

Christa Schnabl

»Aggiornamento« im Horizont einer Gesellschaft unter Globalisierungsvorzeichen

Im Zeitalter der Globalisierung beherrscht eine an Wettbewerb und Effizienz orientierte Logik (fast) alle Lebensbereiche. Alternativen zu diesem gesellschaftlichen Großtrend zu entwickeln, zählt zu den wichtigsten Herausforderungen der Verheutigung des Glaubens.

● »Aggiornamento« ist das Programmwort von Papst Johannes XXIII., mit dem er das Konzil einberufen hat. Dabei handelt es sich nicht um einen mehr oder weniger zufällig modisch gewordenen Gedanken dieser Zeit, sondern um eine grundsätzliche und bleibende Herausforderung für die Kirche und die Theologie, die durch diesen Begriff auf den Punkt gebracht worden ist. »Verheutigung« oder »Vergegenwärtigung« bezeichnet den offenen, nie abschließbaren programmatischen Anspruch, das Evangelium im Blick auf die jeweilige Zeit und Kultur nicht nur zu interpretieren, sondern auch zu leben: Unter Aggiornamento versteht man »die Beziehung zwischen der unveränderlichen Gültigkeit der christlichen Wahrheiten und ihrer praktischen Einwurzelung in unsere dynamische und außerordentlich wandelbare Gegenwart hin, in das Leben des Menschen, das sich in unserer unruhigen, aufgeregten und doch fruchtbaren Zeit ständig und in vielerlei Weise ändert. ... dieses

Wort kann ausgelegt werden als unterwürfige Konzession an den schnelllebigen Zeitgeist ... In Wirklichkeit misst dieses Wort den raschen und unerbittlich sich wandelnden Erscheinungsformen unseres Lebens die ihnen zukommende Bedeutung bei.«¹

Dabei geht es nicht in erster Linie um die pädagogische oder didaktische Frage, wie der Gehalt des christlichen Glaubens am besten »unter die Leute« gebracht werden kann, sondern um ein substanzielles Überlebensprinzip des Glaubens und der Kirche selbst. Die christliche Botschaft lässt sich nicht unabhängig von Zeit und Welt beschreiben, sondern immer nur in ihr und für sie. Deshalb ist der christliche Glaube selbst auf die zeitlichen und weltlichen Dimensionen unseres Daseins angewiesen und Aggiornamento als theologisches und kirchliches Grundprinzip zu deuten. Es wäre ein gravierendes Missverständnis, Aggiornamento vor allem unter dem Aspekt der Anpassung des christlichen Glaubens an äußere Entwicklungen zu sehen und Substanzverlust dahinter zu vermuten. Unter Anpassung verstehen wir in der Regel einen von außen (durch Druck) veranlassten und durch externe Umstände herbeigeführten Prozess, dessen Ergebnis aus der Binnenperspektive betrachtet als Verlust oder Aufgabe des Eigentlichen erfah-

ren wird. Das Ergebnis des Aggiornamentoprozesses ist aber ein zu sich Kommen des Glaubens im jeweiligen Heute. Kirche/Glaube und Welt bilden in dieser Sicht keine antagonistischen Größen, die einander fremd gegenüber stehen, sondern durchdringen einander ohne jedoch vollends ineinander aufzugehen.

Eine zweite Grundsatzüberlegung vorweg: Während die Kirche vor dem Konzil häufig mit einem Bollwerk verglichen wurde, verwendet man seit dem Konzil ein anderes Bild, um das Selbstverständnis der Kirche in der Welt von heute zum Ausdruck zu bringen. Die Kirche gleicht einem Haus mit großen, offenen Fenstern; ein Bild, das auch schon von Johannes XXIII. bemüht wurde. Diese Metapher impliziert einen regen (Luft-)Austausch zwischen innen und außen. Das gilt auch für die nachkonziliare Theologie und Kirche. Die Gegenüberstellung von Kirche und Gesellschaft ist dem Dialog zwischen Kirche und Gesellschaft als angemessene Kommunikationsform gewichen. Ein Dialog auf gleicher Augenhöhe muss nun allerdings berücksichtigen, dass es unterschiedliche Traditionen und Positionen gibt, die im Blick auf die anstehenden Probleme heute auf ihre jeweilige Lösungskompetenz hin befragt werden. Dies bildet auch den Hintergrund für die nun folgenden Überlegungen, die den Beitrag der Kirche/Theologie für die gesellschaftliche Weiterentwicklung ebenso zu benennen versuchen, wie umgekehrt Elemente der modernen gesellschaftlichen Entwicklung Europas identifizieren, die für die Kirche ein Lernfeld darstellen.

Zeitdiagnose

- Um die Bedeutung der christlichen Tradition für die aktuelle gesellschaftliche Situation beschreiben zu können, bedarf es zunächst einer

kursorischen zeitdiagnostischen Analyse. Ein zentrales Signum unserer Zeit ist die Globalisierungsentwicklung. Unter Globalisierung ist ein gegenwärtig auf verschiedenen Ebenen (wirtschaftlich, kulturell, sozial) ablaufender Prozess zu verstehen, der nicht nur die großen überregionalen und zwischenstaatlichen Beziehungen umfasst, sondern als übergeordnetes Koordinatensystem auch regionale und lokale Erfahrungen im Kleinen bestimmt. Das Set an Entwicklungen, das mit Globalisierung bezeichnet wird, konfiguriert ökonomische, soziale, politische und symbolische Räume auf lokaler, nationaler und internationaler Ebene neu und rahmt die aktuellen Restrukturierungsprozesse in einem dominant wettbewerblichen und effizienzbezogenen Horizont. Das Globalisierungsvorzeichen lenkt die öffentliche Aufmerksamkeit auf den wirtschaftlichen Bereich und die damit einhergehende Logik des Tausches. Die Ökonomie

»Ökonomie: beherrschendes gesellschaftliches Subsystem«

scheint mittlerweile zum beherrschenden gesellschaftlichen Subsystem geworden zu sein. Während in den 1960/1970er Jahren die Politik auf andere gesellschaftliche Sphären abfärbte (Demokratisierungsprozesse z.B.), ist es seit den 1990ern die Wirtschaft, die den Ton angibt und nicht nur die Handelsbeziehungen, sondern auch andere Bereiche des sozialen und gesellschaftlichen Zusammenlebens bestimmt. Bildungs- und gesundheitspolitische Debatten haben sich beispielsweise unter diesem Vorzeichen verschärft und die Frage nach der Grenzziehung des Wirtschaftlichkeitsanspruchs aufgeworfen.

Die Dominanz der wirtschaftlichen Logik verändert schleichend und subtil auch die soziale Anthropologie moderner Gesellschaften. Denn der Mensch, wie er in dieser Logik vorgestellt

wird, ist ein rationaler und selbstinteressierter Nutzenmaximierer, der mit anderen kooperiert, um Vereinbarungen und Verträge zum wechselseitigen Vorteil zu schließen. Menschliche Beziehungen stehen somit unter dem Vorzeichen des Tausches. Die, die in dieser Logik handeln, werden als unabhängig, autonom und eigeninteressiert vorgestellt. Das normative Ideal der Wahlfreiheit ist durch die politische Gemeinschaft abzusichern, indem sie die Freiheit der Marktindividuen, die Vertragsfreiheit und die formalen Regeln für das Funktionieren des Marktes festhält. Dies sind die Grundzüge eines homo oeconomicus, der zum sozialen Leitbild nicht nur der Ökonomie avanciert ist.

Diese gesellschaftliche Grundlogik wird nun besonders für jene zum Problem, die ihrerseits abhängig und auf andere angewiesen sind (wie kranke, behinderte, alte Menschen). Gerade sie haben einen besonderen Versorgungsbedarf und

»Die Stärksten werden einmal müde.«

sind mehr, als es die Norm des Durchschnittsmenschen zulässt, auf andere angewiesen. Zudem ist jeder Mensch – in bestimmten Phasen des Lebens ausgeprägter als in anderen – abhängig von der Versorgung, vom Zuspruch und von der Pflege anderer. Ebenso werden die Stärksten einmal müde und die Aktivsten einmal erschöpft oder traurig. Soziale Beziehungen sind auch von diesen zutiefst menschlichen Bedürfnissen her zu betrachten. So stellt die Sorge für andere in diesen Situationen der Abhängigkeit und der Schwäche eine Herausforderung dar, die in der Tausch- und Rationalisierungslogik nicht unterzubringen ist, weil Abhängige ihrerseits nichts anzubieten haben, was sie für ein Tauschgeschäft attraktiv macht. Die aktuelle gesellschaftliche Entwicklung läuft Gefahr, die Wirklichkeit der

Abhängigkeit bestimmter Menschen auszublenden oder zu verdrängen.

Asymmetrische Form der Nächstenliebe

● Genau an diesem Punkt kommt ein Traditionsstrang des christlichen Glaubens ins Spiel, der zum unverzichtbaren Kernbestand des Christentums gehört und der im Blick auf diese gesellschaftlichen Entwicklungen von Bedeutung ist: Die Würde jedes einzelnen Menschen, unabhängig davon, wie weit jemand fähig ist, »autonom« zu leben oder Leistungen zu erbringen, und die damit korrelierende Verpflichtung, in Zeiten der Not oder des besonderen Bedarfs für andere zu sorgen, gehören zu den konkreten Forderungen, die sich aus dem Gebot der Gottes- und Nächstenliebe unmittelbar ergeben. Die asymmetrische Zuwendung, die sich von der Not oder vom Anspruch des/der anderen her erschließt, ist spezifischer Ausdruck der jüdisch-christlichen Ethik, wie sie auch im Samaritergleichnis beispielhaft vor Augen geführt wird. Es lassen sich in der Antike zwar verschiedene Formen der Güte und der praktischen Barmherzigkeit identifizieren, spezifisch ist aber die im Umfeld der jüdisch-christlichen Ethik speziell vom Nächsten ausgehende Forderung nach Hilfe. »Die hingebende Liebe, die nicht nach der eigenen prokopé (Fortkommen, Ertrag) fragt, sondern allein durch das Verlangen des Nächsten evoziert wird, ist dieser Ethik [der antiken Ethik] fremd.«²

Die christliche Tradition ist von ihren Wurzeln im Judentum sowie von ihren historischen Anfängen her durch eine Verantwortungsvorstellung geprägt, die von der Asymmetrie des In-Anspruch-genommen-Werdens durch den/die andere ausgeht. Dies wird heute auch philoso-

phisch im Anschluss an Emmanuel Levinas und ethisch im Rahmen der feministischen Care-Ethik, die den Begriff der Fürsorge neu entdeckt hat, reflektiert und wieder neu gesehen. Biblisch und theologisch hängt dies v.a. auch mit dem zentralen Stellenwert der (häufig sentimentalistisch interpretierten) Barmherzigkeit als spezieller Form der Liebe zusammen. »B.[armherzigkeit] ist jene Form der Liebe, die sich spontan

»Barmherzigkeit als spezielle Form der Liebe«

und unbedingt einem anderen zuwendet, der ohne bzw. durch eigene oder fremde Schuld in Not geraten ist u. sich selbst nicht daraus befreien kann. Der Barmherzige leidet u. solidarisiert sich mit einem solchen Menschen u. versucht, alles zu beseitigen, was dessen Selbstentfaltung verunmöglicht.«³ Barmherzigkeit ist genau genommen keine sentimentale Angelegenheit, sondern ein entschiedenes Handeln zugunsten von jemand anderem, der diese Hilfe braucht, ohne selbst etwas entsprechend Gleichwertiges zurückgeben zu können. Heute wird der Begriff der Barmherzigkeit allerdings stark emotionalisiert. Er gerät in die Nähe einer paternalistischen Mitleidsethik, die Bedürftige entmündigt und Abhängige des Subjektstatus beraubt. Die soziale Sprengkraft dieses Begriffs ist weitgehend verloren gegangen.

Im Ernstfall jedoch genau so zu handeln, wie es diese asymmetrische Form der Nächstenliebe vorsieht, wird angesichts der gesellschaftlichen Tausch- und Wechselseitigkeitsprämisse zu einer unbedingten Notwendigkeit.⁴ Verstaubt wirken vielleicht die Begriffe, mit denen wir diese Zusammenhänge beschreiben, nicht allerdings die Gehalte, die sie zum Ausdruck bringen, wie auch Johann Baptist Metz vermerkt, der seinerseits den Compassion-Begriff zur Erschließung

dieses Zusammenhangs stark macht. »Strikt symmetrische Anerkennungsverhältnisse, wie sie [im] Konzept unserer fortgeschrittenen Diskursgesellschaften unterstellt werden, kommen letztlich über eine Logik der Markt-, der Tausch- und der Konkurrenzverhältnisse nicht hinaus. Erst asymmetrische Anerkennungsverhältnisse, erst die Zuwendung der Einen zu den ausgegrenzten und zerstörten Anderen bricht die Gewalt der Logik des Marktes. Nicht wenige werden in dieser Betonung der Asymmetrie einen zu emphatischen Politikbegriff vermuten. Tatsächlich reklamiert er jedoch nur das unverzichtbare Verhältnis von Politik und Moral. Ohne diese ›moralische Implikation‹ [der Asymmetrie] wäre Politik, wäre Weltpolitik nur das, als was sie heute bereits weithin scheint: die Geisel von Ökonomie und Technik und ihren sogenannten ›Sachzwängen‹ im Zeitalter der Globalisierung.«⁵

Kirche als lernende Institution

● Nun gilt es, die zweite Hälfte unserer Fragestellung aufzugreifen und zu beleuchten, in welcher Hinsicht die Kirche, die sich explizit seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil nicht nur als lehrende Anstalt, sondern auch als eine lernende Institution begreift, Anregungen seitens der Gesellschaft aufnehmen könnte. Ein wichtiger Lernschritt der Konzilszeit war die Anerkennung der Menschenrechte als Grundstein für ein friedliches Zusammenleben der Völker nach der Katastrophe des Zweiten Weltkriegs. Die Anerkennung der fundamentalen Bedeutung der Menschenrechte im Namen der Kirche verdanken wir nach einer Jahrhunderte langen Geschichte der Ablehnung Papst Johannes XXIII., der durch seine persönliche Teilnahme an den Beratungen der französischen Delegation zur Vorbereitung

der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte (1948) mit der Innenansicht der Menschenrechte vertraut war und die Bedeutung dieses Projekts für den Weltfrieden erkannt hatte. Er war es, der »Pacem in terris« als große katholische Charta der Menschenrechte zum Standard der und für die Kirche gemacht hatte.⁶

Die Integration des Grundgedankens der Menschenrechte ist nun nicht äußerlich vollzogen, sondern v.a. durch die Verbindung mit dem klassischen katholischen Personprinzip von innen her durchbuchstabiert worden. Es wurde die Einsicht ins Bewusstsein gehoben, dass der Grundgehalt der Menschenrechte dem biblischen Bild vom Menschen entspricht und dass die Menschenrechte eine Möglichkeit darstellen, diese christliche Kernüberzeugung in der Gedankenwelt der modernen Gesellschaft zum Ausdruck zu bringen. Voraussetzung dafür war die Erkenntnis, dass die Menschenrechte nicht im Gegensatz zur Souveränität Gottes zu interpretieren sind. Seither gehört die Forderung nach der Achtung der Menschenrechte zum Zentralbestand der christlichen Sozialverkündigung, und die Kirche hat ihre Autorität als Kämpferin und Schützerin der Menschenrechte schon oft und eindrucksvoll unter Beweis gestellt.

An dieser Stelle ist allerdings auch an ein offenes Kapitel der Umsetzung dieser Grundidee zu erinnern. Die Integration des Grundgedankens der Menschenrechte in das Leben der Kirche selbst ist vielleicht an einigen Stellen eher

»offenes Kapitel der Umsetzung«

halbherzig vorgenommen worden. So wie die Menschenrechte hineingelesen wurden in das Herz des christlichen Glaubens, so sehr ist damit auch die Frage aufgeworfen, welche Transformationen in der Sozialgestalt der Kirche durch die Integration des Gedankens der Menschen-

rechte hervorgerufen werden. Allgemein gesprochen gehört die ethisch-normative Analyse der institutionellen Seite der Kirche zu den Aufgaben der Sozialethik, so wie sie diese auch im Blick auf die institutionelle Gestalt moderner Gesellschaften vornimmt. Denn die Kirche ist als gesellschaftliche Institution in bestimmter Hinsicht immer auch Welt: »Bis es aber einen neuen Himmel und eine neue Erde gibt, in denen die Gerechtigkeit wohnt ..., trägt die pilgernde Kirche in ihren Sakramenten und Einrichtungen, die noch zu dieser Weltzeit gehören, die Gestalt dieser Welt« (LG 48).

Als Grundsatz kann gelten, dass die soziale und institutionelle Verfasstheit der Kirche die sichtbare Außenseite ihrer glaubensmäßigen und theologischen Grundgehalte ist. Von daher ist die Frage nach der Kohärenz zwischen Glaubensinhalten und Sozialgestalt eine zentrale, wenn nicht eine der wichtigsten Fragen für die Kirche. Der Teil von Kirche, der über die Ebene der (impliziten) institutionellen Selbstinterpretation nach außen in Erscheinung tritt, ist als ein zentraler Bestandteil der Verkündigung der Kirche einzustufen. Diese Art der Verkündigung unterscheidet sich zwar von der theologischen Selbstdeutung, die von der dogmatischen Ekklesiologie vorgenommen wird, ist aber im Blick auf die Bedeutung für die öffentliche Situierung der Kirche nicht weniger wichtig. Denn die Frage nach dem Wesen der Kirche entscheidet sich nicht nur daran, was die Kirche über sich denkt und verkündet, sondern auch daran, wie sie sich selbst lebt und was sie damit anderen zu erkennen gibt. Das Christentum hätte sich verfehlt, wenn es als Lehre und nicht als geschichtswirksame Kraft präsent gehalten wird. Die notwendige Kohärenz zwischen Glaube und Institution fordert die Kirchenentwicklung z.B. dazu auf, die Frage nach der Geltung des Prinzips der Partizipation im Blick auf die konkreten Mitwirkungsmöglich-

keiten von Gläubigen auf der Makro-Ebene der Kirche zu diskutieren. So besteht eine Kluft zwischen der prinzipiellen Gültigkeit des Anspruchs auf Partizipation, wie er sowohl in den Menschenrechten (positive Freiheitsrechte) als auch in der Kirche formuliert wird und wie er für ein demokratisch geprägtes Ethos selbstverständlich ist, und der Form von Mitbestimmungsmöglichkeiten, die Gläubige innerhalb der Kirche als Institution faktisch erleben.⁷ Die ortskirchlichen Strukturen im deutschen Sprachraum ermöglichen Partizipation weitgehend in der Form von Mitverantwortung durch Konsultiertwerden und Einbindung in diverse Gremien (Pfarrgemeinderäte, Diözesanräte ...), weniger allerdings in der Form der Beteiligung an Entscheidungsprozessen. Echte und volle Mitverantwortung ist allerdings auch auf die Entscheidungsebene zu beziehen.

Abschließend ist die Einsicht in die theologische Bedeutung der kirchlichen Sozialgestalt nochmals auf die gegenwärtige Kirchenentwicklung zu beziehen, die den gesellschaftlichen Großtrend der Ökonomisierung auch in den eigenen Reihen zu spüren bekommt. Einsparung, Effektivitäts- und Rationalisierungszwang prägen seit einigen Jahren auch die binnenkirchliche Diskussion, erzwungen durch das Schrumpfen der Kirchenbeiträge. Der gesellschaftliche Ökonomisierungstrend drängt also auch in die Kir-

che hinein. Die Frage ist nun, wie kirchliche Institutionen mit dieser Herausforderung umgehen und von welchen Grundprinzipien sie sich in ihren schwierigen (Struktur-)Entscheidungen leiten lassen. Kriterium dabei ist vor allem die Frage, wie sich die theologische Verantwortung der Kirche, wie sie z.B. in der Option für die Armen zum Ausdruck kommt, im ökonomischen Handeln der Kirche manifestiert. Die Prinzipien, die bei der Verteilung des Geldes in der Kirche zur Anwendung kommen, enthalten Aussagen über das Selbstverständnis der Kirche, zumindest über jenes, das aktuell in der Kirche vorherrscht. Wenn sich die Kirche am Sonntag Vormittag z.B. gegen den gefährlichen Trend der Ökonomisierung aller Lebensbereiche ausspricht und am Montag selbst Rationalisierungsmaßnahmen beschließt, ohne die theologischen und die pastoralen Implikationen dieser Handlungen genauso wie die ökonomischen zu reflektieren, dann besteht die Gefahr, dass sich die Ohnmacht des sonntäglichen Predigtwortes paradoxerweise gerade an der Kirche selbst erweist. Denn im Konfliktfall sind Handlungen stärker als Worte. In der Kirche sichtbare, praktikable und glaubwürdige Alternativen gegen den gesellschaftlichen Großtrend der Rationalisierung zu entwickeln, zählt zu den wichtigsten Herausforderungen der Verheutigung des Glaubens in einer Gesellschaft unter Globalisierungsvorzeichen.

¹ Paul VI. 1963/64, zit. n. Elmar Klinger, *Das Aggiornamento der Pastoralkonstitution*, in: Franz-Xaver Kaufmann/Arnold Zingerle (Hg.), *Vatikanum II und Modernisierung. Historische, theologische und soziologische Perspektiven*, Paderborn 1996, 171–187, 172.
² Albrecht Dihle, Artikel »Ethik«, in: *Reallexikon für Antike und Christentum* Bd.

6, Stuttgart 1966, Sp. 646–796, 687.

³ Antonellus Elsässer, Artikel »Barmherzigkeit. Theologisch-ethisch«, in: *Lexikon für Theologie und Kirche* Bd. 2, hrsg. v. Walter Kasper, Freiburg i.Br. ³1994, Sp. 15f.
⁴ Vgl. Christa Schnabl, *Ethik und Asymmetrie. Zur theoretischen Programmatik der Fürsorge*, in: *Theologische Quartalschrift* 184. Jg./Heft

1 (2004) 49–72.

⁵ Johann Baptist Metz, *Compassion. Zu einem Weltprogramm des Christentums im Zeitalter des Pluralismus der Religionen und Kulturen*, in: ders. u.a. (Hg.), *Compassion. Weltprogramm des Christentums. Soziale Verantwortung lernen*, Freiburg 2000, 14f.

⁶ Vgl. Marianne Heimbach-Steins, *Menschenrechte in*

der kirchlichen Sozialverkündigung, in: Heinrich Schmidinger (Hg.), *Gerechtigkeit heute. Anspruch und Wirklichkeit*, Innsbruck 2000, 191–227.
⁷ Vgl. Marianne Heimbach-Steins, *Subsidiarität und Partizipation in der Kirche*, in: dies. (Hg.), *Christliche Sozialethik. Ein Lehrbuch*, Band 2: *Konkretionen*, Regensburg 2005, 281–313.