

Michael Welker

DER MISSIONARISCHE AUFTRAG DER KIRCHEN IN PLURALISTISCHEN UND MULTIRELIGIÖSEN KONTEXTEN

Wie findet der missionarische Auftrag der Kirchen Gestalt? In einem programmatischen Vortrag "Mission und Dialog in der pluralistischen Gesellschaft" hat Theo Sundermeier kürzlich diese Frage mit drei Begriffen beantwortet: Konvivenz, Dialog und Zeugnis.¹ Die missionarische Kirche gewinnt Gestalt im "gemeinsamen Leben", das sich in gegenseitigem Helfen, wechselseitigem Lernen und gemeinsamem Feiern konkretisiert. Sie gewinnt Gestalt in einer dialogischen Existenz, die sich respektvoll auf die andere und fremde Position einläßt und sich von ihr herausfordern läßt.² In diesen Formen hat die missionarische Kirche das Evangelium zu bezeugen, das Licht des Glaubens leuchten zu lassen, Gottes große Taten zu verkündigen.³

So schlicht und elementar dieser Auftrag und diese Aufgabe ist, viele Menschen nehmen heute innerhalb und außerhalb der Kirchen daran Anstoß. "Mission" ist in den westlichen Industrienationen ein unerfreuliches Wort, ein negativ besetzter Begriff geworden. "First came the churches, then came the schools, then came the lawyers, then came the rules." So klären uns die Pop-Musiker auf. Am Ende dieser mit der Mission beginnenden Entwicklung stünden die Versträubung und die Verkabelung der Welt. Erst kommen die Kirchen - und am Ende stehen Kultur- und Naturzerstörung. Von diesem Klischee - erst kommen die Missionare, und dann kommt Coca-Cola - müssen die klassischen Großkirchen im Westen wieder frei werden. Sie müssen Menschen innerhalb und außerhalb der Kirchen für ein neues, positives Verhältnis zur Mission gewinnen, ohne in kulturimperialistische Haltungen zurückzufallen. Das ist nicht einfach. In unserem Land bedurfte es schon einer massiv kulturzerstörenden, kleinbürgerlichen, paranoiden und selbtherrlichen Anti-Kirchenpolitik der DDR-Funktionäre, um langsam ein Umdenken in Sachen Mission einzuleiten. Wenn Wolfgang Huber, Bischof von Berlin und Brandenburg, heute öffentlich programmatisch fordert, die Kirche müsse wieder "missionarische Kirche" werden, so geht das wohl in erster

1 Th. Sundermeier, Mission und Dialog in der pluralistischen Gesellschaft, hg. Ev.-Luth. Landeskirchenamt, Hannover 1996.

2 Th. Sundermeier, Den Fremden verstehen. Eine praktische Hermeneutik, Göttingen 1996, 128ff.198ff.

3 Vgl. Sundermeier, Mission und Dialog, 23.

Linie auf die Leidenserfahrungen der besonders bedrückten und krisengeschüttelten Regionen Brandenburgs zurück, in denen durch den SED-Staat das kirchliche Leben extrem schnell und außergewöhnlich erfolgreich verdrängt worden ist.

Doch mögen sich auch viele Menschen in unserem Land wieder eine lebendigere Religiosität und gepflegtere religiöse Formen wünschen - einer vereinnahmenden Mission begegnen sie mit Aversionen. Eher skeptisch stehen sie den missionarisch aktiven und schnell wachsenden Kirchen in anderen Weltgegenden gegenüber, sofern sie überhaupt wahrgenommen werden. Die spektakulären Missionserfolge in Südkorea, in China, in weiten Teilen Afrikas und Osteuropas lösen auch in den kriselnden Kirchen der westlichen Industrienationen eher Bedenken aus - als Freude über die auch heute stetig wachsende Weltchristenheit.

Doch das gebrochene, ja fast neurotische Verhältnis zum missionarischen Auftrag der Kirche bestimmt nicht nur die Außenwahrnehmung und die Sicht vieler sogenannter Laien. Es findet sich auch innerhalb der christlichen Theologie bis hin zu missionstheologischen Positionspapieren. Für diese Unsicherheit ist nicht nur und heute auch nicht mehr primär das kulturimperialistische Erbe verantwortlich. Die Unsicherheit wird durch eine einschneidende Bewußtseinsveränderung ausgelöst, die mit den Worten "Pluralismus" und "multireligiöser Kontext" markiert werden kann. Wir beginnen einerseits, uns daran zu gewöhnen, unsere eigenen Traditionen und Normativitäten als eine Gruppe unter vielen Traditionen und Normzusammenhängen anzusehen, die alle Anspruch auf Gültigkeit und Verbindlichkeit erheben. Andererseits wollen sich Christinnen und Christen nicht nur in gemeinsamem Leben und Dialog irgendwie offen auf diese Situation einlassen, sondern sie wollen auch Zeugnis geben von ihrem Glauben und unserer Hoffnung, und sie wollen andere Menschen nach Möglichkeit von der Wahrheit des dreieinigen Gottes, vom Heilshandeln Jesu Christi und vom Kommen des Reiches Gottes überzeugen.

Während sich im kommunikativen Nahbereich und in der konkreten Lebenspraxis der Zusammenhang von Konvivenz, Dialog und Zeugnis je und je einspielen und bewähren kann, fällt es offensichtlich schwer, diesen Zusammenhang in eine übergreifende Konzeption einzuzeichnen. Immer wieder stoßen wir auf das quälend unsichere "Einerseits-Andererseits" der Forderung pluraler Offenheit und Dialogbereitschaft und der Forderung der Klarheit und Bestimmtheit des christlichen Zeugnisses. Wer von außen kommend die Debatten über

"Mission im multireligiösen Kontext" betrachtet, der gelangt zu dem Eindruck, daß jenseits der Auseinandersetzung "Exklusivismus - Inklusivismus" noch keine konsolidierten konsensfähigen Positionen vorliegen. Dies liegt nicht an einem besonderen Problem der Missionswissenschaften, sondern an mehreren generellen Problemen der Theologie und auch der Kulturwissenschaften.

Diese Probleme betreffen

1. die Erkenntnis der Form des Pluralismus, der immer wieder mit vager Vielfalt, mit Relativismus oder mit bloßem Individualismus gleichgesetzt wird.

Die Probleme liegen

2. in Dialogansätzen, die immer wieder Formen wechselseitiger moralischer Affirmation suchen, ohne die faktischen Differenzen des Ethos und der sozialen und kulturellen Kontexte klar festzuhalten. Die Verlegenheiten liegen ferner in Dialogansätzen, die den Fehler machen, zuerst nach umfassenden oder übergreifenden Gemeinsamkeiten im scheinbar "Grundlegenden" zu fragen, statt zuerst relative Gemeinsamkeiten und Differenzen in spezifischen Inhalten des Glaubens zu erkunden. Der liberale Moralismus und das Top-down-Denken blockieren also hier schöpferische Entwicklungsmöglichkeiten.

Die Probleme liegen schließlich

3. in einer tiefgreifenden Unsicherheit bezüglich der realen Orientierungskraft des Wortes Gottes. Wo innere Zweifel an der Substantialität und an der besonderen Rationalität des Wortes Gottes bestehen, da werden naturgemäß spezifische und inhaltliche Dialoge gemieden. Da bieten sich Wechselbäder von geselliger Offenheit und wohlmeinendem Moralismus einerseits sowie Rückfall in Exklusivismus und Inklusivismus andererseits als die scheinbar einzigen Auswege an.

Die folgenden Überlegungen sollen auf dieses Syndrom von Problemen eingehen. Sie werden erstens die Schwierigkeiten, ein klares Verständnis des Pluralismus auszubilden, durchleuchten. Zweitens werden sie Dialogansätze im Blick auf die multilaterale Arbeit am Ethos und die bilaterale Verständigung über Glaubensinhalte beschreiben. Der dritte Teil will zeigen, daß die Orientierungskraft des Wortes Gottes als Gesetz und als Evangelium sowohl die ethische Kooperation orientiert als auch die Bezeugung der evangelischen Freiheit freisetzt - und dabei eine für den Pluralismus offene und dialogische Verfassung der Mission durchaus bestätigt.

1. Die Schwierigkeiten in Theologie, Kirche und Kultur, ein klares Verständnis des Pluralismus auszubilden

Über "den Pluralismus" wird in unseren Tagen viel geredet und viel geschrieben. Dabei fällt in fast allen Veröffentlichungen, ob sie nun den kulturellen, den gesellschaftlichen oder den religiösen Pluralismus betreffen, eines auf: Die Form des Pluralismus bleibt in fast allen Ausführungen völlig schleierhaft.

Sowohl in Deutschland als auch in Nordamerika begegnet einem noch immer das folgende Phänomen: Unter Pluralismus verstehen viele Menschen irgendeine "Vielfalt", eine "Diversität", eine "Pluralität", eine "Pluralisierung", ein "Vielfältiges" oder, wie der Münchener Systematiker Trutz Rendtorff formuliert, ein "Vielspältiges".⁴ Auf diese vage Vorstellung von Vielfalt, Pluralisierung und Vielspältigkeit stellen sie sich dann entweder mit einer diffusen Begeisterung oder mit diffusen Ängsten ein. Was sollten sie auch anderes tun! Je nach Temperament, je nach politischem Bildungshintergrund und Erfahrungskontext wird auf die diffuse Vorstellung konfus reagiert. Die einen begrüßen die unbegriffene und unbegreifbare "Vielfalt" als irgendwie irgendwo auflockernd, entkrampfend, belebend, befreiend, Chancen bietend, Abwechslungsmöglichkeiten, individuelle Entfaltungsmöglichkeiten eröffnend usw. "Pluralismus - finde ich irgendwie gut!" Die anderen sehen in der vagen Vielfalt den Relativismus drohen, sie befürchten ein soziales, kulturelles oder religiöses Chaos und reagieren mit mehr oder weniger klaren Sorgen und Bedenken, meist mit bloßen Abwehrhaltungen. "Pluralismus - nein danke!"

Sowohl die beschriebenen Versuche, den Pluralismus mit vagen Begriffen wie Vielfalt, Pluralität und Pluralisierung zu erfassen, als auch die begeisterten oder defensiven Reaktionen verkennen, daß der Pluralismus eine Form ist, eine hochentwickelte Form sozialen, kulturellen und religiösen Zusammenlebens. Es handelt sich um eine anspruchsvolle und komplexe Form, aber eben um eine geprägte Form, die von einer wuseligen "Vielfalt" deutlich unterschieden ist. Doch wie ist diese Form beschaffen? Zwei falsche Antworten sind - neben der Verwechslung von Pluralismus und Relativismus - so weit verbreitet und werden

so häufig in den Medien und auch in der wissenschaftlichen Literatur oder in kirchlichen Verlautbarungen selbst von "Theoretikern" des Pluralismus angeboten, daß sie eigens erwähnt werden müssen.

Die eine falsche Antwort sagt: Pluralismus ist Individualismus. Obwohl der Pluralismus den Individualismus durchaus fördert, ist diese Antwort doch falsch. Sie verkennt, daß es sich beim Pluralismus um eine Konfiguration von Gemeinschaftsformen handelt, etwas vereinfacht gesagt, um eine Gemeinschaft von Gemeinschaften. Demgegenüber kann der Individualismus durchaus erratische, chaotische Formen annehmen, die den Pluralismus zersetzen. Der Individualismus kann auch im Grau und Grau des Konformismus den Pluralismus zerstören. Schließlich kann er elitistische Formen annehmen, die mit dem Pluralismus unverträglich sind.

Die andere falsche Auskunft besagt, Pluralismus ist ein Egoismus (individueller Egoismus oder Gruppen-Egoismus), der durch den Staat oder den Markt oder das Rechtssystem oder durch eine gemeinsame Anstrengung dieser Größen gezähmt wird.⁵ Kann aber dieses Konzept als "Pluralismus" ausgegeben werden, so wäre auch die DDR eine pluralistische Gesellschaft gewesen.

Wie aber sieht der Pluralismus gegenüber der vagen Vielfalt, dem Relativismus, dem Individualismus und dem staatlich oder sonstwie gezähmten Egoismus aus? Um die Form der Pluralismus zu erfassen, müssen wir uns zunächst eine Vielfalt von Vielfalten vorstellen. Das scheint nicht ganz einfach zu sein, und das ist tatsächlich relativ schwer für ein Denken, das in Eins-zu-eins- und in Zwei-Seiten-Verhältnissen (Subjekt - Objekt, Ich und Du, Gott und Mensch) denkt oder sich bestenfalls in einem Eins-zu-viele-Verhältnis, meist hierarchisch geordnet, bewegt: der Staat und seine Bürger, Gott und die Menschen, das Ich und die anderen.

Für Christinnen und Christen, für Theologen und Theologinnen allerdings sollten die pluralistischen Grundformen nicht unnachvollziehbar sein. Denken Sie an die Kirche als eine

4 S. Trutz Rendtorff, Vielspältiges. Protestantische Beiträge zur ethischen Kultur, Kohlhammer: Stuttgart 1991.

5 So E. Jüngel, Kirche im Sozialismus - Kirche im Pluralismus. Theologische Rückblicke und Ausblicke, Evang. Kommentare 26, 1993, 6ff.

Gemeinschaft von Gemeinden. Denken Sie an die ökumenische Kirche als eine Familie von Konfessionen. Denken Sie an den Leib Christi, wobei die einzelnen Glieder nicht nur Punkte und nicht nur Individuen sind, sondern auch Gruppierungen, Gruppierungen mit jeweils einer eigenen Geschichte, mit eigenen Normen, eigenen Selbstverständlichkeiten, aber auch mit gemeinsamen Zielen, gemeinsamen Fertigkeiten, Wertvorstellungen usw. (reale Zusammenschlüsse, z.B. Gruppen in einer Gemeinde, oder typische Charismen). Gemeinsamkeiten und Differenzen von institutionellen und normativen Formen müssen im Pluralismus beachtet und gepflegt werden. Die Geschichten, Normen und Wertvorstellungen können einander ähnlich sein. Sie können aber auch mehr oder weniger stark voneinander abweichen und sogar miteinander in Konflikt stehen. Der Pluralismus nötigt jedenfalls dazu, eine Vielfalt von normativen Zusammenhängen, von sozialen Zusammenhängen und Gemeinschaften mit je eigener Schwere, mit je eigenen Regeln, mit eigenen Organisationsformen wahrzunehmen und zu denken.

Darüber hinaus aber nötigt der Pluralismus dazu, nach Formen zu fragen, die zwischen diesen Organisationsformen, Gemeinschaften, Ordnungen, Institutionen und Ausprägungen nicht nur vermitteln, sondern zugleich ihre Verschiedenheit, ihre Individualität erhalten und stärken. Nicht einfach Zähmung des Egoismus, nicht Integration und Vereinheitlichung, sondern Verknüpfung und Erhaltung der Differenzen, Vermittlung und gleichzeitige Pflege der Verschiedenheit der Formen - das macht den Pluralismus aus! Wir aber lösen unsere pluralistischen Kulturen diese scheinbare Quadratur des Kreises? Damit stehen wir vor dem Problem, den Form-Zusammenhang des Pluralismus wirklich zu verstehen.

Um den komplizierten "Machtkreislauf" des Pluralismus aufzubauen und zu erhalten, sind zwei verschiedene Formen von Vielfalten und ihr Zusammenspiel erforderlich. Die eine Form von Vielfalten nennen die Soziologen "Assoziationen" oder auch "zivilgesellschaftliche Assoziationen". Es handelt sich dabei um kurzlebige oder langlebige Zusammenschlüsse von Menschen zu bestimmten Zwecken mit bestimmten Zielen, mit bestimmter Moral, mit bestimmten Wertvorstellungen. Diese Assoziationen reichen von spontanen Bürgerinitiativen bis hin zu Parteien und gut organisierten Interessenverbänden. Die Assoziationen sind abhängig von den Interessen, von den Moralien, von den Wertvorstellungen ihrer Mitglieder. Mit den Mitgliedern, mit ihren Interessen, mit ihren Zielen entstehen und vergehen sie.

Manche Assoziationen sind langlebig. Andere haben kurze Karrieren. Manche sind entwicklungs- und veränderungsfähig. Andere nicht.

Die andere "Vielfalt" ist stabiler. Sie besteht aus systemischen Formen, die in der Regel für die gesamte Gesellschaft wichtige Grundfunktionen wahrnehmen. Der Bielefelder Soziologe Niklas Luhmann hat von "ausdifferenzierten Teilsystemen der Gesellschaft" gesprochen. Solche Teilsysteme sind: Politik, Wirtschaft, Erziehung, Rechtssystem, Religionssystem usw. Jedes dieser Teilsysteme nimmt eine wichtige und unverzichtbare Aufgabe für das Ganze der Gesellschaft wahr, die nicht von den anderen Teilsystemen abgedeckt wird.

Es ist charakteristisch für die moderne Kultur, daß diese Vielzahl von Teilsystemen nicht nach einer einfachen Hierarchie geordnet werden kann. Für die Erzieher und Erzieherinnen mag die Erziehung am wichtigsten sein, für die Theologie Treibenden die Religion, für die Juristen das Recht usw. Es kann aber das eine nicht durch das andere ersetzt werden. Feste symbolische und institutionelle Formen sichern die Wahrnehmung der Aufgabe des jeweiligen Teilsystems für das multizentrische Gemeinwesen.

Für die pluralistische Kultur ist es unverzichtbar, daß sowohl die Differenz der Teilsysteme als auch die Differenz der Assoziationen als auch die Differenz dieser beiden Formen erhalten und gepflegt und beständig erneuert wird! An anderer Stelle habe ich verschiedene Formen beschrieben, die zu einem Zusammenbruch dieses Machtkreislaufs des Pluralismus führen können.⁶ Populistische Bewegungen, die die Unterschiede der Assoziationen sozusagen aufsaugen und dann auch die Systemdifferenzierung zerstören. Der Faschismus hat uns das vorgeführt. Oder ein müder, nur noch reaktiver Individualismus, der resigniert auf die Bildung von Assoziationen verzichtet. Hannah Arendt hat diesen Verfall unserer Kultur befürchtet. Mit ihr bangen vor allem viele Kritiker der Massenmedien. Schließlich bedrohen Übergriffe der systemischen Formen der Gesellschaft auf die Assoziationen den Pluralismus. "Systempaternalismus" nennt Jürgen Habermas diese Gefahr, vor der er nachdrücklich warnt.⁷ Von vielen Seiten also ist die pluralistische Kultur gefährdet.

6 M. Welker, Kirche im Pluralismus, Kaiser: Gütersloh 1995.

7 Jürgen Habermas, Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats, Suhrkamp: Frankfurt 1992, 427, vgl. 425 u.ö. Habermas warnt vor dem "Supervisionsstaat" und selbst davor, "sozietales Diskurse" der Verwaltungen als Verschmelzungen von Funktionssystemen und freien Assoziationen anzubieten oder auch nur zu wünschen, ebd. 418ff.

Diese Strukturbeobachtungen gelten auch für den religiösen Pluralismus und für die sogenannten "multireligiösen Kontexte". Sie sind schwer allgemein beschreibbar, weil sie von Land zu Land verschieden sind. Aber erst wo eine Mehrzahl von systemischen Formen und eine Mehrzahl von Assoziationsformen zusammenkommen, sich wechselseitig stärken und sich wechselseitig herausfordern, haben wir pluralistische Strukturen. Auch das, was wir "multireligiöse Kontexte" nennen, ist notwendig pluralistisch strukturiert. Wo nur Menschen mit verschiedenen Meinungen irgendwie und irgendwann auch mal über religiöse Dinge sprechen oder sonstwie religiös kommunizieren, besteht ebensowenig ein "multireligiöser Kontext" wie dort, wo Religionen systemisch abgeschottet nebeneinander existieren.

Für eine pluralistische Kultur - das wird oft übersehen - brauchen wir also nicht nur die dialog-offenen Gesprächsgruppen, die bereit sind, die Dogmatiken und die Institutionen zugunsten höherer Gemeinsamkeiten experimentell oder auch auf Dauer zu relativieren. Wir brauchen nicht nur moralische Initiativen, die vom weltumspannenden Ethos träumen oder dafür arbeiten. Für eine pluralistische Kultur brauchen wir ebenso die Formen und die Institutionen, die für dogmatische oder liturgische Klarheit, für die Formbewahrung, für Verlässlichkeit und stabile Organisation Sorge tragen. Wir brauchen beides - in wechselseitiger aktiver Herausforderung. Die vage Rede von der Pluralisierung und der Pluralität erfaßt diese Differenzen und die erforderliche Kultur der Differenzen überhaupt nicht. Durch die Verwechslung von Pluralismus und Individualismus werden diese voraussetzungsreichen Minimalerfordernisse, um eine pluralistische Kultur aufrechtzuerhalten, geradezu verschleiert.

Wird dieser Formzusammenhang nicht erkannt, so drohen alle unsere besten Bemühungen, den religiösen Pluralismus zu respektieren und uns in einer multireligiösen Situation verantwortungsvoll zu bewegen, zu scheitern. Sie versacken in der Regel in einem gutgemeinten Moralismus und in einer nicht weniger gutgemeinten Geselligkeit, die nicht weiß, wie sie Formbewahrung und Offenheit, Identitätsbewahrung und Transformationsbereitschaft vermitteln soll. Statt einer pluralistischen Differenzkultur haben wir dann den großen Verein derer, die, wie Luhmann einmal ironisch gesagt hat, "alle in dem Chor mitsingen wollen, in dem das Gute gut und das Schlechte schlecht genannt wird". Wir haben die Gruppe der von den öffentlichen Meinungen hilflos Abhängigen, die ewig Nur-Heutigen. Wir ersticken in Kommunikationsformen, die sich in vagen Formeln, in vagen

Integrationsfiguren, auf der Suche nach dem kleinsten gemeinsamen Nenner oder in mystischer Sprachlosigkeit gefallen und die, was die Substanz anlangt, eigentlich nicht über den Austausch von Kommunikationstechniken hinausgelangen. In welcher Weise kann die Kirche mit ihrem missionarischen Auftrag über diese Situation hinausführen? Ich möchte in zwei weiteren Schritten darauf antworten.

Im folgenden Schritt fassen wir auf formaler Ebene allgemeine und den Religionen gemeinsame Aufgaben im multireligiösen Kontext ins Auge; im letzten Schritt werden spezifische Beiträge der christlichen Kirche bedacht.

2. Multilaterale Arbeit am Ethos und bilaterale Verständigung über Glaubensinhalte

Wir leben in einer Kultur, die noch immer ein unendliches Vertrauen in die moralische Kommunikation setzt. Moralische Kommunikation soll uns letztlich aus Krisenlagen herausführen. Wenn nichts mehr hilft, dann muß der Appell an die Moral her. Doch die moralische Kommunikation ist hochgradig abhängig vom Ethos, das sie steuert. In unseren Weltgegenden zehrt die moralische Kommunikation noch sehr stark vom jüdisch-christlichen Ethos, das auf Gerechtigkeit, Schutz der Schwachen und auf Selbstrelativierung in immer neuer Frage nach der Wahrheit verpflichtet. Dieses Ethos bedarf aber der Pflege. Es gehört zu den zentralen Aufgaben der Religionen, Symbole, Texte, Liturgien, Denkformen bereitzustellen, die das Ethos pflegen, die es durchaus transformieren, es dabei aber nicht auflösen. Und es gehört zu den Aufgaben einer am Alten und Neuen Testament orientierten Religiosität, das Ethos zu pflegen, das auf Gerechtigkeit, Schutz der Schwachen und die Suche nach der Wahrheit ausgerichtet ist. Im letzten Überlegungsgang kommen wir darauf zurück.

Die moralische Kommunikation allein ist nicht in der Lage, ein Ethos aufzubauen. Sie kommuniziert Achtung, und insofern ist sie auf wechselseitige Anerkennung und Rücksichtnahme angelegt. Aber die Kommunikation von Achtung kann durchaus systemisch verzerrt werden. Wir müssen nur an das Dritte Reich denken, um uns deutlich zu machen, wie hochgradig verzerrt ein Ethos sein kann, das durchaus in moralischer Kommunikation in Gang gehalten wird. Wir müssen nur an die Apartheid denken, wo wir Moralen sahen, die

Rassisten als der Achtung würdig ansahen und Antirassisten mit Mißtrauen begegneten. Wir müssen nur an den ökologischen Brutalismus denken, mit dem auch viele von uns Älteren lange problemlos gelebt haben. (In Lexika und Fachbüchern hieß es bis in die frühen siebziger Jahre, Luft und Wasser sind "unendliche Ressourcen".)

Die Kommunikation von Achtung, die Gabe und der Entzug von Achtung, die Androhung mit Entzug und die Verheißung der Gabe von Achtung, das, was unsere Moralen und unsere moralischen Märkte ausmacht, ist also tendenziell immer bedroht, vor allem wenn die Kräfte der Regeneration des Ethos ausfallen. Zu den wichtigsten Kräften der Prägung und Erneuerung des Ethos aber gehören die Religionen. Auf diese "Arbeit am Ethos" müssen sich die Religionen bewußt einlassen. Ob diese Arbeit sich damit erledigen läßt, daß wir alle Religionen auf die zweite Tafel des Dekalogs verpflichten, wie Hans Küng sich das in seinem "Projekt Weltethos" letztlich vorgestellt hat, oder damit, daß wir die Formel "Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung" in Umlauf halten, das sei einmal dahingestellt. Die beharrliche und bewußte Arbeit am Ethos jedenfalls ist für den religiösen Pluralismus unverzichtbar.

Zu einer pluralistischen Differenzkultur gehört dabei, daß in der gemeinsamen Arbeit am Ethos die symbolischen und die die Praxis prägenden Differenzen zwischen den Religionen und ihren kulturellen und gesellschaftlichen Umgebungen nicht verschwiegen werden. Hier muß eine missionarisch aktive und sich ihres missionarischen Auftrags bewußte Kirche - ohne Triumphalismus und eitle Selbstempfehlungen - immer wieder die Frage nach den Zusammenhängen von Religiosität und Parametern der Lebensqualität aufwerfen und diskutieren. Wie hängen einigermaßen meßbare Faktoren wie die aktive Beteiligung der Bevölkerung an der ökonomischen Entwicklung, die Ernährungslage (die pro Kopf zur Verfügung gestellten Kalorien), die Gesundheitsfürsorge, die Einstellungen gegenüber Minderheiten, die Partizipation der Frauen an der Gestaltung der Kultur, die Bildungsmöglichkeiten, die Lebenserwartung, wie hängen diese und andere meßbare Faktoren mit der praktizierten Religiosität zusammen?

In einer solchen Diskussion müssen natürlich auch die Parameter überprüft werden. John Cobb und seine Mitarbeiter an der School of Theology in Claremont, Kalifornien, haben mir mit ihren Forschungen vor einigen Jahren die Augen geöffnet für die Relativität der

Parameter für Lebensqualität. In einer pluralistischen Differenzkultur, bei gleichzeitiger Wahrnehmung missionarischer Verantwortung, werden wir selbstkritisch und bußfertig mit den von uns definierten Parametern für Lebensqualität umgehen müssen. Wir werden Gesprächspartner und Gesprächspartnerinnen aus anderen Kulturen und anderen Religionen geradezu darum bitten müssen, uns die blinden Flecken in unseren Selbst- und Weltwahrnehmungen entdecken zu helfen. Wir dürfen dabei aber die Fragen nach dem Zusammenhang von Religiosität und praktiziertem, greifbarem Ethos bzw. evidenten kulturellen, wirtschaftlichen und sozialen Errungenschaften nicht unterdrücken. Hier müssen wir einen bloßen Moralismus und einen sozialetischen Duketismus in der gemeinsamen Arbeit am Ethos überwinden helfen.

Dabei ist es unverzichtbar, den engen Zusammenhang unserer Arbeit am Ethos und der Arbeit an den geprägten symbolischen und religiösen Formen zu erkennen. Verheerend für eine pluralistische Kultur wäre es, wenn wir uns damit zufriedengäben, uns wechselseitig zu versichern, daß wir ja alle für das Wahre, Schöne und Gute sind, daß wir alle irgendwo, irgendwie für Gerechtigkeit und Frieden arbeiten und daß wir alle auf "die Transzendenz", auf einen "letzten Referenzpunkt", auf die "alles bestimmende Wirklichkeit" oder auf ähnliche religiöse Chiffren bezogen sind. Eine missionarisch verantwortliche Kirche in einer pluralistischen Kultur sollte sich immer wieder an Becketts schönen Satz erinnern: "Interessierst du dich nur für alles oder auch für etwas Bestimmtes?" Wir können es uns nicht leisten, uns nur für alles zu interessieren. Was wir dringend in einer pluralistischen Kultur benötigen sind bestimmte Diskurse über bestimmte inhaltliche religiöse Fragen bei gleichzeitiger Beachtung und Achtung der Differenz der Dialogpartner. Dies nötigt zu einer Kultur vor allem bilateraler Verständigung über bestimmte Inhalte des Glaubens und über deren historische, kulturelle und soziale Prägekraft und Bedingtheit.

In dieser Dialogkultur müssen wir wegkommen von der alten Vereinnahmungs- und Grundlegungsstrategien, die z.B. zunächst versicherten, daß wir eigentlich alle religiös "dasselbe" meinen oder alle irgendwie unendlich offen seien, um dann aber doch zielstrebig nur die eigene Symbolik zur Geltung zu bringen. Wir müssen vielmehr spezifische Schnittstellen entwickeln, in denen wir nicht nur Fragen des Ethos, sondern auch inhaltliche Fragen der Religiosität im Dialog, im Diskurs, in der Auseinandersetzung zur Sprache bringen, und zwar im aufrichtigen Willen, voneinander zu lernen, uns wechselseitig in Frage

stellen zu lassen und uns untereinander geistlich zu fördern. Der inhaltliche Austausch, der spezifische Dialog ist unerlässlich für eine Kultur der Differenz im multireligiösen und im pluralistischen Kontext.

Nur die verunsicherte Identität, der Kleinglaube oder eine verloderte Religiosität und Theologie werden auf Dauer vor dieser Herausforderung zurückschrecken. Für diese inhaltlichen Auseinandersetzungen ist es wichtig, den sachlichen Reichtum der eigenen Überlieferungen klar zu erkennen oder neu zu entdecken. Die Erkenntnis des inneren Pluralismus der biblischen Überlieferungen, des Pluralismus der Frömmigkeitsstile und der Theologien wird uns helfen, die auch für die andere Seite jeweils geeigneten Zugangsweisen zur Thematik und zur Symbolik zu finden. Dabei ist es aber auch wichtig, die inhaltliche Bestimmtheit des eigenen Glaubens in der konkreten Dialogsituation zum Leuchten zu bringen. Es ist wichtig, nicht nur immer wieder eine christologische Chiffre zu beschwören, sondern je nach Kontext und Thema konkret zu entfalten, was unseren Glauben trägt, hält und formt. Eine Vielzahl von thematischen Konzentrationen ist hier geeignet: z.B. schöpfungstheologische, pneumatologische oder auch, wie in den Überlegungen von Klaus Schäfer im Jahresbericht angedeutet, eine Reich-Gottes-Perspektive.⁸ Von den vielen Formen, die sich eignen, möchte ich im letzten Teil meiner Überlegungen die dogmatisch vielleicht abgegriffen erscheinende Differenz von Gesetz und Evangelium hervorheben. Ich möchte damit deutlich machen, in welcher Weise der spezifisch und unverwechselbar christliche Beitrag in der Arbeit am Ethos und in der Arbeit an der religiösen Differenzkultur heute erfolgen kann.

3. Die Orientierungskraft des Wortes Gottes als Gesetz und als Evangelium

Mit den Formeln "Indikativ und Imperativ", "Gabe und Forderung", "Zuspruch und Anspruch" hatten wir die berühmte Unterscheidung von Gesetz und Evangelium zwar auf klare Formen und Duale gebracht, zugleich aber war es um die Schriftbezogenheit und um die sachliche Fruchtbarkeit geschehen. Das Gesetz wurde entweder völlig karikiert, oder es wurde auf den Dekalog reduziert. Die Vorstellung vom Evangelium verlor sich ins Wolkige. Demgegenüber müssen wir zunächst die innere Verfassung des Gesetzes wieder klarer

8 K. Schäfer, Christlicher Glaube im religiösen Pluralismus, in: EMW, Jahresbericht 1995.

erkennen und seine kulturbestimmende Dynamik. Nicht nur um des Verhältnisses von Kirche und Israel willen, sondern auch um des interreligiösen Dialogs willen, dem in dem, was Kirche und Israel "das Gesetz" nennen, eine wichtige übergreifende Gemeinsamkeit geboten wird.

Das Gesetz ist Inbegriff eines komplexen normativen Formzusammenhangs, der unsere moralische Kommunikation, unser Ethos und den Zusammenhang von Religion und Normativität bestimmt. Allen biblischen Gesetzesüberlieferungen ist gemeinsam, daß sie Normen enthalten, die die Sicherung des Rechts erwirken, Normen, die auf den Schutz der Schwachen und der Ausgegrenzten, also auf das Erbarmen, abstellen und Normen, die dem Kult, dem geregelten, öffentlich anschlussfähigen Gottesverhältnis, dienen. Dabei dient der Kult nicht nur der Wahrnehmung Gottes, sondern auch komplexen Selbst- und Wirklichkeitswahrnehmungen in der Gemeinschaft. Der Kult begründet das Verständnis von Geschichte, von gemeinsamer Identität, und er stellt diese gemeinsamen Erinnerungen und Erwartungen in die Perspektive Gottes. Das heißt, er stellt Wahrheitsfragen und relativiert, wenn er denn auf den lebendigen Gott bezogen ist, immer wieder neu ein enges oder ideologisches Selbstverständnis.

Erkennen wir diesen Formzusammenhang des Gesetzes, so wird deutlich, daß das Verhältnis von Recht und Erbarmen in den jüdisch-christlichen Überlieferungen eine große Bedeutung hat für die dynamische Entwicklung des Rechtsdenkens, für seine Universalisierung. Denn dort, wo Recht und Erbarmen in einem Formzusammenhang stehen, kann man sich nicht mit Gerechtigkeit für nur eine bestimmte Gesellschaftsgruppe abfinden, wie groß diese auch sein mag. Umgekehrt verbietet es dieser Formzusammenhang, sich mit therapeutischen und herablassenden Verhältnissen zu den Schwächeren und Ausgegrenzten zufrieden zu geben. Selbst da, wo Klassensysteme herrschten - und das alte Israel war, wie alle antiken Gesellschaften, eine Sklavenhaltergesellschaft -, setzte doch der Zusammenhang von Recht und Erbarmen den systemischen Ungerechtigkeiten hartnäckigen Widerstand entgegen.

Die Verbindung von Recht und Erbarmen mit dem Kult im Formzusammenhang des Gesetzes sichert die Verankerung dieser Normativität im kollektiven Erinnern und Erwarten. Umgekehrt sicherten Recht und Erbarmen die allgemeine Zugänglichkeit zum Kult und damit seine ethosbildende Kraft. All diese "Herrlichkeiten des Gesetzes" zu entfalten würde weitere

Beiträge erforderlich machen.⁹ An dieser Stelle soll lediglich nachvollziehbar gemacht werden, daß eine klare Erkenntnis des Gesetzes nicht nur unverzichtbar ist für eine Erneuerung des Verhältnisses von Kirche und Israel, sondern auch äußerst fruchtbar für die interreligiöse Verständigung in multireligiösen Kontexten. Andere Formen der Rechtskultur, andere Formen der Sensibilität für Ausgegrenzte, Marginalisierte und Benachteiligte, andere Formen der kultischen Stützung des Ethos und der religiösen Transformation des Ethos können für eine missionarische Kirche nur von größtem Interesse sein. Eine Fülle von gemeinsamen Aufgaben liegt in dieser Konstellation, für die die Formel "Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung" sicher eine gute Leitchiffre darstellt, die aber in den jeweiligen Lebenskontexten spezifiziert und konkretisiert werden muß, wenn sich das religiös motivierte Engagement für das Wohl der Menschen und Mitgeschöpfe bewähren soll.

Eine Erkenntnis des Formzusammenhangs des Gesetzes ist aber auch wichtig, um eine ganze Reihe von kulturellen Konflikten zu analysieren, die uns gegenwärtig lähmen. Nach meinem Urteil werden wir heute in vielen Weltgegenden bedrängt durch eine Vielzahl von Spannungen zwischen erbarmensgesetzlichen Engagements, die auf den Schutz von Minderheiten abstellen, und kultischen Engagements, die überlieferte kompakte Selbst- und Wirklichkeitsverständnisse stabilisieren wollen. Ob in der Asyl-Thematik oder in der Frage der Segnung und Ordination von Homosexuellen, ob in den Debatten über die Erhaltung des Sozialstaats oder in der - bisher vor allem nordamerikanischen - Diskussion über "den Kanon des Westens", in vielfältigen spezifischen Problemlagen begegnet uns heute diese systemische Spannung. Wir müssen mit anderen Religionen und auch mit säkularen Gesprächspartnern in die gemeinsame Arbeit am Ethos eintreten und dabei unsere religiösen Einsichten, unsere Symbol- und Formzusammenhänge zur Geltung bringen. Gegenüber einem vagen Moralismus, auch gegenüber einem vagen erbarmensgesetzlich geprägten Moralismus, müssen wir die komplexe und dynamische sachliche Orientierungskraft des Wortes Gottes auch im Gesetz erkennen lernen. Wir müssen den Formzusammenhang von Recht, Erbarmen und kultischer Gotteserkenntnis in unseren eigenen Überlieferungen beharrlich erkunden bzw.

9 Vgl. Vf., Security of Expectations. Reformulating the Theology of Law and Gospel. Journal of Religion 66, 1986, 237ff; ders., Routinisiertes Erbarmen und paradigmatische Öffentlichkeit. "Generalisierung von Altruismus" in alttestamentlichen Gesetzesüberlieferungen, in: Altruismus. Aus der Sicht von Evolutionsbiologie, Philosophie und Theologie, hg. Hans May, Loccum Protokolle 30/92, Loccum 1996, 143-160; ders., Recht in den biblischen Überlieferungen in systematisch-theologischer Sicht, in: H.-R. Reuter et al., Das Recht der Kirche, Bd. III, 1997.

die Äquivalente und Alternativen in anderen Religionen im Dialog zum Leuchten kommen lassen.

Wir wären freilich nicht eine christliche und eine evangelische Kirche, wenn wir bei dieser Aufgabe stehenblieben. Und wir müssen über diese Aufgabe in unserem Zeugnis und in unserem Dienst an der Welt hinausgehen, nicht um ein "Mehr" und ein "Extra" zur Geltung zu bringen, sondern auf Grund einer Erkenntnis, die schon im Alten Testament immer wieder aufscheint, die uns dann aber durch das Kreuz Christi dramatisch vor Augen gestellt wird. Der gesamte Komplex des herrlichen Gesetzes kann systematisch pervertiert werden!

Wie schon die frühe Schriftprophetie deutlich macht, kann das Erbarmen ignoriert, das Recht gebeugt und der Gottesdienst mißbraucht werden. All dies kann sich wechselseitig verstärken. Unter dem Schein der Gesetzeserfüllung, unter dem Schein einer guten Moral, eines intakten Rechts und einer aktiven Religiosität kann diese Pervertierung des Gesetzes erfolgen. Die frühe Schriftprophetie hat das Erbarmen, den Schutz der Schwachen, zum Maß erklärt, an dem sich Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, Gottesglaube und religiöser Betrug unterscheiden lassen. Das Evangelium radikalisiert diese prophetische Herausforderung. Denn das Kreuz Christi konfrontiert uns Menschen mit der grauenhaften Erkenntnis, daß Religion, Recht, Politik, Moral und öffentliche Meinung - lauter Errungenschaften, die der Frömmigkeit, der öffentlichen Ordnung, der allgemeinen Gerechtigkeit, der Förderung des Guten und der Gemeinschaft dienen sollen -, daß alle diese Formen völlig pervertiert werden können. "Sünde" nennen die biblischen Überlieferungen die Macht, die diese Pervertierung der guten Mächte, die uns bergen sollen, bewirkt. Unter dem Kreuz wird diese Macht offenbar.

Die Verkündigung des Evangeliums kommt immer wieder her von der Erkenntnis dieser Bedrohung, Gefährdung, Selbstgefährdung und Verlorenheit der Menschen. Die evangelische Verkündigung muß immer wieder durch diese Zumutung der Erkenntnis der Korrumpierbarkeit und Korrumpiertheit der eigenen Religion, aber auch der anderen Religionen, hindurchführen. Das ist eine ungeheure Anstößigkeit, die wir aber uns selbst und auch anderen nicht ersparen können. Doch die Erkenntnis des Evangeliums geht nicht in der Erkenntnis der erschreckenden Offenbarung der Macht der Sünde auf, die durch das Kreuz Christi geschieht. Sie geht auch nicht in der tröstenden Erkenntnis auf, daß Gott diese

Situation der tiefsten Not und Gottverlassenheit selbst vertraut ist und daß Gott auch in dieser Situation gegenwärtig ist und der Welt und den Menschen die Treue hält. Die Erkenntnis und die Verkündigung des Evangeliums nimmt das Kreuz Christi und diese Situation der Verlorenheit ja immer schon wahr, indem sie von der Erkenntnis der schöpferischen und neuschöpferischen Kraft der Auferstehung herkommt.

Das Evangelium ist Evangelium von der Auferstehung Christi. Diese frohe Botschaft besagt, daß Gott aus der völligen Verzweiflung und aus dem Chaos, aus der Gottverlassenheit heraus durch die Gegenwart des Auferstandenen in vielen verschiedenen Kontexten, unter vielen verschiedenen Zeuginnen und Zeugen eine neue Wirklichkeit geschaffen hat und immer wieder schafft. Diese Auferstehungswirklichkeit ist keineswegs unumstritten und unproblematisch. "Viele aber zweifelten", heißt es schon in den biblischen Texten. Die merkwürdige, von den biblischen Überlieferungen immer wieder betonte und unterstrichene Verbindung von sinnfälliger Gegenwart des Auferstandenen und seiner Erscheinung bereitet seit 2000 Jahren Schwierigkeiten. Doch es handelt sich um heilsame Schwierigkeiten.

Das Evangelium bezeugt die besondere Wirklichkeit des nachösterlichen, des erhöhten und auferstandenen Christus, der seinen Leib in seinen Zeuginnen und Zeugen, d.h. in seiner Kirche hat, der also seine vorösterliche, irdisch-geschichtliche Existenzform eines individuellen Menschen gegen die nachösterliche irdisch-geschichtliche Existenzform des Leibes Christi vertauscht.¹⁰ Das Evangelium berichtet, daß wir Menschen gewürdigt sind, an dieser Wirklichkeit teilzuhaben, ja, diese Wirklichkeit geradezu mitzukonstituieren. Doch nicht nur das Evangelium von der Auferstehung, auch die Botschaft von der Geistausgießung macht deutlich, daß die verschiedensten Menschen mit all ihren Differenzen, mit all ihren Spannungen und all ihren Unfähigkeiten, einander zu verstehen, gemeinsam in Dienst genommen werden, um den Leib Christi zu erbauen, um diese neue Wirklichkeit zu bezeugen und auszubreiten.

Auch diese Würdigung, Trägerinnen und Träger der Selbstvergegenwärtigung Gottes zu sein, ist Botschaft des Evangeliums. Die Erkenntnis des Evangeliums lautet, daß Gott sich auf diese Weise nicht nur der sündigen Menschen erbarmt, sondern daß Gott diese Menschen in Dienst nimmt, damit sie - gegen ihre eigene Verblendung, gegen ihre eigenen

Korrumpierbarkeiten und Korrumpiertheiten, gegen ihre Verzweiflung und gegen ihr Nicht-mehr-weiter-Wissen - hineingenommen werden in die Wirklichkeit der Gegenwart Christi und des Wirkens des Geistes auf unserer Erde. Hier kommt wieder der Pluralismus in den Blick. Der Leib Christi ist, wie Paulus deutlich betont, eine reiche und differenzierte Gemeinschaft, mit verschiedenen Gaben und verschiedenen Gliedern, nicht eine homogene Entität. Auch die Geschichten von der Ausgießung des Geistes betonen diese geprägte Verschiedenheit. Männer und Frauen, Alte und Junge, Knechte und Mägde bezeugen Gottes Handeln, sagt der Prophet Joel. Und der Pfingstbericht betont die kulturellen, sprachlichen, geschichtlichen und anderen Differenzen der vom Geist Überkommenen und Ergriffenen.¹¹

Die von Christus zusammengeschlossenen und vom Geist ergriffenen und belebten Menschen werden damit weder zu einer homogenen noch zu einer selbstgenügsamen und auf sich selbst konzentrierten Gemeinschaft versammelt. Sie werden hineingenommen in das Leben in der Gegenwart des kommenden Reiches Gottes. Dieses kommende Reich Gottes bringt, wie die biblischen Überlieferungen unübersehbar deutlich machen, auch die Erfüllung der Intention des Gesetzes mit sich. Das Reich Gottes, das die Wirklichkeit durchdringt wie das Salz die Suppe, wie der Sauerteig das Brot, wie das Licht die Umgebung, bringt Gerechtigkeit, Erbarmen und Gotteserkenntnis unter den Menschen. Engagement für die Gerechtigkeit, für den Schutz und die Annahme der Schwachen und Ausgegrenzten und die Suche nach klarer Gotteserkenntnis und ihrer Ausbreitung sind Grundformen der "Reich-Gottes-Arbeit". Das Evangelium weist damit wieder auf das Gesetz zurück. Bei aller kritischen Distanz zum Gesetz, in aller Offenbarung der Korrumpierbarkeit und Korrumpiertheit unserer Normen und Normativitäten nimmt das Evangelium die Intentionen des Gesetzes auf.

Das Evangelium führt uns durch die Krise des Gesetzes hindurch. Es zeigt uns, daß durch die Kraft der Auferstehung und der Geistausgießung den systemischen Verzerrungen, der Gefährdetheit und der Gefährlichkeit der Normativität immer wieder neu schöpferisch entgegengewirkt wird. Der recht verstandene Pluralismus und die recht verstandenen multireligiösen Kontexte sind also nicht lästige und einfach problematische zeitbedingte Formen, die wir seufzend hinnehmen sollten in der Hoffnung, irgendwann einmal wieder

10 Siehe M. Welker, Auferstehung. Dietrich Ritschl zum 65. Geburtstag, Glauben und Lernen 9, 1994, 39-49.

11 M. Welker, Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes, Neukirchener Verlag: Neukirchen-Vluyn, 2. Auflage 1993, 132ff und 214ff.

ungestört und unbehelligt von diesen Komplizierungen unserem missionarischen Auftrag wahrnehmen zu können. Der Pluralismus und die multireligiösen Kontexte sind ein Medium, sie sind eine Umgebung, in der die Kirche ihren missionarischen Auftrag bewahren kann. Sie sind Formen, in denen die Kirche ihrem missionarischen Auftrag treu bleiben kann.

- Es ist deshalb wichtig, daß die missionarische Kirche den pluralistischen Kontext klar versteht, daß sie Pluralismus und Relativismus deutlich unterscheidet.
- Es ist wichtig, daß die missionarische Kirche sich auf die pluralistische Situation nicht mit einem vagen Moralismus einstellt oder ihr mit einer bloßen Kultivierung sozialer oder religiöser Geselligkeit begegnet.
- Es ist wichtig, daß die missionarische Kirche den Dialog mit anderen Religionen zur kritischen und selbstkritischen Arbeit am Ethos und zur Verständigung über Gemeinsamkeiten und Unterschiede in den Inhalten des Glaubens nutzt.
- Es ist wichtig, daß die missionarische Kirche dabei das gute Gesetz Gottes, das Streben nach Gerechtigkeit, Schutz der Schwachen und nach wahrhaftiger Gottes- und Selbsterkenntnis klar vor Augen behält. Es ist aber auch wichtig, daß sie sich und anderen keine Illusionen macht über die Pervertierbarkeit und über die dann gegebene Gefährlichkeit des Gesetzes.
- Es ist deshalb zuerst und zuletzt wichtig, daß die missionarische Kirche sich immer wieder dem befreienden Evangelium anvertraut: der Kraft der Auferstehung, der Ausgießung des Geistes, der Erbauung des Leibes Christi, der Kraft des kommenden Reiches.

In dieser Orientierung erscheinen der Dialog, die Bejahung des Pluralismus und das lebendige Interesse an multireligiösen Kontexten nicht mehr als beklemmende Probleme oder zu nehmende Hürden. Sie sind vielmehr Gegebenheiten und Formen, die dem missionarischen Auftrag der Kirche nicht entgegenstehen, die ihm vielmehr entgegenkommen.

Oder, um es ganz kurz zusammenzufassen:

Für eine Kirche, die ihre zentralen Glaubensinhalte ernst nimmt, die die sachliche Verständigung über spezifische Fragen und Inhalte des Glaubens und die nüchterne gemeinsame Arbeit am Ethos im interreligiösen Zusammenleben nicht scheut und die die innere Verfassung pluralistischer Kulturen begriffen hat - für eine solche Kirche ist der

multireligiöse Kontext eine hilfreiche Herausforderung und eine anspruchsvolle missionarische Gelegenheit.