

Walter Kern SJ

Der freiere Glaube

Faktoren und Tendenzen der heutigen Glaubenssituation

Auf die Frage, worüber in der gemeinsamen Synode der deutschen Bistümer unbedingt gesprochen werden müsse, wurde am häufigsten, nämlich zu 58 %, geantwortet: „Über die Glaubensnot“. – Das Thema lautet: die Glaubenssituation heute, nämlich unter mitteleuropäischen, deutschsprachigen Katholiken. Inwieweit das zu Sagende über diesen Raum hinaus gilt, braucht uns im Moment nicht zu kümmern. Man muß oder darf das ja wohl weithin annehmen. Aber wir haben genug eigene Plage. Was mit „Glauben“ im ganzen und an der jeweiligen Stelle gemeint ist, muß sich aus dem Kontext ergeben. Würden wir über die anzuwendenden Methoden reflektieren (und über die Fragwürdigkeit eines solchen Unternehmens, dessen Grenzen, Vorbehalte), wäre der knapp bemessene Raum ausgefüllt, bevor wir zur Sache kämen. Das also sei uns geschenkt.

Den Sachbefund erhebe ich

- aus der Literatur, aus der immer noch hervorragen die Gegenwartsanalysen und grundsätzlichen Erwägungen von K. Rahner, auch N. Greinacher, K. Lehmann und J. B. Metz im „Handbuch der Pastoraltheologie“¹,
- aus einigen neuen Statistiken, und zwar vor allem aus der zur Vorbereitung der Synode der deutschen Bistümer 1970/71 durchgeföhrten „Umfrage unter allen Katholiken“, an der 1970/71 knapp viereinhalb Millionen Einwohner der BRD teilnahmen (sie wurde ergänzt durch rund 4500 gezielt versandte Fragebogen und durch rund 4000 im Frühjahr 1971 durchgeföhrte Interviews)², sowie aus der vom Institut für kirchliche Sozialforschung (Wien) vorgenommenen Interviewbefragung von rund 1000 Tirolern³,
- aus dem eigenen „Erfahrungsschatz“ und Blickwinkel; die subjektive Perspektive ist, ob lieb oder leid, unvermeidlich.

¹ Band II/1 (Freiburg 1966) 178–276; II/2 (1966) 203–267; III (1968) 518–534, 636–677; zitiert: Handbuch. Die Ausführungen von A. Vergote (Der heutige Mensch als Empfänger der Botschaft, in: Handbuch der Verkündigung II, Freiburg 1970, 11–53) scheinen mir an Deutlichkeit dahinter zurückzubleiben.

² Quelle: Synode. Amtliche Mitteilungen der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Nr. 4–7 (Juni-September 1971).

³ Zur religiösen Situation in der Diözese Innsbruck. Ergebnisse einer religions-soziologischen Umfrage (Wien 1970).

Zuerst sei versucht – unter dem Stichwort *Faktoren* –, geistesgeschichtliche und auch kirchenpolitische Gründe und Hintergründe der gegenwärtigen Situation zu sondieren; die Last des Heute kommt vom Gestern. Der zweite und Hauptpunkt wird nach den charakteristischen *Tendenzen* im Umgang mit der „Glaubenshinterlage“ unserer Kirche fragen; und Tendenzen weisen, auch als Chancen, vom Heute ins Morgen. „Glaubenssituation“ kann ja zweifach verstanden werden (und dementsprechend fragen wir nach Faktoren und Tendenzen), nämlich 1.: aus welcher allgemeinen gesellschaftlichen usw. Situation heraus und in welche Situation hinein soll geglaubt werden? und 2.: wie nimmt sich die konkrete Situation des faktisch realisierten Glaubens selber aus? Auch fragen wir ja wohl von vornherein nicht nur um einer situationsgerechten Darlegung der Lehre für die anderen willen, sondern zunächst und zumeist um unseres eigenen situationsgerechteren Glaubens willen.

1. Faktor: Säkularisierung

Die kirchlich-politisch-kulturelle Einheit des abendländischen Christentums, die für das Mittelalter charakteristisch war, wurde durch die moderne *Säkularisierung* gesprengt. Durch die „konstantinische Wende“ war das Säkulare sakralisiert worden – nun folgt die Gegenbewegung. Das Christentum war der Gesamthorizont einer einheitlichen Welt; es war die alles prägende Lebensform. Kirche und Kultur, Thron und Altar, religiöser Kult und gesellschaftliche Öffentlichkeit: alles ging Hand in Hand, es war miteinander verschränkt und verfilzt. Allzu lange. Mit der Ablösung der modernen Wissenschaften von dem philosophisch-theologischen Mutterboden emanzipierten sich auch die übrigen Lebensbereiche aus der Vormundschaft von Religion und Kirche. Das war ein ebenso langer wie konfliktreicher Vorgang. Es ging nicht ohne Krisen und nicht ohne Katastrophen ab. Der „kopernikanische Schock“ war symptomatisch: er war vermutlich bei weitem tiefgreifender und anhaltender als die Atombombenangst unserer 50er Jahre. Der bisher festgefügte Kosmos von Gott-Welt-Mensch wurde destruiert. Gott war „ortlos“ geworden, und der Fehlschluß, daß er, weil nicht lokalisierbar, überhaupt nicht existiere, lag nahe und damit doktrinärer Atheismus. Die Exilierung des Meta-physischen aus den (im weitesten Sinn) physischen Zusammenhängen wird bis in unsere Tage hinein, auch von intelligenten Menschen, noch nicht genügend realisiert. Das Methodenbewußtsein, das entschiedene Konsequenzen zu ziehen hätte, ist anachronistisch unterentwickelt.

Nicht das Schlimmste sind die offenen Konflikte aufgrund von Fehlgriffen der Kirchenbehörden: im Galileiprozeß, gegenüber der biologischen Evolution, heute nachklingend im Mono- bzw. Polygenismusproblem, gegenüber den demokratischen Grundrechten des Menschen (Pius' IX. Syllabus von 1864), gegenüber Bibelkritik und Psychoanalyse, so sehr der eine oder andere dieser Fälle zu Fanalen der vermeintlichen und wirklichen Wissenschaftsfeindlichkeit der christlichen Kirchentümer wurde. (Ge-

gen solche kirchliche Übergriffe lässt sich immerhin eine gewisse Gegenrechnung natur- „wissenschaftlicher“ Eskapaden in Anti-Metaphysik und Ersatzreligion aufmachen, z. B. in den „Monistischen Sonntagspredigten“ von W. Ostwald, 1912/13.) Verhängnisvoller dürfte sich ausgewirkt haben, daß die Kirche ihren in der Öffentlichkeit der emanzipierten modernen Weltkultur nicht mehr durchsetzbaren Monopolanspruch zurücknahm in das Getto einer dagegen aufgebauten, von der Welt „draußen“ unangefochtenen eigenkatholischen Kulturwelt. Die Entwicklung wurde, nicht nur in Preußen, durch die politische Kulturkampf-Situation in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts beschleunigt und verstärkt. Gewiß wurde durch solche Gettoisierung die christliche Glaubenssubstanz über die für uns kaum vorstellbare Gefährdung durch die Aufklärungs- epocha und deren Nachwirkungen heil hinweggerettet (im evangelischen Bereich waren zu ihrer Neubelebung ganz anders fundamentale Renaissancen der Orthodoxie, z. B. in der „Dialektischen Theologie“, notwendig!). Aber: die fruchtbare Auseinandersetzung des Christentums mit der säkularisierten Kultur, mit dem emanzipierten Bewußtsein des modernen Menschen wurde vertagt.

Die Vertagung dauerte eineinhalb Jahrhunderte – von 1815 bis 1965. Denn trotz brauchbarer Maximen der Hochscholastik, damals betreffs der Unterscheidung von Theologie und Philosophie, und trotz der theoretischen Anerkennung der relativen Autonomie der Wissens- und Kulturbereiche in Nebensätzen des 1. Vatikanums, trotz auch einiger realer Einzeldurchbrüche besserer Einsicht im deutschen Literatur- und Gewerkschaftsstreit noch vor dem ersten Weltkrieg: ein Einstellungswandel, der in das christliche Gemeinbewußtsein eindrang und kirchenpolitisch wirksam zu werden begann, erfolgte erst durch einige Hauptsätze des 2. Vatikanums, zumal in der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute des Jahrs 1965. Man kann nicht schlechthin widersprechen, wenn jemand mit diesem Jahr die – verzögerte – katholische Neuzeit beginnen lässt. (Nochmals jedoch: so ziemlich die ganze Geschichte des katholischen Christentums vor 1815 war wissenschaftsfreundlicher und kulturfreudiger als die Zeit danach – nicht nur in Renaissance und Barock.)

Dadurch entstand ein Stau-Effekt, ein Nachholbedarf, der uns jetzt, mit entsprechend extremen Pendelausschlägen, überflutet. Die deutlichste Nachwirkung der christlich-kirchlich inadäquat beantworteten Säkularisierung des modernen Bewußtseins ist die vielberufene Schizophrenie, die geistige Zweigleisigkeit des Naturwissenschaftlers, der zugleich gläubiger Christ ist. Ein Forum dafür: die Paulusgesellschaft. Glaube wird in die Irrationalität einer schlechthin unausweichbaren, privaten, weltlosen, kulturjenseitigen Entscheidung abgedrängt. Und es ist eine, wenn auch, wie mir scheint, theoretisch ganz beachtliche, theologische Ersatzleistung, daß die Säkularisierung des modernen Bewußtseins als eine unterschwellige Fernwirkung der christlichen Glaubensbotschaft von der Erschaffung der Welt und der Menschwerdung Gottes in ihr⁴,

⁴ Vgl. z. B., in Kürze: W. Kern, Christliche Genealogie des modernen Atheismus?, in dieser Zschr. 185 (1970) 289–299; ausführlicher: Atheismus – Christentum – emanzipierte Gesellschaft, in: Zschr. f. kath. Theol. 91 (1969) 289–321.

als eine dadurch auf lange Sicht erwirkte Freisetzung der weltlichen Welt als mögliches Objekt für moderne Naturwissenschaft und Technik gedeutet wird: ein später, nicht unproblematischer Heimholungsversuch. Auch bordet zur Zeit die von Theologen selber in Regie genommene Säkularisierung über, wenn sie nicht nur Säkulares ent-säkralisiert, sondern auch Kirche und Kult in eine totale Entsakulalisierungsforderung einbeziehen will. Damit, so scheint mir, wird neue, nur gegenläufige Unterscheidungslosigkeit gepredigt.

2. Faktor: Funktionalität, zukunftsorientiert

Ein weiterer Faktor, im Grund nur ein anderer Aspekt der Säkularisierung des modernen Bewußtseins, ist die *Funktionalität* unseres technisch-industriellen Zeitalters. Welt und Leben des Menschen werden vom Funktionalen her verstanden. Funktion ist als Schlüsselbegriff an die Stelle von Substanz oder System getreten. Die europäische Zivilisation stellt einen fortschreitenden Rationalisierungsprozeß dar. Sein Ergebnis: ein lückenloser Funktionszusammenhang. Wissenschaftliche Erkenntnis ist für die physische Existenz der Menschheit von entscheidender Bedeutung geworden. Die Frage des Überlebens absorbiert das Interesse. Eine Verwissenschaftlichung des gesamten Lebens greift um sich. Die Herrschaft der Computer hat begonnen. Statistik ist alles. Was sich der empirischen Verifikation entzieht, ist irrational, willkürlich beliebig. Wissenschaftsgläubigkeit grassiert. Wissenschaft wird zur Heilslehre. Wissenschaftliche Spezialisten sollen weittragende Entscheidungen fällen, die ohne ethische Prinzipien nicht möglich sind. So werden Chef-Ideologen aufgebaut – vielleicht gegen ihre bessere Einsicht in die methodische Begrenztheit ihres Spezialistentums. Nüchternheit und Sachlichkeit sollen triumphieren, aber vielfach wuchern Sachzwänge eigen-gesetzlich und unter Umständen ziemlich inhuman. Gewiß, Kritik – z. B. der Frankfurter Schule – richtet sich gegen die Herrschaft der bloß „instrumentellen Vernunft“ (M. Horkheimer). Der ohne Reflexions-, Rückkopplungsmöglichkeit von der industriellen Massengesellschaft vorangetriebene „eindimensionale Mensch“ (H. Marcuse) wird denunziert. Als Heil-Mittel gilt weithin das Postulat universaler, pankritischer Rationalität. Innerhalb der funktionalen Geschlossenheit der Welt hat die Religion keinen Platz. Alle realen Positionen sind schon vergeben und besetzt. Die Religion hat ihre Kulturfunktion in der säkularen und pluralen Welt prinzipiell verloren. Auch wird die Hypothese Gott schon lange nicht mehr gebraucht.

Die Überflüssigkeit des Faktors Religion verschärft sich durch die Zukunftsorientierung des heutigen Menschen. Der Mensch manipuliert die materielle Natur und er manipuliert seine eigene biologische und gesellschaftliche Natur mehr und mehr. Durch Technik im Großen und Biochemie im Kleinsten. Und durch Technik der Menschen-führung und Massenbeeinflussung, die tiefenpsychologische Erkenntnisse einsetzt, werden politische Propaganda und Wirtschaftswerbung zu Mächten ideologischer Verfüh-

rung. Die Technik stellt nicht mehr nur einen begrenzten Sektor zivilisatorischen Schaffens dar: Technik, im weitesten Sinn genommen, wird die Grundlage des menschlichen Daseins überhaupt. Die Naturgebundenheit (wieder im weitesten Sinn: auch die Gebundenheit an die eigene menschliche Natur) wird gelöst, jedenfalls stark ge- lockert: zugunsten selbstgesetzter, grundsätzlich grenzenloser, machbarer Ziele, zugun- sten einer künstlich selbstgeschaffenen Welt. Welt und Mensch sind nicht mehr ein schon vollendetes Vorgegebenes (ein „Datum“), sie sind ein Aufgegebenes, erst noch zu Machendes (ein „Faciendum“). Ist der Mensch in der Tat nicht viel mehr Kultur- als Naturwesen?! Nun interpretiert der Mensch wirklich nicht mehr nur die Welt, er verändert sie (wie Marx' 11. Feuerbachthese es wollte). Die Erkenntnis wird nurmehr in ihrer Funktion für einen technischen oder ökonomischen Effekt gewertet. Das tech- nisch Machbare, das Funktionierende ist *eo ipso* auch das Sein Sollende. Die Präsump- tion scheint dafür zu stehen, daß man, was man kann, auch darf. Schon die bloßen Etwa-Möglichkeiten zukünftiger Weltveränderung werden gegenwartsbestimmend, situationsverändernd.

Trifft der Mensch allüberall auf seines eigenen Kopfs und seiner eigenen Hände Macht und Werk, so liegt die Versuchung nahe, es eben auch letztlich dabei bewenden zu lassen. Ohne weitere Hinterfragung. Wenn die Dinge, als menschlich belangvolle, nicht mehr unmittelbar aus Gottes Hand hervorgehen, so sind sie auch nicht mehr Träger religiösen Sinns. Die Welt ist nicht mehr transparent für christliche Zielsetzung und Lebensweisung. Für den auf die Zukunft fixierten *Homo faber* erübrigts, ja verbietet sich der Rückblick auf den Schöpfer-Gott, der selber schon die Welt gut bis sehr gut gemacht hat (nach Genesis 1): weil für ihn Gott nicht mehr, wie Ernst Haeckel spottete, „Dr. ing. 1. Grades“ sein kann. Ein *so* verstandener Gott wäre allerdings ein Konkurrent des freien Kulturschaffens des Menschen. Der „*deus ex machina*“ jedoch, der Lückenbüßer und Bedürfniserfüller, ist verabschiedet. Er hat kein Monopol mehr auf innerweltlich noch (!) nicht erklärbare Funktionszusammen- hänge. Wenn nur die weißen Flecken in der Geographie der Wissenschaften Reserve Gottes waren, so wurde daraus Gott jedenfalls Stück um Stück vertrieben. Es gibt keine Welt-Reservate Gottes mehr. Hat die Religion nicht tatsächlich Quietismus, Vorsehungsfatalismus gefördert? Machen wir es selber, heißt es jetzt (was nämlich frühere Generationen von Gott erbaten oder erhofften): dann sind wir sicher, daß es gemacht wird! Haben die christlich-kirchlichen Gruppierungen, keineswegs nur die katholische Kirche, nicht so gut wie allen neuen ökonomischen Entwicklungen und wissenschaftlichen Erfindungen, den humanen Techniken hinhaltenden Widerstand geleistet (Zinsnehmen, anatomische Sektion, Impfen, Organtransplantation, Geburtenkontrolle . . .)? Atheistische Humanismen, in ihrer marxistischen oder existentialistischen Variante, schöpfen aus solchen Pannen – und ihrer Verallgemeinerung – ihre Triebkraft und relative Berechtigung. Sie sagen nein zu Gott um der Selbstgestaltung, der Freiheitsentfaltung des Menschen willen. Das Problem der Theodizee, die kata- strophale Heillosigkeit der angeblich von Gott regierten Welt, war schon immer der

„Fels des Atheismus“ (Georg Büchner). Religion und Kirche sind ein funktionslos gewordenes Feiertagsornament, außerhalb einer auch ohne sie gut funktionierenden Werktagswelt. Christlicher Kult zumal stillt nur vorläufig etwa noch vorhandene archaische Bedürfnisse. So urteilen oder empfinden sehr viele Menschen.

3. Faktor: Pluralismus

Als letzter Faktor der Gegenwartssituation, neben Säkularisierung und zukunftsfixierter Funktionalität, sei genannt der *Pluralismus*. Homogenität ist ein Charakteristikum des Mittelalters der Kulturen. In der modernen Industriegesellschaft tritt vor allem durch die Arbeitsteilung eine starke Differenzierung der Menschen ein. Jeder hat eine bestimmte Berufsrolle zu spielen. Die Spezialisierung wird ständig stärker. 1960 wurden in der BRD etwa 20 000 Berufspositionen gezählt. Rollenkonflikte entstehen: aus der Spannung zwischen Familie und Beruf, Berufskarriere und politischem Engagement, Freizeit und religiösen Pflichten usw. Dagegen, daß der Mensch nur gewertet wird nach seiner gesellschaftlichen Funktion, dagegen, daß auch seine Freizeit verzwecklicht wird zur Aufladung für neuen Arbeitseinsatz, zur Reproduktion des Menschen als Produktionsmittels, baut sich der einzelne seine Privatsphäre auf. Er will, er kann nicht nur der „außengeleitete Mensch“ (D. Riesmann) sein. My home is my castle. Die Klein- und Kleinstfamilie wird die Norm. Der zunehmenden Sozialisierung entspricht eine zunehmende Individualisierung, der Vermassung Vereinzelung. Das herrschende Leistungsprinzip wirft den einzelnen auf sich selbst zurück, auf die Mobilisierung seiner individuellen Kräfte. Resigniert er, wird er wohl auf anderen Gebieten kompensieren. Gegen Nivellierung und Uniformierung, gegen Leistungsdruck und Konsumzwang reagieren Ausbrüche von Nonkonformismus. Die Entwicklung wird beschleunigt durch die mit der Arbeitsteilung verbundene Verstädterung. „Die Stadt ist zum Schicksal der Menschheit geworden“⁵: Harvey Cox sieht in der Großmetropole das Zukunftsmodell menschlicher Vergemeinschaftung. Man stelle sich die riesige Städtelandschaft des Ruhrgebiets vor. Auch auf das Land greift die städtische Lebensweise immer mehr über. In der Stadt ist die Polarität zwischen Öffentlichkeit und privater Sphäre deutlich ausgeprägt. Das Öffentliche wird, gegenüber dem Privaten, mit negativen Affekten besetzt, von Sportveranstaltungen abgesehen.

Wo soll sich zwischen diesen Sphären die Religion ansiedeln? Die Kirche steht irgendwie quer zu allem anderen. Oder sie begnügt sich damit, ein Sektor der Gesellschaft zu sein, der keinen bestimmenden Einfluß mehr auf die anderen Sektoren hat. Die Handlungsnormen der verschiedenen Lebensbereiche können, jedenfalls für den Laien, in einen krassen Gegensatz zueinander geraten. „Am Sonntag hört er im Got-

⁵ K. Rahner, in: Handbuch II/1, 196.

tesdienst, daß sein ganzes Leben von der Wahrhaftigkeit und Ehrlichkeit geprägt sein muß, und er stimmt dieser Haltung auch innerlich zu, während er am Montag als Vertreter seine Kunden von dem unschätzbaren Wert irgendeiner Ware überzeugen muß, deren Nutzlosigkeit und fragwürdige Qualität er kennt.“⁶ Die Kirchengläubigen werden auch zahlenmäßig zu einer Minderheit im Gesamt der Gesellschaft. Sie leben in Diasporasituation.

Im Geistig-Weltanschaulichen herrscht eine Konkurrenz von Wertesystemen. Auch diese Konkurrenz ist ein Symptom der „Fundamentaldemokratisierung“ (Karl Mannheim) des gesamten sozialen Lebens. Offenes Spielfeld, freier Markt für alle möglichen Konzeptionen, Positionen und Gegenpositionen, Ideologien. Die Alternative dazu wäre eine erst recht nicht christliche totalitäre Gesellschaft (die aber letztlich, glücklicherweise, auch nicht gegen innere Polarisierung gefeit ist). Auch umgreifende Organisationen differenzieren sich: innerhalb der italienischen Democrazia cristiana bestehen, wenn man den Zeitungen glauben darf, zur Zeit neun richtungsverschiedene Fraktionen. Das widersprüchliche plurale Angebot von Ideen und Werten fordert zur Ideologiekritik heraus. Sie werden als verschleierte Interessen demaskiert. Auch Religion und Kirche bleiben von solcher Kritik nicht verschont. Haben sie nicht allzuoft höchst veränderungsbedürftige soziale Zustände durch den Jenseitsausblick sanktionierte? Der Vorteil der längeren Tradition des Marktangebots der Kirche schlägt leicht ins Gegenteil um, angesichts der (angeblich) so geringen geschichtlichen Wirksamkeit ihrer Zielvorstellungen und Verhaltensmotivationen. Findet in den Parteien eine – begrüßenswerte – Entideologisierung statt, die die Parteiorthodoxie zur Gelegenheitsrhetorik schrumpfen läßt: so erscheint katholische Kirche um so mehr als die, neben Histo- und Diamat, letzte ideologische Bastion, als das große Ideologiereservat. Nach T. Luckmann⁷ ist „aus den Forschungsergebnissen zu entnehmen, daß Kirchlichkeit zu einem Randphänomen in der modernen Gesellschaft geworden ist... Das Schrumpfen der Kirchlichkeit ist in der wachsenden Bedeutungslosigkeit der kirchlichen Werte für die sinnvolle Integrierung des Alltagslebens der typisch modernen Person verankert.“

Tendenzen

Tendenzen haben einen Ausgangspunkt, und sie haben einen Zielpunkt; sie tendieren von-zu. Sie bergen in sich die Gefahr, das „Alte“, von dem sie ausgehen, zu hemmungslos zu verabschieden; sie bergen auch die Chance der neuen Möglichkeiten, zu denen sie hinstreben. Das gibt für uns Gesichtspunkte ab: Ausgangspunkt – Ziel – Gefahr – Chance. Vorausgeschickt sei jeweils die eine und andere statistische Angabe.

⁶ K. Rahner – N. Greinacher, ebd. 227.

⁷ Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft (Freiburg 1963) 29 f.

1. Von der Überlieferung zur Entscheidung

Die dadurch angezeigte Spannung sei beleuchtet durch Daten der Tiroler Befragung von 1970: 93 % der Befragten huldigen sehr traditionell und unbestimmt der Auffassung: „Ein Volk braucht einen Glauben.“ Aber nur 60 % sind auch überzeugt, daß „erst der Glaube den Menschen frei und selbstbewußt macht“, und nur 50 % gehen regelmäßig zur Kirche, nur 23 % betrachten die Sonntagspflicht als schwerwiegend. In der deutschen Interview-Befragung vom Frühjahr 1971 rangiert auf die Frage, was an der Kirche gefällt, an 7. Stelle (mit 27 %) die Antwort: „Sie pflegt überlieferte Traditionen und kulturelle Werte.“ Auf die Frage, was an der Kirche stört, an 3. Stelle (mit 34 %) die Antwort: „Sie hält zu sehr am Überlieferten fest.“ Die Bewegung und Unruhe, die in den letzten Jahren in die Kirche kam, wird von den deutschen Katholiken zu 45 % begrüßt und zu 18 % bedauert, während 36,5 % mit teils-teils antworten. (Bei den regelmäßigen Sonntagskirchgängern verschieben sich die Zahlen allerdings ein wenig: 39–21–40.)

Wie stark auch heute noch christliches Leben und Glauben, von der Taufe der Babys an, in Überlieferung und Gemeinschaft hineingebunden sind, muß nicht dargelegt werden. Es wird auch nicht in Frage gestellt, daß die Einbettung des Glaubens in vorgegebene Sachstrukturen und vor allem in menschliche Beziehungen eine wichtige und gute Hilfe für uns ist. Nur wird niemand jene engen Grenzen der geistigen und gesellschaftlichen Bewegungsfreiheit zurückwünschen, die in früheren Kulturphasen bestanden. Der Soziologe K. F. Behrendt⁸ nennt: die Kleinräumigkeit der Sozialgebilde, die eine strikte Kontrolle ermöglichte, die Unverrückbarkeit ständischer Schranken, die Beschränktheit des Wissens und der technischen Hilfsmittel, die Herrschaft magischen Denkens. Das alles hat sich nun allerdings geändert. Auf dem Hintergrund der sozialen Mobilität (in Großstädten ziehen im Schnitt jährlich 20 % der Bevölkerung um, weg oder zu⁹) hat sich jener geistig-weltanschauliche Pluralismus ausgebildet, von dem wir sprachen. Was immer man von A. Mitscherlichs Analyse der „vaterlosen Gesellschaft“ hält oder von modernen Romanen, die die heutige Bewußtseinskrise – schon im Buchtitel – durch radikalen Traditionsbruch kennzeichnen: unbestreitbar sind viele Traditionen und Institutionen, die in der vorindustriellen Gesellschaft den Entscheidungsraum des Menschen einengten, heute ganz verschwunden oder in ihrer Geltung stark herabgesetzt. Die Kirche beherrscht mit der von ihr institutionell vertretenen Meinung nicht mehr die Gesellschaft, in der sie lebt. Es gehört kaum mehr zum gesellschaftlichen Komment und es bringt kaum mehr gesellschaftliche Vorteile, Mitglied der Kirche zu sein. Die religiös-christliche Überlieferung ist heute eine *gebrochene* Größe. Sie muß konkurrieren mit dem vielfältigsten Marktangebot, das durch die Massenmedien jedem Menschen ins Haus getragen wird, und es hat nicht

⁸ Der Mensch im Licht der Soziologie (Stuttgart 1962) 84.

⁹ Handbuch II/1, 190.

den Anschein, daß die von den christlichen Glaubensverkündern mobilisierte Werbung die zügigste ist. Der Glaube hat sein Weltanschauungsmonopol längst verloren. Vermutlich für immer.

Damit sind Stützen für den Glauben vieler Menschen weggefallen. Der einzelne kann sich nicht mehr verbindlich von einer allgemein anerkannten Instanz sagen lassen ein für allemal, was er zu denken und was er zu tun hat. Er muß selber zuschauen. Die Wahrheitsfindung ist seiner Urteilsbildung überantwortet. Und diese ist umstritten, angefochten, langwierig; Kurzschlüsse, sich für das jeweils Marktgängigste, Zugkräftigste oder gar das Erstbeste zu entscheiden, legen sich bei der „intellektuellen Überbelastung“ (A. Gehlen) vieler Menschen nahe. Und weil man nichts gewiß weiß, ist man auch in seinem Verhalten zu nichts mehr ganz sicher verpflichtet. Daß der kirchlich praktizierte Glaube derzeit ständig abnimmt, wird von der Soziographie für die Industrienationen eindeutig konstatiert. Und dagegen ist ja wohl auch kein pastoraltheologisches Kraut gewachsen.

Aber auch die positive *Chance* ist zu sehen. „Noch nie in der Geschichte der Menschheit war ein so großer Raum von Wahlmöglichkeiten und Entscheidungsfreiheiten gegeben. Noch nie konnte der Mensch so bewußt sein Schicksal erleben und gestalten.“¹⁰ Der christliche Glaube will von seinem Wesen her vom Menschen persönlich angeeignet werden. Jeder einzelne muß ihn in freier Entscheidung übernehmen. Das war auch früher so. Geschah es nicht rechtzeitig, war ein Versagen der zuvor selbstverständlichen Kirchgänger in exponierter Situation (Militär z. B.) unvermeidlich. Heute ist schon in der *Normalsituation* freie Aneignung und lebendiger Vollzug des Glaubens christlich lebensentscheidend. Was im Innern des Glaubens verborgen liegt, zieht nun offen seine Konsequenz: Glauben ist nicht nur legaler Gehorsam gegenüber einer amtlichen Forderung, er ist die Konfrontation mit dem den ganzen Menschen auf ewige Verheißung hin einfordernden Gott. Der kraft persönlicher Entscheidung entschiedene Glaube ist nicht dasselbe wie ein von kirchlich-gesellschaftlicher Überlieferung mitgelieferter „Glaube“. Der einzelne ist immer wieder aufs neue vor die entscheidende Frage gestellt, ob er das Glaubensbekenntnis seiner religiösen Gruppe aus der Tiefe seines eigenen Aufbruchs zum Gott der Erbarmung und unbegreiflichen Allmacht, der der Gott Jesu Christi ist, vollziehen kann und will oder ob er diese Anschauung „als heute nicht mehr vollziehbaren Restbestand einer religiösen Kultur von gestern aufgeben wolle“¹¹ oder müsse. Das bedeutet, grob gesprochen: quantitativen Verlust und qualitativen Gewinn. (Allerdings ist in der gegenwärtigen Situation auch eher als früher mit der Möglichkeit objektiv falscher Entscheidung bei subjektiver Schuldlosigkeit zu rechnen.)

Das hat nun auch seine kirchensoziologischen Folgen. Der Übergang von äußerer, autoritativer Reglementierung zu *mehr* innerer, einsichtiger Überzeugung verlangt die

¹⁰ K. Rahner – N. Greinacher, in: Handbuch II/1, 221.

¹¹ Ebd. 247.

Überleitung des patriarchalischen Verhältnisses zwischen Gläubigen (!) einerseits, Klerus und Kirchenleitung andererseits¹² in eine *mehr* partnerschaftliche Beziehung. Die autoritäre Weisung macht dem Dialog Platz. Aus der Volkskirche wird die Gemeindekirche, das bewußte Miteinander entschieden Glaubender. „Das Zeitalter der Vermasung ist (zugleich) das Zeitalter der kleinen Sondergruppierungen, der Vertrauensbeziehung, für die man sich einsetzt und wirklich etwas tut, der Teams, die Gleichgesinnte kooptieren.“¹³ Was für uns nicht heißen kann: für eine Minikirche des „heiligen Restes“, der *absichtlich* „kleinen Herde“, der bloßen Freundschaftsgruppen zu plädieren.

Summa: Der Konsumzwang ist gewichen. Die Verbraucherhaltung kann sich wandeln: durch Entscheidung in Überzeugung.

2. Vom Spektrum zum Brennpunkt

Damit sind wir bei einer mit der Tendenz von der Überlieferung zur Entscheidung sehr verwandten Akzentverlagerung angelangt: von der ausgebreiteten Vollständigkeit des Credo, der Fides-quaes, des Glaubensdepositums zur Tiefenerfahrung des „credere“, der Fides-qua, des Glaubensvollzugs.

In Amerika fügten 41 % von Befragten, die gegenüber bestimmten Glaubenswahrheiten Zustimmung ausgedrückt hatten, hinzu, daß diese Wahrheiten jedoch keine zentrale Rolle in ihrem Leben spielen¹⁴. Auf die Frage nach der Bedeutung, die Jesus für sie habe, entschieden sich in der Bundesrepublik 1967 für die Antwort „Jesus war nur ein Mensch, aber ein großer Mensch“ usw.: 39 % der Befragten, darunter 31 % praktizierende Protestanten, 26 % ebensolche Katholiken¹⁵. Andererseits bekannten sich damals, auf die persönliche Einstellung zum Gebet befragt, 52 % der praktizierenden Katholiken (sowie 44 % der praktizierenden Protestanten und 27 % aller Befragten) zur Auffassung: „Ein Tag ohne Gebet ist ein verlorener Tag!“, obwohl auch ganz diskutabile andere Antworten zur Auswahl standen (nämlich nicht täglich, sondern bei Bedürfnis danach: 36 – 46 – 40 %); und: in großen Schwierigkeiten, um Hilfe: 9 – 9 – 19 %), und Gebet darf hier ja wohl für lebendigen Glaubensvollzug stehen. Es besteht ein Verlangen nach Vertiefung des Glaubensbewußtseins. „Wie kann ich als moderner Mensch ein gläubiger Christ sein?“: diese Frage ist für 29 % der interviewten deutschen Katholiken vordringlich; sie rückt unter 14 zur Wahl stehenden Gesprächsthemen an die drittoberste Stelle.

¹² Diese Entgegensetzung von „Gläubigen“ zu Klerus (dem oder an den sie glauben?) ist schon bezeichnend genug.

¹³ A. Gehlen, Mensch trotz Masse, in: Wort und Wahrheit 7 (1952) 579–586, 584.

¹⁴ N. J. Demerath, Program and Prolegomena for a Sociology of Irreligion, in: Actes de la X. Confér. Internat. de Sociol. relig. (Rom 1969) 168.

¹⁵ W. Harenberg, Was glauben die Deutschen? (Mainz, München 1969) 61.

Für manchen Katholiken sind die 354 Katechismuswahrheiten der Kinderzeit ein gelinder Schock geworden; sie haben alles, was katholischerseits zu erfragen ist, verbindlich beantwortet. (Ich erinnere mich, daß ich als 7jähriger auf die Frage „Was ist Gott?“ antworten lernte: „Gott ist ein unendlich vollkommener Geist, der keinen Leib hat“ – : eine gespenstische Angelegenheit!) Diese Katechismuswahrheiten wurden denn auch entsprechend reproduziert, nicht immer mit echter Überzeugung. Dieses Glaubenssystem ist heute bis zu einem gewissen Grad ausgehöhlt. Es teilt sein Schicksal mit andern, z. B. philosophischen Systemen der Vergangenheit. Und in innerem Zusammenhang damit. Denn man erkannte, wie zeit- und ortsbedingt, wie sehr durch eine selbstverständlich vorausgesetzte philosophische Begrifflichkeit vorgebahnt manche vermeintliche Glaubensauffassungen sind. Die christliche Lehre kann nicht mehr bloß ein System von Sätzen sein, das sich auf eine formal geltend gemachte Autorität – von Lehrer und Pfarrer oder, auf höherer, wissenschaftlicher Reflexionsstufe, von Heiliger Schrift oder kirchlichem Lehramt – stützt.

Wenn das Credo nur einen Kranz mythischer Vorstellungen zu flechten scheint, wenn Worte wie Himmel, Sünde, Fegfeuer, Gotteskindschaft unverständlich klingen, entsteht das Problem der Interpretation der Glaubensaussagen, der christlichen Hermeneutik. Das Unternehmen der Entmythologisierung machte verschiedene Gründe geltend: magisches Weltverständnis, altorientalische Mythologie, griechische Vergottungsideen. Der m. E. methodisch nicht genügend abgesicherte Zugriff erstreckte sich auf die Wunder Jesu, die Existenz von Engeln und Teufeln, die jungfräuliche Empfängnis Jesu, seine Auferstehung, Jesu Tod als Heilsgeschehen stellvertretender Sühne, die „metaphysische“ (!) Gottessohnschaft Jesu, schließlich auf den Glauben an „Gott“ selbst. Bultmanns Entmythologisierung wurde von seinen eigenen Schülern teilrevidiert in einer neuen Wende zum historischen Jesus; die individualistische Engführung seiner Existentialtheologie wird heute von gesellschaftskritisch orientierten Theologen hart bemängelt. Aber an der Perspektive der existenziellen Bedeutung des Glaubens wollen wir ja wohl festhalten. In unserem Zusammenhang dürfte der Defekt mancher Entmythologisierungstendenz darin liegen, daß die empirisch-technische Denkweise des heutigen Naturwissenschaftlers schlechthin zur Norm des Mythologieverdachts aufgeplustert wird: ein neues Tabu!

Aber stellen wir uns der heute virulentesten der aufgeworfenen Fragen, der Frage nach der Möglichkeit eines Denkens und Sprechens von Gott. Schon J. J. Rousseaus „Savoyardischer Vikar“ verwarf die Lehre von der Dreieinigkeit Gottes als eines der Dinge, die keinen Nutzen für die Praxis haben. Heute richtet sich die Schwierigkeit auf den persönlichen Gott überhaupt. Man sagt zwar, die „Gott-ist-tot“-Theologie sei selbst bereits wieder tot. Kein Schaden, könnte man denken. Es handelt sich ja *zum Teil* bei dem „atheistischen Christentum“ nur um einen schockierend starken, irreführenden Wortgebrauch: man protestiert gegen die angeblich theistische Auffassung von einem rein jenseitigen, außerweltlichen Gott. Aber hat nicht schon Alfred Delp – 1944 – gemeint, daß die Menschen in ihrer gegenwärtigen Lebensverfassung „Gottes unfähig“ ge-

worden seien! Nicht weil sprachanalytische, semantische Theorien die Sinnlosigkeit, Gegenstandslosigkeit dieses Terminus „Gott“ behaupten. Sondern weil vom Menschen die existentielle Bedeutung der Wirklichkeit Gottes nicht mehr erfahren wird. Weil das Wort „Gott“ als bloßes Wort inflationär entwertet wurde, meinen denn auch Theologen, man solle es eine Zeitlang aus dem Verkehr ziehen, es jedenfalls sehr sparsam gebrauchen. Von der Unerfahrbarkeit Gottes her versteht man das Echo, das der Vorschlag gefunden hat, Jesus als den Stellvertreter Gottes zu akzeptieren, der – zunächst: vorläufig, dann faktisch endgültig – allein für uns wichtig ist als Zeuge und Vorbild tätig weltverändernder Menschenliebe. Aber Jesus, *der Mensch für die anderen Menschen*, wurde (bei D. Sölle) bald zum bloßen Menschen unter Menschen. Gott wurde zur Chiffre für Mitmenschlichkeit. Nun, das ist bekannt. Auch dort, wo der Gottesglaube noch besteht, ist er oft zu einer Art Deismus geworden: Gott steht noch irgendwo an Anfang und Ende von Welt und Leben (Taufe und Begräbnis!), aber das reale Dazwischen hat keinen Platz mehr für ihn. Und wo die Gottesfrage neu gestellt wird, richtet sie sich oft zu sehr in einer humanistischen Weltbejahung auf Gott als den „Mehr-Wert“ des Menschen. Der negative Generalnener der entmythologisierenden Interpretation auf das heute Assimilierbare hin heißt: *anthropologische Reduktion* der „Theo“-logie. Aus dem christlichen Glauben wird dabei – so wird das auch in Umfragen beschrieben –: ein Vertrauen-Schenken; ein Wissen, daß man angenommen ist; Verstehen, daß das Leben gut ist; sich vertrauensvoll dem Dasein übergeben; bloßes gutes In-Der-Welt-Sein ... (wie eben auch Gott ein wohltätiges, Vertrauen gebendes Lebensfluidum ist).

Aber statt solcher negativer Reduktion ist auch positive *Konzentration* der Glaubensbemühung möglich. Ein äußeres Zeugnis für diese Bemühung sind die in den letzten Jahren entworfenen Kurzformeln des Glaubens: von K. Rahner (in einer Reihe von Ansätzen), Hans Küng und – meines Erachtens fragwürdiger – Heinz Schuster¹⁶; auch Pauls VI. „Credo des Gottesvolkes“ vom 29. Juni 1968 kann hier angeführt werden. Die Bekennnisformeln des NT, daß Jesus der Christus oder daß er der Herr (Kyrios) ist, werden entfaltet in den neuen Kurzformeln. Sie kreisen um die eine Wirklichkeit des in Jesus Christus dem Menschen gnädigen Gottes. K. Rahner spricht beispielsweise von der Verwiesenheit des Menschen in das absolute Geheimnis Gottes, dessen radikale Nähe ihm durch Jesus Christus geschichtlich vermittelt wird. Zu solcher bündiger Glaubensaussage ermutigte der Hinweis des 2. Vatikanums (Ökumenismusdekret Nr. 11) auf die „hierarchia veritatum“. Mit der Übersetzung aus der Fach- in die Alltagssprache ist dann allerdings unvermeidlicherweise (wie O. Muck für den Holländischen Katechismus gezeigt hat¹⁷) eine Einbuße an Genauigkeit und Vollständigkeit verbunden. Die Konzentration auf das eigentlich christlich Unter-

¹⁶ Vgl. R. Bleistein, Kurzformel des Glaubens. Texte (Würzburg 1971). Die Literatur darüber schwillet an, z. B. A. Stock, Kurzformeln des Glaubens (Einsiedeln 1971); J. Schulte (Hrsg.), Glaube elementar (Essen 1971).

¹⁷ In: Die Zeit im Buch 23 (1969) 65–68; vgl. auch: Zschr. f. kath. Theol. 91 (1969) 274–288.

scheidend-Entscheidende soll nun aber nicht im – sozusagen – Vordergrundsbereich der Fides-qua verbleiben: sie will in die Tiefe neu lebendig erfaßten Glaubensvollzugs stoßen.

Sie will nichts anderes sein als die *Aktuation* der Fides-qua. Ist der Glaube nach dem Tridentinum „Fundament und Wurzel des Heils“: dann kann und muß aus der Wurzel eben auch alles Weitere wachsen! Die Einzelsätze des Dogmas werden in das ursprüngliche Christusereignis rückgebunden, in das eine Geschehen der Selbstmitteilung Gottes an den Menschen, das angenommen sein will in personaler religiöser Erfahrung. Diese wieder kann uns nur aufgehen in der eigenen Daseinserfahrung mit Dingen und zumal Menschen: in der Erfahrung der Wandelbarkeit, der Verfänglichkeiten und Verfallenheiten unseres Lebens und des Verlangens nach Unträglichkeit, Bestand, personalem Angenommensein für immer usw. Ohne solche Erfahrungstiefe erscheinen die Glaubenswahrheiten (in ihrer erschreckenden Vielzahl) heute allzuleicht als bloße, unwirkliche Ideologie, die man aufgeben kann, ohne daß sich damit im realen Dasein etwas ändert. Das scheinbare Schrumpfen des Glaubens kann so zu einer Verdichtung werden. Und es wird wichtiger sein, daß die Kirche „den eigentlichen („transzendentalen“) Grundakt des Glaubens mystagogisch immer neu zu erwecken und einzuüben sucht, als daß sie eine möglichst material differenzierte Vorstellung der einzelnen Glaubensinhalte bietet“¹⁸. Das alte Nebenordnungssystem der vielen Glaubenswahrheiten (das ja vielmehr nur eine Summierung war) bringt die Gefahr mit sich, daß, wie früher mit dem Wesentlichen auch Unwesentliches mordicus festgehalten wurde, so heute mit dem Unwesentlichen auch das Wesentliche eliminiert wird. Unterscheidung des unaufgebar Christlichen tut not. Sie drängt sich auf in der entschiedenen Polarisierung, nicht zu irgendwelchen partiellen Häresien, sondern zum Unglauben, zur Apostasie schlechthin. Von hier aus wird man selbst in manchem, was in „a-theistischen“ Theologumena wie Gotteslästerung aussieht, noch den Protest im Namen des 1. Gebots, im Namen der Einzigartigkeit und Andersartigkeit des Gottes Jesu Christi wiedererkennen. Die Veränderlichkeit und Mannigfaltigkeit von heutiger Theologie (und auch Liturgie) ist für die Zweifelnden ein Zeichen dafür, daß die ganze dogmatische Tradition nur Menschengemähte sei, für den Glaubenden ein Zeichen der Lebenskraft seines Glaubens – der nicht auf- und untergeht in Theologie. Was wir positiv als Konzentration und Aktuation des Glaubens zu verstehen suchten, wird für uns auch zur Aufforderung, keine unnützen Glaubenskonflikte heraufzubeschwören, weder fremde noch eigene. Einige Skepsis, einige kritische Distanz, einiges selektives Verhalten, einige partielle Identifikation ist immer noch besser als Resignation überhaupt. Der „unüberwindliche Irrtum“ der Moral ist notfalls auch auf die Glaubenssituation anwendbar. Auch steht dem Verständnis des Kerygmas als personalem, existentiell Appell auch heute durchaus noch ergänzend gegenüber das Verlangen

¹⁸ Vgl. K. Rahner, in: Handbuch III, 519.

nach fundierter Information, nach Predigten, die dogmatisch und moraltheologisch über die zentralen Themen der christlichen Botschaft unterrichten.

Die Kürzestbilanz zu Tendenz Nr. 2: Besser *radikal* glauben als nur *komplett*. Genauer: Die Vollständigkeit des zu Glaubenden kann zu einem guten Teil implizit bleiben, ist es nur *Glauben*, worum sich's handelt.

3. Von der Definition zur Kommunikation – von der Abgrenzung zum Austausch

In Deutschland wurde auf die Frage „Was gefällt Ihnen an der katholischen Kirche?“ mit der größten Häufigkeit (38 %) geantwortet: „Sie gibt mir das Gefühl der Gemeinschaft.“ Von den Tirolern geben zwar die meisten, nämlich 78 %, als Grund für ihre Kirchenzugehörigkeit an: „Weil ich die Lehre der Kirche für richtig halte“; aber 68 % wollen auch dann nicht aus der Kirche austreten, wenn sie mit ihrer Lehre nicht mehr übereinstimmen (und nur 16 % beharren, sie träten aus der Kirche aus, wenn sie ihnen nichts mehr sagte).

Das Gemeinschaftsbedürfnis, jedenfalls die Gemeinschaftswilligkeit der heutigen Katholiken reicht über die Grenzen der eigenen Kirche weit hinaus. Der Ökumenismus zeugt Früchte; endlich auch bei uns. Der allgemeine Pluralismus lässt die scharfen Grenzen verwischen. Es gibt so viele und so unmerkliche Übergangspositionen. Und viele Evangelische sind ohnehin katholischer als viele Katholiken. Die stabile Koexistenz der christlichen Kirchengruppen lockert sich. Interkommunion wird gefordert und verwirklicht. Die allgemeine Weltlage kommt dazu. Die immer stärker bewußt werdende Einheit der Weltgeschichte, die soziale Verflechtung der Menschheit, die „in einem Boot sitzt“, ihre Überlebensprobleme fordern einen „in Liebe wirksamen Glauben“ (Gal 6, 5), der nicht an den Grenzpfählen eigener Auffassungen und Praxen hält. Es ist für theoretisches Glaubensgezänk (von Religionskriegen zu schweigen) einfach kein Platz da, keine Zeit, keine Kraft, keine Lust. Das bringt mit sich, daß sich der Blick ausweitet nicht nur auf die anderen christlichen Konfessionen und auf die anderen Religionen, sondern auch und gerade auf die „Ungläubigen“. „Nicht das verschwommene Bild des ‚Gläubigen‘, sondern der Ungläubige muß den Horizont abgeben, in dem kritisch nach Verständlichkeit von Theologie und Verkündigung gefragt wird“ – meint der Dogmatiker K. Lehmann¹⁹. Aber sein nächster Satz verrät auch eine gewisse Aporie dieses Rezepts: „Die Predigt muß am meisten Rücksicht nehmen auf den Menschen, der *nicht* unter der Kanzel sitzt und sie *nicht* hört.“) Festzuhalten ist wohl: Religiosität und Kirche decken sich immer weniger; sie treten vielmehr sehr stark auseinander.

Das Ausschauen über die Grenzen nach außerkirchlicher Religiosität schießt heute übers Ziel hinaus. Die Gefahr und Versuchung, die in der Grenzgängerei für den eigenen Glauben liegt, wird kaum mehr gesehen. Zu leicht erscheinen andere Konfes-

¹⁹ Handbuch III, 651 f.

sionen und Religionen als gleichberechtigte und vollgültige Heilswege. Die Kirche kann nicht anders, als „grundätzlich jeden Menschen aufzufordern und einzuladen, sich von dieser außerkirchlichen Religiosität zur kirchlichen zu bekehren“²⁰. Tatsächlich gehen aber nicht nur die Einzelkonversionen stark zurück; auch der (bislang manchmal zu naive) Missionselan erschlaffte. Unverbindlichkeit greift um sich, Koketterie mit dem stets besseren Fremden, modische Kapriolen, Anbiederung nach außen. Man redet gern und viel mit dezidierten Atheisten, aber nicht mit dem Glaubensgenossen von anderer Mentalität. Positive Interpretation wird allem gegenüber angewandt – außer gegenüber der eigenen Tradition, die mit masochistischem Behagen negativ interpretiert wird²¹. Bezeichnend und bedenklich ist ein neues Phänomen: Es scheint heute Heterodoxie bei verbaler Orthodoxie zu geben. Man zieht der äußeren Emigration die innere vor. Die Häresie weigert sich, ihre soziopolitischen Konsequenzen zu ziehen. Die Ketzer (wenn man davon reden muß) *bleiben in* der Kirche. Das führt zu Grenzverwischungen und zu Verunsicherung der „altgläubigen“ Kirchenmitglieder (hat aber auch den Vorteil, daß der Rückweg zur auch inneren Einheit offener bleibt, daß weniger auf Dauer trennende Differenz eintritt).

Positiv muß aber auch gesagt werden, daß es nun mal außerhalb unserer Kirchengrenzen vieles gibt, worin ursprüngliche Möglichkeiten des Evangeliums, christliche Glaubensimpulse, kirchliche Lebensfunktionen reiner und voller verwirklicht werden als innerhalb unserer Grenzen. Es gibt außerkirchlich „latente“ Kirchlichkeit in gelebter Glaubenserfahrung, die sich erweist in tätiger Nächstenliebe. Oft sind die Ungläubigen die Samariter der Menschheit. Beides ist möglich: Unter äußerer kirchlicher Schale kann völlige Irreligiosität Platz greifen, und eine verborgene Gläubigkeit kann leben unter betonter Distanz zu allen kirchlichen Formen. Der theologische Grund: Der (bestehende!) Widerspruch zwischen dem Katholiken und dem anderen Menschen, einschließlich des Ungläubigen, wird unterfangen von dem Angebot der Gnade Gottes auch an alle diese anderen: vom Ja Gottes zum anderen und eventuell von dessen geheimen Ja zu Gott. Das gilt nicht nur für den *einzelnen* Nichtkatholiken. Auch die anderen Konfessionen und Religionen *als Institutionen* können relativ legitime Heilswege sein, eine positive Heilsfunktion für ihre Mitglieder besitzen (nach neuerer Theologie der „allgemeinen“ Offenbarung). Das Vatikanum II hat zu all dem erstaunlich Großzügiges gesagt. In unserer Gegenwart bricht bei Grenzgängern wie den Hippies so etwas auf wie eine mystische Dimension. Denken wir an die in ihrer echten Tragweite wohl noch nicht abzusehende, aber doch sympathisch wirkende neue Jesus-Bewegung in den USA und nun auch in Mitteleuropa.

Die positive Bedeutung außerkirchlicher Religiosität kann nun aber für die Kirche nicht wirksam werden, wenn die Kirche sich ihr gegenüber *nur* distanziert und kritisch be- und verurteilend verhält. Wir können uns nicht das Wagnis ersparen, uns experi-

²⁰ K. Rahner, in: Handbuch II/1, 254.

²¹ Vgl. dazu O. Muck, a. a. O. 276.

mentierend auf manches bisher Unerhörte einzulassen. Auch gewagte Versuche über die Grenzen hinweg werden sich auf den Mut der Wahrheit berufen dürfen, dessen Garant der Heilige Geist ist, dessen Dynamik ja wohl in die rechte Richtung zu drängen versteht. (Schließlich scheinen neuerdings auch die Unterlassungssünden im Confiteor auf.) Grenzgängerische Kommunikation braucht nicht zu einem eigens anzuzielenden Programm erhoben zu werden, denn das würde unter Umständen in Synkretismus abschwimmen: sie ist mit der realistisch ergriffenen Situation gegeben. Keine ängstliche Verschlossenheit gegen das (anscheinend) andere. Nicht das neue andere für grundsätzlich besser als das eigene alte halten. Es besteht ein legitimer katholischer Spielraum zwischen ruhiger (nicht unwirscher, heftiger) Distanz und gelassenem (nicht alles überstürzendem) Engagement. Karl Rahner fordert den „Tutiorismus des Wagnisses“²². Ich würde hinzufügen: unter Wahrung des unterscheidend Christlichen, auch des Katholischen, das ja von seinem Wesen her nicht exklusiv Grenzen setzt, sondern kat'holon, allumfassend ist.

In summa: Versöhnlichkeit ist gut christlich – Versöhnlerei ist ihr Affe.

4. Vom Bekenntnis zur gesellschaftlichen Bewährung

Wozu ist die Kirche da?, wurden die Katholiken der Bundesrepublik 1970/71 gefragt. Um für soziale Gerechtigkeit (86 %), bzw. Brüderlichkeit (83 %) zu sorgen, um die Staatsmänner zu Gerechtigkeit aufzufordern (85 %), antworten die allermeisten; während die Zielvorstellung „persönliches Heil“ nur 52 %ige Zustimmung auf sich sammeln kann. (Allerdings erhält auch die Antwort „seelische Not“ 87 %, und von der Predigt wird Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse nur von 12,6 % erwartet.) In einer Liste von 14 Glaubens- und Lebensfragen, über die man gerne mit jemandem Kompetentem sprechen möchte, rangiert im Frühjahr 1971 an zweiter Stelle (mit 31 %) das Thema: wie wir die Welt, die Gesellschaft, in der wir leben, verbessern können. Die Frage, ob Christus der Sohn Gottes ist, steht dagegen (mit 11 %) an letzter Stelle – was hier vermutlich bedeutet, daß das *noch* nicht oder noch kaum in Frage gestellt ist. Vielleicht verraten schon diese statistischen Angaben eine Bewußtseinsveränderung auf dem Hintergrund einer Befragung von 1967, nach der Rechtgläubigkeit gar nicht eng Zusammenhang mit humanitären und sozialen Forderungen; wurden solche gestellt, dann nur an den einzelnen Gläubigen, nicht an die Gemeinschaft der Gläubigen, an die Kirche, die nur als eine Institution für kultisch-seelsorgliche Leistungen, nicht als sozialkritische Instanz galt²³.

²² Handbuch II/1, 274 ff. Auch Rahner plädiert etwas früher (ebd. 259) im Zweifelsfall für die größte Treue zur Botschaft Jesu, nämlich „die Treue zur freien Gnade Gottes, zur Liebe Gottes und der Menschen, zur Torheit des Kreuzes und zur Bereitschaft für das Zeugnis bis zum Tod“. Diese Treue ist „das letzte Prinzip für das Bestehen der Situation“.

²³ Nach Harenberg (s. Anm. 15), 172–208.

Geringe Effizienz gegenüber sozialen und politischen Mißständen wird dem kirchlichen Christentum nicht nur von atheistischen Religionskritikern vorgeworfen. Ist es nicht ein Stabilisierungsfaktor des Bestehenden, ein Beruhigungs-, Beschwichtigungssystem? „Daß die Lehre des Christentums die Welt nicht verbessert hat, daran sind die Christen schuld, nicht die Kommunisten“, meint Fritz Dürrenmatt 1966. Und Bernard Shaw scharf: „Hüte dich vor dem Menschen, dessen Gott im *Himmel* ist.“ Speziell der deutsche Katholizismus war nach der These von Carl Amery aus dem Jahr 1963 allzu lange dem bäuerlich-kleinbürgerlichen Milieu verhaftet. Seine Zentraltugend ist (oder war) der Anstand, und das umfaßt Pünktlichkeit, Ehrlichkeit, Zuverlässigkeit im Dienst, Gehorsam gegen die Obrigkeit u. ä. Solche Haltung blockiert den anstehenden gesellschaftlichen und politischen Veränderungsprozeß.

Die katholische Immobilität ist in den letzten Jahren erschüttert worden, und zwar nicht nur von radikalen Randgruppen. Ein Einfluß des (neo)marxistischen sozial-humanen Pathos ist nicht zu bestreiten. Es wirkte vor allem durch Ernst Blochs Utopik der Hoffnung. Zunächst auf evangelische Theologen, besonders auf Jürgen Moltmanns „Theologie der Hoffnung“. Im katholischen Bereich nahm zumeist J. B. Metz die durch die „Paulus-Gesellschaft“ vermittelten Anstöße auf. Seine „Politische Theologie“ denunziert das bisherige theologische Denken aller Richtungen als privatisierend. Die neue Maxime heißt statt Orthodoxye: Orthopraxie. Die Kirche soll eine oder gar die gesellschaftskritische Institution werden. Die Botschaft des Evangeliums von Frieden, Gerechtigkeit, Freiheit ist das große Korrektiv der jeweiligen Realisation des menschlichen Zusammenlebens. Das Bestehende wird dem „eschatologischen Vorbehalt“ seiner Unangemessenheit zu dem sein-sollenden, je ausstehenden Idealentwurf unterworfen: der sprengt es auf und treibt es voran. Die Kirche: das große dynamische Nein zu aller inhumanen Fixierung! – Die südamerikanische Misere provozierte sehr praxisorientierte Theologien der Revolution. Das technische Gegenwartsbewußtsein, reflektiert in der profanen Futurologie, verstärkt die Zukunftsausrichtung der neu aufbrechenden soziopolitischen Verantwortlichkeit der heutigen Katholiken.

Die Gefahr muß diagnostiziert werden, daß Christentum und Kirche aufgehen im Einsatz für soziale und politische Veränderung. Die Kirche ist nicht ein Klub für Weltverbesserung – so unverschämt wichtig die nur ist. „Die heutige Welt verlangt von den Christen, daß sie Christen bleiben“ – meint Albert Camus. Katholische Studentengemeinden, etwa in Berlin und Bochum, die seit 1969 die „Politische Theologie“ einseitig radikalisiert zu praktizieren suchten, tendierten dazu, ihre Mitglieder auf bestimmte politische Stellungnahmen und Praxen festzulegen. Ein m. E. bestürzendes – vulgärmarxistisches – Dokument dieser Art ist das im Juli 1971 verabschiedete „Schwerpunktprogramm“ der „Katholischen Deutschen Studenteneinigung“. Dasselbe scheint mir fürs Kölner „Politische Nachtgebet“ zuzutreffen. Wird aber dann, wenn der christliche Auftrag schnurstracks identifiziert wird mit konkreten gesellschaftlich-staatlichen Zielsetzungen, die Tür zur Toleranz, die das 2. Vatikanum (in der Erklärung „Über die religiöse Freiheit“) erstmals entschieden geöffnet hat, nicht wieder zuge-

schlagen? Dabei soll der gezielte Einsatz verschiedener Aktionsgruppen für Gastarbeiter, Strafgefangene, Slumbewohner und andere Randsiedler unserer Wohlstandsgesellschaft nicht übersehen oder gar mitverurteilt werden. Das ist vielmehr das heute und hier Geforderte!

Denn, nun positiv gewendet: Die Bewährung des christlichen Glaubens auch und gerade auf sozialem und politischem Gebiet *ist* notwendig. Unprätentiös, um der Menschen selbst willen geleistet, ist der aktive Protest gegen inhumane Zustände die wirksamste und heute wahrscheinlich die einzige wirksame Glaubensbezeugung und Glaubens'werbung⁴. Der Glaube wird nur erfahrbar dadurch, daß er den Glaubenden mobilisiert zu möglichst selbstlosem Einsatz für die anderen Menschen. Dieser Einsatz ist die „Grundbezeugung“ des Glaubens. Nach dem Evangelium ist der Glaube an seinen Früchten zu erkennen (Math 7, 16). Die Früchte des Geistes, die Paulus aufzählt (Gal 5, 22 f.) haben durchaus soziale Relevanz. Diese wurde durch die heutige Situation ausgeweitet in Weltdimension. Die Inkarnation des Glaubens hat mit Jesus Christus begonnen: sie bleibt ständig in Gang; sie koexistiert dem Prozeß der Menschheit, sich – je menschlicher – selbst zu finden. Immer vorausgesetzt, daß die kurzsinnige anthropologische Reduktion vermieden wird, daß die neue „Sozio-Humanität“ getragen, durchpulst wird von der „Sehnsucht nach dem Anderen“ (Max Horkheimer), nach jenem Anderen, der nicht der Mensch, sondern Gott ist.

In summa: Ändern wir die Welt, und lassen wir Gott Gott bleiben!

Ich ziehe keine Schlußbilanz. Ich *habe* schon vierfach recht und schlecht Bilanz zu ziehen versucht. Die gegebene Diagnose ist nur ein Angebot an Gegenwartserfahrung und Glaubensbewußtsein des Lesers. Sie setzt sich gern der Diskussion und Korrektur aus. Die anvisierten Tendenzen sind prospektive Entwicklungslinien. Sie bezeichnen nicht einen Zustand, der schon überall im selben Ausmaß realisiert wäre. Die Kirche ist heute in Umbruch und Übergang. Aber ist das nicht ihr Wesen, ihre Bestimmung? Ist sie nicht dauerndes Ereignis des „*Pascha*“ des Herrn? Und ist nicht auch „Glaubenskrise“ der normale christliche Zustand? Das heißt nicht: man dürfe, was da umstritten wird, auf sich beruhen lassen; dagegen wehrt sich die Krise. Das heißt vielmehr: man muß sich dem Unerhörten, das der christliche Glaube ist, sachlich stellen ohne sachfremde Beunruhigung. Das *ist* die Krisis des Glaubens selbst. Wir müssen uns also wohl auf die Krisensituation als Dauerzustand einrichten. Immerhin können wir, für Zwischenentscheidungen, individuell oder in Gruppen hilfreiche Konfliktregeln ausbilden. – „Deine Seele wird ein Schwert durchbohren“, damit die Gedanken vieler Herzen herauskommen können – hieß es einmal, als der Skandal des Christentums eben erst, noch kaum merklich, begonnen hatte. Eine allzu große Selbstverständlichkeit dessen, worum es mit dem christlichen Glauben geht, könnte geradezu dessen Inhalt verschaukelt haben, seine unglaubliche Zumutung und Einforderung verdampfen oder abstumpfen. Der Glaube war früher leichter: heute kann das Glauben *freier* sein. Christus wollte uns frei machen. Er will das auch heute.