

Die Identität der Kirche und ihr Dienst am ganzen Menschen*

Ulrich Duchrow

I. Einleitung

1. Wer die internationale Diskussion in verschiedenen Kirchen, aber auch zwischen den Kirchen ein wenig kennt, weiß, daß mit den beiden Stichworten des Themas „Identität der Kirche“ und „ihr Dienst am ganzen Menschen“ die Brennpunkte eines seit langem schwelenden oder offenen Streits angesprochen sind. Was alles gehört zum Auftrag der Kirche und was ist das Spezifikum, das proprium der Kirche? Wie stehen die verschiedenen Ebenen und Dimensionen der Kirche zueinander? Darum ging es u. a. in den Auseinandersetzungen um das Anti-Rassismusprogramm des ÖRK ebenso wie in dem Zerschlagen der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Chile. Darum ging es auch in den kritischen Anfragen der äthiopischen Mekane Yesus Kirche an die theologische, praktische und kirchlich institutionelle Partikularisierung und Dualisierung von Verkündigung und menschlicher Entwicklung¹ – um nur einige besonders bekannte Beispiele zu nennen.

Wie sollte und konnte eine Studienabteilung des Lutherischen Weltbundes (LWB), mit der ich in den letzten Jahren zusammengearbeitet habe, diese zentralen ekklesiologischen Fragen nach Identität und Auftrag der Kirche aufnehmen und bearbeiten helfen?

Der normale Weg wäre gewesen, eine Kommission von Theologen, vielleicht sogar ein Team von Theologen und Sozialwissenschaftlern damit zu beauftragen, nach dem gegenwärtigen Stand der internationalen Erkenntnis eine Theologie oder Theorie der Kirche zu entwerfen, die dann hoffentlich auch in der Praxis kritische und hilfreiche Bedeutung haben würde. Wir entschlossen uns nach längeren Beratungen für einen anderen, vielleicht bescheideneren Weg, über den ich hier berichten will. Wir luden die ungefähr 90 Mitgliedskirchen des LWB ein, an ihrem Ort die Arbeit an ihren eigenen Hauptkonfliktpunkten zu intensivieren und zwar in Form von Selbststudien auf möglichst vielen Ebenen der Kirche. Wir boten dafür

* Überarbeiteter und mit Anmerkungen versehener Vortrag vor der Theologischen Fakultät der Universität Göttingen am 9. 12. 1976. Anfragen und Anregungen aus der Diskussion wurden dankbar aufgenommen.

¹ S. LR 23, 1973, 248–255. Vgl. dazu U. Duchrow, Die ganzheitlichen Nöte des Menschen, die Heilsmacht des Evangeliums und der Partikularismus kirchlicher Institutionen. Reflexionen zum systematischen und institutionellen Ort der Studienarbeit des Lutherischen Weltbundes, in ZEE 17, 1973, 65–74.

Beratungshilfe und drei internationale Konsultationen an, in denen die Vertreter der beteiligten Kirchen sich in der Zeit von 1973 bis 1976 regelmäßig zum Austausch treffen sollten. Zu unserer Überraschung waren es schließlich 46 Kirchen, also die Hälfte aller Mitgliedskirchen, die sich offiziell, wenn auch mit verschiedener Intensität an dieser Ekklesiologiestudie beteiligten und weit über das erwartete Maß hinaus „Feuer fingen“. Die Vertreter der Kirchen stellten in ihrem Schlußbericht fest: „Niemals zuvor haben Kirchen im LWB von allen Teilen der Welt, besonders von Asien, Afrika und Lateinamerika, so intensiv in einem Studienprozeß partizipiert wie in diesem.“²

Welches waren die Konfliktpunkte, bei denen sie der Frage nach Identität und Auftrag der Kirche begegnet waren?

2. Als Vertreter der interessierten Kirchen sich 1974 zum ersten Mal in Addis Abeba trafen, stellte es sich heraus, daß sie besonders in vier Bereichen auf Engpässe, Schwierigkeiten und Gefährdungen gestoßen waren.

Der *erste* Bereich war der der Ressourcen. Man stelle sich eine Kirche in Asien oder Afrika vor. Im vorigen oder in diesem Jahrhundert durch euro-

² Folgende Dokumentation über den gesamten Studienprozeß liegt unter dem Gesamttitel „The Identity of the Church and its Service to the Whole Human Being“ vor:

1. First International Consultation in Addis Ababa, LWF/DS Geneva 1974;
 2. Second International Consultation in Bossey, LWF/DS Geneva 1975 (Die Hauptbeiträge dieser Konsultation wurden in LR 26, 1976, H. 1 veröffentlicht);
 3. Third International Consultation in Arusha, LWF/DS Geneva 1976 (enthält den zitierten Schlußbericht);
 4. Final Volume I: Reports on 35 Self-Study Projects in 46 churches, LWF/DS Geneva 1977;
 5. Final Volume II: Summary, Analysis and Interpretation by T. Bakkevig, W. Everett, K. Hertz, J. Kiwovele, G. Scharffenorth, LWF/DS Geneva 1977, (wird in deutsch erscheinen);
 6. Schlußberichte, LWF/DS Geneva 1977 (Kurzfassung mit Einleitung, der zitierte Text findet sich auf S. 32).
- Vgl. auch:
7. New Testament Ecclesiologies, LWF/DS Geneva 1973;
 8. The Renewal of the Church in Crisis Situations and the Work of the Holy Spirit, LWF/DS Geneva 1974;
 9. U. Duchrow, Die christliche Identität der lutherischen Kirchen heute zwischen Macht und Leiden, in: ZEE 19, 1975, 325–338.
- Im Zusammenhang einzelner Studienprojekte in verschiedenen Ländern sind folgende Buchpublikationen besonders zu erwähnen:
10. USA: J. Reumann (Hg.), The Church Emerging: A US Lutheran Case Study, Philadelphia 1977;
 10. Schweden: T. Harlin (Hg.), En bok om den helige Ande och våra församlingar (Ein Buch über den Heiligen Geist und unsere Gemeinden), LWF Swedish Section, Stockholm 1976;
 11. Mexico: G. Gimenez, CHALMA, Sanctuaire de l'Anahuac. Analyse ethno-sociologique d'un sanctuaire rural. Institut des Hautes Etudes de l'Amerique Latine, Paris III-Sorbonne Nouvelle, 1976;
 12. Südafrika: T. Verryn, Religion, Race and Reconciliation, (Ecumenical Research Unit) Pretoria 1976.

päische oder nordamerikanische Missionen ins Leben gerufen oder aus verschiedenen Missionstraditionen zusammengewachsen, ist sie nach wie vor auf verschiedenste Weise abhängig und ihrer Identität ungewiß. Sie hat ein teures System von hauptamtlich angestellten Mitarbeitern und ausgebauten Institutionen geerbt. Dieses System war einst im staats- oder volkswirtschaftlichen Kontext entwickelt worden. Nun muß es in einem Land durchgehalten werden, das durch das bestehende Weltwirtschaftssystem in immer schwerere ökonomische Probleme gerät. Aber nicht nur finanziell und personell wird die Abhängigkeit von fremden Ressourcen als immer gefährlicher empfunden, das gleiche gilt auch von Liturgie, Lebensstil und Theologie. Ein Mitglied der Mekane Yesus Kirche veranschaulichte dies bei der ersten Zusammenkunft, indem er darauf hinwies, daß es allein im Raum Addis Abeba drei Arten von Gemeinden gäbe, nämlich solche in schwedischer, oder in deutscher oder in norwegischer lutherischer Tradition. Ihre Liturgien und Lieder sind Übersetzungen aus jenen Traditionen. Er schloß mit der Bemerkung: „Jetzt sind wir uns unserer Identitätskrise bewußt geworden; wir wissen nicht, wer wir als einheimische Kirche sind.“

Ein *anderer* Konfliktbereich hing mit Stellung und Aufgaben der Frauen in Kirche und Gesellschaft zusammen. Dahinter stand die allgemeine Frage, wieweit die Kirchen bewußt oder unbewußt durch traditionelle Familienstrukturen bestimmt waren. Um nur ein Beispiel zu nennen, sei auf Tanzania hingewiesen. Angeregt durch eine politische und soziale Gesetzgebung, die den Frauen gleiche Chancen wie Männern eröffnete, begannen Fragen zur Kirchenstruktur und -praxis aufzutauchen. Man fragte etwa: Wieso durften nach unseren alten afrikanischen Traditionen Frauen Priesterinnen sein, während dies in unseren von westlichen Missionen geprägten Kirchen nicht möglich ist? In diesem Zusammenhang sollte kurz erwähnt werden, daß der umfangreichste Beitrag zu dem hier beschriebenen Studienprozeß aus der BRD durch ein großangelegtes und noch laufendes Projekt „Frauen als innovative Gruppen“ geleistet wurde.

Ein *dritter* Bereich betraf politische Krisenfragen. Am schärfsten wurden sie in Lateinamerika und im südlichen Afrika erlitten und formuliert. Auf der einen Seite standen hier große Teile der vor allem deutschstämmigen Emmigrantenkirchen. Mitglieder dieser Kirchen verteidigen als Mittel- oder Oberklassenangehörige ihre Privilegien. Dazu benutzen sie gern Theologumena, die als besonders lutherisch gelten. Eine dualistisch interpretierte Zweireichelehre mußte dazu herhalten nachzuweisen, daß die Kirche nichts mit Politik zu tun habe, also man sich als Kirche nicht um die Veränderung der Verhältnisse, sondern nur der Menschen kümmern dürfe³. Daß der Mensch gerecht und Sünder zugleich sei, wurde zum

³ Vgl. U. Duchrow und W. Huber (Hg.), Die Ambivalenz der Zweireichelehre in lutherischen Kirchen des 20. Jahrhunderts (Texte zur Kirchen- und Theologiegeschichte, H. 22, 1976, 153ff; s. auch die Beiträge von W. Kistner, L. Engel, und K. Eichholz in: U. Duchrow (Hg.) Zwei Reiche und Regimenter – Ideologie oder evangelische Orientierung? Internationale Fall- und Hintergrundstudien zur

Beweis dafür angeführt, daß sich sowieso an dieser schlechten Welt nichts ändern werde. Und die Augsburgische Konfession wurde zitiert, um zu belegen, daß Kirchenstrukturen *Adiaphora*, also nicht wesentlich für die Kirche seien, man also zB. nicht unbedingt eine gemeinsame Kirche aus schwarzen und weißen Christen bilden oder gemeinsame Gottesdienste feiern müsse, solange man nur geistlich eins in Christo sei⁴.

Auf der anderen Seite machten schwarze Kirchen und einzelne weiße Christen unter dem Kreuz des Mitleidens mit den Unterdrückten neue Erfahrungen im Glauben und Leben, aber auch in der Theologie, Erfahrungen, die uns in Deutschland an die Zeiten des Kirchenkampfes gegen den Nationalsozialismus erinnern. Eine Szene aus Lateinamerika, die uns von einem Beteiligten berichtet wurde, mag diese Erfahrung beleuchten. Die Christen in einem der politischen Gefängnisse wollen Abendmahl miteinander feiern. Sie haben keine Elemente und sie dürfen nicht miteinander feiern. Da beschließen sie, ohne Elemente Abendmahl zu feiern. Die mit ihnen eingesperrten und gefolterten Marxisten bieten sich an, Wache gegen die Wächter zu halten. So erfahren sie im politischen Martyrium den Gott, der „das Nichtseiende ruft, daß es sei“ (Röm 4,17), der trotz des Raubes von Brot und Wein sättigt, der im Kampf um materielle Gerechtigkeit neue Spiritualität schenkt.

Ein vierter Bereich schließlich betraf die Fragen, auf die die Kirchen stoßen, deren Lebenswelt durch eine pluralistische Kultur geprägt ist. In gewisser Weise ist heute jedes Land durch die internationalen Interdependenzen von einem Pluralismus kultureller Traditionen geprägt. Hier fühlten sich jedoch besonders die Kirchen in westlichen Ländern angesprochen. Die Frage nach der Identität der Kirche im westlichen Pluralismus ist deshalb von so großer Bedeutung, weil hier die Frage als solche oft in hohem Maß verdrängt oder verschleiert wird. Interessanterweise beteiligten sich auch die DDR-Kirchen an der näheren Erforschung dieses Bereichs – hier freilich unter dem Stichwort „Pluralität“ als dem Raum der Freiheit in der Einheit.

3. Nachdem die Kirchen so die Brennpunkte ihrer ungelösten Fragen beschrieben hatten, versuchten sie sich gegenseitig zu beraten, mit welchen *Methoden* man wohl am besten weiterkomme. Trotz aller Vielfalt ließen sich einige methodische Schwerpunkte finden, an denen auf allen drei internationalen Zusammenkünften weitergearbeitet wurde.

Zunächst einmal bestand unter den meisten der beteiligten Kirchen Übereinstimmung darüber, daß sie nicht an Studien interessiert seien, in denen sie zum Objekt von sogenannten objektiven Forschungen würden. Sie wollten selbst beteiligt sein und ihre Mitglieder so weit wie möglich beteiligen.

Ihr Ziel war ja die Lösung konkreter Lebensfragen, in einigen Fällen wie im südlichen Afrika die Lösung von Fragen, bei denen es um Leben und

Theologie und Praxis lutherischer Kirchen im 20. Jahrhundert (Studien zur Evangelischen Ethik 13), 1977.

⁴ Vgl. W. Kistner und M. Buthelezi in LR 26, 1976, 16ff; (s. o. Anm. 2 Nr. 2).

Tod ging. Diese Kirchen optierten daher für einen partizipatorischen Forschungsansatz. Auch theologisch war damit eine gewisse Vorentscheidung getroffen für etwas, das man engagierte Theologie nennen könnte. In diesem Zusammenhang wurde auf Luthers Streit mit Erasmus verwiesen. In seiner Schrift „Von der Unfreiwilligkeit des freien Willens“ weist Luther bekanntlich Erasmus' distanziert theologische Methode als „eiskalt“ und als unangemessen für die Kampfsituation des Menschen zurück.

Zum *anderen* einigte man sich, nicht über Glaubensaussagen an sich zu arbeiten. Vielmehr wollte man, da es um die gesamte Lebenswirklichkeit der Kirchen ging, immer zugleich die Dimensionen der Motivations- und Glaubenssysteme und ihrer theoretischen Aussagen sowie die Dimensionen der institutionellen Strukturen und der Praxis im Auge behalten und in ihrer Wechselwirkung und gegenseitigen Verschränkung sehen. Dabei sollte überdies die gegenseitige Durchdringung von Kirche und Gesellschaft im Auge behalten werden. Auch hier war damit eine theologische Vorentscheidung getroffen, nämlich gegen eine spirituell-idealistische Art des Theologisierens und für eine Theologie, die ihre eigenen Wirkungen oder Nebenwirkungen in der Geschichte mitreflektiert.

Faktisch entwickelte sich die theologische Arbeit besonders auf zweierlei Weise. Zum einen untersuchte sie kritisch solche theologischen Traditionen, die die Kirchen auf verschiedene Weise an der Verwirklichung ihrer christlichen Identität und ihres christlichen Auftrags hinderten. Zum anderen erschloß sie durch ein neues Hören auf die Vielfalt der biblischen Geschichte und besonders fruchtbarer, vielleicht verschütteter Traditionen, neue Möglichkeiten, die christliche Identität der beteiligten Kirchen reiner zum Ausdruck zu bringen.

Schließlich war man sich darin einig, daß man bei einer so umfassenden Fragestellung im Rahmen konkreter Kirchen in einer konkreten geschichtlichen Situation nicht nur die betroffenen Menschen so weit wie möglich mitbeteiligen, sondern ebenso alle zur Verfügung stehenden wissenschaftlichen Hilfsmittel ausschöpfen müsse. M. a. W. man entschloß sich zu einer praxisbezogenen, partizipatorischen, interdisziplinären Methodik.

Welches sind die Schneisen des Verständnisses und vielleicht sogar institutioneller und praktischer Neuorientierung, die sich in dem gemeinsamen Studien- und Erfahrungsprozeß ergeben haben?

II. *Aus den Selbststudien gewonnene Orientierungsperspektiven für die Kirche*

Wenn wir jetzt unseren Blick auf einige systematische Gesichtspunkte werfen, so überspringen wir damit die Vorgänge der Hypothesenbildung, Datensammlung, Analyse und Interpretation in den einzelnen Ländern und wenden uns gleich den schließlich aus Vergleichen gewonnenen Schwerpunkten der Gesamtinterpretation zu. In ihnen tauchen die Ein-

zelstudien dann nur als Fallbeispiele auf. Obwohl die Begriffe des Gesamttitels der Studie im folgenden weiter erläutert werden, sollten folgende Voraussetzungen beachtet werden: Der Begriff „Kirche“ wurde im Studienprozeß mehrdimensional gebraucht. Auf der einen Seite benutzte man die Bedeutung, die Luther die des Kinderglaubens nennt, nämlich „Gemeinschaft der Heiligen, das ist, ein hauffe oder samlung solcher Leute, die Christen und heilig sind“, dh. „die durch Christus Vergebung und Gnade empfangen und durch den Heiligen Geist die Sünde bekämpfen und so lebendig und erneuert werden“ (WA 50, 624). Kirche wurde aber auch benutzt im Sinn der kirchlichen Institutionen, also der Selbstorganisierungsversuche „solcher Leute, die Christen und heilig sind“, oder auch im Sinn von Einzelebenen dieser Institution. Nicht gebraucht wurde der Begriff „unsichtbare Kirche“, weil darin eine Flucht vor der theologischen Schärfe der Kirchenproblematik gesehen wurde. Freilich war es ein wichtiger Aspekt des selbstkritischen Studiums, die erfahrene kirchliche Wirklichkeit mit den verschiedenen Zeugnissen der Bibel und der christlichen Tradition über Grund, Ziel und Zeichen der wahren Kirche Christi zu konfrontieren.

Gerade diese kritische Konfrontation war mit der Frage nach der *Identität* gemeint. Wieder wurde jedoch diese Identität nicht im voraus abstrakt definiert und dann auf die verschiedenen Kirchen angewendet. Vielmehr wurde davon ausgegangen, daß Identität ein Verhältnisbegriff ist, dh. daß nach ihr immer unter Berücksichtigung bestimmter historischer Beziehungen und Bedingungen gefragt werden muß⁵.

Der Begriff „*Dienst am ganzen Menschen*“ schließlich wurde als eine Chiffre für den Gesamtauftrag der Kirche gebraucht. Daß gerade diese und keine andere gewählt wurde, hat außer systematischen Gründen den historischen, daß mit dieser Formel afrikanische Kirchen und Theologen die westlichen Dualismen und Partikularismen im Verständnis des kirchlichen Auftrags und der Organisation kritisch in Frage gestellt hatten.

Nach diesen Vorbemerkungen nun einige Reflektionen zu den gemeinsamen Perspektiven, die sich aus dem Studienprozeß ergeben haben. Sie sind mit folgenden fünf Stichworten gekennzeichnet:

1. Identität in der Anpassung
2. Identität in der Abhängigkeit
3. Ganzheit in der Sendung
4. Ganzheit im Leben
5. Einheit in Identität und Ganzheit⁶.

⁵ Vgl. außer den in Anm. 2 genannten Dokumenten *K. Raiser*, Identität und Sozialität, 1971 und *J. Moltmann*, Kirche in der Kraft des Geistes, 1973², 33ff, 141ff u. ö.

⁶ Ich schließe mich hier in etwas abgewandelter Form an den Interpretationsrahmen des Auswertungsteams (s. o. Anm. 2 Nr. 5) und der Schlußkonsultation (s. o. Anm. 2 Nr. 3) an. Das Auswertungsteam benutzt folgende Kategorien:

1. Adaptation; 2. Dependency; 3. Participation: Internal Life and Work; 4. Proclamation: The Whole Gospel for the Whole Human Being. Die Schlußkonsultation unterteilt: 1. Dependency and Adaptation; 2. Wholeness in Life and Mission; 3. Identity, Wholeness and Unity.

1. *Identität in der Anpassung.* Schon als sich die Vertreter der beteiligten Kirchen zum ersten Mal trafen und sich mit den Augen der anderen sehen lernen mußten, kam es allen wie nie zuvor deutlich zum Bewußtsein, wie stark die Kirchen in ihren Problemen die Probleme ihrer jeweiligen Gesellschaften widerspiegeln, in denen sie leben. Dies war ein schockierendes Erlebnis für die, die das so nicht zu sehen gewohnt waren. Aber selbst für solche, die dieses Problem aus den Geschichts- oder Sozialwissenschaften kannten, war die konkrete Anschauung durch die Menge der Vergleiche überwältigend.

Wir Europäer kennen das Phänomen der Anpassung zB. in der Mittelalterforschung unter den Stichworten *imitatio sacerdotii* – *imitatio imperii*. Aber es steht für uns als aktuelles Problem nicht sehr weit oben auf der Tagesordnung, weil sich unsere Anpassungsprozesse im Lauf von vielen Jahrhunderten vollzogen haben und deshalb meistens nur noch latent sind und nicht manifest werden. Außerdem sind wir wenig darin geschult zu sehen, daß diese Anpassung auf verschiedenen Ebenen läuft, die wieder miteinander in Wechselwirkung stehen, so zB. auf den Ebenen der grundlegenden Werte, der Organisationsmuster, der Ausdruckssymbolik und der gesellschaftlichen Interessen.

Aber ehe wir uns den Ambivalenzen dieses Problems zuwenden, muß unterstrichen werden, daß es sich hier um ein unvermeidbares Problem handelt, dem keine Kirche entgehen kann. Jede Kirche lebt in einem bestimmten historisch-gesellschaftlichen Zusammenhang. Unsere gängige Redeweise Kirche *und* Gesellschaft ist bis zu einem gewissen Grade Fiktion. Kirche erscheint nämlich zunächst als ein Stück Gesellschaft, sie ist *in* der Welt – wieweit sie dann nicht *von* der Welt ist, ist gerade die Frage. Man kann noch einen Schritt weitergehen und sagen: Die Kirche könnte ihre Mission gar nicht erfüllen, wenn sie nicht den Juden ein Jude, den Griechen ein Grieche würde. Eine der großen Klagen der Kirchen Afrikas, Asiens und Lateinamerikas ist gerade, daß die westlichen Missionare oft so wenig sensitiv ihre eigene Kultur in fremde Länder transportiert, also gleichsam judaisierende Mission getrieben haben, anstatt abzuwarten, wie Gottes kreative Liebe in der Vielfalt der Völker zum Ausdruck kommen will – obwohl sich auch dies bisweilen ereignete.

Ein besonders befreiendes Erlebnis im Zusammenhang dieses Studienprozesses waren deshalb zwei Sonderseminare über neutestamentliche Ekklesiologien⁷. Den Teilnehmern wurde deutlich, welche Vielfalt von Verwirklichungsmöglichkeiten von Kirche schon im Neuen Testament bezeugt wird. Freilich wurde gleichzeitig deutlich, wie zunehmend selektiv und einschränkend sich die spätere westliche Kirchen- und Theologiegeschichte entwickelt hat. In diesem Jahrhundert hat besonders die ökumenische Bewegung dazu beigetragen, die reichen Möglichkeiten von Kirche und die theologische Notwendigkeit verschiedener Verwirklichungen wiederzuentdecken. Anpassung in einem gewissen Sinn gehört also zur Identität der Kirche, wenn die Kirche ihren Auftrag in der Ge-

⁷ S. o. Anm. 2 Nr. 7 und 8.

schichte erfüllen will. Denn es gibt keine andere als eine geschichtlich inkarnierte Kirche. Die Frage ist, ob und wie sie als solche wahre Kirche Jesu Christi ist.

Nun aber zu den Ambivalenzen. In den Selbststudien der Kirche kamen drei Arten von Anpassung zur Sprache: Assimilation, Entfremdung, und kritisches Engagement, oder wie es in der DDR Studie heißt, „kritische Solidarität“. *Assimilation* der Kirche meint unkritische Identifizierung mit den Werten, Strukturen und Handlungsweisen der Umwelt. *Entfremdung* der Kirche meint den Aufbau einer Sonderwelt in Sprache, Symbolen, Organisationsformen und Handlungsmustern. Im *kritischen Engagement* behält die Kirche auf allen Ebenen soweit wie möglich Unabhängigkeit, versucht aber andererseits von ihrem Spezifikum her an den Strukturen und Prozessen der Gesellschaft mitzuwirken. Während die ersten beiden Begriffe im Studienprozeß deskriptiv und kritisch analytisch gebraucht wurden, wurde der dritte Begriff zusätzlich kritisch-normativ, also praeskriptiv gebraucht. Denn er schien die biblischen und ursprünglich reformatorischen Theologien und Verhaltensweisen am ehesten widerzuspiegeln, ohne daß dies jetzt im einzelnen ausgeführt werden kann. Zu erwähnen ist jedoch, daß eine Komplikation darin liegt, daß ein bestimmtes Vorgehen in einem bestimmten historischen Moment und Kontext in einem anderen gegenteilige Konsequenzen haben kann. Dazu ein Beispiel:

Wenn Luther starkes Gewicht darauf legte, die deutsche Sprache zur Normalsprache der Kirche und der Theologie zu machen, so tat er es, um die biblische Botschaft im ganzen Volk und gerade in allen Schichten des Volkes zu verwurzeln. Latein als Kirchensprache war ja im Mittelalter u. a. auch ein Ausdruck der Beherrschung der Kirche durch Rom und durch eine bestimmte gebildete Elite gewesen. Wenn dagegen weiße lutherische Gemeinden in Natal/Südafrika – worüber eine Spezialstudie angefertigt wurde – die deutsche Sprache und Kultur und dies zudem in einem eingeschränkt rückwärts gewandten Sinn zum unaufgebbaren Medium ihres Christseins machen, so hat das im dortigen Kontext den umgekehrten Effekt wie bei Luther. Auf diese Weise wird nämlich diese Kirche als eine Kirche der Besitzenden abgeschirmt gegen die Gemeinschaft mit den nicht besitzenden und den in jeder Weise sozial und politisch unterdrückten Bevölkerungsgruppen des Landes.

Eine weitere Interpretationskategorie hängt eng mit der der Anpassung zusammen und kann in gewisser Weise sogar als ein umfassender Sonderfall der Anpassungsproblematik gelten. Ich meine den Begriff der Abhängigkeit.

2. *Identität in der Abhängigkeit.* „Jesus aber rief sie (erg. die Jünger) zu sich und sprach: Ihr wißt, daß die Fürsten der Völker sie knechten und die Großen über sie Gewalt üben. Unter euch soll es nicht so sein, sondern wer unter euch groß sein will, der sei euer Diener.“ (Mt 20,25f) Ein Grunddatum nicht nur der täglichen gemeinen Anschauung, sondern auch eine zur weithin akzeptierten Theorie erhärtete Hypothese der sozialwissenschaftlichen Analyse ist, daß ein Grundmuster menschlich-gesellschaftlichen Zusammenlebens, das schema tou kosmou (Röm 12,2), die Hackordnung zwischen Machtzentren und Machtperipherien ist. Diese Hack-

ordnung läßt sich von der Familienebene über die Einzelgesellschaften, -staaten und -kulturen bis hin zum internationalen Gegeneinanderleben von Völkern und Kulturen untersuchen.

Deshalb war es kein Wunder, daß in allen Bereichen, in denen die Kirchen mit ihren Selbststudien ansetzten, dieses Problem der Machthierarchien massiv hervortrat. Bezeichnenderweise thematisierten Kirchen, deren Länder und deren Mitgliedschaft oben oder relativ oben auf der Leiter der Macht angesiedelt sind, die damit zusammenhängenden Fragen am wenigsten. Umso deutlicher aber kamen sie bei denen zum Vorschein, die unter der Hackordnung bis hin zur Bedrohung ihres Überlebens leiden, vor allem also bei asiatischen, afrikanischen, lateinamerikanischen Kirchen, aber auch bei solchen Studienprojekten, die sich auf die Situation der Frau in Kirche und Gesellschaft konzentrierten.

International aber auch national gesehen spielt in dieser Frage die Steigerung der Machtmittel durch die wissenschaftlich-technologisch-industrielle Revolution und die damit verbundenen kolonialen und neokolonialen Ausbeutungs- und Abhängigkeitssysteme der letzten zwei Jahrhunderte eine entscheidende Rolle.

Im Blick auf die Rolle der Kirchen in diesem Zusammenhang enthält die Internationalität des Problems eine neue Chance. In der bisherigen Geschichte der Großkirchen waren diese Probleme an den Rand gedrängt worden. Unbewußt oder bewußt gab es dort starke Tendenzen, sich in Wert- und Motivationssystemen, in Organisations- und Handlungsweisen an die Machtzentren der Gesellschaft anzupassen. Gruppen von Christen, die machtkritische Fragen stellten, wurden marginalisiert oder in die Sektensexistenz gedrängt.

Obwohl keine Kirche von der Versuchung, sich an die Machtzentren unkritisch anzupassen, ausgenommen ist, haben wir doch heute die veränderte Situation, daß ganze Kirchen, besonders in Afrika und Asien – auch in der Form von Großkirchen – Kirchen der Armen und Unterdrückten sind. Sie waren es, die im Studienprozeß die eindringlichen Fragen stellten. Zu unserer Überraschung stellten sie diese Fragen, die wir als sozio-politische aufzufassen gewöhnt sind, als zentral-theologische. Sie fragten zB.

- wo und wie sind wir eine, heilige, allgemeine und apostolische Kirche, wenn ihr durch eure Praktiken dazu mithelft, nicht nur die Welt sondern auch den Leib Christi in Reiche und Arme, in Abhängige und abhängig Machende zu zerteilen. Habt ihr wirklich aufgehört, wie eure Missionen den kolonialen Mächten in die Hände zu arbeiten? Wir hören euch noch immer sagen, die Kirche als Kirche habe politisch neutral zu sein. Spricht Gott in der Bibel nicht unterschiedlich zu Armen und Reichen, zu Unterdrückten und Unterdrückern?
- Habt ihr uns nicht in theologischen Seminaren gelehrt, Luther habe die verschiedenen Regierungsweisen Gottes, seine Regimenter, so verstanden, daß er in ihnen allen gegen das Böse, gegen die Sünde und ihre Konsequenzen in den menschlichen Institutionen und Berufen und für das Wohl und das Heil des Menschen kämpft? Wo ist eure Wachsamkeit

gegen die Mächte des alten Äon und wo die Kooperation mit der Liebesmacht des neuen? In der Tat konnten sie vielfach nachweisen, daß lutherische Kirchen sich mit ihren theologischen Formeln häufig angepaßt auf die Seite derer gestellt hatten, die ihre Macht mißbrauchen. Wieder kann ich diese Fragen hier nicht entfalten. Zu einigen von ihnen sind Spezialstudien angefertigt worden⁸. Mir kommt es an dieser Stelle nur darauf an zu zeigen, daß am Thema der Macht und der Mächte unsere üblichen theologischen Unterteilungen nicht mehr recht greifen. Fragen, die wir allenfalls in die Sozialethik verweisen, tauchen hier plötzlich als zentrale Fragen nach Gott oder Götze, nach Sünde und Erlösung, nach heiligem oder unheiligem Geist, nach Identität oder Identitätsverlust der Kirche auf, und dies wiederum auf den Ebenen der Wert- und Motivationssysteme und ihrer theoretischen Explikationen, sowie der Organisation und der Praxis.

Damit berühren wir den dritten Fragenkomplex.

3. *Ganzheit in der Sendung.* Wie schon angedeutet, kam die Frage nach der Ganzheitlichkeit der Mission der Kirche zunächst aus Afrika und zwar mit betont kritischer Absicht an die Adresse westlicher Theologie, kirchlicher Organisation und Praxis. Man kann diese Frage verstehen, wenn man zB. folgende Geschichte kennt. Eine christliche diakonische Organisation in Norwegen hatte staatliche Gelder für Entwicklungsarbeit in der sogenannten Dritten Welt erhalten und sich verpflichten müssen, damit keine kirchlichen oder missionarischen Projekte zu finanzieren. Also bekamen die erstaunten Äthiopier der Mekane Yesus Kirche eines Tages einen Traktor aus Norwegen geschickt, an dem ein Schild mit der Aufschrift angebracht war „Not for Evangelism“, „Nicht zur Evangelisation“.

Wir können hier nicht in die Wissenschafts-, Sozial- und Kirchengeschichte Europas zurückfragen, um zu untersuchen, welches denn die Gründe für unser partikularisierendes Verständnis des Individuums, der Gesellschaft und der Kirche sind. Im übrigen hatten alle an der Studie beteiligten Kirchen sehr bald entdeckt, daß sie ohne Ausnahme in irgendeiner Weise von diesem Problem betroffen waren und keiner als Richter über den anderen auftreten konnte.

Ich will im folgenden nur andeuten, aus welchen theologischen Quellen und Ansätzen besonders hilfreiche Anregungen gewonnen wurden, Kriterien der Ganzheitlichkeit zu bilden und anhand dieser Kriterien das konkrete kirchliche Leben zu prüfen.

Eine Quelle waren die schon genannten Studien zu *neutestamentlichen Ekklesiologien*. Dabei stellte man nämlich u. a. fest, daß die frühen Gemeinschaften der Christen in ihrer jeweiligen Umgebung weniger dadurch gekennzeichnet waren, daß sie neue Vorstellungen, Begriffe oder Weltverständnisse entwickelten, als vielmehr dadurch, daß sie durch den Heiligen Geist anfänglich befreit und ermächtigt wurden, ein neues alternatives Leben zu führen, ganzheitlich umzukehren, und zwar im indi-

⁸ Vgl. zB. die oben in Anm. 3 genannten Arbeiten.

viduellen und korporativen Sinn. Es ist ja auch aus der alten Kirchengeschichte bekannt, daß eben dieses Lebenszeugnis bis hin zum Martyrium, menschlich gesehen, einer der entscheidenden Faktoren für die Anziehungskraft der sich bildenden, christlichen Gemeinden war.

Eine weitere Quelle war das *altkirchliche Bekenntnis* zur einen, heiligen, allgemeinen, apostolischen Kirche (*una sancta catholica apostolica ecclesia*). Hier war es besonders aufschlußreich, die Wechselbeziehungen der hier genannten Zeichen der Kirche zu studieren. Dazu später noch ein Wort im Zusammenhang der Einheit der Kirche.

Ganz besonders hilfreich erwies sich *Luthers* Entfaltung der *notae ecclesiae*, der Zeichen des „christlichen heiligen Volkes“ wie er sie zB. in „Von den Konziliis und Kirchen“ 1539 vornimmt. Hier beschreibt er die *notae* gegen die Antinomer in einer Weise, daß er zeigt, wie der Heilige Geist im christlichen Volk die Erfüllung beider Tafeln des Gesetzes bewirkt. Folgende öffentliche sichtbare Zeichen der wahren Kirche zählt er auf: Gottes Wort, das Sakrament der Taufe, das Sakrament des Altars, die Schlüssel der Sündenvergebung und Kirchenzucht, kirchliche Dienste, Gebet, Lob und Dank, die Annahme von Kreuz und Anfechtung im Kampf gegen das Böse und schließlich die Erfüllung der Gebote in der zweiten Tafel, die sich auf alle sozialen und politischen Beziehungen und Institutionen richten.

Diese umfassende und dennoch offene Liste und *Luthers* Ausführungen dazu wurde für die Kriterienbildung der beteiligten Kirchen aus verschiedenen Gründen wichtig. Einmal gehörten Kirchen, die Kreuz und Leiden im Kampf gegen lebenszerstörende und menschenbedrohende Mächte angenommen hatten, zu den wichtigsten Studienpartnern. Ich nenne nur die schwarzen Kirchen des südlichen Afrikas und eine Minderheit der Evangelisch-lutherischen Kirche in Chile. Durch die lebendige Begegnung begriffen auch Teilnehmer aus privilegierten Weltgegenden besser, daß die Teilnahme am Kreuz Christi heute der zentrale Prüfstein des Kircheseins von Kirche, also ihrer Identität ist⁹.

Außerdem wurde auch durch diese erweiterte Entfaltung der *notae ecclesiae* deutlicher, was CA VII meint und wo spätere Fehlentwicklungen im Zusammenhang mit diesem Bekenntnisartikel geschehen waren. Bis zum heutigen Tag benutzen ihn nämlich einige lutherische Kirchen dazu, um die „eigentlichen“ Funktionen der Kirche auf die Tätigkeiten des Pfarrers in Predigt und Sakramentsverwaltung zu beschränken und alles andere als sekundär und uneigentlich abzutun¹⁰.

⁹ Die Erfahrung der Ekklesiologiestudie bestätigt die neutestamentliche These von *U. Luz*, daß *theologia crucis* als Mitte der Theologie zu betrachten ist (vgl. *ders.* in *EvTh* 34, 1974, 116–141). Bezeichnenderweise spielten bei der Beschäftigung mit neutestamentlichen Ekklesiologien Paulus und Markus die entscheidende Rolle. Daß „die Existenz des Verkündigers bzw. des Nachfolgers konstitutiv zu dieser Gestalt (erg. der paulinischen und markinischen Kreuzestheologie) gehört“ (aaO. 138) spiegelt sich ekklesiologisch gesehen darin wieder, daß Luther die Teilnahme am Kreuz Christi unter die *sichtbaren* Zeichen der wahren Kirche zählt – gegen die antinomistische Theologie der billigen Gnade.

¹⁰ S. o. Anm. 4.

Den gleichen ganzheitlichen Ansatz ergab die Analyse der umfassenden Bedeutung von „Wort“ und „Verkündigung“ bei Luther. Er sagt zum Beispiel in der schon zitierten Schrift (WA 50, 629, 28ff): „Wo du nu solch Wort hörest oder sihest predigen, glauben, bekennen und darnach thun, da habe keinen zweivel, das gewislich daselbs sein mus ein rechte Ecclesia sancta Catholica.“ Ähnlich umfassend sagt er in seiner Sacharjavorlesung von 1527 (WA 23, 514,4f): Durchs „wort (verstehe ich) alles was zum geistlichen regiment gehört, als die geistlichen Empter. 1Cor XII, Ephe. IV, Rö XII und die sacrament und der gleichen“.

Schließlich waren eine weitere Quelle zur Kriterienbildung Aspekte der Trinitätslehre. U. a. zeigte sich nämlich hier, daß in verschiedenen lutherischen Kirchen eine starke Isolierung und einseitige Betonung der Soteriologie dazu geführt hatte, die Schöpfung so zu verstehen, als sei sie eigengesetzlichen Mächten unterworfen. Außerdem ging die Konzentration auf die Gnadenmittel in der Struktur der Kirchen häufig Hand in Hand mit einer Rekleralisierung und einer Abschwächung der Gemeinschaft im Heiligen Geist und seinen Gaben. Ein Sonderseminar beschäftigte sich in diesem Zusammenhang mit der Beziehung zwischen Gottesvorstellungen und Gesellschaftsstrukturen¹¹.

Damit ist der vierte Fragenbereich berührt. Ihn und den 5. kann ich nur noch in Stichworten andeuten.

4. *Ganzheit im Leben und in der Struktur der Kirche.* Dieser Bereich war in allen Studien von zentraler Bedeutung. Die Gestalt der Kirche soll nicht nur ihrem Auftrag und Dienst entsprechen und stellt also die Glaubwürdigkeit des Zeugnisses auf die Probe, sondern sie ist selbst Zeugnis. Aber gerade an dieser Stelle liegen in Geschichte und Gegenwart lutherischer Kirchen viele Probleme bis hin zu Widersprüchen. Auf der einen Seite entdeckte die Reformation das allgemeine Priestertum wieder. Spezialstudien zeigen, daß diese Neuentdeckung nicht nur eine theologische blieb, sondern sich auch in den frühen lutherischen Kirchenordnungen niederschlug, in denen sich breite Ansätze zur Aufwertung verschiedenster Dienste und zu vermehrter Partizipation der Gemeinde zeigen¹². Auf der anderen Seite warf dann die Entwicklung in den Landeskirchen schwierige Probleme auf. Interessante Neuansätze finden sich wieder im Pietismus und in der Entwicklung einiger nordamerikanischer lutherischer Kirchen.

Ein weiteres Problem von großer internationaler Bedeutung seit dem vorigen Jahrhundert ist die Wiederentdeckung der missionarischen und diakonischen Verantwortung außerhalb der Strukturen der Staats- und Volkskirchen Europas. Ganz allgemein kann man diese Frage als die Frage von Kerninstitution und Erneuerungsbewegungen formulieren. Im Rahmen der Selbststudien tauchte, wie angedeutet, als besonders brennendes Problem die volle Partizipation von Frauen und Jugendlichen in den Entscheidungsprozessen der Kirche auf.

¹¹ Vgl. vor allem oben Anm. 2 Nr. 8.

¹² Vgl. G. Scharffenorth in dem oben Anm. 2 Nr. 4 angegebenen Berichtsband.

5. *Einheit in Identität und Ganzheit.* Unter den vielen ökumenischen Gesichtspunkten, die im Verlauf der Studie wichtig wurden, möchte ich einen hervorheben. In der ökumenischen Bewegung gab es eine Phase, in der man sich besonders um die Lehrfragen als einheitshindernd und einheitsfördernd kümmerte. Es galt das Wort „Lehre trennt, Praxis eint“. Inzwischen scheint sich dies verschoben zu haben. Die entscheidenden Konflikte entstehen in den Fragen der Organisation und der Praxis. Man könnte vielleicht sagen, daß von den klassischen Merkmalen der Kirche zunächst die Frage „apostolisch“ im Sinn der Rückbeziehung auf die urchristliche Tradition als Norm im Mittelpunkt stand. Angesichts der zunehmenden Gefährdungen der Menschen im individuellen, gesellschaftlichen, politischen, militärischen und ökologischen Bereich scheint die Frage der „Heiligkeit“ der Kirche gleichwichtig wie die Apostolizität zu werden, wobei freilich die Zusammengehörigkeit aller Zeichen der Kirche das Entscheidende bleibt¹³.

Ich breche hier mit der Schilderung der Interpretationsversuche ab. Ich möchte aber noch einige Bemerkungen darüber machen, ob denn bei der gemeinsamen Studienarbeit auch Auswege in Sicht waren.

III. *Gibt es eine Erneuerung von Identität und Dienst der Kirche?*

Das Ziel des beschriebenen Studienprozesses war nicht die sozialwissenschaftlich-theologische Analyse oder Kriterienbildung. Vielmehr wollten konkrete Kirchen mit Hilfe solcher kritischer Arbeit ihre christliche Identität und ihren Dienst besser leben lernen an Stellen, wo sie in besonderen Schwierigkeiten und Konflikten standen. Die Änderung von Glaubens-, Organisations- und Handlungsformen ist naturgemäß der schwierigste, komplexeste, langwierigste und auch unberechenbarste Schritt eines solchen Selbststudienprozesses. Auch läßt er sich noch viel weniger allgemein beschreiben als analytische Ergebnisse, da die jeweiligen historischen Bedingungen bei der jeweiligen Verwirklichung entscheidend sind. Außerdem ist gerade dieser Aspekt der Studien am wenigsten abgeschlossen. Trotzdem lassen sich einige bisher entdeckte Leitgesichtspunkte nennen.

1. Der erste lapidare Gesichtspunkt ist, daß durch den *partizipatorischen Ansatz* der Studien schon jetzt sichtbar ist, daß *größere Chancen praktischer Konsequenzen* bestehen als bei normalen Expertenstudien. Denn diese müssen nach ihrer Fertigstellung – wenn dieser Ausdruck erlaubt ist – „nach unten“ verkauft werden. Dabei ist dann der kirchliche Partner – auf örtlicher oder gesamtkirchlicher Ebene – in erster Linie Konsument eines fremden Produkts. Im Falle dieser Selbststudien waren im Idealfall die Betroffenen selbst an der Problem- und der Zielfindung, teilweise auch bei der Durchführung der Studien beteiligt. Dies scheint mir im Blick auf den später notwendigen didaktischen und Entscheidungsprozeß von großer Bedeutung.

¹³ Vgl. K. Raiser, in LR 23, 1976, 50ff.

Das hat dazu geführt, daß in einigen Kirchen, angefangen auf der Gemeindeebene, schon während des Studienprozesses erste Praxisexperimente oder -entscheidungen veranlaßt wurden – zT. ermöglicht oder genötigt durch bestimmte gesellschaftliche oder politische Entwicklungen. So zB. hat die Föderation Evangelisch-lutherischer Kirchen im südlichen Afrika (FELKSA) 1975 ein Dokument akzeptiert, daß die Grundlage für eine Bekennende Kirche in der Apartheidssituation vorbereiten soll. Dies Dokument ist den schwarzen und weißen Gemeinden zur Stellungnahme zugeleitet worden und ist seitdem heiß umstritten¹⁴. Die Mekane Yesus Kirche hat zB., ohne daß die neue sozialistische Regierung selbst solche Schritte unternommen oder gefordert hätte, im Zusammenhang mit ihren Ressourcenstudien eine Angleichung der Gehälter kirchlicher Mitarbeiter vorgenommen und begonnen, ihre großen diakonischen Institutionen an den Staat zu geben, um Kräfte freizubekommen für eine innovative eigene diakonische Arbeit, die weniger von ausländischen Geldern abhängig ist als die gegenwärtige.

Eine solche Studienmethodik, die die Betroffenen einbezieht – man könnte sie noch anschaulicher auf Gemeindeebene beschreiben – scheint mir selbst ekklesiologische Qualität zu haben. Denn die Mitglieder einer gegebenen kirchlichen Einheit werden in ihrer Integrität als Subjekte oder theologisch ausgedrückt als potentielle oder aktuelle Geiststräger ernstgenommen und beteiligt. Auch Studien und Forschung im Rahmen der Kirche müssen sich auf ihre christliche Identität und ihren Dienst am ganzen Menschen befragen lassen.

In diesem Zusammenhang ist eine ausgezeichnete Schlußfolgerung innerhalb der EKD-Studie zu unterstreichen, die dort zwar nur im Blick auf die Pfarrerausbildung, noch nicht aber im Blick auf die Gemeinde und die Kirche als ganze gemacht wird. Die Studie spricht dort vom „Auf-die-Füße-Stellens“ des theologischen Denk- und Lehrprozesses und fordert dann, daß „die Praktische Theologie als Theorie der kirchlichen Praxis offenbar aus der Krone zur Wurzel theologischen Forschens und Lehrens werden“ muß¹⁵.

2. Im Blick auf die Verwirklichung solcher reflektierten Praxis ist es ein häufig zu beobachtender Kardinalfehler, die Kriterien der Sozialwissenschaften und der normativen Theologie, die zur Analyse notwendig sind, gleichzeitig als die Ziele der *Strategie* zu betrachten. Durch die dann erfahrene Kluft zwischen Ideal und Wirklichkeit entsteht Gleichgültigkeit, Resignation und Defensivität. So wie sich Technologen im Augenblick so etwas wie mittlere Technologien überlegen, brauchen wir mittlere Theologien, konkrete theologische Utopien und theologische Beratungsdienste für Menschen, Gruppen, Gemeinden und Kirchen, die sich auf den Weg der Erneuerung machen wollen.

¹⁴ Appeal to Lutheran Christians in Southern Africa concerning the Unity and the Witness of Lutheran Churches and their Members in Southern Africa, abgedruckt in: Final Volume I.

¹⁵ H. Hild (Hg.), *Wie stabil ist die Kirche?*, 1974, 283.

Eine solche Selbstentäußerung der wissenschaftlichen Theologie ist wohl nur möglich auf Grund einer selbst theologischen Grundentscheidung. Daß wir so wenig beunruhigt sind über die Kluft zwischen unseren ehrlichen theologischen Einsichten und der Wirklichkeit der Kirche hängt doch wohl damit zusammen, daß wir in Kirche und Theologie die Grundtendenz der industriellen Gesellschaft akzeptiert haben, idealistisch zu denken und zu lehren und in einem schlechten Sinn materialistisch zu leben. Wir scheuen uns vor dem Anblick der Realität der Sünde und der Realität der Umkehr und Erneuerung – nicht nur im individuellen, sondern auch im institutionell vermittelten korporativen Leben. Es ist leichter, die verfaßte Kirche als Institution abzuschreiben und von einer unsichtbaren Soll-Kirche zu träumen, als die Ambivalenz der Kirche als Ausgangspunkt anzunehmen.

Ernst Lange beschreibt die Abgründigkeit dieser Ambivalenz auf heilsam anstößige Weise, wenn er sagt:

„Kirchenbildung gelingt und dauert aufgrund einer eigentümlichen komplizierten Interessenkoinzidenz. Die Träger der Glaubensüberlieferung lassen sich auf die Gesellschaft, auf eine bestimmte Gesellschaft ein, weil sie nur so den lebensrettenden Einspruch Jesu gegen des Menschen Selbstzerstörung hörbar, verständlich, verbindlich und praktikierbar machen können. Die Gesellschaft ihrerseits läßt sich auf diese religiöse Praxis ein aufgrund einer doppelten Notwendigkeit. Sie bedarf der Religion zu ihrer Legitimierung und Stabilisierung, dh. zur positiven Sanktionierung aller Einstellungen und Verhaltensweisen, die sie zusammenhalten und ihre Herrschaftsordnungen sichern, und zur Tabuisierung aller Einstellungen und Verhaltensweisen, die in ihren Gliedern und deren Beziehungen als ein anarchisches Potential bereitstehen und die Ordnung zu sprengen drohen. Zugleich und in Spannung dazu bedarf die Gesellschaft der Religion aber auch zu ihrer Selbsterneuerung. Genauer, sie bedarf eben jener Kräfte, jenes anarchischen Potentials, das sie bewußt und mit Hilfe der Religion verdrängt, in anderer Form doch auch wieder als einer Energie der Krisenbereinigung und der konstruktiven Veränderung, der Innovation.“¹⁶

Man kann noch einen Schritt weitergehen und sagen, daß die Ambivalenz der Kirche einschließt, daß der Widerstand in ihr gegen Gott größer sein kann als in der übrigen Welt. Der Antichrist kommt von innerhalb, nicht von außerhalb der Kirche.

Augustin sprach von der Kirche als *Corpus permixtum*, gemischter Körper. Darum ist sie in dieser Zeit *ecclesia militans*, kämpfende Kirche. Luther wendet auf sie das „*simul*“, das „gerecht und Sünder zugleich“ an. Nun wissen wir, daß auch diese Formeln gern als Fahrschein zum Nichtstun und zur schlechten Anpassung benutzt wurden und werden. Dennoch kommen wir nicht an die großen Gefährdungen der christlichen Identität der Kirchen und an die Unangemessenheit ihres Dienstes angesichts der Gefährdungen des Menschen in allen seinen Beziehungen heran, wenn wir nicht mit Buße und Erneuerung in der konkreten Zweideutigkeit unserer Gemeinden und Kirchen beginnen.

Wie aber sind die großen Selbstverteidigungen und die Unfähigkeit zur Verwirklichung des Guten, wie sie in Röm 7,14ff klassisch beschrieben

¹⁶ In: J. Matthes (Hg.), *Erneuerung der Kirche – Stabilität als Chance*, 1975, 205.

sind, nicht nur individuell sondern auch korporativ wenigstens ansatzweise zu überwinden? Diese Frage gilt besonders in einer Situation, wo Kirchen noch ungewöhnliche Privilegien zu verteidigen haben. Denn wie kann ein Reicher ins Reich Gottes kommen? Hierzu zum Schluß noch einen dritten Hinweis.

3. Eine der Schwierigkeiten ist, daß Gesetz und Evangelium uns normalerweise abstrakt zugetragen werden, zumal wenn es um Buße und Erneuerung im korporativen Leben der Kirche geht. Gewiß gibt es auch in einem einzigen Land viele sehr deutliche konkrete Herausforderungen und auch gelebte Beispiele der Erneuerung. Jedoch die Erfahrung unserer Studie zeigt, daß hier eine zusätzliche große *Chance in der international ökumenischen Begegnung* liegt. Wenn ich vorhin sagte, die Heiligkeit der Kirche werde mehr und mehr ein Kriterium und Stimulans ihrer Einheit, so könnte ich hier umgekehrt formulieren: Die Einheit und Katholizität der Kirche wird ein Kriterium und Stimulans ihrer Heiligkeit.

Was kann zB. geschehen, wenn Mitglieder von Kirchen aus dem Westen solche aus dem Süden und Osten treffen?

ZB. kann die Bedrohung, die wir empfinden und die uns lernunfähig macht, weil unsere Gesellschaften die Länder des Südens ausbeuten und wir davon profitieren, durch verschiedene Elemente abgebaut werden. Wir begegnen den Opfern nicht als Zahlen in Zeitungen und Predigten, sondern persönlich. Wir verstehen ihre Leiden nicht nur besser, sondern wir beginnen, emotional mitzuleiden. Wir machen neue Primärerfahrungen, die die Ausgangsbedingungen zu unserer Lernfähigkeit verändern.

Viel wichtiger noch als diese allgemeinen psychologischen Aspekte ist die Erfahrung der geistlichen Gaben vieler südlicher Kirchen. Unter dem Kreuz der Existenz an der Machtperipherie bezeugen sie auf authentische Weise zB. die Einheit von geistlichem und gottesdienstlichem Leben und sozialer und politischer Verantwortung, deren Verlust die Identität und Ganzheit unserer Kirchen so sehr gefährden.

Diese Erfahrung der Leiden und Gaben anderer Kirchen kann dann gleichzeitig die Augen öffnen für die Leiden und die Zellen ganzheitlicher Erneuerung im Umkreis unserer eigenen Kirchen und Gesellschaften. Man könnte dies als eine neue Form des Lernens durch Gleichnisse beschreiben.

Ähnliches könnte man über die Begegnung mit Kirchen aus Osteuropa sagen, besonders solchen in der DDR, die den Weg von einer Volkskirche zu einer qualitativen Minoritätskirche gehen müssen. Auch hier kann die Erfahrung, daß es Alternativen gibt, auf uns wie konkretes Evangelium wirken, das die Angst angesichts der Forderung korporativer Umkehr und Erneuerung überwindet.

Diese Chance, die die Ökumene für die Identität und Ganzheit der Kirche Christi an jedem Ort bedeutet, wird freilich nicht wahrgenommen, wenn Ökumene als ein Spezialgeschäft für kirchliche und theologische Spezialisten aufgefaßt und gehandhabt wird. Sie muß vielmehr alle Ebenen der

Theologie, der Institution und Praxis der Kirche durchdringen. Der strategisch entscheidende Ort scheint mir dabei die Ebene der örtlichen Gemeinde Christi zu sein. Gewiß sind die Mechanismen der falschen Anpassung, der Abhängigkeit, des Partikularismus und die Hinderungen der Partizipation auf allen Ebenen der Theologie, Institution und Praxis der Kirche vorhanden und zu überwinden. Aber alle Anstrengungen zur Erneuerung der Identität und des Dienstes der Kirchen greifen ins Leere, wenn die Basis des „heiligen Volkes Gottes“, um noch einmal Luthers Sprache aufzunehmen, nicht in Glauben, Theologie, Institution und Praxis die Erfahrung der Einheit, Katholizität, Heiligkeit und Apostolizität der Kirche macht.

Auch in diesem Sinn ist Partizipation entscheidend. Konrad Raiser hat kürzlich untersucht, wie ganzheitliches kirchliches Leben unter konstitutivem Einschluß der ökumenischen Dimension auf der örtlichen Ebene konkret aussehen könnte¹⁷. Es gibt durchaus schon Beispiele dafür. Wer dagegen das interessegeladene System Volkskirche allein von oben, ohne die Primärarbeit an der Basis erneuern will, der denke an das äthiopische Sprichwort:

„Fang einen Leoparden nicht am Schwanz,
aber wenn du's tust,
laß nicht los.“