

III

Die Communitio-Ekklesiologie – eine zeitadäquate Konzeption von Kirche?

von Alfred Dubach

Vor 20 Jahren machte Franz-Xaver Kaufmann in seinem Buch „Kirche begreifen“ die bedenkenswerte kirchenkritische Aussage: „Es gibt m.E. gegenwärtig in der Bundesrepublik kaum eine andere gesellschaftliche Institution, deren Selbstverständnis in solchem Masse zur gegenwärtigen Wirklichkeit inkongruent ist, wie dasjenige der katholischen Kirche.“¹ Ob in Deutschland, Österreich oder in der Schweiz, diese Feststellung gilt heute genauso wie vor 20 Jahren, will man Meinungsumfragen Glauben schenken².

Nach Franz-Xaver Kaufmann findet in der theologisch-dogmatischen Beschäftigung mit Kirche ihre Thematisierung als sozialer Kommunikations- und Handlungszusammenhang nicht jene Aufmerksamkeit, die erforderlich wäre, ein wirklichkeitsgerechtes Selbstverständnis von ihr zu entwickeln. Die Frage nach der rechten Verfaßtheit der Kirche wird in der Regel auf grundsätzlich theologischem Niveau abgehandelt. Daß dabei ihre Verschränkung mit den sozialen Konstitutionsbedingungen einer Zeit und die Eigengesetzlichkeiten einer systemischen Sichtweise in der Ausgestaltung von Kirche zu kurz kommen, ist nicht weiter verwunderlich. Wird in der dogmatisch-normativen, exegetischen und bekennnismäßigen Rede von Kirche zweifellos eine fundamentale Dimension der Kirche angesprochen.

so müssen wir uns doch gleichzeitig immer wieder bewußt machen, daß die Kirche keinen geschichtsenthobenen Raum reiner Geister darstellt, sondern gleichzeitig als Werk von Menschen für Menschen, als soziales System in enger Verflechtung mit ihren gesellschaftlichen Umwelten verstanden werden muß. Sie verwirklicht sich in engen Wechselbeziehungen zu den kulturellen und sozialen Lebensverhältnissen einer Zeit. Sie ist kein geschlossenes System, abgeriegelt gegen ihre Umwelten, verstehbar nur als Teil eines gesellschaftlichen Ganzen, lebens- und zukunftsfähig nur in ihrer Funktion, die sie für die Umwelt ausübt – ein Unternehmen, das mit einer vielfältigen und dynamischen Umwelt fertig werden muß und aus einer gelungenen interaktiven Interdependenz zwischen sich und ihren Umwelten lebt. Sie ist in ihrer Existenz abhängig von der Akzeptanz ihrer Leistungen durch ihre Umwelten. Sie lebt aus der Wertschöpfung, die sie für die Menschen in dieser Gesellschaft erbringt.

Als Pastoralplaner kommt für mich Kirche primär unter ihrem Handlungsaspekt in den Blick, unter dem Nutzen, den sie für Mensch und Gesellschaft erbringt. Erlauben Sie mir, in den nun folgenden Überlegungen sechs Schwierigkeiten oder Aporien zu benennen, die mir vom Denkansatz der Communitio-Ekklesiologie in der Ausgestaltung kirchlichen Lebens zu schaffen machen. Abschließend möchte ich auf den hermeneutischen Ansatz zu sprechen kommen, wie er von uns in der Pastoralplanungskommission der Schweizer Bischofskonferenz entwickelt wurde.

1.

In der Communitio-Ekklesiologie gibt eine dogmatisch verbindliche Vorgabe den Raster selektiver Informationsaufnahme und -verarbeitung aus der Umwelt ab. Selbstverständnis und Gestalt der Kirche werden begriffen als vorgebildet, ermöglicht und getragen von der trinitarischen Communitio. „Weil nämlich Gott selbst“, schreibt Medard Kehl in seiner Ekklesiologie, „vor allem als ‚communitio‘ der Liebe zwischen Vater und Sohn im gemeinsamen Hl. Geist verehrt wird, wird die Kirche als Gleichnis, als ‚ Sakrament ‘ dieser Communitio verstanden“³. Als Communitio ist die Kirche gleichsam die Ikone der trinitarischen Gemeinschaft von Vater, Sohn und Hl. Geist.

Der Gefahr realitätsfremder theologischer Spekulation und Wunschvorstellung soll dadurch begegnet werden, daß das theologisch vorgedachte Selbstverständnis einer empirischen Verifizierung unterzogen wird. Die realen Erfahrungen vieler Glaubender, die heute mit der Kirche große

¹ F.-X. Kaufmann, Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums, Freiburg – Basel – Wien 1978, 12.

² K.-F. Daiber, Religion unter den Bedingungen der Moderne. Die Situation in der Bundesrepublik Deutschland, Marburg 1995; M. N. Ebertz, Religion ja – Kirche nein? Eine religionssoziologische Situationsanalyse der 90er Jahre, hg. von der Akademie Klausenhof, Vorträge Heft 3, Hamminkeln 1996; D. Pollack, Zur religiös-kirchlichen Lage in Deutschland nach der Wiedervereinigung, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 93 (1996) 586–615; P. M. Zulehner u.a., Vom Untertan zum Freiheitskünstler. Eine Kulturdiagnose anhand der Untersuchungen „Religion im Leben der Österreicher 1970 bis 1990“ – „Europäische Wertestudie – Österrichteil 1990“, Freiburg – Basel – Wien 1991; A. Dubach – R. Campiche (Hg.), Jede(r) ein Sonderfall? Religion in der Schweiz, Zürich – Basel 1993; K. Dobbelaere – L. Voyé, Europäische Katholiken und die katholische Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: F.-X. Kaufmann – A. Zingerle (Hg.), Vatikanum II und Modernisierung. Historische, theologische und soziologische Perspektiven, Paderborn 1996.

M. Kehl, Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie, Würzburg 1992, 37.

Schwierigkeit haben, sollen nicht draußen vor der Tür theologischer Feinsinnigkeit gelassen werden. Es geht dabei darum, das durch das Konzil für unsere gegenwärtige Situation in den Vordergrund gestellte trinitätstheologische Verständnis von Kirche als Sakrament der *Communio* Gottes mit sozialwissenschaftlicher Theorie zu füllen. Wie läßt sich, so die Frage, aus der Zeit heraus Kirche als *Communio* verstehen und interpretieren in der Hoffnung, dadurch bedeutsame Einsichten für gelingende kommunikative Praxis und eine realitätsgerechte Sicht der Kirche zu gewinnen?

Dem jeweiligen Zeitverständnis möchte man dadurch gerecht werden, indem der theologische Begriff von Kirche in den Bereich der Sozialwissenschaften „übersetzt“ und mit außertheologischen Analogien gefüllt wird. Vonseiten der Theologie wird Kirche vorgedacht. Im Anschluß daran hält man nach geeigneten Vermittlungen in den Zeitkontext Ausschau. Erkenntnisleitend ist die Frage: „Wie kann es der Kirche gelingen, innerhalb der Moderne überzeugend *Communio* im Glauben zu sein?“

Theologische Aussagen zur Kirche sollen nicht archivarisch konserviert werden, sondern in bezug auf die veränderte gesellschaftliche Situation aktualisiert, lebendig und zeitbezogen im Horizont der ‚Zeichen der Zeit‘ interpretiert werden. Als ‚Zeichen der Zeit‘ wird eine Sehnsucht vieler Menschen nach Gemeinschaft ausgemacht. Mit ihrer *Communio*-Ekklesiologie, schreibt z.B. Bischof Walter Kasper, sei es „dem Konzil gelungen, eine der tiefsten Fragen der Zeit aufzuspüren, sie im Lichte des Evangeliums zu reinigen und in einer alles rein menschliche Fragen und Suchen überbietenden Weise zu beantworten“⁴.

Eine ähnliche Zeiteinschätzung nimmt Medard Kehl vor, wenn er sagt: „Angesichts des immer stärker erfahrenen Verlusts von tragender und bindender Gemeinschaft und der damit wachsenden Vereinzelung bzw. Vermassung der Menschen wächst der ausdrückliche Wunsch nach Gemeinschaftsformen, die durch kommunikatives Handeln bestimmt sind“⁵.

Läßt sich auch ein Bedarf nach Beheimatung in kommunitären sozialen Einheiten über den Privatbereich hinaus als mögliche Reaktion auf Zeiterleben beobachten, in der zeitdiagnostischen sozialwissenschaftlichen Literatur wird der Wunsch nach Gemeinschaft nicht unter den typischen Zeitsignaturen aufgeführt. Stellvertretend sollen Ulrich Beck und Peter L. Berger zitiert werden. Nach ihnen tritt „die schöpferische Ungewißheit der Freiheit“⁶ ins Zentrum der Moderne, einschließlich des Kampfes darum.

was Freiheit bedeutet. „Man nehme, was man will: Gott, Natur, Wahrheit, Wissenschaft, Technologie, Moral, Liebe, Ehe – die Moderne verwandelt alles in ‚riskante Freiheiten‘.“⁷

Für Peter L. Berger bedeutet Modernisierung einen Schritt weg von der Schicksalhaftigkeit hin zur freien Entscheidung, heraus aus der Welt eherner Einbindungen hin zu einer Welt schwindelerregender Möglichkeiten. Die Eigenschaften der Moderne beschreiben einen „Menschentyp, der gekennzeichnet ist durch ein hohes Maß an Freiheit, Freiheit definiert als ein Zustand, in dem der einzelne unzählige Individualentscheidungen treffen kann“⁸. Das Leben wird zu einem Projekt: „Die Moderne hat uns eine noch nie dagewesene, beispiellose Freiheit beschert.“⁹

Gesellschaftliche Wirklichkeit kommt in der *Communio*-Ekklesiologie selektiv in den Blick als Umfeld und Kontext ekklesiologisch-theologischer Überlegungen und nicht konstitutiv, indem in und aus der Zeit, in dialektischer Korrelation zwischen kirchlichem Auftrag und Zeitsituation, Kirche entworfen wird.

Die *Communio*-Ekklesiologie neigt zu einem hermeneutischen Dominanzmodell. Sie fragt zwar bei den Sozialwissenschaften brauchbare Informationen nach, versteht sie aber nicht als gleichwertige Gesprächspartner, sondern als Lieferanten von nützlichen Erkenntnissen. Auf der Suche nach Wirklichkeit werden gerne Einsichten aus anderen Wissensbereichen herangezogen.

Im Konvergenzmodell hingegen treten Theologie und Sozialwissenschaften in ein wechselseitig kritisch-konstruktives Gespräch. Die theologische läßt sich von der gesellschaftlichen Dimension der Kirche nicht abspalten. Will man nicht in einen doppelten Kirchenbegriff verfallen, läßt sich ihre soziale Gestalt nicht von ihrem theologischen Selbstverständnis trennen. Die Kirche ist in ihrer empirisch faßbaren Gestalt bezogen auf die sie umgebende Gesellschaft, in ihr spiegeln sich die jeweiligen gesellschaftlichen Verhältnisse wider, sie nimmt teil an den gesellschaftlichen Prozessen und wird von ihnen geprägt. Ein Auseinanderfallen von Anspruch und Wirklichkeit ergibt sich, wenn die Ekklesiologie in theologisch großartiger Weise von der Wirklichkeit Kirche spricht, diese Wirklichkeit aber real nicht erfahrbar und deren Zeichenhaftigkeit nicht erkennbar wird. Kirche ist in ihrer Erscheinung immer schon gesellschaftlich verfaßt und ohne Gesellschaft nicht denkbar. Daraus ergibt sich fast zwingend eine

⁴ W. Kasper, Die *Communio*-Ekklesiologie als Grundlage für eine erneuerte Pastoral Überlegungen zur pastoralen Bedeutung der ekklesiologischen Leitidee des II. Vatikanischen Konzils, Rottenburg 1990, 4.

⁵ M. Kehl, Die Kirche 139.

⁶ U. Beck, Was hält hochindividualisierte Gesellschaften zusammen?, in: Mittelweg 36/1 (1996) 33–48, 48.

U. Beck – E. Beck-Gernsheim, Individualisierung in modernen Gesellschaften – Perspektiven und Kontroversen einer subjektorientierten Soziologie, in: dies. (Hg.), Riskante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften, Frankfurt/M. 1994, 10–39, 11.

P. L. Berger, Sehnsucht nach Sinn. Glauben in einer Zeit der Leichtgläubigkeit, Frankfurt/M. – New York 1994, 92.

Berger, Sehnsucht nach Sinn 110.

korrelative Grundstruktur ekklesiologischer Reflexion. „Die in der Auslegung der christlichen Glaubensbotschaft gewonnenen Einsichten und die in der Analyse konkreter Bedingungs- und Wirkungszusammenhänge erzielten Erkenntnisse sollen einander wechselseitig zum kritischen Korrektiv werden“¹⁰.

Die Redeweise von Kirche *und* Gesellschaft verführt die Theologie als Glaubenswissenschaft dazu, die gesellschaftlichen Elemente der Kirchenwirklichkeit zu verdrängen. Kirche und Gesellschaft werden in dieser Perspektive als zwei Wesenheiten *sui generis* wahrgenommen. „Kirche erscheint nicht als Teil von Gesellschaft, sondern als von ihr abgesondertes; Gesellschaft erscheint nicht als Teil von Kirche, sondern als ‚Welt‘, während Kirche in einer nicht näher bestimmten Form als ‚nicht von dieser Welt‘ seiend betrachtet wird“¹¹.

2.

Die *Communio*-Ekklesiologie verführt zu kirchenzentriertem Denken und Handeln, was sich auch als „Kirchennarzismus“¹² bezeichnen ließe. Die Gefahr erhöht sich, daß die Kirche zum Selbstzweck wird, daß sie sich fast ausschließlich um sich selbst kümmert und die Ausrichtung auf die Menschen vernachlässigt.

Eine Kirche, die weitgehend mit sich selbst beschäftigt ist, büßt ihre Ausstrahlungs- und Tradierungskraft in die heutige Gesellschaft ein. Die Dynamik des christlichen Glaubens richtet sich nicht auf die Kirche, sondern auf Gott und seinen Heilswillen für die Menschen und die ganze Schöpfung. Insofern gehört die Kirche der Ordnung der Mittel und nicht der Ziele an. Folglich kann sie, wenn sie sich selbst nicht pervertieren will, nicht Selbstzweck sein.

Das Ziel der Wege Gottes ist der Mensch und deshalb ist er auch das Ziel der Kirche. „Die letzte Absicht aller Handlungen im Namen des Christentums gilt dem einzelnen Menschen. Alle Tätigkeiten, die im Auftrag oder im Sinne der christlichen Kirche ausgeübt werden, haben am Ende nur ein gemeinsames Ziel: die Seligkeit des einzelnen und zwar jedes einzelnen Menschen ... Gemeinsam ist allen Richtungen und Konfessionen im Christentum, daß der Zweck aller Vorstellungen, auf die sie sich beziehen

und aller Praxis, die dadurch begründet wird, im Menschen in seiner unverwechselbaren Einmaligkeit gesehen wird“¹³.

Gottes Urabsicht und elementares Anliegen für den Menschen heißt „Ermächtigung zum Leben“. Wenn der biblisch offenbare Gott in letztlich unbegreifbarer Weise ein Gott der Menschen ist, dann hat auch die Kirche ihre vornehmliche Existenzberechtigung im Dienst am Menschen als Nachvollzug der Diakonie Gottes am Leben der Menschen. Sie versteht sich als integrale Hilfe am ganzen Menschen, damit sein Leben in allen Dimensionen gelingen kann.

„Es geht also darum, dem Menschen zu ermöglichen, noch menschlich zu leben in einer Welt, die nach ihren Strukturprinzipien auf seine Persönlichkeit keine Rücksicht nimmt ... Es geht noch tiefer um die Frage, wie der Mensch sich als einer vorkommen kann, der sich akzeptiert weiß, der sich geliebt weiß, der in sich hineinblicken kann, der ruhig werden kann, der weiß, wer er selbst ist. Wahrscheinlich liegt das spezifisch religiöse Moment der Neuzeit gerade in diesen Formen der Selbstfindung.“¹⁴

Der Ansatz bei den immer schon gegebenen Möglichkeiten des Menschseins bewahrt vor ekklesiozentrisch verformtem Bewußtsein. Alle gesellschaftlichen Institutionen, inklusive die Kirchen, haben auf je eigene Weise dazu beizutragen, daß diese Möglichkeiten des Menschen entfaltet werden, denn „wenn die Gesellschaft für die Menschen, aus denen und in denen sie besteht, da ist und nicht umgekehrt, dann muß dies ebenwohl ihr Sinn sein: diesen Menschen soviel wie möglich zur Entfaltung und Erfüllung ihres Menschseins zu verhelfen“¹⁵.

Das Selbstverständnis der Kirche läßt sich letztlich nur im größeren Zusammenhang der Gesamtgesellschaft definieren. Sie findet ihre Selbstbestimmung in ihrer Hinordnung auf das Reich Gottes. In der prinzipiellen Vorordnung des Gottesreiches vor der Kirche läßt sich das kirchliche Selbstverständnis nur auf dem Weg ihres Verhältnisses zur gesellschaftlichen Lebenswelt und ihres Dienstes an dieser Welt bestimmen und rechtefertigen. Diese für die Kirche unabdingbare Leitperspektive hat Leonardo Boff auf die provokative Kurzformel gebracht: „Was Gott will und liebt, ist nicht in erster Linie die Kirche, sondern eine neue Gesellschaft, innerhalb der dann auch die neue Kirche angesiedelt ist.“¹⁶

¹⁰ R. Englert, Wissenschaftstheorie der Religionspädagogik, in: H.-G. Ziebertz – W. Simon (Hg.), Bilanz der Religionspädagogik, Düsseldorf 1995, 158.

¹¹ F.-X. Kaufmann, Kirche begreifen 59.

¹² K. Koch, Kirche ohne Zukunft? Plädoyer für neue Wege der Glaubensvermittlung, Freiburg – Basel – Wien 1993, 13.

D. Rössler, Grundriß der Praktischen Theologie, Berlin – New York 1986, 63.

¹³ F.-X. Kaufmann, Religion und Modernität, Tübingen 1989, 170.

¹⁴ O. v. Nell-Breuning, Gerechtigkeit und Freiheit. Grundzüge der katholischen Soziallehre, München 1985, 20f.

¹⁵ L. Boff, Gott kommt früher als der Missionar. Neuevangelisierung für eine Kultur des Lebens und der Freiheit, Düsseldorf 1991, 84.

Oft und gerne wird von kirchenoffizieller Seite auf *communio*-ekklesiologische Leitvorstellungen Bezug genommen, wenn es darum geht, kirchliches Handeln auf Zukunft hin zu entwerfen. So möchte z.B. das Bistum St. Gallen mit einem über drei Jahre gemeinsam erarbeiteten Programm „In Gemeinschaft glauben“ auf das Jahr 2000 zugehen, aus der Hoffnung, daß das Bistum immer mehr als echte kirchliche Gemeinschaft die Schwelle ins dritte Jahrtausend überschreiten kann. Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden steht im Zentrum der pastoralen Bemühungen: „Jedes einzelne Glied der Kirche muss dazu beitragen, daß die Kirche von der Rolle eines institutionellen Anbieters befreit und zu einer wirklichen Gemeinschaft der Glaubenden wird.“¹⁷

Die strukturelle Individualisierung moderner Gesellschaften wird von kirchlichen Autoritäten in ihrer institutionerosiven Kraft als beängstigend und bedrohlich erfahren. In der oft gehörten Rede von moderner Beliebtheit, von Bindungsverlust, von Wertzerfall und Sinnkrise artikuliert sich Unbehagen und Angst vor der modernen Freiheitskultur. Die Wahrnehmung gesellschaftlicher Wirklichkeit wird in hohem Maße über Mißtrauen gegenüber der „Selbstautorisierung“¹⁸ moderner Individuen gesteuert, die das traditionelle Autoritätsgefüge mit neuen Ansprüchen auf Selbstbestimmung konfrontiert. Die Sorge um die eigene Institution läßt sie nicht auf eine Kultivierung moderner Freiheitsambitionen setzen, auf Freiheit als Sinnquelle der Moderne bauen, auf die Risiken der Freiheit eingehen und so den Menschen in ihren Leiden an der Freiheit beistehen.

Über dichte kohäsive Sozialbeziehungen soll kollektive Identität mit den Überzeugungen der Kirche erreicht werden. Identifikation mit der Kirche stellt sich umso eher ein, je vielfältiger und verschränkter die Beziehungen zwischen den Mitgliedern sind. Persönliche wird in kollektive Identität eingeschmolzen.

Daß der Glaube an Gott wieder als personale Urquelle allen Lebens erfahren wird, der Funke bei den Menschen überspringt, der Kern der christlichen Botschaft in Wort und Leben „überkommt“, wird am ehesten

über die Sozialform als geistliche Bewegung erwartet. Wird Kirche als Bild und Gleichnis der *Communio* der Liebe Gottes zwischen Vater und Sohn im Heiligen Geist verstanden, kann sie aus der inneren Logik einer solchen Symbolik nur in entsprechenden kommunalen und kommunikativen Strukturen existieren.

In Frage gestellt wird damit die momentane Sozialform der Kirche als Mitgliedschafts- und Dienstleistungsorganisation. Leider erfahre ich als Pastoralplaner wenig darüber, wie ein solcher Übergang strategisch und operativ zu bewerkstelligen wäre. Über Ermutigungen und Postulate wie: miteinander regelmäßig die Bibel zu lesen und sie in Beziehung zu bringen mit dem Leben, persönlich miteinander zu beten, Gottesdienste zu feiern, über den Glauben und das Leben zu sprechen, einander daran teilnehmen zu lassen und so auch einander im Glauben weiterzuhelfen, gedeihen die Überlegungen selten hinaus. Doch dies alles soll „ein ehrliches Ja zu den ‚treuen Kirchenfernen‘“ nicht schmälern, ansonsten würden wir „auf Dauer wohl einen der wichtigsten pastoralen Berührungspunkte mit den Menschen unserer Kultur“ verlieren.¹⁹

Angestrebt wird eine primär auf interpersonale Beziehungen gegründete Kirchengestalt als angemessene Weise gegenwärtiger und zukünftiger Kirchlichkeit, Kirche als Verband von geistlichen Gruppen und Bewegungen. Ohne klare Vorstellungen einer konsequenten strategischen Umsetzung der *Communio*-ekklesiologischen Zielvorgabe, bleibt es im kirchlichen Alltag bei verbal-deklaratorischen Appellen, und die täglich erfahrenen Diskrepanzen zwischen der Rede von Kirche und der Kirchenrealität treibt viele Seelsorger in eine beängstigend verbreitete resignative Haltung.

Kaum eingehender reflektiert werden m.E. die Risiken und Kosten einer strukturellen Neuausrichtung der Kirche als Verband von geistlichen Gruppen und Bewegungen, von kommunikativen Einheiten der Glaubenden.²⁰ Bewegungen sind das Ergebnis eines sensiblen vieldimensionalen Wirknetzes von Einflüssen und Voraussetzungen.²¹ Unter den Umständen hochdifferenzierter Gesellschaften gerät die Vision von Kirche als Bewegung leicht zur Illusion. Über Kirche als Bewegung läßt sich trefflich theologisieren, doch lösen sich solche Überlegungen rasch in Schall und Rauch auf, fehlen die erforderlichen sozialen Voraussetzungen und Rahmenbedingungen.

¹⁷ M. Kehl, *Wohin geht die Kirche? Eine Zeitdiagnose*, Freiburg – Basel – Wien 1996, 136ff.

¹⁸ M. Kehl, *Die Kirche* 199ff.

¹⁹ J. Raschke, *Soziale Bewegungen. Ein historisch-systematischer Grundriß*, Frankfurt/M. 1989.

¹⁷ Pfarreiferum 2/1997.

¹⁸ U. Beck, *Kinder der Freiheit: Wider das Lamento über den Werteverfall*, in: ders. (Hg.), *Kinder der Freiheit*, Frankfurt/M. 1997, 9.

Die Gefahr eines solchen Kirchenverständnisses besteht im elitären Anspruch an die Zeitgenossen,²² was unweigerlich einen Rückzug der Kirche in schrumpfende gesellschaftliche Reservate zur Folge hätte. Empirisch läßt sich eine solche Aussage verifizieren in den Ergebnissen unserer Untersuchung über die Religion in der Schweiz.²³

Auf dem Hintergrund der Untersuchung müssen wir von der Annahme ausgehen, daß eine allumfassende Rolle der Religion, wie sie der Communio-Ekklesiologie vorschwebt, im modernen Lebenskontext als beendet erklärt werden muß. Wie es nach dem postmodernen Philosophen Jean-François Lyotard keine die einzelnen Sprachspiele einbindende und ihr Zusammenspiel strukturierende Metasprache mehr gibt, die großen Metaerzählungen in einer strukturell individualisierten Gesellschaft ihre Plausibilität verloren haben, so hat sich inzwischen eine Form religiösen Erlebens und Handelns herauskristallisiert, in der nicht nur ein grundsätzlicher Pluralismus von religiösen Sprachen, Vorstellungen und Verhaltensweisen nebeneinander besteht, sondern diese Pluralität sich in die Personen selbst hinein verlagert hat.

Im Zentrum der Aufmerksamkeit steht für die Communio-Ekklesiologie die explizit institutionelle Form von Christsein in der Kirche. Was man als ein Leben aus dem christlichen Glauben bezeichnen könnte, erfährt eine Verengung fast ausschließlich auf den kirchlichen Raum, auf explizit partizipatorische Teilnahme am kommunitären Leben der Kirche.

Die Präsenz des Christentums auch außerhalb der organisatorischen Verfaßtheit der Kirche gerät aus dem Blick. Doch gerade unter den Bedingungen einer weitgehenden Deinstitutionalisierung der Kirche kommt der Präsenz christlicher Sinngehalte z.B. in der Kunst, Literatur, Musik usw. wachsende Bedeutung zu. Christliche Identität bildet sich unter der Bedingung heutiger Entscheidungsoffenheit nicht einfach mehr durch Einbindung in vorgeformte kirchlich bereitstehende Lebensdeutungen aus. Der systematische Ort von Religion verschiebt sich aus dem Bereich kirchlich institutionalisierter Religion zusehends in denjenigen des Individuums.

Die Ergebnisse der Schweizer Untersuchung lassen eine zunehmende Entflechtung zwischen organisierter auf der einen und privater, in der Alltagswelt gelebter Christlichkeit auf der anderen Seite diagnostizieren. Als Ausdruck zunehmender Individualisierung läßt sich eine Entstandardisierung von Christsein, eine abnehmende Gleichförmigkeit in der Ausformung von Christlichkeit beobachten. Die institutionelle Vorgegebenheit tritt zugunsten einer individuell bestimmten Rekonstruktion religiöser

Orientierung und religiöser Zugehörigkeit zurück. Können sich religiöse Orientierungen heute nicht anders formieren als unter der Bedingung struktureller Individualisierung, dann dürfte es unmittelbar deutlich sein, daß sich christliche Lebenspraxis nicht ausschließlich unter Bezug auf kirchliche Partizipation beschreiben läßt. Die Rede von Christsein hat eine qualitative Verschiebung von der historischen Dominanz kirchlich normierter Religiosität hin zu einer sozial „individualisierten“, weder doktrinal noch organisatorisch fixierten oder fixierbaren Religiosität in Rechnung zu stellen.²⁴

5.

Von Überforderung an den „normalen“ Zeitgenossen mal ganz abgesehen, stellt sich der Kirche die Frage, ob sie nicht bescheidener von sich denken müßte und für sich eine Sozialgestalt entwerfen, die den gesellschaftlichen Rahmenbedingungen angemessener Rechnung trägt. Das heißt, daß sie auch Menschen zuläßt, die aus Interesse an ihren Leistungen dabei sind und gerne ab und zu ein kirchliches Angebot in Anspruch nehmen.

Menschen in modernen Gesellschaften sind in eine Vielzahl von disparaten Beziehungen verstrickt. Sie müssen ihr Leben sozusagen als „Collage“ aus Partizipationen an verschiedenen Lebenswelten gestalten. Keine der vielen und vielfältigen Teilwelten kann umfassende soziale Verbindlichkeit beanspruchen.

Der Zusammenhang der Kirche wird sich aus einer solchen Optik als offener und öffentlicher Raum konstituieren, in dem die Thematisierung des Lebens aus einem letzten Sinnhorizont möglich ist, in der Erwartung also, in ihr Angebote zu gelingender religiöser Identität zu erfahren.

Die Zukunft der Kirche wird von keiner anderen Anforderung so entschieden geprägt wie von der Realisierung ihrer Dienstleistungsqualität gegenüber den Mitgliedern.²⁵ Die Anwendung des Dienstleistungsgedankens auf die Kirche stößt im innerkirchlichen Raum auf weit verbreitete Skepsis. Der Leitbegriff Dienstleistung wird in Verbindung gebracht mit pastoraler Betreuungskirche, religiöser Versorgungskirche, mit Service-Kirche. Dies läßt auf eine wenig differenzierte Sicht moderner Dienst-

²² M. Krüggeler, Religion in der Schweiz. Eine religionssoziologische Untersuchung im europäischen Kontext, in: Pastoraltheologische Informationen 11 (1991) 245-258, 252.

²³ A. Dubach, Auf Loyalität und Zustimmung angewiesene Kirchen, in: ders. – W. Lienebaum (Hg.), Aussicht auf Zukunft. Auf der Suche nach der sozialen Gestalt der Kirche von morgen. Kommentar zur Studie „Jede(r) ein Sonderfall? Religion in der Schweiz“, Bd. 2, (Dubach – Campiche – Basel 1997).

²² A. Etzioni, Die aktive Gesellschaft. Eine Theorie gesellschaftlicher und politischer Prozesse, Opladen 1975, 414.

²³ Dubach – Campiche, Jede(r) ein Sonderfall?

leistungskonzeption schließen. Dienstleister und Nutzer werden als einander gegenüber betrachtet. Die Kirchen bieten an, den Mitgliedern bleibt der Konsum und die Nutzung der Dienstleistungen vorbehalten. Demgegenüber versteht eine moderne Dienstleistungskonzeption Dienstleistung als Ergebnis eines Interaktionsprozesses von Dienstleister und Kunde.²⁶ Typische Beispiele wären ärztliche Betreuung, Körperpflege, Unterricht, Betreuungsdienste usw. Der Produzent kann nicht mehr nur als produzierend, der Konsument nicht mehr nur als konsumierend betrachtet werden. Die Dienstleistungsherstellung erfolgt in einem interaktiven Prozeß.

6.

Die Sozialform der Kirche läßt sich in einer Gesellschaft, in der die Bedeutung der Gemeinschaft als prägende Sozialform abnimmt,²⁷ nicht in primäre Interaktion der Mitglieder untereinander auflösen. Die Kirche hat es mit verschiedenen Ebenen sozialer Wirklichkeit gleichzeitig zu tun. Als soziales Gebilde weist sie typische Eigenschaften und Probleme intermediärer Organisationen auf, die in ihrer Legitimierung und Ressourcenbeschaffung auf eine Hinordnung sowohl „abwärts“ zur Mikroebene als auch „aufwärts“ zur Makroebene der Gesellschaft zwingend angewiesen sind.²⁸

Eine Intermediäre Organisation wie die Kirche hat es mit zwei sehr unterschiedlichen Umwelten zu tun: Nach unten steht sie in Interaktion mit einer prekär gewordenen Mitgliedschaft, nach oben ist sie mehr oder weniger eingebunden in das expandierende Netz der Organisationen in unserer Organisationsgesellschaft. Sie steht deshalb unweigerlich im Spannungsfeld zweier gegensätzlicher Logiken. Im Blick auf die Mitglieder besteht ihr vorrangiges Ziel in der ideellen und sozialen Einbindung (Mitgliedschaftslogik), im Blick auf die Gesamtgesellschaft in ihrem Dienst an übergreifenden gesellschaftlichen Werten und Zielorientierungen (Einflußlogik). Der

Kern des Problems für die Kirche besteht heute im Verfehlen und Mißlingen dieser Balance. Die Balance zwischen Mitgliedschafts- und Einflußlogik ist aus dem Gleichgewicht geraten.

Aus der Gemeinschaftsbindung von einst an eine Wertgemeinschaft ist – als Folge der Auflösung traditionaler Glaubensmilieus – in stärkerem Maße eine Organisationsbindung geworden. Bei der Mehrheit der Kirchenmitglieder, wie unsere Studie über die Religion und Kirchenbeziehung der Schweizerinnen und Schweizer zeigt,²⁹ überwiegt eine für Organisationen typische Bindung über Leistung und Gegenleistung. Die Erosion des konfessionellen Milieus im Kontext struktureller Individualisierung hat den Organisationscharakter der Kirche schärfer hervortreten lassen.

Der sich scheinbar anbietende und aufdrängende Rat, gegen den Organisationscharakter der Kirche mit seiner Einflußlogik auf kommunale Strukturen, auf Einbindung über Zielidentifikation und Gruppenkohäsion zu setzen, erweist sich als zu einfach und zu kurz gegriffen. Vielmehr geht es nach K. Gabriel um eine intelligente und reflexive Selbstbeschränkung des kirchlichen Organisationscharakters gegenüber einer ihr vorgelagerten Sphäre der individuellen und gemeinschaftlichen religiösen Interaktion.

Das Grunddilemma der Kirche besteht darin, gleichzeitig zwei Ziele verwirklichen zu müssen: durch effiziente Organisation die eigene Position in einer komplex und differenziert gewordenen Welt zu behaupten, sich für den eigenen Bestand die notwendigen Ressourcen über die Mitgliedschaft zu sichern und andererseits die Menschen zu einer kollektiven Einheit aufgrund gemeinsam geteilter Überzeugungen zusammenzuführen. Den beiden Strategien korrespondieren unterschiedliche Mittel und Anreize der Einbindung, demzufolge auch unterschiedliche Mitgliedschaftsverhalten: Kosten-Nutzen-Erwägungen auf der einen, normativ-soziale Bindung auf der anderen Seite. Dies kann zu schwer balancierbaren Zielkonflikten führen.

Eher mehr an Organisation und Organisationsmacht bedarf Religion etwa dort, wo es darum geht, gegenüber den expandierenden Strategien von Wirtschaft, Politik und Wissenschaft usw. sich als gesellschaftsgestaltende Kraft zu behaupten. Unter den gegenwärtigen gesellschaftlichen Bedingungen besitzen nur große und gut organisierte soziale Einheiten die Aussicht, sich auf gesamtgesellschaftlicher Ebene Gehör zu verschaffen. Auf der anderen Seite müssen die Kirchen soziale Strukturen schaffen, die der Glaubensfindung und -vermittlung angemessen sind und sie stützen. Dies setzt spezifische Kommunikationsformen voraus, in denen „zwischenmenschliche oder im günstigsten Falle dialogische Sozialbeziehungen“ dominieren.³⁰

²⁶ A. Lehmann, Dienstleistungsmanagement. Strategien und Ansatzpunkte zur Schaffung von Servicequalität, Stuttgart 1993.

²⁷ D. Pollack, Individualisierung statt Säkularisierung? Zur Diskussion eines neueren Paradigmas in der Religionssoziologie, in: K. Gabriel (Hg.), Religiöse Individualisierung oder Säkularisierung. Biographie und Gruppe als Bezugspunkte moderner Religiosität, Gütersloh 1996.

²⁸ K. Gabriel, Organisation als Strukturprinzip der Kirchen. Spannungen, Zwänge, Aporien, in: A. Dubach – W. Lienemann (Hg.), Aussicht auf Zukunft. Auf der Suche nach der sozialen Gestalt der Kirchen von morgen. Kommentar zur Studie „Jede(r) ein Sonderfall? Religion in der Schweiz“, Zürich – Basel 1997.

Dubach – Campiche, Jede(r) ein Sonderfall? 133ff.

E. X. Kaufmann, Religion und Modernität 273.

Religiöse Systeme, die sowohl das eine wie das andere Ziel verfolgen, unterliegen unvermeidlich inneren Spannungen. Die Strukturprinzipien formaler Organisation stehen in einem grundsätzlichen und unvermeidbaren Spannungsverhältnis zu den Strukturprinzipien, die der Identitätsfindung und -vermittlung dienen.³¹

7.

Erst vor dem Hintergrund der gesellschaftlichen und kulturellen Konstitutionsbedingungen von Religiosität, einschließlich der in ihnen wirksamen Bewußtseinsstrukturen, kann meines Erachtens die Frage nach den Formen und Strukturen kirchlichen Handelns angemessen erörtert werden. Mit besonderer Nachdrücklichkeit kommt in der Untersuchung über die Religion und Weltanschauung der Schweizerinnen und Schweizer ein Menschenbild zum Ausdruck, das allen Menschen Autonomie, Freiheit und Selbstbestimmung in ihrer Lebensgestaltung zuspricht.

Strukturelle Individualisierung als Korrelat entfalteter radikalierter Differenzierung der Gesellschaft besagt kulturell eine Freigabe individuellen Entscheidens. Der gesellschaftlichen Differenzierung steht eine strukturell vorgesehene Entscheidungsoffenheit und individuell zugemutete Autonomie des Entscheidens gegenüber. Strukturell zugemutete Freiheit schließt die Möglichkeit der subjektiven Selbstentfaltung und -verwirklichung ebenso ein wie das Scheitern von Freiheit, massenkulturelle Vereinheitlichung, Entfremdung, Abhängigkeit von Konjunkturen und Moden, oder Optionsparalyse: d.h. angesichts der vielfältigen Möglichkeiten wählt man am Ende gar keine. Der gesellschaftliche Prozeß struktureller Individualisierung besagt noch nicht von sich aus Zuwachs von subjektiver Freiheit und autonomer Selbstbestimmung. Er erscheint zutiefst als ambivalenter Prozeß mit zahlreichen Gefährdungen, Risiken und hoher Krisenanfälligkeit.

Der Umgang mit einer zunehmend schwieriger werdenden Freiheit, der Umgang mit riskanter Freiheit, der Umgang mit einer sperrangelweit geöffneten Gesellschaft mit ihren Auswahlmöglichkeiten, stellt somit für die Pastoralplanungskommission der Schweizer Bischofskonferenz (PPK) unser heutiges Schlüsselproblem dar. Verantwortlicher Umgang mit Freiheit prägt das Leben in allen gesellschaftlichen Bereichen. Welcher pastorale

Handlungsstil ist einer solchen gesellschaftlichen Situation angemessen, so die Frage? Was kann die Kirche Hilfreiches zur Bewältigung beisteuern?

Mehr als vielen lieb ist, sehen sich die Menschen heute den Herausforderungen des Wertkomplexes von Freiheit, Autonomie und Selbstbestimmung ausgesetzt und den damit verbundenen Ambivalenzen, Unsicherheiten, Ängsten, Konflikten, Zwängen, Zwiespältigkeiten, Dilemmata, Überforderungen, Risiken und Gefahren.

Der einzelne steht vor der Notwendigkeit ständig eigener Orientierungsleistungen zur Selbstvergewisserung und zur Bestimmung seines sozialen Ortes in der Gesellschaft. Was ein angemessenes und gutes Leben ist, ist undeutlicher und weniger anschaulich geworden. Der steigende Druck zu ständiger Orientierungsleistung stellt an den einzelnen und seine Fähigkeiten hohe Anforderungen.

„Wachsende Handlungsspielräume und zunehmende Abhängigkeiten, Forderungen nach Selbstbestimmung und Selbstverantwortung, Ansprüche auf Autonomie und Schwierigkeiten im Umgang mit Freiheit – das ist der Kontext, in dem die christlichen Kirchen ihre Botschaft formulieren und ihre Praxis bestehen müssen. Es sind die Zeichen der Zeit. In ihnen wird das Thema Freiheit zur zentralen Herausforderung für die Kirche.“

Diese Aussage stammt aus einem Arbeitspapier der Pastoralplanungskommission der Schweizer Bischofskonferenz, die Auftrag und Aufgabe der Schweizer Kirche in nächster Zukunft auf dem Hintergrund der Studie „Jede(r) ein Sonderfall? Religion in der Schweiz“ neu bedenkt. Programatisch der Titel: „Solidarische Freiheit in Kirche und Gesellschaft, Anregungen für eine Neue Evangelisierung der katholischen Kirche in der Schweiz“³².

Das Konzeptpapier versucht eine theologische Grundlegung für eine ‚Evangelisierung in der Schweiz‘ zur formulieren, von der Überzeugung geleitet, daß Evangelisierung nur praktiziert werden kann durch eine enge Vermittlung zwischen der Lebensform der Menschen von heute und der Frohbotschaft des Christentums. Grundgelegt wird ein Konzept kirchlicher Praxis, welches die Ansprechbarkeit des Menschen für Gottes Offenbarung im Horizont des neuzeitlichen Freiheitsbewußtseins zu entfalten unternimmt. Das Konzept sucht ganz bewußt die Nähe zum Selbstverständnis heutiger Menschen in der Schweiz, versucht, dieses Selbstverständnis in positiver Weise aufzugreifen und mit der christlichen Tradition zu vermitteln. „Im Nachdenken über ‚Freiheit‘“, so die Meinung, „können sich die Erfahrungen der Menschen, die soziale Analyse und das theologische

³¹ Vgl. K. Gabriel, Möglichkeiten und Grenzen kirchlicher Organisation in der individualisierten Gesellschaft, in: Konfessionelle Religiosität. Chancen und Grenzen, hg. v. Schweizerisches Pastoralsoziologisches Institut, Zürich 1989, 52–67, 59ff.

Pastoralplanungskommission der Schweizer Bischofskonferenz (PPK) – Arbeitsgruppe 2 „Prospektive“, Solidarische Freiheit in Kirche und Gesellschaft. Anregungen für eine Neue Evangelisierung der katholischen Kirche in der Schweiz, St. Gallen 1997.

Denken heute am besten treffen.“ Die neuzeitliche Artikulierung der Unbedingtheit und Autonomie menschlicher Freiheit wird als Chance zur Bestimmung des christlichen Glaubens, der Selbstoffenbarung Gottes als Liebe, gesehen.

Leitperspektive kirchlichen Handelns wäre demnach, überzeugungsfähige praktische Präsenz von christlicher Freiheitsverwirklichung anzustreben im Setzen von Zeichen der befreienden Nähe Gottes in unserer Gesellschaft.

Wie läßt sich, so stellt sich für die Kirche die Frage, sozialer Zusammenhang, Selbstintegration in die Kirche stiften, wenn Freiheit als eigenständige Entwicklungsdynamik der Moderne begriffen wird? Welche Bindungskräfte schlummern für die Kirche im modernen Anspruch auf Freiheit und Selbstbestimmung, in der Auseinandersetzung darüber, was Freiheit bedeutet? Wie kann der Zwang zur Wahl eine Quelle des Zusammenhalts für die Kirche werden? Wie läßt sich Selbstbestimmung und Autonomie aus der Botschaft des Evangeliums so erschließen, daß sich daraus ein Netz sozialer Gemeinsamkeiten knüpfen läßt? Wie stiftet Freiheit ekklesiale Sozietät? Eine Fragestellung, der sich meines Erachtens eine Communio-Ekklesiologie nicht entziehen kann.

IV

Communio-Management

von Franz Xaver Bea

1. Bezugsrahmen

Management (Synonym für „Führung“) ist zielorientierte Gestaltung. Sie kann sich sowohl auf Personen als auch auf Unternehmen beziehen. Es ist daher zwischen Personalführung einerseits und Unternehmensführung andererseits zu unterscheiden. Bei der Personalführung stehen verhaltensorientierte Aspekte im Vordergrund der Betrachtung. Eine wichtige Aufgabe ist z.B. die Motivierung der Mitarbeiter. Theoretische Grundlagen der Personalführung liefern u.a. die Psychologie und die Soziologie. Die Unternehmensführung befaßt sich im Rahmen der zielorientierten Gestaltung von Unternehmen vor allem mit den Aspekten des Managementprozesses, der Managementtechniken und der Managementinstrumente. Der Managementprozeß setzt sich aus einzelnen Teilschritten, der Planung, der Realisation von Plänen und der Kontrolle von Plänen zusammen. Die Abwicklung dieses Prozesses kann durch Managementtechniken, wie z. B. Kennzahlensysteme erleichtert und verbessert werden. Der Einsatz von Managementtechniken zur Gestaltung des Managementprozesses wird von Personen im Rahmen einer Organisation wahrgenommen. Unter „Management“ ist demzufolge nicht nur eine Tätigkeit (Management als Funktion), sondern auch eine Gruppe von Personen, die Managementaufgaben wahrnehmen (Management als Institution) zu verstehen. Sowohl zur Wahrnehmung des Managementprozesses wie auch zum Einsatz der Managementtechniken und zur organisatorischen Gestaltung des Management werden Informationen benötigt. Planung und Kontrolle, Organisation und Information werden als Managementinstrumente bezeichnet. In neuester Zeit wird dieser Katalog erweitert um die Unternehmenskultur, die auf die Denk- und Verhaltensmuster (shared value) der Unternehmensmitglieder abhebt.

Im folgenden steht nicht, wie es der Tradition entspricht, die Unternehmung als Gegenstand des Managements im Mittelpunkt der Betrachtung, sondern die sog. Communio. Unter „Communio“ wird dabei „Kirche als Gemeinschaft des Volkes Gottes“ verstanden. Übertragen wir die Erkenntnisse aus der erwerbswirtschaftlich orientierten Managementlehre auf die Communio, so sind die spezifischen Bedingungen des Anwendungsfeldes