

fand in Trujillo (Honduras) 1997 mit dem Titel „Jesus Christus der Befreier des afroamerikanischen Volkes“ statt. Nicht allein die Auswahl der Orte dieser Treffen zeigt das Geschichtsbewußtheit dieser Pastoral. Auch die Auswahl der Themen stellt eine kritische Fortschreibung der Befreiungstheologie aus afroamerikanischer Perspektive dar.

Die afroamerikanischen wie die indigenen Aufbrüche und ihre theologische Bearbeitung können mit dem Begriff „befreiende Inkulturation“ (M. Búker) beschrieben werden, trotz aller Problematik der Verhältnisbestimmung von Glaube und Kultur, die dem Begriff der Inkulturation innewohnt (vgl. die Beiträge von A. Roest-Crollius, M. Azevedo und P. Hünermann im zuletzt genannten Tagungsband). Dabei besagt die Forderung nach einer Theologie befreiend-inkulturiertes Praxis und Verkündigung weder, daß die Realität bestimmter Gruppen unter den Armen nur noch in ihrer kulturellen Dimension gesehen wird, noch, daß anstatt der Sozialwissenschaft kulturwissenschaftliche Theorien zum vorrangigen Gesprächspartner der Theologie der Befreiung avancieren. Die nahezu ausschließliche Betonung des sozialen und ökonomischen Aspektes der Armut in der kurzen Geschichte der Befreiungstheologie ist einer Wahrnehmung der Welt der Armen als einer komplexen Angelegenheit (G. Gutiérrez) gewichen, ohne die ursprünglichen Intuitionen der Theologie der Befreiung aufzugeben, sondern um sie kritisch und kreativ fortzuschreiben. Daß in dieser Sensibilisierung der lateinamerikanischen Theologie für religiös-kulturelle Differenzen

auch das Gespräch mit Theologien aus Afrika und Asien eine Rolle spielt, steht außer Frage.

Es gab und gibt also nicht nur eine Rezeption der Befreiungstheologie in anderen weltkirchlichen Regionen und kulturellen Produktionen, etwa der Literatur, wie sie zwei der insgesamt drei Bände umfassenden von Raúl Fornet-Betancourt herausgegebenen Publikation eines Forschungsprojektes dokumentieren (Befreiungstheologie: Kritischer Rückblick und Perspektiven für die Zukunft, Mainz 1997). Auch die lateinamerikanischen Theologen und Theologinnen wurden durch Reflexionen anderer Kontexte angeregt.

In der Bearbeitung neuer Herausforderungen sucht die Theologie der Befreiung die Zeichen der Zeit zu deuten, das heißt den gewandelten sozioökonomischen, politischen und religiös-kulturellen Bedingungen in Lateinamerika und der Welt Rechnung zu tragen. In einer weitergehenden Untersuchung zur Zukunft der Befreiungstheologie und deren Herausforderungen wären die befreiungstheologischen Auseinandersetzungen, zum Beispiel mit dem Phänomen der Sekten oder mit dem Problem der Ökologie (vgl. Martin Maier, Theologie der Befreiung in Lateinamerika, in: StZ Heft 11, 1997, 723 ff.) in den Blick zu nehmen. Ebenso müßte sie die Bedeutung des Zusammenbruchs des osteuropäischen Sozialismus für die Befreiungstheologie (vgl. Gerhard Kruip in der ZMR 80/1996, 3–25) untersuchen. Über erste Stellungnahmen ist man allerdings in diesen Fragen bisher nicht hinausgekommen.

Christoph Lienkamp

Spannungen tolerieren

Beobachtungen zur Organisationskultur der katholischen Kirche

Diözesansynoden und Diözesanforen sind Beispiele dafür, wie die römisch-katholische Kirche als Organisation mit den Wünschen nach Veränderung umgeht. In diesen Vorgängen zeigen sich für die Kirche charakteristische Wahrnehmungs- und Verhaltensmuster. Der Münchener Psychologe Thomas Mohr stellt Ergebnisse einer wissenschaftlichen Untersuchung zur kirchlichen „Organisationskultur“ am Beispiel eines Diözesanforums vor.

„Dialog statt Dialogverweigerung“ – dieser Ruf wurde Anfang der neunziger Jahre im gleichnamigen Arbeitspapier des Zentralkomitees der deutschen Katholiken laut und sollte einen Ausweg eröffnen aus der Krisensituation, in der sich die römisch-katholische Kirche nicht nur in Deutschland befindet. Diözesansynoden und Diözesanforen können als Schritte auf diesem Weg der Erneuerung der katholischen Kirche im gemeinsamen Dialog verstanden werden. Am Beispiel eines Diözesanforums habe ich versucht, Wahrnehmungsmuster

und Beziehungsstrukturen, die für die kirchliche „Organisationskultur“ charakteristisch sind, herauszuarbeiten. Mein wissenschaftlicher Blickwinkel war dabei die psychoanalytische Sozialforschung und insbesondere die psychoanalytische Beziehungsanalyse.

Nach Karl Rahner ist es die wesentliche Aufgabe der Praktischen Theologie, die jeweilige geschichtliche Gestalt der Kirche daraufhin zu untersuchen, inwieweit in ihr die bleibende Wahrheit christlichen Glaubens in einer der gegenwärtigen

Situation angemessenen Weise zum Ausdruck kommt. Der Pastoraltheologe *Heribert Wahl* hat anhand einer gründlichen Aufarbeitung neuerer psychoanalytischer Theorien gezeigt, daß dazu auch „Diabolkritik“ notwendig ist: Die kirchliche Praxis ist daraufhin zu untersuchen, ob mit Hilfe der überlieferten Glaubenssymbolzeichen eine spezifische Form der Verbundenheit ermöglicht wird, die der Subjektwerdung der beteiligten Personen dient.

Die Beziehungsanalyse unterscheidet in gleicher Weise zwischen einer „Ich-und-Du-Beziehung“, in der sowohl Verbundenheit als auch Autonomie gelebt werden können und einer „Ich-oder-Du-Beziehung“, in der bestimmte Wünsche und Ängste abgespalten und nach außen projiziert werden müssen. In Anlehnung an den Gedanken der Münchner Psychoanalytikerin *Thea Bauriedl*, daß sich in einem System eine Veränderung ergeben kann, wenn die bisherige Beziehungsform zum Thema gemacht wird, soll deshalb diese Analyse des Ist-Zustandes der kirchlichen Organisationskultur einen Beitrag zur Praktischen Theologie und insbesondere zum innerkirchlichen Gespräch über Dialog und Erneuerung in der Kirche leisten.

Plenumsdebatten und Gespräche am Rande

Bereits an den Vorüberlegungen für das untersuchte Diözesanforum werden spezifische Formen des Umgangs mit Veränderungswünschen in der katholischen Kirche deutlich. Der Wunsch nach einer Synode wurde in den diözesanen Gremien aufgegriffen und im Hinblick auf seine Verwirklichung untersucht. Wie ich durch das Interview mit einem daran beteiligten Mitglied der Diözesanleitung, Herrn H., erfahren konnte, stieß der Vorschlag zuerst auf wenig Gegenliebe. Ernüchternd wirkte vor allem der Eindruck, daß bisherige Diözesansynoden im Vergleich zur Gemeinsamen Synode der Deutschen Bistümer in Würzburg wenig Neues gebracht hatten. Als zentraler Grund, warum sich die Verantwortlichen schließlich gegen eine Synode und für ein Forum entschieden, erscheinen mir die Schwierigkeiten, wie sie zum Beispiel bei der Diözesansynode in Augsburg (1990) aufgetreten sind. Die Formulierung meines Interviewpartners läßt die Befürchtung spürbar werden, die das Augsburger Beispiel auslöste: „Da gab es am Ende ja noch einen riesen Eklat.“ Bischof Stimpfle hatte die Beschlüsse der Synode, bevor er sie gemäß dem Kirchenrecht (vgl. CIC Can. 466) durch seine Unterschrift in Kraft setzte, teilweise abgeändert, da er eine Reihe von Aussagen nicht billigen konnte. Beim Abschlußgottesdienst äußerten dann einige Synodenteilnehmer ihren Protest gegen dieses Vorgehen, indem sie ihr Exemplar der veröffentlichten Ergebnisse demonstrativ mit einer Kerze auf den Altarstufen ablegten und sich so von den abgeänderten Beschlüssen distanzieren.

Herr H. aus der Diözesanleitung spricht im Interview von einer eventuell bestehenden Gefahr, daß „in Rom zwischen

braven und weniger braven Bischöfen oder zwischen fähigen und weniger fähigen Bischöfen unterschieden werden könnte, je nachdem ob es ein Bischof schafft, das Rumoren seiner Diözese zu bändigen“. Die Angst vor einem möglichen „Eklat“ bei einer Diözesansynode sehe ich deshalb mit der Befürchtung in Zusammenhang, der Bischof könne bei Konflikten bezüglich der Synodenbeschlüsse in eine ausweglose Situation gebracht werden, in der er entweder in den Augen Roms nicht als „brav“ bzw. „fähig“ oder aber in den Augen der Teilnehmer als autoritär und bevormundend dastehen müßte. Die Angst vor einem „Eklat“ läßt sich verstehen als eine Angst vor Konflikten innerhalb der hierarchischen Ordnung der Kirche, in denen das Bild des Bischofs und der Kirche – so oder so – Schaden nehmen könnte.

Der Wunsch nach persönlichem Austausch, nach einem offenen Gesprächsprozeß innerhalb der Diözese, der sich auch bei den Verantwortlichen wahrnehmen ließ, wurde durch diese Angst vor einem „Eklat“ gebremst. Durch die Entscheidung für ein im Kirchenrecht nicht geregeltes Gremium wurde im Sinne einer „Kompromißbildung“ sowohl diesem Wunsch nach Offenheit als auch der Angst vor einer zuge-spitzten Konfliktsituation Rechnung getragen. Da die Ergebnisse des Gremiums nun nicht vom Diözesanbischof durch seine Unterschrift offiziell gebilligt werden mußten, wurde einerseits im Gespräch und bei der Beschlußfassung eine größere Freiheit ermöglicht. Andererseits blieben die Ergebnisse des Gremiums damit jedoch rechtlich unverbindlich.

In einem Erlebnisbericht über die Diözesansynode Rottenburg-Stuttgart erwähnt *Gabriele Miller* auch die Gespräche am Rande: „Ach ja, die Kaffeebar. Je hitziger die Diskussion lief, desto mehr war sie frequentiert. Bei Unmengen von Kaffee lief der Gedankenaustausch in der kleinen Runde. Und es ging das Gerücht: Je heißer die Debatte, desto mehr Schneckenudeln werden in der Bar vertilgt“. Ein wichtiges Ergebnis meiner „teilnehmenden Beobachtung“ an der abschließenden Sitzungsperiode des untersuchten Diözesanforums waren mehrere Äußerungen der Enttäuschung, Wut und Resignation außerhalb der Plenumsdebatten. Diese Unzufriedenheit stand im Kontrast zu meinem Empfinden, daß viel Freundlichkeit und guter Wille am Werk ist.

Eine Klärung ergab sich dadurch, daß wir in der Supervisionsgruppe, die den Forschungsprozeß begleitete, schriftliche Auszüge einer konfliktreichen Plenumsdebatte dieser Sitzungsperiode besprachen. Während es sich nach meinem Eindruck gerade hier um eine Debatte gehandelt hatte, bei der Konflikte auf den Tisch kamen, empfanden die der Kirche ferner stehenden Gruppenmitglieder den Umgang als sehr vorsichtig. Eine genauere Analyse zeigte, daß in mehreren Redebeiträgen durch Formulierungen wie „ein bißchen“ oder „ich sag‘ das einmal so etwas verhalten“ das Bemühen spürbar ist, die aufkommenden aggressiven Gefühle zu verkleinern.

Dieser vorsichtige Umgang mit Aggressionen stellt eine für die kirchliche Organisationskultur charakteristische „Kommunikationsnorm“ dar. Dies bestätigt auch die folgende Schilderung eines kirchlichen Mitarbeiters aus einem anderen Zusammenhang: „Wenn ich an unsere Konferenzen in der kirchlichen Arbeitsstelle denke, dann kommt mir in den Sinn: ‚Soft in die Konferenz rein, soft aus ihr wieder heraus. Und innen drin ein bohrender Groll.‘“

Herr B., der als Jugendvertreter am Diözesanforum teilnahm, sieht die auch von ihm wahrgenommene Vorsicht im Plenum im Zusammenhang mit dem „offiziösen Charakter, den das halt da hatte in dem Konferenzsaal“. Die aus der kirchlichen Alltagssprache bekannte Formulierung „offiziös“ bezeichnet die offizielle bzw. öffentliche Ebene, auf der die kirchlichen Ideale, Normen und Hierarchiestrukturen bestimmend sind. Der Gebrauch dieser etwas albern klingenden Formulierung zeigt eine „Spaltung“ im Kirchenbild zwischen einer offiziellen Ebene und einer anderen, dazu in ironisierender Distanz stehenden Ebene, von der aus die offizielle beobachtet wird. Diese Spaltung wiederholte sich in der von mir miterlebten Sitzungsperiode in dem vorsichtigen Umgang im Plenum – also auf der offiziellen Ebene – einerseits und dem Unmut, der zum Beispiel in der Kellerbar deutlich wurde, andererseits. Wut und Enttäuschung bleiben in der Kirche, weil sie auf der offiziellen Ebene schwer zu Wort kommen, gewissermaßen „im Keller“.

Offizielle Ebene und „Keller“ stellen also unterschiedliche Beziehungsräume innerhalb der kirchlichen Organisationskultur dar. Gleichzeitig finden sich diese beiden Ebenen aber auch innerhalb der einzelnen Kirchenmitglieder, die sich in diesen gespaltenen und aufeinander bezogenen Räumen bewegen, als dem jeweiligen Ort angemessene Verhaltensweise. Jugendvertreter B. erklärt den von ihm als „verhalten“ und „taktisch“ charakterisierten Umgang im Plenum damit, daß die Jugendlichen bei Diskussionsbeiträgen „abwägen mußten, ob sie der weiteren Zusammenarbeit von Jugendverbänden und Ordinariat nutzen oder nicht“. Die Abhängigkeit von höheren Ebenen der Hierarchie, die besonders für kirchliche Angestellte besteht, spielt neben einem bestimmten Verständnis christlicher „Friedfertigkeit“ folglich eine wichtige Rolle, wenn der Dialog in der Kirche Außenstehenden als vorsichtiger „Eiertanz“ erscheint.

Die Atmosphäre in den Arbeitsgruppen des Diözesanforums wurde dagegen offener empfunden. Frau C., Mitglied einer charismatischen Gruppe, berichtet, daß hier „wirklich das Leiden herauskam, was jeder in seiner Pfarrei so mitmacht“ und Frau D., Mitglied der Laienvertretung, meint: „Da ging es dann oft bis zu persönlichen Zeugnissen in diesen Arbeitsgruppen.“ Dies lag wohl neben der kleineren Gruppengröße auch am weniger offiziellen Charakter. Die Atmosphäre in der Kellerbar sieht B. geprägt durch die Vertrautheit aufgrund früherer persönlicher Kontakte. Da gegenseitig die „Macken“

und „Schlagseiten“ bekannt waren, konnte man „ungeschützt auch Blödsinn reden“ und „flapsig Kritik üben“. Frau D. berichtet, daß diese Kelleratmosphäre auch die Chance bot, aktuelle Themen weiter zu klären und dann neue Anstöße in festgefahrene Plenumsdiskussionen einzubringen. Räume, in denen Korrektheit im Sinne der kirchlichen Regelungen weniger nötig ist und in denen das persönliche Leiden sichtbar werden kann, sind deshalb für die Erneuerung der Kirche von zentraler Bedeutung. Wenn es gelingt, solche „Kellergespräche“ in die offizielle Ebene einzubeziehen, kann Bewegung und Veränderung möglich werden.

Die kirchliche Ordnung und ihre Nischen

Ähnlich wie diese Gespräche am Rande Platz für die von der offiziellen Ordnung abweichenden Wünsche und Gefühle boten, stellen auch Pfarrgemeinden häufig einen weniger „offiziösen“ Raum dar. Frau A., als Pfarrgemeindemitglied am Diözesanforum beteiligt, erlebt ihre Gemeinde als „Insel“, wo eine größere Freiheit möglich ist als anderswo in der Kirche. Die Religionslehrerin, Frau J.: „Jede Gemeinde, die einigermaßen lebendig arbeitet, ist darauf angewiesen, daß sie viele Dinge unten einfach macht, aus ihrer Verantwortung heraus.“

Deshalb erlebt zum Beispiel auch B. die Kirche trotz aller Kritik immer noch als Heimat: „Trotz allem finde ich in der Kirche immer noch Nischen, Oasen, Menschen, die mich faszinieren und wo ich das finde, was ich dort suche und was ich mit Heimat-Finden im Glauben meine.“ Ein Pfarrer sprach im Diözesanforum in diesem Zusammenhang vom „vorausschauenden Ungehorsam in den Gemeinden“. Zu den Reaktionen von offizieller Seite meint Frau J.: „In vielen Fällen wird still gehalten, aber dort wo es publik wird, kann es durchaus passieren, daß einer zurückgepfiffen wird.“

Diese Äußerungen zeigen, daß die Erfahrungen und Möglichkeiten eines freieren Umgangs mit kirchlichen Regelungen in den „Nischen“ für das positive Verhältnis engagierter Katholiken zur Kirche von großer Bedeutung sind. Die Formulierungen „Insel“, „Oase“ lassen die Gemeinden als von bedrohlichen Elementen – Meer, Wüste – umgebene Orte erscheinen, an denen Leben möglich ist. Auch „Nische“ als Begriff aus der Ökologie bezeichnet einen geschützten, zum Leben beziehungsweise Überleben geeigneten Platz. Gleichzeitig weckt der Ausdruck auch Assoziationen an einen Kirchenraum mit unterschiedlichsten Seitenaltären und Heiligenfiguren, die als „Nischen“ jeweils eigene Frömmigkeitsformen ermöglichen. Die „Inseln“, „Oasen“ – oder auch die „Kellergespräche“ – hätten so gesehen gerade als „Nischen“ innerhalb der Gesamtkirche eine heimatliche, Geborgenheit stiftende Funktion.

Pfarrer K., der ebenfalls eine offenere kirchliche Praxis unterstützt, sieht dennoch in dieser Spaltung zwischen Leben in

den Nischen einerseits und offizieller kirchlicher Ordnung andererseits eine große Gefahr: „Wenn man die Kirche von ihrer jetzigen Struktur her betrachtet, empfinde ich die Situation als wahnsinnig gefährlich für die Kirche. Da ist nämlich eine Schere, die immer weiter auseinandergeht. Da ist die Basis, durchaus engagiert in Form von Gemeinden und Gruppen, aber im Grunde herrscht da immer mehr die Meinung vor, was die da oben machen, das ist uns egal. Und die da oben machen auch – und das wird immer unterschiedlicher!“

In den Interviews mit verschiedenen Teilnehmern des Diözesanforums fragte ich auch nach der Bedeutung der katholischen Kirche für die Interviewpartner. In mehreren Antworten wurde die Herkunft aus einem katholischen Elternhaus und besonders das Engagement in der kirchlichen Jugendarbeit genannt und damit die Zugehörigkeit zur Kirche von Kindheit an betont. Die verwendeten Formulierungen zeigen die wichtige emotionale Bedeutung der Kirche.

Jugendvertreter B. meint zu den Fahrten und Bibelgesprächen mit der Jugendgruppe: „Das sind eigentlich so die Wurzeln, die mich – also von denen ich herkomme und die mir immer noch ganz wichtig sind.“ Die Formulierung, die er hier im Kopf hatte, dann aber noch korrigierte, hätte vermutlich geheißen: „die Wurzeln, die mich *tragen*“. Dies erschien ihm aber wohl als zu deutlicher Ausdruck der identitätsstiftenden Bedeutung der Kirche.

Das Hineingewachsen-Sein in die Kirche kommt in der Formulierung von Pfarrer K. noch stärker zum Ausdruck:

„Meine Eltern waren immer der Kirche sehr verbunden und ich bin eigentlich von Jugend auf mit der Pfarrgemeinde verwachsen gewesen, war in Jugendgruppen, später lange Gruppenleiter.“ Die Beziehung zur Kirche ist also nicht nur eine äußerlich bleibende Zugehörigkeit, sondern ein wesentlicher Teil der eigenen Lebensgeschichte und ein prägendes Element der eigenen Identität, die gewissermaßen mit der Kirche „verwachsen“ ist.

Diese identitätsstiftende Verwurzelung in der Kirche ist wohl auch gemeint, wenn die Kirche in den Interviews mehrfach als „Heimat“ bezeichnet wird. Diakon G. erzählt: „Also Heimat hat für mich mit Geheimnis zu tun, dem Geheimnis des Lebens, dem Kern des Lebens – mit dem bin ich in Berührung gekommen über die katholische Kirche. Und zwar ganz banal vermittelt durch Jugendgruppen, Freundschaften, durch traditionelles Das-macht-man-eben-so, man geht eben in die Kirche, man geht eben in die Maiandacht.“

Ein zentraler Aspekt der Bedeutung der Kirche für ihre Mitglieder ist also die Verwurzelung im kirchlichen Heimatboden, der damit ein prägendes Stück der eigenen Identität wird. Das Hineinwachsen in die kirchliche Heimat beinhaltet das Vermitteln einer bestimmten Ordnung (Tradition, Bibel), die Orientierung bringt. Das eigene Engagement in der kirchlichen Jugendarbeit bietet eine Aufgabe und einen Platz,

an dem man etwas wert ist. Dies findet dann möglicherweise später eine Fortsetzung darin, daß die Kirche auch zum Arbeitsplatz wird. Neben dem Hineinwachsen kann auch eine entschiedene Hinwendung zur Kirche, zum Beispiel der Eintritt in eine charismatische Gemeinschaft oder ins Priesterseminar, die Funktion der Kirche als einer Identitätsstütze weiter festigen.

Kirchliche Erneuerungsprozesse, die zu einer Lockerung bisheriger Normen und Strukturen führen würden, stellen deshalb für alle Beteiligten in der Kirche eine In-Frage-Stellung der eigenen Identität und der eigenen, an diesen Normen orientierten Lebensentscheidungen dar. Es droht also nicht nur bei einer zu weitgehenden öffentlichen Normabweichung eine Zurechtweisung oder eventuell der Verlust des emotional bedeutsamen Platzes in der Kirche oder für kirchliche Mitarbeiter sogar der Verlust des Arbeitsplatzes. Es droht auch innerlich bei einer zu weitgehenden Veränderung der Kirche eine persönliche Verunsicherung.

Für die Identität derjenigen, die in der kirchlichen Hierarchie einflußreichere Positionen einnehmen, hat die Kirche vermutlich eine besonders große Bedeutung, da sie mit dem Eintritt ins Priesterseminar, der Priesterweihe und den weiteren Etappen des Aufstiegs in der Hierarchie eine ganze Reihe von emotional bedeutsamen mit der Kirche verbundenen Stationen erlebt haben. Aber auch für engagierte „Laien“ kann die gegenwärtige Ordnung der Kirche die Funktion haben, eigene Einstellungen und Lebensentscheidungen zu rechtfertigen und so die eigene, an der Kirche und ihren Vorgaben ausgerichtete Identität zu festigen.

Fremdheitsgefühl zwischen Kirche und Welt

Da ich selbst als engagiertes Gemeindemitglied in die Organisationskultur der katholischen Kirche mit ihren kulturellen „Selbstverständlichkeiten“ eingebunden bin, führte die Begleitung des Forschungsprozesses durch eine psychoanalytische Supervisionsgruppe und die hier vorherrschende Außenperspektive auf die Kirche zu wichtigen Erweiterungen und Differenzierungen der Untersuchungsergebnisse. Besonders wichtig war das Bemühen, die Interaktionen in der Forschungssupervisionsgruppe selbst als Hinweise auf wichtige Aspekte des Forschungsgegenstandes „kirchliche Organisationskultur“ zu begreifen. So empfand ich beispielsweise Äußerungen von Gruppenmitgliedern über Alimientenzahlungen der Kirche für Kinder von Priestern als irritierend. Ein Zusammenhang mit meiner Untersuchung im Rahmen eines Diözesanforums war zunächst nicht zu sehen. Später ließen sich aber gerade solche Ausschnitte unserer Gruppengespräche anhand von Abschriften der Tonaufnahmen noch einmal analysieren.

Dabei wurde (mir) deutlich, daß die Polarisierung, die in der Gruppe aufgetreten war, auch in der Öffentlichkeit besteht: Innerhalb der Kirche wird die öffentliche Beschäftigung mit

Themen, bei denen es zu einem Widerspruch zwischen kirchlicher Ordnung und dem Leben von Kirchenvertretern kommt, vermieden – außerhalb beschäftigt man sich „nur“ mit solchen „Skandalthemen“. Als Reaktion auf solche Äußerungen hatte ich mich in der Gruppe verstärkt mit der offiziellen Kirchenposition identifiziert. Die ursprüngliche Hoffnung, daß im innerkirchlichen Dialogprozeß das Leiden in und an der Kirche zur Sprache kommen und den Anstoß für Erneuerungsschritte geben könnte, brachte ich dagegen mit diesen Themen nicht in Verbindung.

Dem Ausklammern dieser unangenehmen Seiten der kirchlichen Wirklichkeit meinerseits entsprach bei anderen Gruppenmitgliedern eine Überbetonung. So entwickelte sich eine polarisierte Szene, in der das Leiden einzelner an der kirchlichen Ordnung nur als Angriff gegen die Kirche geäußert und gehört werden konnte. Mir wurde durch das Auswertungsgespräch klar, daß die Schwierigkeit, die ich gehabt hatte, diese innerkirchlich „mühsamen“ Themen wie Homosexualität von Priestern oder Kinder von Priestern an mich heranzulassen, vermutlich auch für die Mitglieder des Diözesanforums bestand und daß diese innerliche Wahrnehmungsschranke allgemein ein Hindernis im kirchlichen Erneuerungsprozeß darstellt.

Ein Geflecht von Abhängigkeiten und gegenseitigen Rücksichtnahmen

Bei einem späteren Treffen der Forschungsgruppe wurde die Spaltung zwischen Kirche und nicht-kirchlicher Welt noch greifbarer. Es drängte sich der Eindruck auf, daß einzelne Gruppenmitglieder bei ihrer Beschäftigung mit den Interviewausschnitten die mir vertraute Kirche und ihre Mitglieder in einer ähnlichen Weise als fremdartig betrachten wie Besucher eines Tierparks fremde Tiere hinter den Gitterstäben. Dieser Blick auf eine fremde Welt, die wie ein Eingeborenentamm ihr unverständliches und faszinierendes Eigenleben führt, entsprach, wie im Gespräch deutlich wurde, auch meinem momentanen Blick auf die Forschungsgruppe und meiner Bewertung der Bemerkungen von Gruppenmitgliedern über die Kirche. Für jede Seite wird die andere zu einer eigenartigen und sonderbaren Erscheinung. Die Fremdheit, die sich in der Forschungsgruppe einstellte, kann als „szenische Wiederholung“ einer emotionalen Fremdheit zwischen Kirche und postmoderner Welt verstanden werden.

Diese gegenseitige Fremdheit im Hinblick auf das Lebensgefühl der anderen Seite zeigt, daß die katholische Kirche für die in ihr beheimateten Mitglieder nach wie vor einen Geborgenheitsraum darstellt, der gegenüber der nicht-christlichen Umwelt als abgegrenzt erlebt wird und auch von außen so empfunden wird. Das zum Beispiel von *Karl Gabriel* beschriebene im 19. Jahrhundert entstandene „katholische Milieu“ dürfte, trotz seiner aus soziologischer Sicht festzustellenden zunehmenden Auflösung, somit psychologisch, als

„Lebensgefühl einer eigenen Welt“, für in der Kirche engagierte Katholiken immer noch existieren, auch wenn sie sich dessen nicht unbedingt bewußt sind.

Wie anhand der Interviews deutlich wurde, wird innerhalb der kirchlichen Organisationskultur mit diesem Fremdheitsgefühl zwischen Kirche und Welt aber unterschiedlich umgegangen. Auf der einen Seite dient es zur Stärkung der kirchlichen Identität: Die klare Abgrenzung gegenüber einer Welt, die „vom christlichen Glauben nichts mehr wissen will“, soll den kirchlichen Zusammenhalt fördern. Auf der anderen Seite wird das Fremdheitsgefühl eher verleugnet, auf die Vertreter der Hierarchie projiziert und diesen dann eine „falsche“ Abschottung gegenüber der modernen Welt vorgeworfen. Wenn die Identität der Kirche allerdings nicht in einer Gegenposition zur gegenwärtigen Gesellschaft gesehen wird, sondern wenn in bewußter Opposition zur Hierarchie eine Annäherung – oder Angleichung – an „die Welt“ gefordert wird, stellt sich in neuer Weise die Frage nach der Identität der Kirche.

Die Verwurzelung im kirchlichen Heimatboden einerseits und die Zugehörigkeit zur modernen Welt andererseits führen zu dem Gefühl „zwischen den Stühlen zu sitzen“. Jugendvertreter B. verdeutlicht, warum eine Meinungsäußerung bei den Plenumsdebatten schwierig war: „Da sitzt dann plötzlich die Presse hinten drinnen – oder der Bischof da vorne – also hinten die Presse, vorne der Bischof und du sollst was sagen!“ Aufgrund der Spaltung zwischen Kirche – personifiziert durch den Bischof – und Welt – vertreten durch die Presse – stehen die eigenen Äußerungen in der Gefahr je nach Blickwinkel entweder – innerkirchlich – als aggressiver Angriff verstanden zu werden oder – von außen – fremdartig, vielleicht sogar lächerlich zu wirken.

Das Konfliktfeld ist aber noch vielfältiger: „Du sitzt auch sehr, sehr schnell zwischen sehr, sehr vielen Stühlen: Da ist der Verband, den du vertrittst und dem du wieder Rechenschaft gibst auf einer Konferenz, da ist der Bischof, der dann vielleicht beleidigt ist, da sind fünf Pfarrer, mit denen du anderweitig zu tun hattest, die dann plötzlich stinksauer auf dich sind, da ist deine Arbeitsgruppe, die du vertrittst, da ist deine persönliche Meinung, die du auch noch vertrittst, irgendwo – also das ist natürlich ein Geflecht von Zusammenhängen, das sehr schnell Konflikte mit sich bringt.“

In diesem „Geflecht“ von Abhängigkeiten und Rücksichtnahmen ist für einen persönlichen Standpunkt, der für das eigene Verhalten in diesem Beziehungsfeld Orientierung geben könnte, kein Platz. Die „persönliche Meinung“, die als letztes genannt wird, stellt lediglich einen weiteren Gesichtspunkt dar, auf den bei einem eigenen Debattenbeitrag „auch noch“ Rücksicht genommen werden muß. Das angehängte „irgendwo“ läßt sich als ein selbstironisches Bedauern darüber verstehen, daß die persönliche Meinung für B. in diesem Geflecht so deutlich in den Hintergrund treten muß.

Die Spaltungen im „kollektiven Bewußtsein“ der Kirche – zwischen offizieller Ordnung und Leben in den Nischen, zwischen Hierarchie und Basis, zwischen kirchlichem Geborgenheitsraum und postmoderner Welt – erschweren das Einnehmen einer eigenständigen Position. Für eine „dritte Position“, die sich nicht „zwischen den Stühlen“ sondern an der „dritten Ecke des Dreiecks“ (Bauriedl) befindet, ist in einem gespaltenen Beziehungsfeld ein großes Maß an Beziehungs- und Konfliktfähigkeit notwendig. Die rechtliche Struktur der Kirche fördert mit ihrer weitgehenden Zentralisierung von Entscheidungen jedoch Abhängigkeiten von in der Hierarchie Höhergestellten (Pfarrer, Bischof, Papst), die ein Gespräch auf gleicher Ebene und ein offenes Austragen von Konflikten eher verhindern.

Räume der Toleranz öffnen

„Ich wünsche mir von der Kirche einfach den Raum des Experimentierens“, meint Frau J. und Frau A. hält es für wichtig, „Leben zu teilen, wo einfach alles Platz haben darf, auch am Sonntag im Gottesdienst, wo nicht nur der liebe Gott einen Platz hat im Ausdruck des Betens, sondern auch im Ausdruck des Singens, des sich Bewegens, im Ausdrücken der Schattenseiten des Lebens in der Politik und in der Familie, so daß das ganze Leben zur Sprache kommt.“ Es wird gewünscht, noch nicht als zulässig oder unzulässig Eingegordnetes – z. B. bestimmte Gestaltungen des Gottesdienstes oder neue theologische Gedanken – ohne einen Anspruch auf endgültige Wahrheit ausprobieren und als ganze Person mit Leib und Seele in der Kirche Platz haben zu können.

Diese beispielhaft zitierten Äußerungen lassen sich als Wunsch nach einer Kirche als „Raum der Toleranz“ zusammenfassen. Bauriedl charakterisiert Räume der Toleranz als „einen Platz, an dem die Regeln des Kampfes zwischen ‚richtig‘ und ‚falsch‘, zwischen ‚ich‘ und ‚du‘ wenigstens prinzipiell aufgehoben sind“, als „Orte – in unserem Bewußtsein und in unseren gesellschaftlichen Institutionen – an denen man versuchen kann, sich auf die Wahrheit der eigenen Gefühle und eventuell auch auf einen anderen Menschen, einen bisherigen »Feind« einzulassen“. Teilweise wird dies von der Kirche bereits erfüllt. Den die Kirche bietet dem einzelnen nicht nur einen Platz innerhalb der vorgegebenen Ordnung und gewährt dadurch Sicherheit, sondern sie eröffnet auch Räume für Begegnung und Selbstentfaltung. In ihren überlieferten Symbolen verfügt sie über ein Potential, um in Gottesdienst, Gebet und Gespräch für den einzelnen und für die Gesellschaft immer wieder Räume der Toleranz zu eröffnen. Gerade in der postmodernen Gesellschaft braucht der einzelne angesichts des Zwangs zur Individualisierung und der „riskanten Chancen“ der individuellen Lebensgestaltung solche „kommunitären Netze, in denen Selbstorganisation und Alltagsolidarität und das Recht auf Verschiedenheit gelebt

Wie man Dreifaltigkeit verstehen kann



Gisbert Greshake
An den drei-einen Gott glauben
Ein Schlüssel zum Verstehen
 144 Seiten, gebunden mit Schutzumschlag,
 DM 26,80 IÖS 196,- ISFr 25.-
 ISBN 3-451-26669-5

Muß man als Christ an einen Gott
 in drei Personen glauben?
 Vielen geht es damit wie jenen Schülern im Religionsunterricht, denen die Vorstellung eines trinitarischen Gottes wie eine Art theologisches Kreuzworträtsel erscheint.
 Und doch ist der Glaube an den drei-einen Gott nicht mehr und nicht weniger als eine Revolution des Gottesbildes, die auch unser Selbstverständnis und unser Verständnis von Welt betrifft. Warum das so ist, warum das Bekenntnis zum drei-einen Gott geradezu ein Schlüssel ist für den christlichen Glauben und für das Verstehen all dessen, was die Welt bewegt, erklärt Gisbert Greshake in diesem Band auf einprägsame und nachvollziehbare Weise.

HERDER

Unsere Bücher erhalten Sie in jeder Buchhandlung oder bei:
 D+A: Freiburger BuchVersand
 Habsburgerstraße 116, 79104 Freiburg
 CH: Herder AG Basel, Postfach, CH-4133 Pratteln 1

werden kann“ (Keupp). Wie sich zeigt, stellt die Realität der kirchlichen Organisationskultur im allgemeinen jedoch eine Kompromißbildung zwischen einem Raum der Toleranz und einem Raum der Geborgenheit, also zwischen der Möglichkeit authentischer Selbstentfaltung und (entfeindender) Begegnung auf der einen Seite und einer Absicherung durch verbindende, aber auch ausgrenzende Überzeugungen auf der anderen Seite dar.

Der Blick auf die nicht-ausgrenzende Mahlgemeinschaft Jesu „mit Zöllnern und Sündern“ (Lk 5, 30) könnte ermutigen, in der Kirche zunehmend „Räume der Toleranz für Vielfältigkeit“ zu öffnen. Solche Räume der Toleranz sind keineswegs Räume der Beliebigkeit, sondern des Gesprächs und des gegenseitigen Interesses. Wo diese Offenheit jenseits gesell-

schaftlicher Trennlinien gelingt, wo die Kirche sensibilisieren kann für die immer wieder neuen Formen gesellschaftlicher Ausgrenzung und Blickverengung, verschwimmt ihre Identität nicht – wie manche vielleicht befürchten – in Unverbindlichkeit und Gleich-Gültigkeit; sie gewinnt vielmehr durch diese Praxis der Toleranz, der Begegnung und der Solidarität eigenständiges Profil.

In einer Kirche als Raum gegenseitigen Interesses, in der die Spannungen zwischen Verbundenheit und Autonomie, zwischen Überlieferung und Gegenwart, zwischen Sicherheit und Freiheit nicht zu innerkirchlichen Frontlinien verfestigt, sondern als gegensätzliche und sich ergänzende Bedürfnisse innerhalb jedes einzelnen toleriert werden, könnten dann auch Vorschläge für strukturelle Veränderungen eher Gehör finden.

Thomas Mohr

Bittere Wahrheit

Unbewältigte Vergangenheit in Guatemala

Mitte Mai scheiterte in Guatemala eine Volksabstimmung über Verfassungsänderungen, die die Demokratisierung des Landes voranbringen sollten. Auf dem mittelamerikanischen Land lastet die schwere Hypothek der Menschenrechtsverletzungen in Jahrzehnten des Bürgerkriegs, die jetzt im Abschlußbericht der „Wahrheitskommission“ dokumentiert werden.

„Sollte es in diesem Land nach dem Friedensschluß eines Tages eine Wahrheitskommission geben, so ist das wahrscheinliche Resultat der Untersuchungen heute schon klar“, erklärte Juan Gerardi Conedera im Dezember 1993. Neun von zehn Menschenrechtsverletzungen im Verlauf eines mehr als drei Jahrzehnte währenden Bürgerkriegs gingen demnach auf das Konto des guatemalteckischen Militärs und paramilitärischer Gruppen, eine vergleichsweise geringe Zahl seien von den Einheiten der Guerilla verübt worden, erläuterte der Bischof im Gespräch mit dem Verfasser dieses Beitrags. Diese Einschätzung wurde unlängst bestätigt und noch übertroffen durch den jetzt vorliegenden Abschlußbericht einer zwischen den Konfliktparteien ausgehandelten offiziellen *Wahrheitskommission* (*Comisión del Esclarecimiento Histórico*).

Zu einem beinahe gleichlautenden Ergebnis war jedoch bereits zuvor das großangelegte kirchliche Projekt REMHI (*Recuperación de la Memoria Histórica*) unter Gerardis Leitung gelangt. Daß die Beschäftigung mit der Vergangenheit in Guatemala nach wie vor lebensgefährlich ist, sollte sich indes bald erweisen: Zwei Tage nach Vorstellung des REMHI-

Berichtes im April 1998 wurde der 76jährige Gerardi in Guatemala-Stadt auf offener Straße erschlagen. Bereits als Bischof von Santa Cruz del Quiché im Norden des Landes galt Gerardi als sozial engagiert; die in der Konfliktzone gelegene Diözese mußte in der heißen Phase des Bürgerkriegs zu Beginn der achtziger Jahre aufgegeben werden, als mehrere Priester Anschlägen zum Opfer fielen. Seither arbeitete Gerardi als Weihbischof in der Hauptstadt pastoral und war als Leiter des kirchlichen Menschenrechtsbüros (ODHA) federführend für ein historisches Projekt, das in mehr als vierjähriger Arbeit mit Befragung hunderter Betroffener ein realistisches Bild der Kriegereignisse seit den sechziger Jahren nachzeichnete (REMHI).

Ziel des akribischen Vorgehens durch ein eigens geschultes Mitarbeiterteam von 600 Personen war nicht zuletzt eine Dokumentation der Ereignisse in sozialtherapeutischer Absicht, um einer Verdrängung der Kriegsgreuel im Bewußtsein der Bevölkerung entgegenzuwirken. Im Laufe von drei Jahren wurden über 8000 Zeugenaussagen zusammengetragen. Der schließlich Ende April 1998 in der Kathedrale von Guatemala-Stadt präsentierte vierbändige Abschlußbericht (Kurz-