. zur Überwindung des Eisernen Vorhanges am bedeutendsten. Hier stand, so Wolfgang Palaver, die Zivilgesellschaft im Zentrum, die der Antipolitik von Johannes Paul II. letztlich zum Erfolg verhalf.

Die Sektion **„Die katholische Kirche und gesellschaftliches Engagement: Deutschland, Italien und Frankreic**h“ wandte sich historischen Befunden zur Entwicklung des Verhältnisses von Katholizismus und Zivilgesellschaft zu. Der Vortrag von *Árpad von Klimó* und *Klaus Große Kracht* (beide Zentrum für Zeithistorische Forschung in Potsdam) befasste sich mit Italien und Frankreich im zweiten Drittel des 20. Jahrhunderts. Sie gingen bei ihrer Untersuchung von der von José Casanova für die katholische Kirche im 20. Jahrhundert aufgestellten These einer Schwerpunktverlagerung vom Staat zur Gesellschaft aus. Casanova hat in modernen Gesellschaften drei Orte öffentlicher Präsenz von Religion unterschieden: den „Staat“ bzw. die Verwalter staatlicher Macht, die „politische Gesellschaft“ der Parteien, Verbände und körperschaftliche Institutionen und die eigentliche „Zivilgesellschaft“ der freien Vereinigungen und bürgerschaftlichen Initiativen. Das von *Árpad von Klimó* und *Klaus Große Kracht* hier untersuchte Laienapostolat der „Katholischen Aktion“ wird von Casanova auf der Ebene der „politischen Gesellschaft“ angesiedelt. Diese „Katholische Aktion“ habe, so die beiden Redner, eine wichtige Bedeutung für die Lösung der katholischen Kirche vom Staat und ihre Öffnung zur Gesellschaft im 20. Jahrhundert gehabt. Von Klimó und Große Kracht zogen aus ihren Forschungen den Schluss, dass der *Actio Catholica* (AC), die sich weltweit durch ihre Vorreiterrolle abhebe, als kommunikative und performative Zuspitzung der für religiöse Institutionen konstitutiven „Kommunikation der Differenz“ (Luhmann) verstanden werden könne. Hier werde sowohl zwischen „Kirche“ und „Welt“ als auch zwischen Klerus und Laien scharf differenziert. Die (katholische) Kirche wurde als „vollkommene Gesellschaft“ (*societas perfecta*), die das Königreich Christi anstrebt, als Retterin der gefährdeten menschlichen Zivilisation und als „Heilsbringerin“ einer modernen Welt gegenüber gestellt, die als verdorben und dem Untergang geweiht gesehen wurde. Die Betonung der kirchlichen Autonomie und die Ablehnung eines politischen Engagements durch die Laienverbände, so betonten Große Kracht und von Klimó, war aber nicht gleichbedeutend mit der Zivilgesellschaft, wie sie Jürgen Kocka definiert hat. AC war zunächst eine „integralistische, antimoderne, an einer imaginären ‚mittelalterlichen’ Tradition festhaltende Bewegung“, die mit zur gleichen Zeit entstehenden politischen oder sozialen Bewegungen die Vorstellung einer autoritären gesellschaftlichen Neuordnung im Sinne einer ständisch gegliederten Gesellschaft vertrat (wie der Österreichischer Ständestaat).

*Marie-Emmanuelle Reytier* (Universität Mainz) arbeitete in ihrem Vortrag den Stellenwert der seit 1848 veranstalteten deutschen Katholikentage für die Herausbildung und die Erhaltung einer katholischen Zivilgesellschaft heraus. Die Katholikentage konnten dies leisten, so Reytier, indem sie eine soziale Struktur angeboten und versucht hätten, die Denkmuster und das Verhalten der deutschen Katholiken zu beeinflussen. Die Katholikentage offerierten ein Wertesystem, eine Weltsicht und ein Lebensmodell für das katholische Milieu, das auf der päpstlichen Lehre basierte. Von Laien unter der Aufsicht des Klerus organisiert, hätten die Veranstaltungen die Entstehung eines politischen Bewusstseins unter den Katholiken bis zur Gründung des Zentrums im Jahr 1870 unterstützt. Im Kaiserreich und in der Weimarer Republik hätten sie geholfen, die Katholiken gegenüber dem Staat und den „Feinden des Glaubens" zusammenzuschließen und die katholische Minderheit in die deutsche Gesellschaft zu integrieren. Nach dem Zweiten Weltkrieg hätten Katholikentage einen Beitrag zum Aufbau der Bundesrepublik Deutschland und zur Herausbildung einer pluralen Gesellschaft geleistet. Mittlerweile habe sich ihr Einfluss als identitätsstiftende Institution in der Jugend reduziert.

Die Sektion „**Protestantische Kirchen und gesellschaftliche Integration: Die Niederlande und Österreich im Vergleich"** wandte sich den evangelischen Kirchen in den Niederlanden und in Österreich zu. Letztere ist eine kleine religiöse Minderheit, erstere eine Mehrheit, die aber auch plural aufgefächert ist. Der Entwicklung des niederländischen Protestantismus und seines Verhältnisses zur Zivilgesellschaft seit dem Zweiten Weltkrieg widmete sich *James Kennedy* von der Frije Universiteit in Amsterdam. Er stellte zu Beginn heraus, dass die Fragestellung nach den Beziehungen innerhalb der Trias von Kirche, Staat und Zivilgesellschaft in der niederländischen Forschung bislang keine große Rolle gespielt habe. Auch sei das Konzept der Zivilgesellschaft dort kaum rezipiert worden. Dies ist wohl darauf zurückzuführen, dass der Staat in den Niederlanden immer eine nachgeordnete Bedeutung gehabt hat – anders als etwa in Deutschland und Österreich. So sei in den fünfziger Jahren in einer Publikation „Citizenship" in seiner tiefsten Bedeutung als Teilhabe am Vereinsleben definiert worden. In seinem Beitrag unterschied Kennedy zwischen der „institutionellen Kirche" und der „(christlichen) Zivilgesellschaft" und fragte nach deren Einflüssen auf die organisierte Kirche. Für die Zeit seit 1945 unterschied Kennedy drei Phasen. Das erste Stadium von 1945 bis 1965 war durch

eine anhaltende Vormachtstellung der organischen Kirche („Organic Church“) gekennzeichnet. Dies ist im Wesentlichen auch die Phase der noch funktionierenden Versäulung. Die protestantische Zivilgesellschaft hatte starke Impulse von einem Neo-Calivinismus und von A. Kuyper erhalten, die durch ein ausgeprägtes Misstrauen gegenüber einer hierarchischen Kirchenleitung und dem Staat charakterisiert sind. Christen in der Gesellschaft sollten freiwillig und ohne Zwang durch den Staat in Vereinen agieren. Diese Art christlicher Aktivität machte die institutionalisierte protestantische Kirche in den Niederlanden „extrem unbedeutend“. In den Jahren 1965 und 1990 kam es allerdings zu einem Wiedererstarken der institutionellen Kirche. Bereits 1951 hatte eine neue Kirchensatzung die institutionelle Kirche als eine Führungsinstitution für die niederländische Gesellschaft aufgewertet. Daraufhin äußerten sich die institutionalisierten evangelischen Kirchen zunehmend zu sozialen Fragen. Auf der anderen Seite wurde die Position der evangelischen Kirchen von einer zunehmenden Entchristianisierung der Niederlande bedroht. Seit 1990 versuchen die evangelischen Kirchen in den Niederlanden deshalb, die Gemeinde als Basis christlicher Aktivitäten neu zu beleben. Nicht der christliche Verein oder die institutionalisierte Kirche als nationale Körperschaft werden als Träger dieser Aktivitäten gesehen, sondern die lokale Gemeinde (was an die Vorstellungen in den protestantischen Kirchen in den USA erinnert). Kritiker weisen jedoch darauf hin, dass die Gemeindearbeit nicht die Vielfalt, Tiefe und Reichweite einer ausdifferenzierten christlichen Zivilgesellschaft in den Niederlanden ersetzen kann. Zudem werden die Kirchen Acht geben müssen, ihre zentrale Glaubensbotschaft nicht zu verlieren.

*Thomas Krobath (*Universität Wien) thematisierte in seinem Beitrag „Die Evangelischen Kirchen in Österreich zwischen Ausgrenzung und Integration“ das bis in die jüngere Vergangenheit schwierige Verhältnis zwischen der kleinen Minderheit der evangelische Christen und der ganz überwiegend römisch-katholischen Mehrheit in Österreich. Erst nach dem Zweiten Weltkrieg konnten sich die evangelischen Christen in die österreichische Gesellschaft integrieren bzw. ließ die Mehrheitsgesellschaft dieses Zusammenwachsen zu. Noch in den dreißiger Jahren waren sich beide Teile weitgehend fremd, was der Distanz zwischen christlich-sozialem und sozialistischem Lager ähnelte. Diese Kluft trieb viele Protestanten in die Arme der Nationalsozialisten. Die Fremdheit bestand zunächst auch nach 1945 fort und baute sich

erst in langwierigen und schwierigen Prozessen ab. Dass sich die evangelischen Kirchen hier an der Sozialdemokratie orientierten, kann angesichts des historischen Hintergrundes wenig verwundern.

Auf die komparative Zeitgeschichte bezogen sich zwei Referenten der Sektion **„Die christlichen Kirchen angesichts religiöser Tradition, sozialem Wandel und politischer Brüche nach 1945“**. *Arnd Bauerkämper* (BKVGE) verglich die Rolle christdemokratischer Parteien in Italien, Österreich und Westdeutschland von 1945 bis zur Mitte der sechziger Jahre und ging der Frage nach, ob der Mythos vom europäischen Okzident in der Christdemokratie ein zivilgesellschaftliches Engagement behindert habe. Diese Ideologie wirkte seit der Genese dieses Mythos während der Kreuzzüge überaus exklusiv. Durch den Ausbruch des Kalten Krieges verstärkte sich die Ablehnung eines „barbarisch“ konnotierten Ostens im Gegensatz zum „christlichen Abendland“. Als katholischer Diskurs zeigte dieser Mythos antizivilgesellschaftliche Elemente: Er postulierte ein elitäres Gesellschaftsmodell für Europa, geprägt durch eine kirchliche Ordnung (im Gegensatz zu einer zivilgesellschaftlich-säkularen Ordnung) und eine ausgeprägte Hierarchie (im Gegensatz zum Ideal der Egalität). Trotz großer Unterschiede in den drei untersuchten Nationen wirkte der Katholizismus auf die Entwicklung einer Zivilgesellschaft eher retardierend. Gleichwohl vollzogen sich in einem katholischen Binnenraum im Kontext des Kalten Krieges eine nicht intendierte Öffnung, eine politische Vergesellschaftung und damit eine Annäherung an zivilgesellschaftliche Vorstellungen. Daher plädierte der Referent für einen gradualistischen Begriff von Zivilgesellschaft, ohne deren normative Grundlage aufzugeben. Zumal Zivilgesellschaft nicht nur als Prozess zu fassen sei, sondern auch ein Projekt und eine Utopie darstelle.

Der Theologe *Ralf Wüstenberg* (FU Berlin) fragte nach „Kirchen als Institutionen in Transformationsprozessen?“ und untersuchte die Rolle der Kirchen in Süd-Afrika bei der Aufarbeitung der Apartheid und während der friedlichen Revolution 1989 in der DDR. Für die Zeit der Transformation sah er die Funktion der Kirchen als Vermittlerin, die sich stark um Versöhnung bemüht habe. Mit dieser ethischen Funktion habe Kirche einen zivilgesellschaftlichen Auftrag erfüllt.

Mit **„Caritas und Sozialpolitik: Die neue Rolle der Kirchen“** lenkten die Referenten der letzten Sektion die Aufmerksamkeit auf eines der zentralen Betätigungsfelder christlicher Kirchen. *Henrik Stenius* (Renvall Institute, Helsinki) beschrieb

„Religion and Associational Life in the Nordic Countries in a Comparative Perspective“. Entscheidend für gesellschaftliches Engagement sei die konfessionell geprägte Haltung zur Obrigkeit gewesen. Wenn – wie z.B. in Dänemark – das Vertrauen in die staatliche Ordnung ausgesprochen groß war, lehnten die Menschen zivilgesellschaftliche Wohlfahrt ab, da sie diese dem Staat zuordneten. Solch tradierte Positionen prägen bis heute die Einstellung zur Zivilgesellschaft in Skandinavien.

*Bernhard Schneider* (Universität Trier) und *Hermann-Josef Große Kracht* (Universität Münster) analysierten die Rolle der katholischen Kirche in der Armenfürsorge. Die bis vor wenigen Jahren in der Forschung noch proklamierte Dichotomie zwischen Zivilgesellschaft und Kirche, so ein Ergebnis, sei ein Konstrukt. Beide Referenten verwiesen darauf, wie die katholische Kirche an der Herausbildung einer Zivilgesellschaft beteiligt war – ohne dies freilich zu intendieren. Der Kirchenhistoriker *Bernhard Schneider* zeigte in seinem Vortrag „Katholische Armutsdiskurse und Praktiken der Armenfürsorge im gesellschaftlichen Wandel des 19. Jahrhunderts“, wie heterogen die katholischen Diskurse im 19. Jahrhundert waren. Die Argumente der Katholiken gegen eine staatliche Fürsorge waren daher vielfältig. So betonten sie etwa die Bedeutung freiwilliger Wohltätigkeitsspenden („von unten“) im Gegensatz zur staatlich verordneten Hilfe („von oben“). Dabei lehnten Katholiken keineswegs eine staatliche Mitwirkung ab, sondern arbeiteten mit öffentlichen Wohlfahrtseinrichtungen Hand in Hand. Die katholische Kirche praktizierte in vielerlei Hinsicht Zivilgesellschaft, auch wenn sie das Konzept ablehnte. Konkret stärkte etwa karitatives Engagement die Rolle von Frauen und Laien in der Kirche. So schloss sich Schneider der Kritik eines säkularen Konzepts von Zivilgesellschaft an.

Der Theologe *Hermann-Josef Große Kracht* konturierte in seinem Vortrag („Zwischen Staat und Caritas – Katholizismus und die deutsche Art der Wohlfahrt“) die besondere Situation in Deutschland. Aufgrund der Konkurrenzsituation zur protestantischen Obrigkeit, zur liberalen Wirtschaftsordnung und zur bürgerlichen Aufklärung versuchte die katholische Kirche in Deutschland über die Armenfürsorge an Profil zu gewinnen. Ihre Stellung sah sie dabei nicht mehr wie früher oberhalb, sondern innerhalb der Gesellschaft. So fügte sich die Kirche in die Zivilgesellschaft ein, obwohl sie diese eigentlich nicht gut heißen konnte. Dezidiert lehnte sie aber eine allein vom Staat organisierte Wohlfahrt ab. Der heutige deutsche Sozialstaat,

so die These von Große Kracht, sei auch auf die Position der Katholiken im 19. Jahrhundert zurückzuführen, besonders ihre Ablehnung eines umfassenden Versorgungsstaates und ihr Eintreten für die „Sozialversichungsstaatlichkeit“. Mit ihrer Stellung gegen Obrigkeitsstaatlichkeit einerseits und rein marktwirtschaftlich orientierten Interessen andererseits, vertritt die katholische Kirche bis heute das kooperativ angelegte Subsidaritätsprinzip.

Im letzten Referat analysierte *Bettina Hitzer* (Universität Bielefeld) das vieldeutige Verhältnis von protestantischer Philanthropie und Zivilgesellschaft. Wie ihre Vorredner unterstrich sie die Bedeutung der Kirchen für die Genese der Zivilgesellschaft im 19. Jahrhundert. Die 1848 gegründete „Innere Mission“, die zum größten Wohlfahrtsverband wurde, zeigte viele zivilgesellschaftliche Merkmale: Sie war von Staatsbürgern „von unten“ gegründet, freiwillig, öffentlich und in beschränktem Maß auch durch demokratische Strukturen gekennzeichnet. Das Engagement von Frauen und die Einbeziehung von klein- und unterbürgerlichen Schichten unterstreichen diese Prägung. Sogar die missionarische Ambition der „Inneren Mission“, die durch ihren anti-pluralistischen Charakter der überkommenen Definition von Zivilgesellschaft widerspricht, wies zivilgesellschaftliche Elemente auf, denn Mission bedeutete auch Offenheit, indem sie sich zusammen mit der Fürsorge an alle richtete – ob Katholiken, Juden oder Einwanderer aus Polen. Durch ihre Entwicklung zu einem „sozialen Konzern“ und durch ihre Professionalisierung, verlor die Diakonie allerdings ihre Funktion als „Schule der Zivilgesellschaft.“

In ihren abschließenden Bemerkungen unterstrichen *Rupert Graf Strachwitz* (Maecenata Institut, Berlin) und die Veranstalter *Arnd Bauerkämper* und *Jürgen Nautz* die Rolle der Kirchen für die Entwicklung einer Zivilgesellschaft. Als wesentliche Felder für die Tagung erkannten sie transnationale Aspekte, Fragen der Inklusion- und Exklusion, Sozialpolitik und das Verhältnis zum Staat. Während Rupert Graf Strachwitz vor einer normativen Aufladung des Begriffes von Zivilgesellschaft warnte, forderte Bauerkämper, an einer normativen Definition festzuhalten, jedoch ein einvermeintlich eindeutiges Konzept von Zivilgesellschaft aufzugeben und stattdessen verschiedene Formen des Handelns und ihre Träger im Hinblick auf ihre Zivilgesellschaftlichkeit zu analysieren. Für eine künftige Untersuchung des kirchlichen Beitrags wünschten sich die Redner mehr mikrohistorische Studien und die Einbeziehung orthodoxer Kirchen sowie anderer Religionen. Darüber hinaus sind

für Studien zum Verhältnis von Zivilgesellschaft und Kirche künftig gewiss die Einbeziehung der Genderforschung, der Pietismusforschung sowie des Ost-West-Konflikts notwendig – allesamt Beziehungen, die während der Tagung erwähnt wurden, jedoch der historischen Vertiefung bedürfen.

Kontakt:

juergen.nautz@univie.ac.at

baue@zedat.fu-berlin.de

hedwig.richter@googlemail.com