

Ekklesiologie und Ethik in der laufenden ökumenischen Diskussion

VON LEWIS S. MUDGE

1. Einführung

1. Wie ist die Beziehung zwischen Ekklesiologie und Ethik zu verstehen? Diese Frage ist in jüngerer Zeit in der ökumenischen Diskussion wieder mehrfach gestellt worden. Dahinter steht die parallel verlaufende Geschichte der Bewegungen für Glauben und Kirchenverfassung und für Praktisches Christentum: auf der einen Seite das Bemühen, das Wesen von Sein und Einheit der Kirche zu artikulieren, auf der anderen die Konzentration auf das, was die Kirche und ihre Glieder aus ihrem Verständnis des Evangeliums heraus in der Welt tun. Wir wissen seit jeher, daß diese beiden Anliegen zusammengehören. Doch haben die Umstände immer wieder dazu geführt, daß sie getrennt voneinander behandelt wurden.

2. Nun wird in einem gemeinsamen Vorhaben von Glauben und Kirchenverfassung (Einheit I, Einheit und Erneuerung) und Einheit III (Gerechtigkeit, Frieden und Schöpfung) des Ökumenischen Rates der Kirchen der Versuch unternommen, „Ekklesiologie“ und „Ethik“ zusammenzusehen. Die historische Spannung zwischen *Glauben und Kirchenverfassung* und *Praktisches Christentum* hat sich erschöpft und kommt nur noch in der unterschiedlichen Akzentsetzung dieser beiden ÖRK-Abteilungen zum Ausdruck.¹ Die gemeinsam veranstaltete Konsultation in Rønde (Aarhus, Dänemark) 1993 war ein wichtiger Schritt, diese Kluft zu überbrücken. Diese Konsultation hat den Text *Costly Unity*² verfaßt, der anschließend an die Fünfte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung weitergeleitet wurde (August 1993 in Santiago de Compostela). Auf einer Konsultation 1994 in Tantur (Israel) wurde der Frage weiter nachgegangen. Deren Ergebnisse liegen inzwischen unter dem Titel *Costly Commitment*³ vor. Das vorliegende Arbeitspapier ist von den beiden ÖRK-Einheiten in Auftrag gegeben worden und soll die Grundlage für eine breitangelegte Diskussion liefern.

3. Im Laufe dieses Konsultationsprozesses wie auch in Diskussionen in anderen Kreisen war in diesem Zusammenhang häufig von einem „neuen Paradigma“ die Rede, in dem die Einheit der Kirche als außerhalb des göttlichen Wirkens in der Welt nicht erklärbar angesehen und der Sinn des menschlichen Wegs auf Erden so verstanden wird, als ob er nur in der Koi-

nonia oder Communio der Kirche angemessen zum Ausdruck komme. Kurz: „Die Kirche *hat* keine Sozialethik, sie *ist* eine Sozialethik.“⁴ Was könnte damit nun tatsächlich gemeint sein? Die gegenwärtige Studie über Ekklesiologie und Ethik versucht, dieser Frage weiter nachzugehen und legt dabei, das besondere Schwergewicht auf die *Ausbildung von Moral und Ethos* in Kirche und Welt. [Engl. „moral formation“ wird im Deutschen mit zwei Begriffen wiedergegeben: „Ausbildung von Moral und Ethos“, wenn der Prozeßcharakter des Begriffs im Vordergrund steht; „ethisch-moralische Prägung“, wenn das Resultat stärker mitangesprochen ist oder in Verbindung mit der Verbform. Anm. d. Übers.]

4. Alle an diesen Diskussionen Beteiligten sind sich vollauf der Gefahren bewußt, denen die Menschheit heute ausgesetzt ist. Moralische Verwirrung und Verfall der sittlichen Werte scheinen endemisch zu sein. Althergebrachte Lebenstraditionen – viele religiöser Herkunft –, verlieren an Boden angesichts der Sogkraft von Individualismus, Relativismus, Konsumdenken und allgemeinem Mißtrauen gegenüber jeder Art von gesellschaftlicher Institution, einschließlich der Kirchen. Darüber hinaus leben wir in einer Zeit globaler Spannungen, die nicht nur auf Rivalitäten zwischen Nationalstaaten beruhen, sondern auch auf Konflikten zwischen Zivilisationen, die von Geschichte, Sprache und vor allem Religion geprägt sind. In großer Zahl drängen sich Flüchtlinge an den Grenzen der wohlhabenderen Länder, und es werden bald noch mehr werden. Wir sind Zeugen einer progressiven Verschlechterung der menschlichen Daseinsbedingungen, verursacht durch die Verschwendung der natürlichen Ressourcen und die Lahmlegung unserer politischen Institutionen. Dennoch geht die Suche nach einer Form der christlichen Einheit, die es uns ermöglichen könnte, solchen Fragen gemeinsam nachzugehen, behutsam und bewußt weiter. Unsere Uneinigkeit hat uns in der Vergangenheit davon abgehalten, eine gemeinsame ethische Antwort auf die Fragen menschlicher Not zu geben. Sie tut es auch heute noch.⁵ William Henn faßt unsere Situation in *The Ecumenical Review* zusammen:

„Wir befinden uns in einer Situation, in der die Probleme nach einer sofortigen und gemeinsamen Antwort verlangen, während gleichzeitig unsere Trennungen eine behutsame und gründliche Heilung erfordern.“⁶

Können wir nun einen Weg entdecken, um aus dieser historischen Sackgasse herauszufinden und Fortschritte auf dem Weg zu einem ethischen Zeugnis zu machen, das sich auf die Einheit stützt, die wir bereits haben? Sollten wir die gesamte ökumenische Tagesordnung vielleicht auf eine schnellere Spur bringen?

5. Die Reaktionen auf diese Fragen sind sehr unterschiedlich. Einige begegnen dieser Diskussion über Ekklesiologie und Ethik mit Vorsicht. Andere erhoffen sich davon schöpferische und richtungsweisende Impulse für den ökumenischen Dialog. Wieder andere neigen je nach Blickrichtung zu der einen oder der anderen Reaktion.

6. Der Widerstand gegen die Betonung der Kirche als eine ihrem Wesen nach „ethische Gemeinschaft“ hängt davon ab, wie dieser ethisch-moralische Anspruch verstanden wird.⁷ Aber im allgemeinen werden entsprechende Vorbehalte von denen geäußert, die darauf verweisen, daß die Kirche Kirche *sein* muß und daß sie mehr für die Menschheit tun kann, wenn sie diesem Anspruch gerecht wird, als wenn sie es riskiert, *sich* nach den gerade aktuellen ethisch-moralischen Fragestellungen zu *definieren*. Einige befürchten, daß das Verständnis von Kirche als ethischer Gemeinschaft einem neuen Pelagianismus die Tür öffnen und unser Vertrauen in Erlösung durch Gnade allein erschüttern könnte. Andere sind der Meinung, daß eine zu enge Verbindung zwischen ethischen Anliegen und Ekklesiologie die Eucharistie aus ihrer Mittelpunktstellung verdrängen und die Kirche als eine ihrem Wesen nach sakramentale Gemeinschaft schwächen könnte. Und wieder andere beharren darauf, daß die Kirche, wenn sie beginnt, sich für das Wohl der Gesellschaft einzusetzen (was der Begriff „Ethik“ in dieser Diskussion impliziert), sich von der sie umgebenden Kultur „vereinnahmen läßt“ und genau die Rolle spielt, die diese Kultur der „Religion“ zuweist. Auch wird die Befürchtung geäußert, daß die Arbeitsprogramme sowohl von Glauben und Kirchenverfassung/Einheit I als auch von Einheit III an Stoßkraft verlieren könnten: Die Konzentration von Glauben und Kirchenverfassung auf das Thema Einheit könnte durch die Behandlung sozialetischer Fragen „verwässert“ werden, während die ethischen Anliegen von Gerechtigkeit, Frieden, Bewahrung der Schöpfung in der scheinbar endlosen Diskussion über die Einheit untergehen könnten.

7. Viele glauben, daß das Zusammenwirken von Einheitsstreben und einem neuen Verständnis von koinonia, das sich im Engagement für die ethischen Probleme in der Welt herausbildet, stimulierend auf beide wirken könnte. Auf der *einen* Seite brauchen wir den Anstoß durch das Streben nach Einheit, durch die Erschließung grundlegender theologischer Fragen für den Dialog, um auch nur in die Nähe jenes gemeinsamen Ethos zu gelangen, das im Namen des Evangeliums für unsere Zeit relevant sein könnte. Auf der *anderen* Seite könnte die Notwendigkeit einer solchen Solidarität in Ethos und Handeln stimulierend auf das Projekt der Einheit wirken: *nicht*, indem eine ernsthafte Lösung der jahrhundertealten, tiefgreifenden Konfliktpunkte

umgangen wird, sondern indem es dadurch leichter wird, uns auf die Dinge zu konzentrieren, die für die Form von Einheit, die wir *jetzt* brauchen, am wesentlichsten sind. Können wir angesichts der Zerstörung der menschlichen Umwelt eine *authentisch kirchliche* Form der Solidarität entwickeln, so daß unsere gemeinsame ökumenische Ethik eine wirkliche Basis in den Kirchen wie auch im Denken prophetischer Einzelpersonen und Aktionsgruppen hat, mit denen wir in Verbindung stehen? Können wir jene Form von *koinonia* unter uns verwirklichen, die Voraussetzung für ein wahrhaft globales ethisch-moralisches Zeugnis ist, *bevor* die sichtbare Einheit unter den einzelnen Kirchen verwirklicht werden kann? Können wir das dergestalt tun, daß die bestehenden Ekklesiologien unserer Konfessionen und Gemeinschaften nicht umgangen werden? Kann die ethische Reflexion uns helfen, einen Rahmen zu finden, in dem ein fruchtbringenderer Dialog zwischen den konfessionellen Ekklesiologien möglich würde?

8. Um weiterzukommen, müssen wir sowohl auf diejenigen hören, die zur Vorsicht mahnen, als auch auf die, die ein neues Paradigma für notwendig halten. Wenn die Kirche nicht in vollem Sinne Kirche ist – in dem Sinn, daß sie eine eigene, von theologischen Prinzipien geleitete Lebensweise verkörpert –, dann wird jedes ethisch-moralische Engagement in der Welt draußen, jedes engagierte Eintreten für das allgemeine Wohl der Menschen damit enden, daß das, was das Engagement aus dem Glauben heraus ausmacht, sich in Gemeinplätzen verliert. Auf der anderen Seite finden wir Anhaltspunkte für die Einheit, die wir suchen, sicher auch in der Welt, denn Gott wirkt in dieser Welt. Es gehört zum *esse* der Kirche, bestimmte weltliche Aufgaben zu haben. „Es ist die Aufgabe der Kirche *in der Welt*, die Zeichen, die auf das Reich Gottes hinweisen, zu interpretieren und aktiv an ihrer Verwirklichung mitzuarbeiten.“⁸

2. Ausbildung von Moral und Ethos in Kirche und Welt

9. Vor uns liegt die Herausforderung, diese Vision von einer Kirche, zu deren *esse* es gehört, eine globale *ethische* Gemeinschaft zu bilden, in kreativer Weise voranzutreiben. Wir müssen die Implikationen einer solchen Vision klar hervorheben, ihre möglichen Gefahren untersuchen, ihr wahres Potential entwickeln, indem wir die Kirche als einen Ort verstehen, an dem sich Spiritualität, Moral und Ethos in einer bestimmten Prägung herausbilden. Dabei müssen wir auch über die prägende Kraft der vielfältigen Praxis und unterschiedlichen Engagements in der heutigen Welt nachdenken. Einige würden sagen, daß die weltlichen Prägungen, denen wir heute aus-

gesetzt sind, stärkere Wirkung haben als diejenigen, die wir in der Kirche erfahren.

10. Was verstehen wir unter dem Begriff „Ausbildung oder Prägung“? Jede Gemeinschaft, der wir angehören, „prägt“ uns, indem sie uns bestimmte Orientierungen für unser Leben in der Welt mitgibt, bestimmte Verhaltensmuster fördert, andere unterdrückt. Die Konzentration auf diesen Prozeß der Ausbildung von Moral und Ethos könnte wichtige Konsequenzen für das ökumenische Denken haben. Sie könnte uns hilfreiche Erkenntnisse in drei Bereichen ermöglichen. Erstens könnte es dadurch gelingen, uns von einem auf Schlußfolgerung gegründeten Modell ethischen Argumentierens zu lösen und zu einer Orientierung gebenden Modell der ethisch-moralischen Erziehung zu gelangen. Zweitens könnte uns dies dazu bringen, uns auf tatsächlich existierende Gemeinschaften mit ihrer jeweiligen Kultur zu konzentrieren, auf das, was die Anthropologen die komplexe „Dichte“ von tatsächlich gelebtem Leben nennen.⁹ Drittens könnten wir dadurch eine Verbindung zu den verschiedenen Traditionen christlicher Spiritualität herstellen und zu einer Reflexion darüber gelangen, wie menschliches Leben durch verschiedene „Übungen“ des Geistes auf die letzten Dinge ausgerichtet werden kann.

11. Der Begriff der „Ausbildung oder Prägung“ eröffnet so eine ungewöhnlich vielversprechende Perspektive im Hinblick des Themas Ekklesio-logie und Ethik. Wir werden uns daher im folgenden mit der Ausbildung von Moral und Ethos zunächst in der Kirche und anschließend in der Welt auseinandersetzen und uns am Schluß auf das Zusammenwirken beider konzentrieren.

a) Die Kirche als eine Moral und Ethos prägende Gemeinschaft

12. Was immer die Kirche sonst noch sein mag, sie ist unzweifelhaft eine *Nährquelle ethisch-moralischen Bewußtseins*. Die Gemeinden bringen, ob wirksam oder nicht, ob mit guten oder schlechten Ergebnissen, bestimmte Lebensanschauungen hervor, die allein durch die Art von Gemeinschaft entstehen, die sie nun einmal sind. Es ist offensichtlich, daß kirchliche *Gemeinwesen* bestimmte Lebensweisen verkörpern, die die Art und Weise prägen, wie Kirchenglieder sich in der Welt verhalten. Man kann nicht über christliche Ethik sprechen, *ohne* die Frage zu stellen, welche Funktion die Gemeinde bei der Ausbildung von Moral und Ethos übernimmt.

13. Zwar ist es offensichtlich, daß die Gemeinden hierbei eine Rolle spielen, doch bedeutet es einen methodologischen Wendepunkt, wenn ökumeni-

sche Ethik diese Ausbildungen oder Prägungen in ihr Blickfeld einbezieht. Die ethische Reflexion in der ökumenischen Bewegung folgte bisher zum größten Teil einem auf logischen Schlußfolgerungen aufbauenden Denkmodell, anstatt nach der Prägung der Menschen zu fragen. Jetzt hingegen fragen wir nach der tatsächlichen Reflexion in der Gemeinde und nach der Reflexion über deren Fähigkeit, Moral und Ethos von Menschen *auszubilden*, ihre ethisch-moralischen Handlungsmuster zu prägen durch die *Art von Gemeinschaft, die sie ist*, und durch die *Art der ethischen Orientierung, die sie vermittelt*. Solche Prägung und Vermittlung findet unabhängig davon statt, ob wir uns mit der Frage der Ausbildung oder Prägung als solcher befassen oder nicht. Die *Art und Weise*, wie die Kirche verfaßt ist, die innerkirchlichen Gewohnheiten, all dies hat ethisch-moralische Konsequenzen. Ausgehend von *diesem* Verständnis von Prägung kann niemand leugnen, daß Ekklesiologie und Ethik zusammengehören. Teil der christlichen Gemeinschaft zu sein, heißt, im Sinne einer bestimmten Lebensweise geprägt zu werden.

14. Natürlich hat es Zeiten und Orte gegeben, an denen christliche Prägung bewußter stattgefunden hat als an anderen. Der *Begriff* als solcher [hier im Sinne von dt. „Zurüstung“, Anm. d. Übers.] ist Menschen in katholischen Traditionen vertrauter, wo er einen bestimmten Aspekt der theologischen Ausbildung oder auch die Vorbereitung von Novizen auf die volle Mitgliedschaft in monastischen Gemeinschaften bezeichnet. Die Tatsache, daß „Spiritualität“ heute in bestimmten protestantischen Traditionen, die sich ihrer eigenen Spritualität überhaupt nicht bewußt waren, auf wachsendes Interesse stößt, ist nur zu begrüßen. Spiritualität kommt in unseren Gottesdienstformen und in unserer Arbeit zum Ausdruck und prägt so unsere grundlegenden Lebensanschauungen, unsere Wirklichkeitsvorstellung und unser Gottesbild. Die „protestantische Ethik“ hat sicherlich ihren eigenen prägenden Charakter mit ihrer zentralen Vorstellung, daß weltliche Aufgaben genauso christliche „Berufung“ sein können wie jedes kirchliche Amt und daß sie daher in einer Weise verstanden und erfüllt werden müssen, die des Evangeliums würdig ist.

15. Unabhängig davon, wie das Thema der Ausbildung von Moral und Ethos angegangen wird, hat eine entsprechende Schwerpunktsetzung wichtige Konsequenzen für die ökumenische Aufgabenstellung insgesamt. Indem wir die Pflicht der Pastoren, Pastorinnen und Gemeinden, die Menschen zu einem fundierten ethisch-moralischen Bewußtsein zu führen, ernst nehmen, verpflichten wir uns, das in dieser Hinsicht *Mögliche* zu tun. Gemeinden und Gemeinschaften beziehen oft Positionen, die politisch rückwärts gewandten

Theologen, die nach Meinung ihrer Kritiker ökumenisches Zeugnis mit liberaler Ethik und Moral gleichzusetzen scheinen, ein Dorn im Auge sind. Darüber hinaus ist es wahrscheinlich, daß, wenn wir die Frage nach der Ausbildung von Moral und Ethos in den Vordergrund rücken, Meinungsunterschiede auftauchen werden, die bisher in den Diskussionen von Glauben und Kirchenverfassung noch nicht zutage getreten sind. So hat die Frage, welche moralische Haltung die Kirche gegenüber Homosexuellen einnehmen sollte – insbesondere wenn es sich um Ordinierte handelt –, bereits zu Spaltungen geführt.

16. Dennoch bedeutet es für die meisten von uns eher eine Herausforderung, wenn wir auf die Ausbildung von Moral und Ethos in der Gemeinde achten. Die meisten christlichen Gemeinden, vor allem im Westen, sind heute effektiv keine gut funktionierenden Gemeinschaften moralisch-ethischer Orientierung. Unter den aufsplitternden Zwängen des modernen Lebens geben wir unsere Tradition nicht von einer Generation zur nächsten weiter. Die Vertrautheit mit der Bibel geht in bedrückender Weise verloren. Darüber hinaus könnte eine Auseinandersetzung mit dem, was in den Gemeinden gelehrt und gelernt wird, uns nur zu deutlich vor Augen führen, wie kontextgebunden viele Gemeinden geworden sind, wie viele lokale Versionen des Glaubens heute in der Welt praktiziert werden. Möglicherweise wird die heutige Generation von den Kirchen weitaus weniger in biblischer und apostolischer Tradition geprägt als zu jeder anderen Zeit in der jüngeren Vergangenheit.

17. Ein Großteil der Literatur über Gemeindeleben klingt dennoch so, als ob die Gemeinde *ein kultureller Kontext mit totalem Anspruch wäre*, als ob es *möglich* wäre, die Weltgeschichte ganz in der christlichen Geschichte aufgehen zu lassen. Aber kulturelle Kontexte mit totalem Anspruch gibt es in der heutigen Welt wohl kaum. Ein treues Mitglied der Knights of Columbus kann auch ein begeisterter Baseball-Fan und ein Mitglied der Teamsters Union sein! Das sind amerikanische Beispiele, aber Leser/innen aus anderen Kulturen werden keine Mühe haben, entsprechende Beispiele in ihrem eigenen Kontext zu finden. Die meisten von uns leben in einer Vielzahl kultureller Umfelder und gehen mehreren verschiedenen Tätigkeiten im beruflichen und familiären Kontext nach, von denen jede ihre eigene Symbolik und Logik, ihre eigenen Gebräuche und ähnliches hat. Der Pluralismus bestimmt unsere Persönlichkeit mit. Wir vereinen buchstäblich mehrere Personen in uns, die in verschiedener und vielleicht divergierender Weise von unserem Leben in der Kirche, in der Familie, in weltlichen und vielleicht auch in politischen Tätigkeitsfeldern, im Freizeit- und in anderen Bereichen

geprägt werden. Jeder dieser Lebensbereiche stellt eine eigene *Kultur* dar. Die Beziehung, in der die Gemeinschaft „Kirche“ zu all diesen anderen kulturellen Umfeldern steht, unterscheidet sich von Ort zu Ort, aber das Problem ist unausweichlich. „Ekklesiologie“ reflektiert nur einen Teil des Gesamtkontextes, in dem Leben aus Glauben heute gelebt wird.

18. Die Rückgewinnung einer vergleichbaren prägenden Rolle, wie sie die Kirche einst hatte, würde die Wiederherstellung jener Art von eingleisiger religiöser Gemeinschaft bedeuten, die in prämoderner Zeit das Leben bestimmte. Daß so etwas passiert, ist unwahrscheinlich. Was die Menschen brauchen und wollen, ist Orientierungshilfe in ihrem alltäglichen Leben, in dem sie den bedrückenden Zwängen von Staat und Markt und den betrügerischen Verlockungen vieler alternativer Lebensstile ausgesetzt sind. Wir müssen einen Weg finden, um die ethisch-moralischen Anliegen des einzelnen mit Fragen der Sozialethik und des Gemeinwohls *zu verbinden*. Wir haben auf der Ebene des Gemeindelebens noch nicht klar zum Ausdruck gebracht, wie eine ethisch-moralische Strategie für das Leben im Haushalt Gottes aussehen würde. Viele Gläubige begreifen das moralisch-ethische Engagement, das uns vorschwebt, nicht als eine *Berufung für sie selbst*. Umgekehrt bereitet es vielen Christen, die sehr aktiv in der Welt engagiert sind, Schwierigkeiten, ihre ethischen und politischen Überzeugungen mit dem Glauben, der ihnen in der Kirche vermittelt wird, in Einklang zu bringen. In ökumenischen Organisationen laufen wir Gefahr, daß wir so sehr mit dem Entwerfen globaler Strategien und großer Ideen beschäftigt sind, daß wir uns von unserer Verantwortung ablenken lassen, „den Puls der Gemeinde zu fühlen“ und all diese Anliegen dem Christen an der Basis in verständlicher Weise nahezubringen.

b) Die „Welt“ als Schauplatz der Ausbildung von Moral und Ethos

19. Die Ausbildung unserer Spiritualität und Moral erfolgt nicht nur in der Kirche, sondern auch in der Welt. Wir sind dadurch geprägt, daß wir zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort in der Weltgeschichte geboren und aufgewachsen sind. Wir gehören verschiedenen Gemeinschaften an, die uns geformt haben – in Schulen, Beruf, Wirtschaft oder Politik. Als Christen sind wir aufgerufen, uns in diesen verschiedenen Welten im Namen des Evangeliums zu engagieren. Wirft nun unsere Analyse der Fragen, die sich im Zusammenhang mit der Ausbildung von Moral und Ethos stellen, Licht auf dieses Engagement?

20. Erstens können wir feststellen, daß es am Ende dieses Jahrhunderts eine ganze Reihe weltlicher ethischer Wertvorstellungen gibt, die auf breite Zustimmung stoßen. Das ist eine wertvolle Errungenschaft. Im Westen zumindest finden wir einen bemerkenswerten, anscheinend kulturübergreifenden Konsens im Hinblick auf die *Menschenrechte*. Es scheint einen wachsenden Konsens zu geben, daß das Wohl von Menschen *als solches* unter allen Umständen geschützt werden muß. Diese breite Übereinstimmung findet Ausdruck in der allgemeinen Verurteilung (wenn auch noch nicht Beseitigung) von Sklaverei, Kinderarbeit, Folter und ähnlichem. Sie erstreckt sich weiter auf das Konzept der bürgerlichen Rechte für rassistisch-ethnische Minderheiten und der politischen und wirtschaftlichen Rechte für Frauen.

21. Diese Wertvorstellungen waren in den meisten anderen Epochen der Menschheitsgeschichte *keineswegs* Allgemeingut, und ihre Fundamente könnten sich als weniger stabil erweisen, als wir glauben. Während viele säkulare Denker *davon ausgehen* möchten, daß dieser moderne Moralkodex eine rationale Grundlage hat, die völlig unabhängig von allen Religionen ist, besteht wenig Übereinstimmung darin, was diese rationale Grundlage ist, und es scheint sich auch keine abzuzeichnen. Dennoch sind Christen genau wie alle anderen nachhaltig von diesen modernen ethischen und moralischen Wertvorstellungen „mitgeprägt“, und es ist nur zu begrüßen, wenn sie sie zu einer umfassenderen theologischen Lebensanschauung in Beziehung setzen, sofern das dazu beiträgt, die Ausbildungsprozesse von Moral und Ethik in der größeren Gemeinschaft zu unterstützen.

22. Es gibt noch eine weitere Ebene ethisch-moralischer Prägung in der Welt, die mit den verschiedenen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens zu tun hat. Während uns das Konzept der „Rechte“ Hinweise darauf gibt, was „Gerechtigkeit“ ist, so fordert diese konkret in jedem dieser Fälle etwas anderes und hilft damit, die Stimmigkeit unserer allgemeinen Konzeption zu prüfen. Ebenso verhält es sich mit der „Prägung“ durch die verschiedenen Typen von Praxis in der heutigen Welt. Verschiedene Leistungsnormen, Prämissen sowie Vorstellungen von „guter Praxis“ sind eingebettet im Ethos dessen, was es bedeutet, ein guter Börsenmakler, Fernfahrer, Haushaltsvorstand oder Politiker zu sein. Diese Standards – also das, was nötig ist, um in einem bestimmten Aufgabenbereich erfolgreich zu sein – prägen uns genauso stark wie das allgemeine Ethos unserer modernen Zeit und leisten einen wichtigen Beitrag zur Ausbildung dieses Ethos. Solche praxisgebundenen „Güter“ sind nicht notwendigerweise Bestandteil eines transzendenten ethisch-moralischen Bewußtseins oder weltlicher Vorstellungen von

dem, was es bedeutet, Mensch zu sein. Sie kommen zum Ausdruck in dem, was wir tun und wie wir leben.

23. Und doch ist klar, daß die verschiedenen Lebensbereiche und Formen der Praxis in unserer modernen Welt miteinander verbunden sind und ein komplexes Ganzes ergeben: die materielle Zivilisation, die sich über die ganze Erde erstreckt und in der einen oder anderen Form in allen menschlichen Kulturen existiert. Der Nexus zwischen den vielfältigen Formen unserer „weltlichen“ Praxis hat heute vor allem *wirtschaftlichen* Charakter. Wir leben in einem Zeitalter der miteinander verflochtenen transnationalen Geschäfte, denen Regierungen sich unterwerfen, denen Politiker sich fügen müssen. Der Nexus des Geldes führt auch zur Kolonisierung, wenn nicht sogar zur Invasion anderer Bereiche. In der Rechtsprechung geht es zumeist um Geld, eine Ware, von der man meint, daß sie Menschen für jedes Unglück, einschließlich den Tod, entschädigen kann. Selbst die medizinische Ethik entwickelt sich in einer Zeit, in der die Krankenpflege von Privatunternehmen übernommen wird oder in staatlicher Regie erfolgt, zu einer Art wirtschaftlicher Ethik. Einige Gesellschaften in der „kapitalistischen Welt“ sind bald soweit, daß sie medizinische Dienstleistungen als eine Ware sehen, deren Verteilung nicht aufgrund von Rechten und Pflichten erfolgen sollte, die wir als Menschen teilen, sondern auf der Grundlage von Marktkräften wie Angebot und Nachfrage, Zahlungsfähigkeit etc.

24. Wir müssen uns fragen, ob dieser ökonomische Nexus nicht nach und nach unser tieferes Empfinden für die „Rechte“ des Menschen – die wir haben, weil wir Menschen sind, und nicht, weil wir Reichtum haben – unterminiert? „Rechte“ werden bereits interpretiert als das Recht auf wirtschaftliche Gewinne, das Recht auf freies Ausleben unseres Erwerbstriebs, ungeachtet der sozialen Konsequenzen oder der Auswirkungen, die das auf unsere Seelen hat.

25. Die höchsten Werte unserer globalen Zivilisation scheinen Produktion, Konsum und Anhäufung von Kapital zu sein. Diese Wertvorstellungen konkurrieren hart mit den ethisch-moralischen Werten, die in der Kirche vermittelt werden. Es könnte sehr wohl sein, daß die *Verflechtung* der modernen Formen der Praxis in einem globalen wirtschaftlichen Zusammenhang uns der Gefangenschaft in einem „Gehäuse neuer Hörigkeit“ näher bringt, als Max Weber sich das jemals hätte vorstellen können. Dabei handelt es sich nicht so sehr um Industrialismus *per se*, sondern um den Zusammenhang von Reichtum für wenige und Armut für viele, kombiniert mit materialistischen Werten, die sowohl öffentliche Einrichtungen als auch das Leben einzelner langsam zerstören.

3. Kirchliche und weltliche Ausbildung von Moral und Ethos im Dialog

26. In welchem Verhältnis stehen nun unsere kirchliche und unsere weltliche Prägung zueinander? *Kann die Ausbildung von Moral und Ethos, die wir in der Kirche erfahren haben, uns darauf vorbereiten, inmitten der gleichermaßen prägenden Praxis und Institutionen der säkularen Welt Zeugnis vom Evangelium abzulegen?* Das ist – in die Begrifflichkeit unserer Überlegungen zur Ausbildung von Moral und Ethos übertragen – der praktische Kern unserer Frage nach „Ekklesiologie und Ethik“.

27. Der vorläufige Bericht der *Konsultation in Tantur* (November 1994) enthält die folgenden zwei faszinierenden Absätze:

69. (...) die Grenzen zwischen Ausbildung von Moral und Ethos in Kirche und Welt sind fließend. Die Kirche hat ihre eigene ethisch-moralische Substanz. Dies zeigt sich deutlich in den ethischen Ergebnissen der ökumenischen Auseinandersetzungen der letzten Jahrzehnte: Betonung der Würde aller Menschen als Geschöpfe Gottes, Hervorhebung der grundsätzlichen Gleichberechtigung von Frauen und Männern, Option für die Armen, Ablehnung aller rassistischen Schranken, ein entschiedenes „Nein“ zur atomaren Rüstung, Verfolgung von gewaltlosen Strategien der Konfliktbeilegung, verantwortliche Haushalterschaft mit der Umwelt usw. Aber selbst diese Grundlagen sind aus dem ethisch-moralischen Ringen in der Gesellschaft hervorgegangen, bei dem die Kirche mindestens so viel lernen mußte, wie sie gelehrt hat. In diesem Sinne hat das Ringen um die Ausbildung von Moral und Ethos in der Gesellschaft eine ganz eigene kirchliche Bedeutung gewonnen: die Kirche hat dadurch oft gelernt, wie sie besser Kirche *sein* kann.

70. Hierbei geht es um etwas Zentrales: Das Ringen um ethisch-moralische Werte und Einsichten und die Ausbildung von Moral und Ethos können im Blick auf unser Kirchenverständnis und unsere Art und Weise, Kirche zu sein, nicht einfach als Anhang behandelt und dazu benutzt werden, den wahren Schatz unserer Traditionen darzustellen. Sie fordern unsere Traditionen grundlegend heraus und lehren uns, von der Welt (die schließlich auch Gottes Welt ist) zu lernen, wie wir Kirche als eine Lebensweise im Glauben und Gehorsam besser verstehen und „sein“ können. Die Art von „koinonia“, die aus der Zusammenarbeit von Menschen guten Willens für eine friedliche, gerechte und bestandfähige Welt heraus gewachsen ist, ist vielleicht nicht kirchlicher Natur *per se*. Aber sie hat insofern Auswirkungen auf die Kirche, als sie mit zur Ausbildung von Spiritualität, Moral und Ethos der Kirche selbst gehört, wie sie durch andere, die in Gottes Welt am Werk sind, vermittelt wird.¹⁰

Zwei wesentliche Punkte werden hier angesprochen. Ökumenische Beziehungen und ökumenisches Engagement haben uns zu einer breiten Übereinstimmung im Hinblick auf eine bestimmte „ethisch-moralische Substanz“ verholfen, von der wir als Kirchen bereit sind, gemeinsam Zeugnis abzulegen. Aber wir haben diesen Punkt teilweise deshalb erreicht, weil wir von den ethisch-moralischen Errungenschaften der Welt wie auch aus ihrem ethisch-moralischen Versagen gelernt haben, und zu bestimmten Zeiten hat uns das geholfen, in authentischerer Weise Kirche zu *sein*. Es handelt sich

ganz klar um eine *dialektische* Beziehung. Auf der einen Seite schafft die Art von weltlicher Prägung, die wir erfahren, Voraussetzungen für die Art des kirchlich vermittelten ethisch-moralischen Zeugnisses, das wir vorleben können oder das wir als Vision anstreben. Auf der anderen Seite aber können in Moral und Ethos geprägte Christen die *Möglichkeiten*, die Gott ihrer Gesellschaft gibt, kraft seiner Gnade gestalten. Sie können ihre gesellschaftlich konditionierten Rollen *als Zeichen* des bereits gegenwärtigen und noch kommenden Gottesreiches verwirklichen. Dabei lernen sie, die Bedeutung des Evangeliums tiefer zu verstehen. Deshalb müssen wir uns nun im folgenden mit den komplexen Mechanismen auseinandersetzen, in deren Verlauf wir sowohl prägen als auch selber geprägt werden.

28. Das ethische Zeugnis der Christen muß den Wertvorstellungen, die in der „säkularen“ Welt bereits vorhanden sind, Rechnung tragen und Mittel und Wege finden, sie in angemessener Weise aufzugreifen. Sogenannte „christliche“ Gesellschaften haben bisweilen schließlich genau das gesetzlich verankert, was die Kirchen – zuvor, zur gleichen Zeit oder später – als Teil ihrer ureigenen Botschaft verstanden haben. Aber der säkulare Erfolg kirchlich initiiert oder unterstützter politischer Maßnahmen hat oft gesellschaftliche Prozesse in Gang gesetzt, in denen die Kirchen mit der Zeit nur noch eine Rolle am Rande spielen. Schulen, Krankenhäuser, Gesetze zum Schutz der Menschenrechte u. a. m. haben oft eine eigene, unabhängige Entwicklung durchlaufen und sich von ihrer ursprünglichen kirchlichen und ethisch-moralischen Verwurzelung entfernt. Die von diesen Säkularisierungsprozessen ins Abseits gedrängten Kirchen haben nach anderen Möglichkeiten gesucht, um ihr soziales Engagement fortzuführen. Manchmal haben sie damit begonnen, die von weltlichen Institutionen säkularisierten Formen ihrer ursprünglichen theologischen Einsichten in ihrem eigenen Leben *widerzuspiegeln*. Sie haben ihre eigene Botschaft wieder neu von der Welt gelernt, allerdings in ausgedünnter und verzerrter Form. Als Opfer ihres eigenen Erfolgs haben sie sich von den kulturellen Errungenschaften früherer Epochen, in denen der Glaube bestimmend war, in Bann schlagen lassen, anstatt zu Orten zu werden, an denen eine echte zeitgemäße Prägung im Glauben stattfinden könnte.¹¹

29. So erstaunt es nicht, daß manche Theologen heute einen klaren Bruch mit dieser gutgemeinten Gefangenschaft in der „christlichen“ Kultur und die Rückkehr zu jener kirchlichen Ausbildung von Moral und Ethos fordern, die die spezifische Rolle der Glaubensgemeinschaft inmitten einer Welt hervorhebt, die ihre spirituellen Ursprünge vergessen hat. Eine solche Rückkehr zu einer wirklich eigenen Form der Prägung könnte sehr wohl Vorbedingung

für jedes wirkliche Zeugnis in der Welt sein. Wenn das erreicht sein wird (und dabei handelt es sich nicht um eine einfache Aufgabe) und wenn wir die Grenzen und Gefahren verstanden haben, die durch die Art und Weise entstanden sind, wie die komplexen Beziehungen zwischen Kirche und Welt jeweils geschichtlich gewachsen sind, dann sind wir bereit, die *Möglichkeiten* zum Zeugnis in unserer eigenen Zeit und an unserem eigenen Ort zu ergreifen. Drei solcher Möglichkeiten (unter den vielen, die angeführt werden könnten) sollen hier untersucht werden.

30. *Erstens* kann eine christliche Prägung *Perspektiven* schaffen, die notwendig sind, *um grundsätzliche Kritik an der Art und Weise zu üben, wie die ethisch-moralischen Leistungen säkularer Kulturen heute interpretiert und gelebt werden.* So sehr sich Begriffe wie Freiheit und Gerechtigkeit für den einzelnen auch durchgesetzt haben und auch wenn sie zum Teil wirklich auf christliche Einflüsse zurückzuführen sind, so sind sie in ihrer heutigen Form nicht nur verzerrt, sondern auch sehr gefährdet. Säkulare Denker setzen seit zwei Jahrhunderten alles daran, die verachteten religiösen Grundlagen dieser Tugenden durch Argumente wie Autonomie und „Mündigwerden“ des Menschen zu ersetzen. Nun haben sie zwar unzählige säkulare Abhandlungen über Gerechtigkeit, Freiheit und andere öffentliche Tugenden geschrieben, aber sie kommen zu keinem gemeinsamen Ergebnis, und es ist ihnen weder in der akademischen Welt noch darüber hinaus gelungen, breite Unterstützung für ihre Theorien zu finden. Diese Bemühungen verdienen dennoch Anerkennung für die Erkenntnisse, die sie gebracht haben. Aber es ist und bleibt eine Tatsache, daß unsere grundlegenden bürgerlichen Tugenden heute ohne *irgendeinen* allgemein akzeptierten ideellen Unterbau existieren, der sie stützen und ihren fundamentalen Charakter aufrechterhalten könnte. Das Prinzip der Menschenrechte ist zu einem verabsolutierten Prinzip geworden, bei dem die Verteidigung von „Rechten“ so verstanden wird, daß persönliche Ansprüche oder die Ansprüche bestimmter Gruppen, unabhängig von den sozialen Interessen, gegen alle und jeden durchgesetzt werden. Wir haben vergessen, daß unsere Rechte auf der Achtung der Menschenwürde und der Unverletzlichkeit des Lebens aufbauen und mit der Verantwortung für andere einhergehen. So kann es durchaus passieren, daß jemand Rechte in einer Weise für sich beansprucht, in der seine eigene Menschenwürde verlorengeht.

31. *Die Welt braucht eine kritische Neuformulierung der Grundlagen ihrer eigenen ethisch-moralischen Wertvorstellungen.* Das – früher in öffentlichen Debatten zumindest ab und zu laut gewordene – Empfinden für Glanz und Elend des Menschen, für Gut und Böse ist verlorengegangen. Wir Bür-

ger und Bürgerinnen der Post-Moderne praktizieren sinnentleerte Versionen unserer Tugenden, und zwar in einer Weise, daß sie zu jenen „glänzenden Lastern“ werden, die Augustinus so treffend im niedergehenden Römischen Reich seiner Zeit diagnostiziert hat. Die Weigerung der Kirchen, sich mit diesen verblassenden und diffusen Werten zu identifizieren, und eine kritische Neubelebung christlicher Ausbildung von Moral und Ethos in der authentischen Tradition des Glaubens sind erste Schritte in Richtung auf ein überzeugendes ethisch-moralisches Zeugnis in der heutigen Welt.¹²

32. *Zweitens* kann eine solche christliche Ausbildung von Moral und Ethos, wenn sie Realität geworden ist, bestimmte *Charakterzüge* hervorbringen, die *gebraucht werden, damit gefährdete demokratische Einrichtungen funktionieren können*. Solche Einrichtungen brauchen kein „christliches Gütezeichen“, um dem Wohl der Menschen dienen zu können. Aber viele unserer mit den besten Absichten konzipierten sozialen Dienste, einschließlich derer, die ursprünglich religiös motiviert waren, funktionieren einfach nicht gut. Die eigennützige Durchsetzung von Rechten ohne Anerkennung der damit einhergehenden Verantwortung untergräbt den sozialen Zusammenhalt und das Funktionieren demokratischer Institutionen. Viele Staaten verfügen zwar über die institutionellen Formen der Demokratie, doch fehlt es an der ethischen Einstellung, die für ihr erfolgreiches Funktionieren notwendig ist. Was wir brauchen, ist öffentlich vorgelebtes staatsbürgerliches Denken, das nicht unbedingt und explizit unter christlichem Vorzeichen stehen, jedoch eine Großmut des Geistes erkennen lassen muß, die über das Grundbedürfnis nach Gerechtigkeit hinausgeht.¹³ Wenn es nicht einige gibt, die mehr tun als sie müssen, funktionieren gesellschaftliche Mechanismen nicht. Ein solches Zeugnis kann sehr wohl *inkognito* erfolgen, als Ausdruck des gesellschaftlichen Engagements von mündigen Staatsbürgern und -bürgerinnen, deren christliche Prägung und Motivation nicht laut ausposaunt wird. Wenn die ethisch-moralische Prägung durch die Kirche irgendetwas im öffentlichen Leben bewirken kann, dann, daß sie Menschen hervorbringt, die still „die Geister prüfen“ und selbstlos ihren Beitrag leisten. Sie kann uns helfen zu *erkennen*, was in den verschiedenen Bereichen der säkularen Kultur fehlt, und uns dafür einzusetzen, daß diese Lücken geschlossen werden.

33. *Drittens* gibt es Beispiele für Einsicht, Großherzigkeit, Mut und Weisheit in der Welt, die den Lehren der christlichen Botschaft verwandt sind, aber nicht in direkter Beziehung zu ihr stehen. Es gibt eine „säkulare“ Güte, die begrüßt und ermutigt werden muß. Menschen können besser sein und besser handeln, als ihre *Selbstdarstellung* es uns vermuten lassen würde. Es gibt viele, in denen sehr wohl der Geist am Werk sein mag, die aber nicht

die richtige Sprache gefunden haben, um über die letzten Dimensionen ihres Lebens zu sprechen, aber dennoch viele Christen durch ihren unermüdlichen Einsatz für das öffentliche Wohl beschämen können. Und doch ist es die christliche Gemeinschaft, *die die Geschichte von Gottes Großmut ihr eigen nennen kann*, jene Geschichte, die diese Momente des „Besserseins“ mit Sinn füllt, die aber auch den Situationen, in denen es kein „Bessersein“, sondern nur noch menschliche Bosheit gibt, Sinn geben kann. *Kurz gefaßt können wir sagen, daß wir von einer Meta-Geschichte geprägt sind, die die Gesellschaft braucht, um überhaupt die Möglichkeit zu haben, sich selbst zu verstehen.* Wenn das so ist, dann kann die christliche Gemeinde die Zeichen des Reiches Gottes *dechiffrieren*, sich in gesellschaftlichen Bereichen engagieren, die dieses kommende Reich anzukündigen scheinen, und eine Geschichte vorleben, die der Geschichte der Menschheit angemessener ist als alle noch so machtvollen weltlichen Mythen. Die Gemeinde, deren Mitglieder durch ihre „weltlichen“ Aktivitäten in ihren – für die säkulare Gesellschaft charakteristischen – Einstellungen und Lebensformen geprägt werden, ist ein Ort, wo *diese Gesellschaft* Veränderungen erfährt, die deutlich machen, wie Gott in das Weltgeschehen eingreift, und die das Potential *dieser Gesellschaft* zur Entfaltung bringen, ein Ort zu sein, wo das Reich Gottes bereits eingebrochen ist und noch kommen wird. Wenn dieses Potential erkannt wird, ist die Zeit gekommen, das Wort zu ergreifen und zu handeln: sich dem Wirken des Geistes anzuschließen und dem Bösen zu widerstehen. Die Gemeinde verdient es, gehört zu werden, wenn sie in kritischer Auseinandersetzung mit der sie umgebenden Gesellschaft zum Verständnis der gesellschaftlichen Realität gelangt ist und darüber hinaus zum Aufbau dieser Gesellschaft beigetragen und damit einen echten Anteil an ihrem Leben gewonnen hat.

34. Diese kreative Neu-Prägung der säkularen Welt, die sich an der Geschichte von Glaube, Hoffnung und Liebe orientiert und große Energien freisetzt, kann vor dem Hintergrund verschiedener, uns aus der Kirchengeschichte vertrauter Modelle der Beziehung zwischen Kirche und Welt verstanden und verwirklicht werden. Sie ist jedoch nicht als Beschreibung bestimmter Konfessionen zu verstehen. Außerdem ist der „reine“ Typ nirgends verwirklicht.

35. a) Das *sakramentale* Modell geht davon aus, daß die Substanz allen weltlichen Tuns mit allen in ihm verkörperten Werten im eucharistischen Geschehen in der Gestalt von Brot und Wein von der versammelten Gemeinde aufgenommen und verwandelt wird. Wir lassen die „Liturgie nach der Liturgie“ Teil der Liturgie selbst werden und *umgekehrt*. Wir bringen die

Substanz unserer konkreten Interaktionen mit der Gesellschaft und mit der Schöpfung in eine neue, transformative Geschichte ein, in der sie verwandelt wird, um in der Kraft des Heiligen Geistes zum Ausdruck der Gegenwart Christi unter uns zu werden.

b) Das Modell der *Nachfolge* geht von der zentralen Metapher der Nachfolge Jesu aus, in der Menschen ihre Prägung durch weltliche Aktivitäten aufgeben, einen Teil dieser praktischen Kenntnisse aber in einen Kontext einbringen, in welchem sie von einer neuen Wertvorstellung und Sinngebung geprägt werden. Simon und Andreas, geprägt durch die Gebräuche des Fischerhandwerks, werden berufen, ihre Fähigkeiten als „Menschenfischer“ einzusetzen. Nachfolge heißt, den schweren Weg durch die Welt mit Jesus gehen, einen Weg, auf dem die weltlichen Fähigkeiten für die Zwecke des Reiches Gottes eingesetzt werden. Die Kirche ist die Gemeinschaft derer, denen diese neue Prägung in erkennbarer Weise gemeinsam ist.

c) Das Modell der *weltlichen Verantwortung* kehrt die Betonung der Nachfolge Jesu nach außen, d.h. daß Glaube und Umkehr durch Gottes Gnade eine Umorientierung des Willens inmitten weltlicher Institutionen und Praxis bewirken. Der erlöste Christ übernimmt besondere Verantwortung für diese Praxis mit ihrer jeweils charakteristischen säkularen Prägung, da es sich um eine gesellschaftliche Institution handelt, die Gott dazu bestimmt hat, seinem Heilsplan für die Ordnung des menschlichen Lebens zu dienen. Man kann Geschäftsmann, Akademiker oder Regierungsbeamter sein und über die „gute Praxis“ eines oder aller dieser Berufe Bescheid wissen und seiner Tätigkeit dennoch zur Ehre Gottes nachgehen.

d) Das Modell der *prophetischen Kirche* strebt danach, Ungerechtigkeit und falsches Zeugnis in der Welt zu verurteilen sowie Zeichen des bereits angebrochenen Reiches Gottes in der Welt zu erkennen und zu verkünden. Seine Merkmale sind ein klares Unterscheidungsvermögen und ein engagiertes Zeugnis. Die prophetische Kirche ist bestrebt, sich so in die Gesellschaft einzubringen, daß sie ihre eigene Botschaft symbolisch verkörpert, daß sie die prägenden säkularen Wertvorstellungen mitprägen kann, daß sie all denen ein alternatives Menschenbild anbietet, die sonst eine solche Möglichkeit nicht sehen würden. Die prophetische Kirche versteht sich selbst als Vorboten des Reiches Gottes, das schon mitten in der Geschichte der Menschheit angebrochen ist und noch kommen wird.

e) Beim *Gemeinschaftsmodell* geht es darum, das höchste Potential der jeweiligen Kultur darzustellen. Dabei werden die Werte, die in seinem gesellschaftlichen Kontext Gültigkeit haben, als geeignet angesehen, Gottes Willen in der Welt zum Ausdruck zu bringen. Der Kirche kommt die Auf-

gabe zu, diese Werte zu artikulieren und dazu beizutragen, daß ihre theologische *Interpretation*, die immer wieder neu auf ihre höhere Bestimmung verweist, relevant bleibt. Nach diesem Modell ist die Kirche das Sprachrohr der Seele eines Volkes oder einer Nation, der Ort, wo die höchsten Bestrebungen eines Volkes verwirklicht werden, und vielleicht ein Ort, wo große öffentliche Zeremonien stattfinden. Weltliche und christliche Ausbildung von Moral und Ethos kommen sich hier sehr nahe und sind manchmal nicht zu unterscheiden.

f) Die *bekennende Kirche* entsteht als ein Akt prophetischen Widerstands gegen eine deutliche und unmittelbare Gefahr bzw. die tatsächliche Situation, daß eine Kirche sich bis hin zur *Abtrünnigkeit* von der sie umgebenden Kultur gefangennehmen läßt. Die bekennende Kirche setzt den Werten und verschiedenen Typen von Praxis in der Welt eine rein christliche Ausbildung von Moral und Ethos entgegen, sie verurteilt den Götzendienst, der mit den gesellschaftlichen Institutionen getrieben wird, sowie das stillschweigende Einverständnis eines Großteils der Kirche mit diesen Institutionen und verkündet Gott in Jesus Christus als den einzigen Gegenstand unseres Gottesdienstes und Gehorsams.

Jedes in der Geschichte entstehende christliche Paradigma kann im Notfall dazu führen, daß eine „bekennende Kirche“ ihre Stimme zum Protest erhebt. Diese Möglichkeit erweist sich in besonderen historischen Situationen als höchst effizient. Hingegen ist es schwierig, sie über lange Zeit hinweg aufrechtzuerhalten. Voraussetzung ist, daß wachsame und verantwortliche Kirchenführer und -führerinnen zusammenfinden, um in klarer Opposition zu den Mächten des Bösen und den Götzen, die unter dem Deckmantel des kirchlichen Establishments lauern, ein klares Zeugnis christlichen Gehorsams abzulegen.

4. Der *oikoumene* Ausdruck verleihen

36. Ausgehend von diesen vielen Erfahrungen kirchlich-weltlicher und spiritueller Prägung, wollen wir versuchen, der *oikoumene*, die sie beinhalten, Gestalt zu geben, Worte und Strukturen für sie zu finden. Wir fragen, wie der ganze (der „katholische“) Heilsplan Gottes aussieht, von dem diese Erfahrungen nur Ausschnitte sind. Wie sollen wir diese gelebten Hinweise *zusammenfügen*, die Aufschluß darüber geben, was es für die Menschheit bedeuten könnte, ihre Berufung, Gottes „Ebenbild“ im Universum zu *sein*, zu verwirklichen?

37. In dieser Etappe unseres Weges benutzen wir das griechische Wort „*koinonia*“ als Schlüsselbegriff, um zu verstehen, was diese *oikoumene* bedeuten könnte. Der Begriff hat eine Reihe von Bedeutungen, die auf der Fünften Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung herausgearbeitet worden sind.¹⁴ Für unsere gegenwärtigen Zwecke heben wir hervor, daß der Aspekt der Prägung oder Ausbildung eine wichtige Rolle für die *koinonia* spielt. Der Begriff bezeichnet ein Zusammenleben, in dem eine bestimmte spirituelle Substanz, eine gemeinsame Verwurzelung in einer bestimmten religiös-kulturellen „Dichte“ allen gemeinsam ist. Für einige hat der Begriff der „Prägung“ auch philosophische Implikationen. Indem wir uns von der Welt Gottes prägen lassen, können wir am göttlichen Sein, an der tiefsten Natur der Dinge, wie sie von Gott erschaffen und erlöst worden sind, teilhaben.

38. Wir erleben verschiedene Formen dieser *koinonia* in unseren jeweiligen Konfessionen und Gemeinschaften. Unser Problem liegt darin, daß die umfassende *oikoumene* Gottes, auf die unsere bestehenden Formen von *koinonia* hinweisen, eine prophetische Vision bleibt, die in theologischen Konzepten, in verschiedenen gemeinsamen Aktivitäten, in bestimmten mehr oder weniger bürokratischen Institutionen zum Ausdruck kommt. Diese Konzepte, Aktivitäten und Institutionen *stellen* die ökumenische Vision in der Welt *dar*. Sie sind gewissermaßen ihr Kennzeichen, sie halten einen Platz für sie bereit. Aber sie sind noch nicht ihre Substanz. Die umfassende *oikoumene* Gottes gibt es in der Welt noch nicht – mit jener Tradition, Substanz und „Dichte“, die Menschen wahrhaft kirchlich wie auch ethisch-moralisch prägen kann.

39. Doch gibt es *Momente*, in denen diese ökumenische *koinonia* *vorweggenommen* wird. So ist während vieler ökumenischer Ereignisse die Nähe der umfassenden, alle einschließenden Gemeinschaft, die Gott will, spürbar geworden.¹⁵ Ferner gibt es Orte ökumenischer Kultur, ökumenischer Spiritualität, wo viele Christen „geprägt“ worden sind. Man kann hier an die „Prägung“ denken, die in ökumenischen Aufbaulagern, in vielen nationalen christlichen Studentenbewegungen, im Christlichen Studentenweltbund stattgefunden hat und die auch heute unter Stabsmitgliedern, in Ausschüssen und in Kirchenräten erfolgt. Aber diese Form ökumenischer Prägung ist nicht umfassend, kontinuierlich und tief genug. Sie kommt nur einem kleinen privilegierten Personenkreis zu. Sie betrifft nur selten die ganze Lebenswirklichkeit. Sie hat noch nicht eine eigene tiefe spirituelle Tradition geschaffen. Sie neigt eher dazu, *einige* der bestehenden kirchlichen Traditionen mehr als andere widerzuspiegeln, und hat dabei mitunter ganzen

Gemeinschaften und Konfessionen das Gefühl gegeben, nicht berücksichtigt worden zu sein.

40. Unser Problem bleibt es, der bzw. den sichtbaren Formen einer wahrhaft umfassenden *koinonia* Gestalt zu geben, und hierbei handelt es sich gleichzeitig um ein *theologisches und ein institutionelles Problem*. Auf der praktischen Ebene übernehmen wir institutionelle Konzepte von den vielen säkularen „Oikoumenen“, die es überall um uns herum gibt. So hat der Ökumenische Rat der Kirchen eine gewisse Ähnlichkeit mit den vielen staatlichen und nichtstaatlichen internationalen Organisationen, in deren unmittelbarer Nähe er auf seinem Hügel in Genf „thront“. Auch das Modell einer „Bewegung“ haben wir von einer Reihe säkularer Initiativen übernommen. Ferner haben wir parlamentarische Modelle entliehen, um Vollversammlungen und Tagungen aller Art abzuhalten. Die römisch-katholische Version der oikoumene beinhaltet noch immer Aspekte des Modells der Kaiserzeit im Alten Rom. Und vor allem versuchen wir alle, die Bedeutung des konziliaren Modells, das auf den alten „Kirchenkonzilen“ aufbaut, für unsere heutige Zeit zu erkennen. Wenn wir von „konziliarer“ Einheit sprechen, dann meinen wir etwas viel Tieferes als das, was mit dem Begriff „council“ in einem Titel wie „World Council of Churches“ gemeint ist. [Engl. „council“ bedeutet sowohl „Konzil“ als auch „Rat“. Anm. d. Übers.] *Inwieweit und auf welche Weise dienen diese verschiedenen Organisationsmodelle als Vehikel, um unsere zentrale Überzeugung zum Ausdruck zu bringen, daß wir unsere Prägung in einer umfassenden koinonia des Glaubens erfahren?*

41. Und es stellt sich noch eine weitere Frage: Können wir Beispiele für dieselbe *koinonia* in den Bemühungen erkennen, menschliche Einheit und menschliches Wohl über die Grenzen der sichtbaren Kirche hinaus zu verwirklichen? Viele wollen eine Unterscheidung treffen zwischen der *koinonia*, die ausdrücklich Jesus Christus verkündet, und jenen Formen tiefer spiritueller Gemeinschaft, in denen Menschen sich dem Ringen um ethische Fragen in der Welt verpflichtet haben. Tatsächlich erklären wir uns von Zeit zu Zeit solidarisch mit solchen außenstehenden Gruppen, insbesondere jenen, die Eigenschaften wie Loyalität, Hingabe und Ausdauer unter Beweis stellen, die denen der *koinonia* im Geiste Gottes ähnlich sind. Wir spüren hier eine echte Seelenverwandschaft, identifizieren uns aber nicht völlig mit ihnen. Sollten solche Beziehungen nun in *ekklesiologischen* Kategorien oder in irgendeiner anderen Weise behandelt werden? Und wenn die ekklesiologischen Kategorien hier die richtigen sind, wie sollten sie dann artikuliert werden?

42. Wir können natürlich beschließen, daß das Wort *koinonia* ausdrücklich für Gemeinschaften reserviert werden sollte, die Jesus Christus bekennen. Dies würde zweifellos die terminologische Verwirrung mindern. Aber es würde keine Antwort auf die ihr zugrundeliegende Frage geben: Können wir in einem allen Anschein nach auf säkularer Motivation beruhenden engagierten Ringen um die Einheit der Menschheit das Wirken Gottes erkennen? Kommt in solchem Ringen Gottes Willen sozusagen *inkognito* zum Ausdruck? Können wir in ihm die Gegenwart desselben Geistes erkennen und bejahen, der uns antreibt und die Kraft gibt, zusammenzukommen und die *oikoumene* in Jesus Christus anzustreben. Meine eigene Antwort, die nicht alle teilen werden, ist ein vorsichtiges „Ja“. Gott wirkt sowohl innerhalb als auch außerhalb der sichtbaren Kirche. Es gibt Fragmente, unvollständige Ausdrucksformen, verzerrte, aber wahrnehmbare Anzeichen des Reiches Gottes draußen in der Welt; und es ist die Aufgabe der sichtbaren Kirchen, diese zu erkennen und Zeichen, Sakrament und Werkzeug für deren Bedeutung und letztendliche Ausrichtung zu sein. Wir dürfen nicht vergessen, daß viele, die in diesen Bemühungen um das Wohl der Menschen engagiert sind, Glieder unserer Kirchen und von unseren eigenen Konfessionen und Gemeinschaften geprägt worden sind. Diese Glieder des Leibes Christi sehnen sich danach, die *Beziehung* zwischen ihrer Mitgliedschaft im Leib Christi und ihrem moralisch-ethischen Engagement in der Welt besser zu verstehen.

43. Diese Beziehung – mit der sich daraus ergebenden Notwendigkeit einer Unterscheidung – könnte möglicherweise zum Ausdruck gebracht werden, wenn wir zwischen *Koinonia* (mit grossem K) und *koinonia* (mit kleinem k) unterscheiden. Erstere würde in solchem Fall auf eine tiefere, umfassendere, permanentere ethisch-kirchliche Prägung verweisen, zu der ausdrücklich der Glaube an Jesus Christus gehört. Letztere bezöge sich dann auf menschliches Engagement mit ethisch prägender Wirkung, in dem Gottes Willen zumindest teilweise zum Ausdruck kommt und das Christen kritisch unterstützen können und sollten. Bei dieser Unterscheidung läßt sich nun deutlich eine Parallele erkennen zu der Unterscheidung zwischen Heiligem Geist (engl. *Spirit* mit großem „S“) und menschlichem Geist (engl. *spirit* mit kleinem „s“), in dem der Heilige Geist durch die Gnade Gottes wohnen kann.

44. Kann die ernsthafte Zusammenarbeit mit nichtkirchlichen, aber geistig-ethisch motivierten Gemeinschaften uns bei der Frage helfen, ob der Geist Gottes in ihnen wirkt? Kann ein solches Engagement uns tatsächlich der angestrebten Einheit in Jesus Christus näher bringen? Diese Frage läßt

sich nicht einfach mit Hilfe theologischer Argumente beantworten. Nur die im konkreten Engagement gewonnenen Erfahrungen können uns hier weiterhelfen. Und die Fähigkeit, die wir hier am meisten brauchen, läßt sich mit einem weiteren Begriff aus dem Bereich der spirituellen Leitung und Orientierung umschreiben: erkennen, unterscheiden (griech. *diakrino*). Dieses Wort bedeutet einerseits, einen bestimmten Sinn, bestimmte Eigenschaften oder Möglichkeiten in Menschen oder Situationen zu erkennen. Aber es bedeutet auch, die notwendigen *Unterscheidungen* zu treffen. Diese Fähigkeit zur Erkenntnis und zur Unterscheidung ist an sich eine Gabe des Geistes Gottes. Aber erkennen und unterscheiden können wir nur, was wir aus erster Hand, aus persönlicher Erfahrung kennen. Aus diesem Grund ist eine gründliche Kenntnis der menschlichen Welt der erste Schritt auf dem Weg zu der Erkenntnis, wie der Geist Gottes in dieser Welt in ekklesiologisch bedeutsamer Weise wirken könnte.

45. Für Denker in der christlichen oikoumene (oder „Haushalt“) ist es zunächst einmal wichtig, sich mit säkularen Versuchen, eine oikoumene der Vernunft und des ethischen Diskurses aufzubauen, vertraut zu machen und mit ihnen ins Gespräch zu kommen. Trotz des Scheiterns dieser Versuche, eine gemeinsame Grundlage zu finden, sind sie für unser Selbstverständnis wichtig. Wir machen es uns zu leicht, wenn wir einfach annehmen – wie einige christliche Theologen es anscheinend tun –, daß solche säkularen Bemühungen um eine universelle Ethik nicht zählen, weil die Philosophen zu keinem gemeinsamen Ergebnis kommen und weil es keine philosophische Kohärenz in diesem Bereich gibt. Unser Engagement in einem Programm, in dessen Mittelpunkt „Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung“ stehen, erfordert als erstes, daß wir uns mit den säkularen Theorien zu diesen Werten auseinandersetzen. Es wird nicht reichen, von „Gerechtigkeit“ zu reden, ohne im Gespräch mit denen zu sein, denen die Verwirklichung von Gerechtigkeit in der heutigen Welt ein Anliegen ist. Nicht nur, daß es nichtchristliche Bewegungen gibt, die sich in vielerlei Hinsicht für das Wohl der Menschen einsetzen; viele dieser Bewegungen und Organisationen haben auch ihre eigene Vision von der „ganzen bewohnten Erde“, und sie versuchen, ihre Vorstellungen von Wesen und Schicksal der Menschheit zu verwirklichen, die in einigen Fällen bestimmte christliche Werte zu verkörpern scheinen, sich aber auch als globale Alternativen zu christlichen Vorstellungen von oikoumene anbieten.

46. Und schließlich dürfen wir nicht vergessen, daß die meisten von uns – die Kirchen und die vielen säkularen Bewegungen gleichermaßen – *gemeinsam* gegen die größte Macht ankämpfen, die die Menschen gegen-

wärtig in eine Art globale Einheit hineintreibt, die sich als Teufelswerk entpuppen könnte: das globale wirtschaftliche und monetäre Netz des transnationalen Business, das von Regierungen und Zentralbanken mit Hilfe eines weltweit operierenden Computernetzes unterstützt wird. Wir haben von diesen Mächten bereits gesprochen und müssen das erneut tun. Die globalen Medien, die den Informationsfluß an einen großen Teil der Menschheit kontrollieren, sind Teil dieses Zusammenhangs. Sie werden ihrerseits von einer immer kleineren Zahl reicher Finanzorganisationen geschluckt. Diese großen Zentren des Reichtums kontrollieren in zunehmendem Maße innerstaatliches politisches Leben und geben ungeheure Summen aus, um die Menschen in ihrem Sinn zu prägen. Dies wirft ethische Fragen von höchster Bedeutung auf. Im Kampf für menschliche Entfaltung und gegen die Reduzierung der Menschen auf bloße geistlose Konsumenten müssen die spirituellen Kräfte in dieser Welt gemeinsame Sache machen. Unsere Erkenntnis der Gegenwart des Geistes Gottes muß in praktischer Solidarität mit jenen geschehen, die dieses konkrete Anliegen mit uns teilen. Manchmal erkennen wir, daß deren Prägung und Wertvorstellungen Ähnlichkeit mit denen der christlichen Tradition zeigen, jetzt aber in Richtungen gehen, die wir nicht vermutet hätten.

47. Unsere gemeinsame Sorge angesichts der Auswirkungen einer globalen Marktwirtschaft auf die menschliche Lebenswelt erwächst daraus, daß wir uns den *Menschen* und nicht den Machtstrukturen in der Welt verpflichtet fühlen. Das wiederum bedeutet, daß wir uns für jene einsetzen müssen, die von unseren Diskussionen über ethische Fragen mit größter Wahrscheinlichkeit ganz und gar ausgeschlossen bleiben. Diese Menschen, die die große Mehrheit der Menschheit ausmachen, haben ein deutliches, wenn auch unartikulierte Gefühl für Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, aber sie beteiligen sich nicht an abstrakten ethischen Diskussionen, und es ist auch nicht ihr Anliegen, den Sinn des menschlichen Lebens in „ökumenische“ Begriffe zu fassen. In der Erfahrung machtlos zu sein, unterdrückt, ausgebeutet und ausgegrenzt zu werden, liegt etwas elementar Universales. Die bekannte „vorrangige Option für die Armen“ beinhaltet nicht nur die Verpflichtung, den Opfern unseres Wirtschaftssystems zu helfen und sie zu unterstützen. Sie ist auch eine Strategie der Solidarität im Hinblick auf die Unsicherheit, die unser aller Leben kennzeichnet und am deutlichsten in der Erfahrung zum Ausdruck kommt, daß wir keine Kontrolle über unser Leben und über unsere Lebensumstände haben. Sie stellt auch eine Strategie der Solidarität mit dem *Diskurs* der Armen dar, einer menschlichen Sprache, die unterjochter und doch integrativer, ja ökumenischer ist als jede andere Spra-

che. In ihr können wir ein Echo der Worte des leidenden Gottesknechtes hören.

48. Diesen Gedanken müssen wir uns immer wieder vor Augen halten. Die Kirchen können die Solidarität mit den Leidenden dieser Welt nicht wirklich in ihrem Leben zum Ausdruck bringen, solange sie selbst gespalten sind. Sie haben die Möglichkeit, sakramentales Zeichen der heiligen Gemeinschaft zu sein, in der Gott sein Volk auf Erden zusammenführt. Doch wird diese Möglichkeit durch unsere Unfähigkeit, die uns trennenden Schranken zu überwinden, ernsthaft in Frage gestellt. Die Kirchen sind bereits in vielen *verschiedenen* Kulturen, die alle ihre prägende Wirkung haben, tief verwurzelt. Wenn wir wollen, können wir unter Beweis stellen, daß das Evangelium eine größere Einheit hervorbringen kann, die viele verschiedene kulturelle Situationen umfaßt. Wir haben die Möglichkeit dazu beizutragen, *daß die vielen verschiedenen Typen von Praxis in der Welt, die uns nach ihren je eigenen Geschichten prägen, in eine größere Geschichte eingehen, die Raum für viele unterschiedliche Varianten läßt, aber schließlich zur gemeinsamen Vollendung im Reich Gottes führt.* In Costly Commitment werden wir in unmißverständlicher – und unvermeidlicher – Klarheit mit diesem Problem konfrontiert:

„Genügt es zu sagen, daß eine Kirche nicht in vollem Sinne Kirche ist, wenn sie sich nicht in verantwortlicher Weise mit den ethischen Fragen ihrer Zeit auseinandersetzt? Müssen wir nicht auch sagen: Wenn die Kirchen sich nicht *gemeinsam* mit diesen ethischen Fragen auseinandersetzen, *dann ist keine einzelne von ihnen im vollen Sinne Kirche?*¹⁶

49. Nationale und regionale Kirchenräte, insbesondere der Ökumenische Rat der Kirchen, sollten die Werkzeuge der Kirchen sein, um die Zeichen des Anbruchs jener universalen ethischen Gemeinschaft zu erkennen, zu der die Menschen berufen sind, jenes Reiches, in dem Gott herrscht. Wenn Kirchenräte *eine eigene ekklesiologische Aufgabe* haben – was nicht heißen soll, daß sie Kirchen als solche sind –, *dann könnte sie darin bestehen, daß sie die ekklesiologische Bedeutung jener Vision von oikoumene, vom „Haushalt Gottes“, vom „Haushalt des Lebens“ ausarbeiten und ihren Mitgliedskirchen helfen, echte Zeichen, Sakramente und Werkzeuge jener Realität in der Welt zu werden.*

5. Die Vision in Offenbarung Kap. 21

50. Indem die Kirchen den Weg der Einheit in der koinonia Gottes gehen, werden sie *Zeichen* des universalen Gottesvolkes, das Gott in der Kraft des

Heiligen Geistes auf der ganzen Erde versammelt. Für uns müssen Kirche und Welt, mit den Formen von *koinonia*, die sie anbieten, *unterschieden* werden, weil wir in einer Zeit der vorletzten Dinge leben, in der die Erfüllung noch aussteht. Aber nach den Verheißungen in Offenbarung 21 müssen das Reich der *ekklesia* und die universale ethische Gemeinschaft des Reiches Gottes am Ende der Zeit *eins* werden. Wenn die Zeit erfüllt ist, versammelt Gott ein Volk in der Heiligen Stadt, eine Gemeinschaft, in deren Leben es den Gegensatz zwischen „säkular“ und „religiös“ nicht mehr gibt. Dies sind Bilder, die zu einer noch nicht erfüllten Welt gehören. In dieser Darstellung der von Gott geliebten Gemeinschaft werden *alle* üblichen vorletzten Unterscheidungen transzendiert – die Unterscheidung zwischen Natürlichem und Übernatürlichem, zwischen Kirchlichem und Weltlichem, zwischen theologischer und anderer Sprache.

51. Es ist von „einem neuen Himmel und einer neuen Erde“ die Rede, die offensichtlich zur einen Wohnstatt der Heiligen Gottes geworden sind. In der Kraft des Heiligen Geistes wird hier in Raum und Zeit die Vision vom Haushalt erfüllt, in dem Gott „wohnt“. Was impliziert dieses eindrucksvolle Bild von der Endzeit? Wir haben es hier mit der Erfüllung des ursprünglichen Heilsplans Gottes zu tun, der in Genesis 1 vorgestellt wird: die Erschaffung des Menschen, der Gottes „Ebenbild“ in Schöpfung und Geschichte *sein soll*.¹⁷ Es zeigt sich, daß die *imago Dei* sich nicht – wie Theologen jahrhundertlang gedacht haben – auf ein spezifisches „menschliches“ Merkmal bezieht, das uns von anderen Lebewesen unterscheidet. Es handelt sich dabei nicht um die Fähigkeit, zu denken und zu reflektieren. Oder sich sprachlich auszudrücken. Auch nicht um die „unsterbliche Seele“. Der Begriff der *imago Dei* bezieht sich vielmehr auf die ganze menschliche *Gemeinschaft*, die berufen ist, Gottes „Herrlichkeit“ – hebr. *kabod* oder *shekinah* – im Universum gegenwärtig werden zu lassen. Zum Ort dieser Gegenwart, dieser Herrlichkeit wird statt der Bundeslade die Heilige Stadt: der Ort, wo Gott *inmitten* seines Volkes wohnt (griech. *skenoisei*, wörtlich „sein Zelt aufschlagen“), um sein Gott zu *sein*. Die *imago Dei* findet daher ihre Erfüllung in der lebendigen Gegenwart Gottes, in Gott selbst, der die endzeitliche Gemeinde versammelt und bildet. Die *so verstandene imago Dei* ist nicht mehr nur bloßes Zeichen, das an die Stelle von etwas tritt oder auf etwas hinweist, was noch nicht da ist. Sie ist *das*, worauf sie hinzeigt, sie macht Gott gegenwärtig, indem sie der tatsächliche *Ort* von Gottes Wirklichkeit ist. Die Heilige Stadt (nicht nur die Elemente Brot und Wein) wird dadurch zum *Sakrament* im vollen Sinne der „wirklichen Gegenwart“.

52. Unsere kirchlich geprägte Sprache wird an dieser Stelle eins mit der *ethisch* geprägten Sprache der himmlischen Stadt, wo Gott mit seinem Volk wohnt. In der endzeitlichen Vision gibt es keine besondere Sprache des Glaubens mehr, die sich von dem Diskurs unterscheidet, der die geliebte Gemeinschaft ausmacht. Auf dem Weg zu diesem Ziel erfüllen *Kirche und Theologie ihre Funktion, indem sie in der menschlichen Gemeinschaft Raum offen halten, damit die Samen dieser Erfüllung* – jene verborgenen Möglichkeiten, die der menschlichen Gemeinschaft kraft ihrer durch Gottes Gnade geschenkten Fähigkeit, auf seinen Ruf zu antworten, gegeben sind – *Wurzeln schlagen und wachsen können*. In der Zeit der vorletzten Dinge, die *unsere Zeit* ist, birgt jede Verwechslung zwischen dem Glauben, in dem uns die Kirche geprägt hat, und unseren Versuchen, ein nach ethischen Prinzipien geführtes Leben in der Welt zu leben, die Gefahr der Werkgerechtigkeit oder, wenn wir eine weltliche Sache zum *Gegenstand* unseres Glaubens machen, sogar des Götzendienstes in sich. Wenn aber das Ziel erreicht ist, dann werden „Theologie“ und „Kirche“ ihre besonderen Funktionen erfüllt haben und *als solche* verschwunden sein. *In der himmlischen Stadt wird die Unterscheidung zwischen Ekklesiologie und Ethik oder sogar ihr Fortbestehen als verschiedene Kategorien unvorstellbar geworden sein*. Gott wird dort – wie in der Heiligen Trinität, die unser Menschsein im auferstandenen Christus bereits in sich schließt – alles in allem sein.

Übersetzt aus dem Englischen vom Sprachendienst des ÖRK

ANMERKUNGEN

- ¹ Siehe z.B. (und dabei ist zu beachten, daß es auch beständig Bemühungen gegeben hat, die beiden Ansätze miteinander zu verbinden): Thomas F. Best, „From Seoul to Santiago: The Unity of the Church and JPIC“, 128ff in: *Between the Flood and the Rainbow: Interpreting the Conciliar Process of Mutual Commitment (Covenant) to Justice, Peace and the Integrity of Creation*, komp. von D. Preman Niles, Genf, 1992; Martin Robra, *Ökumenische Sozialethik*, Gütersloh, 1994 sowie *Kirche und Welt: Die Einheit der Kirche und die Erneuerung der menschlichen Gemeinschaft*, Frankfurt a.M. 1991.
- ² *Teure Einheit: Koinonia und Gerechtigkeit, Frieden, Bewahrung der Schöpfung*, dt. in: ÖR 1993, 279–304.
- ³ *Costly Commitment: Ecclesiology and Ethics*, hrsg. von Thomas F. Best und Martin Robra (Genf, Einheit I und Einheit III des Ökumenischen Rates der Kirchen, 1995).
- ⁴ Stanley Hauerwas, *The Peacable Kingdom*, London 1984, S. 99, zitiert von Duncan Forrester in „Ecclesiology and Ethics: A Reformed Perspective“, *The Ecumenical Review*, Vol. 47, No. 2, April 1995, S. 149 (kursive Hervorhebung von mir). Man kann dieses Zitat als provozierend empfinden, ohne alles zu übernehmen, was Hauerwas in diesem Buch und in anderen Schriften offenbar damit meint.

- 5 Siehe Emilio Castro, „Ethical Reflections Among the Churches: A Free Church Perspective“, *The Ecumenical Review*, Vol. 47, No. 2, April 1995, 170ff. Castro schreibt: „Einer der schmerzlichsten Augenblicke in meiner ökumenischen Erfahrung war, als ich Carl Friedrich von Weizsäcker die ekklesiologische Schwierigkeit erklärte, ein Konzil des Friedens einzuberufen. Da stand er, zutiefst beunruhigt angesichts einer potentiellen weltweiten nuklearen Katastrophe, und wir als Kirchen Jesu Christi antworteten ihm, daß wir unsere historische interne Uneinigkeit nicht in ausreichendem Maße überwinden könnten, um ein gemeinsames, entscheidendes Wort an die Welt zu richten, ein Wort, das vielleicht den Lauf der Dinge beeinflussen könnte.“
- 6 William Henn, OFM Cap., „Reactions and Responses to *Costly Unity* and to the Discussion in Santiago: A Roman Catholic Perspective“, *The Ecumenical Review*, Vol. 47, No. 2, April 1995, S. 145.
- 7 In *Costly Commitment*, Absatz 55, wird auf Mißverständnisse im Hinblick auf die Verwendung dieses Begriffs eingegangen. „Wir sind uns bewußt, daß der Begriff ‚ethische Gemeinschaft‘ umfangreiche Diskussionen ausgelöst hat, nicht zuletzt in Tantur. Die Schwierigkeiten sind dadurch entstanden, daß der Begriff als umfassende Beschreibung des ethischen Charakters der ekklesia mißverstanden wurde. In Rønde ist jedoch keineswegs eine Reduzierung der Kirche auf ihre ethisch-moralische Dimension beabsichtigt worden, die zu Moralismus oder selbstgerechtem Triumphalismus führen würde. Vielmehr wurde ausgesagt, daß die Identität der Kirche als ‚ethische Gemeinschaft‘ eine Gabe Gottes ist, ein Teil, der zur Ganzheit der Kirche gehört, aber nicht deren Ganzheit ausmacht. Der Begriff ‚moral‘ [im Deutschen mit ‚ethisch‘ übersetzt, Anm. d. Übers.] ist ferner in zweifacher Hinsicht mißverstanden worden: einmal als ‚moralistisch‘, was zu einer Verwechslung unseres Kirchenverständnisses mit Bewegungen wie der Bewegung für Moralische Aufrüstung oder mit Begriffen wie Moralische Mehrheit geführt hat, und zum anderen so, als solle der ethische Charakter der ekklesia mit dem Begriff ‚moral‘ auf eine individuelle oder ‚Getto‘-Moral reduziert werden.“
- 8 Peter Lodberg, „The History of Ecumenical Work on Ecclesiology and Ethics“, *The Ecumenical Review*, Vol. 47, No. 2, April 1995, S. 130.
- 9 Der Begriff der „Dichte“, von dem Anthropologen Clifford Geertz popularisiert, findet inzwischen breite Anwendung, um die volle und vielschichtige Komplexität der Kulturen zum Ausdruck zu bringen. Er läßt sich in Beziehung setzen zu dem Konzept der „Ausbildung oder Prägung“. Wir erfahren unsere „Prägung“ in einem vielschichtigen, uns einhüllenden Umfeld, und nicht nur durch die „dünnen“ Konzepte, die Wissenschaftler aus ebendiesem Umfeld ableiten.
- 10 Faith and Order Paper No. 170: Minutes of the Faith and Order Standing Commission, Aleppo, Syrien, 5.–12. Januar 1995, S. 97–98. Die entsprechenden Absätze in *Costly Commitment* sind Abs. 72 und 73. Aus Gründen der Klarheit benutze ich im Rahmen dieses Studienpapiers den Text von Aleppo.
- 11 So sind viele amerikanische Gemeinden heute offenbar der Meinung, daß eine Botschaft der persönlichen Freiheit und Entfaltung, die in einer individualistischen, konsumorientierten Kultur gelebt wird, eine akzeptable Umsetzung des Evangeliums in der heutigen Welt sei. Diese Annahme stellt in Wirklichkeit eine Form der Gefangenschaft dar. Sie bringt eine Einschränkung, wenn nicht sogar die Negation des Zeugnisses mit sich, das aus einer christlich geprägten Ausbildung von Moral und Ethos erwachsen kann.
- 12 Ich denke hier an die aufschlußreichen Schlußworte von Alasdair MacIntyre in seinem Buch *After Virtue* sowie an die zahlreichen Warnungen von Stanley Hauerwas, daß wir als Kirchen das, was aus Prinzipien wie „Freiheit“ und „Gerechtigkeit“ in vielen modernen Kulturen geworden ist, nicht mit dem verwechseln dürfen, was diese Begriffe in der christlichen Botschaft bedeuten. Siehe *After Christendom*, Nashville 1991, S. 45ff, 69ff.
- 13 Der Gedanke, daß Gerechtigkeit unter dem Einfluß des Evangeliums Großmut werden kann, entstammt demselben Papier von Duncan Forrester.

- 14 Siehe Beiheft zur Ökumenischen Rundschau, *Santiago de Compostela 1993, Fünfte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung*, hg. von Günther Gaßmann und Dagmar Heller, Frankfurt a.M. 1994.
- 15 Gottesdienstfeiern auf ÖRK-Vollversammlungen und anderen großen ökumenischen Tagungen lassen häufig dieses Gefühl aufkommen. Der Verfasser denkt hier besonders an den eucharistischen Gottesdienst im Zelt auf der Sechsten Vollversammlung in Vancouver und an den syrisch-orthodoxen Bischof, der im Anschluß an die Feier gefragt wurde, ob er nicht versucht gewesen sei, nach vorne zu gehen, um die Elemente zu empfangen. „Beinahe“, antwortete er, „beinahe“.
- 16 *Costly Commitment: Ecclesiology and Ethics*, op. cit., Abs. 17, S. 64.
- 17 Jürgen Moltmann versteht die *imago Dei* nicht nur als eine *Beschreibung* der geschaffenen menschlichen Natur, sondern auch als eine *Berufung*, die in Jesus Christus gelebt werden muß, und als eine *Verherrlichung*, die im Eschaton erfüllt werden wird. Siehe Moltmanns *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre*. Gifford-Lectures 1984/85, München 1985, S. 223ff.

Moshi/Tansania 1996

Plenarsitzung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung vom 10. bis 24. August 1996

VON DAGMAR HELLER

„Glauben und Kirchenverfassung (im folgenden wird „Glauben und Kirchenverfassung“ mit „GuK“ abgekürzt) befindet sich in einer neuen Epoche,“ hat vor kurzem ein Kommissionsmitglied formuliert. Gedacht war dabei vorrangig an die neue Situation, die nun auch GuK zu Sparmaßnahmen zwingt. Man mag aber auch an andere Veränderungen in verschiedener Hinsicht denken:

Rein äußerlich hat sich die Umstrukturierung des Ökumenischen Rates vor einigen Jahren in einer neuen Satzung für GuK niedergeschlagen. „Faith and Order“, wie es auf Englisch heißt, ist nun eingereiht in die Untereinheiten („streams“) der Programmeinheit I „Einheit und Erneuerung“. GuK besteht zwar weiterhin in Form der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung mit 120 Mitgliedern und der „Ständigen Kommission“ (30 Mitglieder), letztere wird nun jedoch „Kuratorium“ genannt. Hinzu kommt das Sekretariat in Genf, das seit Februar 1995 einen neuen Direktor hat: Dr. Alan Falconer aus Schottland. Diese dreigliedrige Struktur, die GuK von anderen „streams“ im ÖRK unterscheidet, soll zum einen sicherstellen, daß die ursprünglich als Bewegung begonnene Arbeit nicht in einer Institution auf-