

Oliver Wnuck

Christentum und Politik. Die "Micah Challenge" als freikirchliche Initiative für soziale Gerechtigkeit

Diplomarbeit

BEI GRIN MACHT SICH IHR WISSEN BEZAHLT



- Wir veröffentlichen Ihre Hausarbeit, Bachelor- und Masterarbeit
- Ihr eigenes eBook und Buch - weltweit in allen wichtigen Shops
- Verdienen Sie an jedem Verkauf

Jetzt bei www.GRIN.com hochladen
und kostenlos publizieren



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de/> abrufbar.

Dieses Werk sowie alle darin enthaltenen einzelnen Beiträge und Abbildungen sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsschutz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung des Verlanges. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen, Auswertungen durch Datenbanken und für die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronische Systeme. Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe (einschließlich Mikrokopie) sowie der Auswertung durch Datenbanken oder ähnliche Einrichtungen, vorbehalten.

Impressum:

Copyright © 2008 GRIN Verlag
ISBN: 9783668305014

Dieses Buch bei GRIN:

<https://www.grin.com/document/143784>

Oliver Wnuck

Christentum und Politik. Die "Micah Challenge" als freikirchliche Initiative für soziale Gerechtigkeit

GRIN - Your knowledge has value

Der GRIN Verlag publiziert seit 1998 wissenschaftliche Arbeiten von Studenten, Hochschullehrern und anderen Akademikern als eBook und gedrucktes Buch. Die Verlagswebsite www.grin.com ist die ideale Plattform zur Veröffentlichung von Hausarbeiten, Abschlussarbeiten, wissenschaftlichen Aufsätzen, Dissertationen und Fachbüchern.

Besuchen Sie uns im Internet:

<http://www.grin.com/>

<http://www.facebook.com/grincom>

http://www.twitter.com/grin_com

Das Verhältnis von Christentum und Politik
am Beispiel einer freikirchlichen Initiative
für soziale Gerechtigkeit

Diplomarbeit im Fach Politikwissenschaft
Freie Universität Berlin, Otto-Suhr-Institut für Politikwissenschaft

Inhaltsverzeichnis

Inhaltsverzeichnis

1 Einleitung	4
1.1 Ziel der Arbeit	4
1.2 Einleitende Gedanken zum Verhältnis von Christentum und Politik.....	5
1.3 Idealtypische Beziehungsmuster zwischen Politik und Religion.....	6
1.4 Beschreibung der Micha-Initiative/ Micah Challenge	7
1.5 Aufbau der Arbeit.....	8
2 Historisch-Epochale Paradigmen im Verhältnis von Christentum und Politik - Von der Alternativkultur zur freundschaftlichen Kooperation.....	10
2.1 Urchristlich-Apokalyptisches Paradigma.....	11
2.2 Altkirchlich-Hellenistisches und orthodoxes Paradigma	12
2.3 Römisch-Katholisches Paradigma.....	13
2.4 Reformatorisch-Protestantische Paradigma	14
2.5 Modernes Paradigma.....	15
2.6 Exkurs zum Fundamentalismus:	16
2.7 Neuzeitlich-postmodernes Paradigma.....	18
3 Religion und weltanschauliche Neutralität - Die freundschaftliche Trennung von Politik und Religion und die Rolle religiöser Akteure	21
3.1 Voraussetzungen staatsbürgerlicher Solidarität und der Einfluss religiöser Orientierungen.....	21
3.2 Säkulare Öffentlichkeit und die Beteiligungsmöglichkeiten religiöser Akteure.....	25
3.3 Freundschaftliche Trennung aus christlicher Perspektive - Die Selbstpositionierung der Kirchen im säkularen Staat und der internationalen Zivilgesellschaft.....	29
4 Engel und Dämonen: Der gesellschaftspolitische Gehalt religiöser Orientierungen und die Einflussfaktoren für ihre Entwicklung	30
4.1 Die grundsätzliche Ambivalenz religiöser Orientierungen	31
4.2 Der Einfluss soziokultureller Bedingungen auf die historischen Ausprägungen des Christentums.....	33
4.2.1 Gesellschaftliche Makrostrukturen	33
4.2.2 Das kulturelle Umfeld	34
4.2.3 Strukturbedingungen religiöser Gemeinschaften	35
4.2.4 Individuelle Interessen und Charakterstrukturen	36
4.3 Die Voraussetzungen für sozialliberale und friedenspolitische Ausrichtung religiöser Organisationen	36
4.3.1 Strukturelles Autonomiepotential	37
4.3.2 Friedlichkeit der Lehre	38
4.3.3 Exkurs: Strukturmechanismen religiöser Orientierungen:	39

4.3.4 Verankerung der Lehre in den Strukturen der Gemeinschaft	41
4.3.5 Ausbildung in Friedentechniken und Methoden sozialpolitischer Arbeit	41
5 Religion und Entwicklungszusammenarbeit	42
5.1 Staat und weltweite Gemeinschaft - Veränderte Strukturbedingungen und die Position der christlichen Kirchen	43
5.2 Die Voraussetzungen für einen positiven Beitrag religiöser Akteure in der internationalen Entwicklungszusammenarbeit.....	44
6 Kriterien zur Beurteilung des politischen Engagements weltanschaulicher Organisationen.....	49
6.1 Gesellschaftspolitische Orientierungen.....	49
6.2 Arbeits- und Kooperationsweise	50
6.3 Interne Strukturen und strukturelle Verflechtungen.....	51
6.4 Religiöses Selbstverständnis	52
6.5 Reflektion kritischer Potentiale	52
7 Vorstellung der Micha-Initiative	53
7.1 Die evangelikalen Wurzeln der Micha-Initiative	54
7.1.1 Evangelikalismus und gesellschaftliches Engagement	54
7.1.2 Die Gründung des Micah-Networks und der Micha-Initiative	57
7.2 Motive und Vorrangige Ziele der Arbeit von Micah Challenge	57
7.3 Die Praktische Arbeit	59
7.3.1 Innerkirchliche Bildungsarbeit.....	61
7.3.2 Interkirchliche und zivilgesellschaftliche Netzwerkarbeit.....	61
7.3.3 Lobbying und Kampagnenarbeit.....	61
7.4 Einfluss der Micha-Initiative.....	63
7.4.1 Ihre Bedeutung innerhalb der evangelikalen Szene	63
7.4.2 Einfluss auf die Verwirklichung der Millenniumsentwicklungsziele.....	64
7.5 Die Micha-Initiative aus der Sicht externer Akteure	65
8 Gesellschaftspolitische Bewertung der Micha-Initiative	66
8.1 Gesellschaftspolitische Orientierungen.....	67
8.2 Arbeits- und Kooperationsweise	69
8.3 Interne Strukturen und strukturelle Verflechtungen.....	71
8.4 Religiöses Selbstverständnis	72
8.5 Reflexion kritischer Potentiale	75
9 Bewertung der Micha-Initiative.....	77
10 Zeitgeschichtliche Einordnung.....	79
11 Zur Rolle religiöse Akteure in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit	81
12 Anhang	84

1 Einleitung

„Religion ist ein faszinierendes Medium der Weltdeutung und Weltgestaltung. Sie vermag Konkurrenten in Brüder zu verwandeln, Solidarität mit den Schwächeren zu stiften und immer neu zur Akkumulierung des ‚sozialen Kapitals‘ beizutragen. Sie kann aber auch aus Gegnern Todfeinde machen und selbst die Entfaltung der zerstörerischen, dämonischen Kräfte des Menschen als Gehorsam gegenüber Gottes Willen verklären.“ (Friedrich Wilhelm Graf)¹

„Politik handelt von dem Zusammen- und Miteinander-Sein der Verschiedenen.“ (Hanna Arendt)²

Islamischer Fundamentalismus, die martialisch christliche Rhetorik des US-Präsidenten, religiöse aufgeladene bürgerkriegsähnlicher Konflikte - einige Beispiele, die für ein verstärktes Interesse bezüglich des Verhältnisses von Religion und Politik gesorgt haben. Zahlreiche Publikationen widmen sich empirisch und theoretisch der Erforschung des religiösen Fundamentalismus oder diskutieren den gesellschaftlichen Beitrag, den religiöse Orientierungen im positiven Falle leisten können. Denn - und das ist die andere Seite der zitierten Negativbeispiele - religiöse Orientierungen können eine Grundlage für menschen-rechtliche und soziale Orientierungen sein. Religiöse Akteure engagierten sich in der Vergangenheit in kaum zu unterschätzender Weise in sozialer und sozialpolitischer Arbeit und zum Teil unter Einsatz ihres eigenen Lebens in religiösen Friedensbewegungen.

1.1 Ziel der Arbeit

Die vorliegende Arbeit diskutiert das Verhältnis von Christentum und Politik am Beispiel der Micha-Initiative (MI), einer evangelikalen Entwicklungsinitiative. Zu diesem Zweck erfolgt ein Überblick über die Geschichte des Christentums hinsichtlich seines Verhältnisses zur Politik und zu sozialpolitischem Engagement. Die MI wird daran anschließend als spezifische Ausprägung eines neuzeitlich-postmodernen Christentums näher erläutert und untersucht. Voraussetzung für diese Untersuchung bildet zum einen der politiktheoretische Diskurs über die Rolle des Religiösen in der säkularen Öffentlichkeit. Zum anderen werden in dieser Arbeit Faktoren angeführt und analysiert, die die Ausformung religiöser Orientierungen zwischen friedlich-sozialen und autoritär-dogmatischen Werten bedingen.³ Darauf aufbauend und ausgehend von dem spezifischen Kontext der Entwicklungszusammenarbeit in dem die MI agiert, werden Kriterien aufgestellt um die MI, bzw. religiöse Akteure im Allgemeinen im Hinblick auf ihre politiktheoretische Ausrichtung, gesellschaftspolitischen Potentiale und untergründigen Normvorstellungen untersuchen zu können.

¹ Graf (2004: 225)

² Arendt (1993: 9)

³ Friedlich und sozial werden in dieser Arbeit als äquivalente Adjektive gebraucht, um religiöse Orientierungen zu beschreiben, die sich durch eine Anerkennung der freiheitlichen Grundwerte und gleichzeitig einem solidarischen Verhältnis zur übrigen Gesellschaft auszeichnen. Demgegenüber stehen idealtypisch religiöse Orientierungen die Machtverhältnisse legitimieren und einen inhaltlichen Schwerpunkt auf religiöse Normvorstellungen legen.

1.2 Einleitende Gedanken zum Verhältnis von Christentum und Politik

Grundsätzlich gibt es für das Christentum - wie für jede andere Religion - nicht *die eine* grundlegende Form politischer Ethik. Die christlichen Überlieferungen kennen sowohl weltablehnende Haltungen und das Diesseits transzendierende Sinnzusammenhänge als auch äußerst starke Anforderungen zur Weltgestaltung anhand christlicher Normen und Ideale.⁴ Doch weder das Urchristentum noch die biblischen Überlieferungen bieten ein explizites Gestaltungsprogramm für die Organisation von sozialen und politischen Belangen, wie zum Beispiel bezüglich der Errichtung einer bestimmten Wirtschaftsordnung oder der Etablierung einer bestimmten Gesellschaftsstruktur. Derartige Themen wurden in der Kirchengeschichte erst nach und nach erschlossen und unterliegen kontroversen Diskussionen sowohl innerhalb einzelner Denominationen als insbesondere auch zwischen ihnen.⁵

Grundsätzlich bewegen sich religiöse Orientierungen immer in einer Ambivalenz zwischen liberalen und autoritären Ausprägungen. Einerseits können sie sozialmoralische Orientierungen fundieren, andererseits Macht und Unterdrückung rechtfertigen. Ihre spezifische Ausformung ist weniger von dem abstrakten Bedeutungsgehalt religiöser Überlieferungen abhängig als von den Akteuren, die sie interpretieren.⁶

Für das wechselseitige Verhältnis zwischen Religion und Politik sind für die hier verfolgte Fragestellung insbesondere der Einfluss politisch-gesellschaftlicher Umstände auf religiöse Orientierungen sowie andererseits die religiös fundierte Sichtweise auf die gesellschaftlichen Verhältnisse interessant. Ausgehend von den drei Ebenen des Politischen (Polity, Politics und Policy)⁷ ergeben sich vor allem folgende Fragekomplexe: Wie ist auf institutioneller Ebene das Verhältnis zwischen Politik und religiöser Gemeinschaft geregelt, welche Rolle spielen religiöse Akteure im politischen Prozess und in wie weit beschäftigen religiöse Fragen die offizielle Politik - beispielsweise im Fall der Beschränkung religiöser Symbolik auf den Privatbereich? Andererseits ist die Sichtweise religiöser Akteure auf das Verhältnis von Religion und Politik zu betrachten, sodann ihr Verhältnis zu anderen gesellschaftlichen Akteuren und schließlich die inhaltlichen Schwerpunkte, die von religiösen Akteuren öffentlich vertreten werden - also beispielsweise soziale oder eher autoritäre Werte.

⁴ Vgl. Ottmann (2006: 29ff.); Roth (2003: 264ff., 302f.).

⁵ Vgl. Graf (2006: 80ff.), Müller (2007: 123f., 128).

⁶ Vgl. Graf (2006: 89)

⁷ Vgl. Schmidt (2004: 535f.).

1.3 Idealtypische Beziehungsmuster zwischen Politik und Religion

Grundsätzlich lassen sich vier Formen des Verhältnisses zwischen Politik und Religion unterscheiden. Demokratische Staaten können sich einerseits nach dem Ideal einer (a) freundschaftlichen oder (b) feindlichen, beziehungsweise laizistischen Trennung beider Bereiche organisieren. Während in den Formen der freundschaftlichen Trennung dem Religiösen ein eigener Wert - auch für die politische Gemeinschaft - beigemessen wird, werden religiöse Orientierungen in laizistischen Staaten strikt auf den Bereich des Privaten verwiesen. Aus Sorge um den gesellschaftlichen Zusammenhalt soll das Öffentliche nach rein rationalen Prinzipien gestaltet werden.⁸ Laizistische Staatsformen gehen gewöhnlich einher mit der Etablierung einer Zivilreligion. Bestandteil einer solchen zivilreligiösen Orientierung sind insbesondere gemeinsame Werte, gemeinsame Mythen um die Gründung und die Aufgabe der Nation sowie eine gewisse Sakralisierung des gesellschaftlichen Kollektivs.⁹

Formen der politisierten Religion (c) spielen sich in einem breiten Spektrum ab, angefangen von der politischen Vertretung religiöser Interessen, über die Instrumentalisierung einer Religion zur politischen Machtstabilisierung, bis hin zur Ausformung theokratischer Herrschaftsstrukturen unter der Leitung einer Priesterkaste oder charismatischen Einzelperson.¹⁰ Zuletzt lässt sich (d) die Politische Religion als genuin eigene Form der Verschmelzung politischer und religiöser Anteile verstehen. Im Wesentlichen handelt es sich bei ihr um eine säkulare Ideologie, die zur politischen Mobilisierung und Herrschaftslegitimation eingesetzt wird und dabei pseudoreligiöse Elemente - wie Massenfeiern und die Sakralisierung eines Kollektivs - entfaltet. Politisch ausgestaltet geht sie mit totalitären Herrschaftsformen einher.¹¹

Für die folgenden Ausführungen gilt insbesondere der Idealtypus der freundschaftlichen Trennung als theoretischer Rahmen zur gegenwärtigen Verortung religiöser Akteure in der politischen Öffentlichkeit. Die übrigen Idealtypen finden darüber hinaus in der Skizzierung von spezifischen historischen Ausprägungen des Christentums Anwendung.

⁸ Linz (1996: 135); Vgl. a. Böckenförder (1976: 61), Schiele (2000: 7ff.).

⁹ Gentile (2000: 172ff.), Linz (1996: 135).

Der Begriff der Zivilreligion ein breites Bedeutungsspektrum. Zum Teil wird er auf historische Kontinuitäten zwischen Religion und staatlicher Gemeinschaft bezogen; in dem Sinne wäre von Zivilreligion zu sprechen, wenn nationale Werte und Bedeutungsgefüge in einer expliziten, damit aber säkularisierten, Religiosität fußen. Andererseits lässt sich der Begriff auf die Grundwerte einer Gesellschaft beziehen, die sakralisiert und zu quasi-religiösen Normen erhoben werden. Darüber hinaus ließe sich eine mythologische Aufwertung des Gemeinwesens, der Vollzug kollektiver Riten, die Etablierung nationaler Herkunftsmymen oder dergleichen unter Zivilreligion fassen. Generell wird der Begriff jedoch nur auf Gesellschaftsformen bezogen die eine grundsätzlich demokratische und freiheitliche Ausrichtung verfolgen. Vgl. Schieder (2001: 17ff.), Schieder (2007: 17), Lübke (2001: 28ff.).

¹⁰ Vgl. Hildebrandt (2007: 12ff.), Linz (1996: 130ff.), Meyer (2003: 54ff.), Walther (2005: 98f.).

¹¹ Vgl. Gentile (2000: 169, 174f.), Linz (1996: 130), Maier (1996: 305), Rensmann (2004: 371), Voegelin (1996).

1.4 Beschreibung der Micha-Initiative/ Micah Challenge

“Micah Challenge is a global Christian campaign. Our aims are to deepen our engagement with impoverished and marginalised communities; and to challenge international leaders, and leaders of rich and poor countries, to achieve the Millennium Development Goals, and so halve absolute global poverty by 2015!”¹²

1999 gründeten evangelikale Entwicklungsorganisationen unter dem Titel Micah Network ein Netzwerk mit dem Ziel, eine „*dynamische Partnerschaft*“ untereinander zu etablieren. Im Einzelnen sollte die jeweilige Entwicklungsarbeit unterstützt werden, ein innerkirchlicher Austausch über die Bedeutung von sozialem Engagement für Christen angestoßen werden und das Netzwerk der gemeinsamen Lobbyarbeit für die Interessen der „*Armen und Unterdrückten, (...) Schwachen und Bedürftigen*“ dienen. Getragen wird das Netzwerk im Wesentlichen von Organisationen aus dem globalen Süden, die sich vorrangig um „community development“ und Empowerment der Bevölkerung in ihrem Arbeitsumfeld bemühen.¹³

2004 entstand die Zusammenarbeit mit der Internationalen Evangelischen Allianz (World Evangelical Alliance, WEA) und es kam zur Gründung der gemeinsamen internationalen Kampagne Micah Challenge, in Deutschland Micha-Initiative (MI).¹⁴ Die Ziele der gemeinsamen MI orientieren sich an den Millenniumsentwicklungszielen (Millennium Development Goals, MDGs) der Vereinten Nationen. Diese im Jahre 2000 verabschiedeten Ziele drücken den Willen der globalen Gemeinschaft aus, absolute Armut - in verschiedensten Ausprägungen - bis zum Jahr 2015 zu halbieren.¹⁵ Daran anknüpfend strebt die MI an, das Engagement von Christen und christlichen Kirchen gegen Armut und für soziale Gerechtigkeit zu fördern; gleichzeitig ist es Ziel, als politische *Lobbykraft* die Verwirklichung der MDGs gegenüber Politik und gesellschaftlichen Verantwortungsträgern einzufordern.¹⁶

Das sozialpolitische Engagement der MI zeichnet sich durch eine starke Solidarisierung mit von wirtschaftlicher Armut und sozialer oder politischer Ausgrenzung betroffenen Menschen aus. Sie verbindet ausgesprochen soziale und antikapitalistische Orientierungen mit einer äußerst engen Bindung an biblische Überlieferungen. Sie versteht sich explizit als christliche Organisation und sieht die christliche Erlösungsbotschaft als zentrales Motiv für das eigene Streben nach sozialer Ge-

¹² Micah Challenge, Home.

¹³ Bradbury (2002: 13f.).

Gegenwärtig zählt das Micah Network rund 300 - eher kleinere - Mitgliedsorganisationen, die vor allem aus dem globalen Süden stammen. Vgl. Micah Network, About Micah.

¹⁴ Micah Challenge, Overview; Micha-Initiative, Kontext.

Im Folgenden wird die Abkürzung MI durchgängig für die Micha-Initiative als internationales Netzwerk verwendet. Der international gebräuchliche Name Micah Challenge wird hingegen benutzt, um die internationale Ebene der Initiative gegenüber ihren einzelnen nationalen Kampagnen abzugrenzen.

¹⁵ Vgl. Millenniumcampaign, Millenniumsziele; UNRIC, Millenniumserklärung.

Im Anhang findet sich eine Liste der MDGs, wie sie auf der Homepage von Micah Challenge veröffentlicht wird. MDGs (xxii).

¹⁶ Micah Challenge, Overview.

rechtigkeit und Nächstenliebe an. Zum Ausdruck kommt diese Ausrichtung unter anderem in dem Leitmotiv der Kampagne, das - daher auch der Titel - aus dem Alttestamentlichen Buch Micha stammt: *„Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist, und was der Herr von dir fordert, nämlich nach Gerechtigkeit streben und Liebe üben und demütig sein vor deinem Gott. (Micah 6,8)“*¹⁷

Neben den beiden Gründungsorganisationen wird die MI weltweit von verschiedenen freikirchlichen Dachverbänden und von christlich-freikirchlichen Organisationen, die in der Entwicklungszusammenarbeit tätig sind, getragen.¹⁸ Daneben gibt es bislang rund 40 nationale Kampagnen, vor allem im globalen Süden, die sich in ihren Zielen an der weltweiten MI orientieren und eng mit dieser zusammenarbeiten. Prinzipiell stellen sie aber unabhängige Netzwerke dar, die vor allem auf die Initiative nationaler Entwicklungsorganisationen, einzelner Kirchen oder auch nationaler christlicher Dachverbände zurückgehen. In Deutschland gibt es die MI seit 2006. Sie wurde von der Deutschen Evangelischen Allianz initiiert und ist, trotz eigenem Leitungskreis, strukturell eng an diese angegliedert.¹⁹

Im dieser Arbeit dient die MI als spezifisches Beispiel für christliche Orientierungen im Kontext der Postmoderne. Vor dem Hintergrund von gesellschaftlichem Pluralismus und dem Aufkommen globaler Themen verbindet sie einen christlich-religiösen Wahrheitsanspruch mit einer explizit toleranten und auf gesamtgesellschaftliche Entwicklung ausgerichteten Arbeit. Ihre Entwicklung aus dem teils konservativ-autoritären Umfeld der WEA unter Einfluss von Kirchenvertretern aus dem globalen Süden wird als Teil einer idealtypischen Entwicklung im weltweiten Christentum begriffen, sich vermehrt mit sozialen und politischen Themen auseinanderzusetzen.

1.5 Aufbau der Arbeit

Am Ausgangspunkt dieser Arbeit steht ein historischer Überblick über das Verhältnis von Christentum und Politik (Kapitel 2). Sechs zentrale Epochen des Christentums werden dargestellt. Dieser Überblick dient im Wesentlichen der historischen Einordnung der MI als spezifisch neuzeitlicher religiöser Akteur.

Das darauf folgende dritte Kapitel konzentriert sich auf die Diskussion um die Rolle des Religiösen im weltanschaulich neutralen Staat. Diese Diskussion ist die zentrale Basis für die später erfolgende demokratietheoretische Verortung der MI. Daran anknüpfend diskutiert das vierte Kapitel die Faktoren, die für die Ausgestaltung religiöser Weltbilder bestimmend sind, insbesondere bezüglich der Voraussetzungen für die Entwicklung friedlicher religiöser

¹⁷ Vgl. Micha-Initiative, Es ist dir gesagt.

¹⁸ So zählen die Baptist World Alliance oder der Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden ebenso zu den Unterstützern wie die US-Amerikanische Organisation Bread for the World und die Entwicklungsorganisation World Vision. Vgl. die vollständige Liste der Unterstützer und Mitglieder im Anhang, zitiert nach Micah Challenge, Patrons.

¹⁹ Vgl. Micah Challenge, Overview; Micha-Initiative, über Micha.

Orientierungen. Das fünfte Kapitel leitet zur Untersuchung der MI über. Hier werden vor allem Problempotentiale und formale Voraussetzungen im Hinblick auf die Kooperation mit religiösen Akteuren in der Entwicklungszusammenarbeit benannt.

Im sechsten Kapitel werden schließlich Kriterien zur gesellschaftspolitischen Bewertung religiöser Akteure in der Entwicklungszusammenarbeit entwickelt. Diese Ausführungen basieren im Wesentlichen auf der vorherigen drei Kapiteln, also der demokratietheoretischen Verortung von Religionen in der säkularen Öffentlichkeit, den skizzierten Bedingungen für eine soziale religiöse Orientierung und den spezifischen entwicklungspolitischen Anforderungen an religiöse Organisationen.

Das siebte Kapitel dient der näheren Vorstellung der MI vor allem im Hinblick auf ihre religiöse Motivation, ihre grundlegenden Ziele und die praktische Ausprägung ihrer Arbeit. Im achten Kapitel werden daraufhin die oben entwickelten Kriterien an die MI angelegt und es erfolgt ihre formale Bewertung im Hinblick auf demokratietheoretische und entwicklungspolitische Anforderungen.

In den drei abschließenden Kapiteln werden zuerst die Untersuchung der MI zusammengefasst (Kapitel 9), dann ihre zeitgeschichtliche Einordnung als neuzeitlich-postmoderne Form des Christentums diskutiert (Kapitel 10) sowie abschließend die Ergebnisse dieser Arbeit für das Verhältnis von Religion und Politik, sowie daran anknüpfende Fragen dargestellt. (Kapitel 11).

Im Folgenden ist häufiger von christlichen Werten oder von positiven sozialmoralischen Einflüssen des Christentums die Rede. Damit soll allerdings kein religiöser Ausschließlichkeitsanspruch vertreten werden. Vielmehr vertritt der Autor die Position, dass positive und negative Bedeutungsgehalte in allen religiösen Orientierungen enthalten sein können und ihre Ausprägung insbesondere von individuellen und soziokulturellen Faktoren abhängt.

Zur Untersuchung der MI wurden unter anderem zwei Interviews durchgeführt, zum einen mit dem deutschen Projektkoordinator der Initiative, Daniel Rempe; zum anderen mit Ralf Birkner, Pressereferent der Millenniumkampagne, die mit der MI zusammenarbeitet. Die Interviews finden sie im Anhang. Sie sind mit Zeilenangaben versehen; ebenso die zentralen Texte der MI, die im folgenden analysiert werden. Verweise in den Fußnoten mit kleinen römischen Ziffern bezeichnen die Seitenangaben im Anhang; arabische Ziffern dahinter die jeweilige Zeile.

Aus Gründen der Lesbarkeit werden im Folgenden nach Möglichkeit geschlechtsneutrale Begriffe gewählt, beziehungsweise, wenn dies nicht möglich ist, dann die männliche Form. Gemeint sind jedoch in allen Fällen sowohl Frauen als auch Männer.

A. Das Verhältnis von Politik und Religion am Beispiel des Christentums

2 Historisch-Epochale Paradigmen im Verhältnis von Christentum und Politik - Von der Alternativkultur zur freundschaftlichen Kooperation

Im Folgenden sollen historische Wechselwirkungen zwischen Christentum und Politik, dargestellt werden. Ich verfolge dabei eine kirchengeschichtliche Einteilung, die ausgehend von einem Ansatz Hans Küngs, sechs idealtypische Epochen der Kirchengeschichte unterscheidet. Für diese einzelnen Epochen wird im Anschluss an die Wissenschaftstheorie Thomas Kuhns der Begriff des Paradigmas gewählt. Der Paradigmabegriff geht davon aus, dass für eine einzelne Epoche eine „*ganze Konstellation von Überzeugungen, Werten und Verfahrensweisen*“ entscheidend ist,²⁰ das heißt also für das Thema dieser Arbeit eine Konstellation von politischen Wertorientierungen, Sichtweisen auf das Verhältnis von Christentum und Politik und Strukturgefügen im Wechselspiel zwischen beiden Bereichen. Für seine Übertragung in den kirchengeschichtlichen Kontext ist entscheidend, dass es sich bei den einzelnen Paradigmen nicht um abgeschlossene Epochen handelt, sondern vielmehr um Orientierungen die zum Teil auch parallel zueinander bestehen und als kleine Bewegung innerhalb vorherrschender Paradigmen existierten.²¹

Ich orientiere mich zwar an der geschichtlichen Einteilung Küngs, nutze aber vorrangig eigene Quellen und verfolge einen eigenen Zugang zum Thema, der sich durch die hier verfolgte Frage nach dem Verhältnis von Christentum und Politik ergibt.

So werden unter anderem die eingangs dargestellten idealtypischen Beziehungsmuster zwischen Politik und Religion den einzelnen Paradigmen zugeordnet. Das zuletzt dargestellte Paradigma, das neuzeitlich-postmoderne, wird Grundlage für die zeitgeschichtliche Einordnung der Micha-Initiative (MI) sein. Dem neuzeitlichen Paradigma entspricht die freundschaftliche Trennung zwischen Politik und Religion. Die MI stellt ein explizites Beispiel für ein Christentum unter diesen neuzeitlichen Bedingungen dar, gekennzeichnet durch einerseits religiösen Wahrheitsanspruch, andererseits aber ausgesprochen sozialliberale und tolerante Orientierungen. Neben der Einordnung der MI dient der historische Überblick der späteren Analyse von soziokulturellen Faktoren, die die Ausbildung religiöser Orientierungen bestimmen.

²⁰ Kuhn (1969: 186); Vgl. Küng (1984: 22).

²¹ Küng (1984: 21ff.), Küng (1994: 88, 90ff.).

Die Paradigmaeinteilung nach Küng wurde insbesondere von dem südafrikanischen Missionstheologen David Bosch aufgegriffen und auf die christliche Missionsgeschichte übertragen. Vgl. Bosch (1991: 181ff.). Zur Bedeutung des Konzeptes des Paradigmawechsels in der Theologie und seiner Anwendung vergleiche Gibellini (1995: 488ff.), Prudhomme (2002a: 331ff.).

2.1 Urchristlich-Apokalyptisches Paradigma

Das Christentum verstand sich bis zu seiner gesellschaftlichen Etablierung im 3. Jahrhundert in erster Linie als Alternativgemeinschaft. Geprägt von einer apokalyptischen Weltsicht fand ein Rückzug aus den antiken Gesellschaftsverbänden statt. Endzeitliche Bedingungen vorwegnehmend zeichnete die frühchristliche Parallelgesellschaft eine weitgehend herrschaftsfreie und egalitäre Binnenstruktur aus.²² Die Vorrangstellung des Gebotes der Nächstenliebe und das prinzipiell universalistische Gottesbild führten zu einem Ausbruch aus dem Ethnozentrismus und gesetzesethischem Monismus des zeithistorischen Judentums; wengleich man sich zunächst als jüdische Bewegung verstand.²³

Das Verhältnis zum römischen Recht und seinen Machtstrukturen gestaltete sich in ähnlicher Weise ambivalent. Einerseits widersprachen die christlichen Glaubensinhalte dem totalitären und quasi-religiösen Machtanspruch des römischen Kaisers. Auf Grund der apokalyptischen Weltsicht sowie ihres unaufgebbaren Monotheismus' fügten sich die frühen Christen zunächst nicht in die politisch-kulturelle Einheitswelt der römischen Antike. Sie übernahmen keine offiziellen Ämter und verweigerten sich öffentlichen heidnisch-politischen Ritualen. Zum Teil äußerten sie sich vehement kritisch gegenüber dem römischen Reich.²⁴ Ihre grundsätzlich antipolitische, aber unter den gegebenen totalitären Strukturen hochpolitische Einstellung trug zu ihrer eigenen gesellschaftlichen Ausgrenzung und Verfolgung bei.²⁵

Andererseits ordneten sich die ersten Christen vorbehaltlos den römischen Gesetzen unter – sofern sie nicht wesentlichen Glaubensinhalten widersprachen - und wurden von ihren Leitern angewiesen, sich um das Wohl des Gemeinwesens zu sorgen. Darüber hinaus überschritten ihre sozialen Ideale die Grenzen der eigenen Gemeinde, so dass Christen in umfangreichem Maße soziale Arbeit leisteten und ihr Engagement für Kranke und Arme auch öffentliche Wertschätzung fand. Zum Teil setzten sie sich bei günstigen Gelegenheiten auch auf öffentlicher Ebene für eine Verbesserung der Situation marginalisierter Bevölkerungsgruppen ein.²⁶

Gesellschaftspolitisches Protestpotential steckte insbesondere in den egalitären sozialen Idealen des Frühchristentums. Teil ihres Weltbildes und ihrer Gemeindestrukturen waren die gesellschaftliche Gleichberechtigung unterschiedlicher Volksgruppen, ein immenser - wengleich immer noch beschränkter - Fortschritt in der Emanzipation von Frauen sowie eine gewisse Infragestellung von Sklaverei und Knechtschaft. Allerdings blieben diese Veränderungen auf das Gemeindeleben beschränkt und wurden nicht auf den gesellschaftlichen Bereich übertragen. Politische Strukturen wurden prinzipiell als unveränderbar angesehen - gerade auf Grund der Konfrontation mit einer

²² Roth (2003: 264ff., 291ff.).

²³ Mühlenberg (1999: 45f.), Roth (2003: 265f., 285ff.).

²⁴ Bosch (1991: 150), Roth (2003: 274, 297).

²⁵ Roth (2003: 275f.).

²⁶ Pietri (2003: 34ff.), Stark (1996: 74, 84).