

BERTRAM STUBENRAUCH · WIEN

DAS WELTDORF UND DIE WELTKIRCHE

Vernetzung aus theologischer Perspektive

Trifft das Christentum im Globalisierungsprozess der Gegenwart auf die profane Neuaufgabe der eigenen Vergangenheit? Wenn ja, müsste es die Gelegenheit nutzen, zunächst sich selbst und dann sein Umfeld besser zu verstehen, wenn nicht, tut es Not, auf die Entwicklungen Acht zu geben, ohne sie zu vergöttern oder zu verdammern. Was die theologische Literatur zum Thema angeht, so finden sich beide Positionen ineinander verzahnt¹, und die Komplexität der Lage gibt dem sicher Recht; je nach Standort präsentieren sich die «vielen Gesichter der Globalisierung» anders². Jedoch zielen sowohl die neuen Möglichkeiten als auch das Selbstverständnis des Christentums per definitionem auf die eine Welt. Das berechtigt dazu, großflächig zu denken und erlaubt es, bei aller Vorsicht, Gemeinsamkeiten wie Unterschiede einigermaßen deutlich zu erfassen.

Globalisierung, Katholizität und die Folgen

In zentralen Punkten kommt die Tendenz zur Vernetzung öffentlicher oder privater Lebensbereiche der Geschichte und dem Selbstverständnis des Christentums erstaunlich nahe: Ein weltweit transportiertes und rezipiertes Verständigungssystem entsteht, Kulturen wirken dementsprechend aufeinander ein und die Oberhoheit des Territorialstaates – in der frühen Kirche mit Argwohn bedacht, bis man sich seit dem vierten Jahrhundert eines anderen besann, um spätestens im Zeitalter des Absolutismus auch dafür zu bezahlen – zerschlägt oder relativiert sich zumindest. Aber noch vieles mehr, das die digitale Revolution nach sich zieht, war bereits im Zeitalter der ausgehenden Antike aktuell. Seit der offiziellen Anerkennung

BERTRAM STUBENRAUCH, geb. 1961. Studium der Theologie in Regensburg und Rom. Priesterweihe 1986, Promotion 1991, Habilitation 1995. Von 1996-2000 Professor für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Theol. Fakultät Trier. Seit März 2000 Professor für Dogmatik an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Wien.

der paulinischen Heidenmission brachten globale Interessen dem Christentum Erfolg, weil sich unter dem Zeichen des Kreuzes ein überregionales Wir-Bewusstsein etablierte, das gleichwohl vor Ort geerdet blieb. Die Ausbreitung des Glaubens hatte in verschiedenen Zivilisationen zu einer «kulturellen» wie «strukturellen Moderne» geführt³: Neue Inhalte gewannen dank neuer Kommunikationsformen Plausibilität und Bestand. Mit dem Beginn des zweiten Jahrhunderts etwa wurde der Aufruf, durch Umkehr und Taufe den Horizont zu weiten, an die Autorität lokaler Bezugspersonen, an die Bischöfe, gebunden, die sich ihrerseits miteinander vernetzt wussten und damit ihre Gemeinden vor chronischem Provinzialismus schützten. Auf dem Konsens der Bischöfe wiederum beruhten Entscheidungen über den biblischen Kanon: Der in seinem Kern übereinstimmend anerkannte Katalog maßgeblicher Schriften – Einzelheiten im verwickelten Verständigungsprozess können hier außer Acht bleiben – gab dem Episkopat die Möglichkeit, den eigenen Status theologisch zu legitimieren und zugleich der öffentlichen Kontrolle zu unterstellen. So blieb das Wort nicht ohne Stimme, aber wer für das Wort einzustehen hatte, musste sich auch an ihm messen lassen. Im Lauf der Jahrhunderte hatte die Verschwisterung von Bibel und Amt der christlichen Religion eine derart beeindruckende interterritoriale und interkulturelle Relevanz verliehen, dass ein Denker wie John Henry Newman das ihr inhärierende Prinzip des Katholischen nachgerade im Blick auf seine Assimilationsfähigkeit beschrieb⁴. Erst mit der Erfindung des Buchdrucks vermochte der Reformator Martin Luther, jedenfalls im Westen, eine mit den Anfängen des Christentums vergleichbare Breitenwirkung zu erzielen – mit der Konsequenz freilich, dass die kirchliche Einheit zerbrach. Doch auch mit dieser Wendung ereignete sich vorweg, was den Verlauf der zeitgenössischen Globalisierung kennzeichnet: Es kam zur *Regionalisierung*, zur Ausbildung konfessionell gefärbter Machtblöcke, die sich zwar gegenseitig im Auge behielten und aufgrund verwickelter politischer Koalitionen aufeinander bezogen blieben, aber binnenstrukturelle Schwerpunkte ausbildeten und das westliche Europa in zwei Teile zerlegten. Trägt man in dieses Bild noch die Ostkirchen ein, die lange vor Luther ihrer Wege gegangen waren, so lässt sich von einer konfessionellen Tripolarität sprechen, wie sie, ökonomisch gewendet, ebenfalls die gegenwärtige Weltlage ausweist. Seit dem Ende des kalten Krieges und dem ungehinderten Ausbau erdumspannender Kontakte stehen sich drei große Wirtschaftszentren gegenüber: die westeuropäische Region, der nordatlantische Bereich einschließlich Mexiko und der pazifisch-asiatische Raum⁵.

Parallelen zwischen dem Schicksal des Christentums und der Allianz transnationaler Interessen bestehen aber auch bezüglich der Ergebnisse globaler Unternehmungen. Das Wort «Schicksal» steht hier mit Bedacht;

denn ins Auge fällt, dass, wie gesagt, die polyglotte Verkündigung des Gottes Jesu Christi ihre kommunikative Basis nicht bewahren konnte, und dass die fortschreitende Globalisierung auf vielen Ebenen neue Gräben reißt.

Christinnen und Christen, in eine Vielzahl von Denominationen zerstreut, suchen bislang vergeblich nach Unionsgrundlagen, um der zerstörten Vernetzung Herr zu werden. Sollte dies eines Tages gelingen, steht sofort die Religionenfrage an, die in das Ideal und die Praxis einer panchristlichen Katholizität zu integrieren ist⁶. Trotz seines Zuspruchs lässt sich der «Projekt Weltethos» genannte Versuch, den Einfluss der Glaubensrichtungen auf moralischer Basis für die globale Situation fruchtbar zu machen, als verschwiegenes Geständnis deuten, dass eine theonome Grundlage für das Zusammenwachsen der Menschheit illusorisch bleibt. Ähnliche Ausfallerscheinungen bilanziert der politisch-ökonomische Befund: Mit der Fusion bislang getrennter Handlungsgefüge, durch die zwar Geld und Macht weiträumig umverteilt werden, aber nur zu Gunsten bestimmter Kreise, entsteht bitteres Elend ohne die Aussicht auf Abhilfe in absehbarer Zeit. Die Verschuldung der so genannten Entwicklungsländer war gewiss durch die westliche Wirtschaftspolitik in den siebziger Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts bedingt, ist aber mit den neuen Errungenschaften nicht gemildert, sondern verschärft worden⁷.

Globalisierung und Regionalisierung im kirchlichen Verständnis

Jede Anstrengung, der Weltbevölkerung ein gemeinsames Dach zu geben, folgt der gleichen Regel, nämlich: «Mit der Globalisierung ist eine regionale Differenzierung verbunden, ja, der Globalisierung ist die Regionalisierungstendenz immanent»⁸. Wie sich diese Gegenläufigkeit auswirkt, hängt davon ab, ob sie antagonistische Züge trägt oder nicht. Beide Tendenzen sind zu beobachten: Mit dem Vernetzungsschub, wie er sich momentan präsentiert, geht der weltanschauliche Hegemonieanspruch des westeuropäisch-amerikanischen Konsumismus einher. Er ruft die Regionalisierung als Gegenbewegung hervor, weil anders der Monokultur einer drohenden Überfremdung nicht zu wehren ist. Es kommt zum *Antiglobalismus*, zu Rückzugsbewegungen, die bewusst gegen die Vereinnahmung gerichtet sind. Jonathan Friedman spricht von «kulturellen Logiken», von Substrukturen des Widerstandes mit einer ausdrücklich standortzentrierten Ausrichtung⁹. Weniger feindlich, eher systemerhaltend und systemsteigernd sind Substrukturen im wirtschaftlichen Bereich. Sie übertragen die Stoßkraft der übergreifenden Ebene auf den Einzugsbereich verhältnismäßig begrenzter Großräume, machen auf diese Weise die Globalisierung vor Ort effektiv und ziehen umgekehrt großen Nutzen aus ihr. Denn der

«ökonomische Regionalisierungstrend stärkt die Globalisierungsprozesse so lange, wie in seinem Rahmen die Wettbewerbskräfte innerhalb einer *Region* gestärkt werden sollen»¹⁰.

Wie gestaltet sich im kirchlichen Bereich der Zusammenhang von Globalität und Regionalität? Um diese Frage zu beantworten, sei zunächst einmal vorausgeschickt, dass im Vergleich zum profanen Gebrauch der christliche Universalismus in erster Linie inhaltlich, dann erst formal bestimmt ist; zur Globalisierung führt das Bekenntnis, nicht der technologische Kairos. Doch mehr dazu später. Für den Augenblick bedeutet dies: Die Stiftung, das missionarische Mandat des Erhöhten (vgl. Mt 28,19), hat Priorität vor dem Entwurf, und der Entwurf, die Realisierung des Auftrags, folgt dem durch die Stiftung vorgegebenen Programm. Aus diesem Grund bleiben alle Glaubensgemeinschaften, die sich auf das Christusereignis berufen, einem ermächtigenden Impuls verpflichtet, der ihnen gegenüber eine zweifache Funktion erfüllt: Er bindet die Kirchen an ihren gemeinsamen historischen Ursprung, und er macht sichtbar, dass die Botschaft von ihrem Wesen her einen universalen Anspruch hat. Durch die *regula fidei*, dem Taufbekenntnis, das im Rahmen der großkirchlichen Vernetzung und der frühen Symbola bestätigt worden ist und das nunmehr, darin aufgehoben und kontextualisiert, den Angelpunkt kirchlicher Katholizität bildet, bleibt der ermächtigende Impuls seiner kulturbedingten Umsetzung vorgeordnet. Regionale Logiken, die sich von ihm lossagen wollten, beschwörten unweigerlich einen religiösen Antiglobalismus herauf und zerstörten damit das Katholische.

Dasselbe geschieht – die wohl größere Versuchung –, wenn der globale Anspruch des Verkündigten bestehen bleiben soll, aber von einem neuen, eigenwilligen Stiftungsakt abhängig gemacht wird, der den gemeinsamen verdeckt. Solche Bestrebungen gab es immer wieder; ich denke beispielsweise an den donatistischen Protest des vierten und fünften Jahrhunderts. Das Prekäre dieser Bewegung lag nicht darin, dass ein Gebetskreis aus der Provinz nicht mehr katholisch sein wollte; die Donatisten suchten durchaus nach der globalen Attitüde und wählten zu diesem Zweck eigens einen Bischof auch in Rom. Aber das Katholische war unter den Maßstab des Provinziellen geraten. Mit der Auffassung einer Minderheit bezüglich der Effizienz kirchlicher Heilsvermittlung verlagerte sich gleichsam der Geburtsort des Glaubens von Palästina in den Norden Afrikas, und hatte man sich des Ursprungs erst einmal bemächtigt, so war es nur noch eine Frage der Macht, ob man Erfolg haben würde¹¹. Bekanntlich führten die historischen Umstände zu einem ganz anderen Ende; aber es geht hier um das Prinzip, und zwar: Der globale Ausgriff wird in dem Moment zu einem reinen Muskelspiel, wenn regionale Logiken sich selbst multiplizieren wollen und damit die Akzeptanz eines vorgegebenen Leitbildes verweigern, das *nicht*

durch partielle Eigenwilligkeiten verstellt ist. Christlich motivierte Globalität kann auf ein solches Leitbild nur um den Preis der Selbstaufgabe verzichten. Politische oder ökonomische Allianzen mögen, wie die Erfahrung lehrt, durchaus wirksam sein, wenn sie das tun, aber dass es hier zuallererst um Macht geht, liegt auf der Hand, und über kurz oder lang wird auch ihnen die Auskunft abverlangt, unter welchem Stern das ganze Unternehmen sonst noch stehen soll. Doch auch davon wird später die Rede sein.

So gefährdet das Christentum immer gewesen ist, wenn sich regionale Logiken zum Sprachrohr für alle machten, so fatal wäre es, würde sich die Rolle der Regionen darin erschöpfen, die Glaubensregel in ihrer programmatischen Verbreiterung durch die frühkirchliche Artikulation lediglich zu spiegeln. Es macht die Stärke der gegenwärtigen Globalisierung aus, mit dem Transfer von Informationen zwischen sehr vielen Menschen die Vielfalt des Lebens und die Bandbreite zu dokumentieren, innerhalb der auf vergleichbare Probleme reagiert wird. Diese Erfahrung könnte sich für die Kirchen noch als sehr hilfreich erweisen. Zweifellos hat das Christentum trotz mancher Rückschläge und ohne technischen Aufwand Großes darin geleistet, die Grundzüge seiner Lehre über die Regionen hinweg verstehbar zu machen. Nachholbedarf besteht eher in umgekehrter Hinsicht; nicht nur über die Regionen hinweg, sondern *durch* sie will sich das Kerygma aussprechen. Jedes Wort braucht eine Antwort, um seinen Sinn zu erfüllen, andernfalls bleibt es abstrakt und ohne Konsequenzen. Infolgedessen stehen sich das Universale und das Regionale, oder besser: stehen sich die Botschaft und ihre Empfänger dialogisch gegenüber. Die Glaubensregel ist kein axiomatischer Homunkulus, der im Schoß der Kulturen lediglich verwahrt, aber nicht von ihm genährt werden dürfte. Mit der Verpflanzung im Erdreich der Kontinente erwirbt sie sich Heimatrecht, und durch ihre Inkulturation, ein Vorgang, der zu Recht als legitimes Kind der christlichen Globalisierung gilt¹², etablieren sich das Wort und die Antwort im gegenseitigen Herkunftsbereich.

Das Christentum kann vom Internet lernen, dass es so etwas wie eine *responsorische Katholizität* geben muss: Ein genialer Gedanke eilt durch Raum und Zeit, gewinnt aber insofern seine Kontur, als ihm ein millionenfacher Zuspruch zuteil wird, durch den sich seine Tiefendimension für alle aufschließt. Würde das Allgemeine auf seine Übersetzung ins Konkrete verzichten, wäre das Ende der Globalisierung erreicht. Dann stünde das Eine anstelle aller, während es darauf ankommt, das Eine mit dem Genius vieler für seine globale Kompetenz tauglich zu machen. Im Blick auf diesen Sachverhalt fordert Robert Schreiter eine «neue Katholizität»: Die modernen technischen Errungenschaften, die unter anderem aus dem Grund regen Zuspruch erfahren, weil sich regionales Selbstbewusstsein

nicht länger zu bescheiden braucht, werden auch den Christinnen und Christen helfen, dass sie «ihre wahre Stimme finden»¹³.

Globalisierung und Mentalität

Das Christentum, so wurde eingangs gesagt, wusste sich von früher Stunde an universal orientiert. Diese Einschätzung beruhte nicht auf Statistiken, sondern sie verdankte sich dem Bewusstsein, dass der Ecclesia auch bei geringer Ausdehnung globale Bedeutung zukommt: «als Versammlung, die Gott selbst geschaffen hat, die das Ganze betrifft und «öffentlich» ist»¹⁴. Erklärtermaßen hängt das Katholische nicht vom Grad seiner organisatorischen Verwirklichung ab. Das Weltumspannende gehört vielmehr zur Botschaft selbst, und dann, von ihr ausgehend, zum Charakter derer, die die Botschaft hören.» «Katholisch» ist eine Qualität. Es ist Allheit, Universalität, und setzt, um verstanden zu werden, eine bestimmte menschliche Geisteshaltung voraus»¹⁵.

Hingegen werden durch den modernen Globalisierungsschub Mentalitäten überrumpelt. Viele Zeitgenossen sehen sich dem Ansturm der Möglichkeiten ausgesetzt, ohne dass sie auf diesen Zustand vorbereitet wären oder auch nur das Bedürfnis hätten, sich darauf einzustellen. Die Welt klopft an die Türen der Wohnzimmer und wird auch eingelassen, aber sie trifft auf viele kleine Geister und prallt an ihnen ab. Vermutlich wird die Diskrepanz zwischen Erlebnis und Gesinnung den Aufbau einer neuen Weltzivilisation noch lange verzögern; dafür sorgen schon die zahlreichen Ressentiments, die der Entstehung des Weltdorfes entgegenschlagen. Eine der verhängnisvollsten Reaktionen wurde bereits angedeutet: Das Beharren auf der Selbstständigkeit der Region, im günstigen Fall ein organisches Pendant zur wirtschaftlichen und kulturellen Horizonterweiterung, mutiert zur Protestbewegung, wird zum trotzigem Nein gegen den Rest der Welt. «Fundamentalismen verschiedenster Couleur schaffen bewusst Gegenwelten und blockieren damit das Gespräch und die Kooperation über alle Unterschiede hinweg. Gemeinsam ist ihnen, das eigene Lebensprogramm absolut zu setzen, Menschenrechte, Pluralismus, Toleranz, Recht und demokratische Mehrheitsregeln zu missachten und jede Kommunikation unter gleichberechtigten Dialogpartnern zu verneinen»¹⁶. Wie sinnlos solche Blockaden freilich sind, erhellt schon aus der Tatsache, dass durch das technologisch forcierte Wirtschaftswachstum der vergangenen Jahrzehnte die Umwelt zu leiden hatte und nun zurückzuschlagen droht – mit globalen Folgen, wie jeder weiß. Wieder kommen auf Gemüter, die gar nicht dafür disponiert sind, Probleme zu, die sich, wenn überhaupt, nur durch harschen Verzicht meistern ließen, während weithin dumpfes Desinteresse herrscht. Zugegeben: Auch die gesellschaftliche Globalisierung

reklamiert ein ihr gemäÙes Denken, auch sie setzt bestimmte Geisteshaltungen voraus; aber sie wirkt *via facti* auf die Gemüter und hätte alle Not, ihre Adressaten auf die Höhe des notwendigen Verantwortungsbewusstseins zu hieven. Die Vernetzung samt ihren positiven wie negativen Konsequenzen stellt Mentalitäten vor vollendete Tatsachen. Das *Strukturelle* bestimmt den Weg in die Zukunft, aber wegen der Eigendynamik, die ihm innewohnt, koppelt es sich mehr und mehr vom Habitus ihrer Urheber ab.

Strukturen erfüllen im religiösen Bereich die Funktion von Indikatoren. Sie veranschaulichen in erster Linie, sie bilden ab, was jenseits von ihnen existiert und was sie nicht selbst hervorbringen; darin liegt ihre Stärke, hier finden sie ihre Grenzen. Ohne den Ausbau einer kulturübergreifenden, aber identitätsbewussten Körperschaft wäre die neue Religion im römischen Reich oder bei den Germanen belanglos geblieben. Um zu demonstrieren, was der Gott Jesu Christi mit der Hilfe weniger für die ganze Menschheit zu tun gedachte, bedurfte es sehr wohl des organisatorischen Engagements, mit anderen Worten: Es bedurfte der *Geschichte*. Ostern hatte aus Männern und Frauen Palästinas Weltbürger gemacht, aber erst im Lauf der Zeit trat ans Licht, was ihr Kosmopolitismus tatsächlich bedeutete. Ab dem fünften Jahrhundert etwa konnte die christliche Gemeinde auf eine Gliederzahl verweisen, die mit den wichtigsten Gebieten der für sie maßgeblichen Welt kongruierte. Sie sprach von der Ökumene im antiken Sinn des Wortes und versah den Begriff mit ungewohnten Konnotationen: Er meinte ursprünglich das kultivierte, bewohnbare Stück Erde im Gegensatz zur unwirtlichen Steppe; nach dem Siegeszug der neuen Religion sah sich mit einem Mal die Welt der Heiden zur Steppe degradiert, denn die Ökumene, den *orbis terrarum*, bevölkerten im Normalfall nur noch die Getauften¹⁷. Nachdem ganze Imperien für den christlichen Glauben gewonnen waren, rückte das quantitative Element des Katholischen in den Vordergrund. Doch obwohl es damit auch eine theologische Valenz erhielt, blieb es dem Qualitativen nachgeordnet.

Wie sich Anspruch und Quote zueinander verhalten, sei noch einmal am Donatismusproblem gezeigt. Um die Spaltung zu stigmatisieren, hatte Augustinus, der Oberhirte einer Stadt, in der wie in vielen anderen Altar gegen Altar stand, die weltweite Streuung der Großkirche gegen den Provinzionalismus der Schismatiker ins Feld geführt. Für den Kirchenlehrer besaÙ die bereits erfolgte Globalisierung der christlichen Religion den Rang eines theologischen Arguments. Aber er wusste sehr genau, dass das Phänomen der weltweiten *Catholica* Qualitäten indizierte, die man nicht sehen, zählen und vorrechnen konnte. Die Selbstverständlichkeit, mit der Augustinus von der einen Ebene auf die andere schloss, lag darin begründet, dass es im fünften Jahrhundert einfach wirklichkeitsfremd ge-

wesen wäre, die Idee von ihrer Erscheinung zu trennen. Auf der Basis einer ungeteilten Hierarchie war der christliche Missionserfolg zum *locus theologicus* geworden, der die Donatisten ins Unrecht setzte. Jeder starrköpfige Provinzialismus musste nun als Verrat am Erbe Jesu erscheinen. Denn selbst kurzsichtige, in der Glaubenswissenschaft unerfahrene Geister hätten am Faktum erkennen müssen, worauf das Ideal hinauswollte¹⁸.

An der Reaktion Augustins auf die große ekklesiologische Herausforderung seiner Zeit lässt sich ablesen, wie verfehlt es jeweils wäre, Mentalitäten mit Strukturen gleichzusetzen oder Mentalitäten von Strukturen zu trennen. Die Globalisierung der Gegenwart neigt der einen wie der anderen Seite zu. Sie erschafft eine neue Welt und suggeriert, der neue Mensch werde im selben Augenblick miterschaffen; aber auch: Sie erschafft eine neue Welt – und der Mensch wird darüber vergessen.

Globalisierung und Sünde

Da sich die zunehmende Vernetzung einer kreatürlichen Intelligenz verdankt, die nach wie vor unter dem Einfluss des Bösen steht, ist damit zu rechnen, dass raffiniertere Methoden, Informationen, Geld und Macht anzuhäufen, den Keil zwischen Gott und Mensch wie zwischen den Menschen untereinander womöglich noch tiefer treiben. Je mehr *Global Players* sich beispielsweise dazu hinreißen lassen, überkommene Kontrollmechanismen vorsätzlich zu unterlaufen, desto größeres Unrecht entsteht. Grundsätzlich wird beklagt, dass «sogar in den reichen Nationen in der Globalisierung eine Ursache für Arbeitslosigkeit und Sozialabbau liegt. Erst recht sind die armen Länder in Gefahr, im rasanten Globalisierungsprozess den Anschluss zu verlieren und noch ärmer zu werden»¹⁹. Unter dem Mantel dieser Entwicklung, die natürlich auch weitgehend sachlich bedingt ist, bieten sich Gelegenheiten genug, Raffgier und Eigensinn auf Kosten anderer ins Unermessliche zu steigern. Die altgewohnten Beichtspiegel müssten gründlich überarbeitet werden, wollte man ins Detail gehen; doch Kasuistik allein hilft nicht weiter. Wie sehen die Hintergründe aus? Wenigstens zwei Aspekte möchte ich andeuten.

Zunächst: Es war schon immer so, dass Starke auf Schwächere einschlugen und darüber ihre Herrschaft aufrichteten. Aber das unbehagliche Gefühl, Unrecht zu tun, hat der Computer einmal mehr betäubt. Die Konsequenzen digitaler Machenschaften bleiben für die Verantwortlichen unsichtbar. «Der Gewinner braucht die Opfer seines Erfolgs nicht wahrzunehmen. Er muss sogar ständig versuchen, die Opfer zu verdrängen»²⁰. Ein Lebensgefühl, das vordem nur wenige kannten, hat sich popularisiert: Winkelzüge zu Gunsten des eigenen Geldbeutels verlaufen bequem und ohne persönliches Risiko, weil alles sauber am Bildschirm geschieht und

in den eigenen vier Wänden Schuldgefühle erst gar nicht aufkommen. Außerdem ist da noch jene neue Art der anonymen Komplizenschaft, die sich schützend vor die Täter und Täterinnen stellt. Man fühlt sich geborgen im Wir-Gefühl der scheinbar Unbedarften und hat doch genug Freiheit, den Egoismus auf die Spitze zu treiben.

Alles Wiegen in Unschuld hilft freilich wenig, wenn es um die Umwelt geht. In diesem Punkt trägt die Verfehlung das Gericht in sich. Der Konnex zwischen Tun und Ergehen mag theologisch hinfällig sein, im Zeitalter ökologischer Krisen feiert er Triumphe. Bekanntlich ist das Umweltproblem «das Ergebnis einer globalen Fehlentwicklung, die darin besteht, dass sich die Menschen demographisch und ökonomisch so verhalten, als wäre die Ressourcenverfügbarkeit und ökologische Belastbarkeit unseres Planeten unendlich»²¹. Die Folge sind Konflikte um vitale Grundbedürfnisse, Weltkriege um Wasser, Acker- und Weideland oder um die Fischbestände in den Weltmeeren. Was im Kalkül der Bildschirme noch weit entfernt scheint, ist in den armen Regionen der Erde bereits grausame Realität. Das Fehlverhalten der Besitzenden wird durch die Globalisierung tausendfach potenziert; es ist, als würde die Sünde mit dem Megaphon ihre Herrschaft proklamieren, aber die wenigsten stören sich daran.

Theologisch betrachtet bedeutet Sünde Entfremdung: «Ubi peccata, ibi multitudo»²² – Sünde zieht Zersplitterung nach sich, Sünde hackt auseinander, was zusammengehört und niemals hätte auseinander fallen dürfen. Aus gutem Grund wurde vom Verfasser der Apostelgeschichte das Sprachwunder am Pfingsttag als die Umkehrung der Wirrungen zu Babel verstanden. Und auch den Vätern erschien die Sammlung der Menschheit durch den Geist des Auferstandenen wie ein groß angelegter Gegenstoß wider die zersetzende Kraft des Bösen. Für christliches Empfinden stand das Globale immer auch im Dienst der Schuldbewältigung; Partikularismen hätten sie desavouiert. Versäumnisse, die es natürlich gab, in der Praxis wie im Denken, wurden zumindest als solche gebrandmarkt; das offene Wort förderte die Bereitschaft, sich aufgrund der Verheißung in die Pflicht nehmen und korrigieren zu lassen.

Damit kommt etwas sehr Wesentliches zum Vorschein: Weil der biblisch motivierte Universalismus einen weltanschaulichen Rahmen besitzt, der dessen Sinn, dessen innere Ausrichtung freilegt, lassen sich Fortschritte, Risiken und Fehlschläge beim Namen nennen. Religiöse Menschen beurteilen globale Angelegenheiten sozusagen von einem archimedischen Standpunkt aus, der ihnen zu einem geschichtsphilosophischen Weitblick verhilft. Der zivile Globalismus weist hingegen eine weltanschauliche und anthropologische Unentschiedenheit auf, die ihn für Ambivalenzen anfällig macht. Sein Erfolg wehrt der Zersplitterung und beschleunigt sie

zugleich; doch das Erste wird nicht eindeutig für erstrebenswert, das Zweite nicht als besonderer Makel empfunden. Auch von daher ist es fraglich, ob die sensationellen Veränderungen im Kommunikationsgeschehen den Grundstein für eine humane Weltzivilisation legen. Ohne den Zuspriech eines Ideals, das außerhalb faktischer Dynamiken steht und deshalb eine kritische Funktion wahrnimmt, sind sie jedenfalls nicht dazu in der Lage. «Werte des globalen Systems wie Fortschritt, Gleichheit und Partizipation können dämonisch werden, wenn sie nicht von einem bestimmten *telos* geleitet sind»²³. Erweiterte Fähigkeiten erfordern ein geschärftes Sinnbewusstsein: In der Hand von Menschen, die mit verfeinerten Methoden tun, was sie immer schon getan haben, aber nicht daran denken, ihr Verhalten zu hinterfragen, wirken sich neue Technologien geradezu verheerend aus. Einmal mehr steht zu befürchten, dass der notwendige charakterliche Reifeprozess, sofern er überhaupt in Gang gekommen ist, nicht mit dem technologischen Wachstum Schritt halten wird.

Den Kirchen und der Theologie, denen eine Allianz mit allen Kräften guten Willens dringend zu empfehlen ist, kommt in dieser Situation die prophetische Aufgabe zu, wach zu bleiben und die Stimme zu erheben. Es gilt kenntlich zu machen, was verdrängt wird, und unbeirrt daran zu erinnern, dass die neuesten Errungenschaften nur dann ein Segen sein können, wenn sich die zu ändern bereit sind, die sich ihrer bedienen. Als einsame Rufer in der Wüste brauchen sich die Kirchen deswegen nicht zu fühlen. Denn auch viele andere äußern diesbezügliche Einsichten und Appelle. Vor allem wird die Forderung laut, geeignete Kontrollinstanzen zu etablieren, um die Vorgänge im digitalen Kosmos zu überwachen. Dabei gehört die Aufmerksamkeit den Strukturen; neue Formen von «Governance» stehen zur Diskussion, und zwar im Blick auf eine leistungsfähige Analytik wie auf schlagkräftige Steuerungspotentiale²⁴.

Reicht es theologischerseits aus, bei Strukturdebatten einer *Struktur-ethik* das Wort zu reden? Mit diesem Stichwort ergeht der Hinweis, dass der gute Wille einzelner Personen nicht mehr genügen kann: «Es ist ja gerade das spezifische Kennzeichen der Globalisierung, dass sie zu einer zunehmenden Vernetzung führt. Entsprechend muss auch das Handeln vernetzt erfolgen und müssen die Initiativen koordiniert werden, und zwar nach einem gemeinsamen Konzept»²⁵. Dagegen lässt sich nichts einwenden – sofern bestehen bleibt, dass es zum prophetischen Auftrag, wie er sich von der christlichen Anthropologie und ihrem teleologischen Charakter her nahe legt, unabdingbar gehört, das Augenmerk niemals vom *Individuum* abzuwenden. Noch sind es Menschen, die den Globalisierungsprozess vorantreiben, und es sind Menschen, die in ihren Bann geraten. Verantwortung lässt sich nicht auf Strukturreformen abschieben, und da die neu geschaffenen Mechanismen an prägender Kraft zunehmen

und möglicherweise diktatorisch werden, bedarf es der Selbstbehauptung des Individuums umso dringender.

Dass tyrannische Systeme erst dann zu verändern sind, wenn die Lüge entlarvt ist, der Einzelne bedeute nichts im Vergleich zum Kollektiv, hat sich im Kampf um die Menschenrechte gezeigt. Als es schien, strukturelle Zwangsjacken hätten die Gestaltungskraft des Individuums lahm gelegt, zerrissen Querdenker mit genügend Mut das Netz obrigkeitlicher Vereinnahmung. Gegen faschistische, marxistische oder kapitalistische Regressionen, die allesamt so systemversessen wie systemhörig waren, richtete sich der Widerstand Einzelner für Einzelne, um Geist gegen Struktur und Freiheit gegen den Sachzwang zu verteidigen. Dann freilich kam die konzentrierte Aktion dem Individuellen wieder zustatten; das neu erfochtene Ideal suchte nach einer organisatorischen Bleibe und nach dem feierlichen Schwur und stärkte die Freiheit gegen die Ideologie. Ein Meilenstein wurde bekanntlich im Jahr 1948 gesetzt: die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte unter der Ägide der Vereinten Nationen.

Indes darf sich der christlich motivierte Einsatz für die geistbegabte Kreatur nicht scheuen, mit der Würde der Person auch deren Schattenseiten anzusprechen. Darum behält, bei aller Kritik an den Strukturen, der Umkehrruf an das Individuum sein volles Recht. Auch die Sünde dessen, der sich der neuen Möglichkeiten bedient, braucht den konkreten Gegenstoß, der ihn ganz persönlich meint. Kommt es dann zu einer Vernetzung der *Bekehrten*, formiert sich der globale Protest für eine Kultur des Lebens, damit nicht am Ende die Maschine triumphiert. Hier hat die Strukturethik ihren angestammten Platz.

Das Internet und die Ortskirche

Die stupenden Möglichkeiten, rund um den Erdball zu kommunizieren und sich eine Welt zu schaffen, die den eigenen Bedürfnissen entgegenkommt, tragen als Kehrseite die Versuchung in sich, Bindungen vor Ort zu vernachlässigen oder gar aufzugeben. Für das Glaubensleben liegt darin ein Problem: Nationalstaatliche Rücksichten verlieren sich in dem Maß, in dem durch den Zusammenschluss privatwirtschaftlicher Interessen ein unabhängiges Terrain entsteht, das allein den Gesetzen des Marktes gehorcht; davon war bereits die Rede. Vergleichbare Effekte drohen auch im innerkirchlichen Bereich. Denn im Weltdorf ist es ein Leichtes, spirituelle Vorlieben mit Gleichgesinnten zu vernetzen und sich zu Gunsten multiregionaler Aktionsverbände aus der angestammten Gemeinschaft auszuklinken. Da bereits seit Jahrzehnten bezüglich Religion und Glaube ein Privatisierungs- und Deinstitutionalisierungsprozess im Gange ist, erscheint die Suche nach einer virtuellen Gemeinde der angemessene Schritt

zu sein. Aber nach christlichem Verständnis hat das kirchliche Leben vor Ort theologisches Gewicht. Es besteht die Gefahr, dass durch die Entstehung medialer Bündnisse der *holistische* Charakter des Katholischen verloren geht. In welchem Sinn?

Niemand wird die Vorteile leugnen, die sich ergeben, wenn Gläubige über den eigenen Kirchturm hinaus zu denken lernen und auf diese Weise Weltkirche erfahren. Und ebenso wenig lässt sich bestreiten, dass beispielsweise sozialkritische Bewegungen den Bezug zur eigenen Lebenswelt verlieren, wenn sie ihr Engagement auf eine überregionale Basis stellen. In der Regel trifft sogar das Gegenteil zu. Globale Strömungen innerhalb der Konfessionen oder jenseits von ihnen «sprechen aus der Realität religiösen Glaubens und einer entsprechenden Praxis heraus» und sind «wegen ihrer Verbundenheit mit spezifisch kulturellen und sozialen Situationen weder uniform noch systemisch. Sie können sich jedoch mit Diskursen verständigen, die den gleichen Fehler dieser Systeme erkennen und die gleiche Art von Protest aufbringen, auch wenn sie in ganz anderen kulturellen und sozialen Umständen beheimatet sind»²⁶. Aber in der Stärke liegt, wie so oft, auch die Schwäche: Mit dem Schulterchluss von Interessen, die auf spezifische Probleme oder bevorzugte Formen religiöser Empfindung reagieren und sich dann darin erschöpfen, schränkt sich die Wahrnehmung glaubenserschließender Prinzipien empfindlich ein. Zwar erhebt in solchen Fällen nicht eine regionale Logik Anspruch auf Katholizität, aber die Logik der bevorzugten Idee tut es. Damit erübrigt sich der heilsame Zwang, die eigene Vision mit berechtigten Alternativen in unmittelbarer Nähe abzustimmen. Die fehlende Kontextualität des eigenen Standorts verschleiert die Kontextualität des Glaubens überhaupt. Denn was sich im Internet trifft und gegenseitig bestätigt, sind eben doch nur Destillate, weil sich die Probleme und Erfahrungen aus den verschiedenen Kulturen im Interesse der Vergleichbarkeit chemisch rein präsentieren. Die antisystemische oder systemkritische Stoßkraft lokal unabhängiger Allianzen droht sich unter Umständen in einen sektiererischen Enthusiasmus zu verlieren. Hingegen verpflichtet der Holismus des christlichen Glaubens auch dazu, die kleine Welt vor Ort wahrzunehmen, den Mikrokosmos des Alltags mit dem Schönen und Hässlichen, das er bietet und der durch die Menschwerdung des Wortes zu einem *locus theologicus* ersten Ranges geworden ist. Es wäre höchst befremdlich, würden sich beispielsweise charismatische Bewegungen aus den Gemeinden verabschieden, um via Internet nur noch mit ihresgleichen zu kommunizieren. Das Charismatische braucht das Korrektiv der Institution mit ihrer vielleicht anstößigen Nüchternheit, und genauso tut es Not, dass sozial Engagierte auf stille Beterinnen und Beter stoßen oder Theologen von schlichten Trostworten in den Krankenstuben zehren. An erster Stelle bewähren sich die klassischen Tugenden der Hoffnung und der

Liebe dort, wo sich Wirklichkeiten nicht nach Belieben einklinken oder ausblenden lassen. Je mehr der mediale Fortschritt dazu neigt, Nächstenliebe durch Fernstenliebe zu ersetzen, sind Christinnen und Christen aufgerufen, globale Egoismen zu entlarven.

Kirche soll sich im Internet äußern und dort auswirken, aber sie wohnt nicht darin. Sie ereignet sich, wo das Leben spielt, und vieles an ihm weiß von Globalisierung und Internet herzlich wenig. Trotz virtueller Verlockungen ist niemand dazu berechtigt, die Kirche aus Fleisch und Blut mit einer Scheinkirche der eigenen Träume zu vertauschen. Die zahlenmäßig beeindruckendste Interessengemeinschaft in vernetzten Arrealen darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Familie der Glaubenden durch Sakrament und Bekenntnis miteinander verbunden ist und dass sich vor Ort bewährt, was die Welt verändern soll. Das Zweite Vatikanische Konzil hat den Austausch zwischen Nah und Fern, vielleicht stellvertretend für alle Konfessionen, ausdrücklich mit der Kompetenz überschaubarer, aber bunt schillernder Gruppen verknüpft: Die Weltkirche, so erklärt es, «ist wahrhaft in allen rechtmäßigen Gemeinschaften der Gläubigen anwesend», ja die Pfarrgemeinden selbst «stellen auf eine gewisse Weise die über den Erdkreis hin verbreitete sichtbare Kirche dar»²⁷. Christliche und profane Globalität versöhnen sich an diesem Punkt: Das Ganze erschließt sich im Fragment.

ANMERKUNGEN

¹ Vor allem englischsprachige Autoren sind mit dem Thema befasst. Als Klassiker in ekklesiologischer Hinsicht gelten Avery Dulles und Francis Sullivan; soziologisch, bzw. religionssoziologisch orientiert sind die Arbeiten von Peter Beyer und Roland Robertson; vgl. dazu Richard Marzheuser, *Globalisation and Catholicity: Two Expressions of one Ecclesiology?*, in: *Journal of Ecumenical Studies* 32 (1995) 179-193; ferner Eymard de Silva Wijeraine, *Christian Contribution to Globalisation and its Role in Constraining the Negative Impact of Globalisation*, in: *Dialogue (NS)* Vol. XIV, Colombo 1997, 77-100.

² Vgl. den Titel einer ausführlichen Studie, die im Auftrag der deutschen Bischöfe sowie bedeutender kirchlicher Hilfswerke von der Sachverständigengruppe «Weltwirtschaft und Sozialethik» im Dezember 1999 veröffentlicht worden ist: «Die vielen Gesichter der Globalisierung – Perspektiven einer menschengerechten Weltordnung», hg. von der Wissenschaftlichen Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1999, 71 S.; zum Inhalt siehe die Übersicht bei Johannes Müller, *Die vielen Gesichter der Globalisierung*, in: *Stimmen der Zeit* 218 (2000) 73f.

³ Zur Terminologie vgl. Bassam Tibi, *The Challenge of Fundamentalism. Political Islam and the New World Disorder*, Berkeley 1998, 24.

⁴ Vgl. Über die Entwicklung der Glaubenslehre 8,12 (Laros – Becker – Artz Bd. 8, 328-330).

⁵ Vgl. Werner Link, *Die Neuordnung der Weltpolitik. Grundprobleme globaler Politik an der Schwelle zum 21. Jahrhundert*, München 1998, 70-74.

⁶ Vgl. Marzheuser, *Globalisation and Catholicity*, 188-190; zum ökumenischen Problem Mark S. Burrows, *Globalization, Pluralism, and Ecumenics: The Old Question of Catholicity in a New Cultural Horizon*, in: *Journal of Ecumenical Studies* 29 (1992) 346-367.

⁷ Vgl. Gerhard Fels, *Krisenpunkte des Weltwirtschaftssystems*, in: Karl Kaiser, Hans-Peter Schwarz (Hg.), *Weltpolitik. Strukturen – Akteure – Perspektiven*, Stuttgart ²1986, 169-183, bes. 170-172.

⁸ Link, *Neuordnung der Weltpolitik*, 99.

⁹ *Cultural Identity and Global Process*, London 1994, 43.

¹⁰ Michael Windfuhr, *Globalisierung: Lexikon der Politik* 4, hg. von Dieter Nohlen, München 1997, 234 (eigene Hervorhebung).

¹¹ Vgl. Bernhard Kriegbaum, *Kirche der Traditoren oder Kirche der Märtyrer. Die Vorgeschichte des Donatismus* (Innsbrucker theologische Studien; 16), Innsbruck – Wien 1986, 44-58. 96-127.

¹² Vgl. Josef Sayer, *Kirche und Globalisierung. Das Zweite Vatikanum und die Kirche der Dritten Welt*, in: Stephan Pauly (Hg.), *Kirche in unserer Zeit*, Stuttgart u.a. 1999, 125-141, bes. 133, mit dem Hinweis auf AG 10.

¹³ Robert Schreiter, *Globale Kommunikation und neue Katholizität*, in: Edmund Arens, Helmut Hoving (Hg.), *Wieviel Theologie verträgt die Öffentlichkeit?* (QD 183), Freiburg u.a. 2000, 112. Ausführlicher, ders., *Die neue Katholizität. Globalisierung und die Theologie* (Theologie Interkulturell; 9), Frankfurt 1997, bes. 203-226.

¹⁴ Gerhard Lohfink, *Braucht Gott die Kirche? Zur Theologie des Volkes Gottes*, Freiburg u.a. 1998, 270.

¹⁵ Hans Urs von Balthasar, *Katholisch. Aspekte des Mysteriums* (Kriterien; 36), Freiburg ³1993, 7; aus aktueller Sicht: Burrows, *Globalization, Pluralism and Ecumenics*, 365 f.

¹⁶ Simone Rappel, *«Schöne neue Welt». Globalisierung und fundamentalistische Gegenwelten: Missio Konkret* 1 (2000) 4.

¹⁷ Zur Begriffsgeschichte: Peter Neuner, *Ökumenische Theologie. Die Suche nach der Einheit der christlichen Kirchen*, Darmstadt 1997, 1-5.

¹⁸ Schlaglicht auf die Zusammenhänge wirft Augustinus, ep. 49 (PL 33, 189 f).

¹⁹ Alexander Saberschinsky, *Warum die Guten nicht die Dummen sind. Katholische Soziallehre heute*, Trier 1999, 143.

²⁰ Geiko Müller-Fahrenholz, *Theologische Aspekte der Globalisierungsproblematik*, in: *Standort Eine Welt. Die Globalisierung als Herausforderung für die christlichen Kirchen* (Eine Tagungsdokumentation des Bildungshauses St. Virgil), Salzburg 1997, 76.

²¹ Manfred Wöhlcke, *Konsequenzen des globalen Bevölkerungswachstums für die internationale Politik*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* B 10 (1999) 21-30. 26.

²² Origenes, In Ezech. hom. 9 (GCS Orig. 8, 406).

²³ Schreiter, *Globale Kommunikation*, 111 (Hervorhebung im Original).

²⁴ Vgl. Windfuhr, *Globalisierung*, 234 f.

²⁵ Saberschinsky, *Warum die Guten nicht die Dummen sind*, 152.

²⁶ Schreiter, *Die neue Katholizität*, 36.

²⁷ LG 26; SC 42.