

# Der prekäre Ortswechsel des Ehrenamtes

## *Vom Sozialkapital der Hierarchie zum pastoralen Kapital der Kirche*

**Traditionelles kirchliches Ehrenamt als verlängerter Arm der Hierarchie repräsentiert die Kirche als *societas perfecta* gegenüber der Welt.**

**Die Ämter Christi im Volk Gottes führen dagegen in die Bruchlinien des Lebens und bezeugen dort die Zusammengehörigkeit von Gott und Menschen.**

**G**loria Dei vivens homo, sagt ein berühmter Satz von Irenäus von Lyon (ca. 135-202 n. Chr.)<sup>1</sup>: Die Ehre Gottes ist ein lebendiger Mensch. Irenäus war einer der ersten systematischen Theologen der Kirche; seine Theologie steht gegen die so genannte Gnosis, die unterschieden Unterschiede zu irdischen Dingen setzt und sich in asketischer Disziplin bis hin zur Verachtung der irdischen Belange übt. Welt-Distanz ist für ihre Lebensform unverzichtbar, um sich intensiver den ewigen, rein geistigen Größen zu widmen. Ihre Religionsformen wollen den Aufstieg aus einem Dualismus in die Eindeutigkeit Gottes bewirken.

Dagegen ist Irenäus' Vision vom lebendigen Menschen gesetzt. Sie steht gegen die Logik, dass menschlich-irdisches Leben zur Stufe des vom Bösen geschlagenen Seins gehört, die man durch höhere Erkenntnis überwinden muss. Wer sich mit dem und mit der befasst, die tatsächlich le-

ben, also hier und jetzt existieren, kommt Gott auf die Spur. Man muss sich nicht von den irdischen Dingen fernhalten, um Gott näher zu kommen. Vielmehr darf man jenen irdischen Dingen nicht ausweichen, die sich mit lebendigen Menschen einstellen, wenn man auf Gott treffen will. Hier bei lebendigen Menschen kann Gott die Ehre gegeben werden.

### **Gott die Ehre geben**

Das »die Ehre geben« ist ein schwieriges Wort. Einerseits steht es für Aufmerksamkeit und Wertschätzung. Andererseits geraten Ehrensachen auch schnell zur Ehrpusseligkeit und wird Ehre mit Ritualen der Ehrbezeugung verwechselt.<sup>2</sup> Spektakuläre Ehrenmorde und Ehrenworte schrecken ganze Gesellschaften auf. Ehre ist darüber zu einem prekären öffentlichen Thema geworden.<sup>3</sup> Daran zeigt sich, dass sie nicht primär etwas Persönliches ist, sondern etwas Soziales und Politisches verkörpert. In ihr manifestiert sich Macht. Ehre qualifiziert Personen, aber das, wofür sie dabei einstehen, geht über sie hinaus. Es geht um den sozialen Ort, den zu verteidigen bis zu massiver Gewaltbereitschaft gehen kann.

Ehre geben oder Ehre erfahren bedeutet einen sozialen Prozess. Das schwingt auch in der »Ehre Gottes« beim Satz des Irenäus mit. Dieser Lobpreis der Größe Gottes erfüllt das gesellschaftliche Leben von Personen mit Hoffnung. Auch das geht bis zur Gewaltbereitschaft, aber es handelt sich um eine andere Gewaltbereitschaft als die des Kampfes um die verlorene Ehre. In der Logik des Irenäus gibt nicht die Gewaltbereitschaft der Täter, wohl aber die Gewaltbereitschaft der Opfer Gott die Ehre, weil sie um ein höheres Gut willen bereit sind, ihr Leben hinzugeben. Es ist die Ehre, die Märtyrer Gott geben. In der Ohnmacht des Zeugnisses, das sie mit ihrem Leben geben, ist Gott gegenwärtig.

Mit dem Satz des Irenäus aus dem zweiten Jahrhundert lässt sich beschreiben, was »Ehrenamt« heute bedeuten kann, wenn man es von dem letzten Konzil der katholischen Kirche her

*»Es ist die Ehre,  
die Märtyrer Gott geben.«*

begreift. Ein Ehrenamt, das Gott die Ehre gibt, indem es sich den lebendigen Menschen heute aussetzt, steht nicht mehr gegen die alte Gnosis, wohl aber gegen eine Kirche, die sich aufgrund höherer Erkenntnis über die irdischen Dinge erhaben wähnt.

Eine solche Kirche folgt einer typisch neuzeitlich-modernen Identität. Es ist die Kirche, die sich als »societas perfecta« begreift. Das war in der katholischen Kirche das bestimmende ekklesiologische Konzept von der Renaissance bis zum Zweiten Vatikanum, das in heutigen kirchlichen Vollzügen durchaus noch zu finden ist. Unter societas-perfecta-Gesichtspunkten steht Ehrenamt für etwas anderes als in der Lehre des letzten Konzils. Beide Konzepte stehen im praktischen Vollzug gegeneinander und diese Differenz markiert einen elementaren Wechsel für die

Gestaltung der Kirche vor Ort. Um diesen Wechsel zu begreifen, muss man die Stärken der societas-perfecta-Idee der Kirche verstehen.

## Die societas perfecta

Durch Reformation, Entdeckungen neuer Welten, Nationalstaaten, neue Wissenschaften veränderte sich die Position der Kirche in der frühen Neuzeit gravierend. Sie konnte sich gesellschaftlich nicht mehr als Erbin des imperialen Rom absichern, was sie mit dem Bau des Petersdoms noch versucht hatte. Gegen die Tendenz von Absolutismus und Gottunmittelbarkeit beanspruchte die Kirche nun dieselben Eigenschaften wie der Staat. Der Staat war nach der damals maßgeblichen Lehre Platons eine perfekte Gesellschaft. Er ist in dem Sinn perfekt, dass er alles, was er zur eigenen Macht benötigt, selbst garantieren kann. Er besitzt ein eigenes Territorium, ein eigenes Volk und eine eigene Herrschaft.

Gerade so perfekt wie der neuzeitliche Staat begriff sich künftig die katholische Kirche. Eine Definition lieferte 1885 die Enzyklika Immortale Dei von Leo XIII. nach: »und – was höchst wichtig ist – sie [die Kirche] ist eine ihrer Art und ihrem Recht nach vollkommene Gesellschaft, da sie die für ihre Erhaltung und Tätigkeit notwendigen Hilfsmittel nach dem Willen und durch die Wohltat ihres Gründers alle in sich und durch sich selbst besitzt.« (DH 3167) Die societas-perfecta-Kirche hatte also alles, was sie zu ihrer Existenz benötigte, aus sich selbst heraus zur Verfügung: ein eigenes Territorium (den Kirchenstaat), ein eigenes Recht (das Kirchenrecht), eigene Ausbildungsstätten (kleines Seminar, Priesterseminar, Theologische Fakultät), wo nach ihren eigenen Lehrplänen das eigene Führungspersonal ausgebildet wurde, das zudem durch

den Zölibat eine eigene Lebensform besaß, um geistlich und existentiell aus sich selbst heraus zu existieren.

Das Anliegen autonomer Selbstbegründung prägte nicht zuletzt die Kontroverstheologie. Sie bestand darauf, dass man die konkurrierende andere christliche Denomination, den Protestantismus, nicht benötigte, um jene Kirche zu

**»geistlich und existentiell  
aus sich selbst heraus  
existieren«**

sein, die sichtbar in Gott und Christus gründet. Insbesondere Robert Bellarmin SJ (1542-1621) hat die Strategien und Praktiken der katholischen Kirche, ihre Selbstbegründung sichtbar zu machen, bis ins 20. Jahrhundert hinein geprägt.<sup>4</sup> Drei Merkmale sind bestimmend: das objektiv fassbare, aber nicht subjektiv bestimmte, verbindliche Glaubensbekenntnis, die Teilnahme an den Sakramenten und schließlich die Leitung durch die Hierarchie, insbesondere den Papst. Die unsichtbaren Gehalte von Kirche wie der Glaube der einzelnen Person oder die Communio der Gläubigen sind nicht entscheidend; sie sind im Gegenteil eher verdächtig.

»Wir aber glauben einerseits, dass in der Kirche alle Tugenden wie Glaube, Hoffnung, Liebe zu finden sind; andererseits glauben wir nicht, dass irgendeine innere Tugend erforderlich ist, damit jemand auf irgendeine Weise als Teil der wahren Kirche bezeichnet werden könne, von welcher die Schriften sprechen, sondern nur das äußere Bekenntnis des Glaubens und die Gemeinschaft der Sakramente, die sinnenfällig greifbar ist. Denn die Kirche ist ein so sichtbarer und manifester Zusammenschluss von Menschen wie das Gemeinwesen des römischen Volkes oder das Königreich Frankreich oder die Republik Venedig.«<sup>5</sup>

## Sichtbarkeit und Utopie

Die Sichtbarkeit von Kirche garantieren die Hierarchie und insbesondere der Papst. So macht die Unfehlbarkeit des Papstes die Fähigkeit des Glaubens, indefektibel zu sein, also stets in der Wahrheit zu bleiben, in prekären Fragen mit konkreten Festlegungen sichtbar. Das ist durchaus modern; denn eine stärkere Form autonomer Subjektivität als die der Infallibilität, von der die Päpste »ex sese« Gebrauch machen können, ist kaum vorstellbar. Pius XII. hat 1943 mit *Mystici corporis* zwar die *societas perfecta* auf die Mystik des Leibes Christi hin geöffnet, so dass ihre Sichtbarkeit nicht mehr allein von der Hierarchie garantiert wird. Aber gleichwohl war sie primär durch die Hierarchie zu garantieren.

Das moderne, selbst begründete Subjekt ist an einen Ort geheftet, der zur Zeit der großen Entdeckungen sichtbar wurde. Der erste, der diesen Ort betrat, war 1516 Thomas Morus mit seinem Buch »*The New Island Utopia*«. Moderne Subjektivitäten sind auf Nicht-Orte, Utopien, ausgerichtet; sie können diese durch Fortschritte aus

**»Dieser Fortschritt verlangt nach  
Disziplinierung.«**

den Mitteln heraus erreichen, die sie bereits in sich selbst zur Verfügung haben. Dieser Fortschritt verlangt nach Disziplinierung, also einer Konzentration auf den künftigen Ort, und nach Ausschließung all derer und all dessen, wer und was der Erreichung dieses Ortes im Wege steht.

Das gilt gerade für die *societas perfecta*. Die katholische Kirche war nicht trotz, sondern wegen ihrer Frontstellung zur Aufklärungsphilosophie ein neuzeitliches Subjekt. Ihre Utopias sind lediglich nicht die der Aufklärung. Aber die katholischen Utopias erzeugen ebenso starke Disziplinierungen und Ausschließungsmechanis-

men wie die Philosophien der Freiheit des Menschen und des Kapitals. Die Kirche allein kann sagen, wer sie ist, und diese Definitionsmacht bestimmt ihre Identität. Sie richtet sich an Nicht-Orten aus wie dem Zustand, wenn sich die katholische Ordnung der Dinge in den Gesellschaften durchgesetzt haben wird und alle Menschen schließlich katholisch sind. Das katholische Utopia ist bei entsprechender Disziplinierung mit den eigenen Möglichkeiten der Kirche zu erreichen.

Ich möchte diese Identitätsform Wer-Identität nennen. Sie garantiert Macht, weil allein die Kirche sagt und sagen kann, wer sie ist. In der Wer-Identität sind Kirche und Welt klar getrennt.

### »Wer-Identität«

Sie stehen in keiner sich bestärkenden Wechselwirkung, sondern in dezidierter Abgrenzung. Die Kirche weiß sicher, was für die Welt gut ist. Die *societas-perfecta*-Kirche versucht das durch die Positionierung der Hierarchie in gesellschaftlich relevanten Fragen sichtbar zu machen. Sie hat eine prinzipiell für alle nachvollziehbare Idee davon, wohin die Welt sich entwickeln muss, um der Not ihres sündigen Elends heilvoll zu entrinnen. Zugleich ist das, was diese Welt und ihre Menschen ausmacht, für die Weiterentwicklung der Kirche zum katholischen Utopia nicht von wesentlichem Rang.

### Perfektes Ehrenamt

Das katholische Milieu, das sich vor allem im 19. Jahrhundert stark entwickelt hat, ist ein strategischer Ausdruck von *societas-perfecta*-Praktiken. In ihm war die Idee der Kirche für die Menschen dieser Welt wenigstens anfänglich zu verwirklichen. Maßgeblich war dabei die Leitung

durch die Hierarchie und die Rundum-Versorgung mit katholischen Vergemeinschaftungen in allen großen und kleinen Lebensfragen. Die Amtsträger mussten an ihren jeweiligen Einsatzorten die katholischen Wahrheiten sichtbar vertreten und das ihnen von Gott her Mögliche dafür tun, damit die Menschen in der katholischen Wahrheit bleiben sowie zu ihr gelangen – so wie es Don Camillo gegen Peppone tut. Das kirchliche Amt hat insofern nicht nur einen theologischen Ort in der Nachfolge Christi, sondern eine klare soziologische Funktion: die Stärkung der Selbstbegründung von Kirche, die ihre Fähigkeit für die Lösung aller gesellschaftlichen Probleme demonstriert.

An dieser Strategie, Kirche zu sein, hat das Ehrenamt einen wichtigen Anteil. Es dient der Durchsäuerung der Gesellschaft mit einer katholischen Ordnung der Dinge, also der sichtbaren Realisierung der katholischen Utopias. Deshalb unterstützt es zunächst und primär die

### »Aufgabe, die katholische Kirche sichtbar zu machen«

Hierarchie bei der Erfüllung ihrer Aufgabe, die katholische Kirche sichtbar zu machen. Folgerichtig können auch nur Personen ein Ehrenamt erhalten, die nicht aus der katholischen Ordnung der Dinge herausfallen.

Das Ehrenamt der Laien ist für die *societas-perfecta*-Kirche eine wichtige Verstärkung für die kirchliche Selbstbegründung. Ehrenämter sind hier in doppelter Weise auf Dauer angelegt: im Sinne einer dauerhaften Bindung an die Hierarchie und eines dauerhaften Einsatzes für die katholische Ordnung in der Gesellschaft. Umgekehrt wollen Menschen, die Ehrenämter bekleiden, die Wer-Identität der Kirche gegenüber der Welt stärken, also als Institution, Organisation, Religionsgemeinschaft, die in Konkurrenz zu an-

deren Institutionen, Organisationen, Religionsgemeinschaften steht.

Durch das Zweite Vaticanum ist diese Form von Ehrenamt massiv und entschieden verändert worden. Es stellt dieses Amt ad intra auf eine neue Grundlage, die drei Ämter Christi, und es gibt ihm ad extra einen pastoralen Auftrag, also einen Ort von der Welt von heute her. Das löst aber unweigerlich die Bindung des Ehrenamtes an die katholischen Utopias der *societas perfecta* auf. An deren Stelle treten Menschenrechtsbindungen, die aus dem Ehrenamt eine religiös und politisch prekäre Angelegenheit machen. Es tritt damit zu den Machtbindungen der *societas perfecta* in Differenz und wird an Erfahrungen von Ohnmacht gebunden.

## Ortswechsel

Das Zweite Vaticanum hat die Kirche pastoral konstituiert. Deshalb stehen für dieses Konzil die Menschenrechte und nicht die Kirchenrechte im Vordergrund. Seine Sorge gilt nicht mehr der Sichtbarkeit der Kirche, sondern der Sichtbarkeit einer doppelten Einheit, für die Kirche da ist: »Da aber die Kirche in Christus gleichsam das Sakrament bzw. Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott und für die Einheit des ganzen Menschengeschlechts ist, möchte es [das Konzil], indem es dem Thema der vorausgehenden Konzilien nachfolgt, ihr Wesen und ihre allumfassende Sendung ihren Gläubigen und der gesamten Welt eindrücklicher erklären.« (LG 1) Die Kirche steht weder für sich selbst noch aus sich selbst heraus. Für sie gilt etwas, was das Böckenförsche Paradoxon vom Staat sagt: »Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.«<sup>6</sup> Auch die Kirche lebt von Voraussetzungen, die sie nicht selbst garantieren kann, z.B.

jüdische Religiosität und Menschenrechte. Deshalb besitzt diese Kirche keine Position erhoben über den Verhältnissen dieser Welt, obwohl sie diese erkennen, beurteilen und auch kritisieren kann. Sie kann es, weil sie sich eine Solidarität mit all jenen zumutet, die in die irdischen Verhältnisse verwickelt sind: »(Die innigste Verbindung der Kirche mit der ganzen Völkerfamilie). Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen dieser Zeit, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind Freude und Hoffnung, Trauer und Angst auch der Jünger Christi, und es findet sich nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihrem Herzen widerhallte.« (GS 17)

Diese Kirche mutet sich also in Christus und in Solidarität mit der ganzen Menschheit einen Ort zu, den es in der Welt von heute tatsächlich gibt. Sie verfolgt keine Nicht-Orte, katholische

## »Anders-Orte, aber keine Utopien«

Utopias, zu denen die Katholiken und über sie alle Menschen hin diszipliniert werden. Sie folgt vielmehr den Wirklichkeiten Gottes und den Realitäten der heutigen Menschheit, denen sie nicht ausweichen kann. Das sind Anders-Orte, Heterotopien, aber keine Utopien.

Die beiden Größen Gott und heutige Menschheit haben für eine Kirche, die ihre Voraussetzungen nicht selbst garantieren kann, unausweichlich Autorität. Diese Autorität kristallisiert sich in *loci theologici* aus, die einmal zu *loci theologici proprii* führen und die sich das andere Mal zu *loci theologici alieni* verdichten, also zu Argumentationsorten, die sich der Kirche von sich her zur Verfügung stellen wie Schrift, Tradition, Glaubensbekenntnisse, Heilige, sowie zu den Orten, die sich der Kirche von außen, also befremdlich, zur Verfügung stellen wie Vernunft, kulturelle Wissensgemeinschaften, Geschichte. In keinem Fall verfügt die Kirche über die Mittel,

um sich in sich und aus sich selbst heraus zu konstituieren. Dem hat das Zweite Vaticanum eine klare Absage erteilt und damit die kirchliche Wer-Identität in eine Wo-Identifizierung hineinge- stellt, die es Pastoral nennt.

## **Die drei Ämter Christi des Volkes Gottes**

Deshalb wird vom Konzil die Sichtbarkeitstheologie der *societas perfecta* und die mystische Theologie einer Kirche, die in den Seelen er- wacht, von zwei binären Codierungen her ver- ändert, die in Wechselwirkung zueinander ste- hen. Diese Codes stehen der Kirche nicht ein- fach zur Verfügung, sondern auf diese hin wird Kirche zur Kirche Jesu Christi. Der erste sind die zwei Naturen Christi: »Die mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft aber und der

### **»Gottes Berufung in Wechselwirkung mit menschlicher Lebendigkeit«**

mystische Leib Christi, die sichtbare Versamm- lung und die geistliche Gemeinschaft, die irdi- sche Kirche und die mit himmlischen Gaben be- schenkte Kirche sind nicht als zwei Dinge zu be- trachten, sondern bilden eine einzige komplexe Wirklichkeit, die aus menschlichem und göttli- chem Element zusammenwächst. Deshalb wird sie in einer nicht unbedeutenden Analogie mit dem Mysterium des fleischgewordenen Wortes verglichen.« (LG 8)

Die zweite Codierung ist die Identifizierung der Kirche mit dem Volk Gottes, in dem Gottes Berufung und menschliche Lebendigkeit in Wechselwirkung treten. Für dieses Volk gilt ei- nerseits insgesamt: »Zum neuen Volk Gottes wer- den alle Menschen berufen.« (LG 13) Und von jedem/r Einzelnen gilt: »Deshalb bietet die Hei-

lige Synode, indem sie die überaus hohe Beru- fung des Menschen bekennt und erklärt, dass gewissermaßen ein göttlicher Same in ihn ein- gesenkt ist, dem Menschengeschlecht die auf- richtige Mitarbeit der Kirche an, um jene Brü- derlichkeit aller herbeizuführen, die dieser Be- rufung entspricht.« (GS 3)

Diejenigen, die jetzt sichtbar zum Volk Got- tes gehören, also Menschen, die katholisch sind, haben von den beiden Naturen Christi her und auf die Geschwisterlichkeit mit jedem einzelnen Menschen hin klar umrissene Aufgaben. Es han- delt sich um die drei Ämter Christi, das priester- liche, prophetische und königliche Amt (LG 10, 12, 31, 34-36). Es sind die typischen *ministeria*, Aufgaben, die mit dem Ortswechsel des Konzils von der *societas perfecta* zum Volk Gottes ge- geben sind. Sie kommen durch Taufe und Firmung auf Menschen zu und verpflichten sie in der heu- tigen Kirche und in der heutigen Welt: »die Christgläubigen also, die, als durch die Taufe Christus Einverlebte zum Volk Gottes eingesetzt und des priesterlichen, prophetischen und kö- niglichen Amtes Christi auf ihre Weise teilhaftig geworden, entsprechend ihrem Anteil die Sen- dung des ganzen christlichen Volkes in der Kir- che und in der Welt ausüben.« (LG 31)

Während die *ministeria* der Diakone, Pries- ter, Bischöfe vom Bischofsamt als der Fülle des Weihesakramentes her zu bestimmen sind, wer- den die drei Ämter Christi von pastoralen Not- wendigkeiten her bestimmt, denen Kirche nicht ausweichen kann. Im priesterlichen Amt wird

### **»pastorale Notwendigkeiten, denen Kirche nicht ausweichen kann«**

die Welt durch geistliche Opfer geheiligt, die im alltäglichen Leben erbracht werden (LG 34). Das prophetische Amt dreht sich um die Evangelisa- tion, »die sowohl durch das Zeugnis des Lebens

als auch durch das Wort vorgebrachte Botschaft Christi [...] in den gewöhnlichen Bedingungen der Welt« (LG 35). Das königliche Amt konzentriert sich auf Ressourcen, die andere zum Leben benötigen. In ihm besiegen sich Menschen durch Selbstverleugnung, »damit sie, indem sie Christus auch in den anderen dienen, ihre Brüder zu dem König, dem zu dienen König sein bedeutet, in Demut und Geduld hinführen.« (LG 36)

## Ehrenamt in der *Communio* des Volkes Gottes

Von diesen Ämtern her wird das Ehrenamt begreifbar, das zur *Communio* des Volkes Gottes gehört. Es ist nicht mehr in der Zuordnung zur Hierarchie eingesetzt. Diese Möglichkeit bleibt durchaus erhalten, aber sie bezieht sich nur auf »bestimmte kirchliche Ämter«, in die die kirchliche Hierarchie Laien berufen kann (LG 34) und die einen geistlichen Zweck verfolgen. Das Ehrenamt bestimmt sich dagegen von Gottes Heilszusage für alle und von den Erfordernissen der Zeit her. Die Hierarchie muss den Gläubigen, die ein Ehrenamt verfolgen wollen, die Möglichkeiten der Kirche dazu öffnen: »Auf allen Laien lastet also die ehrenvolle Bürde, sich darum zu mühen, dass der göttliche Heilsvorsatz zu allen Menschen aller Zeiten und überall auf Erden mehr und mehr gelange. Daher soll ihnen in jeder Hinsicht der Weg offen stehen, dass auch sie selbst ihren Kräften und den Erfordernissen der Zeiten entsprechend am Heilswerk der Kirche rege teilnehmen.« (LG 33)

In den konkreten Aufgaben, denen sich Menschen in ihren drei Ämtern Christi vor Gott und den Menschen verschreiben, gibt es keine Vorgaben der Hierarchie, nur Vorgaben des Evangeliums. Denn das Ehrenamt ist anders als in der *societas perfecta* nicht von der kirchlichen Sicht-

barkeit her bestimmt; es ist ein freier pastoraler Akt: »Mit väterlicher Liebe sollen sie [die kirch-

### »nur Vorgaben des Evangeliums«

lichen Hirten] Vorhaben, Wünsche und Anliegen, die von den Laien vorgelegt werden, aufmerksam in Christus erwägen. Die gerechte Freiheit aber, die allen in der irdischen Bürgerschaft zusteht, werden die Hirten sorgfältig anerkennen.« (LG 37)

Für die drei Ämter Christi geht es um die Ehre Gottes, die mit den Stärken von Menschen, ihren Kulturen und Religionen, Sorgen und Hoffnungen, verkoppelt ist. Der Wechselwirkung aus dieser Ehre und jenen Stärken sind die Ämter Christi verschrieben. Die Ehrenämter im Volk Gottes sind entsprechend daran zu messen: »Durch ihre Mühe aber bewirkt sie [die Kirche], dass alles, was sich an Gutem in Herz und Geist der Menschen oder in den je eigenen Riten und Kulturen der Völker gesät findet, nicht nur nicht untergeht, sondern geheilt, erhoben und vollendet wird zur Ehre Gottes, zur Beschämung des Teufels und zur Seligkeit des Menschen.« (LG 17)

## Was lohnt sich?

Menschen gehen Ehrenämter aus einer Fülle von Motiven ein<sup>8</sup>, etwa auch die Verbesserung der eigenen Position im sozialen Universum. Die Gemeinnützigkeit eines Ehrenamtes wirkt sich eben auch als soziales Kapital aus.<sup>9</sup> Es geht ehrenamtlicher Praxis nicht primär um die Stärkung der Organisation, in der man tätig ist, sondern um einen eigenen Anteil am Gemeinwesen, zu dem diese Organisation Zugang eröffnet.

Folglich ist eine Kirche, die um sich selbst kreist wie die *societas perfecta*, nicht wirklich in-

teressant für Menschen, die ein Ehrenamt ausüben und soziales Kapital ansammeln wollen.<sup>10</sup> Diese Kirche kann ihnen zu wenig bieten, weil sie nach Möglichkeit allem ausweichen wird, was ihre Wer-Identität verstört. In einer solchen Kirche »lohnt« sich Ehrenamt nur bedingt, weil sie sich selbst von den prekären Orten abschneidet, an denen die neuralgischen Probleme einer Gesellschaft liegen und an denen deshalb auch viel Sozialkapital zu erwerben ist. Es lohnt sich nur für solche Menschen, die sich um einer angefochtenen Identität willen mit der Selbstbegründung von Kirche und den dazu gehörenden katholischen Utopias identifizieren.

In einer gesellschaftlichen Situation, in der fast ausschließlich diverse Selbstbegründungsmächte mit unterschiedlichen Utopias miteinander ringen, kann dieses Kalkül durchaus noch

*»Es geht nicht primär um die Stärkung der Organisation, sondern um einen eigenen Anteil am Gemeinwesen.«*

aufgehen. Aber in einer globalisierten Situation, in der die diversen Utopias kraftlos geworden sind, weil sie fortlaufend an den prekären Realitäten scheitern, ist die Identifizierung mit den katholischen Utopias Deflationsgefahren ausgesetzt. Für die eingesetzten Investitionen – etwa die Opfer an Zeit, Geld, Beziehungen – sind nicht mehr die Preise zu erzielen, die sie rechtfertigen würden. Aus diesem Grund funktionierte das katholische Milieu in den Zeiten der stabilen Moderne, aber löst sich in der liquiden Globalisierung der späten Moderne auf.

Umgekehrt ist natürlich eine *societas-perfecta*-Kirche stark an Ehrenamtlichen interessiert. Die kirchliche Hierarchie benötigt Ehrenamtliche, die mit den neuralgischen Punkten gesellschaftlicher Realitäten so verknüpft sind, dass

sie soziales Kapital erwerben und der Hierarchie Zugang dazu ermöglichen.

Aufgrund dieser doppelten Sachlage entsteht aber – strukturell gesehen, nicht auf das Engagement der tatsächlich beteiligten Personen hin! – eine markante Schiefelage: Die *societas-perfecta*-Kirche benötigt Ehrenamtliche wegen des Sozialkapitals, das die Hierarchie über sie gewinnt. Aber von denen, die sich mit den Utopias der selbst begründeten Kirche identifizieren, ist

*»mit den neuralgischen Punkten gesellschaftlicher Realitäten verknüpft«*

strukturell immer weniger von diesem Kapital zu erhalten. Es beginnt ein Abwärtsprozess, in dem diese Form von Kirche beständig an Einfluss verliert. Statt eines machtvollen Aufstiegs, die eine fest in sich selbst gegründete Kirche von ihrer Wer-Identität erwartet, erfährt sie eine Ohnmacht, die sie fortlaufend deklassiert. Je mehr sie sich auf die Utopias der *societas-perfecta* versteift, also die dafür nötigen Opfer bringt, desto weniger bringen die Preise ein, die sie damit noch erzielt; desto schneller dreht sich also der Deflationsstrudel.

## **Ehrenamt als pastorales Kapital**

Der Weg, der vom Zweiten Vaticanum für das Ehrenamt gewiesen wurde, bietet hier einen Ausweg. Für diesen Weg gilt der Satz des Irenäus: *gloria Dei vivens homo*. Das Ehrenamt dient der Vereinigung Gottes mit den Menschen und der Einheit der Menschen untereinander. Es dient nicht der Selbstbestätigung der *societas-perfecta*, sondern macht das Volk Gottes sichtbar, wie es tatsächlich ist. Entsprechend ist es mit Orten verbunden, an denen die Lebensfragen und Lebenserfahrungen von Menschen heute zum



Vorschein kommen, deren Bedeutung taxiert werden kann und in problembezogene Handlungen einfließen. Ein solches Ehrenamt führt der Hierarchie auch nicht primär ein soziales Kapital zu. Über die drei Ämter Christi wird es vielmehr primär mit Ohnmachtserfahrungen verbunden, die Menschen heute tatsächlich machen. Utopias stellen keine Kapitalsorte dar, mit denen solche Orte diszipliniert werden könnten, weil deren humane und/oder inhumane Realität sich diesem Machtanspruch strukturell widersetzt. Ehrenamtliche Aktivitäten, in denen die drei Ämter Christi präsent sind, verstärken die Sichtbarkeit solcher Realitäten.

Dieses ehrenamtliche Engagement ist deshalb auch nicht utopisch, sondern heterotopisch. Es führt an Orte, an denen die Defizite in einer

»*das Volk Gottes sichtbar machen,  
wie es ist*«

Gesellschaft und auch die Defizite in den bisherigen kirchlichen Reaktionen darauf sichtbar sind. Anders-Orte, Heterotopien, muten im Unterschied zu Nicht-Orten, Utopien, Diskurse zu,

denen man liebend gerne ausweichen würde, in denen aber signifikante Auseinandersetzungen um die Ordnung der Dinge geführt werden.<sup>11</sup> Hier trifft man auf Menschen, die um die gesell-

»*Entdeckungen,  
die Gott die Ehre geben*«

schaftliche Anerkennung ihrer Würde ringen müssen. Ein Ehrenamt, das die Kirche – und ihre Hierarchie – mit diesen Orten vernetzt, bildet kein Sozialkapital aus, das sich anderweitig umwechseln ließe. Aber es bringt eine Art von pastoralem Kapital auf, das die Kirche zum einen auf Orte stößt, denen sie um ihrer Botschaft willen nicht ausweichen kann, und das zum anderen sichtbar macht, wo sich etwas ändern muss. Daran können dann die Repräsentanten der Kirche mit denen zusammenarbeiten, die dazu bereit sind. Hier sind Entdeckungen zu machen, die Gott die Ehre geben.

-----  
**Hans-Joachim Sander**, Dr. Dr. habil., ist Universitätsprofessor für Dogmatik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Salzburg.

<sup>1</sup> Adv. Haer., IV, 20, 7; S.Ch. 100/2, 648–649.

<sup>2</sup> Zur Soziologie der Ehre vgl. Ludgera Vogt, Zur Logik der Ehre in der Gegenwartsgesellschaft. Differenzierung, Macht, Integration, Frankfurt 1997.

<sup>3</sup> Yvonne Wilms, Ehre, Männlichkeit und Kriminalität, Berlin/Münster: 2009; Serap Çileli, Wir sind eure Töchter, nicht eure Ehre, München 2006; Roger Willemsen/Dieter Hildebrandt, »Ich gebe Ihnen mein Ehrenwort!« Die Weltgeschichte der Lüge, Frankfurt 2009.

<sup>4</sup> Roberto Bellarmino, Tractatus de potestate summi pontificis in rebus temporalibus (Rom 1610), Wien 2003. Zur Person und Bedeutung vgl. Günther Wassilowsky, Robert

Bellarmin, in: Friedrich Wilhelm Graf (Hg.), Klassiker der Theologie, Bd. 1, München 2005, 267–280.

<sup>5</sup> Bellarmin, Controversiae III, c. 2, in: Opera omnia. Ex editione Veneta, pluribus tum add. tum corr., iterum ed. Justinus Fèvre, Nachdr. der Ausgabe Paris 1870–1874, Frankfurt: Minerva, 1965, Bd. II, 318a.

<sup>6</sup> Ernst-Wolfgang Böckenförde, Staat, Gesellschaft, Freiheit, Frankfurt 1976, 60; jetzt in Ders., Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte, Frankfurt 2006, 92–114.

<sup>7</sup> Die Konzilstexte sind in diesem Artikel zitiert nach der Übersetzung für Herders Theologischen Kommentar zum Zweiten Vatikanischen

Konzil.

<sup>8</sup> Vgl. Peter Schüll, Motive Ehrenamtlicher. Eine soziologische Studie zum freiwilligen Engagement in ausgewählten Ehrenamtsbereichen, Berlin 2004, bes. 301–320.

<sup>9</sup> Vgl. Michael Stricker, Ehrenamt als soziales Kapital. Partizipation und Professionalität in der Bürgergesellschaft, Berlin 2007.

<sup>10</sup> Vgl. Pierre Bourdieu, Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt 1987.

<sup>11</sup> Zur theologischen Verwendbarkeit des foucaultschen Begriffs der Heterotopie vgl. Trygve Wyller (ed.), Heterotopic Citizen. New Research on Religious Work for the Disadvantaged, Göttingen 2009.