

## Nach 10 Jahren<sup>1</sup>

### Öffentliche Theologie im Postapartheid-Südafrika

Nico Koopman, Stellenbosch/Südafrika<sup>2</sup>

#### 1. Einleitung

a) 2004 feierte Südafrika das zehnte Jahr der Demokratie.<sup>3</sup> In fast allen Kreisen des südafrikanischen Lebens findet eine Bestandsaufnahme der letzten 10 Jahre statt. Politikwissenschaftler, Wirtschaftswissenschaftler, Journalisten, politische Parteien, Unternehmen, Arbeiterverbände und Einrichtungen der Zivilgesellschaft versuchen zu beschreiben und auszuwerten, was während dieser ersten Dekade der Demokratie geschehen ist. Auch für die Kirchen ist es Zeit, an dieser Bestandsaufnahme teilzunehmen und besonders ihre Rolle während dieser ersten zehn Jahre der Demokratie auszuwerten.

Es gibt einen Konsens, dass tatsächlich viele Fortschritte gemacht worden sind. Der bekannte südafrikanische Journalist *Allister Sparks* meint, dass das Anbrechen, Vertiefen und Wachsen der Demokratie und auch die gute Leistung der südafrikanischen Volkswirtschaft, die zunehmend im Kontext der globalen Marktwirtschaft agiert, eine Verbesserung in den Lebensbedingungen der Südafrikaner bewirkt haben:

„Im Rückblick nach neun Jahren, also fast einer Dekade, kann man dem neuen Südafrika viele Leistungen zuschreiben. Wir haben eine neue demokratische Verfassung erstellt - möglicherweise die weltweit fortschrittlichste - und sie in vier Wahlen auf nationaler Ebene, in den Provinzen und auf lokaler Ebene angenommen, die offenkundig friedlich und fair verlaufen sind. Wir haben einen Verfassungsgerichtshof unter dem Vorsitz von international anerkannten Juristen, um die Verfassung zu interpretieren und zu verteidigen, und wir haben eine Anzahl von weiteren Institutionen eingerichtet, um der Verfassung

- 1 Der Titel ist abgeleitet von Bonhoeffers berühmtem Brief an Eberhard Bethge, in dem er die zehn Jahre Naziherrschaft in Deutschland seit 1934 beschreibt (D. Bonhoeffer, *Letters and Papers from Prison*, New York 1997).
- 2 Nico Koopman ist Professor für Ethik an der Theologischen Fakultät Stellenbosch in Südafrika und Direktor des dortigen *Beyers Naude Centre for Public Theology*, einer Forschungs- und Serviceeinrichtung der Fakultät für Fragen öffentlicher Theologie (<http://academic.sun.ac.za/theology/bnc.htm>). Koopman war 2004 im Rahmen einer Universitätspartnerschaft als Gastprofessor in Salzburg. Dieser Beitrag wurde in Englisch verfasst und von Andreas M. Weiß ins Deutsche übersetzt.
- 3 Am 27. April 1994 fanden in Südafrika die ersten freien Wahlen auf der Basis einer Übergangsverfassung mit demokratischen Prinzipien statt. Seit damals ist der Prozess der Demokratisierung, der Neuordnung, des Aufbaus einer Kultur der Menschenrechte und der Transformation in allen Gesellschaftsbereichen auf dem Weg.

Wirksamkeit zu verleihen, einschließlich einer unabhängigen Wahlkommission, einer Menschenrechtskommission und einer Gleichbehandlungskommission. Nicht zuletzt haben wir einen reibungslosen Übergang vom Gründervater unserer neuen Nation zu seinem jungen Nachfolger geschafft – in einem Kontinent, in dem dies selten ist. Wir haben alle alten Rassengesetze beseitigt, Rede- und Pressefreiheit garantiert, die Todesstrafe abgeschafft, Abtreibung legalisiert, die Rechte homosexueller Menschen geschützt und Frauen in vielen Lebensbereichen gefördert. Wir haben mehr als 9 Millionen Menschen mit sauberem Wasser versorgt, die zuvor keines hatten, mehr als 2 Millionen Menschen mit Elektrizität und bis zu 1,5 Millionen mit Telefon – dem lebenswichtigen Anschluss zum neuen Informationszeitalter. Wir haben zumindest nominell mehr als 30.000 öffentliche Schulen, die nach Rassen getrennt waren, integriert, ebenso wie alle Universitäten des Landes und andere höhere Bildungseinrichtungen. Wir haben die Alphabetisierungsrate der 15-24-Jährigen auf 95% angehoben und für Millionen von Kindern freie Gesundheitsversorgung gesichert. Wir haben die diplomatische Isolation beendet und uns wieder der Völkergemeinschaft angeschlossen, um auf internationaler Ebene eine einflussreiche Rolle zu spielen. Wir haben eine Wirtschaft wiederbelebt, die auf ihrem Sterbebett lag, indem wir steuerliche Disziplin wieder hergestellt, das Haushaltsdefizit gesenkt, die Staatsschulden verringert, die Inflation von zweistelligen Werten auf einen Zielbereich von 3-6% abgesenkt und die Zinssätze von einer Höhe von 24% unter dem Apartheid-Regime auf höchstens 14% gesenkt haben. Wir haben Handelsschranken abgebaut, ein Labyrinth von Zöllen und Einfuhrabgaben beseitigt und im Allgemeinen breites Lob erhalten für die Errichtung einer gesunden makroökonomischen Basis, auf der wir hoffnungsvoll aufbauen können um künftigen Wohlstand zu verwirklichen. Es ist in der Tat ein anderes Land geworden.“<sup>4</sup>

Andererseits besteht auch Übereinstimmung darin, dass noch eine Menge Arbeit bevorsteht. Der südafrikanische Wirtschaftswissenschaftler *Sampie Terreblanche* rechnet damit, dass es vor allem hinsichtlich der ökonomischen Gerechtigkeit noch viel zu tun gibt. Die Kluft zwischen Reichen und Armen in Südafrika hat während der letzten Dekade eher zugenommen – abgesehen von einigen schwarzen Gesichtern, die in die Elite aufgestiegen sind. *Terreblanche* bezieht sich auf den Jahresbericht 2000 der Statistik Südafrika, der angibt, dass 1996 mindestens 41,4% aller Haushalte in Armut lebten, d.h. mit einem Einkommen zwischen 601 und 1000 Rand leben mussten.<sup>5</sup> Er zitiert verschiedene Statistiken, um nachzuweisen, dass die Arbeitslosigkeit im demokratischen Südafrika zugenommen hat.<sup>6</sup> So verweist er beispielsweise auf die Tatsache, dass 1995 65% der Schwarzen im Alter zwischen 16 und 24 arbeitslos waren.<sup>7</sup> Es wird allgemein zugegeben, dass sich diese Situation während der letzten Jahre nicht wirklich verbessert hat. Diese Situation von Armut und Arbeitslosigkeit verstärkt andere Probleme, mit denen wir zu kämpfen haben, wie die HIV/Aids-Epidemie, andere Krankheiten, die Wohnungs-

4 Sparks, Allister, *Beyond the Miracle. Inside the New South Africa*, Johannesburg/Cape Town 2003, 3f.

5 Terreblanche, Sampie, *A History of Inequality in South Africa*, Pietermaritzburg 2002, 383 u. 412. 1 Rand = ca. 0,13 Euro.

6 Ebd. 407.

7 Ebd. 374.

situation, Bildung, nicht ausreichende Sozialeinrichtungen, Verbrechen und Gewalt. Die Tatsache, dass sich die Lebensbedingungen vieler Menschen an der Basis bisher noch nicht verbessert haben, erhöht die Verwundbarkeit unserer friedlichen politischen Übereinkunft und der Versöhnung zwischen verfeindeten Gruppen. Ihre schlechte ökonomische Position hindert Menschen, sich an den Vorteilen der Demokratie wirklich zu freuen. Ganz im Gegenteil kann ein Leben in anhaltender Armut und Verzweiflung Menschen veranlassen, Demokratie als geeigneten Weg zur vollen Befreiung in Frage zu stellen.<sup>8</sup>

Im Blick darauf, wo wir jetzt in dieser ersten Dekade in unserem Fortschritt als Demokratie sowohl hinsichtlich der Erfolge als auch der ausstehenden Arbeit stehen, können wir die Schlussworte der Biographie von *Nelson Mandela* wiederholen:

„Ich bin jenen langen Weg zur Freiheit gegangen. Ich habe mich bemüht, nicht zu straukeln; ich habe während des Weges Fehlritte getan. Doch ich habe das Geheimnis entdeckt, daß man nach Besteigen eines großen Berges feststellt, dass rings viele weitere Berge zu besteigen sind. Ich habe hier für einen Augenblick eine Rast eingelegt, um einen Blick auf die glorreiche Aussicht um mich herum zu werfen, um auf die Wegstrecke zurückzuschauen, die ich heraufgekommen bin. Doch ich kann nur für einen Augenblick rasten, denn mit der Freiheit stellen sich Verantwortungen ein, und ich wage nicht zu verweilen, denn mein langer Weg ist noch nicht zu Ende.“<sup>9</sup>

b) Wenn eine Einschätzung der Kirchen vorgenommen wird, scheinen die Meinungen darin übereinzustimmen, dass die südafrikanischen Kirchen, besonders jene, die sich der Apartheid widersetzt haben, die öffentliche Verantwortung nicht so zuverlässig erfüllt haben, wie wir dies während der Jahre des Kampfes gegen die Apartheid getan haben.<sup>10</sup> In derselben Art scheinen jene Kirchen, die die

8 Kürzlich beschrieb der neu ernannte Generalsekretär des Weltkirchenrates, Samuel Kobia, die Herausforderungen, denen unser Kontinent gegenüber steht, wie Rassismus, Neokolonialismus, Armut, Korruption in Regierungen und HIV/Aids. Viele dieser Herausforderungen zeigen sich in Südafrika und aufgrund unserer gegenseitigen Abhängigkeit wirken sich auch die Probleme anderer Teile Afrikas, mit denen wir nicht direkt konfrontiert sind, auf uns aus. Vgl. Kobia, Samuel, *The Courage to Hope. The Roots for a New Vision and the Calling of the Church in Africa* (World Council of Churches Publications), Geneve 2003.

9 Mandela, Nelson, *Long Walk to Freedom*, London 1994, 751 (dt. zit. nach: ders., *Der lange Weg zur Freiheit*. Autobiographie (Fischer TB 13804), Frankfurt a.M. 1994, 836).

10 Für diesen Rückgang in der öffentlichen Beteiligung von früheren sog. kämpfenden Kirchen werden verschiedene Gründe genannt. Wir konzentrieren uns mehr auf innerkirchliche Themen, auf die Stärkung der Infrastruktur der lokalen Gemeinden und Konfessionen und auf das finanzielle Überleben. Ein anderer Grund ist die Orientierungslosigkeit, die Kirchen bezüglich ihrer Berufung in einer demokratisch werdenden und sich rasch ändernden Welt erfahren. Wir, die früheren kämpfenden Kirchen, waren außerdem zeitweise zu reserviert in unserer Kritik an der Regierung, weil wir es als schwierig empfanden, gegen-

Apartheid unterstützt hatten, fast aus der Öffentlichkeit verschwunden zu sein.<sup>11</sup>

Wir südafrikanischen Kirchen müssen unsere öffentliche Rolle im Kontext einer Demokratie neu verstehen und definieren. Es scheint, dass wir ziemlich sicher waren, was diese Rolle im Kontext eines Befreiungskampfes bedeutet, aber hinsichtlich unserer öffentlichen Aufgabe in einer Demokratie sind wir desorientiert. Um in dieser Frage mehr Klarheit zu gewinnen, können wir m.E. einige Lektionen von den Kirchen lernen, die im Kontext von stärker gefestigten Demokratien wie den USA, Großbritannien, den Niederlanden und Deutschland wirken. In diesem Beitrag untersuche ich insbesondere die US-amerikanischen Ansätze von *Stanley Hauerwas* und *Max Stackhouse* zur öffentlichen Rolle der Kirchen in einer Demokratie. Ich wähle diese Autoren aus, weil sie gute Repräsentanten von zwei unterschiedlichen Zugängen sind, wie aus meiner Darstellung deutlich werden wird.

Bevor ich eine Analyse dieser Ansätze und ihrer Bedeutung für den südafrikanischen Kontext in Angriff nehme, möchte ich in groben Zügen erläutern, in welcher Weise ich einige Konzepte verwende, die für diese Darstellung wichtig sind. Der Rest des Beitrages wird dann hoffentlich diese einleitenden Beschreibungen weiter erhellen. Diese methodische Klärung könnte überdies zum besseren Verständnis meiner Argumente beitragen.

„Öffentlich“ bezieht sich auf die vier Sphären der demokratischen Gesellschaft, wie sie von *Jürgen Habermas* und dem südafrikanischen Theologen *Dirkie Smit* gekennzeichnet werden. Beide, Habermas und Smit, teilen die moderne demokratische Gesellschaft in die politische und die ökonomische Sphäre sowie in die Sphären der Zivilgesellschaft und der öffentlichen Meinung.<sup>12</sup>

über ehemaligen Kameraden im Kampf auch ein kritisches Verhältnis zu finden. Auf die letzten beiden Gründe werde ich später zurückkommen.

- 11 Angst vor einer neuen Form von Konstantinismus wird als einer der Gründe für den Rückzug der früheren sog. Status-quo-Kirchen genannt. Diese Christen befürchten, vom Programm der neuen Regierung vereinnahmt zu werden, so wie sie vom Apartheid-Regime vereinnahmt worden waren. Ein anderer Grund ist, dass einige weiße Christen Glaubensgemeinschaften als letzten Zufluchtsort ethnischer und kultureller Einheit in einer zunehmend vielfältiger werdenden Gesellschaft sehen. Darüber hinaus gilt von beiden, von Status-quo- und kämpfenden Kirchen, dass die Menschen in Zeiten von raschem Wandel und Unsicherheit in der Eschatologie Sicherheit suchen, d.h. im Wissen, dass es ein ewiges Ziel und eine ewige Bedeutung in ihrem eigenen Leben und im Leben insgesamt gibt. Jedenfalls ist die Gefahr groß, dass sie sich an eine futuristische Eschatologie halten, die sich nicht auf die Sozialethik auswirkt, sondern zur Abwendung von der Welt führt. Dieser Typ von Eschatologie, der einer der Gründe für das Anwachsen charismatischer und indigener afrikanischer Kirchen ist, trägt zur unzureichenden Beteiligung der Kirchen an der Gesellschaft bei.
- 12 In einem neueren Artikel habe ich diese Sphären detaillierter gezeichnet und mich auf damit zusammenhängende Unterscheidungen bei Tracy and Stackhouse bezogen. Vgl.

„Theologie“ bezieht sich auf die bewusste Reflexion darüber, was Christen glauben, warum sie es glauben und welche Implikationen sich aus diesem Glauben für jeden Aspekt des Lebens ergeben. Die Theologie, die vom *Beyers Naude Centre for Public Theology* praktiziert wird, findet in laufender Interaktion und gegenseitigem Einfluss zwischen Universität, Kirche und breiterer Gesellschaft statt. Sie wird im Milieu einer Universität betrieben, wo es Verbindungen zu anderen Disziplinen gibt. Theologie wird auch mit, in und für Kirchen betrieben, wo sich die Reflexion auf Praktiken wie das Gebet auswirkt und zugleich von diesen beeinflusst wird. Diese Theologie wird in Verbindung zu den verschiedenen Sphären der demokratischen Gesellschaft betrieben. Dieses Engagement in der öffentlichen Sphäre geschieht theologisch. D.h. der Glaube an den dreieinen Gott bildet das Paradigma, den fundamentalen, bedeutungsgebenden Rahmen, in dem dieses Engagement geschieht.

Theologie ist „kirchlich“ in dem Sinn, dass die Theologie, die sich mit anderen akademischen Disziplinen befasst, und die Theologie, die sich in der Gesellschaft engagiert, durch kirchliche Praxis informiert, geformt und verwandelt wird. Damit befolgt sie den klassischen Ausspruch, der auf das 5. Jh. zurückgeht und durch die Kirchengeschichte bis in jüngste Zeit interpretiert wurde, dass *lex orandi, lex credendi, lex vivendi* und *lex convivendi* zusammenhängen. Unser Gebet, was wir glauben, unsere Lebensweise und unsere Weise des Zusammenlebens sind innerlich aufeinander bezogen. Mehr noch, unser Nachdenken darüber, was wir glauben und wie wir leben, wird bestimmt durch unser Gebet. Bewusstes Nachdenken über den Glauben, Theologie treiben, wird deshalb durch das Gebet verwandelt.<sup>13</sup> Kirchliche Theologie beinhaltet auch die Vorstellung, dass Theologie nicht nur ein rationales Unterfangen ist, nicht nur Reflexion. Weil Reflexion und Gebet aufeinander bezogen sind, sind auch Reflexion und Handlung aufeinander bezogen. Beide oben zitierten Formulierungen machen diese Idee deutlich. Zuletzt kann noch erwähnt werden, dass Theologie insofern kirchlich ist, als sie sich auf Gebet, Lehre und kirchliches Leben auswirkt.

Aus dieser Darstellung wird möglicherweise klar, dass sich *öffentliche Theologie* auf die zweifache Aufgabe der Theologie bezieht, erstens die Kirchen im Urteilen zu unterstützen, welche Bedeutung ihre Identität und ihre prägenden Erzählungen für die Gesellschaft haben, in der sie berufen sind Kirche zu sein. Zweitens reflektiert öffentliche Theologie die explizitere Rolle der Kirchen, in einen Dialog mit Menschen anderer Religionen und nichtreligiöser Traditionen und

Koopman, Nico, *Some Comments on Public Theology Today*, in: *Journal of Theology for Southern Africa* 117 (November 2003) 1-19, hier 9f.

13 Vgl. den informativen Beitrag von Dirkie Smit zur Beziehung von Gebet, Lehre, Ethik und Zusammenleben: Smit, Dirkie, *Liturgy and Life? On the Importance of Worship for Christian Ethics*, in: *Scriptura* 62 (1997) 259-280.

mit anderen Disziplinen einzutreten, um christliche Positionen zu öffentlichen Themen so weit als möglich rational verständlich zu machen, um die öffentliche Politik zu beeinflussen und mit ihr nach der Verwirklichung der vorletzten Formen von Gerechtigkeit, Frieden und Wohlstand für alle zu suchen.<sup>14</sup>

## 2. Öffentliche Theologie ›in‹ der Kirche

Als ersten Ansatz möchte ich untersuchen, was ich die öffentliche Theologie von Stanley Hauerwas nennen möchte. In verschiedenen Publikationen, die sich über drei Dekaden erstrecken, hat uns Hauerwas an zentrale Vorstellungen der Christlichen Theologie wie Charakter und Tugend, Narrativität, Gemeinschaft, Identität und Teleologie erinnert.<sup>15</sup> Hauerwas' Ansichten über die öffentliche Rolle der Kir-

14 In dem oben genannten Beitrag habe ich diese Zugänge zu einer öffentlichen Theologie detaillierter beschrieben und auch Ansätze genannt, die nicht so einfach einzuordnen sind, sondern Elemente von beiden enthalten, z.B. Don Brownings sog. fundamentale Praktische Theologie und David Tracys kritischen Korrelationsansatz. N. Koopman, Some Comments on Public Theology 3-8.

Hilfreich ist die Rede von *Kirche* bei *Dirkie Smit*. Er unterscheidet sechs Formen von Kirche: (1) die Kirche als Dienst des Gebetes, (2) als lokale Gemeinde, (3) als Konfession, (4) als ökumenische Kirche, (5) als individuelle Christen in ihren Alltagsrollen als Familienmitglied, als Arbeiter, als Teilnehmer an Kultur und Sport etc. und schließlich (6) Kirche als individuelle Christen, die als Freiwillige in Institutionen der Zivilgesellschaft tätig sind, z.B. in Organisationen für AIDS-Waisen und andere Menschen, Tiere und die Natur in unterschiedlichen Formen von Not. Die ersten vier Formen fallen mit *Abraham Kuypers* berühmtem Verständnis der Kirche als Institution und die letzten zwei mit der Idee der Kirche als Organismus zusammen. Vgl. Smit, *Dirkie J., Oor die kerk as unieke samelevingsverband*, in: *Tydskrif vir Geesteswetenskappe* 36/2 (1996) 120f.

15 In meiner Dissertation über die postliberale Ethik von *Stanley Hauerwas* und den liberalen Ansatz des holländischen Theologen *Harry Kuitert* habe ich die zentrale Merkmale in der Ethik von Hauerwas identifiziert. In seinen früheren Werken konzentrierte er sich auf den moralischen Akteur, der durch Rationalität, Emotionen, Tendenzen, Neigungen, Visionen, Tugenden und Charakter konstituiert wird. In einer weiteren Phase seines Werkes kann er den moralischen Akteur durch die Betonung des Narrativen in einer weniger philosophischen und fachlichen Sprache beschreiben. Es ist die christliche Erzählung von Gottes Handeln in Israel, in Jesus Christus und in der Kirche, die Menschen zu Menschen von Tugend, Charakter und Integrität formt. Die nächste Phase ist die der christlichen Gemeinschaft, nämlich der Kirche, in der diese Formung und Umwandlung geschieht. Außerdem habe ich in seinen späteren Werken mit der Formulierung der Rolle des dreieinen Gottes eine deutlichere theologische Betonung gefunden. Vgl. Koopman, Nico, *Dade of deugde? Implikasies vir Suid-Afrikaanse kerke oor 'n modern-postmoderne debat oor moraliteit* (University of the Western Cape. Dissertation), 2000, 134-146. Nigel Biggar rechnet mit einem neuen Entwicklungsschritt im Denken von Hauerwas, speziell zur öffentlichen Rolle der Kirchen, insofern er jetzt übereinstimmend mit Oliver O'Donovan mehr Raum für das positive Potential der Idee einer Christenheit lässt. Vgl. Biggar, Nigel, *Is Stanley Hauerwas Sectarian?*, in: M. Thiessen *Nation/S. Wells* (Hg.), *Faithfulness and Fortitude*.

che lassen sich möglicherweise am besten mit folgendem bekannten Einzeiler beschreiben: „Als solche hat die Kirche keine Sozialethik; die Kirche ›ist‹ eine Sozialethik.“<sup>16</sup> Für ihn besteht die Aufgabe der Kirche darin, sich über ihre Identität und ihre Glaubensüberzeugungen klar zu sein und in dieser Welt in Treue zu dieser Identität zu leben:

„In der Tat will ich gerade die These bestreiten, dass Christliche Sozialethik vor allem den Versuch darstellt, die Welt friedfertiger und gerechter zu machen. Vielmehr ist die erste sozialetische Aufgabe der Kirche diejenige, Kirche zu sein – als Dienstgemeinschaft. Eine solche Behauptung mag wohl selbstbezogen klingen, solange wir uns nicht daran erinnern, daß das, was Kirche zur Kirche macht, die treue sichtbare Verkörperung der Friedenherrschaft Gottes in der Welt ist.“<sup>17</sup>

a) Dieser deutliche Appell von Hauerwas für eine Neubewertung der Identität der Kirche hat viele Missverständnisse unter vielen seiner Leser verursacht. Er ist von vielen des Sektierertums beschuldigt worden.<sup>18</sup> Ich bin jedoch überzeugt, dass dieser Vorwurf nicht stichhaltig ist. Meine Sicht der öffentlichen Bedeutung des Ansatzes von Hauerwas stimmt etwa mit der eines *Nigel Biggar* überein. In einem Artikel über die öffentliche Bedeutung der Theologie von Hauerwas wendet sich Biggar dagegen, dass man die Betonung von Identität und Ziel der Kirche bei Hauerwas als Versuch versteht, sich von der Gesellschaft zurückzuziehen.<sup>19</sup> Er ist

In Conversation with the Theological Ethics of Stanley Hauerwas, Edinburgh 2000, 141-160, hier 160.

- 16 Hauerwas, Stanley, *The Peaceable Kingdom*, Notre Dame 1983, 99 (dt. zit. nach: ders., *Selig die Friedfertigen*. Ein Entwurf christlicher Ethik [Evangelium und Ethik 4], Neukirchen-Vluyn 1995, 159).
- 17 S. Hauerwas, *The Peaceable Kingdom* 99 (dt. zit. nach: ders., *Selig die Friedfertigen* 159).
- 18 James Gustafson betont, Hauerwas' Werk „sichert eine klare Identität, die die Menschen von Mehrdeutigkeit und Unsicherheit befreit, isoliert aber zugleich das Christentum gegenüber dem Ernstnehmen der weiteren Welt von Wissenschaft und Kultur und schränkt die Partizipation von Christen am moralischen und sozialen Leben mit seinen Mehrdeutigkeiten in den interdependenten Strukturen der Welt ein.“ Gustafson, James, *The Sectarian Temptation. Reflections on Theology, the Church and the University*, in: *Catholic Theological Society* 40 (1985) 93. Der südafrikanische Theologe Neville Richardson meint auch, dass Hauerwas Gefahr läuft, das Argument für den einzigartigen Charakter der Kirche so stark zu betonen, dass sich eine unangemessene Antwort auf Fragen sozialer Gerechtigkeit ergibt. Richardson, Neville, *Community in Christian Ethics and African Culture*, in: *Scriptura* 62 (1997) 373-385.
- 19 Für Hauerwas ist es nicht die Frage, ob die Kirche eine öffentliche Rolle hat, sondern eher, wie sie diese Rolle erfüllen soll (vgl. Hauerwas, Stanley, *Will the Real Sectarian Stand Up?*, in: *Theology Today* 44 (1987) 87-94, hier 87; ders., *Epilogue. A Pacifist Response to the Bishops*, in: Ramsey, Paul (Hg.), *Speak up for Just War or Pacifism. A Critique of the United Methodist Bishops' Pastoral Letter „In Defence of Creation“*, University Park 1987, 149-182, hier 159-181). In einem Artikel mit dem Titel „On learning simplicity in an ambiguous age“ betont er, dass die Kirche in Deutschland besser auf das Übel des nationalsozialistischen Regimes hätte vorbereitet sein können, wenn sie diese Frage nach dem

eher der Meinung, dass Hauerwas die Identität der Kirche betont, damit die Kirche ihre öffentliche Rolle getreuer erfüllen kann. Um ihre Rolle treu zu erfüllen, sollte die Kirche wieder bedenken, was es bedeutet, Kirche zu sein. Sie sollte wiederentdecken, was ihre spezifische Berufung ist. Und die Kirche wendet sich dieser Aufgabe zu „nicht, weil sie aufgehört hat, sich für die weitere Welt zu interessieren, sondern genau deshalb, weil sie sich darum sorgt, ihren besonderen und unerlässlichen Dienst richtig zu erfüllen.“<sup>20</sup> Mit dieser Betonung, so Biggar, gelingt es Hauerwas nicht nur zu bestätigen und allenfalls zu vertiefen, was die Gesellschaft bereits annimmt. Bewusstsein der eigenen Identität bereitet für die Kirche den Weg, der Gesellschaft etwas Einzigartiges, Ungewohntes und Ursprüngliches mitzuteilen. Deshalb ist dieser erste Punkt wichtig. Die Betonung der Kirche geschieht nicht ausschließlich um der Kirche willen, sondern um der Welt willen. Nur wo die Kirche ihre wahre Identität entdeckt, kann sie der Welt etwas Besonderes und Lebenswichtiges anbieten.

Südafrikanische sog. kämpfende und Status-quo-Kirchen werden gut daran tun, diesen Akzent im Ansatz von Hauerwas zu beherzigen, nämlich über das Warum und Wie ihres Engagements zu reflektieren. Wir sollten uns in der Gesellschaft nicht in erster Linie engagieren, um Demokratie zu verwirklichen, sondern um dem dreieinigen Gott treu zu sein. Frühere kämpfende Kirchen wünschen so sehr, dass die neue Regierung, die hauptsächlich aus ehemaligen Kampfgenossen besteht, erfolgreich ist. So können wir leicht in die Falle des Konstantinismus tapen, nämlich keine angemessene Position gegenüber der Regierung einzuhalten und für das Programm der Regierung vereinnahmt zu werden. Gleichzeitig könnten ehemalige Status-quo-Kirchen vereinnahmt werden, weil sie mit dem neuen politischen und wirtschaftlichen System kooperieren wollen, um Reue für ihre Verwicklung in die Apartheid zu zeigen und Glaubwürdigkeit bei ihren Mitgliedern und in der Gesellschaft wiederzugewinnen. Hauerwas' Erinnerung an unseren einzigartigen Beweggrund und Beitrag im Licht unserer Identität als Kirche dient als wichtige Richtlinie für die öffentlich-theologische Rolle der südafrikanischen Kirchen.

b) Um den öffentlichen Charakter des Ansatzes von Hauerwas' aufzuzeigen, ist es wichtig, einige Beispiele aus seinen Werken zu zitieren, in denen er zeigt, wie sich Praktiken, die wesentliche Elemente der kirchlichen Identität sind, auf das öffentliche Leben auswirken.<sup>21</sup> Solche Elemente sind nach Hauerwas normale alltägliche

Wie angemessener angesprochen hätte. Hauerwas, Stanley, *On Learning Simplicity in an Ambiguous Age*, in: *Katallagete* 10 (1987) 43-46, hier 43).

20 N. Biggar, *Is Stanley Hauerwas sectarian?* 144.

21 Es ist anzumerken, dass Hauerwas keine vollständige Ekklesiologie oder Sakramentenlehre bietet. Tatsächlich sprechen sich viele Kommentatoren seiner Werke wie Robert Jensen für eine stärkere systematisch-theologische Ausarbeitung seiner Position aus. Hauer-

Praktiken, wie „Gebet, Taufe, Mahlzeiten, Freude über die Geburt eines Kindes, Sorgen über Krankheit und Tod, Neueindeckung von Kirchenbauten usw.“<sup>22</sup> Diese Beispiele zeigen, dass die Betonung der Identität der Kirche und der Appell, die Kirche solle Kirche sein, nicht eine Einbuße an öffentlicher Rolle der Kirche bedeuten. Im Gegenteil, sie stärken das gesellschaftliche Engagement der Kirche.

Wahre *Anbetung* beinhaltet nach Hauerwas und Willimon, dass die Kirche ein für die Welt deutlich sichtbarer Ort wird, „an dem Menschen ihre Versprechen einhalten, ihre Feinde lieben, die Wahrheit sagen, die Armen ehren, für Gerechtigkeit leiden und dadurch den überraschenden, Gemeinschaft schaffenden Gott bezeugen.“<sup>23</sup>

Die Sakramente der *Taufe* und der *Eucharistie* haben ebenfalls öffentlich-theologische Bedeutung. Nach Hauerwas sind sie die wesentlichen Rituale unserer Politik, die uns lehren, wer wir sind. Sie sind nicht nur Motive oder Ursachen für unsere soziale Arbeit, sie sind unsere wirkungsvolle soziale Arbeit. In ihnen sehen wir am deutlichsten Zeichen des Reiches Gottes in der Welt.<sup>24</sup> An anderer Stelle beschreibt er, wie die Eucharistiefeyer in der *United Methodist Congregation of South Band/Indiana* zu gemeinsamen Mahlzeiten mit armen Mitgliedern aus der Nachbarschaft geführt hat, womit deutlich wurde,

„dass wir nicht einfach nur eine weitere Sozialeinrichtung waren, die ein bisschen Gutes tut, sondern ein Volk, berufen Gottes Gegenwart in der Welt zu bezeugen. Diese Gegenwart, die im gemeinsamen Mahl entsteht, hielt die Fähigkeit der Kirche aufrecht, in ihrer Nachbarschaft anwesend zu sein als ein Symbol dafür, dass nicht alles verloren war.“<sup>25</sup>

was anerkennt die Wichtigkeit des Dogmas, ist aber vorsichtig hinsichtlich der Gefahr, dass ein umfassendes System für die Theologie wichtiger werden könnte als die Lehre selbst. Vgl. Hauerwas, Stanley, *Wilderness Wanderings*, Boulder 1997, 188-199. D. Stephen Long stellt fest, dass, obwohl Hauerwas keine nachdrückliche Reflexion über die dogmatische Tradition bietet, sein ganzes Werk eine solche Lehre voraussetzt. Vgl. Long, D. Stephen, *The Goodness of God. Theology, the Church and Social Order*, Grand Rapids 2001, 101. In diesem Beitrag ist es nicht mein Ziel, in diese Debatte einzutreten, sondern Hauerwas' Bestimmung des öffentlichen Charakters dieser kirchlichen Praktiken zu untersuchen. Dieses Unternehmen ist wesentlich für eines der zentralen Argumente dieses Beitrages, dass nämlich die Neubewertung der einzigartigen Identität der Kirche und das konsequente Wiedererkennen des öffentlichen Charakters von Kirche und kirchlicher Praxis ein wesentliches und unverzichtbares Merkmal öffentlicher Theologie ist.

22 Hauerwas, Stanley, *Christian Existence Today. Essays on Church, World and Living in between*, Durham 1995 (1988), 124.

23 Hauerwas, Stanley/Willimon, William H., *Resident Aliens. Life in the Christian Colony*, Nashville 1989, 46.

24 S. Hauerwas, *The Peaceable Kingdom* 108.

25 S. Hauerwas, *Christian Existence Today* 121. Diese Betonung der Gegenwart Gottes ist im Denken von Hauerwas zentral. Gott ist es, der die Welt erlöst (vgl. Hauerwas, Stanley, *After Christendom. How the Church is to Behave if Freedom, Justice, and a Christian Nation are Bad Ideas*, Nashville 1991, 31.166 note 12; ebenso Hauerwas, Stanley/Willimon, William H., *Embarrassed by God's presence*, in: *The Christian century* 102/4 (1985) 98-100.

Er äußert sich auch zur öffentlichen Bedeutung des *Gebetes*. Im Gebet lernen wir, uns Gott zu öffnen:<sup>26</sup>

„... daß das Gebet die Art ist, mit der wir Gott in der Welt freien Lauf lassen. Deshalb ist das Beten, obwohl es ein ganz gewöhnliches Tun ist, gefährlich, denn Gottes Gegenwart lässt sich nicht leicht kontrollieren. Gott ist eine ungezügelter Gegenwart, die uns auf Wege ruft, die wir nicht für möglich gehalten haben.“<sup>27</sup>

In einer Debatte über das Gebet in öffentlichen Schulen hebt er den öffentlichen Charakter des Gebets ausdrücklich hervor:

„Denn, wenn Christen Gebet eher als Selbstzweck fordern denn als Weg, den christlichen Charakter unserer Gesellschaft zu bestärken, werden wir unsere wichtigste bürgerliche Verantwortung ausüben. Wie Origines argumentierte: Welchen wichtigeren öffentlichen Dienst können wir leisten, als zu beten, dass der Kaiser seinen Status als Geschöpf Gottes erkennt? Ein solches Gebet ist nicht weniger bedeutsam in einer Gesellschaft, die glaubt, dass tatsächlich das ›Volk‹ zum Kaiser geworden ist.“<sup>28</sup>

Auch die Praxis der *Predigt* hat öffentliche Bedeutung. Sie macht Christen zu einem Volk von Zeugen. Ein Predigen, das die Menschen mit der Geschichte von Jesus und seinem Reich konfrontiert, hilft ihnen in neuer Weise zu hören und zu sehen. Und das Predigen der Kirche zeigt Gastfreundschaft für Fremde durch die Einladung zum Teilen der Geschichte von Jesus. In dieser Tat der Gastfreundschaft und in diesem Zugehen auf Fremde lernen wir die Geschichte von Gott vollständiger zu hören.<sup>29</sup> „Ohne die stetige Herausforderung des Fremden – der interessanterweise oft nur eine Seite von uns selbst ist – sind wir versucht, die Macht der Geschichte Jesu zu verlieren, weil wir sie unseren Konventionen unterworfen haben.“<sup>30</sup>

Die *seelsorgliche und disziplinäre Praxis* befähigt die Kirche, eine heilige Gemeinschaft in der Welt zu sein, die fähig ist, ein Leben des Mitleids, der Gastfreundschaft und der Gerechtigkeit zu führen.<sup>31</sup> Hauerwas weist darauf hin, dass sich sogar die Weise, in der Christen mit *Fragen der Sexualität* umgehen, auf das öffentliche Leben auswirkt. Die Tatsache, dass ein eheloses Leben als eine berechnete Lebensform für Christen anerkannt wird, bekräftigt das Vertrauen der Kirche in Gottes Macht, das Leben einzelner für das Wachstum der Kirche zu beeinflussen. Christen bringen Kinder zur Welt, weil sie trotz gegenteiliger Evidenz glauben, dass Gott diese Welt nicht verlassen hat. Somit sind Kinder ein Zeichen unserer Hoffnung für die Welt. Ehe und Familie sind zentrale Institutionen, die bestätigen, dass Gott sein Reich durch die in der Geschichte wirkende Vorsehung

26 S. Hauerwas, *The Peaceable Kingdom* 108.

27 Ebd. 108 (dt. zit. nach: ders., *Selig die Friedfertigen* 170).

28 S. Hauerwas, *Christian Existence Today* 185.

29 S. Hauerwas, *The Peaceable Kingdom* 109.

30 Ebd. (dt. zit. nach: ders., *Selig die Friedfertigen* 171).

31 S. Hauerwas, *The Peaceable Kingdom* 109.

in diese Welt bringt. Die Treue und Verpflichtung zu exklusiven Beziehungen, die in der Ehe enthalten sind, bezeugen Gottes Versprechen an sein Volk, an Israel und die Kirche, dass durch seine exklusive Zusage alle Menschen in sein Reich geholt werden.<sup>32</sup> Auch sexuelles Verhalten ist nach Hauerwas nicht privat, sondern öffentlich. Was wir mit unseren Körpern tun, wirkt sich auf den Leib Christi aus, dem wir durch die Taufe als Teil angehören, und ebenso auf die Gesellschaft. Mit Willimon formuliert er:

„Gott erwartet uns und rechnet mit unserer Hilfe, um die verlorene Schöpfung wieder zu gewinnen. Die Erlösung der Welt hängt von unserem Gehorsam ab, davon, wie wir mit unserer Geschlechtlichkeit umgehen, was wir gegen die Armut tun und wie wir auf unsere Worte achten.“<sup>33</sup>

Das Eingebundensein Gottes in alle Lebensbereiche drücken sie in bemerkenswerter Weise aus: „Ein Gott, der dir nicht sagt, was du mit deinen Töpfen, Pfannen und Genitalien tun sollst, ist es nicht wert, angebetet zu werden.“<sup>34</sup> Diese Übersicht veranschaulicht hoffentlich überzeugend die öffentliche Bedeutung normaler Gemeindepraxis im Denken von Hauerwas.

Während des Kampfes gegen die Apartheid haben die sog. kämpfenden Kirchen dieses Verständnis des öffentlichen Charakters der normalen Kirchenpraxis aufrecht erhalten. Das wurde in den verschiedenen Gottesdiensten reflektiert, die in den lokalen Gemeinden gehalten wurden. Die Räte der Kirchen auf nationaler Ebene und in den Provinzen und die Leitungsgremien der Konfessionen haben liturgische Formen für spezielle Anlässe zur Verfügung gestellt. Lieder, Katechesen, seelsorgliche Betreuung, theologische Ausbildung und alle anderen Praktiken bestätigten nachdrücklich die ihnen innewohnende öffentliche Natur und Vollmacht. Regelmäßig wurden Tage des Gebetes für das öffentliche Geschehen abgehalten, z.B. für die Befreiung politischer Führer im Gefängnis wie *Nelson Mandela*, im Exil wie *Oliver Tambo* und für die Anerkennung von Befreiungsbewegungen wie dem Afrikanischen Nationalkongress. 1985 haben südafrikanische Kirchen sogar für den Fall des Apartheid-Regimes gebetet.<sup>35</sup> In diesen Jahren hat eine der großen reformierten Kirchen in Südafrika, die hauptsächlich aus Farbigen bestehende *Dutch Reformed Mission Church* – von der weißen *Dutch Reformed Church* 1881 getrennt – ein Bekenntnis abgelegt in einem Kontext, in dem es Christen gab, die sich bemühten, für das Apartheid-Regime eine theologische Rechtfertigung zu finden. So wurde ein Bekenntnis verfasst, nämlich das *Bekenn-*

32 Hauerwas, Stanley, *A Community of Character. Toward a Constructive Christian Social Ethic*, Notre Dame 1981, 190f.

33 Hauerwas, Stanley/Willimon, William H., *The Truth about God. The Ten Commandments in Christian Life*, Nashville 1998, 19f.

34 Ebd. 20.

35 Boesak, Allan A./Villa-Vicencio, Charles (Hg.), *When Prayer Makes News*, Philadelphia 1986.

nis von Belhar 1986, in dem die Einheit der Kirche, die Versöhnung des Volkes Gottes und die spezielle Solidarität Gottes mit den Geschädigten und Verletzlichen in der Gesellschaft erklärt wurden.

Aufmerksamkeit für den Ansatz von Hauerwas könnte südafrikanischen Kirchen helfen, diesen zutiefst öffentlichen Charakter der normalen Kirchenpraxis neu zu schätzen. Tatsächlich mache ich zur Zeit bei Kursen für überarbeitete Pastoren die Erfahrung, dass es ihnen neuen Schwung gibt, wenn sie sich auf eine Reise des Wiederentdeckens der öffentlichen Bedeutung ihres normalen Dienstes begeben. Möglicherweise wird diese Erkenntnis den Weg ebnen für die Wiederherstellung einer lebendigen und konstruktiven Teilnahme der Kirchen an der Gesellschaft.

c) Der Ansatz von Hauerwas trägt auch zum Prozess moralischer Urteilsfindung bei, der ein so wichtiger Aspekt der öffentlich-theologischen Aufgabe der Kirche ist. Obwohl sich Hauerwas auf moralische Urteilsfindung innerhalb der Kirche konzentriert, könnten seine Ideen auch für den Prozess öffentlicher Urteilsfindung nützlich sein, an dem eine Pluralität von Traditionen teilnimmt. Erstens hebt Hauerwas die Wichtigkeit des Treffens und der Rechtfertigung moralischer Entscheidungen hervor:

„Die ›Dilemma-Ethik‹ mag die Bedeutung des Charakters und der Tugend für das moralische Leben übersehen haben, aber die Betonung des letzteren kann uns nicht von der Notwendigkeit befreien, unsere moralischen Entscheidungen auf eine konsistente und nicht willkürliche Weise zu rechtfertigen. ... Ein Konzept der Regeln und des Status der Handlungskonsequenzen kann nicht völlig vermieden werden, wenn wir dem vollen Spektrum unserer moralischen Erfahrung und besonders unserer moralischen Entscheidungen gerecht werden sollen.“<sup>36</sup>

An einer anderen Stelle erklärt er in folgender Weise: „Ich leugne nicht die enorme Bedeutung der Tatsache, dass das ethische Leben letztlich von Entscheidung und Wahl lebt; oder dass es ohne Entscheidung und Wahl nicht möglich ist, überhaupt von einer moralischen Handlung zu sprechen.“<sup>37</sup>

Im Prozess moralischer Urteilsfindung ist die erste Frage nicht, welche Handlung die richtige ist, sondern eher Fragen wie die folgenden: Welche Art von Menschen sind wir? Zu welcher Gemeinschaft gehören wir? Welche Geschichten prägen uns?<sup>38</sup> Die Frage ist, ob wir diesen Geschichten treu bleiben, die unsere Gewohnheiten, unsere moralischen Verpflichtungen, unsere Praxis und unser Selbst-

36 S. Hauerwas, *The Peaceable Kingdom* 122 (dt. zit. nach: ders., *Selig die Friedfertigen* 186).

37 Hauerwas, Stanley, *Vision and virtue. Essays in Christian Ethical Reflection*, Notre Dame 1974, 12.

38 S. Hauerwas, *The Peaceable Kingdom* 116ff.

verständnis prägen,<sup>39</sup> den Beispielen jener tugendhaften Menschen in unserer Mitte, die diese Geschichten verkörpern,<sup>40</sup> dem Königreich, das wir im Leben und Tod Jesu Christi offenbar werden sehen.<sup>41</sup> Die Menschen außerhalb der Kirche können beurteilen, ob die Kirche in Treue zu ihren eigenen Geschichten lebt.<sup>42</sup> Dieser narrative Zugang zur Urteilsfindung befähigt uns, die aktuellen Fragen mit Phantasie zu reflektieren. Er befähigt uns, in einer Situation mehr Möglichkeiten zu sehen als jene, mit denen der liberale Zugang rechnen würde. Das Nachdenken über Gewalttätigkeit z.B. sollte nicht nur im Rahmen einer normativ-ethischen Theorie geschehen, sondern auch innerhalb eines erzählenden Rahmens, der uns lehrt, dass Gewalttätigkeit durch unnachgiebige Liebe überwunden wird, dass ein Christ eine versöhnende Gegenwart im Leben des Anderen hat und dass Christen phantasievolle Menschen sind, die eine Gemeinschaft des Friedens in einer gewalttätigen Welt bilden.<sup>43</sup> Der erzählende Kontext bewahrt uns vor dem Praktizieren einer deontologischen Ethik, die zu einer bloßen Formel für moralische Gefühllosigkeit und Selbstgerechtigkeit wird:

„Denn es ist nicht einfach eine Sache von ›laßt Gerechtigkeit walten‹, sondern eine Sache der Art von Gerechtigkeit, und durch wen und wie sie geübt wird. Es ist nicht nur eine Sache von ›laßt zu, daß die Wahrheit erzählt wird‹, sondern was Wahrheit ist und wie sie in Liebe erzählt wird.“<sup>44</sup>

Durch den narrativen Kontext gewinnt der teleologische Ansatz eine Rationalität und Verständlichkeit, die uns entdecken lassen, dass Begriffe wie das größte Gut und das kleinere Übel zu abstrakt sind, weil sie die Notwendigkeiten unserer Existenz und unserer sündigen Natur als gegeben annehmen: „Folglich verlieren wir die Macht unserer Phantasie, mit der wir der Welt eine neue Möglichkeit bieten können, dadurch daß wir eine Art von Volk sind, das sich von ihr unterscheidet.“<sup>45</sup>

In Südafrika ermöglichte uns diese erzählende Beschreibung der moralischen Situation, die Natur und die Auswirkungen der Apartheid in einer phantasiereichen Weise zu demaskieren. Apartheid war nicht bloß ein zweifelhaftes politisches Programm oder eine Ideologie. Das größte Problem mit der Apartheid war die Tatsache, dass sie versuchte, uns schwarze Menschen zweifeln zu lassen, ob wir im vollen Sinn menschlich sind, im vollen Sinn als Gottes Ebenbild geschaffen, im vollen Sinn seine Kinder. In der gleichen Weise können wir als Möglichkeiten, der Armutskrise im Postapartheid-Südafrika zu begegnen, nicht nur Taten

39 Ebd. 119.125.

40 Ebd. 120f.

41 Ebd. 134.

42 Ebd. 120.131ff.

43 Ebd. 126ff.132f.

44 Ebd. 128 (dt. zit. nach: ders., Selig die Friedfertigen 192).

45 Ebd. (dt. zit. nach: ders., Selig die Friedfertigen 193).

des Mitleids oder sogar der Suche nach ökonomischer Gerechtigkeit vorschlagen, sondern auch die christliche Praxis des Opfers. Diese von Erzählungen abhängigen Beschreibungen werden uns helfen, die riesigen moralischen Herausforderungen, mit denen wir konfrontiert sind, angemessener zu beschreiben und zuverlässiger zu beantworten. Christen sind es der breiteren Gesellschaft schuldig, diese Beschreibungen anzuwenden.

Ogleich er nicht ausreichend erläutert, wie die moralische Urteilsfindung in einem Kontext stattfinden sollte, in dem Anhänger verschiedener religiöser und nicht-religiöser Traditionen an der Debatte teilnehmen, bietet Hauerwas, vor allem in seinen früheren Arbeiten Einblicke an, die in der gegenwärtigen, pluralistischen, öffentlichen moralischen Debatte fruchtbar gemacht werden können. Er schließt sich der Idee der Teilnahme an der pluralistischen öffentlichen Debatte an. Christen sollten der Möglichkeit Raum geben, dass ihre moralischen Positionen in der öffentlichen Debatte auf Universalisierbarkeit geprüft werden.<sup>46</sup> Begriffe wie Naturgesetz und Schöpfungsordnungen bieten eine Grundlage für eine Ethik, die mit Prinzipien wie Freiheit, Gleichheit, Demokratie, Wahrhaftigkeit, Respekt und Toleranz arbeitet.<sup>47</sup> Weil sich Gottes Erlösungswerk nicht nur auf das Jenseits bezieht und über die Kirche hinausgeht, können Christen mit Nicht-Christen bei der Suche nach Gerechtigkeit und Gemeinwohl gewaltfrei zusammenarbeiten.<sup>48</sup> Diese gemeinsame Suche nach dem Gemeinwohl setzt die Suche nach einem moralischen Konsens voraus. Dieser Konsens sollte jedoch nicht nur den Zweck haben, in einem Kontext widerstreitender Eigeninteressen den Schaden zu begrenzen, sondern er sollte darauf zielen, das Gemeinwohl zu verwirklichen. Hauerwas definiert das Gemeinwohl in positiven, konstruktiven Formulierungen:

„Das Gemeinwohl stellt dasjenige Gut einer Gesellschaft dar, das über Einzel- und Gruppeninteressen hinausgeht und diese möglicherweise beinhaltet. Das Gemeinwohl ist nicht einfach die Summe von Einzel- und Gruppeninteressen, sondern es ist tatsächlich ein Gut, das gemeinsam ist.“<sup>49</sup>

Das gesuchte Gut, ist nicht das von zersplitterten und konkurrierenden Gruppen, sondern das einer ganzen Gemeinschaft von Menschen. Der Kampf gegen die Apartheid in Südafrika nahm Vorschläge wie diesen sehr ernst. Menschen aus unterschiedlichen religiösen und nicht-religiösen Traditionen nahmen an dieser gemeinsamen Suche teil, nicht nur um das Übel zu begrenzen und einen Minimalkonsens zu erreichen, sondern um sich dem Übel zu widersetzen, um die Vision eines guten Lebens für jedes Mitglied der Gesellschaft und für den nichtmenschlichen Teil der Schöpfung zu entwickeln und auf die Verwirklichung dieser Vision

46 S. Hauerwas, *Vision and Virtue* 60f.

47 Ebd. 213.

48 Ebd. 217-220.

49 Ebd. 236.

hinzuarbeiten. Die öffentliche Rolle der Kirchen nach der Apartheid sollte diesen Zugang zur moralischen Urteilsfindung wiedergewinnen.

Wichtig ist auch das Verständnis von Pluralität bei Hauerwas. In einer pluralistischen Debatte sollte die Position aller Teilnehmer respektiert werden. Teilnahme an einer solchen Debatte bedeutet nicht, dass von Christen gefordert wird, konstitutive Bestandteile ihrer Tradition aufzugeben oder dass sich nur die Christen anpassen sollten.<sup>50</sup> In Opposition zum liberalem Denken argumentiert Hauerwas, dass Vernunft in einer traditionsabhängigen Weise verstanden werden sollte. Das bedeutet, dass die liberale Position in der pluralistischen Debatte nur eine traditionsabhängige Position unter vielen anderen ist. Sie genießt keine Überlegenheit aufgrund einer vorausgesetzten Universalität, die nur sie besitzen würde.<sup>51</sup>

Das Gesetz über Religionsunterricht und religiöse Bräuche in öffentlichen Schulen in Südafrika von 2003 hat den Punkt bekräftigt, dass Südafrika keine säkulare, sondern eine religiös neutrale Gesellschaft ist. D.h., dass die säkulare Weltansicht als eine unter vielen religiösen und nicht-religiösen Traditionen in der südafrikanischen Gesellschaft anerkannt wird. Südafrikanische Schulanfänger werden in Zukunft mit Rücksicht auf verschiedene religiöse und nicht-religiöse Traditionen erzogen werden. Gleichzeitig wird in angemessener Weise für die Pflege religiöser Bräuche Raum gegeben. Hauerwas' Ideen zur Natur der Pluralität, besonders hinsichtlich der Position der säkularen, liberalen Weltansicht, und sein Plädoyer für Respekt gegenüber allen partikulären Traditionen sind sehr hilfreich. Seine Vorstellung, dass der gesuchte Konsens nicht nur die Vermeidung von Übel durch Harmonisierung widerstreitender Gruppeninteressen beinhaltet, sondern die positive Suche nach dem Wohl der ganzen Gesellschaft, ebnet den Weg für verschiedene Traditionen, in unterschiedlicher Weise bei diesem Unternehmen mitzuwirken. Hauerwas' Ideen helfen in dieser Hinsicht weiter, obwohl diese direkte Teilnahme an der Gesellschaft nicht seine eigene, primäre Intention ist.

d) Der Ansatz von Hauerwas könnte die südafrikanischen Kirchen auch in ihrer öffentlich-theologischen Rolle im Bereich der moralischen Bildung stärken. Moralische Erziehung zielt auf die Bildung von Menschen, die Tugend, Charakter und Integrität besitzen, die sich nicht nur an einer biblischen Vision der guten Gesellschaft orientieren, sondern diese Vision in der Weise zum Ausdruck bringen, wie sie ihr Leben gestalten und führen. Diese Bildung geschieht durch die Teilnahme an der Geschichte Christi innerhalb der Kirche, also durch ein Leben der Jünger-

50 S. Hauerwas/W. Willimon, *Resident Aliens* 24.

51 Hauerwas, Stanley, *Sanctify them in the Truth. Holiness Exemplified*, Nashville 1998, 183-187.

schaft.<sup>52</sup> Christliches Leben wird erlernt, genauso wie die Einführung in ein Handwerk durch eine Lehrzeit geschieht. In der Gemeinschaft werden wir von den Heiligen, d.h. von Vorbildern christlichen Glaubens, von Modellen und paradigmatischen Beispielen gelehrt. Wir werden geprägt, in bestimmter Weise zu sehen und zu beschreiben, zu begehren und richtig zu handeln. Unser Sein und unser Tun werden in der Kirche geformt und umgewandelt.<sup>53</sup> In diesem Leben der Jüngerschaft spielen Praktiken wie Disziplin, Vergebung und Versöhnung eine entscheidende Rolle. Im Kontext des Vergebens kann man der Sünde entgegen treten, ohne die Gemeinschaft zu zerstören.<sup>54</sup> Durch diesen Prozess moralischer Formung wird die Kirche ein heiliges Volk, d.h. „ein Volk, das fähig ist, das Leben der Nächstenliebe, Gastfreundschaft und Gerechtigkeit aufrechtzuerhalten.“<sup>55</sup>

Die Notwendigkeit moralischer Bildung ist in der südafrikanischen Gesellschaft groß. Fast zehn Jahre nach dem Anbruch der Demokratie in Südafrika beschreibt der südafrikanische Theologe *Cedric Mayson* das Leben im Postapartheid-Südafrika bei der Präsentation des „*Moral Regeneration Movement*“, einer Initiative der südafrikanischen Regierung, wie folgt:

„Es hat den Klang eines Propheten des alten Israel, besonders von Amos! Mord! Raub und Diebstahl! Vergewaltigung! Missbrauch von Frauen und Kindern! Gewalt in der Familie! Drogenhandel! Betrug! Unterschlagung öffentlicher Gelder! Betrügerische Geschäftspraktiken! Rassismus! Straßenräuber! Entführer! Gangster! Missbrauch der Menschenrechtserklärung! Faulheit! Zusammenbruch der Familie! Hungersnot! Mangelnder Wille, dem Bösen zu widerstehen! Die wachsende Kluft zwischen den Besitzenden und denen, die nichts haben! Langsame Postzustellung! Pervertierte Religion! Lästern! Gier! Egoismus! Moralischer Zusammenbruch! Korruption von der Polizei bis zum Parlament!“<sup>56</sup>

Trotz der Annahme der fortschrittlichsten Menschenrechtserklärung der Welt und der Verbesserung der öffentlichen Politik und der Gesetze auf der Grundlage dieser Erklärung, schaut das Bild, das Südafrika hinsichtlich der öffentlichen Moral bietet, so trostlos aus wie oben skizziert. Südafrika scheint nicht ein Problem mit „Menschen-rechten“ zu haben. Wir haben ein Problem mit „rechten Menschen“.

Die meisten dieser Menschen, die in die oben erwähnten Praktiken verwickelt sind, sind Christen. Entsprechend der neuesten nationalen Zählung wächst die Zahl von Christen in Südafrika tatsächlich. Abgesehen von der hohen Zahl von Christen ist der Einfluss der Kirchen gering. Hinsichtlich der moralischen Neuord-

52 S. Hauerwas, *A Community of Character* 46-51; ders., *The Peaceable Kingdom* 93; ders., *After Christendom* 107.

53 S. Hauerwas, *Christian Existence Today* 71; ders./W. Willimon, *Resident Aliens*, 93-111; S. Hauerwas, *After Christendom* 93-111.

54 S. Hauerwas, *Christian Existence Today* 89-97.

55 S. Hauerwas, *The Peaceable Kingdom* 109 (dt. zit. nach: ders., *Selig die Friedfertigen* 171).

56 Richardson, Neville, *Not Another Moral Summit! Problems and Possibilities for Moral Regeneration*, in: *Scriptura* 67 (Nov. 2002) 3.

nung erwarten die Südafrikaner jedoch viel von ihren religiösen Institutionen, besonders von den Kirchen. Die Kirche wird als die Anstalt angesehen, die das meiste Vertrauen unter den Südafrikanern genießt. Außerdem ist die kirchliche Infrastruktur in Hinblick auf ausgebildetes Personal, menschliche Ressourcen, Gebäude<sup>57</sup> sowie Management- und Verwaltungsfähigkeiten sehr gut entwickelt. In der Tat sind Kirchen, soziologisch gesprochen, die Einrichtungen der Zivilgesellschaft, die am besten gerüstet sind, die in der Gesellschaft am stärksten marginalisierten Menschen zu erreichen. Studien unter jungen Südafrikanern zeigen, dass mehr als 91% von ihnen die Gottesdienste besuchen. Die erschreckende Frage ist: Wenn so viele Südafrikaner Christen sind und wenn die Kirchen Zugang zu den weitaus meisten von ihnen haben, warum sieht unser Gesellschaft aus wie die, die von Mayson beschrieben wird?

Für diese Lage werden verschiedene Erklärungen gegeben, wie Armut und das Erbe der Apartheid, das eine Kultur des Infragestellens von Autorität, von Gesetzlosigkeit und Gewalt gefördert hat. Aber, was auch immer das zugrunde liegende Geschehen sein mag, die Frage bleibt, ob wir Kirchen unsere Verantwortung hinsichtlich dieser öffentlichen Herausforderung moralischer Bildung ausreichend erfüllen. Ich rechne damit, dass wir auf dem Weg zu einer gestaltenden Rolle in der Veränderung dieser Situation weiterkommen können, wenn wir uns auf die Reise einlassen, ein heiliges Volk zu sein, das Gerechtigkeit und Frieden in ihren verschiedenen Formen verwirklicht. Hauerwas' Vorschläge zum Prozess der moralischen Bildung in den Kirchen können uns auf dieser Reise helfen.

e) Ein letzter Weg, auf dem sich der Ansatz von Hauerwas als nützlich erweisen könnte, hat mit dem hohen Maß an Unbeweglichkeit und Apathie unter Christen und anderen südafrikanischen Bürgern hinsichtlich sozialer Fragen zu tun. Diese Gleichgültigkeit hat bei einigen eine ganze Reihe von Gründen, bei anderen ist es die unzulängliche Verbesserung der grundlegenden Lebensverhältnisse vieler Südafrikaner. Im Leitartikel hob die nationale Sonntagszeitung *Rapport* vor kurzem hervor, wie wichtig die Teilnahme der Bürger am öffentlichen Leben für das Funktionieren der Demokratie ist:

57 Diese Worte von Larry Rasmussen gelten für die Kirchen Südafrikas ebenso hinsichtlich ihrer Infrastruktur und ihres Einflussbereiches auf lokaler Ebene, in den Provinzen und auf nationaler Ebene: „Wenige Gemeinschaften haben geographisch bzw. durch ihre Lage eine bessere Ausgangsbasis. Drehe den Globus, stoppe ihn mit deinem Finger und du wirst den Finger wahrscheinlich irgendwo durch ein Kirchendach stecken. Wenn wir am meisten solche Institutionen benötigen, die so lokal wie die Nachbarschaft und so global wie der Planet sind, so haben wir zumindest eine transnationale Körperschaft für die Aufgabe, deren Berufung es ist, alle unter gleichen Bedingungen zu sammeln zu einer mitfühlenden Gemeinschaft über trennende Grenzen hinweg.“ Vgl. Rasmussen, Larry, *Earth Community*, Earth Ethics, New York 1996, 150.

„Im nächsten Jahr, wenn wir zehn Jahre Demokratie in Südafrika feiern, haben wir viel vorzuweisen. Die Weise, wie Südafrikaner gezeigt haben, dass sie die Zivilgesellschaft mobilisieren können ..., könnte eines Tages als eine unserer wichtigsten Leistungen gesehen werden.“<sup>58</sup>

Hauerwas' Appell für eine Neubewertung der grundlegendsten Ressourcen des Christentums, die alle in einem erneuerten Bewusstsein der überraschenden Gegenwart Gottes gipfeln<sup>59</sup>, könnte uns helfen, Quellen zu öffnen, die die Hoffnung unter den Menschen wiederherstellen können. Indem wir diesen Appell beachten, könnten wir Dienste entwickeln, in denen Gottesdienste z.B. wirklich zu Räumen von Verwandlung und Umsturz werden, zu Räumen, in denen Hoffnungslosigkeit in Hoffnung umgewandelt wird und wo die fremden Werte des Reiches Gottes einen Weg zur Verkörperung in der Welt finden.

f) Am Ende dieses Abschnitts ist das Potential von Hauerwas' Ansatz für die südafrikanischen Kirchen hoffentlich deutlich geworden. Hauerwas' Ruf nach einer Neubewertung der Identität der Kirche, seine Begründung für den öffentlichen Charakter der Theologie, seine Vorschläge zur moralischen Urteilsfindung in der Kirche und im öffentlichen Bereich, seine Vorschläge für den Umgang mit Pluralität und die Suche nach einem moralischen Konsens und schließlich seine Betonung der moralischen Bildung in der Kirche, können von den südafrikanischen Kirchen konstruktiv verwendet werden. Hinsichtlich aller dieser Herausforderungen können Kirchen in Südafrika einen unentbehrlichen Beitrag in der Gesellschaft leisten.

Es gibt aber dennoch wichtige Grenzen in seinem Werk. Hauerwas bietet nicht genügend konstruktive Vorschläge, wie die öffentliche Rolle der Kirchen erfüllt werden sollte, wenn Dialog und Zusammenarbeit mit anderen religiösen und nicht-religiösen Traditionen gefordert sind. Ich meine nicht, dass Hauerwas beabsichtigt, Vorschläge zu dieser Aufgabe zu machen. Wie bereits erwähnt habe ich den Eindruck, dass er auf diese Frage in seinen früheren Arbeiten ausführlicher eingeht. Dennoch scheint es, dass sich sein Programm vorwiegend auf das Hervorheben der Identität und Berufung der Kirche und den konsequenten, lebenswichtigen, einzigartigen und unentbehrlichen Beitrag konzentriert, den Christen in der Gesellschaft leisten sollen. In diesem Unternehmen ist er sehr erfolgreich und nützlich. Sein Werk sollte m.E. von dem Programm her beurteilt werden, das er sich selber stellt.

Die Kirchen benötigen mehr Unterstützung, um mit ihrem einzigartigen Beitrag in die Öffentlichkeit zu gehen. Indem wir zum Ausdruck bringen, was wir glauben, gehen wir bereits in einer glaubwürdigen und fruchtbaren Weise in die

58 Editorial, in: Rapport (28. Dez. 2003) 14 (übers. aus Afrikaans von N. Koopman).

59 Vgl. Fußnote 21 in diesem Beitrag.

Öffentlichkeit. Wir müssen jedoch auch passende Formen entwickeln, unsere Botschaft in einer direkteren Weise in einer pluralistischen Gesellschaft mitzuteilen. Wenn wir uns nicht auf diese Reise einlassen, ist die Kritik am Sektierertum nicht ganz unberechtigt. Sogar die Kritik, die *Lewis Mudge* am Werk von Hauerwas übt, könnte sich dann als stichhaltig erweisen. Mudge drückt zwar Anerkennung für Hauerwas' Ansatz aus, ist aber der Meinung, dass das Absetzen von anderen Traditionen und bloß ziviles Nebeneinanderleben – gegen die Absichten von Hauerwas – eine kulturelle Christianisierung und Verkirchlichung der Welt bedeuten könnte – besonders, da Hauerwas die Idee eines letzten Relativismus nicht akzeptiert.<sup>60</sup>

Wir schulden der Welt unseren einzigartigen und unentbehrlichen Beitrag. Wir müssen wirkungsvolle Wege finden, diesen Beitrag mit anderen zu teilen. Wir müssen mit anderen zusammenarbeiten, nicht nur, um widerstreitende Interessen zu verhindern oder sinnvoll damit umzugehen, sondern um der Verwirklichung des guten Lebens zu dienen, das Gott für sein ganzes Volk bereitet hat.<sup>61</sup>

### 3. *Öffentliche Theologie ›durch‹ die Kirche*

Ich bin der Meinung, dass uns die öffentliche Theologie von Max Stackhouse hilft, uns in der pluralistischen öffentlichen Debatte mit Menschen aus anderen religiösen und nicht-religiöser Traditionen und auch mit anderen Disziplinen zu beteiligen.

Nach Stackhouse sollte Theologie nicht auf den sog. dogmatischen Modus, d.h. die Artikulation des Offenbarungsglaubens und die Erklärung des Dogmas eingeschränkt werden. Theologie sollte auch im polemischen und apologetischen Modus betrieben werden. Der polemische Modus bemüht sich, falsche Lehren aufzudecken, während der apologetische Modus darauf abzielt, Glaubensaussagen für Zweifler und Nichtglaubende rational zugänglich zu machen. Mit der Hilfe von Disziplinen wie Philosophie, Naturwissenschaft, politischen, rechtlichen und sozioökonomischen Theorien kann mit anderen religiösen oder nicht-religiösen Traditionen Übereinstimmung über das universal-menschliche Verständnis von Heiligkeit, Gerechtigkeit, Wahrheit und Kreativität erreicht werden.<sup>62</sup> Er erklärt:

60 Mudge, Lewis S., *The Church as Moral Community. Ecclesiology and Ethics in Ecumenical Debate*, Geneva 1998, 151.

61 Zusammen mit meinem südafrikanischen Kollegen, Robert Vosloo, habe ich eine pragmatische und theologische Grundlage für die Aufgabe öffentlicher Beteiligung entwickelt. Vgl. Koopman, Nico/Vosloo, Robert, *Die ligtheid van die lig. Oor morele oriëntasie in 'n postmoderne tyd*, Wellington 2002, chapter 2.

62 Stackhouse, Max, *Public Theology and Ethical Judgment*, in: *Theology today* 54 (1996) 167ff.

„Christliches Denken erfordert eine ›öffentliche Theologie‹, eine Weise des Sprechens über die Wirklichkeit Gottes und Gottes Wille für die Welt, die intellektuell vertretbar ist am Markt der Ideen und moralisch wirkungsvoll am Markt der Güter und Dienstleistungen.“<sup>63</sup>

Die relative Gültigkeit religiöser Ansprüche sollte nach ethischen Kriterien untersucht werden, die ihre Sanktion in dem finden, was wirklich universal und beständig ist.<sup>64</sup> „Ohne diese kritischen Prinzipien ist theologische Ethik versucht, wenig mehr zu sein als ein partikuläre Tradition, und Theologie ist versucht, das ideologische Megaphon für das zu sein, was eine Gruppe glaubt und praktiziert.“<sup>65</sup>

Die bei Stackhouse formulierte Beschreibung der dreifachen Aufgabe von theologischer Ethik erhellt das oben erwähnte Programm einer öffentlichen Theologie: Die erste Aufgabe theologischer Ethik, nämlich die ethologische Aufgabe, beinhaltet die Deutung und Beschreibung der sozialen Kontexte des Lebens auf ihrem tief reichenden moralischen und spirituellen Niveau. In diesem Prozess erkennt der theologische Ethiker das Ethos, d.h. das Netz von Werten und Normen, die Verpflichtungen, Tugenden, Überzeugungen, Sitten, Zwecke, Erwartungen und Rechtfertigungen, die die Kultur, die wirksamen Normen eines Sozialwesens oder deren Praktiken prägen. Der theologische Ethiker erkennt außerdem die Vision einer letzten Wirklichkeit, die hinter dem Ethos steht, es legitimiert und ihm seine fordernde Bedeutung verleiht.

Die zweite Aufgabe der theologischen Ethik ist die der Beurteilung. Das Ethos einer Kultur, Institution, Gesellschaft oder Zivilisation sollte eingeschätzt und bewertet werden, hinsichtlich seiner Normen und Werte und ebenso hinsichtlich seiner Vision einer letzten Wirklichkeit. Mit Hilfe der Unterdisziplinen der Ethik, nämlich der Deontologie und der Teleologie, und im Dialog mit verschiedenen Traditionen sollte die komplizierte und uralte Frage nach dem Guten und Richtigen innerhalb eines Ethos erforscht werden. In diesem Prozess wird die Rolle, die die Religion in den westlichen und nichtwestlichen Kontexten beim Ansprechen dieser Fragen spielt, anerkannt. Trotz der Versuche in der westlichen Welt, unter den alten griechisch-römischen Philosophen, in der Renaissance und während der Aufklärung, eine den Glauben transzendierende, säkulare Basis für universale menschliche Werte zu finden, haben sich in anderen Kontexten subtile religiöse Philosophien entwickelt. Darüber hinaus werden im westlichen postmodernen Denken die religiösen Voraussetzungen „säkularer“ Weltansichten aner-

63 Stackhouse, Max, A Postcommunist Manifesto. Public Theology After the Collapse of Socialism, in: ders./McCann, Dennis P. (Hg.), On Moral Business. Classical and Contemporary Resources for Ethics in Economic Life, Grand Rapids 1995, 951.

64 Stackhouse, Max, General Introduction, in: ders./Paris, Peter J. (Hg.), God and Globalization. Religion and the Powers of the Common Life, Harrisburg 2000, 6f.

65 Ebd. 8.

kannt.<sup>66</sup>

Die dritte Aufgabe theologischer Ethik ist die präskriptive. Es werden Richtlinien für die Entwicklung eines Ethos angeboten, mit seinen wirksamen Werten und der legitimierenden theologischen Sicht der Wirklichkeit. Bei dieser Aufgabe wird der Ethiker vom religiösen Führer, vom Missionar und vom Reformator unterstützt. Nicht zuletzt seien jene Aktivisten anderer Arbeitsfelder genannt, die die Ressourcen ihrer Gebiete nutzen wollen, um die Welt zu verbessern:

„Während diese dritte Aufgabe im besten Fall wilden utopischen Träumen und apokalyptischen Visionen widersteht, versucht sie, schlechte Systeme zu begrenzen und bessere zu konstruieren; sie bietet Aussicht auf eine tiefere, weitere und gültigere Sichtweise; sie versucht, die Verhältnisse für Personen und Gesellschaften zu verbessern; sie hofft, das Schicksal der Menschen und Zivilisationen zu verändern, indem sie eine Vision anbietet, die über die Dinge, wie sie sind, hinaus reicht. Propheten und Reformer sind diejenigen, die helfen, andere von einem vorher unbekanntem oder bezweifeltem Gesichtspunkt zu überzeugen, die sich berufen fühlen, andere zu überzeugen, dass eine andere Lebensqualität auf einer angemesseneren moralischen Grundlage verwirklicht werden kann, gewährleistet durch einen besseren Rahmen an Legitimität. Diese Menschen arbeiten meistens in und durch religiöse und freiwillige Organisationen der Zivilgesellschaft, bilden Netzwerke der Überzeugung, die sich, wenn sie erfolgreich sind, in umgestalteten Lebensbereichen und in der Einrichtung neuer Rollen und Identitäten manifestieren.“<sup>67</sup>

Die Position von Stackhouse steht m.E. nicht in Konflikt mit der von Hauerwas. Sie spielt vielmehr eine ergänzende Rolle gegenüber der von Hauerwas. Wie Hauerwas betont er die Rolle religiöser und nicht-religiöser Traditionen im moralischen Leben. Er lässt Raum für Vorstellungen, die Hauerwas besonders schätzt, wie die Formung persönlicher Integrität als Teil der breiteren öffentlich-theologischen Aufgabe.<sup>68</sup> Wo Hauerwas allerdings die Identität und den einzigartigen Beitrag der christlichen Tradition betont, hebt Stackhouse die Frage hervor, wie wir mit unserem einzigartigen Beitrag in die Öffentlichkeit gehen können.

Das Werk von Stackhouse könnte durch den Vorschlag verbessert werden, dass er die spezifisch christliche Position deutlicher in der öffentlichen Debatte artikuliert. Die Kritik des holländischen Ethikers *Gerrit de Kruijf*, gerichtet an die öffentliche Theologie von Reinhold Niebuhr, könnte die Arbeit von Stackhouse bereichern. De Kruijf erklärt, dass Niebuhr, obwohl er sich häufig in die öffentliche Debatte einmischte, kaum explizit religiöse Argumente verwendete. Teilnehmer brauchten seine religiöse Position nicht zu kennen, um seine Position zur aktuellen Fragestellung zu begreifen.<sup>69</sup> De Kruijf rechnet damit, dass diese Auslassung der spezifisch religiösen Voraussetzungen um des Kompromisses und Kon-

66 Ebd. 11-16.

67 Ebd. 16f.

68 Ebd. 17f.

69 De Kruijf, Gerrit G., *The Challenge of a Public Theology*, in: M. Brinkman u.a. (Hg.), *Theology between Church, University and Society*, Netherlands 2003, 144f.

senses willen zu der Position führen kann, dass öffentliche Moral als Widerspiegelung christlicher Moral angesehen wird und die christliche Tradition dem öffentlichen Diskurs nichts Neues und Einzigartiges zu bieten hat. Nach ihm wird öffentliche Moral neben dem Christentum auch von anderen Traditionen und Faktoren beeinflusst. Außerdem hat das Christentum der Gesellschaft mehr anzubieten, als in der Gesellschaft bereits gefunden werden kann. Kruijfs Appell für die Artikulation der Besonderheit des Christentums<sup>70</sup> im Rahmen der Suche nach Konsens im öffentlichen Diskurs verdient ernsthafte Aufmerksamkeit, wenn nach der intellektuellen Zugänglichkeit christlicher Überzeugungen für Nichtglaubende gesucht wird und man sich bemüht, Konsens und sowohl allgemein anerkannte als auch religiöse Interpretationsrahmen für die moralischen Herausforderungen zu finden, denen wir gegenüberstehen.

Im Bewusstsein der zuvor genannten Anmerkungen kann die Bedeutung des Ansatzes von Stackhouse für südafrikanische Kirchen kurz erläutert werden. Der Vorschlag von Stackhouse für die ethologische und die wertende, d.h. für die deontologische und teleologische Aufgabe theologischer Ethik in der öffentlichen Theologie, bereitet den Weg für einen Dialog mit anderen Traditionen und Disziplinen im öffentlichen Raum. James Gustafsons bedeutsame Arbeit über die Vielfalt moralischer Diskurse betont die Wichtigkeit von und gibt Vorschläge für das Engagement von Christen im fachlichen Diskurs<sup>71</sup> mit anderen Disziplinen

70 De Kruijf unterscheidet zwei Bewegungen im öffentlichen Diskurs: Christen sollten mit Hilfe anderer Disziplinen eine theologische Position zu aktuellen öffentlichen Themen formulieren, eine Position, die ihnen dem Glauben an Jesus Christus zu entsprechen scheint. In der zweiten Bewegung wird dasselbe Problem aus der Sicht der rechtlichen Tradition einer Gesellschaft angesprochen. Der überlappende Konsens in der Gesellschaft über Werte wie die Notwendigkeit einer bürgerlichen Ordnung, die Idee von Gerechtigkeit, Gleichheit und Respekt vor jedermanns persönlicher Freiheit gewährleistet einen gemeinsamen Ausgangspunkt, um das Problem in der öffentlichen Debatte zu behandeln (G. de Kruijf, *The Challenge of a Public Theology* 146f). In dieser zweiten Bewegung würde der öffentliche Theologe nach De Kruijf fragen: „Welchen Beitrag kann ich zur öffentlichen Debatte um ein bestimmtes moralisches Thema leisten, indem ich die gewohnte Sprache der Gesellschaft verwende und gleichzeitig die Ergebnissen meiner ersten Runde an Argumenten im Bewusstsein behalte und ihnen treu bleibe? Das ist m.E. die Frage einer öffentlichen Theologie. Als Bürger zweiter Welten muss man zwei Denkbewegungen ausführen, man darf aber nicht die eine vergessen, um die Anforderungen der anderen zu erfüllen, und so schizophoren werden“ (ebd. 147). In seinem Buch „*Waakzaam en nuchter*“ arbeitet er diese Position aus. Vgl. de Kruijf, Gerrit G., *Waakzaam en nuchter. Over Christelijke ethiek in een democratie*, Baarn 1994.

71 Neben dem technischen und dem ethischen Diskurs nennt er den prophetischen, den narrativen und den politischen Diskurs. Vgl. Gustafson, James, *Varieties of Moral Discourse. Prophetic, Narrative, Ethical and Policy*, Grand Rapids 1988. Vgl. auch ders., *An Analysis of Church and Society Social Ethical Writings*, in: *The Ecumenical Review* 40 (1988) 267-278. Ich habe diese Diskurse in zwei Beiträgen für die südafrikanische Situation beschrieben und angepasst. Vgl. Koopman, Nico, *Freedom of Religion and the*

und Traditionen. Die harte Arbeit komplizierter Analysen, Definitionen und Auswertungen, die Beschäftigung mit Deontologie und Teleologie, ist ein entscheidendes Merkmal öffentlicher Theologie. Dieser fachliche Diskurs wird aber durch die spezifischen Beiträge der christlichen Tradition fundiert.

Während der Jahre des Kampfes ist es den südafrikanischen Kirchen und anderen religiösen und nicht-religiösen Traditionen gelungen, gemeinsame Visionen für die moralischen Grundlagen einer Gesellschaft nach der Apartheid zu formulieren. Bei der Geburt unserer Demokratie formulierten wir sogar eine Erklärung von Grundrechten, die gegenwärtig unseren öffentlichen Konsens über die Werte gewährleistet, auf denen diese Gesellschaft aufgebaut werden sollte. Unsere Herausforderung liegt aber in der Konkretisierung dieser Ideale in Gesetzen und politischen Programmen. Es genügt nicht, unsere Verpflichtung auf Werte wie Gerechtigkeit, Gleichheit, Freiheit und Menschenwürde zu beteuern. In Gustafsons fachlichem Diskurs und den drei Funktionen von theologischer Ethik bei Stackhouse müssen wir gemeinsam nach den am besten geeigneten Wegen suchen, wie diese Werte in der öffentlichen Politik und in spezifischeren moralischen Richtlinien konkret umgesetzt werden können. Aufmerksamkeit auf ihre Vorschläge könnte uns helfen, uns mehr als im vergangenen Jahrzehnt in die Gestaltung der öffentlichen Politik einzubringen. Diese Aufgabe beinhaltet Dialog und Zusammenarbeit mit Funktionsträgern nicht nur in der Regierung, sondern auch im Bereich des Marktes, der öffentlichen Meinung und der Zivilgesellschaft.<sup>72</sup>

Die dritte Funktion bei Stackhouse, Überzeugung und Aktivismus, bereitet den Weg für konkrete Zusammenarbeit der Kirchen mit anderen Institutionen der Zivilgesellschaft. In Dialog und Kooperation mit Institutionen der Zivilgesellschaft und anderen Bereichen der Gesellschaft, können Kirchen Menschen von einer anderen Lebensqualität und einer adäquateren moralischen Grundlage überzeugen. In dem Leitartikel, auf den ich mich oben bezogen habe, kam erst kürzlich Anerkennung für die Rolle der Zivilgesellschaft bei der Vertiefung und Stärkung unserer jungen Demokratie zum Ausdruck. Das Fehlen der Kirchen bei diesen Initiativen war jedoch bemerkenswert.

Prophetic Role of the Church, in: NGTT 43 (2002) 237-247; ders., Some Comments on Public Theology today.

72 Wertvoll ist auch die Intention von Stackhouse, religiöse Aussagen auch für Gläubige zugänglich zu machen, denen es zunehmend schwer fällt zu glauben. Wenn wir Theologie auch in diesem apologetischen Modus betreiben, wird das einerseits denen helfen, die um ihren Glauben kämpfen, andererseits wird es mehr noch helfen, christliche Überzeugungen in einer getreueren, überzeugenden und fruchtbaren Weise in der Gesellschaft mitzuteilen.

#### 4. Schluss

Dieser Artikel Papier hat nicht versucht, die Ansätze von Hauerwas und Stackhouse zu harmonisieren und künstlich zu verbinden. Manche könnten argumentieren, dass ein solches Bemühen epistemologisch und methodisch nicht machbar ist. Aber mehr als das würde ein solcher Harmonisierungsversuch den Zielen, die sich die beiden Autoren selbst gesetzt haben und den daraus folgenden unterschiedlichen Beiträgen, die sie im Sinn ihrer eigenen Ziele erbringen, nicht gerecht werden und sie nicht respektieren. Einige Lektionen können von beiden, von Hauerwas und von Stackhouse gelernt werden. Dieses ist umso mehr der Fall, wenn wir ihre Arbeiten entsprechend ihren je eigenen Zielen, Programmen, Akzenten und ihrem Selbstverständnis lesen. Kirchen in Südafrika können tatsächlich zu einem besseren Verständnis von und zu einer größeren Treue zu ihrer Berufung in der Welt kommen, indem sie diese Ansätze beachten. Auch Kirchen in anderen Kontexten könnten gut daran tun, die berechtigten Anliegen und die Stärken dieser Ansätze anzuerkennen.