

Weltkirche als Lerngemeinschaft

Modell einer menschengerechten Globalisierung?

Die Welt befindet sich heute mitten in einem Prozeß der Globalisierung, der anscheinend unaufhaltsam alle Lebensbereiche durchdringt und der höchst unterschiedlich erfahren und bewertet wird. Einerseits verbindet man mit ihm geradezu euphorische Erwartungen, was weltweite Zusammenarbeit und Solidarität, globalen Wohlstand und Weltfrieden angeht. Andererseits löst die Dynamik dieses Prozesses aber auch vielfältige Sorgen und Ängste aus. Am größten ist fast überall auf der Welt die Furcht vor einem gnadenlosen Sozialdarwinismus, der wenig Rücksicht auf menschliche Belange nimmt. Kaum weniger groß ist vor allem in den Ländern der Dritten Welt die Angst vor einem im Gewand einer Welt-einheitskultur auftretenden westlichen Kulturimperialismus, der für andere Kulturen und ihre Werte wenig Raum läßt.

All dies sind Werturteile, die nur sehr bedingt durch die realen Fakten gedeckt sind. Dies ist auch eine Folge davon, daß der Begriff der Globalisierung selten klar definiert ist, weshalb man ihn zur Erklärung ganz unterschiedlicher Entwicklungen heranziehen kann. Vor allem in den Ländern der Dritten Welt hat dieser Begriff den der Dependenz in den 70er Jahren abgelöst und muß heute als Ursache für alle Probleme und Übel herhalten. Es braucht darum eine nüchterne Analyse, um sowohl Chancen wie Gefahren der Globalisierung möglichst genau zu bestimmen. Nur dann besteht Grund zur Hoffnung, diesen dynamischen Prozeß möglichst menschengerecht gestalten zu können.

Vor dieser großen Herausforderung stehen heute auch alle „Weltreligionen“, nicht zuletzt die christlichen Glaubensgemeinschaften. Dies gilt besonders für die katholische Kirche, die sich schon immer als Weltkirche verstanden hat und die ein weit älterer „global player“ ist als alle transnationalen Unternehmen. Diese Herausforderung ist sozusagen eine doppelte: Zum einen geht es um die Mitgestaltung der Globalisierung im Dienst der Menschen, zum anderen aber um die auch theologisch bedeutsame Frage, wie Kirche sich selbst als Weltkirche und zugleich Gemeinschaft von Ortskirchen versteht und darstellt.

Diesem Gedankengang entsprechen auch die folgenden Überlegungen, die vor allem auf die katholische Kirche Bezug nehmen, in vieler Hinsicht aber für die meisten Religionen von Relevanz sein dürften. In einem ersten Schritt sollen einige Dimensionen der Globalisierung, die für die Kirche von besonderer Bedeu-

tung sein dürften, skizziert werden. In einem zweiten Schritt ist dann von der spezifischen Verantwortung die Rede, welche die Kirche im Hinblick auf den Prozeß und die Folgen der Globalisierung hat. In einem letzten Schritt soll der Blick schließlich auf die Kirche selbst als weltweite Gemeinschaft und globalen Akteur gerichtet werden. Dementsprechend handelt es sich bei den folgenden Überlegungen um eine primär sozialwissenschaftliche und religionssoziologische Analyse, freilich verbunden mit dem Bemühen, sie zumindest ansatzweise mit einer ethischen und theologischen Reflexion zu vermitteln.

Dimensionen der Globalisierung

Die Globalisierung ist ein komplexer Prozeß mit vielfältigen Facetten. Sie umfaßt ökonomische, sozio-kulturelle und politische Aspekte, die vor allem in ihren Wechselwirkungen zu sehen sind¹. Globalisierung ist auch alles andere als ein linearer Prozeß, dessen Dynamik man darum nur dann zu verstehen beginnen wird, wenn man sich stets bewußt bleibt, daß man es tatsächlich mit einem Plural zu tun hat. Zum einen verlaufen die Entwicklungen in den einzelnen Ländern teils höchst unterschiedlich, zum anderen gibt es eine Vielfalt von oft gegenläufigen Prozessen. So integriert sich zum Beispiel Asien einerseits mit erstaunlicher Flexibilität und Schnelligkeit in die globale Ökonomie, was auch durch die gegenwärtige Krise nicht grundsätzlich in Frage gestellt sein dürfte, andererseits aber setzt sich Asien im sozio-kulturellen Bereich teils sehr bewußt von Werten wie den universalen Menschenrechten ab und stellt ihnen das eigene kulturelle Erbe entgegen, wobei nochmals genau zu prüfen wäre, welche Akteure (zum Beispiel Politiker, Geschäftswelt, Zivilgesellschaft, Religionsgemeinschaften) welche Positionen mit welchen Argumenten vertreten.

Zumindest auf den ersten Blick scheint die Globalisierung hauptsächlich ein *ökonomisches Phänomen* zu sein. Wirtschaft und Finanzmärkte operieren immer mehr jenseits nationaler Grenzen und Regeln. Der wissenschaftlich-technische Fortschritt im Transport- und Telekommunikationssektor hat die Zerlegung komplexer Produktionsprozesse und so eine ganz neue Form internationaler Arbeitsteilung ermöglicht. Die Weltwirtschaft wird darum zunehmend von transnationalen Unternehmen als „global players“ bestimmt. Die Liberalisierung des Welthandels in fast allen Bereichen, die hinter dieser Entwicklung steht, verspricht, durch eine effiziente Nutzung knapper Ressourcen mehr Wohlstand für alle zu schaffen, nicht zuletzt durch billigere Güter, die damit auch für die Armen erreichbarer würden.

All die mit der Globalisierung verbundenen Versprechen – mehr sind es bisher kaum – dürfen nicht den Blick für die Kehrseite dieser Entwicklung verstellen. So ist schon der Prozeß der Globalisierung keineswegs so umfassend, wie von seinen

Anhängern verkündet. Dem freiem Handel und Kapitalverkehr im wirtschaftlichen Bereich steht beispielsweise eine weithin restriktive Migrationspolitik gegenüber, die es den Armen nicht erlaubt, dort nach Arbeit zu suchen, wo es für sie günstiger wäre. Und das Internet, sozusagen das Symbol der Globalisierung schlechthin, macht aus fast einer Milliarde Analphabeten keine Bürger des „globalen Dorfes“. Außerdem ist Globalisierung zunehmend auch ein Merkmal der Kriminalität, des Drogenhandels, des Sextourismus und ähnlicher illegaler und inhumaner Geschäfte.

Noch folgenreicher ist, daß diese Entwicklung weitreichende soziale und ökologische Kosten hat bzw. zumindest entsprechende Tendenzen verstärkt². Die Globalisierung kennt Gewinner und Verlierer. Hauptnutznießer scheinen Kapitaleigner, Finanzspekulant und in den Ländern des Südens und Ostens Staatselementen zu sein. Umgekehrt deuten viele Daten darauf hin, daß sie zum Ausschluß und so zu wachsender Verarmung von (aus welchen Gründen auch immer) weniger leistungsfähigen Menschen, Bevölkerungsgruppen und ganzer Regionen beiträgt. Selbst in den reichen Ländern erfahren sie immer mehr Menschen als Ursache von Arbeitslosigkeit und Sozialabbau, was in weniger entwickelten Ländern soziale Spannungen verschärft und in oft noch brüchigen Demokratien zu politischen Revolten führen kann. Nicht zuletzt sind die Expansion des Welthandels und die wachsende Mobilität in der jetzigen Form nur möglich, weil die gegenwärtig gängigen Marktpreise nicht die ökologische Wahrheit sagen, was einen verschwenderischen Lebensstil auf Kosten künftiger Generationen fördert; man braucht nur an den Flugverkehr zu denken.

Globalisierung ist aber auch ganz wesentlich ein *sozio-kulturelles Phänomen*, was häufig übersehen wird³. Mit der Globalisierung eng verbunden ist nämlich ein Prozeß der Ausbreitung westlicher Werte und Modelle, der die kulturelle Distanz zwischen den Weltregionen verringert. Moderne Kommunikationsmittel und Medien, aber auch Exporte als „verdinglichte Ideen“ und der Tourismus verbreiten die Werte und Bilder westlicher Lebensweise täglich in alle Welt und wecken weltweit die Erwartung einer „nachholenden Entwicklung“. Leitbilder wie Menschenrechte, Demokratie und Marktwirtschaft betrifft dies ebenso wie Produktionsweisen, Konsummuster und Freizeitverhalten. Dies liegt zum einen daran, daß dieses Modell als solches, vor allem der zur Schau getragene Wohlstand, große Anziehungskraft ausübt. Zum anderen wird dieser Trend aber auch von den Industrieländern bewußt gefördert. Ganz im Gegensatz dazu wächst jedoch die strukturellen Distanz zwischen Reichen und Armen⁴. So verbreitet zum Beispiel die Werbung als vielleicht sichtbarster Ausdruck dieser Tendenz weltweit das Konsummodell der Industrieländer und weckt den Wunsch nach westlichem Wohlstand; die reale Verteilung der Güter dagegen privilegiert weiter die reichen Länder und eine reiche Minderheit in den armen Ländern.

Noch weit folgenreicher ist jedoch, daß das westliche Wohlstandsmodell auch

grundsätzlich nicht universalisierbar ist. Eine weltweite Übernahme der westlichen Wirtschafts- und Lebensweise würde nämlich, nach unserem heutigen Wissensstand, zum globalen ökologischen Kollaps führen. Die Erde könnte nicht überleben, wenn alle Menschen auch nur annähernd so leben würden wie der privilegierte Norden. Mit anderen Worten: Die zunehmende Globalisierung, so wie sie sich heute darstellt, ist entweder nur für eine Minderheit der Menschheit möglich, oder aber sie ist selbstzerstörerisch, weil sie sich im Fall ihres Erfolges die eigenen Grundlagen, nämlich die natürlichen Ressourcen und die Umwelt als ökologisches Kapital, entziehen würde. Die Globalisierung dieses Modells, so wie es sich gegenwärtig darstellt, ist also – so paradox dies zunächst klingen mag – gerade nicht globalisierbar, jedenfalls wenn man die daraus erwachsenden Folgen ethisch nicht für vertretbar hält.

Gleichzeitig ist eine gegenläufige sozio-kulturelle Entwicklung festzustellen. Das normative Leitbild des westlichen Zivilisationsmodells steht häufig im Konflikt mit traditionellen Weltbildern und ihren Wertordnungen, die kulturell und religiös tief verwurzelt sind. Daher wird es von vielen Menschen als Bedrohung im Sinn eines „Kulturimperialismus“ empfunden. Aus Enttäuschung darüber, daß die materiellen Versprechungen der Globalkultur nicht eingelöst werden, oder auch aus Widerstand gegen eine kommerziell bestimmte Welteinheitskultur, der aus ganz unterschiedlichen Quellen genährt wird, erwachsen vielfältige gegenläufige Bewegungen in Form von religiösen, kulturellen, nationalen oder ethnischen Partikularismen, die nicht selten in Fundamentalismus und immer häufiger auch blinde Gewalt umschlagen.

Trotz aller Trends zur Vereinheitlichung und Universalisierung wird es daher in absehbarer Zeit wohl keine einheitliche Weltkultur geben. Vielmehr wird es zu einer Pluralisierung von Werten und Normen kommen, der sich heute keine Gesellschaft mehr entziehen kann. Da Pluralität aber stets überkommene und bisher selbstverständliche Identitäten in Frage stellt, enthält sie unvermeidlich ein nicht geringes Konfliktpotential. Dieser sozio-kulturelle Pluralismus ist nicht nur ein wichtiges Merkmal moderner Gesellschaften, sondern betrifft aufgrund der wachsenden weltweiten Interdependenzen auch die Beziehungen zwischen den Gesellschaften und Völkern⁵.

Die westliche Welt reagiert auf diese Unübersichtlichkeit ziemlich verunsichert und hilflos, letztlich aber doch nach überkommenen Denkmustern, worauf Wolf Lepenies unlängst in einem Artikel unter der Überschrift „Das Ende der Überheblichkeit“⁶ hingewiesen hat. Er stellt dort fest, daß „die Überheblichkeit der Moderne eine tiefsitzende, von allen Denkschulen geteilte europäische Ideologie ist“⁷, die auf der meist kaum reflektierten Annahme beruhe, daß der Vorsprung der westlichen Zivilisation nie ganz aufholbar sei. Das (vor allem in Asien) auch kulturell gewachsene Selbstbewußtsein habe darum „weitgehend emotionale Reaktionen auf Verlusterfahrungen der westlichen Moderne“⁸ ausgelöst. Sympto-

matisch dafür seien die inhaltlich unergiebigsten und im Kern falschen, im Westen aber sehr populären Zukunftsszenarien, die in den Bestsellern „Das Ende der Geschichte“⁹ und der „Kampf der Kulturen“¹⁰ entworfen werden, „offensiv und quietistisch das eine, defensiv und nervös das andere“¹¹, beide aber von fundamentalistischem Zuschnitt. Lepenies warnt aber auch vor einer letztlich ebenso überheblichen „Rhetorik der Anerkennung“, die „das Fremde ... als prinzipiell Fremdes definiert“¹² und damit nicht weniger ausgrenzt. Im Grund „sind die europäischen Gesellschaften Belehrungskulturen geblieben. Ihre Zukunft wird nicht zuletzt von ihrer Fähigkeit und Bereitschaft abhängen, zu Lernkulturen zu werden“¹³.

Die Globalisierung ist nicht zuletzt auch ein sehr ambivalentes *politisches Phänomen*¹⁴. Die Verbreitung universaler Werte wie der Menschenrechte mit der ihnen eigenen Attraktivität scheinen eine Chance zu universalem Frieden und mehr Gerechtigkeit zu bieten. Weltweite Vernetzung nährt die Hoffnung auf ein Ende nationalistischer Vorurteile und Kriege. Das Bewußtsein wechselseitiger Abhängigkeit kann die gemeinsame Verantwortung für den Erhalt der Erde als unersetzlichem Lebensraum der Menschen fördern. Schließlich ist auch das Entstehen einer internationalen Zivilgesellschaft, unbeschadet mancher berechtigter Kritikpunkte, ein wichtiger Schritt hin zu mehr Demokratie, Partizipation und weltweiter Zusammenarbeit.

Die Globalisierungsprozesse führen jedoch auch zu einer Abnahme der Rolle der Nationalstaaten, die bisher die Basis gesellschaftlicher und politischer Entwicklung darstellten. Einzelne gesellschaftliche Bereiche verselbständigen sich zunehmend gegenüber der nationalstaatlichen Politik und bilden neue grenzüberschreitende Verbindungen. Dies ist angesichts der verheerenden Folgen eines blinden Nationalismus im 20. Jahrhundert nur zu begrüßen. Andererseits wird häufig übersehen, daß Staaten als räumliche Gebilde sich grundsätzlich für alle auf ihren Territorien lebenden Menschen verantwortlich fühlen. Transnationale Unternehmen hingegen, um nur ein Beispiel zu nennen, sind per definitionem zwar überall präsent, kümmern sich aber nur um ihre eigenen Beschäftigten. Wer in kein solches Unternehmen eingebunden ist, hat eine weit schlechtere Position und ist vorrangig ein Opfer des Trends, daß die Nationalstaaten ihrer sozialen Pflicht immer weniger nachkommen können. Dies erklärt auch zum Teil, warum das politische Handeln immer mehr dem globalen Integrationsprozeß nachzuhinken scheint. Da der Gestaltungsspielraum nationalstaatlicher Politik abnimmt und übernationale, demokratisch bestenfalls schwach legitimierte Institutionen wichtige Aufgaben übernehmen, drohen überdies die politischen Freiheitswerte auch in den westlichen Gesellschaften an Bedeutung zu verlieren, was die Gefahr einer tendenziellen Aushöhlung der Demokratie mit sich bringt. Gleichwohl sollte man sich hüten, vorschnell von einem „Ende der Nationalstaaten“ zu sprechen, da diese zumindest für lokale Probleme noch lange den zentralen Bezugs-

punkt darstellen und auch in einer wie immer gestalteten Struktur internationaler Beziehungen eine wichtige Rolle spielen werden.

Globale Verantwortung der Kirche

Damit sind einige Grundkoordinaten skizziert, innerhalb derer die Religionen wie auch die Kirche ihre gesellschaftliche Rolle, aber auch ihr Selbstverständnis bestimmen müssen. Die genannten Fakten und Trends machen deutlich, daß Globalisierung ein sehr ambivalentes Phänomen darstellt. Sie ist weder ein Quasi-Naturgesetz, wie eine neoliberale Marktideologie zu suggerieren versucht, noch ist alles Globale nützlich und dem Lokalen stets überlegen. Daher ist ein Fatalismus, der sich dem globalen Markt und seinen Mechanismen und Regeln hilflos ausgeliefert hält, wie manche Politiker zu glauben scheinen, in keiner Weise gerechtfertigt. Ebenso fragwürdig ist eine Fundamentalopposition, die in der Globalisierung die Wurzel aller Übel sieht und meint, eine Umkehr zu lokalen Wirtschaftskreisläufen sei die Lösung aller sozialen und ökologischen Probleme. Angesichts dieses Sachverhalts braucht es Lösungsansätze und politische Entscheidungen, welche in der Lage sind, diese Fehlentwicklungen auf der Basis sozialetischer Prinzipien zu korrigieren. Dies war schon immer und ist auch heute eine ureigene und wichtige Aufgabe der Religionen. Sie sollten daher, ausgehend von einer nüchternen Bestandsaufnahme, zum Unterscheidungsprozeß darüber beitragen, was in diesen Entwicklungen für die Menschen zuträglich und was für das menschliche Zusammenleben schädlich ist. Zumindest auf einige Aspekte soll im folgenden hingewiesen werden, ohne damit jedoch Anspruch auf Vollständigkeit erheben zu wollen.

Die Tendenz zum Ausschluß von Menschen, aus welchen Gründen auch immer, ist aus der Sicht einer *Option für die Armen*, die letztlich in der allen Menschen gemeinsamen Personalität gründet, auf keinen Fall und nie hinnehmbar. Das Handeln der Kirche muß daher darauf ausgerichtet sein, „Ausgrenzungen zu überwinden und alle am gesellschaftlichen Leben zu beteiligen“¹⁵. Eine Globalisierung, die den weltweiten Wohlstandszuwachs zu Lasten der ärmeren Bevölkerungsschichten in Industrie- wie Entwicklungsländern umverteilt und immer mehr Menschen und Regionen zu Verlierern macht, bedarf darum der Korrektur. Die Kirche muß versuchen, den Ausgeschlossenen eine Stimme zu verleihen und ihre Interessen anwaltschaftlich wahrzunehmen, vor allem indem sie verantwortliche Lösungen mitentwickelt.

Eine menschenwürdige globale Entwicklung erfordert die Ausrichtung auf das Gemeinwohl der ganzen Menschheit, künftige Generationen eingeschlossen. Wirtschaftsbetriebe und zumal transnationale Unternehmen können dieser Aufgabe nur sehr bedingt gerecht werden, da sie, grundsätzlich durchaus legitim, pri-

mär das Wohl ihres Betriebes und nicht der Volkswirtschaft im Auge haben. Um so wichtiger ist als Antwort auf die wachsenden weltweiten Interdependenzen und die damit verbundenen sozialen wie ökologischen Herausforderungen das Bewußtsein *weltweiter und intergenerationeller Solidarität*. Nach Papst Johannes Paul II. sollten die Christen „der Globalisierung des Profits und des Elends eine Globalisierung der Solidarität entgegenhalten“¹⁶. Die kirchlichen Hilfswerke, die schon seit langem aus dieser Perspektive handeln, haben dies früh erkannt und sind ein ermutigendes Zeichen.

Die Kirche muß aber auch ihre *ordnungspolitische Verantwortung* wahrnehmen, zu der die Soziallehre manche wichtige Anstöße enthält. Vor allem ist eine Mitgestaltung einer internationalen Ordnungspolitik bzw. Weltordnungspolitik nötig, welche die Fehlentwicklungen des Globalisierungsprozesses zu korrigieren versucht. So wie es im Zeitalter der Nationalökonomien Aufgabe des Staates war, durch Rahmenbedingungen den Markt so zu steuern, daß er zum Nutzen aller Menschen wirksam werden konnte, so bedarf es heute weltweiter Abkommen, Institutionen und Regeln, um das Leitbild einer menschenfreundlichen Wirtschaft auch in die Globalökonomie einzubringen. Solche internationalen Rahmenbedingungen erfordern ein Mindestmaß an globalen ethischen Maßstäben, wozu vor allem die großen Religionen beitragen sollten¹⁷.

Dabei kann das *Subsidiaritätsprinzip* (neben den Prinzipien der Personalität und Solidarität) eine gute Richtschnur sein. Wenn der Mensch Ausgangspunkt und Ziel aller Entwicklung ist, so verlangt dies primär eine „Entwicklung von unten“. Genau dies besagt das Prinzip der Subsidiarität, das den Einzelnen und untergeordnete gesellschaftliche Ebenen (Familie, Nichtregierungsorganisationen, Kommune, Verbände usw.) vor der Allmacht des Staates und bürokratischem Zentralismus schützt, das umgekehrt aber auch ein Handeln der übergeordneten Ebene einfordert, wo erstere sich nicht selbst helfen können. Dies gilt auch für die Gestaltung der Weltgesellschaft. Alle Maßnahmen einer Weltordnungspolitik sollten daher primär Hilfe zur Selbsthilfe leisten und zunächst die Solidarität *der Betroffenen* zur gemeinsamen Überwindung der Benachteiligung unterstützen, wozu dann im Bedarfsfall, wo dies nicht greift oder nicht ausreicht, die Solidarität *der Stärkeren* als Hilfe *für die Schwächeren* hinzukommen muß. Beide Formen der Solidarität erfordern eine Stärkung der Zivilgesellschaft und sind durch strukturelle und institutionelle Regelungen abzusichern bzw. zu fördern.

Was die Tendenz zu einer langfristig wahrscheinlich selbstzerstörerischen Konsumkultur angeht – die Soziallehre spricht von Ökonomismus –, sollte die Kirche in besonderer Weise fähig sein, sich für einen Lebens- und Wirtschaftsstil der *Selbstbescheidung* einzusetzen, der universalisierbar ist und damit einen weltweiten sozialen Ausgleich ermöglicht¹⁸. Sie (wie die Religionen allgemein) können in dieser Hinsicht nämlich auf Werte und Traditionen, etwa der Askese, zurückgreifen, ohne die ein solcher Wandel schwer zu realisieren sein dürfte. Dies ist in ge-

wisser Weise auch eine Vorbedingung dafür, daß sie sich dort glaubwürdig für universale Werte einsetzen kann, wo dies geboten ist. Dies gilt ganz besonders für die Menschenrechte, was aber nicht nur die bürgerlichen und politischen Rechte (Zivilpakt), sondern auch die wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechte (Sozialpakt) einschließen muß.

Aufgrund ihrer Präsenz in nahezu allen Kulturen der Erde müßte die Kirche besonders befähigt sein, sich für eine *kulturelle Einheit in Vielfalt* einzusetzen. Die Tatsache, daß sich das Schwergewicht der katholischen Kirche, zumindest unter statistischer Rücksicht, inzwischen in den Süden verlagert hat, kann viel dazu beitragen, den von Lepenies kritisierten, oft sehr subtilen westlichen Kultur-imperialismus abzubauen.

Kirche als Weltkirche

Globalisierung ist keineswegs ein Phänomen, das auf die Kirche nur von außen zukommt. Ganz im Gegenteil, Globalisierung ist in mancher Hinsicht geradezu ein theologisches Merkmal der Kirche, insofern sie sich von ihrem Ursprung und von ihrer Sendung her als *Weltkirche* versteht. Darin gründet ganz wesentlich auch ihr Missionsauftrag. Dies impliziert aber fast unvermeidlich, daß die Grundprobleme der Globalisierung, vor allem was ihre sozio-kulturelle Seite angeht, auch Probleme der inneren Struktur der Kirche sind. Es ist darum sinnvoll, die Kirche auch, wenn natürlich nicht ausschließlich, aus diesem Blickwinkel zu betrachten, weil man aus ihrer langen Erfahrung in diesem schwierigen Feld vermutlich einiges lernen kann. Dies gilt sowohl für ihr Ringen um brauchbare Lösungen wie auch für die fast unvermeidlichen Fehler. Davon kann zugleich ein Anstoß ausgehen, sich selbstkritisch zu fragen, inwieweit die Kirche in ihrer heutigen Gestalt so etwas wie ein Vorbild oder ein Modell für eine menschengerechte Globalisierung sein kann. Dies ist nicht zuletzt wichtig für ihre eigene Glaubwürdigkeit, denn die Vertreter der Kirche werden ihre Stimme in diesen Fragen nur dann überzeugend erheben können, wenn sie die angemahnten Prinzipien auch selbst zu verwirklichen suchen.

Alle „Weltreligionen“ müssen sich mit dem Problem auseinandersetzen, ein Gleichgewicht zwischen Universalismus und Partikularismus zu finden. Auch die Weltkirche steht im Spannungsfeld einerseits eines universalen Anspruchs, der auf viele Menschen weltweit große Anziehungskraft ausübt, und andererseits der Angst vor einer „westlich“ und „römisch“ geprägten Zentralkirche. Sie will zugleich Weltkirche sein und doch nicht die Ortskirchen bevormunden. Dies ist sicher auch ein theologisches und ekklesiologisches, in der Praxis vielleicht aber doch ein primär kulturelles Problem, vor allem deshalb, weil die Botschaft des Evangeliums selbst aus einer Teilkultur kommt und weitgehend über die abend-

ländische Kultur vermittelt worden ist. Das Apostelkonzil mit seiner auch nach heutigen Maßstäben sehr scharfen Auseinandersetzung zwischen Petrus und Paulus gibt Zeugnis davon, daß dieses Problem die Geschichte der Kirche von Anfang an beschäftigt und umgetrieben hat.

Zumindest theoretisch und grundsätzlich scheint dieses Problem durch die Anerkennung des Prinzips der *Inkulturation* gelöst zu sein. Das Zweite Vatikanische Konzil hat in vielen seiner Beschlüsse, die in nachkonziliaren Dokumenten wie „*Evangelii nuntiandi*“ ihren Niederschlag gefunden haben, wichtige Anstöße für eine Inkulturation des Evangeliums gegeben. Letztlich geht es dabei immer um die richtige Verbindung der universalen Botschaft mit partikulareren Formen und Gestalten. Damit aber stellt sich notwendig die Frage, inwieweit, in welchem Sinn und auf welche Weise sich der christliche Glaube selbst als eine universale Kultur versteht und auf welche Art von kirchlicher Globalkultur die Ortskirchen Bezug nehmen sollen.

Was die konkrete Antwort auf diese Probleme angeht, so hat das Konzil freilich mehr Fragen offengelassen als beantwortet und so ein innerkirchliches Konfliktfeld geschaffen, unter dem heute viele Ortskirchen zu leiden haben¹⁹. Es wird zwar gegenwärtig kaum mehr bestritten, daß jede Kultur ambivalent ist und im Licht des Evangeliums gesehen positive wie negative Aspekte enthält. Es fehlt aber an transparenten und überprüfbaren Regeln für unvermeidliche, weil um der Sache willen notwendige Auseinandersetzungen im Ringen um eine kontextuelle Theologie und Evangelisation.

Die These von der kulturellen Ambivalenz gilt für die Länder im Süden ebenso wie für die traditionell christlichen Länder, die römische bzw. vatikanische Kirchenkultur selbstverständlich eingeschlossen. Faktisch jedoch besteht das Problem, daß der theologische, administrative und ökonomische Schwerpunkt der Kirche nach wie vor im Norden liegt, was ein geschichtliches Erbe, aber auch eine historische Erblast darstellt, wenn man etwa an die so vielschichtige Geschichte der Mission denkt. Das historisch in Europa gewachsene und vor allem durch Europäer verbreitete Christentum ist darum auch heute nicht frei von der von Lepenies kritisierten Überheblichkeit der westlichen Zivilisation, was einer gründlichen Gewissenserforschung bedürfte.

Institutionell kämpft die Kirche mit der Spannung zwischen Zentralismus und ortskirchlicher Selbständigkeit, wobei sich die Situation aus der Sicht der verschiedenen Kontinente und Länder oft ganz unterschiedlich darstellt. So bereitet etwa den Kirchen in Asien die Tatsache, daß sie sich immer im Spannungsfeld von Weltkirche und Ortskirche bewegen, angesichts der Realität Asiens große Probleme²⁰. Einerseits schätzt man in Asien hierarchische Strukturen und Machtzentren mit klarer Autorität, wie sie Papst und Vatikan verkörpern, und sei es nur um ihrer Symbolik willen. Auch beneidet man in anderen Religionen die Kirche um ihre „globale Stimme“ aus Rom. In politisch schwierigen Lagen hat es für die

Ortskirchen in Asien manche Vorteile, daß der Heilige Stuhl dank seines völkerrechtlichen Status auch auf diplomatischen Kanälen aktiv werden kann: Man denke nur an die Situation im (noch) indonesisch besetzten Osttimor. Andererseits sind diese und ähnliche Vorteile zugleich auch Nachteile, weil sie den Eindruck einer nicht in Asien verwurzelten, fremdbestimmten Religion verstärken, das Bemühen um Inkulturation häufig bremsen und das Ringen um mehr Demokratie und Mitsprache, besonders in der jüngeren Generation, nicht unbedingt unterstützen.

Symptomatisch für diese Spannung sind etwa die oft schwierigen Beziehungen der FABC (Föderation der asiatischen Bischofskonferenzen) und der asiatischen Ortskirchen zur römischen Zentrale, die noch immer mehr von einseitigen Anweisungen und Ermahnungen als von Dialog geprägt sind, was nicht zuletzt zeigt, daß das Verhältnis zwischen katholischer Globalkultur einerseits und kirchlichen Regional- bzw. Lokalkulturen andererseits nicht ausreichend geklärt ist. Diese Spannung spiegelt sich auch in einer der westlichen (und konsumistischen) Globalkultur zugewandten Denk- und Lebensweise von Teilen des Klerus wider, was oft schwer überbrückbare Barrieren zum Kirchenvolk schafft.

Alle großen nichtchristlichen Religionen verstehen sich – zumindest heute – nicht nur als partikulare, sondern auch als universale Angebote. Sie erheben damit den Anspruch, Antworten zu besitzen bzw. Wahrheiten zu verkünden, die für alle Menschen gültig sind, zumindest aber nicht weniger gültig als die des Christentums. Soll dies nicht zu schweren Konflikten führen, sondern zu einer ge-
deihlichen Pluralität, so erfordert dies eine umfassende Ökumene, die den Dialog der Religionen und die Zusammenarbeit der Menschen unterschiedlichen Glaubens als wesentliche Elemente einschließt.

Das Konzil, besonders in seiner Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen „*Nostra aetate*“ und seinem Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche „*Ad gentes*“, hat in dieser Hinsicht ohne Zweifel neue Wege geöffnet, zu einem gewandelten Missionsverständnis beigetragen und dadurch zumindest indirekt auch auf das Selbstverständnis anderer Religionen Rückwirkungen gehabt. Allerdings hat das Konzil noch keine theologisch und praktisch wirklich befriedigende Lösung für die Spannung zwischen Mission und Dialog und für das Problem des Synkretismus gefunden, so daß daraus bleibende Konfliktfelder entstanden sind, welche die Identität der asiatischen Kirchen, ihre Beziehungen zu Rom und auch den interreligiösen Dialog selbst belasten.

Ein ebenfalls nicht von Kontroversen freies Thema ist die universale Geltung der Menschenrechte, sobald man sie auch für die innerreligiösen Bereiche bzw. die innerkirchlichen Strukturen einfordert. Die Rückbesinnung auf die eigenen Traditionen und ihre Werte, die man heute weltweit beobachten kann, muß zwar nicht notwendig in Fundamentalismus münden, sie kommt aber derartigen Tendenzen unter Umständen durchaus entgegen. So beanspruchen wohl alle Religio-

nen in gewisser Weise menschenrechtliche Nischen für sich, wenn sie etwa, zumindest in ihrem internen Bereich, Frauen Rechte verweigern, die man in der Zivilgesellschaft als universal betrachtet. Dies gilt auch für die katholische Kirche, wenn sie, was auch immer an Argumenten aus der Tradition oder Theologie geltend gemacht wird, Frauen den Zugang zum Priestertum vorenthält oder sich nicht an die Prinzipien der im westlichen Kulturkreis in einer langen Zeit erstrittenen Rechtskultur, wie sie auch im oben genannten Zivilpakt enthalten sind, gebunden fühlt²¹.

Schließlich bedeutet auch die wachsende Rolle der internationalen Zivilgesellschaft für hierarchisch strukturierte Institutionen wie die katholische Kirche eine große Herausforderung. Pfarrergemeinderäte, kirchliche Basisgemeinden und ähnliche Strukturen sind zweifellos Ansätze, die auf der gleichen Linie liegen und in der Praxis häufig gut funktionieren. Ohne sie könnte die Kirche schwerlich eine so große Rolle im Feld der Nichtregierungsorganisationen spielen. Andererseits stehen diese Strukturen auf einer schwachen institutionellen und vor allem rechtlichen Basis und werden oft genug mit viel Mißtrauen betrachtet oder sogar in ihrer Eigenständigkeit willkürlich eingeschränkt.

Der Titel dieses Beitrags „Weltkirche als Lerngemeinschaft“ enthält sozusagen ein Programm, das eine Brücke bauen will, die auch im Spannungsfeld der Globalisierung mit ihren vielfältigen Aspekten eine Hilfe sein könnte: Nur im gemeinsamen Lernen voneinander können die Ortskirchen in ihrer Vielfalt zu einer wahren Weltkirche werden. Dieses wechselseitige Lernen ist zugleich immer rückgebunden an das Evangelium und letztlich ein gemeinsames Lernen im Blick auf den, der in der Mitte der Frohbotschaft steht, welche die Kirche zu verkünden hat. Jede Ortskirche steht daher vor der ständigen Herausforderung, sich im Kontext ihrer jeweiligen Kultur und Gesellschaft zu inkulturieren, indem sie sich die Sorgen und Hoffnungen der Menschen (GS 1) wie auch den Reichtum ihrer kulturellen und religiösen Traditionen zu eigen macht, um sie „im Licht des Evangeliums zu deuten“ (GS 4).

„Weltkirche“ als Auftrag und Aufgabe könnte also ein Modell oder zumindest eine Variante einer menschengerechten Globalisierung sein. Von der Umsetzung und Verwirklichung dieses Programms bzw. Ideals ist die Kirche freilich noch weit entfernt, was man in aller Bescheidenheit anerkennen muß, was aber auch nicht sehr verwunderlich ist, wenn man die gleichen oder ähnlichen Probleme in der Weltgesellschaft vergleicht. Je mehr der Kirche aber eine positive Synthese von Welt- und Ortskirche gelingt, desto glaubwürdiger wird sie, auf der Basis der Tradition ihrer Soziallehre, ihre Stimme im Prozeß des globalen Wandels zu Gehör bringen können.

ANMERKUNGEN

- ¹ Aus der Fülle von Literatur zu diesem Thema seien hier nur genannt: U. Beck, Was ist Globalisierung? (Frankfurt 1997); Politik der Globalisierung. Perspektiven der Weltgesellschaft, 2 Bde., hg. v. U. Beck (Frankfurt 1998); Die Gruppe von Lissabon, Grenzen des Wettbewerbs (München 1997); Globale Trends 1998, hg. v. I. Hauchler u. a. (Frankfurt 1997).
- ² D. Messner u. G. Vobruba, Die sozialen Dimensionen der Globalisierung (Duisburg 1998).
- ³ D. Kramer, Weltkulturen u. Politik. Überlegungen zur Dynamik internationaler Kulturbeziehungen (Duisburg 1997).
- ⁴ H.-J. Hoffmann-Nowotny, Weltbevölkerungswachstum u. internationale Migration, in: Probleme u. Chancen demographischer Entwicklung in der Dritten Welt, hg. v. G. Steinmann u. a. (Heidelberg 1989) 241–261.
- ⁵ P. L. Berger, Allgemeine Betrachtungen über normative Konflikte u. ihre Vermittlung, in: Die Grenzen der Gemeinschaft, hg. v. dems. (Gütersloh 1997) 581–614.
- ⁶ In: Zeitschrift für Kulturaustausch 46 (1996) 114–117.
- ⁷ Ebd. 115.
- ⁸ Ebd.
- ⁹ F. Fukuyama, Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir? (München 1992).
- ¹⁰ S. P. Huntington, Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert (München 1996).
- ¹¹ Lepenies (A. 6) 115.
- ¹² Ebd.
- ¹³ Ebd. 114.
- ¹⁴ D. Messner u. F. Nuscheler, Globale Trends, Globalisierung u. Global Governance, in: Globale Trends 1998 (A. 1) 27–37.
- ¹⁵ Für eine Zukunft in Solidarität u. Gerechtigkeit, hg. v. Kirchenamt der EKD u. dem Sekretariat der DBK (Hannover, Bonn 1997) Rz 107.
- ¹⁶ HerKorr 52 (1998) 391.
- ¹⁷ Dies ist das zweifellos berechnete Kernanliegen des „Projektes Weltethos“: vgl. H. Küng, Weltethos für Weltpolitik u. Weltwirtschaft (München 1997).
- ¹⁸ Dies ist auch das Thema von: Bericht über die menschliche Entwicklung 1998, hg. v. UNDP (Bonn 1998).
- ¹⁹ Das II. Vatikanum. Christlicher Glaube im Horizont globaler Modernisierung, hg. v. P. Hünemann (Paderborn u. a. 1998), bes. F.-X. Kaufmann, Globalisierung u. Christentum, 15–30.
- ²⁰ J. Müller, Globalisierung u. das II. Vatikanum in den Kontrasten Asiens, in: Das II. Vatikanum (A. 19) 255–263.
- ²¹ Vgl. etwa L. Örsy, Gerechtigkeit in der Kirche u. die Rechtskultur unserer Zeit, in: dieser Zs. 216 (1998) 363–374.