

4. Bildung zur Gerechtigkeit beginnt an den Rändern von Gesellschaft

Bildung muss in die Wirklichkeit eintauchen und aus ihr heraus transformierendes Wissen entwickeln. Bildung zur Gerechtigkeit kann nur da beginnen, wo diese negiert wird – im gesellschaftlichen „Chaos“ – und will Strukturen und Beziehungen sowie Wissen und Gewissen entgrenzen hin zu einem gemeinsam verantworteten solidarischen Zusammenleben.

5. Bildung steht vor der Herausforderung, Geschichte in Bewegung zu setzen

Voraussetzung für alle transformierenden emanzipatorischen Bildungsprozesse ist, dass sie die Menschen in Bewegung setzen können. Sie müssen daher mit fatalistischen Einstellungen brechen, welche die gegenwärtige Situation in ihren Grundstrukturen als übermächtig und unveränderbar gegeben ansehen.

6. Bildung arbeitet mit Menschen

Nach Paulo Freire ist die erste unverzichtbare Fähigkeit einer Erzieherin und eines Erziehers Bescheidenheit, die zweite Transparenz. Bilden heißt vor allem: suchen und lernen, mit den eigenen Grenzen umzugehen; authentisch zu sein, in dem was man sagt und tut; authentisch zu sein, wie Angst und Frustration neben Mut und Hoffnung stehen können. – Das würde ich uns auch als kirchliche Bildungsverantwortliche wünschen!

Anmerkungen

- ¹ Vortrag gehalten beim 8. gemeindepädagogischen Symposium am 16.03.2007 in Erfurt
² W. Simpfendorfer (1997), E. Lange. Versuch eines Portraits, Berlin, S.221.

- ³ Nach Maria Stella Santos Graciani: Momentos que não dá para esquecer, Textos sobre a vida de Paulo Freire, o.J., S. 34–35, in: http://www.paulofreire.org/Paulo_Freire/Vida_e_Obra/vida_pf.htm
- ⁴ Offizielle Anerkennung: 27 Ehrendokortitel – Ehrenbürger von mehreren Städten – internationale Auszeichnungen wie z. B. Comenius Medaille der UNESCO.
- ⁵ Anerkennung von der Basis: Namensgebung von unzähligen Bildungseinrichtungen, vor allem in Lateinamerika und Afrika – in über 20 Sprachen übersetzt – Pädagogik der Autonomie: Auflage in Brasilien von über 800.000.
- ⁶ Freie Übersetzung aus Freire, Paulo (1992), Freire über Freire. In: Freire, P.: Unterdrückung, Befreiung und Hoffnung. Schreiner, P./Mette, N./Oesselmann, D./Kinkelbur, D. (Hg.), Münster: Waxmann, 2007, S.108 ff.
- ⁷ Freire, P.: Pädagogik der Autonomie, Kap 1.9, erscheint bei Waxmann 2007.
- ⁸ Freire, Paulo (1993), Vierter Brief: [o] Über die unverzichtbaren Qualitäten von progressiven Lehrerinnen und Lehrern. In: Freire, P.: Unterdrückung, Befreiung und Hoffnung. Schreiner, P./Mette, N./Oesselmann, D./Kinkelbur, D. (Hg.), Münster: Waxmann, 2007, S. 129 ff.
- ⁹ Alfred Butenuth
- ¹⁰ Alfred Butenuth in der Predigt bei der Beerdigung von Ernst Lange am 10. Juli 1974. In: Pastoraltheologie 76(1987), S.483.
- ¹¹ In: Pastoraltheologie 76 (1987), S.487–502.
- ¹² E. Lange (1958): Was erwartet die Jugend von der Kirche? In: Schultz, H. (Hg): Kritik an der Kirche, Freiburg/Stuttgart, S. 235.
- ¹³ E. Lange (1959): Halleluja, Billy, Versuch in East Harlem, in: Schultz, H. (Hg): Frömmigkeit in einer weltlichen Welt, Stuttgart, S. 192–200.
- ¹⁴ Idem, S.479.
- ¹⁵ E. Lange (1965): Chancen des Alltags. Stuttgart/Gelnhausen, S.51f.
- ¹⁶ Wolfgang Grünberg: Bildung als Strategie gegen den Tod. In: Pastoraltheologie 86 (1997), S.517–528.
- ¹⁷ Zitat E. Lange (EvKomm), gebraucht von Alfred Butenuth in der Predigt bei der Beerdigung von Ernst Lange am 10. Juli 1974. In: Pastoraltheologie 76 (1987), S.486.
- ¹⁸ Wolfgang Grünberg, Bildung, S.523.

Hans-Gerhard Klatt: Globalisierung – Falle oder Chance?¹

1. Was meinen wir, wenn wir von Globalisierung sprechen? – eine literarische Annäherung

Ich möchte einen ungewöhnlichen Einstieg dazu wählen und mich an die besonderen Darstellungsmöglichkeiten in der kulturellen Produktion halten. Manchmal habe ich den Eindruck, dass Filme, Romane oder Gedichte bessere Möglichkeiten bieten, unsere Wirklichkeit zu erfassen, als die definitorischen Bemühungen in den wissenschaftlichen Diskursen. In den Kinos läuft zur Zeit sehr erfolgreich der Film „Babel“, der mit den engen Interdependenzen auf unserem Globus spielt, in dem er drei Handlungsstränge in weit entfernt liegenden Regionen – in Marokko, Japan und Mexiko – als einen einzigen Handlungszusammenhang kenntlich macht.

Nicht unter dem Gesichtspunkt der Globalisierung wird ein Erfolgsroman aus England diskutiert: Marina Lewyckas „Kurze Geschichte des Traktors auf ukrainisch“. Ich glaube aber, dass er doch viel mit dem zu tun hat, was wir unter Globalisierung verstehen und diskutieren müssen.

Der Roman beginnt mit einem Paukenschlag:

„Zwei Jahre nach dem Tod meiner Mutter verliebte sich mein Vater in eine berückende blonde geschiedene Frau aus der Ukraine. Er war vierundachtzig, sie sechsunddreißig. Wie eine flauschige rosa Granate schoss sie in unser Leben, wirbelte trübes Wasser auf, brachte den ganzen Morast längst versunkener Erinnerungen wieder an die Oberfläche und trat unseren Familiengespenstern kräftig in den Hintern.“

Die Ehe, die zwischen Nikolai, dem Vater, und Valentina, dem unlauteren Eindringling, aus der Sicht der Ich-Er-

zählerin Nadeshda, 68erin, Soziologin an der Uni, geschlossen wird, vollzieht die Illusionen unserer globalisierten Welt. Valentina folgt für die Zukunft ihres Sohnes Stanislavs dem Ruf des Westens, lässt sich von ihrem Mann, einem Ingenieur, scheiden, verlässt die Ukraine und geht nach England, wo sie sich mit einem Job im Pflegeheim über Wasser hält und nach einer verlässlichen Zukunftsbasis sucht. Für Nikolai Majeveski, ebenfalls Ingenieur, für den England die Rettung aus den traumatisierenden Erfahrungen im 2. Weltkrieg mit der Schlusstation eines Zwangsarbeiterlagers bei Kiel bedeutet hatte, lässt sich mit Valentinas Auftauchen in der ukrainischen Community der englischen Kleinstadt eine gute Rechnung aufmachen: Er kann sein ihm allein zu groß gewordenes Haus sinnvoll teilen, kann seine kleine Rente einsetzen, um viel versprechenden Menschen eine Zukunft aufzuschließen (das Genie Stanislav bekommt eine englische Erziehung) und hat sein Versorgungsproblem im Alter gelöst. Natürlich geht die Rechnung nicht auf – zu verschieden sind die Welten, die hier aufeinanderprallen. Marina Lewycka lässt den Wertehimmel gehörig durcheinanderwirbeln – die linke 68er Tochter betreibt hinterrücks eine Abschiebung. Sie vermeidet es aber, dass die handelnden Personen eindeutige gut-böse-Konturen bekommen: Alle sind in irgendeiner Weise Täter und Opfer zugleich. Es könnte auch konsequent in die Katastrophe gehen. Aber es gibt einen Gegenpol, die Wissensgesellschaft, die ein kulturüberschreitendes Verständnis zwischen den männlichen Akteuren, alle drei Ingenieure, ermöglicht und Lösungsmöglichkeiten für alle aufschließt. Am Ende schwieriger Prozesse ist Valentina mit ihrem Sohn und ihrem Ex-Mann und ein paar westlichen Konsumgütern mehr zurück auf dem Weg in die Ukraine, die im Trauma festgefrorenen Verhältnisse in der Familie Majeveski sind aufgehoben und Nadeshda überrascht ihren Vater beim morgendlichen Sonnengruß aus dem Yoga in seinem Zimmer in der Seniorenresidenz Sunny Bank.

Der Roman zeigt die Wunschlogiken und – in ihrer Folge – die Zumutungen, die das neue verdichtete Leben in Europa mit sich bringt. Er zeigt sie aber so, dass der Weg zurück in die alte geordnete Welt der Trennungen – zwischen alt und jung, der Eltern- und der Kindergeneration, zwischen den politischen Einwanderern der ersten und den Wirtschaftsflüchtlingen der 2. Generation, der guten integrativen Moral und den egoistischen Abzockern, zurück in den moralisch aufgeladenen Schwesternstreit, zurück in die eingefrorenen Verhältnisse der nicht bewältigten Vergangenheit – keine Lösung ist. Es muss nach vorn, nicht zurück gelebt werden.

2. Globalisierung – ein vielschichtiger Prozess

Der literarische Zugang mag verständlich machen, weshalb die bipolare Struktur unserer Fragestellung – Falle oder Chance – zwar einen Anhaltspunkt in der gesellschaftlichen Auseinandersetzung zwischen Befürwortern und Gegnern der Globalisierung hat, der Sache aber nicht gerecht wird. Globalisierung ist ein historischer Prozess mit vielschichtigen Dimensionen: technologischen, ökonomischen, politischen und soziokulturellen.

An ihrem aktuellen Ausgangspunkt stehen die kommunikationstechnologischen Fortschritte der 80er Jahre. Die Entwicklung des Computers und des Internets haben die Fähigkeit hervorgebracht,

„via Kommunikationstechnologien Raum und Zeit zugleich zu komprimieren und auszudehnen. Die Kompression wird erfahren im Zusammenschmelzen der Zeit beim Prozess der Kommunikation und in der Möglichkeit, ungeheure Mengen von Informationen auf einem Computerchip zu speichern. Die Ausdehnung wird erfahren im engen Verbundensein aufgrund des unermesslichen Informationszugangs, den diejenigen haben, die die entsprechende Technologie besitzen“ (Robert J. Schreiter, Globalisierung, Postmoderne und die neue Katholizität, in: Ökumenische Rundschau, 2/2004, S. 143).

Dieses neue Maß an Verbundensein in Kompression und Ausdehnung bestimmt nun auch die Ökonomie auf unserem Globus, wo die Welt ein einziger Markt ist, der von neoliberalen Prinzipien regiert wird. Damit geht die Vervielfältigung von Perspektiven mit der Vereinheitlichung einher, Inklusion mit Exklusion. Dazu noch einmal eine subjektive Stimme, diesmal aus dem Kontext der ökumenischen Diskussion über Globalisierung. Im nämlichen Schwerpunktheft der Ökumenischen Rundschau zum Thema „Globalisierung als ekklesiologische Herausforderung der Ökumene“ April 2004 ist eine Stimme aus Moskau zu finden, von Vsevolod Chaplin, Sekretär des Kirchlichen Außenamtes für die Beziehungen zwischen Kirche und Gesellschaft in Moskau:

„In meinem Teil Europas wird Globalisierung in erster Linie mit ökonomischen Reformen assoziiert. Die Menschen haben sich rasch in das Chaos des Marktes gestürzt. Vielen von ihnen, insbesondere den Jüngeren, ist es leicht gefallen, sich an die neuen Zustände zu gewöhnen. Dagegen wurden viele Millionen Menschen im fortgeschrittenen und im mittleren Alter gegen ihren Willen an den Rand des Lebens gedrängt. Diesen Menschen ... ist es nicht leicht zu erklären, wenn ihr Schicksal mit dem bürokratischen Begriff ‚die sozialen Kosten der Reformen‘ abgetan wird. ...

Die Globalisierung betrifft nicht nur die Wirtschaft, sondern auch die Bereiche Information und Kultur. Zu Symbolen der Globalisierung wurden CNN, McDonalds und amerikanische Fernsehprediger. Vor zehn oder zwölf Jahren wurden all diese Erscheinungen in Russland, der Ukraine und Belarus mit ungeheurer Begeisterung aufgenommen. Amerikanisches Essen, amerikanisches Fernsehen, amerikanische Religion wurden mit Erfolg und Wohlstand gleichgesetzt. Aber ziemlich bald haben die Menschen gelernt: Niemand ist bereit, diesen Erfolg kostenlos zu verschenken, oft muss man auf dem Weg dahin das teuerste, das man besitzt, preisgeben – das Wohlergehen der Kinder und alten Menschen, die eigene Freiheit, die eigene Lebensweise, den eigenen Glauben und die Seele. ...

Viele Menschen meines Glaubens in Russland und anderen Staaten der ehemaligen UdSSR beschäftigt auch eine tiefer greifende Frage, die sich heute viele in Europa und der Welt stellen: Was bedeutet Globalisierung in Wirklichkeit? Ist es möglich, darunter Zweierlei zu verstehen, einerseits – die natürliche Erweiterung der Zu-

sammenarbeit zwischen den Ländern und Völkern und andererseits – ein gewisses, „globales“ Projekt, das über eine eigene Ideologie, eigene Ziele und über eigene, verborgene Triebfedern verfügt?“ (S. 207–209)

Durch diese Wahrnehmung der Globalisierung schimmert die Hoffnung hindurch, es könnte das „einerseits“ ohne das „andererseits“ geben. Am Ende des Aufsatzes steht eine orthodoxe Kampfansage an das globale Projekt auf der Basis der Macht und der Werte, die ihrerseits nur zu gern die neuen Möglichkeiten nutzt, die „geistlichen Waffen der Orthodoxie“ weltweit in Anschlag zu bringen.

3. Der eindeutigste Verlierer der Globalisierung ist die Eindeutigkeit

Wer genauer hingucken möchte, was Globalisierung ist und welche Auswirkungen sie für wen hat, für den gibt es ein ausgezeichnetes Material, das nicht zufällig ein kartographisches Werk ist, der „Atlas der Globalisierung“ von Le Monde diplomatique. Der Herausgeber Ignacio Ramonet begründet mit einem chinesischen Sprichwort, warum ein Atlas der angemessene Zugang zur Erfassung der Globalisierung ist: Gott habe, so das Sprichwort, die Katze erschaffen, damit der Mensch einen Tiger zum Streicheln habe. Ramonet folgert daraus: „Auf die menschliche Vernunft übertragen, könnte man sagen, sie habe die geografische Karte erfunden, damit der Mensch die Welt in Händen halten kann – als eine Art zweidimensionales Bonsai-Universum.“ (Atlas der Globalisierung, Berlin 2006, S. 4) Das Kartenwerk leistet etwas, das trotz der immens gewachsenen Zugänge zu Information und Kommunikation sich als Problem eher noch vergrößert als verkleinert: „dass wir bei Phänomenen, die verschiedenen Bereichen angehören, häufig deren Zusammenhänge und Wechselwirkungen nicht sehen“. Damit spielt der Film Babel.

Der Atlas ermöglicht so höchst differenzierte Beschreibungen von Gewinnern und Verlierern der Globalisierung. Zahlen belegen z. B., dass für Deutschland die Standortdebatte mehr Drohung als Realität von ins Ausland verlagerten Arbeitsplätzen ist. Ernüchternd ist die Darstellung, wie weit weg wir von der Erreichung der Millenniumsziele der UN bis 2015 sind, für die wir auf dem Bremer Marktplatz im vergangenen April/Mai kräftig geworben haben, – bis hin zur Überschrift „Millenniumsziele – die schädliche Illusion“. Am spannendsten aber empfinde ich den Leitartikel zu Kapitel 3 „Gewinner und Verlierer“ von der Spiegel-Autorin Carolin Emcke. Sie spricht aus, was in vielen von Ambivalenz gezeichneten Artikeln über die Globalisierung indirekt zum Ausdruck kommt:

„Allgemeine, universale Urteile zielen an der komplexen Wirklichkeit vorbei. Es gibt kaum eine Interpretation der politischen, ökonomischen, sozialen Dynamiken der Globalisierung, die nicht zur Differenzierung genötigt wäre; kaum eine Einschätzung der Vorzüge, die bestimmte Regionen oder Staaten genießen, ohne Hinweis auf die Nachteile für einzelne Landesteile, die davon ausgeschlossen sind; kaum eine Betrachtung der Verluste, die gewis-

se Bevölkerungsgruppen erleiden müssen, ohne Einschränkung, der Norden kann nicht gegen den Süden, Männer können nicht gegen Frauen, Bauern nicht gegen Städter verrechnet werden. Immer gibt es Ausnahmen von der Regel, Widersprüche im System, Paradoxien in der Logik der Entwicklung.“

Von hier aus kommt sie zu einer überraschenden Antwort auf die Frage nach Gewinnern und Verlierern der Globalisierung:

„So ist es gerade die Eindeutigkeit, die zu den eindeutigsten Verlierern der Globalisierung gehört. ... Ironischerweise taugt ausgerechnet die Globalisierung nicht zur globalen Analyse. ... In ideologiekritischer Hinsicht ist die Ambivalenz der große Gewinner der Globalisierung. Darin spiegelt sich zugleich die Textur der veränderten Welt. Alle Fantasien von „Reinheit“ zerschellen an einer Wirklichkeit, die sich vor allem durch die dichte Verflechtung, die wechselseitige Abhängigkeit der einzelnen Teile auszeichnet.

Was miteinander verbunden ist, verändert sich. ... Wenn weder territoriale noch symbolische Grenzen geschlossen sind, wenn sie vielmehr diesseits und jenseits bespielt werden, dann lösen sich dieses Diesseits und Jenseits selbst schrittweise auf. Ganz gleich wie asymmetrisch das Verhältnis sein mag und wie ungleich die Kräfte sein mögen, die aufeinander stoßen, immer wandeln sich beide Seiten durch die Begegnung.“

Das zeigt auch der Roman von der „kurzen Geschichte des Traktors auf ukrainisch“. Es verbietet sich vom Charakter der Globalisierung her, in eindeutigen Kategorien über sie zu sprechen. Hybridität, also die Vermischung aus höchst unterschiedlichen Dingen und Erfahrungen, aus Eigenem und Fremden, ist, so sagt Carolin Emcke,

„das Format der Globalisierung – ob in kultureller, ethnischer oder biologischer Hinsicht. Die bewusste oder unbewusste Vermischung durchdringt alle Orte und Gesellschaften, wenngleich nicht mit demselben Tempo. So entstehen verschiedene Zeit- und Erfahrungsschichten in derselben Region, lagern sich Sedimente traditioneller Praktiken und Überzeugungen noch ab, wo zugleich schon das Modernere durchbricht.“

Und auch diese Hybridität oder Bastardisierung wirkt wiederum ambivalent: Sie bedeutet eine Befreiung von autoritärer Bevormundung und erweitert die Handlungsspielräume und kippt doch um, wenn die Bastardisierung zur neuen marktwirtschaftlichen Norm wird, die Unterschieden und Eigenheiten keinen Raum mehr lässt.

Es ist nicht einfach, sich selbst in diese Ambivalenzen einzuordnen, und doch zeigt dies den Weg aus den Problemen der Globalisierung auf. So endet Carolin Emckes Blick auf die Ambivalenz in Zeiten der Globalisierung mit einer Perspektive:

„Wenn Dissens und Kritik gleichermaßen dynamisch sich entwickeln, wachsen mit der Globalisierung auch die Mittel, sie zu gestalten. ... Wenn schließlich auch noch die Hybridität selbst ambivalent betrachtet wird, dann wird die Globalisierung auch als ein politischer Prozess verstanden werden, den wir bestimmen und verändern können, so wie er uns bestimmt und verändert.“ (Atlas, S. 80f)

Ausgestattet mit diesen Kategorien zur Einschätzung der Globalisierung können wir uns nun der Thematisierung von Globalisierung im kirchlichen Raum zuwenden.



4. Welchen Stellenwert hat die Frage nach der Globalisierung in unserer kirchlichen Wirklichkeit?

Halten wir uns an das derzeit am meisten diskutierte kirchliche Papier, das Impulspapier des Rates der EKD „Kirche der Freiheit. Perspektiven für die evangelische Kirche im 21. Jahrhundert“, sind wir mit der Frage schnell fertig. Obwohl im Vorwort des Ratsvorsitzenden Bischof Huber der „globalisierte Wettbewerb“ noch neben anderen gesellschaftlichen Entwicklungen zu den „großen Herausforderungen“ gehört, von denen die Kirche entscheidend betroffen ist, ist dem Text selbst die Globalisierung nicht weiterer analytischer oder perspektivischer Gedanken wert (und war auch nicht Diskussionsgegenstand bei der Wittenberger Zukunftskonferenz). Einmal noch taucht sie im Papier auf – als Chance für die Kirchen, die sich erfreulich auf „enormen Umwälzungen im wirtschaftlichen und politischen Bereich“ mit ihren „großen gesellschaftlichen Umstellungen und erheblichen sozialpolitischen Herausforderungen“ aufbaue. Die „radikalisierte Globalisierung der Gegenwart“ führe zum „aktuelle(n) Zeitfenster für religiöse Fragen“, ist auf S. 15 im Rahmen einer Argumentationskette zur Überschrift „Die gesellschaftliche Situation ist günstig“ zu lesen. Eine merkwürdige Verelendungs- und Krisentheorie bricht sich Bahn, die, so isoliert vom Argumentationskontext des Papiers betrachtet, ein erschreckendes Maß an Zynismus offenbart:

„Je ungewisser persönliche Lebenssituationen und berufliche Wege werden und je fragwürdiger eingelebte Sinnkonstruktionen und vertraute Ideale von Leistung und Erfolg erscheinen, desto mehr suchen die Menschen nach Sinn und Bedeutung, nach Freundschaft und Liebe, nach Gemeinschaft und Werten. Sie suchen danach, was über

den Tag hinaus Halt gibt. Auch dieses Suchen richtet sich nicht mit Zwangsläufigkeit auf die Kirchen, aber es gibt den Kirchen die Chance, derartige Fragen aufzunehmen und die Antworten des Glaubens in neuer Weise als Halt und Trost zu verdeutlichen. Glaubwürdige und über den Tag hinaus tragfähige Antworten haben in Zeiten der globalen Stimmenvielfalt wieder mehr Chancen, gehört zu werden.“

Für den Rest des Papiers geht es dann nur noch darum, wie sich die Evangelische Kirche so optimal aufstellen kann, dass ihre Antworten auch bei den Menschen ankommen und sie Heimat zu geben in der Lage ist.

In der Ökumene kann man so ignorant mit den globalisierungsbedingten Umwälzungen im gesellschaftlichen Leben nicht umgehen, natürlich nicht. Die achte Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Harare 1998 hatte die Fragestellung „Wie leben wir unseren Glauben im Kontext der Globalisierung?“ ganz oben auf die Tagesordnung gesetzt. Vor allem an den Fragen der wirtschaftlichen Globalisierung wurde gearbeitet; europäische Konferenzen über Globalisierung in Budapest 2001 und Soesterberg (Niederlande) 2002, die Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Winnipeg 2003 und die Generalversammlung des Reformierten Weltbundes in Accra (Ghana) 2004 waren Schritte auf dem Weg des „Erkennens, Lernens und Bekennens bezüglich wirtschaftlicher Ungerechtigkeit und Naturzerstörung“. Für die neunte Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Porto Alegre 2006 wurde der AGAPE-Prozess eingeleitet (Alternative Globalisation Addressing People and Earth/Alternative Globalisierung im Dienst von Menschen und Erde) und verabschiedet. Zur Vorbereitung der europäischen Delegierten nach Porto Alegre hatte die Kommission Kirche und Gesellschaft der Konferenz Europäischer Kirchen ein Positionspapier „Europäische Kirchen leben ihren Glauben im Kontext der Globalisierung“ entworfen. Eine Fülle von Papieren und Erklärungen liegt vor, aber was ist ihr Wert im Alltag der Kirchen?

Die Schlussformulierung im AGAPE-Papier deutet die Probleme an, die sich im Streit der Vollversammlung zwischen führenden Kirchenvertretern aus dem Norden und den kräftigen Stimmen aus dem Süden ausgedrückt haben:

„Wir sind uns bewusst, dass der Transformationsprozess von uns als Kirchen verlangt, dass wir für die Opfer des Projekts der neoliberalen Globalisierung rechenschaftspflichtig sind. Ihre Stimmen und Erfahrungen sind ausschlaggebend dafür, wie wir dieses Projekt im Lichte des Evangeliums sehen und beurteilen. Das bedeutet, dass wir als Kirchen aus den verschiedenen Regionen füreinander verantwortlich sind und dass diejenigen unter uns, die sich in der Nähe der Machtzentren befinden, der Loyalität mit den leidenden und unterdrückten Brüdern und Schwestern die oberste Priorität einräumen müssen.“ (Agape-Papier, S. 72).

Eine eher defensive Formulierung, die ahnen lässt, wie sehr Nähe oder Ferne zu den Machtzentren das Handeln der Kirche im Alltag prägen. Die Differenzierungsprozesse in der einen Wirtschaftsordnung sind also auch in der Kirche selbst wirksam. Kaum einer spricht es so klar aus wie der frühere Generalsekretär Konrad Raiser:

„Die Globalisierung hat deutlich erkennbare Auswirkungen für die ökumenische Bewegung. Das Denken in den Kategorien des Wettbewerbs drängt die ökumenischen Partner dazu, ihr jeweils eigenes Profil zu stärken statt kooperative Strukturen aufzubauen. Wir erleben in den Kirchen eine Zunahme des Denominationalismus und unter den spezialisierten Einrichtungen für ökumenische Zusammenarbeit eine Verstärkung bilateraler, auf nachprüfbarer Effektivität ausgerichteter Programme. Medienwirksame Einsätze der Katastrophenhilfe haben Vorrang vor Programmen der langfristigen Entwicklungsförderung. Die konfessionellen Weltgemeinschaften und die regionalen ökumenischen Organisationen zögern im Blick auf Vereinbarungen für verbindliche Kooperation und Arbeitsteilung mit anderen ökumenischen Partnern und sind mehr an der Pflege ihres eigenen Profils interessiert.“ (Ökumenische Rundschau, 1/2006, S. 10).

Wie also kann Kirche mit der Ambivalenz in den eigenen Reihen umgehen, ohne dass das eine Lähmung im Kampf gegen Exklusionen bedeutet? Oder offensiver gefragt: Wie kann ihr ökumenischer Auftrag zur Einheit der Vielen zum Modell einer alternativen Globalisierung werden, die in die allgemeine Gesellschaft ausstrahlt und aus den Ambivalenzen herausführt?

5. Eine kleine Erinnerung an die ökumenische Utopie Ernst Langes

Es gibt einen Ökumeniker, der an diesen Fragen schon einmal vorbildlich nachgedacht hat, lange bevor über Globalisierung gesprochen wurde: Ernst Lange, von 1968 bis 1970 Leiter der Bildungsabteilung im Ökumenischen Rat der Kirchen in Genf. 1971 besucht er die Sitzung der Kommission für Glaube und Kirchenverfassung in Löwen zum Thema „Einheit der Kirche – Einheit der Menschheit“ und schreibt als Bericht ein großes Buch darüber: „Die ökumenische Utopie oder Was bewegt die ökumenische Bewegung?“ Für Ernst Lange sind die Herausforderungen einer radikal geänderten gesellschaftlichen Situation keine Bedrohlichkeiten, sondern ein „challenge“ (für ihn das Zauberwort der ökumenischen Bewegung), der nach einem Vorrücken als Respons verlangt:

„Der Progress liegt einfach in der Logik des ökumenischen Ansatzes. Die Ökumene ist der Progress der Christenheit aus einer nicht mehr haltbaren Position, dem Zustand der Parochialisierung, in den Welthorizont, den unausweichlichen Kontext der Menschwerdung des Menschen.“ (S. 83)

Freilich sieht er in Die ökumenische Utopie oder Was bewegt die ökumenische Bewegung?, dass die Lage in den parochialen Gemeinden für diesen Progress noch nicht gebaut ist. Und so formuliert er ein Bildungsprogramm, eine Strategie zur Erziehung der Mitgliedschaft, die sehr tief gehen muss:

„Das Gewissen der Menschen ist viel provinzieller als ihr Bewusstsein. Es hängt an der Heimat, und es ist verfangen in der Heimat. Und die ökumenische Zumutung ... ist in gewisser Weise viel einschneidender als die Zumutung der Exegese, der Systematik, der Praktischen Theologie. Denn sie

versucht nicht nur, das Bewusstsein des Glaubens zeitgenössisch, gegenwärtig zu machen, sondern die Frömmigkeit und das Gewissen auf die Zukunft zu orientieren. Sie greift nicht nur Bewusstseinsinhalte an, sondern Gemütszustände, Vorurteile, Motivationen und Verhaltensweisen, die ganz tief eingefahren sind. Menschen sollen über ihre Grenzen hinaussehen, hinausfühlen, hinausleben lernen. Sie sollen auf ihre Feindbilder verzichten. Das Fremde soll nicht mehr fremd sein für sie. Veränderung soll gesegnet und nicht mehr gescheut oder gar verflucht werden. Gott soll aus der Vergangenheit auswandern und als der erkannt, nein angenommen werden, der immer schon im Kommenden angesiedelt ist. Kirche soll nicht mehr vertraute Vergangenheit, sondern ersehnte Zukunft sein. Das ist ein tieferes Lernen als das Lernen des Verstandes.“ (S. 131f)

Welch ein Unterschied zur Beheimatungssehnsucht der EKD und zu ihrer Impulspapier-Sprache!

Lange verankert das ökumenische Lernen nicht in der Sozialethik, sondern im Zentrum der Theologie, aber anders als die heutigen eher scheiternden Versuche, über die Bekenntnisfrage ins Zentrum des Glaubens zu gelangen. Er stellt offene Fragen, z. B. die: „Was hat es in der gegenwärtigen Situation wachsender Interdependenz zu bedeuten, dass sich die Kirche als Zeichen jener Einheit versteht, die Gott in seinem Reich vollendet?“ In seinen eigenen Antwortversuchen macht er auf die Chance aufmerksam, die darin liegt, dass die Kirche nicht ihr eigenes Projekt der Einheit der Menschheit vertreten muss. Die Verknüpfung zwischen Kirche und Welt verläuft für Lange über den Begriff der „Bürgerschaft“. Existenziell und institutionell bürgt die Kirche für die Einheit der Menschheit „als Gegebenheit, als Datum, und als eschatologische Verheißung, als die Zukunft der Zukunft“ (S. 299), die beide in Gottes Handeln in der Welt garantiert sind. Damit wird sie frei zum institutionalisierten Einspruch, wo ein Einheitsprojekt der Menschheit totalitär wird und werden muss. Sie bürgt für die prinzipielle universale Verständigungsfähigkeit ebenso wie für das Recht zum Verschieden-, zum Besonderssein. Sie ist Bürge und nicht das Faktum selbst.



Lange formuliert solche Sätze nicht blauäugig; er kennt natürlich die ökumenischen Hindernisse in den Kirchen. Aber er schaut 1971 so hellseherisch auf die Probleme der Weltgesellschaft mit ihrer weltpolitisch, wirtschaftlich und soziokulturell unbewältigten Interdependenz, als ob er bereits die heutigen Zuspitzungen kennen würde. Er benennt die Probleme als Misslingen der internationalen Zukunft (weil der Durchbruch zur internationalen Rechts- und Friedensordnung nicht gelingt) und als Zerrinnen des Reichtums der vielfältigen Vergangenheit der Menschheit (in der Einebnung des Besonderen, der Erosion der individuellen und der Gruppenidentitäten in der Coca-Cola-Welt). In dieser Situation drängt sich die Bürgerschaftsfähigkeit für eine gelingende Verknüpfung von Zukunft mit Vergangenheit geradezu auf und bietet den Kirchen selbst einen Ausweg aus ihrer schuldhaften Verstrickung in die Probleme der Weltgesellschaft an:

„Nur ökumenisch, in der konziliaren Einung des Unvereinbaren, in der Vorführung der Kunst des Glaubens, der das Besondere in seine universalen Rechte einsetzt und Bürgerschaft leistet für konkrete Universalität, für einen transnationalen, interkulturellen Konsensus – nur ökumenisch werden die Kirchen für ihren Verrat am Universalen (Parochialismus) und am Besonderen (Gleichschaltung) glaubwürdig Buße tun.“ (S. 309)

6. Partnerschaftliche Kooperation in der Zivilgesellschaft

Es ist tragisch, dass „Glaube und Kirchenverfassung“ an dieser Stelle der Herausforderung der Ekklesiologie durch die werdende Weltgesellschaft, durch die Globalisierung in unserer heutigen Begrifflichkeit, nicht weitergearbeitet, sondern sich wieder auf die kontrovertheologischen Themen im engeren Sinn zurückgezogen hat. Ernst Langes ökumenische Utopie hat die Kirche als ein „Geflecht von Bürgerschaftsbeziehungen“ dort angesiedelt, wo sie nach dem oben beschriebenen Blick Carolin Ehmckes auf die Ambivalenz als Strukturmerkmal der Globalisierung hingehört.

Wer diesen Gedankengang heute aufnimmt, ist Fritz-Erich Anhelm, der Leiter der Evangelischen Akademie Loccum. Er macht auf eine innere Paradoxie im ÖRK aufmerksam, auf „die Inklusivität, die exklusiv wirkt“. Auch in dieser Hinsicht ist die Ökumene wieder selbst betroffen von den Strukturproblemen der Globalisierung. Sie darf Dissens und Kritik nicht in einer verordneten Inklusivität unterdrücken, die Dissens als Verrat an der gemeinsamen Vision interpretiert. Aufgabe ist es vielmehr, sich wieder mehr nach außen zu öffnen und die politische Entwicklung in der Globalisierungskritik, wie sie sich in der pragmatischen und regionspolitischen Wende vom Weltsozialforum in Porto Alegre 2005 zum jetzigen in Nairobi 2007 ausdrückt, mitzuvollziehen. Politisch sind die Unausweichlichkeit und die Kehrseiten der Globalisierung so offensichtlich geworden, dass es nicht mehr um einen Streit um Grundsatzzeinschätzungen gehen kann. Es geht um global governance, um eine rechtlich und



politisch geregelte Eindämmung aller „Bestrebungen und Mechanismen, die im Prozess der Globalisierung die Gräben zwischen Arm und Reich weiter vertiefen“ (Klaus Töpfer). Und dafür muß, so Fritz-Erich Anhelm, im ÖRK und in den Kirchen wieder mehr für eine Sprachfähigkeit der ChristInnen im Gestaltungsprozess der global governance getan werden. Der Weg sind offene Dialoge, die weltliche Expertise und religiöse Differenz einschließen und in denen sich die glaubenskulturell bestimmten ekklesiologischen Selbstverständnisse relativieren.

Um die theologischen Hindernisse für diesen Weg wegzuräumen, erinnert Anhelm ganz in der Spur Ernst Lange an eine entscheidende theologische Differenzierung: an die Unterscheidung zwischen verschiedenen Kulturen, in denen sich der Glaube an Jesus, den Christus, ausdrückt und dem Glauben selbst, als dem unverfügbaren Geschenk Gottes. Auf der Basis der geschenkten Freiheit kann Glaube in Vielfalt gelebt werden. Entsprechend lautet Anhelms Antwort auf die in Harare 1998 gestellte Frage: „Wie leben wir unseren Glauben im Kontext der Globalisierung?“:

Die Erneuerung

„der ökumenischen Bewegung hat ihren Ausgangspunkt genau dort, wo die für sie wirkenden Akteure es verstehen, von solcher Freiheit Gebrauch zu machen. Nicht die sichtbare Einheit im Glauben ist Ziel kirchlicher Organisation. Sie kann ohnehin letztlich nur empfangen werden. Ziel ist die Fähigkeit zur Kooperation in Zeugnis und Dienst trotz bestehender bleibender unterschiedlicher Glaubenskulturen.“

Eine ökumenische Bewegung, die dies zu praktizieren in der Lage ist, kann damit gleichsam modellhaft auch in den Gestaltungsprozessen von Global Governance zur Geltung kommen. Im Kontext einer sich globalisierenden Zivilgesellschaft gewinnt sie ihr Profil als deren glaubensgegründeter Teil.“ (Fritz Erich Anhelm, Noch ein Prozess? Oder: Wie kommt die ökumenische in Form?; in: Ökum .Rundschau 1/2005, S. 37)

Aus dieser Sicht kommt auf die Organisationsform der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) eine große Zukunft zu.

Anmerkung

¹ Vortrag in der Reihe „Was ist uns lieb und teuer“? – Werte im Wandel im Rahmen der ökumenischen Veranstaltungsreihe der ACK Bad Bentheim, 15.02.2007