

Akzent: Wir sind das Publikum

Öffentliche Konfessionen: "Wir sind das Kirchenvolk"

IN ÖSTERREICH UND DEUTSCHLAND HABEN KATHOLIKINNEN UND KATHOLIKEN UNTERSCHRIFTEN FÜR EIN "KIRCHENVOLKS-BEGEHREN" GESAMMELT UND ZUR ERNEUERUNG IHRER KIRCHE AUFGERUFEN. INSBESONDERE FORDERN SIE DEN AUFBAU EINER GESCHWISTERLICHEN KIRCHE, DIE GLEICHBERECHTIGUNG DER FRAUEN, DIE ABSCHAFFUNG DES PFLICHTZÖLIBATS FÜR PRIESTER UND EINE POSITIVE BEWERTUNG DER SEXUALITÄT. SIE WERBEN FÜR EINE OFFENE UND VERSÖHNUNGSBEREITE KIRCHE, DIE AUF DROHGEBÄRDEN VERZICHTET UND EINE HELFENDE, BEFREIENDE BOTSCHAFT VERKÜNDET. SIE VERSTEHEN SICH NICHT LÄNGER ALS OBJEKTE EINER NACH RIGIDEN MORALVORSTELLUNGEN KONZIPIERTEN PASTORAL, SONDERN ALS SUBJEKTE UND VERANTWORTUNGSTRÄGER IN EINER DIALOGISCHEN UND REFORMIERBAREN GEMEINSCHAFT MÜNDIGER MENSCHEN.

Walter Lesch

Eine sich als modern verstehende Theologie scheut sich aus verständlichen Gründen vor der Offenlegung konfessioneller Sichtweisen. Denn angesichts der erreichten ökumenischen Fortschritte wäre es nicht besonders klug, alte Kontroversthemata erneut ins Scheinwerferlicht öffentlicher Auseinandersetzungen zu rücken. Andererseits sind die bleibenden Differenzen gerade im Kirchenverständnis nicht zu leugnen, auch wenn sie als katholisches Lamentieren über die drückende Last der eigenen Tradition artikuliert werden. Was einst den Anstoß zum vehementen reformatorischen Protest gab, ist in der katholischen Kirche nach wie vor ein ungelöstes Strukturproblem, das sich vor allem im Amtsverständnis (vgl. zur Kritik der traditionellen Gegenüberstellung von Priestern und Laien die Beiträge in Hoffmann 1987) und im römischen Zentralismus äußert. Die schlichte Aussage "Wir sind das Kirchenvolk" ist deshalb immer noch mehr als eine von der Tradition gut gedeckte Kurzformel. Es ist ein Protest, ein selbstbewusstes Aufbegehren des Volkes gegen eine wenig reformfreundige Kirchenleitung, eine Kritik an "Hirten", die von den Autonomiebestrebungen innerhalb ihrer "Herde" offensichtlich wenig halten. Wer solche Bilder gebraucht, lässt sich natürlich in gewisser Weise auf die Spielregeln hierarchischen Denkens ein. Kritisiert werden nicht die Ämter, sondern die ungerechtfertigte Machtverteilung. Mit anderen Worten: Das Kirchenvolk fühlt sich als Herde von seinen Hirten schlecht behandelt; es fühlt sich nicht genügend ernst genommen und möchte verstärkt an Entscheidungen partizipieren.

"Wir sind das Kirchenvolk" als Protest der Basis gegen die reformunwillige katholische Kirchenleitung

Wer so denkt, wird mit Entsetzen auf den Vorwurf reagieren, er oder sie wolle die Kirche durch die scharfe Kritik schwächen, spalten oder gar zerstören. Es bedarf schon einer ziemlich weitgehenden Identifikation mit der Kirche und mit bestimmten Idealvorstellungen von der Kirche, um an die Reformfähigkeit dieses Projekts überhaupt noch zu glauben. Jedenfalls halte ich die kritische Solidarität, die trotz aller Vorbehalte in den verschiedenen "Begehren" des Kirchenvolkes zu spüren ist, für alles andere als selbstverständlich. Wenn diese Kirche von mündigen Christinnen und Christen nichts wissen will und wenn sie immer weniger so etwas wie eine intellektuelle Heimat zu sein vermag, dann wäre es doch eine näherliegende Konsequenz, den ganzen Zirkus der ewig gleichen ermüdenden Debatten endlich hinter sich zu lassen und die eigenen Kräfte sinnvoller einzusetzen. Das Leben ist zu kurz, um es im Kampf gegen Windmühlen zu verbringen. Doch das ist leichter gesagt als getan. Denn vielleicht geht es beim Anrennen gegen die vor- und anti-modernen Bastionen der katholischen Kirche ja doch um mehr als nur um ein Strukturproblem, das sich durch die längst überfällige Demokratisierung beheben liesse. Vielleicht geht es viel grundsätzlicher um die Krise von Glaubenspraxis und Gottesrede unter den heutigen gesellschaftlichen Bedingungen. Darüber wäre mit unseren reformierten Freunden mit einem Blick auf ihre Kirchenstrukturen ausführlicher zu sprechen.

Die Schwierigkeit, Glauben heute zu leben, begründet den langen Atem im Kampf um Veränderung

ZUSCHAUERPERSPEKTIVEN UND INNENANSICHTEN

Wenn die Herde aufbegehrt, heisst dies, dass sie nicht länger dem selbstgefälligen Treiben mancher ihrer Hirten zuschauen möchte. Sie will mehr sein als nur Empfängerin von Botschaften, Belehrungen, römischen Rundschreiben und dicken Katechismen. Sie will mehr sein als ein passives Publikum. Freilich hat sich in den vergangenen Jahrzehnten in dieser Hinsicht schon viel geändert. Eine liturgische Feier lebt von der aktiven Beteiligung aller Anwesenden und ist keine zu konsumierende Bühnenshow. Doch auch hier bleibt dem Kirchenvolk das Gefühl einer ärgerlichen Asymmetrie. Aus der Perspektive eines unbeteiligten Beobachters ist gerade die Teilnahme an kultischen Veranstaltungen von einer blossen Zuschauerhaltung nicht zu unterscheiden, zumal sich die sogenannte Beteiligung oft auf Statistenrollen beschränkt. Das Kirchenvolk wäre also das Publikum einer liturgischen Darbietung mit rückläufigen Einschaltquoten. Und das nicht nur, weil das Programm nicht genügend interaktiv ist. Dies könnte einer gewissen Bequemlichkeit ja sogar noch entgegenkommen. Problematischer ist, dass die "Veranstalter" nicht selten in stümperhafter Weise kulturelle Standards und Regeln der Kommunikation verletzen. Mit kirchenmusikalischen Darbietungen, die eine Beleidigung des Gehörs sind. Mit einer Geringschätzung visueller Ausdrucksformen. Mit Predigten, deren Niveau kein gutes Licht auf die theologischen Fakultäten wirft, an denen die Redner ihre akademischen Abschlüsse erworben haben. Inkompetente Profis, von deren seelsorglichem Rat nicht viel zu erwarten ist.

Fehlende Qualität der liturgischen Darbietungen lässt Publikum abspringen

Gegen solche Beobachtungen wird in der Regel eingewandt, dass es sich um eine typische Zuschauerperspektive mit arroganten Anmassungen handele. Wer so drastisch auf Distanz gehe, habe schon jedes Recht auf Kritik verwirkt. Doch diese Verteidigungsstrategie wird auf die Dauer kaum erfolgreich sein. Wer sich nicht ständig um die "Qualität" des eigenen Angebots bemüht, sollte mit Publikumsbeschimpfungen vorsichtig sein. Der Heilige Geist bietet keine automatische Frischegarantie für kirchliche "Produkte". Die "Begehren" des katholischen Kirchenvolkes, konkret die Referenden in Österreich, in Deutschland (vgl. für diese beiden Länder die Beiträge im Sammelband "Wir sind Kirche" 1995) und in den USA, zeugen nun aber gerade von der Frische und Attraktivität christlicher Praxis, die an der Basis und an den Rändern der bestehenden Strukturen Gestalt annimmt und nicht mehr auf das Einverständnis "von oben" warten will. Eine solche Freiheit der Christenmenschen ist durch keine noch so machtvolle Institution zu bremsen.

ChristInnen brauchen keine Hirten, um ihre Glaubenspraxis ihrem Leben anzupassen

Etwas anders steht es um die Freiheit jener kritischen Christinnen und Christen, die nicht nur für ihre Überzeugungen, sondern auch um ihre berufliche Existenz in der Kirche kämpfen. Wer

Akzent: Wir sind das Publikum

finanziell von Wohlwollen einer religiösen Gemeinschaft unabhängig ist, wird sich zwar über manchen autoritären Unsinn ärgern, kann aber letztlich doch gelassen seinen eigenen Weg gehen oder auch gemeinsam mit anderen nach neuen Formen des Christseins suchen. Die Protestbewegung innerhalb der katholischen Kirche wird jedoch zu einem beträchtlichen Teil von Menschen getragen, die unmittelbar unter einem System leiden, von dem sie sich beruflich und existentiell etwas anderes versprochen hatten: Priester, die nicht mehr zu der Verpflichtung auf die zölibatäre Lebensform stehen können; hochqualifizierte Laientheologinnen und -theologen, die trotz (oder wegen?) ihrer Kompetenz auf Ablehnung oder Misstrauen stossen; Frauen, denen immer wieder mitgeteilt wird, dass ihnen der Zugang zu wichtigen Ämtern versperrt bleibt. "Aber diese Leute haben doch keinen Grund zum Jammern", wird unser fiktiver neutraler Beobachter einwenden. "Schliesslich wussten sie von Anfang an, worauf sie sich einlassen. Das ist in der Berufswelt auch sonst so."

Doch damit lassen sich die Protestierenden nicht mehr abspeisen. Sie wollen, dass sich endlich etwas ändert. Deshalb gleicht die katholische Kirche zur Zeit einem brodelnden Kessel mit viel angestauter Wut. Die Alternativen wären Stillhalten oder lautloser Auszug, zwei Wege, die inzwischen auch schon viele gewählt haben. Spektakulärer als die Resignation ist freilich die Aufbruchstimmung an der Basis, die das Interesse der Medien findet. Normalerweise ist es nicht von besonderem Reiz, über kirchliche Themen für ein grosses Publikum zu berichten. Die katholische Kirche machte in den vergangenen Jahren eher durch abstruse Negativschlagzeilen von sich reden: Anlässlich der Ernennung reaktionärer Bischöfe, der Massregelung progressiver Theologen, Affären um sexuellen Missbrauch ...

Protest kommt vor allem von den institutionellen Trägern des Kirchensystems

Aufbruchstimmung und Protest an der Basis ist sehr medienwirksam

DIÖZESE PARTENIA: KIRCHENVOLK IN DER WÜSTE

Im Januar 1995 enthob Rom Jacques Gaillot, den Bischof von Évreux, seines Amtes. Genauer gesagt: Gaillot wurde zum Bischof eines nicht mehr existierenden Bistums in Nordafrika ernannt. Eine besonders originelle Geste von unüberbietbarer Komik! Der weltweite Protest gegen diese autoritäre Massnahme gegen einen prominenten Hoffnungsträger einer offenen und basisnahen Kirche beschäftigte die Medien während mehrerer Monate. Ob man in Rom ernsthaft geglaubt hatte, sich auf diesem Weg eines lästigen Kollegen zu entledigen – eines Mannes, dem nicht zuletzt sein unbefangener Umgang mit den Medien zum Vorwurf gemacht wurde?

Es gehört zur Ironie der Kirchengeschichte, für die kirchenrechtliche Einbindung der nicht in "normalen" Ortskirchen arbeitenden Bischöfe virtuelle Diözesen zu erfinden. Eine bessere territoriale Umschreibung seines neuen Aufgabenbereichs hätte Jacques Gaillot sich kaum wünschen können. Denn was lag näher, als die humorlosen Römer beim Wort zu nehmen und mit Elan in die pastorale Arbeit in der Wüstendiözese Partenia, "in partibus infidelium" (in den Gebieten der Ungläubigen, wie es im Kirchenlatein so schön heisst) einzusteigen? Der (Hirten)Brief an das Kirchenvolk in der Wüste liess nicht lange auf sich warten. "Liebe Freunde in Partenia, ich weiss nicht, ob Euch das ärgert, dass viele Leute Euch am Anfang gar nicht ernst nahmen. Sie sind nicht schuld daran. Denn Euer Name tönt wirklich nach einem Hollywood-Schinken über die Antike, nach einem römischen Siegeszug, und 1995 begegnen uns nur selten römische Offiziere. (...) Ehrlich, ich selber wäre nicht auf Partenia gekommen. Zu meinen Gunsten kann ich allerdings anführen, dass ich die Wahl hatte" (Gaillot 1995: 7 und 11). "Gaillot lehnte nämlich den Vorschlag ab, freiwillig zu demissionieren und als "ehrenamtlicher Bischof" in Évreux oder als "Spezialbischof" sonst irgendwo in Frankreich zu bleiben. Mit der Disziplinar-massnahme der "Verlegung" in eine fiktive Diözese erwiesen die römischen Würdenträger ihrem ungeliebten Amtsbruder ungewollt den grösseren Dienst. "Ihr seid für mich keine Scheindiözese, auch keine verlorene Diözese, noch weniger eine Diözese, die wieder erobert werden müsste. Ihr seid gar keine Diözese; für mich, Freunde in Partenia, seid Ihr die Welt – wo Ihr Euch auch aufhaltet, in einem islamischen

Die Absetzung Bischof Gaillots kommt dessen Bedürfnis nach Aufbrechen der Strukturen entgegen

Gebiet oder sonstwo, in den Gefängnissen oder in den Salons, vor meiner Haustüre oder Tausende von Kilometern entfernt. Das ist eine Welt, wie ich sie mag: mit einer grossen Weite, ohne Hindernisse und Schranken, eine Welt für den Menschen und für die Frohe Botschaft. In dieser Weise verstehe ich Euch: Ihr seid überall und nirgends. Und in dieser Sichtweise komme ich heute auf Euch zu" (Gaillot 1995: 10f).

Seit einiger Zeit ist die Diözese Partenia übrigens auch auf Internet erreichbar. Sie steht für eine Kirche, die sich nach Gaillots ausdrücklichem Wunsch nicht in krasser Opposition zur "offiziellen" Kirche befindet, die aber etwas von der Freiheit und Weite des Evangeliums deutlich macht, das auf schützende Mauern, ängstliche Besitzstandswahrung und zentralistische Verwaltung sehr gut verzichten kann. Gaillot ist wegen seiner unkonventionellen Aktionen nicht nur von seinen erbitterten Gegnern kritisiert worden. Auch aufgeschlossenerer Zeitgenossen hielten ihn für einen Traumtänzer, der sich naiv für Ziele instrumentalisieren lasse, die er gar nicht richtig beurteilen könne. Sein beharrliches Eintreten für Marginalisierte war nicht nur kirchlichen Kreisen suspekt. Es war und ist ganz einfach ein Engagement, das stört, das verunsichert, das zu Reaktionen zwingt. Nicht alle werden dieser Art, die Radikalität des Evangeliums zu leben, widerspruchslos folgen. Und es wäre auch kaum in Gaillots Interesse, wollte man ihn zu einem Helden stilisieren. Aber gegen die Absichten derer, die ihn auf ein Abstellgleis bringen wollten, eröffnet die Logik seines Kirchenkonfliktes die Möglichkeit einer neuen und dennoch traditionsverbundenen Ortsbestimmung für das Kirchenvolk: Partenia, Exodusgemeinde in der Wüste.

"Partenia" als Modell für radikales, universales Verständnis des Evangeliums

THEOLOGISCHE RÜCKBLLENDE: EKKLESIOLOGISCHE SUPERKODES

Mit konkreten historischen Verankerungen hatte die dogmatische Lehre von der Kirche, die Ekklesiologie, immer ihre Mühe. Solange Kirche primär als ein überzeitliches Phänomen gesehen wird, muss jedes Bemühen um religionssoziologische Tiefenschärfe (vgl. Kaufmann 1979) lästig sein, weil es am Glanz idealisierter und spiritueller überhöhter Kirchenbilder kratzt. An die Stelle soziologischer Analysen setzt die Dogmatik traditionelle Formeln und Bilder und spricht von der Kirche beispielsweise als "Gemeinschaft der Gläubigen", als "Sakrament", als "Leib Christi", als "Volk Gottes". Das sind Kodierungen, die auf einer reichen Überlieferung beruhen und in äusserster Verknappung zentrale Gehalte des kirchlichen Selbstverständnisses zum Ausdruck bringen. Sie transportieren biblische Metaphern, bekenntnishaftige Kurzformeln, spirituelle Ideale und Massstäbe, an denen sich kirchliche Praxis messen lassen muss. Insofern sind sie keineswegs nur Festschreibungen eines Ist-Zustandes, sondern kritische Denkbilder, deren Sprengkraft sich oft erst im Laufe der Geschichte erweist (vgl. Ven 1995, bes. Kap. 11; Werbick 1994; Kehl 1996).

Kirchliche Inhalte werden über spirituell überhöhte Formeln, Bilder und Metaphern kommuniziert

Ein solcher wirkungsmächtiger Kode ist die Redeweise von der Kirche als "Volk Gottes", wobei unterschiedliche Konnotationen mitschwingen. Kein Wunder bei einer so vieldeutigen und missverständlichen Vokabel wie "Volk"! "Volk Gottes" im biblischen Sinn verweist auf die jüdischen Wurzeln des "Kirchenvolkes", das sich in Kontinuität zu dem Volk versteht, mit dem Gott seinen Bund schloss, um damit eine besonders intensive Zuwendung und Verpflichtung zu bekunden. Der Volksgedanke hat also eine integrierende Funktion, mit der zugleich eine privilegierte "ingroup" von der "outgroup" der Nicht-Mitglieder unterschieden wird. Die Mitgliedschaft beruht nicht auf ethnischen oder sprachlichen Merkmalen, sondern auf der Erwählung durch Jahwe und der Anerkennung seiner Gebote. In diesem Sinn ist die Formel auch neutestamentlich weitergeführt worden, um die gemeinschaftsstiftende Kraft der befreienden Botschaft des Propheten Jesus von Nazareth zu markieren.

Das "Volk Gottes" beruht auf Erwählung – unabhängig von Geschlecht, Ethnie, Sprache

Die Revitalisierung der "Volk Gottes"-Formel durch das Zweite Vatikanische Konzil (in den Anfangskapiteln der Konstitution "Lumen gentium") ist bis heute ein grosses, in weiten Teilen uneingelöstes Programm geblieben, das die besondere Würde aller Mitglieder in einer Gemeinschaft von Freien und Gleichen unterstreicht. Unabhängig von Geschlecht, Hautfarbe, Sprache,

Der im Gleichheitsgedanken wurzelnde Sinn der "Volk Gottes"-Formel ist nicht realisiert

Akzent: Wir sind das Publikum

sozialem Status und allen weiteren Merkmalen, die immer noch dazu missbraucht werden, Mauern zwischen Menschen aufzurichten und Hierarchien zu begründen.

HISTORISCH-SOZIOLOGISCHE VERGEWISSERUNGEN

Bei aller Sympathie für das Ideal eines Gottesvolkes verwenden wir den Begriff "Volk" nach den grausamen völkischen Perversionen unseres Jahrhunderts nicht ohne Befangenheit (vgl. zur begriffsgeschichtlichen Rekonstruktion: Hoffmann 1991). Selbstverständlich wird sich ein selbst-kritisches Kirchenvolk entschieden davon abgrenzen und erklären, dass es sich auf ein aufkläre-risch-demokratisches Verständnis von Volkssouveränität beziehe, etwa in dem Sinn, in dem in der Schweiz mit den Möglichkeiten direkter Demokratie vom "Volk" geredet wird. In Deutschland ist hingegen das Gespenst der nationalen oder nationalistischen Zuspitzung immer noch nicht gebannt. Der Wandel der Protestrufe bei den Demonstrationen in der ehemaligen DDR vor der Auflösung des Staates zeigt sehr eindrucksvoll das Spektrum der politischen Programme: Von der selbstbewussten Parole "Wir sind das Volk" bis zur Beschwörung "Wir sind *ein* Volk".

Das theologische Konzept vom "Volk Gottes" ist eindeutig transnational ausgerichtet: Als Gemeinschaft von Menschen aus allen Nationen. Dennoch bleibt auch hier das Paradox einer Definition von Zugehörigkeit, die mit anderen Zugehörigkeiten in Konflikt gerät und Universalität nur durch die Bindung an partikuläre Vorgaben erreichen kann. Gegen den Rückfall in nationale Identifikationen ist selbst das christliche Weltbürgertum nicht sicher. Man denke nur an die relativ progressiven Standpunkte der Kirchenleitung in Fragen der Einwanderungs- und Asylpolitik. Wollte man sich in diesem Bereich auf die Stimme des Kirchenvolkes verlassen, würde vermutlich eine restriktivere Haltung gefordert.

Jede Definition der Zugehörigkeit birgt die Gefahren der Nichtzugehörigkeit

KONTEXTE

In der polyzentrischen Weltkirche haben wir zum Glück immer mehr Gespür für die vielfältigen Kontextualisierungen von Kirche gewonnen. Das gilt hinsichtlich des Verständnisses vom "Volk Gottes" als der "Kirche der Armen" ganz besonders für die Lernprozesse, die bei uns durch den Erfahrungshintergrund von Christinnen und Christen in Lateinamerika angestossen wurden (Estrada 1996). Hier wird der soziale Aspekt einer Basiskirche betont, die mit den "kleinen Leuten" des Volkes solidarisch ist und die Religion des Volkes, mit akademischer Distanz manchmal mit kritischem Unterton als "Volksreligiösität" bezeichnet, respektiert.

Im Vergleich dazu sind die reichen europäischen Volkskirchen durch die Auflösung traditioneller Formen und durch einen Individualisierungstrend gekennzeichnet, der oft als Solidaritätshindernis an den Pranger gestellt wird. Ich möchte jedoch vor einer zu einfachen Sichtweise warnen, die im Individualismus die Wurzel aller Übel sieht. Denn die gesellschaftlichen Prozesse der Modernisierung und Flexibilisierung haben so komplexe Biographien hervorgebracht, dass mit einem moralisierenden Solidaritätspathos nur wenig auszurichten ist. Solidarisches Handeln wird ja nicht zugunsten beliebiger Optionen abgelehnt (vgl. Gross 1994), sondern findet unter anderen, komplizierteren Bedingungen statt als früher (vgl. Beck u.a. 1995). Wer sein eigenes Leben mit allen Krisen, Brüchen und Gestaltungsaufgaben in die Hand nimmt, ist noch lange kein Feind eines Engagements für lokale und weltweite soziale Belange. Aber er oder sie wird kaum geneigt sein, sich bei einem solchen Engagement, zum Beispiel in Dritte-Welt-Gruppen, von Vertretern einer repressiven Doktrin bevormunden zu lassen (vgl. Nuscheler u.a. 1995). Wer die typischen Krisenphänomene moderner Lebensläufe – Scheidung, Wiederverheiratung, Experimente mit neuen Lebensformen usw. – nicht mit Wohlwollen begleitet, sondern durch unbarmherzige Prinzipienreiterei verurteilt, verspielt jeden moralischen Kredit als Ratgeberin in eben diesen individuell und gesellschaftlich bedeutsamen Handlungsfeldern.

Solidarität wird durch westlichen Individualismus nicht ausgeschlossen, wohl aber bevormundende Doktrin

CHRISTLICHE MORAL ZWISCHEN GEMEINSCHAFTSBEZUG UND UNIVERSALISMUS

Unter den gegebenen Bedingungen scheint es für einen persönlichen Lebensentwurf kohärenter zu sein, ein universalistisches Ethos individuell zu leben zu versuchen und sich nicht vorbehaltlos einer religiösen Gruppenmoral zu verschreiben. Andererseits ist der Gemeinschaftsbezug für jede christliche Praxis konstitutiv. Ob es beim klassischen Pfarreimodell bleiben muss, ist eine andere Frage. Zwischen dem Einzelkämpferdasein, der Sehnsucht nach Nestwärme in Kleingruppen von Gleichgesinnten und der unerreichbaren Fiktion grosser Gemeinschaften (Fuchs 1992) eröffnet sich ein Spannungsfeld, über das in den vergangenen Jahren auch sozialphilosophisch verstärkt nachgedacht wurde (vgl. Lesch 1995b). In Abgrenzung zu rein formalen Begründungsdiskursen werden die sittlichen Gehalte konkreter Lebenswelten neu gewichtet, ohne damit die Idee einer unparteilichen Verfahrensgerechtigkeit aufzugeben.

Der katholischen Kirche könnte es nicht schaden, derartige Überlegungen zumindest in den Versuch einer sanften Modernisierung einzubeziehen (Gabriel 1994). Denn es kann ja nicht einfach darum gehen, um jeden Preis bessere "Einschaltquoten" für ein museal werdendes Programm zu erreichen. Dies geschieht übrigens bisher nur selten unter Rückgriff auf das Kirchenvolk; im Fernsehen, ob in "Sternstunden" oder Unterhaltungsserien, lässt sich die Kirche lieber durch uniformiertes Amtspersonal repräsentieren. Ganz ähnlich ist auch die Optik vieler populärer Kinofilme. Die Rolle eines "normalen" Mitglieds im Kirchenvolk ist aber anspruchsvoller (und wahrscheinlich deswegen durch simple Medienstrategien schwer darstellbar): Sie ist gekennzeichnet durch einen Pluralismus der Zugehörigkeiten. Wer sich als Christ bekennt, hört deswegen nicht auf, in Lebenszusammenhängen zu existieren, die mit kirchlichen Lehrmeinungen wenig zu tun haben. Für die Eindeutigkeitsfetischisten von rechts und links mag dieser Mut zur Ambivalenz ein Ärgernis sein. Aber er gehört untrennbar zu einer fundamentalen Demokratisierung christlicher Lebensvollzüge und zur Inkulturation des Christentums in der Moderne. Vielleicht ist ja das Partenia-Modell - komplementär zur klassischen Ortskirchenstruktur - ein heute möglicher Weg, als Mitglied des "Volkes Gottes" zugleich eigenverantwortlich und im Bemühen um universale Solidarität zu leben.

Neue Ansätze gesucht im Spannungsfeld zwischen individueller und gemeinschaftlicher Glaubenspraxis

Kirchliches Amtspersonal steht öffentlich immer noch im Vordergrund

Auch ChristInnen leben heute in verschiedenen Lebenswelten

Literatur

- Beck, Ulrich u.a.: Eigenes Leben. Ausflüge in die unbekannteste Gesellschaft, in der wir leben. München 1995
- Estrada, Juan Antonio: Volk Gottes. In: Ellacuría, Ignacio /Jon Sobrino (Hrsg.): Mysterium Liberationis. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung, Band 2, S. 809-822. Luzern 1996
- Fuchs, Peter: Die Erreichbarkeit der Gesellschaft. Zur Konstruktion und Imagination gesellschaftlicher Einheit. Frankfurt a.M. 1992
- Gabriel, Karl: Christentum zwischen Tradition und Postmoderne. Freiburg i.Br. / Basel / Wien 1994
- Gaillot, Jacques: Ihr seid das Volk. Brief an meine Freunde in der Wüste. Freiburg i.Br. / Basel / Wien 1995
- Gross, Peter: Die Multioptionsgesellschaft. Frankfurt a.M. 1994
- Hoffmann, Lutz: Das "Volk". Zur ideologischen Struktur eines unvermeidbaren Begriffs. In: Zeitschrift für Soziologie 20, Heft 3, S. 191-208, 1991
- Hoffmann, Paul (Hrsg.): Priesterkirche. Düsseldorf 1987
- Kaufmann, Franz-Xaver: Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums. Freiburg i.Br. / Basel / Wien 1979
- Kehl, Medard: Wohin geht die Kirche? Eine Zeitdiagnose. Freiburg i.Br. / Basel / Wien 1996
- Lesch, Walter: Fall Gaillot - Logik der Exklusion. In: Orientierung 59, Nr. 4, S. 37-40, 1995

Akzent: Wir sind das Publikum

- Lesch, Walter: Gesellschaft - Gemeinschaft - Gemeinwohl. Ethische Anmerkungen zum Kommunitarismus. In: Eid, Volker u.a. (Hrsg.): Moralische Kompetenz. Chancen der Moralpädagogik in einer pluralen Lebenswelt. S. 117-142, Mainz 1995
- Nuscheler, Franz u.a.: Christliche Dritte-Welt-Gruppen. Praxis und Selbstverständnis. Mainz 1995
- Ven, Johannes A. van der: Kontextuelle Ekklesiologie. Düsseldorf 1995
- Werbick, Jürgen: Kirche. Ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis. Freiburg i.Br. / Basel / Wien 1994
- "Wir sind Kirche": Das Kirchengvolks-Begehren in der Diskussion. Freiburg i.Br. / Basel / Wien 1995