

Johannes A. van der Ven

Perspektive einer kontextuellen Ekklesiologie

Der folgende, für das Schwerpunktheft „Ich glaube die heilige katholische Kirche“ verfaßte Beitrag mußte aus Zeit- und Platzgründen von Heft 1 auf Heft 2, 1996 verschoben werden. Die vier zentralen Fragen einer kontextuellen Ekklesiologie, nämlich die Frage nach der Vision, der Mission, der Politik und der Verwaltung können allerdings auch auf Verständnis und Praxis von Sünde und Vergebung angewandt werden: Wie sehen wir heute Sünde, Buße, Vergebung; wie verkündigen wir dieses Verständnis als Frohbotschaft; welche pastoralen Perspektiven gibt es; welche Einrichtungen und Personen stehen heute für den Heildienst der Versöhnung zur Verfügung? – Die genauere Einführung in die Thematik des Beitrages bieten die ersten beiden Absätze. red

Jede Generation steht immer wieder vor der Aufgabe, eine Antwort auf die Frage zu geben, wie sie die Kirche sieht, was ihr Auftrag ist, welche Ziele sie erreichen möchte und welche Organisationsstruktur sich dafür am besten eignet. Dies sind die vier zentralen Fragen einer kontextuellen Ekklesiologie: die Frage nach der Vision („Wie sehen wir uns selbst als Kirche?“), der Mission („Welche Sendung haben wir als Kirche?“), der Politik („Welche Programme und Projekte stellen wir auf, um die Mission zu realisieren?“) und der Verwaltung („Welche personellen und materiellen Mittel haben wir für die Realisierung der Programme und Projekte zur Verfügung?“). In diesem Beitrag möchte ich versuchen, eine Perspektive für die Beantwortung dieser vier Fragen aufzuzeigen. Es ist wichtig, dabei hervorzuheben, daß diese Beantwortung durch den Kontext, in dem man sich befindet, und durch die Reaktion, die man diesem Kontext gegenüber an den Tag legt, bestimmt wird, ob man sich dessen nun bewußt ist oder nicht.

Im folgenden werde ich auf zwei Probleme näher eingehen: Zunächst beschäftige ich mich mit einigen Ausgangspunkten einer kontextuellen Ekklesiologie (1). Danach möchte ich in groben Zügen beschreiben, welche Merkmale ich für die Entwicklung einer kontextuellen Ekklesiologie in den heutigen westlichen Ländern für wichtig

halte (2). Ich stütze mich dabei auf meine „Kontextuelle Ekklesiologie“, die 1995 als Übersetzung aus dem Niederländischen („Ecclesiology in context“) bei Patmos erschienen ist.

1. Einige Ausgangspunkte einer kontextuellen Ekklesiologie

Die Frage, die ich in diesem Abschnitt global zu beantworten versuche, lautet: Von welchen Ausgangspunkten aus kann oder muß eine kontextuelle Ekklesiologie entwickelt werden? Dies ist eine fundamentale und zugleich schwierige Frage, deren Antwort ich wegen der Kürze dieses Artikels hier nur skizzieren kann.

Ich möchte mit der These beginnen, daß in der ekklesiologischen Literatur verschiedene Arten von Ausgangspunkten zu finden sind. Die zwei wichtigsten sind die Bibel und das kirchliche Lehramt. Man beginnt entweder mit einigen (oder mehreren) Texten aus dem Neuen Testament, die man wichtig findet, und leitet daraus bestimmte Auffassungen über die Kirche ab, oder man beginnt mit bestimmten Aussagen des kirchlichen Lehramts und nimmt diese als Basis für die Ekklesiologie, die man entwickeln möchte. Diese zweite Methode kann man maskieren, indem man material mit bestimmten Bibeltexten beginnt, diese dann aber so interpretiert, daß sie sozusagen die lehramtlichen Aussagen von vornherein legitimieren. Im folgenden lasse ich diese Methode außer Acht, da ich sie theologisch-wissenschaftlich für untauglich halte. Ich beschränke mich auf die erste. Dabei kann ich den Problemen, die mit der biblischen Methode verbunden sind, jedoch nicht entgehen.

Der Pluralismus der neutestamentlichen Texte

Man begegnet diesen Problemen sehr schnell, wenn man sich darüber im klaren ist, daß die Texte des Neuen Testaments, die mit der Kirche zu tun haben, von einem starken Pluralismus gekennzeichnet werden. Schon die Vielfältigkeit der Leitung der jungen Kirche ist ein deutliches Indiz dafür. Man begegnet folgenden Formen: spontane, charismatische gegenüber funktioneller Leitung, informelle gegenüber hierarchischer Leitung, dezentrale gegenüber zentraler Leitung und kollegiale gegenüber vertikaler

Leitung. Was für die Vielfältigkeit der Leitung gilt, gilt auch für das kirchliche Leben im allgemeinen. Welche kirchliche Gemeinde des Neuen Testaments muß man als Kriterium heranziehen – die Gemeinden in Palästina, die die synoptischen Traditionen hervorgebracht haben, die Gemeinde in Jerusalem, wie wir sie aus der Apostelgeschichte kennen, das Missionszentrum Antiochien, die „Urban mission“-Gemeinschaften des Paulus in Thessalonien, Korinth, Philippi und Rom, die städtischen Gemeinden in Ephesus und Kolossä oder die johannäischen Gemeinden in Klein-Asien? Sie kennen keine einheitliche Organisation, keine Uniformität von Dogmen, keinen Kodex liturgischer Riten, keine identische „*halacha*“ im Lesen der Schrift und auch keine gleichen Verhaltensmuster. Woher kommt dieser Pluralismus? Durch die verschiedenen Gemeinden, die ich soeben aufgezählt habe, ist die Antwort nicht schwer zu erraten: In den unterschiedlichen räumlichen und zeitlichen Kontexten haben die kulturelle und die strukturelle Dimension der Kirche sich unterschiedlich entwickelt. Der Pluralismus ist durch die Kontexte bestimmt.

Die Frage ist nun, wie man mit diesem kontextuell bestimmten Pluralismus im Neuen Testament umgehen kann oder muß. Geht man von der Analyse, die Max Weber entwickelt hat, aus, könnte man die spätere Tradition oder die Aussagen des Lehramts als Kriterium ansehen. Seine These über die Entwicklung von Religionen als Gemeinschaften und Institutionen im allgemeinen ist, daß diese sich bei Problemen und Konflikten in der Gegenwart stets legitimieren, indem sie auf die ursprünglichen Schriften verweisen. Nützt diese Berufung auf die Schriften nichts, so geht man dazu über, später entstandene Traditionen zu Rate zu ziehen, da diese als verbindliche Interpretationen der ursprünglichen Schriften funktionieren und so auch akzeptiert werden. Hilft auch die Berufung auf diese Traditionen nichts, so entwickelt man allmählich ein immer stärkeres religiöses Amt bzw. Lehramt, welches die Aufgabe hat, als Schlichter aufzutreten, wenn Konflikte entstehen, und dessen Aussagen und Entscheidungen unter Strafe von Exkommunikation und/oder Ausgrenzung als bindend akzeptiert werden. Auch diese Analyse bietet je-

doch keine Lösung, da die christlichen Traditionen noch stärker als das Neue Testament selbst durch einen ekklesiologischen Pluralismus bestimmt sind. Dies zeigt sich in den fundamentalen Unterschieden zwischen den Kirchen im Westen und im Osten, die von Anfang an bestehen, was man z. B. am unterschiedlichen Umgang mit der griechischen Philosophie durch Augustinus (einerseits) und die Kappadozischen Väter (andererseits) sehen kann. Außerdem sind die Aussagen des Lehramts selbst zum Objekt kirchlicher Diskussionen und Konflikte geworden. Dies ist auch nicht anders denkbar, da nicht nur die Schriften des Neuen Testaments, sondern auch die späteren Traditionen und die Aussagen des Lehramts durch variable räumliche und zeitliche Kontexte beeinflußt worden sind. Nicht nur die Bibel, sondern auch die Tradition und die dogmatischen Aussagen des Lehramts in der Kirche sind durch und durch kontextuell bestimmt. In all diesen Fällen ist eine fundamentale, hermeneutische Interpretation vonnöten, da man sonst Gefahr läuft, in einen biblischen, historischen oder lehramtlichen Fundamentalismus zu verfallen.

Zum Woher der Grundsätze der Ekklesiologie

Dadurch stellt sich die Frage umso dringlicher: Wo nimmt die Ekklesiologie ihre Grundsätze her, wenn weder die Bibel, noch die Tradition, noch das Lehramt ein eindeutiges Kriterium bieten? Hans Küng wählt die Schriften des Neuen Testaments als Ausgangspunkt und zieht dabei die früheren den späteren Schriften vor. Dies bedeutet, daß er den Briefen des Paulus eine größere Bedeutung beimißt als der Apostelgeschichte des Lukas und den pastoralen Briefen. Dabei geht man jedoch dem Kanon innerhalb des Kanons in die Falle. Man sondert nämlich innerhalb der Gesamtheit des Kanons des Neuen Testaments einige Schriften ab, um ihnen eine besondere Bedeutung beizumessen. Das Wort „Kanon“ bedeutet nun jedoch, daß die Schriften des Neuen Testaments zusammen eine Einheit bilden. Dazu gehören allerlei verschiedene Sorten Texte, wie z. B. prophetische, narrative, instruktive, konfessionelle, doktrinäre oder auch apokalyptische Texte. Demzufolge gehören auch Texte dazu, die eine markante griechische Prä-

gung, einen stark dogmatischen Ton oder eine mehr zentrale Führungsstruktur haben. Ein noch prinzipiellerer Einwand gegen diese Vorgehensweise liegt jedoch in der Frage, aus welchem Grund man früheren Schriften im Neuen Testament einen größeren Wert beimessen sollte als späteren. Die Antwort, die Küng auf diese Frage gibt, nämlich, daß die früheren Schriften eine größere historische Nähe zur Verkündigung des Evangeliums durch Jesus besitzen, ist meiner Ansicht nach nicht befriedigend. Dies ist nicht nur so, weil dieser Ausgangspunkt dem neutestamentlichen Kanon als Kanon Abbruch tut, sondern besonders, weil ein a-historischer, ekklesiologischer Biblizismus darin enthalten ist. Man hält ein bestimmtes Kirchenmodell, das man in den früheren Schriften antrifft, für ohne weiteres auf die heutige Zeit übertragbar, ohne dabei den Unterschied zwischen dem gesellschaftlichen und kirchlichen Kontext damals und heute im Auge zu haben und ohne den historischen Abstand zwischen damals und heute zu beachten.

Die Korrelationsmethode

Dem ekklesiologischen Biblizismus, den ich gerade eben erwähnt habe, liegt eine bestimmte hermeneutische Auffassung zu Grunde. Man geht davon aus, daß ein aktuelles Problem gelöst werden kann, indem in der Bibel eine passende Antwort darauf gefunden wird. Man kann dies durch die sogenannte Korrelationsmethode Tillichs ausdrücken: Man formuliert ein aktuelles Problem und geht dann nach Texten in der Bibel auf die Suche, die damit korrelieren. Das ist die Hermeneutik der „Text-Korrelation“. In formaler Hinsicht unterscheidet diese Vorgehensweise sich nicht von ekklesiologischen Studien, die in der Tradition oder in lehramtlichen Doktrinen versuchen, eine direkt passende Antwort auf aktuelle Probleme zu finden, so materiell unterschiedlich die Basiserkenntnisse, die diese Studien enthalten, auch sein mögen. Da die „Text-Korrelationsmethode“ sowohl die Kontextualität des Textes als auch die des aktuellen Problems überschlägt, muß sie durch eine Methode ersetzt werden, die eben diese doppelte Kontextualität optimal verarbeitet. Diese Methode wird „Text-Kontext-Korrelationsmethode“ genannt. Es geht dabei um

zwei Kontexte und zwei Texte, die miteinander in Korrelation gebracht werden müssen: die Korrelation zwischen dem Verhältnis zwischen Kontext und Text damals (einerseits) und dem Verhältnis zwischen Kontext und Text heute (andererseits). Dabei ist der „Text von heute“ als der neue Text zu verstehen, der zur Lösung eines aktuellen Problems entwickelt werden soll. Es geht also um eine Korrelation zwischen dem damaligen Verhältnis (Text/Kontext damals) und dem heutigen Verhältnis (Text/Kontext heute). Man kann diese Methode formal durch eine sogenannte quadratische Gleichung ausdrücken: Wie der Text von damals sich zum Kontext von damals verhält, so muß der neue Text von heute, den man entwickeln will, sich zum Kontext von heute verhalten.

Ich möchte nun zwei sehr wichtige Aspekte dieser „Text/Kontext-Korrelation“ näher erläutern: einen diachronen und einen synchronen Aspekt. Der diachrone Aspekt bezieht sich auf die Frage, welche Texte von damals zu benutzen sind. Wie ich bereits sagte, hat es, von der Gesamtheit des Kanons des Neuen Testaments ausgehend, keinen Zweck, sich auf frühere Schriften innerhalb dieses Kanons zu beschränken. Es hat allerdings auch keinen Zweck, sich auf das Neue Testament als solches zu beschränken. Die Texte aus der Tradition, wie auch die Dogmen des kirchlichen Lehramts müssen ebenfalls innerhalb der „Text-Kontext-Korrelation“ betrachtet werden. Für jede Periode der Geschichte, in welcher räumlichen Konstellation auch immer, gilt nämlich, daß die Texte aus der Vergangenheit nach bestem Wissen und Gewissen, der Bedeutung folgend, die sie für den eigenen Kontext hatten oder zumindest gehabt haben könnten, interpretiert worden sind. Der diachrone Aspekt besagt, daß keine einzige Periode in der neutestamentlichen Kanonbildung, in der Tradition und im lehramtlichen Sprechen prinzipiell von hermeneutischen Betrachtungen ausgeschlossen ist. Der synchrone Aspekt bezieht sich auf den schier unendlichen Pluralismus, der sich in jeder Periode auf dem Gebiet von Kirche und Ekklesiologie zeigt. Auch hier gilt: Im Prinzip ist kein einziges kirchliches oder ekklesiologisches Phänomen innerhalb dieses Pluralismus von einer näheren hermeneutischen Untersuchung ausgeschlossen. Dies bedeutet

allerdings auch, daß der Pluralismus von Kontexten in der Gegenwart des ekklesiologischen Denkens verarbeitet werden muß. Man kann die heutigen Kontexte der westlichen Länder und die der nicht-westlichen Länder, wie z. B. Lateinamerika, Afrika und Asien, nicht einfach über einen Kamm scheren. Selbst innerhalb der westlichen Länder sind beachtliche, wenn nicht gar fundamentale Unterschiede zu spüren, wie z. B. zwischen dem kapitalistischen Amerika auf der einen und den Ländern mit einer sogenannten Rheinland-Ökonomie (eine gemischte Ökonomie, worin Marktwirtschaft und Sozialstaat zusammenarbeiten) auf der anderen Seite, oder den Ländern West-, Süd- und Osteuropas. Dies bedeutet, daß die quadratische Gleichung, die ich soeben beschrieben habe, wie folgt ausgebreitet werden muß: Wie die Texte im Neuen Testament sich zu ihren unterschiedlichen Kontexten verhalten und wie die Texte der Tradition und des kirchlichen Lehramts sich in den verschiedenen Perioden zu ihren verschiedenen Kontexten verhalten, so müssen sich auch die neuen Texte von heute, die entwickelt werden sollen, zu den Kontexten von heute verhalten.

2. Einige Merkmale einer kontextuellen Ekklesiologie

Führt dies alles jedoch nicht zu einem fundamentalen ekklesiologischen Kontextualismus, ja Relativismus, vielleicht gar zu einem Agnostizismus? Was können wir noch als ekklesiologische Konstanten betrachten? Was gilt noch als ekklesiologisch unaufgebbar? Was gehört noch zum Wesen der Kirche? In diesen Fragen zeigt sich eine Angst, die meiner Ansicht nach von einem fundamentalen Mangel an Vertrauen auf die Gemeinschaften von Menschen zeugt, die gemeinsam die Kirche bilden und die nach Kräften versuchen, die Kirche immer neu im gesellschaftlichen und kulturellen Kontext, in dem sie sich befinden, zu aktualisieren. Es scheint, als ob man diese Gemeinschaften als Außenstehender betrachtet und sie von außen an Hand eines objektiven Maßstabs, über den man nur selbst als einzig kompetenter Mensch verfügt, abmißt. Diese alleinige Kompetenz ist dann das Produkt der Projektion einer kontextuell bestimmten Auffassung vom kirchlichen Amt oder, was tief-

greifender ist, der Introjektion dieser Auffassung in die eigene Persönlichkeit, die zu Beunruhigung, Zweifel und Angst führt. Diese Projektion und Introjektion sind meiner Ansicht nach das Resultat einer kontextuell bestimmten Form der katholischen Kirche, nämlich des sogenannten soziologischen Katholizismus, der diese Kirche global vor allem zwischen 1850 und 1950 beeinflusst hat und dessen Auswirkungen bis heute wahrzunehmen sind. In diesem soziologischen Katholizismus steht der Herrschaftsapparat der Kirche ebenso im Mittelpunkt wie die Betonung der ewigen, universalen und integralen kirchlichen Lehre. Beide werden benutzt, um die angebliche Offensive der Irrtümer der heutigen Zeit zu brechen. Inzwischen haben die Zeiten sich geändert; das Bewußtsein, daß der soziologische Katholizismus nur eine kontextuell bestimmte Form der katholischen Kirche ist, die nun zu einem Anachronismus geworden ist, hat sich durchgesetzt. Wo sollte sich die Kirche nämlich überhaupt entwickeln, wenn nicht in den Gemeinschaften, in denen man den christlichen Glauben von Generation zu Generation weitergibt, immer nach den richtigen Worten, Riten, Taten und Praktiken suchend, um den Erfahrungen vom Engagement mit dem Evangelium im eigenen gesellschaftlichen und kulturellen Kontext Form zu geben?

Das Prinzip der Ekklesialität

In dieser letzten Frage sind zwei Prinzipien enthalten, die die erwähnte Unsicherheit und Angst wegnehmen oder zumindest relativieren können, nämlich das der Ekklesialität und das der Kontextualität. Das Prinzip der Ekklesialität impliziert, daß die christlichen Gemeinschaften sich durch die Codes inspirieren lassen, die in den Schriften des Neuen Testaments enthalten sind, und daß sie sich an ihnen orientieren. Diese fundamentalen Codes weisen auf die wesentliche Eigenheit der Kirche hin, durch die sie sich von anderen Gruppen, Bewegungen, Gemeinschaften und Organisationen innerhalb der Gesellschaft unterscheidet. Als Basis-codes bedeuten und vertreten sie das Heil Gottes in der Kirche. Diese Basis-codes sind: Jesusbewegung, Volk Gottes, Leib Christi, Bauwerk des Geistes und Kirche der Armen. Die Formgebung der kirchlichen Struktur,

zu der auch die Organisation der Leitung in der Kirche gehört, muß diesem Prinzip der Ekklesialität untergeordnet werden. Alles, was in der kirchlichen Struktur der Realisierung der Kirche als Jesusbewegung, Volk Gottes, Leib Christi, Bauwerk des Geistes der Kirche der Armen im Wege steht oder diese nicht optimal möglich macht, kommt für eine Transformation in Frage. Die Kirche besteht nämlich nicht aus Selbstzweck. Sie ist als Sakrament des Heils Gottes auf die Wirklichkeit außerhalb ihrer selbst, auf das individuelle und gesellschaftliche Leben der Menschen innerhalb oder außerhalb ihrer selbst und damit auf Gott hin ausgerichtet. Diese religiöse Struktur muß gegenüber jeder Organisationsstruktur der Kirche die Priorität erhalten.

Das Prinzip der Kontextualität

besagt, daß die nähere Identitätsbestimmung der Kirche, die Weise, auf die sie ihre Sendung näher verwirklicht, die Gemeinschaftsformung, die sie realisiert, wie auch das Programm von Zielen, Methoden und Mitteln nur in wechselseitiger Beziehung zum gesellschaftlichen Kontext, in dem sie sich befindet, verwirklicht werden kann. Die religiöse Profilentwicklung, die Modelle für die weitere soziale Integration der Kirche, wie auch die nähere kirchliche Politik können nämlich nicht direkt aus den genannten ekklesialen Basiscodes abgeleitet werden, wie ich im ersten Abschnitt schon versuchte, deutlich zu machen. Dies würde der Methode der „Text-Kontext-Korrelation“ widersprechen. Elemente aus der sie umgebenden Gesellschaftsstruktur und kulturelle Muster müssen also, soweit sie für den Aufbau der Kirche hilfreich sind, ins kirchliche Leben aufgenommen werden. Die junge Kirche hat nämlich auch allerlei Elemente aus ihrer Umgebung aufgenommen, insbesondere Elemente aus den außerkirchlichen pneumatologischen Bewegungen, die an der Küste des Mittelmeers florierten, die Vereinigungsstruktur des profanen Kollegiums, das Versammlungsprinzip des *oikos*, die Beamtenorganisation und institutionelle Struktur des römischen Kaiserreichs. Bei der kritischen Übernahme solcher Elemente aus der sie umgebenden Gesellschaft und Kultur zeigte sich, daß der Vision und Mission der Kirche in keiner Weise Gewalt angetan wur-

de. Man diene dadurch der Sache des Evangeliums. Die Kirche konnte ihren Zug als Volk Gottes dadurch fortsetzen. Sie konnte als Jesusbewegung weiterhin als lebende Inspiration und Orientierung fungieren.

Wenn wir beide Prinzipien, das der Ekklesialität und das der Kontextualität, auf die heutige Kirche und den heutigen gesellschaftlichen und kulturellen Kontext (zumindest in den westlichen Ländern) übertragen wollen, setzt dies eine kritische Analyse und Beurteilung dieses Kontexts voraus. Es kann hier natürlich nicht darum gehen, diese Analyse und Beurteilung tatsächlich zu erstellen. Diesem Unterfangen sind mehrere hundert Seiten in „Kontextuelle Ekklesiologie“ gewidmet. Ich möchte die vier wichtigsten Merkmale jedoch kurz zusammenfassen.

Die vier wichtigsten Merkmale einer „Kontextuellen Ekklesiologie“

Säkularisierung

Das erste Merkmal bezieht sich auf den fortschreitenden Prozeß der Säkularisierung. Mit diesem Prozeß sind kulturelle und strukturelle Aspekte verbunden. Die kulturellen Aspekte haben mit dem Plausibilitätsverlust der traditionellen Symbole, durch die Gottes Heil angedeutet wird, zu tun. Die strukturellen Aspekte hingegen beziehen sich auf den Rückgang der Teilnahme am kirchlichen Leben. Was kommt jedoch zuerst? Führt der Plausibilitätsverlust zum Rückgang des kirchlichen Lebens, oder führt der Rückgang des kirchlichen Lebens zum Plausibilitätsverlust? Auf lange Sicht ist die Beantwortung dieser Frage nicht wichtig, da sich in sämtlichen Untersuchungen immer wieder zeigt, daß beide Phänomene miteinander verknüpft sind, wo immer man die ursprüngliche Ursache auch lokalisiert. Ich bin der Ansicht, daß es eine fundamentale Aufgabe der Ekklesiologie ist, einen kritischen Dialog mit dem Phänomen Säkularisierung zu führen. Damit meine ich nicht nur einen Dialog, in dem man der heutigen Gesellschaft und Kultur kritisch begegnet, sondern einen, in dem die Kirche endlich lernt, der Humanität und Religiosität ernsthaft zuzuhören, die außerhalb ihrer selbst besteht. Eine Kirche, die sich ihrem gesellschaftlichen und kulturellen Kontext verschließt,

vernachlässigt die Aufgabe der Inkulturation, die in ihrem evangelischen Auftrag enthalten ist.

Individualisierung

Das zweite Merkmal ist das Phänomen der Individualisierung, das die heutige Gesellschaft und Kultur prägt. Es macht wenig Sinn, diese Individualisierung zu verteuflern, wie es so oft in der Kirche geschieht (dies ist übrigens auch bei der Säkularisierung der Fall). Es ist vielmehr das Gebot der Stunde, zu konstatieren, daß die traditionellen Muster der Gemeinschaftsformung, die noch aus der agrarischen, vorindustriellen Gesellschaft stammen und durch die das kirchliche Leben noch heute bestimmt wird, heutzutage keine Chance mehr haben, verwirklicht zu werden. Die Gemeinschaftsformung, die für die heutige Gesellschaft kennzeichnend ist, ist die sogenannte Netzwerkformung, durch die Individuen und Gruppen von Individuen sich, wechselnden primären und sekundären Bedürfnissen folgend, aneinander binden. Wenn der Aufbau der Kirche als Leib Christi eine soziale Infrastruktur verlangt, darf diese nicht mehr (vergeblich) im Umgang der Menschen in der prämodernen Dorfgemeinschaft miteinander gesucht werden, sondern in dem Kontakt, den sie in mehr oder weniger dauerhaften, funktionalen Netzwerken zueinander unterhalten. Dies verlangt die Ablösung oder zumindest Ergänzung der territorialen Verbindungen in der Kirche durch funktionale.

Utilisierung

Das dritte Merkmal ist die Utilisierung, womit ich das Streben der heutigen Menschen meine, ihre Interessen zu berücksichtigen und ihre Bedürfnisse zu befriedigen. Diese Utilisierung steht in der Kirche oft in keinem guten Licht. Ohne nähere Analyse faßt man sie als Anzeichen eines Egozentrismus oder, was noch schlimmer ist, eines Egoismus auf. Warum aber sollte das Streben der Menschen, die materiellen, sozialen, psychischen oder geistlichen Belange ihrer selbst und der Ihren ernst zu nehmen, eigentlich im negativen Sinne beurteilt werden? Warum sollten Menschen nicht für ihre eigenen materiellen, sozialen, psychischen und geistlichen Belange und die der Ihren aufkommen dürfen? Die Selbstversorgung und die Versorgung der

Mitglieder der primären Gruppe, mit denen man sein Leben teilt, sind doch ein intrinsisches Element des Evangeliums, sowohl in seinem dogmatischen als auch in seinem ethischen Sinn. Es wird höchste Zeit, daß in den kirchlichen Gemeinden eine Politik-Entwicklung entsteht, in der diese materiellen, sozialen, psychischen und geistlichen Bedürfnisse und Belange systematisch berücksichtigt werden. Dies könnte zur nötigen Überholung der traditionellen Dienste führen, die wir unkritisch Menschen Jahr ein Jahr aus anbieten und die mehr und mehr aus dem Interesse verschwinden, wie z. B. die liturgischen, kerygmatischen, katechetischen, diakonalen und seelsorglichen Dienste. Bedeutet dies nun, daß die Solidarität, die die Kirche wesentlich prägt oder zumindest prägen sollte, aufgehoben wird? Mitnichten, die heutigen Menschen sind stärker auf Solidarität ausgerichtet als jemals zuvor, wie sich in verschiedenen Untersuchungen zeigt. Dies gilt besonders für Menschen außerhalb der Kirche(!). Die Kirche versteht es nur immer weniger, sie adäquat darauf anzusprechen.

Kalkularisierung

Das vierte Merkmal bezieht sich schließlich auf das, was ich die Kalkularisierung nennen möchte. Ich meine damit die Einstellung der Menschen in der modernen Gesellschaft, die Ziele, die sich ihnen stellen, so effektiv und effizient wie möglich erreichen zu wollen. Heutige Menschen sind sich ihrer Ziele bewußter, sie sind zielgerichteter und zweckmäßiger orientiert als jemals zuvor. Prägnant formuliert könnte man sagen, daß sie auf den höchsten Ertrag zum niedrigsten Preis gerichtet sind. Man kann sich die Frage stellen, ob die Kirche gewillt sein muß, an der Förderung dieser Einstellung des kalkulierenden Bürgers mitzuarbeiten. Wird die Kirche dadurch nicht eine Art Markt, auf dem Angebot und Nachfrage gegeneinander abgewogen werden? Zu dieser Frage könnte man viel mehr sagen, als ich es hier in einigen Sätzen tun kann. Es steht jedoch außer Frage, daß die Kirche in der heutigen Zeit nicht zum erstenmal von den Mechanismen des Marktes bestimmt wird. Ich brauche dazu nur auf die veränderte Marktposition der Kirche im vierten Jahrhundert hinzuweisen, als die Kirche von einer „verbotenen Religion“ zu einer offiziell „erlaubten Religion“ wurde und

schließlich den Status einer „Staatsreligion“ erhielt. Ich brauche ebenfalls nur auf das endlose Tauziehen im gesamten Mittelalter zwischen Papst und Kaiser um die drei „Passionen“, die, der Scholastik zufolge, jedes Menschenleben und jede gesellschaftliche Einrichtung bestimmen, nämlich die Passionen für Geld, Macht und Anerkennung, hinzuweisen. Schließlich brauche ich nur auf den wechselnden Aufstieg und Abstieg der ökumenischen Bewegung hinzuweisen, der, dem Soziologen Peter Berger zufolge, ebenfalls durch wechselnde Marktpositionen der verschiedenen kirchlichen Denominationen bestimmt wird. Bedeutet dies nun, daß man den Markt christlich taufen und über die Marktmechanismen, die auch das kirchliche Leben zumindest teilweise bestimmen, den Segen Gottes herabflehen muß? Im Gegenteil. Es ist jedoch wohl wichtig, die Wirkung des Marktes, auch und vor allem wenn man sich in der Kirche auf allzu fromme Gedanken beruft, klinisch zu beschreiben und zu beurteilen und kritisch festzustellen, wie weit man diesem Mechanismus folgt und wie weit nicht. Dies läßt sich durch das Beispiel der Prozesse pastoraler Professionalisierung und der Qualitätsentwicklung pastoraler Dienstleistung verdeutlichen. Prinzipiell läßt sich gegen diese Prozesse nichts einwenden, im Gegenteil; vor allem nicht, wenn sie dazu beitragen, daß den Menschen, die an pastoralen Diensten teilnehmen, effektiver geholfen wird. Es wäre z. B. zu hoffen, daß die Katecheseprozesse, in die man so viel Energie investiert, zu mehr kognitiver und affektiver Entwicklung beitragen würden, als dies nun der Fall ist. Ihr heutiger Effekt grenzt nämlich an Null, wie sich in Untersuchungen immer wieder zeigt. Es wäre zu hoffen, daß die Predigten, die Sonntag für Sonntag bei Millionen Gemeinschaften gehalten werden, zur authentischen Stärkung des evangelischen Glaubens beitragen würden, denn das ist, wie sich ebenfalls in Untersuchungen zeigt, oft nicht der Fall. Es wäre zu hoffen, daß die liturgischen Rituale, an denen hunderte Millionen Menschen Sonntag für Sonntag teilnehmen, ihre religiösen Erfahrungen zum Ausdruck bringen und ihr Verbundenheitsgefühl vergrößern würden, was heutzutage ebenfalls oft nicht der Fall ist. Es wäre zu hoffen, daß die diakonalen Aktivitäten in stärkerem Maße denen zu Gute kommen wür-

den, die ihrer wirklich bedürfen, nämlich den Menschen am Rande der Gesellschaft. So könnte ich noch lange fortfahren. Die Kirche katechetisiert, homilisiert, ritualisiert und diakonisiert die Menschen oft aus der Kirche heraus. Sie sollte vielmehr ihren Glauben und ihr tatsächliches Engagement stimulieren, verstärken und vertiefen. Menschen ziehen sich nämlich schweigend aus der Kirche zurück. Bedeutet dies nun, daß man sich blindlings ihren Wünschen fügen und diese befriedigen muß? Natürlich nicht. Im Kern der Basicodes der Kirche, die ich bereits aufgelistet habe, nämlich der Jesusbewegung, des Volkes Gottes, des Leibes Christi, des Bauwerks des Geistes und der Kirche der Armen, ist nämlich der Verweis auf eine Transzendenz enthalten, auf Gottes Heil, das für jede Kontextualisierung der Kirche als unaufgebbares Kriterium gültig bleibt.

(Aus dem Niederländischen ins Deutsche übertragen von Thomas Quartier.)

Praxis

Ivo Fürer

^{#320} **Versöhnung: Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens**

^{#325} Auf dem Weg zur zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung

Die zweite Europäische Ökumenische Versammlung soll nicht eine Kopie der ersten derartigen Versammlung sein, die 1989 in Basel stattgefunden hat, die gleichsam Kirchenkonferenz (mit 700 Delegierten) und Kirchentag (Teilnahme vieler freier Gruppierungen und einzelner Christen) sein sollte. Die bloße Weiterführung von Basel war schon deshalb schwer möglich, weil sich in der Zwischenzeit die große politische Wende ereignet hat, die ganz neue Voraussetzungen und Aufgaben mit sich brachte, die unter dem Stichwort „Versöhnung“ zusammengefaßt werden können. Von den Kirchen schon bisher beschrittene Versöhnungswege sollen zusammengeführt und vertieft werden und zur gegenseitigen Stärkung der TeilnehmerInnen führen. red