

*FAZAKAS Sándor*¹:

Kirche und Zivilgesellschaft – Reformatorische Impulse und Gestaltungsaufgabe der Kirchen in Europa

*Abstract. Church and Civil Society –
Impulses of Reformed Theology and the Role of the Churches in Shaping Europe.*

This contribution seeks to answer the role religions and churches, especially the Reformed churches, could play in developing and consolidating civil society and democracy. This study will examine the role of the Church in the Central and Eastern European social and political contexts.

Therefore, we will first make an overview of the specifics of this phenomenon in the context of the region's recent history. Then we will look for the normative and substantive meanings of the term for the present going beyond its contextual definition. Finally, we will take note of the impulses of Reformed theology that can contribute to the strengthening of civil society and democratic culture.

Will we do this in the context of the particular approach of Reformed theology, in the theological context of the threefold offices (*triplex munus*) of Christ. The Church, which shares in the royal, priestly and prophetic offices of Christ, shall assume special responsibilities in the life of the society following the threefold ministry of his Lord.

In social and diaconal service, the Church must offer new, innovative solutions that promote quality of life (royal office) by working for a culture of reconciliation and compassion.

¹ Professor am Lehrstuhl für Sozialethik und Kirchensoziologie an der Reformierten Theologischen Universität Debrecen, Assoziierter Professor an der Fakultät für Reformierte Theologie und Musik der Babeş-Bolyai Universität, E-mail: fazakass@drhe.hu

The Church can move from the interior life of piety into the social sphere (priestly office), and through self-criticism and sober social critique, it can advocate for those most disadvantaged by political, economic and social processes (prophetic office).

This paper is an edited version of a presentation given at the 2018 German-Hungarian Reformed Theological Conference in Soest, Westphalia. The author attended this conference with an esteemed colleague Béla S. Visky, and now dedicates this paper to him with much appreciation and love on his 60th birthday.

Keywords: civil society, contextuality of churches, reconciliation, advocacy, three-fold offices of Christ

„Was wäre“, fragt die Politikwissenschaftlerin Sigrid Roßteutscher mit dem Schweizer Theologen Klaus Kissling, „wenn morgen nicht nur die Kirche, sondern auch die christliche Religion an sich verschwinden würde? Zunächst nichts“ lautet seine überraschende Antwort, „denn unsere Kultur und Lebenswelt ist durch und durch von christlichen Werten geprägt und durchwirkt, dass es vermutlich nicht auffallen würde, wenn die dazugehörige Institutionen verschwänden.“² Haben in der Tat europäische Gesellschaften die institutionalisierte Form von Religion und Glaubensleben hinter sich gelassen? Werden nun die Hochhaltung von Werten wie Ehe, Familie, Solidarität und Treue dem eigenen Volk und der eigenen Nation gegenüber von anderen Instanzen wie etwa von den Regierungsorganen eines Staates (wie es in Ländern Ost-Mittel-Europas oft der Fall ist) überlassen oder gerade im Gegenüber von Staat von freien Vereinen oder Gruppierungen übernommen? Und wenn Menschen in Europa so areligiös oder unkirchlich erscheinen – bedeutet das, dass Individuen ihre religiösen Bedürfnisse angesichts der Endlichkeit der eigenen Lebensführung jenseits der etablierten Kirchen in Form einer unverbindlichen zivilen Religion ausleben können? Oder bieten die Kirchen selbst ein so schlechtes ‚Produkt‘ an? Oder ist die zeitgenössische europäische Zivilgesellschaft und Demokratie auch in den Bereichen Kirche und Religion so tiefgreifend durch letztere

² Zit. nach ROßTEUTSCHER, Sigrid (2009): *Religion, Zivilgesellschaft, Demokratie. Eine internationale vergleichende Studie zur Natur religiöser Märkte und der demokratischen Rolle religiöser Zivilgesellschaften*. Baden-Baden: Nomos. 19.

geprägt, dass für theologisch-kirchliche Reflexionen, Meinungsbildung und Auseinandersetzung bzw. für die Gestaltungsaufgabe der Kirchen kein Spielraum mehr bleibt?

Über das Verschwinden religiöser, genauer gesagt, christlich-religiöser Werte wird oft lamentiert mit dem Hinweis, dass das Verschwinden dieser Werte zwangsläufig zum Niedergang einer Gesellschaft führt, die mehr Solidarität, Engagement, Einverständnis zwischen den Bürger braucht, als es aktuell der Fall ist. Zugleich wird aber übersehen, dass die fundamentalistische Erweckung und das Interesse an Religion – sei es im Islam oder in christlich-charismatischen Kreisen – auch nicht zu mehr Demokratie oder zu mehr Qualität im politischen Leben geführt hat. Die Prognose der Verfechter der sogenannten „Säkularisierungsthese“, die behauptet, der Rückgang von Religion und konfessionellen Bindungen, die Auflösung religiöser Selbstverständlichkeiten und Gruppenloyalität werden unaufhaltsam zu mehr demokratischen Grundkosens und verantwortlicher Selbstverpflichtung der Bürger führen, wurde auch nicht bestätigt.

Unsere Frage lautet also: Welche Rolle spielen Religion und Kirchen – besonders die reformatorischen Kirchen – für die Gestaltung der Zivilgesellschaft und Demokratie? Meine Perspektive ist die europäische, der Zugang bezieht sich aber auf die realen Probleme und vielleicht Chancen einer mittel-osteuropäischen Gesellschaft wie Ungarn.

1. Die Wiederbelebung des Konzeptes Zivilgesellschaft

Das Konzept Zivilgesellschaft wurde in den letzten 30 Jahren mindestens zweimal widerbelebt:

a) Vor und um die Wende 1989 besonders in den Kreisen von polnischen, ungarischen und tschechischen Dissidenten und Bürgerrechtler, die nach dem Scheitern der Reformversuche in Ungarn 1956 und dem Prager Frühling 1968 stärker die Reformen von unten befürwortet haben gegen von oben, d. h. von einer autoritären Staatsmacht, gesteuerten Schein-Reformen.³ Dieser Anspruch führte schrittweise zu einer Bestrebung

³ ADLOFF, Frank (2005): *Zivilgesellschaft. Theorie und politische Praxis*. Frankfurt a. M.: Campus Verlag. 10.

nach mehr individueller und kultureller Freiheit und nach mehr möglichen Handlungsräumen im Verborgenen.⁴ Es wurde eine selbstgemachte und alternative Öffentlichkeit dem totalen Staat gegenüber, eine kaum auffallende Begrenzung der Staatsmacht von innen durch intensiv gelebte Familien- Freundes- und Solidaritätskreise innerhalb von Rahmenbedingungen einer sozial-politischen Wirklichkeit angestrebt. Václav Havel hat diese Tendenz sehr prägend auf dem Punkt gebracht durch die Formel: „Leben in der Wahrheit“, womit ein autonomes, moralisches und authentisches Leben jenseits des Staates und seiner Ideologie ermöglicht werden sollte.⁵

b) Wiederbelebt wurde das Konzept Zivilgesellschaft seit etwa 15–20 Jahren parallel zur offensichtlich unbewältigbaren Krise der europäischen Institutionen nach dem EU-Erweiterung mit dem Anspruch auf Stärkung des politischen und sozialen Engagements der Bürger in den einzelnen Mitgliedsländern. Dieses Bestreben sollte als Allheilmittel gegen die auseinanderstrebenden Kräfte im heutigen Europa und gegen die Verwerfungen des Projektes „mehr Europa“ gelten. Die neuere Debatte um Zivilgesellschaft, begleitet von der politikwissenschaftlichen Transformationsforschung,⁶ will einerseits die Erfahrungen der osteuropäischen Gesellschaften berücksichtigen, um den Übergang von der Diktatur zur Demokratie inhaltlich beschreiben zu können. Sie markiert dabei drei Phasen zivilgesellschaftlicher Entwicklung wie Liberalisierung, Demokratisierung und Konsolidierung.⁷ Andererseits greift sie auf ein Verständnis des Begriffes Zivilgesellschaft aus den etablierten Demokratien vor 1989 aus dem damaligen Westeuropa zurück. Hier ging

⁴ Vgl. ROßTEUTSCHER (2009), 21.

⁵ Vgl. ADLOFF (2005), 11.

⁶ Vgl. ADLOFF (2005), 11 und 162; LAUTH, Hans-Joachim (2003): *Zivilgesellschaft als Konzept und die Suche nach ihren Akteuren*. In: Bauerkämper, Arnd (szerk.): *Die Praxis der Zivilgesellschaft. Akteure, Handeln und Strukturen im internationalen Vergleich*. Frankfurt a. M. – New York: Campus Verlag. 31–54; KLEIN, Ansgar (2001): *Der Diskurs der Zivilgesellschaft. Politische Kontexte und demokratietheoretische Bezüge der neueren Begriffsverwendung*. Opladen: Leske und Budrich. 33; TÖKÉS L. Rudolf (szerk.) (1979): *Opposition in Eastern Europe*. London: Palgrave Macmillan; JEHLE, Peter (2004): Art. Zivil; Zivilgesellschaft. In: Ritter, Joachim – Gründer, Karlfried – Gabriel, Gottfried (szerk.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 12. Basel: Schwabe Verlag. 1357–1362.

⁷ Vgl. KÖRÖSÉNYI András (szerk.) (2015): *A magyar politikai rendszer – negyedszázad után* [Das ungarische politische System – nach einem Vierteljahrhundert]. Budapest: Osiris – MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont Politikatudományi Intézet. 401–410.

es um eine Kritik des Staatsinterventionismus mit dem Plädoyer für eine selbstregulierende liberale Marktwirtschaft und eine Hoffnung auf eine Selbststeuerung der Gesellschaft. Mit Frank Adloff gesagt: „Während es im Osten [Europas] [...] um die Überwindung totalitärer und autoritärer Regime ging, verknüpfte sich im Westen in jenen Jahren mit der Zivilgesellschaft das Projekt, die Demokratien demokratisieren zu wollen“.⁸

Dieser Versuch, den Diskurs um die Zivilgesellschaft im Kontext der Zeitgeschichte zu verorten, zeigt zugleich, dass der Begriff Zivilgesellschaft so verbreitet wie ungeklärt ist. Selbst der fachwissenschaftlichen Diskussion ist es nicht gelungen, den Begriff inhaltlich scharf zu bestimmen. Stattdessen kristallisierten sich zwei ziemlich ungenaue, aber miteinander im Konflikt stehende Interpretationen heraus:

- Zivilgesellschaft als deskriptives Konzept und
- Zivilgesellschaft als normative Utopie⁹

Der Vertreter der deskriptiven Variante will Zivilgesellschaft als tatsächliches, reales Phänomen kennzeichnen, als einen Zusammenschluss von Menschen mit anderen Menschen, als Vereine und Organisationen, freie Assoziationen, als eine Sphäre also, die außerhalb der politisch-staatlichen Sphäre, aber jenseits des privaten Bereichs existiert, wo Werte und Interessen geteilt werden, wo Solidarität gelebt wird usw.¹⁰ (im Gegensatz zu der Zeit der totalitären Systeme). Für den Vertreter der normativen Variante hingegen ist es ein normativ ggbfs. moralisch aufgeladener Begriff, der einem Ideal einer spezifischen Verfasstheit der Gesellschaft entspricht: So soll jede Gesellschaft verfasst sein. Das Problem besteht darin, daß es nicht gelingt, diese Differenzierung in der wissenschaftlichen Forschung und Theoriebildung auseinanderzuhalten. Denn entweder wird ein Idealzustand mit normativem Anspruch der vorhandenen Verfasstheit des Zusammenlebens entgegenhalten – oder wird das Vorhandene als Ideal verklärt und mit allen Mitteln anderen Gesellschaften auferlegt. Ein Beispiel für das Auseinanderklaffen von normativem

⁸ ADLOFF (2005), 12.

⁹ Vgl. FRAUNE, Cornelia – SCHUBERT, Klaus (2012): Grenzen der Zivilgesellschaft oder: der Versuch den Puding an die Wand zu nageln. In: Fraune, Cornelia – Schubert, Klaus (szerk.): *Grenzen der Zivilgesellschaft. Empirische Befunde und analytische Perspektiven*. Münster – New York – München – Berlin: Waxmann Verlag, 9.

¹⁰ Vgl. ADLOFF (2005), ¹⁵: FRAUNE-SCHUBERT (2012), 10.

Anspruch und empirischer Realität zeigt sich gerade in der vorliegenden Fragestellung: Gilt die Abgrenzung oder Inklusion der Fremden als identitätsstiftend? Können gemeinsam geteilte Werte und Interessen zur Belebung von Populismus bzw. Rechtsradikalismus führen oder soll die Andersheit der Anderen als Wert anerkannt werden?

Hier liegt nämlich ein Widerspruch vor. Nicht alles, was Menschen in zivilgesellschaftlichen Vereinen, Gruppen oder Organisationen für gut, für richtig und notwendig halten muss für die Zivilgesellschaft insgesamt richtig und notwendig sein und mit normativem Anspruch auftreten. In vielen Fällen vertreten Gruppen oder Organisationen solche Werte und Interessen, die keineswegs längerfristig für ganze Kollektive von Nutzen sein wird. Bezeichnet der Anspruch auf Zivilgesellschaft den Anspruch auf eine gute Ordnung im gesellschaftlichen Zusammenleben (wissenschaftlich und reformatorisch gemeint), sollte die Tatsache nicht übersehen werden, dass es in der gesellschaftlichen Realität bei vielen vor- und außerpolitischen Aktivitäten um belastende, defizitäre, freiheitsbedrohende oder lebensfeindliche Aktivitäten geht, die zwar eine „bestimmte und gewünschte Ordnung“ anstreben, aber eben *die* „gute Ordnung“¹¹, wie sie die Reformatoren für das politische Gemeinwesen gewünscht haben, unmöglich machen. Vielmehr gilt es, die Ambiguität zwischen normativem Anspruch und empirischer Realität, zwischen theoretisch-wissenschaftlichen Reflexionen und empirischen Untersuchungen aufrechtzuerhalten, um zu versuchen, zur Schließung dieser Lücke etwas beizutragen.

2. Inhaltliche Akzente jenseits der Religion und Kirche und die soziokulturellen Hintergründe ihrer Entwicklung

Sozialwissenschaftliche Untersuchungen gehen von der Grundannahme aus, dass „Zivilgesellschaft eine durch und durch säkulare Idee [ist]“¹². In einer kirchlich dominierten Welt vor der Aufklärung und Industrialisierung war die Existenz einer separaten, von Religion, Kirche und Obrigkeit gelösten Sphäre nicht vorstellbar. Individuelles Handeln sowie soziale Kontakte in Staat, Kirche und Familie waren mit den Gesetzen

¹¹ DINGEL, Irene – KOHNLE, Armin (szerk.) (2014): *Gute Ordnung: Ordnungsmodelle und Ordnungsvorstellungen in der Reformationszeit*. Evangelische Verlagsanstalt: Leipzig.

¹² ROßTEUTSCHER (2009), 20.

der Religion verwoben und standen unter moralischer Kontrolle der weltlichen und kirchlichen Autoritäten. Die Zeit der Zivilgesellschaft konnte erst nach dem Ende einer Symbiose zwischen Kirche und Staat ihren Anlauf nehmen; Zivile und Bürgerliche wurde von nun an in Opposition zu Religion und Kirche definiert. Nach der sukzessiven Trennung von kirchlicher und staatlicher Gesetzgebung konnten die Kirchen nur latent und durch moralische Appelle ihre soziale Kontrolle über die Gläubigen ausüben, während der Bruch staatlicher Regelungen rechtliche Strafe nach sich zog. Die Kirche verlor nun nicht nur ihre Befugnis über eine nichtstaatliche bzw. nichtkirchliche Sphäre – sie selber befand sich auch in dem Bereich dieser Sphären, in dem Freiwilligkeit, Öffentlichkeit und Transparenz als höchste Werte galten. Die Frage, die sich aus dieser Geschichte ergibt, lautet, besonders für die Politikwissenschaft: Welche Rolle spielen Kirche und Religion in der heutigen Zivilgesellschaft (nach dem Motto: wie demokratiefördernd und demokratisch ist diese oder jene Religion oder Kirche)? Und ganz konkret gefragt: Wie viel ehrenamtliche Arbeit und Freiwilligkeit werden die freien Organisationen lebendiger machen – wobei anerkannt werden muss, dass ehrenamtliche Arbeit und Freiwilligkeit nicht ausschließlich von Christen geteilte Werte sind. Wo haben die christliche Religion und die Kirchen tatsächlich zum demokratischen Aufbau beigetragen (wie z. B. in Polen, laut José Casanova¹³)? Für Theologen sollte aber auch die umgekehrte Frage von Belang werden: Wie weit sind die Kirchen bereit, Impulse aus den zivilgesellschaftlichen Assoziationen aufzunehmen, um ihre innere Struktur und Organisationskultur sachgemäßer und flexibler zu machen?

Um diesen Fragen nachgehen zu können bzw. den Beitrag der reformatorischen Kirche für die Gestaltung der Zivilgesellschaft wenigstens skizzieren zu können, möchte ich (2.1.) erst einmal ein Verständnis des Phänomens Zivilgesellschaft entwickeln, dann (2.2.) kurz die geschichtliche Entwicklung in Zusammenhang mit der Reformationsgeschichte in den Blick nehmen.

An sich ist der Begriff, wie schon angedeutet, ziemlich unterbestimmt. Maßgebende philosophische und theologische Lexika haben keinen Artikel über die Zivilgesellschaft – als eine Ausnahme darf hier die Lexikonreihe *Religion in Geschichte und*

¹³ CASANOVA, José (2004): Der Ort der Religion im säkularen Europa. In: *Transit – Europäische Revue* 27, 86–106.

Gegenwart (RGG⁴) und das *Historische Wörterbuch der Philosophie* (HWPh) gelten. Zwei Aspekte kristallisieren sich bei der lexikografischen Annäherung heraus: a) der kulturelle Aspekt und b) der politische-philosophische Aspekt.

a) In der kulturellen Annäherungsweise versteht man unter dem Begriff Zivil bzw. zivile Gesellschaft schon seit Erasmus von Rotterdam bis zum Bürgertum des 18. Jahrhunderts eine Umgangsform, der im „Gegensatz zu denen nichtzivilisierter, barbarischer Völker“¹⁴ auf Takt, Höflichkeit und Freundlichkeit beruht. Diese unter dem Einfluss der stilbildenden französisch-aristokratischen Lebensform und des gehobenen Bürgertums geformte Haltung führte zur Schaffung eines neuen Typus des Menschen und Staatsbürgers, also eine neue Zivilität. Von einer unpolitischen, staatsfreien „zivilen“ Sphäre oder zivilem Ungehorsam ist hier keine Rede. Aber die Schwierigkeit mit den inhaltlichen Entsprechungen im Fall einer Übersetzung sind schon angedeutet: z. B. das lateinische Wort „civilis“ wird im Deutschen mit Bürger wiedergegeben, „societas civilis“ mit Bürgergesellschaft, wobei die französische Sprache zwischen „citoyen“ und „bourgeois“ differenzieren kann.

b) In der Aufklärung des 18. Jahrhunderts öffnete sich der Terminus für die Idee der Weltbürgergesellschaft, in der die Menschen unter der Herrschaft des Rechts, der Freiheit, der Gleichheit und Brüderlichkeit zusammenleben können. Damit wandelt sich der Begriff von einem deskriptiven zu einer normativen Bedeutung – und damit sind wir bei dem politisch-philosophischen Aspekt. Bei Kant geht es um die Idee einer Gesellschaft mündiger Bürger, in die sich die unmündigen Untertanen wandeln sollen.¹⁵ Der in der marxistischen Tradition stehende Antonio Gramsci und seine Nachfolger behaupteten, die Zielsetzung der Zivilgesellschaft sei eher aus dem Sozialismus als aus der bürgerlichen Demokratie hervorgegangen.¹⁶ Mit dem Zusammenbruch der Sozialismus sind die Menschen in das Zeitalter der Zivilgesellschaft eingetreten (nicht in das Zeitalter der Demokratie). Dieser Ansatz überführt die bisherige Gleichsetzung von Zivilgesellschaft mit „politischer Gesellschaft“ in eine komplementäre Sichtweise, indem

¹⁴ JEHLE (2004), 1357.

¹⁵ JEHLE (2004), 1358.

¹⁶ Vgl. FEIN, Elke – Matzke, Sven (1997): *Zivilgesellschaft Konzept und Bedeutung für die Transformationen in Osteuropa*. Berlin: Osteuropa-Institut der Freien Universität. 18–19.

gesagt wird: Staat = politische Gesellschaft + Zivilgesellschaft. Diese Auffassung des Staates steht im Gegensatz zu einer Reduktion des Staatswesens auf Regierung und Verwaltung wie sie in der liberalen Auffassung zum Ausdruck kommt. Der Hauptakzent bei der Neuakzentuierung des Begriffes Zivilgesellschaft mit Gramsci und seinen Nachfolgern ist dann im Kontext einer Auseinandersetzung mit seinem Ansatz, dass Zivilgesellschaft vom „Staat mit seiner Gesetzgebung“ und von den „ökonomischen Strukturen“ unterschieden werden muss. Zivilgesellschaft ist viel mehr das Terrain, auf dem um eine neue Zivilität gerungen wird, in dem die „subalternen Klassen [...] sich selbst zur Kunst des Regierens bilden“¹⁷.

Ich will ein Verständnis vertreten, nach dem die Zivilgesellschaft weder ein Ideal gesellschaftlich-moralischen Zusammenlebens noch mit der politisch-bürgerlichen Opposition innerhalb des Staates bzw. dem Staat gegenüber gleichzusetzen ist. Vielmehr möchte ich unter dem Begriff Zivilgesellschaft einen Prozess verstehen, in dem durch Interaktion auf der Basis von individueller Eigenverantwortung und gesellschaftlicher Selbstorganisation eine (humane) Ressource entsteht (auch in Form von Zusammenschlüssen, Organisationen und freie Assoziationen), die die Übergriffe des Staates, die nicht-kontrollierbaren Selbstregulierungskräfte des Marktes oder die Besserwisseri der medialen und autoritären Moralagenturen begrenzt bzw. die Verabsolutierungstendenzen dieser Kräfte entgegenwirkt. Diese „zivilgesellschaftlichen Akteure“¹⁸ (Habermas) „sollen und müssen beratend Einfluss nehmen“¹⁹, nicht aber entscheiden. Sie sollen und müssen unabhängig sein von staatlichen Regulierungen oder von politischen und wirtschaftlichen Interessen, zugleich zugänglich für alle Bürger, bereit für gegenseitige Anerkennung des Anderen und offen für den öffentlichen Diskurs mit dem Ziel, das soziale Leben im Gemeinwesen zu prägen.

¹⁷ JEHLE (2004), 1360.

¹⁸ JEHLE (2004), 1361; Vgl. HABERMAS, Jürgen (1994): *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie und demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp. 443–450; SCHIEDER, Rolf (2005): Art. Zivilgesellschaft. In: Betz, Hans Dieter et al. (szerk.): *Religion in Geschichte und Gegenwart* (Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage), Bd. 8. Tübingen: Mohr Siebeck. 1887–1888.

¹⁹ JEHLE (2004), 1361.

3. Theologische Impulse für die Gestaltung der Zivilgesellschaft

Sucht man nach Impulsen für die Gestaltungsaufgabe der reformatorischen Kirchen in der Welt bzw. für die Mitwirkung zugunsten der Zivilgesellschaft, kann man mit einer Reihe von Denkfiguren aus der Tradition reformierter Theologie argumentieren. Es liegt auf der Hand, an Barths ekklesiologische Lehre über die *Sendung der Gemeinde* oder an die Formel „*Jesus Christus in seiner irdisch-geschichtlichen Existenzweise*“²⁰ anzuknüpfen – wobei anzumerken ist, dass gerade in Ungarn die Theoretiker der Theologie der dienenden Kirche die Anteilnahme der Kirche am Versöhnungswerk Christi als hermeneutischen Schlüssel verwendet haben, um eine aktive kirchliche Mitgestaltung der sozialistisch-kommunistischen Gesellschaft voranzutreiben.²¹ Die als konzentrische Kreise konzipierte Auffassung von der christlichen und der bürgerlichen Gemeinde sowie die Dreierstruktur (a) das Wissen der Kirche um die Welt, (b) ihre Solidarität mit ihr und (c) ihre Handlungsverpflichtung ihr gegenüber²² wären ebenfalls dazu geeignet, sie hier weiterzudenken.

Ich möchte doch lieber Calvins christologische Schlüsselerkenntnis zur Grundlage machen: „Wollen wir wissen, *wozu* Christus vom Vater gesandt ward und *was* er uns gebracht hat, so müssen wir vornehmlich sein *dreifaches Amt*, das *prophetische, königliche* und *priesterliche*, betrachten.“²³ Die Anteilnahme an Christus dreifachem Amt (*triplex munus Christi*) erlaubt uns, das öffentliche Wirken Jesu Christi durch seine Gemeinde in der Welt zu erfassen und zu entfalten. Ich weiß, dass reformierte Theologen die Reihenfolge und Gewichtung dieser drei Ämter ziemlich unterschiedlich anordnen. Zugleich ist die Arbeit mit dieser Lehrformel auch ökumenisch relevant. Edmund

²⁰ Vgl. BARTH, Karl (1953): *Die Kirchliche Dogmatik. Bd. IV/1: Die Lehre von der Versöhnung.* Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag. § 62. 718ff.

²¹ Mehr dazu FAZAKAS Sándor (2010): Karl Barth im Ost-West-Konflikt. In: Beintker, Michael – Link, Christian – Trowitzsch, Michael (szerk.): *Karl Barth im europäischen Zeitgeschehen (1935–1950). Widerstand – Bewährung – Orientierung.* Zürich: Theologischer Verlag. 281–286.

²² Vgl. THEISSEN, Henning (2013): *Die berufene Zeugin des Kreuzes Christi. Studien zur Grundlegung der evangelischen Theorie der Kirche.* Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt. 500.

²³ CALVIN, Jean (1998): *Unterricht in der christlichen Religion. Institutio Christianae religionis (1559 – hrsg. von Otto Weber).* Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag. 307 (II, 15,1).

Schlink bemerkt: Dieses Lehrstück hat nicht vor, sondern nach der Trennung der Kirchen seine dogmatische Gestalt gewonnen und hat sich mit seinen Aussagen über das Heilswerk Jesu Christi quer durch die Kirchentrennungen hindurch als gemeinsame Lehre durchgesetzt.²⁴

Für die Anordnung der Ämter folge ich hier die Empfehlung von Daniel Migliore und Michael Welker, die sich an Christi vorösterlichem Leben und Verkündigung, am seinem Kreuzes-Tod und seine Auferstehung orientieren und versuchen, die Wirkung der Ämter mit einen pneumatischen Akzent auszulegen.²⁵

3.1. Aus der Perspektive des *königlichen Amtes* von Jesus Christus bietet seine – schon vor Ostern proklamierte – Königsherrschaft „eine deutliche Botschaft der Freiheit und der diakonischen Liebe“²⁶. Diese Freiheit und liebevolle Zuwendung zu den Nächsten stellt die ganze damalige religiöse und politische Herrschafts- und Ordnungsformen in Frage, denn „dieser König ist zugleich Bruder und Freund, ja ein Armer und Ausgestoßener.“²⁷ Diese Zuwendung ist nur aufgrund von „freier, schöpferischer Selbstzurücknahme“²⁸ zugunsten Anderer Wirklichkeit geworden – und nur durch diese Selbstzurücknahme ist sie freiheitstiftend. Kinder Gottes, Christen und Gemeinden sollten daher „für Entsprechungen eintreten“²⁹. Sie können die Kräfte der Königsherrschaft Christi nicht direkt in den Rahmen des zivilen Zusammenlebens einführen; sie können aber durch freier, schöpferischer Selbstzurücknahme zugunsten der Nächsten eintreten,

²⁴ Vgl. SCHLINK, Edmund (1983): *Ökumenische Dogmatik. Grundzüge*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 414.

²⁵ MIGLIORE, Daniel L. (1999): *Faith Seeking Understanding: An Introduction to Christian Theology*. Grand Rapids: Eerdmans. 155; WELKER, Michael (2012): *Gottes Offenbarung. Christologie*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag. 201; Vgl. WELKER, Michael (2013): *Lélek-krisztológia. Jézus hármasszétéről és Isten országának hármasszétéről* [Geist-Christologie. Überlegungen zum dreifachen Amt Christi und zur dreifachen Form des Reiches Gottes]. In: *Studia Theologica Debrecinensis* 6 (2013/2), 21–34;

²⁶ WELKER (2012), 223. Vgl. WELKER (2013).

²⁷ WELKER (2012), 223.

²⁸ Ebd.

²⁹ BARTH, Karl (1960): Von der theologischen Begründung des Rechts. In: Barth, Karl (2005): *Gespräche 1963* (GA 4/41). Zürich: Theologischer Verlag. 103–104.

sich freiheitfördernd verhalten, Liebe und Dankbarkeit innerhalb von Familie, Freundeskreis, Kirchengemeinde und zivilgesellschaftliche Organisationen bezeugen – d. h. der sozialen Lage und den Nöten begegnen. „Nicht nur im Schatten der Not, sondern im Licht der Dankbarkeit sollten wir die gewaltigen diakonischen, pädagogischen, therapeutischen, rechtsstaatlichen, kirchlichen und interkulturellen globalen Herausforderungen ins Auge fassen, die uns veranlassen, um das [...] »Kommen« des Reiches Christi zu bitten und uns dafür einzusetzen.“³⁰

Diese Potenziale der freien, schöpferischeren Selbstzurücknahme werden oft durch Routine in Bereich der sozialen Dienstleistungen in unserer Kirche und Gesellschaften unterdrückt. Kein Zufall, dass Theoretiker kirchlicher Diakonie in Ungarn schon früh genug gewarnt haben: Diakonie ist nicht einfach eine moralische Aufgabe der Einzelnen oder humanitäre Hilfe einer Gruppe, nicht einmal Wohltätigkeit einzelner Christen, sondern *Funktion der Kirche*.³¹ „Sie ist historisch aus der Liebestätigkeit der christlichen Gemeinde herausgewachsen und nicht aus dem sozialstaatlichen Subsidiaritätsprinzip“. ³² Soziale Arbeit ist also noch keine Diakonie.³³ Selbstverständlich sind sozialpolitische Normen und unternehmerische Instrumente in der Gestaltung der institutionalisierten Diakonie unumgänglich. Die Kooperation der Kirchen in „subsidiärer Zusammenwirkung“ und „sozialpartnerschaftlichen Beziehungen“³⁴ zu europäischen Gesellschaften ist unentbehrlich. Diakonie verfügt aber nur dann über eine Legitimation, wenn die innere Verbindung³⁵ zwischen Diakonie und Kirche erkennbar wird und die Diakonie ihren Beitrag zum Zeugnis der Kirche in der Gesellschaft leistet.

³⁰ WELKER (2013), 23.

³¹ JOÓ Sándor (1939): *Református diakonátus. Elméleti és gyakorlati alapelvek* [Reformierter Diakoniat. Theoretische und praktische Grundsätze]. Budapest: [Szerző]. 28–36.

³² DIZSERI Tamás (2001): Intézményes diakóniánk szükségessége és lehetőségei [Die Notwendigkeit und die Möglichkeiten unserer institutionellen Diakonie]. In: *Théma* 3 (2001/3–4), 40.

³³ Ebd.

³⁴ HONECKER, Martin (2001): Europäisches Christentum im Horizont der Globalisierung. In: Fürst, Walter – Honecker, Martin (szerk.): *Christenheit – Europa 2000. Die Zukunft Europas als Aufgabe und Herausforderung für Theologie und Kirchen*. Baden-Baden: Nomos Verlag: 36.

³⁵ Vgl. JÄGER, Alfred (1992): *Diakonische Unternehmenspolitik*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus. 34ff.

Angesichts dieser Entwicklung ist aber auch daran zu erinnern, dass die Verantwortung der Kirche für eine Kultur des Helfens die europäischen Staaten von ihrer sozialen Verantwortung keineswegs entlasten will, gerade umgekehrt gilt: Sie möchte und könnte weitere Initiativen zu mehr Humanität in sozialen Bereich und zur strukturellen Wahrnehmung unterschiedlicher Notstände anregen. Die Kirchen befinden sich daher vor der Aufgabe, die sozialen Folgen der europäischen Integrationsprozesse nicht nur zu begleiten oder auf sie zu reagieren, sondern selbst die Initiative zu ergreifen: Statt eines reaktiven Verhaltens sollten sie neue Themen und die Entwicklung innovativer Lösungsmethoden anstoßen. Am besten können sie dies auf lokaler Ebene anpacken (in der politischen Gemeinschaft durch die christliche Gemeinde vor Ort) – wie es in der neuesten Theoriebildung über „civil society“ heißt: Zivile Gesellschaft muss eine neue Empfindlichkeit dafür entwickeln, was lokal, spezifisch und kontingent ist.³⁶

3.2. Die *priesterliche Dimension* des Amtes von Jesus Christus spricht für einen zentralen Bereich seiner Wirksamkeit. Der Hebräerbrief liefert hier einen starken Akzent: Jesus Christus ist der von Gott selbst erwählte ewige Hohepriester und er bringt das Opfer nicht im irdischen Tempel, sondern im Himmel dar, „um ein barmherziger und treuer Hohepriester vor Gott zu sein und die Sünden des Volkes zu sühnen.“ (Hebr. 2,17) Die Kirche hat nicht nur am Leben Jesu Anteil; sie gewinnt durch den Heiligen Geist auch an seinem priesterlichen Wirken Anteil. Hier geht es um die gottesdienstliche Gestaltung und Auswirkung des „allgemeinen Priestertum[s] aller Gläubigen“ und zwar in einer Weise, die über einer Sakristeifrömmigkeit oder über traditionsgebundene kirchliche Events im Dienste privater Religiosität weit hinausgeht. Hier haben wir es mit der recht verstandenen Gotteserkenntnis und mit der Versöhnung zu tun. Der recht verstandene und recht gefeierte Gottesdienst dient der Erschließung, Festigung und Vertiefung der Gotteserkenntnis³⁷, einer Erkenntnis Gottes, die der säkularen Welt fehlt und dieses Fehlen an Erkenntnis zu einer religiös-weltanschaulichen Verunsicherung und zu einer verzweifelten Suche nach Sinnfragen und religiösen Deutungsangeboten bei Grenzerfahrungen des Lebens führt. Im Lichte dieser rechtverstandenen Gotteserkenntnis

³⁶ WALZER, Michael (szerk.) (1995): *Toward a global civil society*. Providence, RI: Berghahn Books. 7–27; Vgl. JEHLE (2004), 1361.

³⁷ WELKER (2012), 260.

wird auch die Hilflosigkeit der Menschen angesichts der dämonischen Verstrickungen in dieser Welt deutlich. Präziser gesagt, unter dem Kreuz Christi wird deutlich, daß Menschen die guten Ordnungen wie Recht, Moral, Politik, die öffentliche Medien und sogar Religion zur Zerstörung unseres Verhältnisses zu Gott und zueinander, einschließlich unserer Lebensverhältnisse gebrauchen, ja missbrauchen können. Gotteserkenntnis ist aber immer und zugleich auch Heilserkenntnis. Der recht gefeierte Gottesdienst – und die vorangehende kirchliche Bildungsarbeit – ist nicht dazu bestimmt worden, einfach ein optimales Gottesbild zu erzeugen oder eine erlebnishaft religiöse Empfindung zu erschließen. Vielmehr versetzt er in ein Beziehungsgeschehen hinein, in dem der erhöhte Christus durch den Geist die Menschen berührt, ergreift und uns mit Gott dem Vater und die Menschen untereinander versöhnt.

Zivilgesellschaft ist ja durch und durch auf Versöhnung angewiesen. Nicht nur, weil Schuldfrage und die Konfliktgeschichten der zwei Weltkriege und das schwere Erbe der totalitären Regime des 20. Jahrhunderts immer noch nachwirken und die Gegenwart in vielfältiger Weise – im Osten wie auch in Westen – belasten.³⁸ Menschen und soziale Akteure, Kirchengemeinden und zivilgesellschaftliche Organisationen unserer Zeit geraten tagtäglich in neue Konfliktgeschichten, die durch wirtschaftliche, politische oder ideologische Interessen gesteuert werden.³⁹ Der Umgang mit den neuen, durch neue Ungerechtigkeiten und politischen Kämpfe verursachten Konfliktsituationen wäre auf Versöhnung angewiesen.⁴⁰ Stattdessen steht er vielerorts unter dem Diktat der angeblichen Bewahrung der nationalen Einheit oder weiterer moralischer/moralisierender Ziele. Gerade hier eröffnet sich für die Akteure der Zivilgesellschaft (Kirchengemeinden, Ver-

³⁸ FAZAKAS Sándor (2015): Was leistet Aufarbeitung der Vergangenheit? Einsichten und Erfahrungen aus ungarischer Sicht. In: Fazakas Sándor – Plasger, Georg (szerk.): *Geschichte Erinnern als Aufgabe der Versöhnung*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag. 14–34.

³⁹ Vgl. FAZAKAS Sándor (2017): Kriterien für die Schuldhaftigkeit von Kollektiven. In: Enxing, Julia – Peetz, Katharina (szerk.): *Constitutio. Annäherungen an Schuld, Scham und Reue*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt. 184–193.

⁴⁰ Siehe dazu den Beitrag von Béla S. Visky zum Konzept der Vergebung und Versöhnung in der Darstellung der politischen Philosophie des 20. Jahrhunderts. VISKY S. Béla (2016): *A filozófia keresztje. A megbocsátás problémája Vladimir Jankélévitch morálfilozófiájában* [Das Kreuz der Philosophie. Das Problem der Vergebung in der Moralphilosophie von Vladimir Jankélévitch]. Kolozsvár: Exit Kiadó.

eine, Bildungseinrichtungen) eine Möglichkeit, den Menschen Zeit und Raum zu schaffen, über erlittenes Unrecht nachzudenken, Schmerzen auszusprechen, die befreiende Macht der Aussprache erfahren zu können, oder mit den Moralvorstellungen – einschließlich der Versöhnungskonzepte – vorangegangener Generationen sich kritisch auseinanderzusetzen!⁴¹ Es ist nicht zu übersehen und inzwischen bestätigt worden, dass heute gerade diejenigen Gesellschaften, Länder oder Regionen am meisten unter dem Aufkeimen von neuem Unrecht, Menschenrechtsverletzungen und extremistischen politischen Richtungen leiden, die die Aufarbeitung und Lösung älterer und aktueller Konfliktgeschichten einfach fallen lassen.⁴²

3.3. Die Konzentration auf das *prophetische Amt* Christi und die Teilhabe der Kirche daran mag wohl als anstößig empfunden werden. Jesus hat nämlich in seiner Verkündigung nicht nur das Heil in Aussicht gestellt, sondern auch das Gericht. Er kündigte sein eigenes Leiden, aber auch die Durchsetzung des Göttlichen Willens⁴³ gegenüber den politischen, religiösen Mächten und der öffentlichen Meinungsbildung seiner Zeit an. Christen und Gemeinden, die an Christi prophetisches Amt Anteil haben wollen, werden ebenfalls den moralischen, kulturellen, politischen, wirtschaftlichen Krisen und Konflikten ihrer Zeit ausgesetzt. Denn diesem Konflikt wird man unvermeidlich ausgesetzt, wenn Theologie und Kirche die Ereignisse der umgebenden Welt und das Agieren der Mächte nicht vorbehaltlos bejahen, sondern eine sachliche Analyse der Zusammenhänge anstreben. Die falschen Propheten oder „Lügenpropheten“ stimmen gern und schnell in den Chor der begeisterten Mehrheit ein. Wahre Prophetie dagegen fragt nach Verwirklichung der Gerechtigkeit in konkreten Situationen vor Ort, spricht Kritik und Selbstkritik offen aus. Die Spannungen und Konflikte die durch kritische

⁴¹ Vgl. dazu VISKY (2016), 174–183.

⁴² Siehe dazu TÖKÉS L. Rudolf (2000): „Transitology“: Global Dreams and Post-Communist Realities. In: *Central Europe Review* 2 (2000/10); PICKEL, Gert (2009): Nostalgie oder Problembewusstsein? Demokratisierungshindernisse aus der Bewältigung der Vergangenheit in Osteuropa. In: Schmidt, Siegmund – Pickel, Gert – Pickel, Susanne (szerk.): *Amnesie, Amnestie oder Aufarbeitung? Zum Umgang mit autoritären Vergangenheiten und Menschenrechtsverletzungen*. Wiesbaden: VS Verlag, 129–158; RUPNIK, Jaques (2014): 1989 als Weltereignis. Die grosse Transformation in Europa und die Globalisierung. In: *Letter International* 104, Berlin, 15–21.

⁴³ Vgl. WELKER (2012), 283.

und selbstkritische Analyse ausgelöst werden, werden die Kontakte und Handlungsfähigkeit der Kirchen nach außen und nach innen äußerst erschweren, kann aber für die Zivilgesellschaft ein großes Verdienst sein. Denn sie kann vor einer Verabsolutierung bzw. Selbsttranszendierung von Kräften und Mächten dieser Welt warnen, von Kräften (wie Wirtschaft, Politik, Medien usw.), die unsere innere und äußere Freiheit berauben wollen. Zugleich kann sich aber diese prophetische Stimme gegen eine selbstgerechte, selbstherrlich und weltanschaulich verblendete Kirche richten.

Ein Beispiel dafür! In globalen Konfliktsituation der Flüchtlingskrise bezeichnen sich manche Länder und Regierungen als „christlich“ und agieren in der historischen Rolle der „Verteidiger des christlichen Abendlandes“, als Verteidiger einer christlichen Kultur und Gesellschaft. In Ungarn z. B. stößt diese kollektive Selbstbehauptung auf Akzeptanz in breiten Reihen der Gesellschaft. Selbst die Kirchen stehen *dieser* christlichen Identität der Machthaber oder der politischen Elite mit Sympathie und ziemlich unkritisch gegenüber. Es dürfte aber diese Beobachtung nicht darüber hinwegtäuschen, dass es sich bei dieser „Christlichkeit“ um eine bestimmte weltanschauliche Nostalgie (oder Ähnliches) handelt. Sowohl in der Vorstellung der sich als christlich bezeichnenden politischen Elite als auch bei ihren potenziellen Wählern steht die christliche Weltanschauung immer noch einer angeblich liberalen, laizistischen, sozialistisch-kommunistischen Ideologie gegenüber. Sie vergessen dabei, dass es in der Sache des christlichen Glaubens um mehr gehen soll, als um eine metaphysisch fundierte Ideologie.

Durch eine kritisch-selbstkritische Stimme der Theologie und der Kirche wird aber die Bereitschaft wachsen, im Dialog mit den nicht-theologischen Wissenschaften einzugehen. Ein wechselseitiger Dialog und Austausch zwischen Theologie und Politikwissenschaft, Theologie und Rechtswissenschaft, Soziologie usw. kann nicht nur an eine lange Tradition anknüpfen, er könnte zugleich eine interdisziplinäre Zusammenarbeit einleiten oder vertiefen zugunsten einer gerechteren Gesellschaft.

4. Zusammenfassung

Es muss kaum betont werden, dass sich die unterschiedlichen Lebensäußerungen der Kirche unter dem Aspekt des dreifachen Amtes Christi überschneiden. Die soziale Not und das wirtschaftliche Elend kann nicht angepackt werden (königliches Amt)

ohne die Ursachen des Elends zu hinterfragen (prophetisches Amt); Versucht man, die politisch-wirtschaftlichen Zustände zu analysieren bzw. in ein kritisches Licht zu stellen, gerät man plötzlich ins Kreuzfeuer der in ihrem Interesse gekränkten Mächte und Akteure der politischen oder wirtschaftlichen Sphäre; Konflikt- und Unrechtsgeschichten sind wiederum auf Versöhnung und Widergutmachung angewiesen (priesterliches Amt), die ohne Bereitschaft auf Selbstbegrenzung, Selbstzurücknahme (königliches Amt) und Anspruch auf mehr Gerechtigkeit nicht funktionieren kann. Hier haben wir es mit einem vielfältigen, polyphonen Geschehen zu tun, das auf tätige Liebe, kreatives Miteinander und eine tragfähige Solidarität angewiesen ist.

Ob Kirchen in der freiheitstiftenden Gestaltung der Zivilgesellschaft produktiv teilnehmen können, hängt im Kleinen wie im Großen davon ab, wie dankbar sie mit den geistlichen Gaben Christi leben können und ob sie es wagen, sich der neuschaffenden Kraft des Heiligen Geistes auszusetzen. Die Hoffnung aber kann Mut geben, auf die Macht der Liebe, der Gerechtigkeit und der Wahrheit – auch im säkularen Umfeld – zu vertrauen.

Bibliographie

- ADLOFF, Frank (2005): *Zivilgesellschaft. Theorie und politische Praxis*. Frankfurt a. M.: Campus Verlag.
- BARTH, Karl (1953): *Die Kirchliche Dogmatik. Bd. IV/1: Die Lehre von der Versöhnung*. Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag.
- BARTH, Karl (1960): Von der theologischen Begründung des Rechts. In: Barth, Karl (2005): *Gespräche 1963* (Gesamtausgabe, Abt. IV, Gespräche; 41 – hrsg. von Eberhard Busch). Zürich: Theologischer Verlag. 106–110.
- CALVIN, Jean (1998): *Unterricht in der christlichen Religion. Institutio Christianae religionis* (1559 – hrsg. von Otto Weber). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- CASANOVA, José (2004): Der Ort der Religion im säkularen Europa. In: *Transit – Europäische Revue* 27 (2004). 86–106, online unter: <https://www.eurozine.com/der-ort-der-religion-im-sakularen-europa/> (Abruf: 08.10.2021).
- DINGEL, Irene – KOHNLE, Armin (szerk.) (2014): *Gute Ordnung: Ordnungsmodelle und Ordnungsvorstellungen in der Reformationszeit* (Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie; 25). Evangelische Verlagsanstalt: Leipzig.

- DIZSERI Tamás (2001): Intézményes diakóniánk szükségessége és lehetőségei [Die Notwendigkeit und die Möglichkeiten unserer institutionellen Diakonie]. In: *Théma* 3 (2001/3–4), 37–42.
- FAZAKAS Sándor (2010): Karl Barth im Ost-West-Konflikt. In: Beintker, Michael – Link, Christian – Trowitzsch, Michael (szerk.): *Karl Barth im europäischen Zeitgeschehen (1935–1950). Widerstand – Bewährung – Orientierung* (Beiträge zum Internationalen Symposium vom 1.–4. Mai 2008 in der Johannes a Lasco Bibliothek Emden). Zürich: Theologischer Verlag. 267–286.
- FAZAKAS Sándor (2017): Kriterien für die Schuldhaftigkeit von Kollektiven. In: Enxing, Julia – Peetz, Katharina (szerk.): *Constitutio. Annäherungen an Schuld, Scham und Reue* (Beihefte zur Ökumenischen Rundschau; 114). Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt. 184–193.
- FAZAKAS Sándor (2015): Was leistet Aufarbeitung der Vergangenheit? Einsichten und Erfahrungen aus ungarischer Sicht. In: Fazakas Sándor – Plasger, Georg (szerk.): *Geschichte Erinnern als Aufgabe der Versöhnung* (Forschungen zur Reformierten Theologie; 5). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag. 14–34.
- FEIN, Elke – MATZKE, Sven (1997): *Zivilgesellschaft Konzept und Bedeutung für die Transformationen in Osteuropa* (Arbeitspapiere des Bereichs Politik und Gesellschaft; 7). Berlin: Osteuropa-Institut der Freien Universität.
- FRAUNE, Cornelia – SCHUBERT, Klaus (2012): Grenzen der Zivilgesellschaft oder: der Versuch den Puding an die Wand zu nageln. In: Fraune, Cornelia – Schubert, Klaus (szerk.): *Grenzen der Zivilgesellschaft. Empirische Befunde und analytische Perspektiven*. Münster – New York – München – Berlin: Waxmann Verlag. 9–22.
- HABERMAS, Jürgen (1994): *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie und demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- HONECKER, Martin (2001): Europäisches Christentum im Horizont der Globalisierung. In: Fürst, Walter – Honecker, Martin (szerk.): *Christenheit – Europa 2000. Die Zukunft Europas als Aufgabe und Herausforderung für Theologie und Kirchen*. Baden-Baden: Nomos Verlag. 15–38.
- JÄGER, Alfred (1992): *Diakonische Unternehmenspolitik*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- JEHLE, Peter (2004): Art. Zivil; Zivilgesellschaft. In: Ritter, Joachim – Gründer, Karlfried – Gabriel, Gottfried (szerk.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 12. Basel: Schwabe Verlag. 1357–1362.
- JOÓ, Sándor (1939): *Református diakonátus. Elméleti és gyakorlati alapelvek* [Reformierter Diakonats. Theoretische und praktische Grundsätze]. Budapest: [Szerző].
- KLEIN, Ansgar (2001): *Der Diskurs der Zivilgesellschaft. Politische Kontexte und demokratietheoretische Bezüge der neueren Begriffsverwendung*. Opladen: Leske und Budrich.

- KÖRÖSÉNYI, András (szerk.) (2015): *A magyar politikai rendszer – negyedszázad után* [Das ungarische politische System – nach eine Vierteljahrhundert]. Budapest: Osiris – MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont Politikatudományi Intézet.
- LAUTH, Hans-Joachim (2003): Zivilgesellschaft als Konzept und die Suche nach ihren Akteuren. In: Bauerkämper, Arnd (szerk.): *Die Praxis der Zivilgesellschaft. Akteure, Handeln und Strukturen im internationalen Vergleich*. Frankfurt a. M. – New York: Campus Verlag. 31–54.
- MIGLIORE, Daniel L. (1999): *Faith Seeking Understanding: An Introduction to Christian Theology*. Grand Rapids: Eerdmans.
- PICKEL, Gert (2009): Nostalgie oder Problembewusstsein? Demokratisierungshindernisse aus der Bewältigung der Vergangenheit in Osteuropa. In: Schmidt, Siegmund – Pickel, Gert – Pickel, Susanne (szerk.): *Amnesie, Amnestie oder Aufarbeitung? Zum Umgang mit autoritären Vergangenheiten und Menschenrechtsverletzungen*. Wiesbaden: VS Verlag. 129–158.
- ROßTEUTSCHER, Sigrid (2009): *Religion, Zivilgesellschaft, Demokratie. Eine international vergleichende Studie zur Natur religiöser Märkte und der demokratischen Rolle religiöser Zivilgesellschaften*. Baden-Baden: Nomos.
- RUPNIK, Jaques (2014): 1989 als Weltereignis. Die grosse Transformation in Europa und die Globalisierung. In: *Letter International* 104, Berlin. 15–21.
- SCHIEDER, Rolf (2005): Art. Zivilgesellschaft. In: Betz, Hans Dieter et al. (szerk.): *Religion in Geschichte und Gegenwart* (Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage), Bd. 8. Tübingen: Mohr Siebeck. 1887–1888.
- SCHLINK, Edmund (1983): *Ökumenische Dogmatik. Grundzüge*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- THEISSEN, Henning (2013): *Die berufene Zeugin des Kreuzes Christi. Studien zur Grundlegung der evangelischen Theorie der Kirche* (Arbeiten zur Systematischen Theologie; 5). Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- TÖKÉS L. Rudolf (szerk.) (1979): *Opposition in Eastern Europe*. London: Palgrave Macmillan.
- TÖKÉS L. Rudolf (2000): “Transitology”: Global Dreams and Post-Communist Realities. In: *Central Europe Review* 2 (2000/10), online unter: <https://www.pecina.cz/files/www.ce-review.org/00/10/tokes10.html> (Abruf: 09.10.2021).
- VISKY S. Béla (2016): *A filozófia keresztje. A megbocsátás problémája Vladimir Jankélévitch morál-filozófiájában* [Das Kreuz der Philosophie. Das Problem der Vergebung in der Moralphilosophie von Vladimir Jankélévitch]. Kolozsvár: Exit Kiadó.
- Walzer, Michael (szerk.) (1995): *Toward a global civil society*. Providence, RI: Berghahn Books.
- WELKER, Michael (2012): *Gottes Offenbarung. Christologie*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

WELKER, Michael (2013): Lélek-krisztológia. Jézus hármastiszteletéről és Isten országának hármastiszteletéről [Geist-Christologie. Überlegungen zum dreifachen Amt Christi und zur dreifachen Form des Reiches Gottes]. In: *Studia Theologica Debrecinensis* 6 (2013/2), 21–34.