

und Multiplikatoren. Und hier stellt man leider immer wieder fest, daß diejenigen, die für diese Aufgabe geradezu prädestiniert wären, nämlich alle offiziellen Vertreter der Mitgliedskirchen bei ökumenischen Konferenzen und Tagungen, nur teilweise ihre geradezu „apostolische“ Aufgabe als Augen- und Ohrenzeugen der Ökumene wahrnehmen. Vielen von ihnen muß man zugute halten, daß sie ohnehin schon mit Verpflichtungen überhäuft sind. Aber warum denn nicht bei der Auswahl der Repräsentanten in ökumenischen Gremien gerade auch *dieses* Kriterium berücksichtigen und mithelfen, aktive Träger der Ökumene an der Basis in vermehrtem Maße heranzuziehen?

Selbstverständlich ist hier nicht gemeint, daß man den konziliaren Prozeß an der Basis gerade damit in Gang bringen könne, daß man ihn an Problemen der universalen Ökumene einsetzen läßt. Viel besser wird es sein, mit etwas zu beginnen, das im eigenen Lebensbereich als gemeinsame Aufgabe empfunden und erkannt wird. An Möglichkeiten fehlt es wahrlich nirgends! Zugleich wird man sich stets bewußt bleiben müssen, daß man sich mit dem konziliaren Vorgang auf etwas einläßt, das Zeit und Geduld auf Jahre hinaus braucht, um sich entfalten und bewähren zu können.

Es ist sehr zu wünschen, daß gerade die Nacharbeit im Gefolge der Fünften Vollversammlung des ÖRK in Nairobi als eine Möglichkeit gesehen wird, der Konziliarität auch an der kirchlichen Basis mehr und mehr zum Durchbruch zu verhelfen.

Zur Bedeutung neuer christlicher Gruppenbildungen für die Kirchen

VON HANS P. SCHMIDT

Seit vielen Jahren nimmt in allen Teilen der Erde die Bildung christlicher Gruppen innerhalb und außerhalb der institutionell verfaßten Kirchen ständig zu. Immer mehr Menschen hoffen in kleinen, frei gewählten Kreisen sowohl einen Spielraum für ermutigende und beglückende Lebenserfahrungen zu finden als auch die Basis einer wirksamen Einflußnahme auf die bestehenden Verhältnisse zu gewinnen. Die traditionellen Institutionen und gesellschaftlichen Konventionen scheinen ihnen keine respektablen Möglichkeiten für die persönliche Lebenserfüllung und für die gemeinsame Lebensverwirklichung zu bieten. Da sie mit anderen zusammen lebenswerte Zielsetzungen verfolgen wollen, suchen sie vor allem der drückenden Ohnmacht, Vereinsamung und Wirkungslosigkeit

des einzelnen gegenüber den Großorganisationen zu entkommen. Das Spektrum ihrer Zielsetzungen ist dabei freilich außerordentlich breit.

Nicht wenige versprechen sich von einer rein religiösen Daseinsgestaltung die ersehnte Lebenserfüllung. Sie sind auf der Suche nach einer „neuen Innerlichkeit“, die jedoch leicht dazu verleiten kann, gegenüber allem, was nicht unmittelbar die eigenen Lebensbedürfnisse berührt, gleichgültig zu werden. Andere haben bei dem Durchbrechen des Fatalismus und dem Schaffen neuer persönlicher Kontakte die politische Dimension des Glaubens neu entdeckt. So erklärten beispielsweise Christen der Diözese Corrientes in Argentinien im März 1968: „Der wahre Friede wird nicht erreicht werden, bevor wir zu einem Strukturwandel kommen, der ein Zeitalter neuer Institutionen einleitet, die uns die Werte der menschlichen Würde zu leben erlauben.“ In einigen Gruppen wird vor allem eine individuelle Veränderung erstrebt im Sinne einer persönlichen Vertiefung und Erweiterung der Wahrnehmungsfähigkeit. In ihnen sind Menschen auf der Suche nach einer neuen Spiritualität. In anderen Gruppen wurde die Erfahrung gewonnen, daß eine Veränderung des persönlichen Verhaltens letztlich nur im Zusammenhang einer Änderung der sozialen Verhältnisse möglich ist, da sonst die leibhaftige Verantwortung für die eigene soziale Lebenswelt preisgegeben wird. In ihnen werden darum auch die „unangenehmen“ Themen der menschlichen Interaktion aufgegriffen wie z. B. die Fragen der Machtverteilung und der Machtausübung, der Abhängigkeitsverhältnisse, der Führungsstile und Autoritätsstrukturen, der Entscheidungsprozesse, der Produktionsbedingungen, der sozialen Konflikte, der Widerstandspotentiale usw. Dabei wurden in Auseinandersetzung mit den überkommenen Gruppen- und Organisationsformen weiterführende Erfahrungen gewonnen, neue Kommunikations- und Aktionsformen erprobt und Strategien der Bewußtseinsbildung und Gesellschaftspolitik entwickelt.

Nun hat es zwar ähnliche Gruppenbildungen im bald zweitausendjährigen Lernprozeß der Christenheit auch früher schon gegeben und scheint zudem bisher die Widerstandsfähigkeit des Überkommenen den Verschleiß des Neuen überdauern zu haben. Trotzdem ist jeder schlecht beraten, der die neuen Gruppenbildungen nur als Randerscheinungen betrachtet und eine Erneuerung der alten Kirchlichkeit erwartet, denn das Christentum entgleitet unaufhaltsam der Identität mit der antik-abendländischen Geistes- und Gesellschaftskultur, unter deren bestimmendem Einfluß sich selbst die reformatorischen Kirchen noch ausgebildet haben. Die Christenheit ist an eine Epochenschwelle geraten, an der die Synthese von Antike und Christentum, die vor 1650 Jahren durch das Konzil von Nizäa ratifiziert worden ist, sich nicht länger als tragfähige Basis für die Bewältigung der anstehenden Aufgaben bewährt.

Die neuen christlichen Gruppenbildungen signalisieren insofern gerade in ihrer Zweideutigkeit von regressiver Entdifferenzierung und weiterführender Innovation, wie sie auf der Ebene der Gruppenstrukturen ebenso nachzuweisen ist wie auf der Ebene der Persönlichkeitsstrukturen, eine entwicklungsrelevante Krise kirchlicher Organisations- und Lebensformen. Sie sind Ausdruck eines „institutionellen Dilemmas“ (T. Fusé), in das die verfaßten Kirchen zwischen organisatorischer Bestandswahrung einerseits und zeitgemäßer wie persongerechter Auftragswahrnehmung andererseits geraten sind. Teils als Störung des kirchlichen Lebens bezichtigt, teils als Kern einer notwendigen Erneuerung begrüßt, machen sie auf Widersprüche zwischen Auftrag und Gestalt der Kirchen aufmerksam, die – was oft übersehen wird – nicht erst eine Folge moderner Entwicklungen sind, sondern auf Probleme der antik-abendländischen Institutionalisierung der Kirchen zurückverweisen. Gerade nichteuropäische Christen machen heute darauf aufmerksam, daß sich die vorherrschenden Strukturen kirchlichen Denkens und Handelns unter ganz bestimmten soziokulturellen Bedingungen gebildet haben, deren Anspruch, die soziale Bestimmung des Menschen zu sein, schon lange hin-fällig geworden ist.

Hans von Soden hat 1931 den Versuch unternommen, die lange Vorgeschichte der gegenwärtigen „Krisis der Kirche“ in einem kurzen geschichtlichen Rückblick aufzuzeigen. Er stellte dar, wie die „Verschmelzung von Christentum und Antike, Glaube und Vernunft, Gottesfurcht und Naturrecht“ – geschichtlich betrachtet – zur immer schon problematischen katholischen Einheit von Kirche und Kultur geführt hat.¹

Als die antike Geistes- und Gesellschaftskultur, die von der antiken Philosophie selbst als die rationale und natürliche, die an sich sachkundige und allgemeingültige, *die* logische und *die* ethische im prägnanten Sinne der Worte empfunden worden ist, von der christlichen Kirche beerbt wurde, da ist sie als solche sanktioniert und autorisiert worden, ja sie wurde nun als göttliche Schöpfungsordnung geradezu unberührbar und unanfechtbar. So läßt sich z.B. in der geschichtlichen Entwicklung des neuen kirchlich-staatlichen Zivilrechts von Konstantin im 4. bis zu Justinian im 6. Jahrhundert geradezu erschütternd beobachten, wie die gesamten positiven Elemente des vorhandenen Gesellschaftslebens von der Kirche als Gottesordnung anerkannt worden und damit auch für das eigene kirchliche Leben zur unveränderlichen Norm geworden sind.² Die Wahrheit schien nun als zeitunabhängige Ordnung überall und allezeit über alle und alles zu herrschen und in der Ordnung der Kirche ihren klaren Ausdruck zu finden. Die Störung dieser Ordnung war Sünde, ihre Pflege Verdienst vor Gott.

Weitergehende Meinungs- und Gruppenbildungen mußten unter diesen Voraussetzungen als Aufweichungen, Zerfallserscheinungen und systemgefährdende Umtriebe betrachtet und behandelt werden.

Doch das System der religiösen und kulturellen Einheit bestand nur bis zum Mittelalter grundsätzlich unangefochten. Danach kam es im politischen und kulturellen, später auch im kirchlichen Bereich zu einem schleichenden Prozeß der „Entkatholisierung“. Die institutionell verfaßte Kirche hat sich dabei im Umgang mit den vielfältigen neuen Bewegungen ihrem eigenen Selbstverständnis gemäß nicht gerade lernproduktiv und wandlungsfähig erwiesen.

Als in der Auseinandersetzung mit den neuen geistigen, politischen und ökonomischen Entwicklungen im Mittelalter unter Führung des Papsttums der strenge Sakramentalismus und Klerikalismus triumphierte, kam dieser Sieg einem verdeckten Rückzug der Kirche aus der Welt der Zivilisation gleich, die sich seitdem ihr gegenüber verselbständigt hat. Auf die problematische Sakralisierung einer scheinbar zeitunabhängigen Welt- und Lebensordnung folgte der nicht weniger problematische Prozeß der Säkularisierung, der die Kirchen seitdem anscheinend unaufhaltsam an den Rand des gesellschaftlichen Lebens drängt, wo sie als *cultus privatus* zur bloßen Randerscheinung zu werden drohen.

Diesen Rückzug der Kirche aus der Welt konnten auch die vielfältigen innerkirchlichen Entwicklungen, zu denen es seit dem ausgehenden Mittelalter ebenfalls gekommen ist, nicht aufhalten. Das mittelalterliche Schisma zwischen verändernder Rationalität und frommer Spiritualität wurde nicht überwunden.

Weder die Mönchsbewegungen des Mittelalters noch die Kirchbildungen der Reformationszeit haben die Strukturen der innerkirchlichen Bestandssicherung verändert. Trotz aller neuen Ansätze und Entwicklungen, die sie brachten, blieben die Kirchen im Horizont der klassischen Verbindung von Antike und Christentum verfaßt. Daran haben auch die pietistischen Gruppenbildungen im Zeitalter der Aufklärung und die Erweckungsbewegungen des 19. Jahrhunderts nichts geändert, geschweige denn neuerdings die eigenartige Kombination von traditioneller Kirchenstruktur und modern funktionierendem Verwaltungsapparat. Es blieb grundsätzlich beim Gegenüber von Amt und Gemeinde, Hierarchie und Volk, Institution und Basis, Kirche und Welt, Sonntag und Werktag etc.

Die Folgen sind alarmierend: Wenn heute zum Beispiel Menschen ihrer täglichen Arbeit nachgehen, wissen sie nicht, wem sie damit dienen, auch und gerade wenn sie meinen, Gott zu dienen. Der einzelne scheint nur noch zur Umwelt jener Systeme zu gehören, in denen er tätig ist. Auch Gott selbst scheint bestenfalls in eine Randexistenz verwiesen zu sein: in die religiöse Privatsphäre als Legitimierung „autonomer Existenz“ in einer „permissiven Gesellschaft“. Welt-

verwaltung und Selbstverantwortung scheinen beziehungslos nebeneinander herzu-
zulaufen. Schon lange fand die inkarnatorische Tendenz der Weltzuwendung
Jesu in den Strukturen kirchlichen Denkens und Handelns keinen wirksamen
Fortgang. Betroffen notierte darum z.B. Karl Barth: „Die klassische Lehre von
der Kirche leidet unter demselben ‚heiligen Egoismus‘, den wir schon in unserer
Auseinandersetzung mit der klassischen Lehre von des Menschen Berufung zu
beklagen fanden. Daß die Kirche nicht um ihrer selbst willen, sondern für die
Welt da ist, wird in ihr überhaupt nicht sichtbar, geschweige denn, daß sie von
Grund und Haus aus wesentlich eben für die Welt da ist.“³ Was Barth in diesem
Zusammenhang einst gefordert hat, das erstreben inzwischen zahlreiche christ-
liche Gruppenbildungen: eine neue Ausrichtung der Kirche auf die Welt, eine
gezielte Erneuerung des Handelns der Kirche im Zusammenhang ihres gesell-
schaftlichen Auftrags.⁴ Alle christlichen Gruppenbildungen, bei denen die Pro-
bleme der Welt und die Lebensbedürfnisse der Menschen in den Mittelpunkt
ihres Interesses gerückt sind, erneuern jedoch nicht nur den Auftrag, von dem
die Kirche lebt, indem sie neue Formen christlichen Lebens und Handelns erpro-
ben, sie stellen damit zugleich die Gestalt der Kirchen in Frage, soweit sie die
Wahrnehmung dieses Auftrags mehr hindert als fördert. Nicht von ungefähr
sind die gegenseitigen Beziehungen vielschichtig und spannungsreich.

In dieser Lage versucht die folgende Zwischenbilanz unter vier Gesichtspunk-
ten die Bedeutung dieser Gruppenbildungen für die Kirchen zu erkunden, um
den notwendigen Erfahrungsaustausch zu fördern. Die vier Fragestellungen
lauten:

Welche Anstöße und Herausforderungen haben zu den neuen christlichen
Gruppenbildungen geführt?

Gibt es gemeinsame Kennzeichen, die entwicklungsrelevante Krisen der kirch-
lichen Organisations- und Lebensformen signalisieren?

Welche Verlaufsformen haben die spannungsreichen Beziehungen zwischen
den institutionell verfaßten Kirchen und den inner- wie außerkirchlichen Grup-
penbildungen bisher angenommen?

Welche Perspektiven ergeben sich aus dem allen sowohl für die Kirche als
auch für die jeweiligen Gruppenbildungen?

1. Die vierfache Herausforderung

Als der Jesuitenpater Alfred Delp im Juli 1944 verhaftet und wegen seiner
konspirativen Tätigkeit zugunsten einer künftigen Sozialordnung vom Volks-
gerichtshof des Hochverrats beschuldigt wurde, da schrieb er in der Gefängnis-
zelle angesichts des Todes: „Die Kirchen scheinen durch die Art ihrer historisch
gewordenen Daseinsweise sich selbst im Wege zu stehen. ... Die meisten Men-

schen der Kirche und die amtliche Kirche selbst müssen einsehen, daß für die Gegenwart und ihre Menschen die Kirche nicht nur eine unverständene und unverständbare Wirklichkeit ist, sondern in vieler Hinsicht eine beunruhigende, bedrohliche, gefährliche Tatsache. . . . Ich glaube, überall da, wo wir uns nicht freiwillig um des Lebens willen von der Lebensweise trennen, wird die geschehene Geschichte uns als richtender und zerstörender Blitz treffen. Das gilt sowohl für das persönliche Schicksal des einzelnen kirchlichen Menschen wie auch für die Institutionen und Brauchtümer. Wir sind trotz aller Richtigkeit und Rechtgläubigkeit an einem toten Punkt. . . . Immer noch liegt der ausgeplünderte Mensch am Wege. Man muß, glaube ich, den Satz sehr ernst nehmen: was gegenwärtig die Kirche beunruhigt und bedrängt, ist der Mensch. Der Mensch außen, zu dem wir keinen Weg mehr haben und der uns nicht mehr glaubt. Und der Mensch innen, der sich selbst nicht glaubt, weil er zu wenig Liebe erlebt und gelebt hat. . . .⁵

Die Entdeckung und Beachtung dieses „ausgeplünderten Menschen“ neben uns und in uns hat die meisten der neuen christlichen Gruppenbildungen mit hervorgerufen. Sie suchen eine gemeinsam gelebte Antwort auf *die Herausforderung durch die Lebensbedürfnisse des einzelnen Menschen*. Ihre „Aufmerksamkeit gilt den Problemen der konkreten Menschen an Ort und Stelle. Ohne falsche Rücksicht auf bestehende Machtverhältnisse und Einflußsphären werden Armut, Unterdrückung, Verkümmern und deren Gründe aufgedeckt und beim Namen genannt, wird gemeinsam gefragt, was den betroffenen Menschen wirklich dient, wird versucht, dazu beizutragen, daß es wenigstens an diesem oder jenem Ort in der Kirche christlicher und in der Gesellschaft menschlicher zugeht. Das konkrete Eintreten für die, die noch nicht für sich selber sprechen können, auf die doch keiner hören würde und für die sich sonst keiner verwendet, wird als christlicher Auftrag begriffen und in einzelnen Aktionen zu realisieren versucht.“⁶

Wenn ich recht sehe, ist es dabei von entscheidender Bedeutung, ob es gelingt, miteinander einen neuen Umgangsstil zu entwickeln, der jeden unbefangen mit seinen Eindrücken und Erwartungen zu Wort kommen läßt, so daß es in der Tat zur freien Meinungsäußerung und gemeinsamen Willensbildung kommen kann. Nur in angstfreier Offenheit können die lange verdeckten Leiden und Konflikte ausgetragen werden, deren Bearbeitung außerordentlich viel Verständnis und Geduld erfordert. Fehlen sie, kommt bald Resignation auf, die sich auch in aktionistischen Formen äußern kann, wenn die Flucht nach vorne angetreten wird, die im Aufbruch zur radikalen Strukturveränderung in neue Zwänge und Ängste führt. Überall, wo die Erkenntnis- und Verhaltensmöglichkeiten der Schwachen, Benachteiligten, Geschädigten und Armen nicht das „Selbst-Bewußtsein“ und die Gangart der Gruppe mitbestimmen, kommt es bald zu elitärer

Kaderbildung, um im Tempo der eigenen Entwicklung nicht behindert zu werden. Bei einer christlichen Gruppenbildung bleibt es nur, wenn beim Einsatz für die konkreten Lebensbedürfnisse der einzelnen Menschen der Geist Jesu nicht verleugnet oder gar verraten wird.⁷

Nicht von ungefähr begegnet in den Erfahrungsberichten der neuen Gruppenbildungen die *Herausforderung durch den Lebensvorgang Jesu* als entscheidendes Element.

Es ist kein neues Jesusbild, das hier auftaucht. Die lebendige Geschichte einer Person kann nie in eine begriffliche Stilisierung eingefangen werden. Wohl aber treten einzelne Züge der Lebenspraxis Jesu hervor, die zu Ermutigungs- und Orientierungsdaten des eigenen Lebensverhaltens werden. Vier von ihnen seien kurz erwähnt:

Wo Jesus auftrat, fielen alle Schranken. Er überschritt die Grenzen einer geschlossenen Gesellschaft, die ihren Gliedern immer schon vorschreibt, was sie zu tun und zu lassen haben. Und er eröffnete damit einen neuen hoffnungsvollen Lebens- und Weltbezug.

Wenn Jesus den Umgang mit den verachteten und unterdrückten Gruppen der Gesellschaft nicht scheute, –

wenn er auf die existentielle Armut der Erfolgreichen aufmerksam wurde und sie beim Namen nannte, –

wenn er die Isolation vereinsamter Menschen, die durch eigene oder fremde Schuld betroffen waren, durchbrach, ohne sich vor einer Verstrickung in ihre Leiden und Ängste zu fürchten, –

wenn er mit einer unerhörten Freiheit gegenüber Vorurteilen und Verhaltenszwängen sich über Sabbatregeln hinwegsetzte, fromme Gewohnheiten in Frage stellte und das Gesetz insgesamt problematisierte, –

wenn er Sünden vergab und Kranken heilsam nahe war, da er nichts als unumgängliches Geschick hinnahm, –

dann bestritt er mitten in einer Welt, die noch nicht heil ist, und mitten unter Menschen, mit denen es noch lange nicht zum besten steht, die Macht der Fakten. Nichts sollte länger unbedacht und stumm hingenommen werden. Die Hoffnung für Mensch und Welt blieb nicht auf eine höhere, jenseitige Welt gerichtet oder auf eine künftige, ferne Zeit vertagt. Was er zu sagen hatte, ist darum auch in keinem religiösen Sonderwissen laut geworden, das nur von studierten Experten öffentlich vertreten werden darf, sein Wort befreite und ermutigte Menschen zur öffentlichen und für alle verständlichen Vertretung der elementaren Fragen des menschlichen Lebens.

Darum erwarten viele Menschen mehr vom gemeinsamen Christ-sein, als im kirchlichen Betrieb zum Ausdruck kommt und kommen kann. Ihre Gruppen-

bildungen geraten nicht von ungefähr oft in kritische Distanz zur institutionell verfaßten Kirche. Der Lebensvorgang Jesu löst bei ihnen einen heilsamen Erwartungsdruck aus, der sie über die begrenzte Kirchlichkeit hinausführt.

Wo Jesus auftrat, wurden Menschen und Gruppen, die die Gesellschaft ausgrenzte und wohl unterdrücken mußte, um sich selbst zu stabilisieren, am gemeinsamen Leben wieder beteiligt.

An die Stelle des Gehorsams gegenüber vorgegebenen Konventionen und bestehenden Verordnungen trat die mitfühlende und aufmerksame, einsichtige und hilfsbereite Liebe, die auf die Bedürfnisse des Nächsten aufmerksam wird und für ihre Verwirklichung eintritt.

Zu Unrecht wurde die Nächstenliebe, die Jesus lebte und zu der er im Gleichnis vom barmherzigen Samariter alle ermutigt, weithin nur als ein Schmerzlindern und ein Wundenverbinden verstanden, als ob sie sich nur in frommer Hilfsbereitschaft der Opfer der Verhältnisse annehme, aber die Verhältnisse selbst nicht ändern wolle und könne. Diese Selbstbescheidung beruft sich samt der Kritik an ihr zu Unrecht auf Jesus.

Als er wie ein Arzt für die Kranken eintrat, wurde er zugleich zum Anwalt wider den leid- und krankheitserregenden Druck, den viele Einrichtungen und Anforderungen seiner Zeit ausübten. Die Leiden und Nöte, die er wahrnahm, setzten bei ihm einen Prozeß in Gang, der von der Wahrnehmung der Verhaltensstörungen zur gezielten Kritik an den verhaltensregelnden Konventionen und Institutionen, ihren Rechtsnormen und Wertordnungen führte. So kam es zum Gesetzes-, Sabbat- und Tempelkonflikt, um nur die Kernkonflikte zu nennen, die ihn das Leben gekostet haben, als er für die verleugneten und verratenen Lebensrechte der Menschen eintrat.

Der miterlebte und erkannte Leidensdruck wurde für Jesus zum Signal sozialer und rechtlicher Mißstände, die ungelöst anstanden und nicht länger fraglos hingenommen werden konnten. Er entzog sich nicht den verschwiegenen und anscheinend unlösbaren Konflikten, die im Spannungsfeld zwischen institutioneller Lebenssicherung und individueller Lebensentfaltung anzutreffen sind. Er nahm den Leidensdruck der Menschen nicht teilnahmsvoll wahr, ohne zugleich auf die leiderregenden Einrichtungen und Anordnungen öffentlich Druck auszuüben: den heilsamen Erwartungsdruck einer begründeten Hoffnung.

Gedenkt man dieses Vorgangs, so wird deutlich, warum in vielen Basis-Gemeinden und Innovationsgruppen mit der Not des Nächsten zugleich die politische Dimension des Glaubens neu entdeckt wird. Mit ihnen ist eine neue Stunde des Samariters angebrochen, in der sich die Unterscheidung von persönlicher und politischer Diakonie als falsche Alternative erweist. Wer dem Menschen dient, kann sich nicht auf dessen Privatangelegenheiten beschränken.

Wo Jesus auftrat, überschritt er die Grenzen, die sorgsam zwischen sakralen und profanen Bereichen aufgerichtet waren, da gerieten alle Lebensbereiche unter Erwartungs- und Veränderungsdruck. Und wo Jesus auftrat, kamen offene Meinungs- und Gruppenbildungen in Gang. Er war nicht Stifter und Gründer einer monolithischen Kirche. Er wurde zum Anfänger und Vollender eines Glaubens (Hebr 12,2), der zeitgemäß und situationsgerecht zu vertreten ist, um nicht in anachronistischen und deplazierten Ausdrucksformen zu erstarren.

Wo christliche Gruppen heute in diesem Sinne versuchen, „Offene Kirche“ zu sein, da stoßen sie in einer klein gewordenen Welt zugleich auf die *Herausforderung durch das Überlebensinteresse der Menschheit*. Internationale Zusammenhänge geraten ins Blickfeld, wenn es um örtliche Probleme geht. Konfessions- und Kirchengrenzen werden überschritten. Unter dem Aspekt der unteilbaren Weltverantwortung verstehen sich gerade die christlichen Basis-Gruppen als Glieder einer transnationalen und weithin auch transkonfessionellen Weltchristenheit⁸, obwohl gerade dieser Aspekt noch kaum zu den dafür notwendigen wechselseitigen Kontakten und Verkehrsformen geführt hat. Hier besteht insgesamt ein institutionelles Defizit, das zwar langsam erkannt wird, zunächst aber durch die anti-institutionelle Tendenz vieler Gruppen verdeckt geblieben ist.

Die *Herausforderung durch die unzulänglichen oder gar irreführenden Vorstellungs- und Lebensformen der traditionellen Kirchlichkeit* führte zunächst eher in eine kritische Distanzierung als zu neuer Beteiligung. Um so mehr kommt es darauf an, jene Einsichten und Erfahrungen der neuen Gruppenbildungen zu beachten, die nicht nur kritische Anfragen darstellen, sondern damit zugleich chancenreiche Alternativen zur überkommenen Kirchlichkeit eröffnen. Sie provozieren eine „Freisetzung des Christentums aus seiner kirchlichen Entfremdung im Interesse des Überlebens der Menschheit“ (E. Lange).⁹ Schließlich geht es im Evangelium Jesu um die Herrschaft Gottes für alle Menschen. Und die Herrschaft Gottes zielt auf Gerechtigkeit, Friede und Freude. Um ihretwillen sind z. B. alle „kirchlichen Loyalitäten“ fragwürdig, die dazu neigen, im gegenwärtigen weltweiten Entwicklungskonflikt ein „getreues Spiegelbild der jeweiligen nationalen oder schichtenspezifischen Interessenslage“ zu werden.¹⁰ Angesichts der bestehenden Weltprobleme „reicht es nicht aus, wenn wir lediglich als Kirche und Staat unsere Hilfsbereitschaft fortsetzen oder steigern. Es ist vielmehr von uns eine Änderung unseres Lebensstiles verlangt, die uns befähigt, Abschied zu nehmen von dem selbstgewählten Zwang zu immer raffinierterem und kostspieligerem Konsum und ständiger Verfeinerung des Systems der sozialen Sicherheit. Eine Neuordnung unserer gesellschaftlich-sozialen Wertehierarchie ist erforderlich“, in der „Begriffe wie Mitmenschlichkeit und Solidarität ... ganz oben ... stehen müssen“.¹¹ Wenn Menschen darum zum Beispiel versuchen,

aus christlichem Gehorsam für die Rechte der Ärmsten im eigenen Land und in den Ländern der Dritten und Vierten Welt einzutreten, ist ihr Bestreben nicht „als politische Parteinahme und Überschreiten der kirchlichen Grenzen zu diffamieren“. ¹² Mag es auch von vielen als Störung des gewohnten kirchlichen Lebens empfunden werden, bei näherem Zusehen signalisiert es Probleme, die unausweichlich anstehen und dringend einer Lösung harren. Insofern sind die neuen christlichen Gruppenbildungen weithin Signale entwicklungsrelevanter Krisen von Gesellschaft und Kirche.

2. Einige Kennzeichen christlicher Gruppen, die entwicklungsrelevante Krisen der herkömmlichen kirchlichen Lebens- und Organisationsformen signalisieren

Durch die Krise der traditionellen Gesellschaft, in der man selbstverständlich in die Kirche als die Gestalt des sittlich-religiösen Lebens hineingeboren worden ist, und durch den Funktionsverlust der Familie, welche die Kernzelle religiöser Sozialisation gewesen ist, gewinnen die kleinen und überschaubaren, persönlichen und freien, spontanen und situationsnahen Gruppenbildungen für die persönliche Entwicklung und damit gerade auch für die Erneuerung gemeinsamer Lebens- und Verkehrsformen eine kaum zu überschätzende Bedeutung.

Sicher ist es nicht selbstverständlich, daß in der Gruppe die Selbst-Werdung gelingt. Die Bildung des intentionalen und sozialen Selbst bleibt ein mit hohen Risiken behafteter Prozeß. Gruppenbildungen können auch die Ich-Schwäche des einzelnen stabilisieren, statt zu ihrer Überwindung beizutragen. Sie können nicht nur die Aktions- und Risikofreudigkeit steigern, sondern damit zugleich einen gefährlichen Verantwortungsschwund auslösen. ¹³ Der Gruppengeist kann zu einem Gruppennarzißmus führen, der die Realitätskontrolle verliert und mit der Verkennung der Wirklichkeit kollektiven Wahnvorstellungen zu erliegen droht. Die Gruppe wird in diesen Fällen zum Verstärker überhöhter Erwartungen und angestauter Enttäuschungen, wie sie aus den Erlebnissen der Ohnmacht, Hilflosigkeit und Nichtigkeit entstehen. Nicht selten entladen sie sich in einer Kritiksucht und Zerstörungswut. Oft stoßen darum neue Gruppenbildungen auf abwartende Zurückhaltung. Ja, Menschen, die von Amts wegen für die Verhältnisse verantwortlich sind, haben nicht selten ein gebrochenes Verhältnis gegenüber Basis-Aktivitäten.

Luther konnte und mochte z. B. eine Bildung von überschaubaren Hausgemeinden „noch nicht . . . ordnen oder anrichten“, da anscheinend die „Leute und Personen dazu“ fehlten und er vor allem fürchtete, daß „eine Rotterei“ daraus werden könnte, da „wir Deutschen . . . ein wild, roh, tobend Volk“ seien, „mit dem nicht leichtlich ist etwas anzufangen, es treibe denn die höchste Not“. ¹⁴

Später haben viele dieses „noch nicht“ Luthers als einen „eschatologischen Vorbehalt“ verstanden und auf Dauer gestellt. Der Bestand der Kirche schien in dieser Weltzeit nur mit Hilfe der überkommenen Ordnung und ihrer Amtsleute bewahrt werden zu können. Pfarrern und Priestern kam für die elementaren kirchlichen Handlungen darum faktisch ein Alleinvertretungsanspruch zu, der die anderen weithin als Kirchenvolk zum bloßen Empfänger von Wort und Sakrament werden ließ. Die Pfarrei schien die unbestrittene Basisinstanz der Kirche zu sein. Auch als es schon lange zur konfessionellen Aufsplitterung gekommen war, wurde sie noch immer als die Repräsentation der einen heiligen katholischen Kirche am Ort verstanden.

Diese Zeit der Priester- und Pastorenkirche und ihrer Ortsgemeinden ist nicht nur aus finanztechnischen Gründen in eine entwicklungsrelevante Krise geraten, auf die die neuen christlichen Gruppenbildungen aufmerksam machen. Am deutlichsten vielleicht bisher in Lateinamerika.

Im Protest wider ein erstarrtes kirchliches System und unter dem Druck des Priestermangels kam es seit den frühen fünfziger Jahren vor allem in Brasilien zur Bildung von Basis-Gemeinden, d. h. zu Laien- und Familiengruppen, die sich durch ihre Nähe zu den alltäglichen Aufgaben, Nöten und Freuden auszeichnen und einen regen persönlichen Kontakt ermöglichen. In ihnen haben Menschen die Anonymität überwunden, den Fatalismus durchbrochen, ihre Fähigkeiten entdeckt und gegenseitig in Anspruch genommen, weiterführende Erwartungen gewonnen, das Wissen um ihre Situation und deren mögliche Veränderung erweitert und damit zugleich die politische Dimension des Glaubens neu entdeckt.¹⁵ Inzwischen gibt es allein in diesem einen Land mehr als vierzigtausend Basisgemeinden und ist nicht nur für den brasilianischen Episkopat die notwendige Erneuerung der Kirchen ohne sie undenkbar.

Bereits 1968 erklärte die Zweite Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats zu Medellin: „Die christliche Basisgemeinde ist der primäre, grundlegende Kern der Kirche, der auf seiner Ebene die Verantwortung auf sich nehmen muß für den Reichtum und die Ausbreitung des Glaubens sowie für den Kult, der ihn zum Ausdruck bringt. Sie ist infolgedessen die Initialzelle für die kirchliche Strukturierung, der Herd der Evangelisation und gegenwärtig der hauptsächliche Ausgangspunkt zur Hebung und Entwicklung des Menschen.“¹⁶ Mit den situationsnahen und beweglichen Kleingruppenbildungen wird hier eine neue Handlungsebene der Kirche wirksam, die nicht mehr vom Amtsträger repräsentiert wird, auf der alle Vollzugs- und Ausdrucksformen des Glaubens von den Gruppenmitgliedern selbst wahrgenommen werden, die der Lebenswelt aller Beteiligten denkbar nahe ist und auf der eine neue offene Sprache laut wird, die von allen verstanden und von allen Beteiligten auch selbst gesprochen wer-

den kann. Entgegen einer weithin noch gültigen Kirchenordnung kommunizieren die Mitglieder dieser Gruppen miteinander uneingeschränkt. Ja, da ihre Entscheidungen nicht weisungsgebunden sind, kann in ihren Aktionen christliches Handeln zum offiziellen kirchlichen Handeln in Spannung und Widerspruch geraten. Nicht ohne Grund wies schon sehr früh der ehemalige Sekretär der brasilianischen Bischofskonferenz darauf hin, daß „die Spannungen zwischen den aufgeklärten Laiengruppen und der Hierarchie heute immer mehr andauern und daß man möglicherweise nicht imstande sein wird, über dieses Problem rasch Herr zu werden.“¹⁷ Es ist ein Problem, das sich auch nicht im Rahmen des überkommenen Kirchensystems „beherrschen“ läßt. In der Folgezeit haben vor allem Aktionen und Stellungnahmen „der Studenten-, Arbeiter- und Landarbeitergruppen häufig dazu geführt, daß die Laienapostolatsbewegung in Konflikt mit der Hierarchie geraten“ ist. Viele aber sahen gerade in ihrem Handeln „die dem Evangelium entsprechenden Forderungen nach einem immer entschlosseneren Einsatz für die Unterdrückten dieses ausgebeuteten Kontinents verwirklicht“.¹⁸

Es ist hier nicht möglich, die vielfältigen christlichen Gruppen in den einzelnen Kirchen und Regionen aufzuzählen und näher zu beschreiben, um den erwähnten lateinamerikanischen Vorgang zu ergänzen und auch auf seine situations-spezifischen Züge aufmerksam zu machen. Er genügt, um auf die wichtigsten Kennzeichen der neuen Gruppenbildungen hinzuweisen: Die Antwort auf die Herausforderungen unserer Tage wird nicht doktrinär gefunden, sondern lebenspraktisch gesucht.

Entgegen der allgemeinen Säkularisierungstheorie, nach der die Kirche durch die gesamtgesellschaftliche Entwicklung an den Rand des gesellschaftlichen Handelns gedrängt wird und welche die Analyse- und Handlungsfähigkeit vieler verhängnisvoll eingeschränkt hat, wird hier die Weltverantwortung christlichen Glaubens neu gelebt und entdeckt. Gruppe und Zelle werden dabei als elementare Handlungsebene der Kirche wirksam. Sie relativieren den herkömmlichen Klerikalismus und Sakramentalismus. Die *communio sanctorum* wird nicht mehr in der hierarchischen Sakramentsverwaltung repräsentiert, sondern in der brüderlichen Kommunikation aller Gruppenmitglieder präsent.

An die Stelle des „heiligen Egoismus“ des klassischen Kirchenverständnisses tritt ein brüderlicher, diakonischer Grundzug christlichen Lebens. Es ist ein Leben für andere und mit anderen für die gemeinsamen, unteilbaren, allen Menschen verheißenen Lebensrechte.

An die Stelle der passiven Teilnahmestruktur der meisten Kirchenmitglieder, der eine um so intensivere professionelle Teilnahmestruktur entspricht, um die Mitgliedschaft am Laufen zu halten, sind für alle neue, offene und reelle Beteili-

gungschancen getreten, auch für die Hauptamtlichen, die von dem hierarchischen Modell religiöser Amtsgewalt befreit nun auch ihrerseits offener und freier kommunizieren können.

Der enge Zirkel selbstproduzierter Problematik, in dem eine professionalisierte Theoriebildung sich leicht verfangen kann, ist samt der Künstlichkeit ihres Redens und Handelns einem offenen, problemorientierten und lern- wie handlungsfähigen Umgang miteinander und mit den anstehenden Aufgaben gewichen.

Und doch geraten die institutionell verfaßten Kirchen mit den inner- und außerkirchlichen christlichen Gruppenbildungen in Schwierigkeiten, die leider nur selten zu produktiven Konfliktlösungen führen. Sie trauen ihrem eigenen Erneuerungs- und Veränderungspotential nicht recht, da es immer auch als unbeherrschbares Widerstandspotential wirksam wird, das den Einfluß und den Bestand der Kirche in der schweigenden Mehrheit der Bevölkerung zu beeinträchtigen scheint. Jeder möchte gerne seine eigenen Lebensbedürfnisse befriedigt sehen. Aber wer ist schon bereit, um der gemeinsamen Überlebensbedürfnisse der Menschheit und um der fremden Nächsten willen seinen eigenen Lebensstil zu ändern? Aber nicht nur die Kirchen, auch die neuen Gruppen können in den Widerspruch von Bestandswahrung und Auftragswahrnehmung geraten. Vermutlich sind für ihre wechselseitige Verantwortung erst noch Strategien zu entwickeln, indem die gegenwärtigen Komplikationen so offen und klar wie nur möglich aufgearbeitet werden.

3. Welche Verlaufsformen haben die spannungsreichen Beziehungen zwischen den institutionell verfaßten Kirchen und den inner- wie außerkirchlichen Gruppenbildungen bisher angenommen?

Die Zeiten, da neue Initiativen und weiterführende Impulse in der Kirche nur „allzu oft auf den Weg des Schismas und der Häresie gedrängt“ werden konnten, „nur weil ein tatsächlicher Konflikt innerhalb der bestehenden Strukturen sich als nicht austragbar erwies“, sind aufs Ganze gesehen vorbei.¹⁹ Die Christenheit hat mehr Kommunikations- und Handlungsebenen, als von den Kirchen bisher systematisch erfaßt und institutionalisiert worden sind. Vor allem zwei Ebenen gewinnen heute immer größere Bedeutung: die Kleingruppenebene und die transnationale und transkonfessionelle Ebene der ökumenischen Bewegung, auf der es gerade nicht um eine Einheitskirche geht, sondern um die gemeinsame Verantwortung des unteilbaren Weltauftrags der Christenheit in situationsspezifischer Vielfalt und brüderlicher Solidarität. Gegenüber beiden Ebenen: der lebensnahen Basis und der weltweiten Ökumene tun sich die verfaßten Kirchen nicht leicht. In beiden Fällen geraten sie unter einen Problem-

und Erwartungsdruck, demgegenüber sie anscheinend nur einen geringen Handlungsspielraum haben.

Kein Wunder, daß die gegenseitigen Beziehungen die unterschiedlichsten Verlaufsformen annehmen können. Da aus ihnen Perspektiven für die weitere wünschenswerte Entwicklung zu gewinnen sind, möchte ich einige von ihnen unter den Stichworten der Konfrontation, der Isolation, der Integration und der wechselseitigen Transformation kurz skizzieren.

Die Konfrontation

Überall, wo neue christliche Gruppen innerkirchlich mehr Mitbestimmung verlangen und gesamtgesellschaftlich durch ein „Bekenntnis zur Partizipation“ am Kampf um mehr Menschlichkeit teilnehmen, geraten sie unter anderem in „einen risikoreichen spirituellen Widerstand gegen die Abgötterei eines sich selbst überhebenden Humanismus und die Sakralisierung notwendiger Machtpolitik“. ²⁰ Viele Basisgruppen sind in diesen Auseinandersetzungen in den Untergrund gedrängt worden, und nicht wenige Christen haben dabei für ihren Glauben ihr Leben gelassen. ²¹ Die Bewahrung einer Kirchlichkeit, die vor allem im ausgehenden 19. Jahrhundert mehr und mehr zu einer Angelegenheit des Mittelstandes geworden ist, geriet in vielen Fällen auf Konfrontationskurs mit einer Christlichkeit, die sich denen verbunden weiß, die elementare Lebensrechte vermissen müssen.

Für viele ist der sog. Antirassismus-Streit für diese Konfrontation zu einem beispielhaften Vorgang geworden. In ihm kam es zum Zusammenstoß zwischen einem ökumenischen Problem- und Aufgabenbewußtsein einerseits und der parochialen und regionalen Bedürfnis- und Bewußtseinslage der örtlichen Gemeinden andererseits.

Wie leicht freilich auch in einem überschaubaren kleinen Land unter günstigen Verhältnissen die wechselseitigen Beziehungen mißlingen können, zeigte sich am holländischen Vorgang der „Offenen Kirche“. O. Schreuder hat ihn analysiert ²² und kam dabei zu folgender Beobachtung: Die Mitglieder der Gruppen kamen weithin aus einer gemäßigten kirchlichen Mitte. Ihr engagierter Protest zielte auf mehr Mitbestimmung im kirchlichen Leben. Als sie nicht zu erreichen war, wurden viele Gruppen faktisch zur Zwischen- und Übergangsphase auf dem Weg zur distanzierten und resignierten Abkehr von der Kirche oder zur erneuten Anpassung an die bestehende Kirchlichkeit. In beiden Fällen wurde durch die kontraproduktive Konfrontation letztlich der Kirche ein kritisches Potential ihrer eigenen möglichen und notwendigen Veränderung entzogen. Die einen gerieten in die Gefahr einer außerkirchlichen Isolation enttäuschter, kirchengeschädigter Christen, die anderen vermehrten die Gefahr der Selbstisolierung einer

in sich geschlossenen Kirche, die nicht noch einmal „den Marsch ins Ghetto“ (K. Rahner) antreten darf. Allen Beteiligten gelang es nicht, die strukturellen Voraussetzungen für eine offene, wandlungs- und lernfähige Kirche zu verbessern.

Die Isolation

Überall, wo die institutionell verfaßten Kirchen die neuen christlichen Gruppenbildungen zu Rand- und Außenseitergruppen stilisieren oder gar in den Untergrund drängen, ergeben sich Isolationsprozesse, die jeweils in neue Zwänge und Selbsttäuschungen führen.

Die Kirchen geraten in immer größere Distanz zu den drängenden Problemen der Gesellschaft und zu den Nöten der einzelnen Menschen. Andererseits ziehen sich einzelne Gruppen in den Freiraum der rein religiösen Erneuerung zurück, in dem sie insulare Brüderlichkeit pflegen, während andere Gruppen sich radikalisierten, gegenüber den kirchlich-religiösen Motiven immer kritischer werden und sich früher oder später im aktionistischen Aufbruch einer bestimmten politischen Gruppierung anschließen.

Die Alternative zur gegenseitigen Isolation heißt freilich nicht bereits Integration.

Die Integration

Selbständige und lebensfähige christliche Gruppen, die die kommunikative Kluft zwischen den beiden Partizipationsstrukturen der traditionellen Kirche, nämlich der passiven Teilnahme einerseits und der professionellen Aktivität andererseits, überwunden haben, lassen sich nicht einem System integrieren, dessen destruktive Struktur sie bereits gesprengt haben.

Gerade die Basisgemeinden sind als Grundelement der Pastoralplanung ja zugleich ein Ferment im Wandlungsprozeß der betreffenden Kirchen. Sie sind nicht „eine Reform von etwas in der Pastoral, sondern eine entscheidende Option, um . . . eine wirksamere evangelische Präsenz in der Welt“ zu gewinnen. „Nicht eine Präsenz als mächtige und imponierende große Gesellschaft, sondern als eine *Communio* von Gemeinden, die aus Menschen bestehen, welche als Söhne desselben Vaters in Christus lieben und in lebendigem Dialog mit allen anderen Menschen verkehren und ihr Gewissen wecken, um eine Geschichte aufzubauen, die im Dienst aller steht.“²³

Die wechselseitige Transformation

Die einzige zukunftsweisende Möglichkeit ist eine wechselseitige Transformation. Denn einerseits können die Kirchen Impulse und Ansätze, die von den

Basis-Erfahrungen ausgehen, nicht mehr einfach „im Rahmen des Bestehenden“ aufnehmen und umsetzen. Andererseits können Erkenntnisse und Erfahrungen der neuen christlichen Meinungs- und Gruppenbildungen für andere nur wirksam werden, wenn ihre institutionelle Vermittlung gelingt.

Beiderseits sind darum die Barrieren abzubauen, die eine offene Form der Kommunikation erschweren und einer produktiven Bewältigung der Konflikte im Wege stehen. Eine administrative Eindämmung kirchenkritischer Gruppenbildungen und Versuche der Disziplinierung der Konflikträger sind insofern ebensowenig angebracht wie eine antiinstitutionelle Einstellung und die Verherrlichung des Konflikts als eines selbstwirksamen Veränderungspotentials.

Auf keinen Fall sind jedoch die Konflikte durch harmonisierende Kompromisse zu entschärfen, da auf diese Weise nur die anstehenden Probleme verharmlost würden. Es heißt Abschied nehmen von dem immer schon illusionären Bild der Kirche als einer konfliktfreien religiösen Gemeinschaft. Die Einheit der Kirche besteht nicht in der Konformität ihrer Lehrformeln und Handlungsformen, sondern in der Einheit des Evangeliums, von dem sie lebt, und in der unteilbaren Verantwortung für die Sendung, zu der sie berufen ist.

Ansonsten bedarf alles gemeinsamer Prüfung und ständiger Überholung: die tragenden Elemente der christlichen *Tradition* gilt es stets neu zu entdecken und zur Geltung zu bringen, die *Lebenssituation* muß immer wieder neu erfahren und erkannt werden, da sonst die Rede von der Welt zur „frommen Fiktion“ wird und ein „heiliger Egoismus“ ins Kirchenverständnis einzieht, und die *Funktionsfähigkeit* bedarf einer stetigen Überprüfung, damit die Informations- und Kommunikationsformen der christlichen Bewußtseins- und Gemeindebildung auftrags- und zeitgemäß bleiben, person- und situationsgerecht, wirksam und heilsam.

Das alles schließt Konflikte nicht aus, sondern ein. Wird der Konsensus über den weiteren Weg der Kirchen darum nicht im Konflikt gesucht, so gerät die Kirche durch das Ausklammern der strittigen Fragen und umstrittenen Probleme in ein Konflikt-Patt.

Der Handlungsspielraum wird um so enger, je skeptischer man die Belastungs- und Tragfähigkeit der Kirchenmitgliedschaft einschätzt. Doch die geduldige Sensibilisierungs- und Bildungsarbeit in der Mitgliedschaft ist wiederum nur mit Hilfe von Gruppenbildungen möglich, in denen Menschen durch persönliche Kontakte und eine offene Kommunikation reelle Chancen der Mitarbeit, der Mitbestimmung und Mitgestaltung erhalten und so Möglichkeiten zur Meinungs- und Verhaltensänderung gewinnen.

Wer vom Auftreten konfliktreicher Gruppenbildungen eine innerkirchliche Polarisierung befürchtet und eine entsprechende Strategie verfolgt, der flieht

gerade das Spannungsfeld, in dem es zur notwendigen wechselseitigen Transformation kommen kann und in dem sich neue Perspektiven für die Kirchen und die christlichen Gruppenbildungen eröffnen.

4. Welche Perspektiven ergeben sich für die Kirchen und für die jeweiligen Gruppenbildungen?

Wie immer man den Übergang, in dem wir uns heute befinden, auch bezeichnen mag, wir sind in ihm auf Gedeih und Verderb darauf angewiesen, eine neue Kultur zu gewinnen: ein neues Zusammenspiel von Mensch und Welt. Eine neue Ökonomie im Sinne eines Gesamthaushaltes des Lebens²⁴, die nicht nur die faktischen Institutionen der politischen und ökonomischen Subsysteme rechtfertigt und ansonsten alle anderen Probleme, die den Menschen und die Natur betreffen könnten, von vornherein an den Rand drängt. Die Zeiten der stolzen Wachstumsraten wissenschaftlich-technischer Entwicklungen und der verschwiegenen Abbauerscheinungen und Ausbeutungsfolgen gehen zu Ende. Und es gibt kein Zurück in eine scheinbar zeitunabhängige, natürliche Welt- und Lebensordnung. Auch in den Kirchen werden an dieser Epochenschwelle strukturelle Krisen offenkundig. Bislang „Bewährtes“ bewährt sich oft nicht mehr und ist darum auch nicht länger zu bewahren.

Alfred Delp notierte einst „im Angesicht des Todes“ kraft des Abstandes, den er gewonnen hatte: „Für die Kirche ergibt sich daraus eine mehrfache Verpflichtung. – Die harte und ehrliche Überlegung, wie dies so werden konnte. Und zwar nicht einer Überlegung nach der Schuld des andern. – Die alte Frage, was sich für das Aufleben, die Erscheinungsweise der Kirche für Konsequenzen ergeben. – Weg von der Anmaßung zur Ehrfurcht . . . dem anderen Menschen gegenüber. – Die Kirche muß sich selbst viel mehr als . . . Weg und Mittel begreifen, nicht als Ziel und Ende. – Die personale Verlebendigung ist heute wichtiger als die umfängliche sachliche Integrität. – Überhaupt entsteht die Frage, ob man das Urteil über das geschichtlich Gewordene immer und unter allen Umständen den geschichtlichen Werten überlassen könne, ja dürfe. – Ehrliche Feststellung, daß die Kirche heute nicht zu den führenden Mächten und Kräften der Menschheit gehört. – Und daß man diesen Sachverhalt nicht einseitig durch ein d'accord mit anderen mächtigen Instanzen der Geschichte darstellen kann (Thron und Altar in irgendwelchen Formen), sondern nur durch die Entbindung einer eigenen, inneren Lebendigkeit und Möglichkeit (puissance, nicht force). – Der anmaßende Mensch ist schon in der Nähe der Kirche immer vom Übel, geschweige denn in der Kirche und gar im Namen der Kirche oder als Kirche.“²⁵

Was hat die Kirche an dieser Epochenschwelle zu tun? Kornelis Heiko Miskotte, der bei seinen alttestamentlichen Studien entdeckte, daß „kein Raum ist

für eine logische Entwicklung des Seins aus der Schöpfung zu dem Vollkommen-sein in einer neuen Welt, aber ebensowenig für einen Mut der Verzweiflung, der daraus entspränge, daß für den Sinn der Dinge kein Grund zu finden ist in ihrem Ursprung“, gab zu bedenken: Die Kirche „soll die auf das Heute und Morgen gerichteten Erwartungen in die Welt tragen durch ihre *Präsenz*. . . Sie soll nicht in räumlichen Vorstellungen von oben und unten, sondern in zeitlichen von jetzt und dann denken. Sie muß es sich verboten sein lassen, das Dann in eine undenkbbare Ferne zu verlegen. Sie kann es sich nicht leisten, nachdem sie ehemals in einer verschlossenen Welt Unruhe gestiftet hat, jetzt, aus Ermüdung, die Welt hinzunehmen, wie sie ist, und sich nur noch der Seelsorge zu widmen, als ob die Aussicht, daß die überpersönlichen Mächte ihrem Gericht, ihrer Befreiung und ihrem neuen Dienst entgegengehen, ihr vom Horizont weggewischt sei. Es ist nichts mit einer Seelsorge, die den Menschen nicht in seiner Welt (die mehr und mehr mit der einen Welt in ihrer geschichtlichen Bewegung zusammenfallen dürfte) aufsucht und aufweckt, speist und trinkt mit dem täglichen Mahl der Erwartung.“²⁶

Die Kirchen dürfen sich nicht länger in das faktische Winkeldasein eines *cultus privatus* hineindrängen lassen, als ob sie in einer modernen funktionalen Gesellschaft nur für Krisen des Persönlichkeitssystems zuständig seien, da die ökonomischen und politischen Bezüge nur so rationell und sachlich wie möglich zu regeln wären und die Personalität infolgedessen nur noch als Umwelt der Sozialsysteme in Erscheinung trete. Das alte Schisma von weltverändernder, scheinbar eigengesetzlicher Rationalität und sittlich-religiöser Spiritualität ist zu überwinden. Nicht nur der ideologischen Glorifizierung der Verhältnisse, auch ihrer institutionellen Stabilisierung ist zu widerstehen.

Die neuen christlichen Gruppenbildungen sind insofern weithin ein Signal der Übergangsphase, in welche die Kirchen geraten sind. Sie machen auf Probleme aufmerksam, die schon lange anstehen und kaum länger aufzuschieben sind. Nur eines von ihnen sei noch einmal kurz genannt, da es mit der klassischen Verbindung von Antike und Christentum aufs engste zusammenhängt.

Die Annahme einer „unwandelbaren Wahrheit“, die das „katholische“ Welt- und Lebensverständnis begründet hat und in der Verschmelzung von Antike und Christentum auch für die Kirche bestimmend geworden ist, kann nicht länger aufrechterhalten werden. Unsere Selbst- und Weltverantwortung lebt von einer sich zeitigenden Wahrheit, die nur in den konkreten Transzendenz-erfahrungen des leibhaftigen Lebensvollzuges wahrgenommen werden kann. Soweit Kirchen darum sich als stabiler Anwalt einer zeitunabhängigen Wahrheit und eines festen, normativen Wertsystems verstehen, denen sie in festgefügt,

ritualisierten Handlungsabläufen mit Hilfe ihrer Amtsträger zu entsprechen suchen, erweisen sie sich heute weitgehend als immobil und immobilisierend.

„Die Kirche gerät hier in ein Dilemma, das sie bisher offenkundig nicht hat lösen können. . . In ihrer Sozialisation reproduziert, verwaltet und sanktioniert (sie) . . . genau jene selbstverständliche Kirchlichkeit, deren Krise vermutlich unausweichlich ist. . . Die innerkirchliche Sozialisation ist offenbar nicht von der Art und der Qualität, daß die Krise eines traditionsgeleiteten Verhaltens, die mit einem Zuwachs an Bildung einhergeht, in ihr verarbeitet oder verarbeitbar gemacht würde. Es könnte sogar sein, daß sie diese Krise verschärft.“²⁷

In einer Welt, in der die notwendigen Lebensbedingungen nur vorhanden sind, wenn sie rechtzeitig gemeinsam besprochen und bereitgestellt werden, und in der es dabei mit routinemäßigen Absprachen und zentralen Verlautbarungen allein nicht getan ist, wenn die strukturellen Krisen eine Lösung finden müssen, wenn nicht nur bestehende Systeme zu optimieren, sondern neue Konzeptionen zu gewinnen sind, – in einer solchen Welt, die vom einzelnen eine verantwortungsbewußte Teilnahme erfordert, ein waches Mit-Leiden und Mit-Denken, leben Menschen von der Befreiung und Ermutigung zum lebens- und weltverändernden Umgang mit Worten und Zeichen, um nicht in einer verwalteten, instrumentalisierten Welt nur Signalen und Parolen zu folgen, fremden Anweisungen und vorgegebenen Pflichten nachzukommen, anstatt ihre Lebenswelt als das offene Feld verheißungsvoller Kommunikation in Anspruch nehmen zu können.

Vornehmste Aufgabe der Kirche bleibt es darum, Menschen die Gelegenheit zu eröffnen, das Wort zu vernehmen und mit dem Wort umgehen zu lernen, das sie zum Leben befreit und ermutigt, um selbst das Wort nehmen zu können, das in der gemeinsamen Besprechung des Alltäglichen der Anonymität entreißt, den Fatalismus durchbricht und zur bewußten und gezielten Wahrnehmung der eigenen und gemeinsamen Geschichte ermächtigt.

In einer Welt, die von keinem zeitunabhängigen „Logos“ regiert wird, sondern die Signatur des schöpferischen Wortes ist, sind alle Menschen dazu berufen, zu Wort zu kommen und, indem sie das Wort nehmen, das höchste Amt auszuüben, das Menschen anvertraut ist: die Verantwortung ihres eigenen und gemeinsamen Lebens. Amtswürden, die in Sorge um die rechte Wortverkündigung und Sprachregelung zur professionellen Wortverwaltung führen, sind darum unzumutbare Amtsanmaßungen.

Die Kirche hat der Ort zu sein, an dem das Wort in Freimut „reichlich“ genommen werden kann (vgl. Kol 3,16) und infolgedessen auch von jedermann genommen werden kann. Und zwar das Wort, das um der Liebe und Hoffnung willen mit der Tat verbunden ist. Die Gemeinde-Versammlung wird damit

keineswegs zur Dauer-Diskussion, wohl aber zur reellen Chance einer lebenslangen Bildung von Leib, Seele und Geist in unverstellter, offener Kommunikation. Gerade im Kernfeld kirchlichen Lebens signalisieren insofern die neuen christlichen Gruppenbildungen heute eine entwicklungsrelevante Krise der traditionellen Kirchlichkeit.²⁸

In ihnen entsteht ein neues, geschichtliches Verständnis christlicher Bewußtseins- und Gruppenbildung, das auf die verfaßte Kirche einen heilsamen Erwartungsdruck auszuüben beginnt. Und zwar um so stärker, je mehr einerseits die Gruppen ihre verständliche, aber dennoch kontraproduktive antiinstitutionelle Tendenz überwinden und auch gegenseitig mehr zu Erfahrungsaustausch und Zusammenarbeit kommen . . .²⁹ und je mehr andererseits die Professionellen ihre Konfliktscheu verlieren.

Ohne die gegenseitige Transformation würde die überwiegende Mehrheit der Kirchenmitgliedschaft hilflos einem Wandel ausgesetzt bleiben, der sie nur beunruhigt und verwirrt, da sie ihn nicht verstehen kann. Nicht ein Zuviel an Kirchenkritik, sondern ein Mangel an eingeübter kritischer Freiheit im Umgang mit den eigenen und gemeinsamen Lebensformen ist der Grund der Unsicherheit und des Sicherheitsbedürfnisses, die den Handlungsspielraum der Kirchen zur Zeit leider noch gefährlich einengen.

ANMERKUNGEN

¹ Hans von Soden, Die Krisis der Kirche, in: Urchristentum und Geschichte, Ges. Aufsätze. Band I, Tübingen 1951, S. 25 ff.

² Ebd. S. 30 f.

³ Karl Barth, Die kirchliche Dogmatik Bd. IV, 3. 2. Hälfte, Zürich 1959, S. 878.

⁴ Ebd. S. 872 ff.: Die Gemeinde für die Welt.

⁵ Alfred Delp, Im Angesicht des Todes. Herder-Bücherei 30, Freiburg 1958, S. 105.

⁶ „Offene Gemeinde“. Memorandum deutscher Katholiken (Bensberger Kreis) in: Concilium 11. Jg., April 1975: Basisgemeinden, S. 294.

⁷ Zu Kommunikationsproblemen in den frühen christlichen Gemeinden und entsprechenden Versuchen ihrer Lösung vgl. Römer 14f und Philipper 2,1ff; Hartwig Thyen, Zur Problematik einer neutestamentlichen Ekklesiologie, in: Studien zur Friedensforschung, Bd. 9, Stuttgart/München 1972, S. 96 ff.

⁸ Zum erstenmal war offiziell von der „Weltchristenheit“ die Rede bei der ersten gemeinsamen Konferenz von ÖRK und römisch-katholischer Kirche in Beirut 1968 beim Thema „weltweite Zusammenarbeit in Entwicklungsfragen“.

⁹ Ernst Lange, Die ökumenische Utopie oder Was bewegt die ökumenische Bewegung?, Stuttgart/Berlin 1972, S. 170.

¹⁰ G. Linnenbrink, Muß die Kirche arm werden?, in: Ev. Kom. August 1975, S. 476.

¹¹ Ebd. S. 475.

¹² Ebd. S. 477.

¹³ Helmut E. Lück, Abschieben der Verantwortung als gruppenspezifischer Prozeß, in: *der evangelische erzieher*, 27. Jg., Juli/August 1975, S. 242 ff.

¹⁴ Martin Luther, *Deutsche Messe und Ordnung des Gottesdienstes*, Vorrede von 1526.

¹⁵ Vgl. Jose Marins, Kirchliche Basisgemeinden in Lateinamerika, in: *Concilium* 11. Jg. H. 4, 1975, S. 232–237.

¹⁶ *Documento Pastoral de Conjunto* Nr. 10.

¹⁷ Erklärung vom 27. Januar 1967, veröffentlicht in: *Informations catholiques internationales* 285 (1967) 7.

¹⁸ Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación. Perspectivas*, CEP, Lima 1971, 128.

¹⁹ A. Müller, N. Greinacher, Basisgemeinden als Thema praktischer Theologie, in: *Concilium* 11. Jg. H. 4, 1975, S. 223.

²⁰ M. M. Thomas im Rechenschaftsbericht über die Entwicklung im Jahre 1973/74, den er vor dem Zentralausschuß in West-Berlin im August 1974 vorgetragen hat.

²¹ Vgl. *Concilium*, 11. Jg., Heft 4, 1975, S. 261.

²² Osmund Schreuder, Die depravierte Mitte, in: W. Weymann-Weyhe, *Offene Kirche. Analysen zur Situation. Modelle der Praxis*, Düsseldorf 1974, S. 234–264.

²³ J. Marins, Kirchliche Basisgemeinden in Lateinamerika, a.a.O., S. 236 f.

²⁴ Die Lehre vom Heilshandeln Gottes in der Geschichte der Menschheit wurde vor allem im Osten von der Alten Kirche mit dem Begriff *oikonomia* bezeichnet. Es ging um das rechte Verständnis des geschichtlichen Gesamthaushalts des Lebens. Der Begriff *theologia* für die christliche Bewußtseinsbildung ist demgegenüber viel später erst üblich geworden. Augustin (354–430) hat ihn z. B. nur auf außerchristliche Lehrbildungen angewandt.

²⁵ Alfred Delp, *Im Angesicht des Todes*, a.a.O. S. 106.

²⁶ Kornelis Heiko Miskotte, *Wenn die Götter schweigen. Vom Sinn des Alten Testaments*, München 1963, S. 288 f.

²⁷ Wie stabil ist die Kirche? Ergebnisse einer Umfrage, hrsg. von Helmut Hild, Gelnhausen/Berlin 1974, S. 248. Vgl. dazu Brochkamm, Schmidt, Stoodt, Veidt, *Kirche im Übergang von der traditionellen zur Lerngesellschaft*, in: J. Matthes (Hg.), *Erneuerung der Kirche – Stabilität der Chance?* – erscheint Ende 1975 als Kommentarband zu: *Wie stabil ist die Kirche?*

²⁸ Vgl. Joseph Comblin, Die Basisgemeinden als Ort neuer Erfahrungen, in: *Concilium* H. 4/1975, S. 263–268, und Juan Caldentey, Die Bedeutung der christlichen Basisgemeinden für die Kirche, in: a.a.O., S. 269–273. Beide Artikel versuchen eine sehr detaillierte Bestandsaufnahme der neuen Erfahrungen und Impulse zu geben.

²⁹ Vgl. Bensberger Kreis, „Offene Gemeinde“. Memorandum deutscher Katholiken, in: *Concilium* H. 4, 1975, S. 294 f., IV und V.