

*Eugen Biser*

## Welcher Zukunft geht die Kirche entgegen?

Wer sich nicht – unbefugt – in die Rolle eines Propheten hineinsteigern will, muß sich unter dem Eindruck dieser Frage zunächst seiner Grenzen bewußt werden. Sie zu respektieren heißt auf jede verblasene Prognose verzichten und statt dessen nur das bieten, was vom wissenschaftlichen Standpunkt aus geleistet werden kann. Und das ist eine Extrapolation dessen, was an bestimmenden Strukturen jetzt schon nachgewiesen werden kann. Denn zweifellos gibt es Tendenzen, aus denen sich Schlußfolgerungen prospektiver Art ziehen lassen; und sie ergeben zusammengekommen dann doch so etwas wie ein Bild der Zukunft. Auf die Frage nach der Zukunft der Kirche zurückbezogen aber heißt das, daß sie der Zukunft entgegengeht, die den gegenwärtigen Vorentscheidungen entspricht. Damit fällt die Frage nach der Zukunft auf die nach dem Ist-Stand zurück, und sie besagt: Wie stellen sich Christentum und Kirche heute dar, und von welchen Tendenzen ist ihr Erscheinungsbild vornehmlich bestimmt?

### Conditio christiana

Dies ist zunächst die Frage nach der „Conditio christiana“, nach den religiösen Determinanten im Zeitgeschehen, also nach jenen Kräften, die auf das religiöse Leben unmittelbar einwirken. Längst hat man sich daran gewöhnt, diese Kräfte mit dem Sammelbegriff „Säkularismus“ zu bezeichnen; und mit dieser Bezeichnung verband sich der Eindruck, daß damit ein unaufhaltsam fortschreitender Prozeß, der die christlichen Gehalte zunehmend entwertete, aushöhlte und schließlich zu bloßen Floskeln entleerte, dingfest gemacht worden sei. Inzwischen mehren sich sogar die Prognosen, die eine extreme Eskalation dieses Säkularisierungsprozesses in Aussicht stellen. Das ist um so weniger verwunderlich, als sich das abendländische Christentum nach einer ganzen Reihe von Anzeichen auf dem „Aussterbeetat“ zu befinden scheint; denn der Kirchenbesuch läßt drastisch nach, der Sakramentenempfang geht in den sensiblen Bereichen der Kindertaufe und der sakramentalen Eheschließung beängstigend zurück, das Glaubenswissen ist im Schwinden begriffen und der Glaube selbst bringt es oft nur noch zu fragmentarischen Vollzügen. In diesem Zusammenhang ist auch an das Bild von der „Randunschärfe“ des heutigen Glaubens zu erinnern und an die statistisch belegte Tatsache, daß eine erschreckend hohe Anzahl von Christen im Begriff steht, den

Auferstehungsglauben gegen Reinkarnationsvorstellungen einzutauschen. Insofern scheint sich das resignative Wort des späten Karl Rahner zu bestätigen, daß die Kirche der Gegenwart in einen Zustand winterlicher Erstarrung versunken sei.

Es liegt aber auf der Hand, daß Rahner damit ein ausgesprochen doppelsinniges Bild gebrauchte. Denn unter den verschneiten Feldern und zugefrorenen Seen bereitet sich das Leben zu neuem Erwachen vor. So könnte man fragen, ob sich nicht unter der durch die aufgeführten Symptome bestimmten Oberfläche eine weit positivere Bewegung anbahnt. Wer sich dieser Frage mit Ernst stellt, wird nicht übersehen können, daß sich die religiöse Gesamtbilanz weit positiver darstellt, als es die erschreckenden Symptome vermuten lassen. Während sich die Kirchen entleeren, baut sich auch hierzulande so etwas wie eine „Electronic Church“ auf; während die Ehemoral Anlaß zu begründeter Sorge gibt, gewinnt die christliche Nächstenliebe mit der Zuwendung zu den Notleidenden der Dritten Welt und zu der vom Menschen ausgebeuteten Natur neue Dimensionen hinzu, und während eine Ermattung der Glaubensbereitschaft zu beklagen ist, regt sich die religiöse Sehnsucht wie seit langem nicht mehr. Nimmt man hinzu, daß sich außerdem das Profil des Unglaubens nachhaltig veränderte, sofern er von seiner polemisch-aggressiven Selbstdarstellung abließ, ist es nicht zu kühn, von diesem Anzeichen auf einen Wandel im Säkularisierungsprozeß zu schließen. Um es positiv zu sagen, so sprechen gewichtige Gründe dafür, daß dieser Prozeß nicht nur an sein Ende angelangt, sondern bereits in ein Stadium der Umpolung eingetreten ist. Wenn es eines zusätzlichen Beweises dafür bedürfte, so würde er durch die Reaktion der Kirche erbracht; denn diese reagiert in erster Linie prospektiv, wenngleich gegensinnige Tendenzen nicht zu übersehen sind.

### Die prospektive Reaktion

Zur prospektiven Reaktion ist insbesondere der durch die Weltreisen bestimmte Stil des gegenwärtigen *Pontifikats* zu rechnen. Daran ändert auch die offenkundige Tatsache nichts, daß diese Reisen weniger der Kirche in den jeweils besuchten Ländern als vielmehr dem religiösen Interesse im allgemeinen zugute kommen. Was den unmittelbar kirchlichen Effekt betrifft, so scheint er sogar um so mehr auszubleiben, je höhere Erwartungen in ihn jeweils gesetzt werden. Dennoch folgt Johannes Paul II. mit seinen Weltreisen der von den Konzilspäpsten ausgelegten Spur. Zu deutlich liegen sie auf der Linie der epochalen Öffnung, zu der sich die Kirche im Zweiten Vatikanum durchrang, der Niederlegung der Tiara, mit der Paul VI. das Zeichen einer neuartigen Kollegialität setzte, und nicht zuletzt der Symbolhandlung, bei der der leerstehende Christusthron zwischen Papst und Patriarch auf eine Ära der interkonfessionellen und interreligiösen Verständigung hinwies.

So gesehen liegt den Weltreisen gleichzeitig ein theologisches und ein kirchengeschichtliches Konzept zugrunde. Theologisch bekennen sie sich – mehr noch durch die Sprache der Fakten als der verbalen Deklarationen – zu der konziliaren Überzeugung, daß in allen Konfessionen und Religionen Wahrheitselemente zu finden sind, die zur Integration in die der Kirche überantworteten Offenbarungswahrheit „anstehen“. Nicht weniger bedeutsam ist jedoch die kirchengeschichtliche Perspektive; denn die Weltreisen sind unübersehbare Dokumente der Verabschiedung vom abendländisch dominierten Christentum zugunsten einer weltweit geöffneten Gestalt, an deren Auferbauung gleicherweise die asiatische wie die lateinamerikanische und negroide Christenheit beteiligt ist. Dem entspricht die Beschreibung des neuen Stils durch den Begriff der Pilgerschaft, dem, dogmengeschichtlich gesehen, ein neues Selbstverständnis der Kirche zugrunde liegt. Es ist nicht mehr der statische Begriff einer dem Zeitengang überhobenen göttlichen Institution, sondern der dynamische Begriff des wandernden, seinem eschatologischen Ziel entgegenpilgernden Gottesvolks. Im pilgernden Papst gewinnt dieses neue Selbstverständnis einen nahezu symbolhaften Ausdruck.

Prospektiv wirken aber auch einzelne Programme und Initiativen. So etwa die Einrichtung eines *Kulturrats*, der zumindest tendenziell den kulturellen Entwicklungen ein Mitspracherecht bei der Auferbauung der Glaubensgemeinschaft und bei der Strukturierung der Glaubensverkündigung zugesteht. Wirksamer noch dürfte sich in diesem Zusammenhang das schon von Paul VI. ausgegebene und von Johannes Paul II. aufgegriffene Programmwort von der „*Zivilisation der Liebe*“ erweisen, mit dem erstmals ein deutlicher Anstoß zu der weltweit ersehnten Bewußtseins- und Verhaltenswende gegeben wurde. Prospektiv wirkt dieses Programm insbesondere dadurch, daß es dem verbreiteten Vorurteil ein Ende setzt, als sei mit der gesellschaftlich definierten Zwischenmenschlichkeit bereits das letzte Wort in der Frage des menschlichen Zueinander gesprochen. Ohne sich auf eine Kritik des bisherigen Reglements einzulassen, setzt es der defizitären Mitmenschlichkeit, Gesellschaft genannt, die größere Alternative entgegen, die um so glaubwürdiger wirkt, als sie die Autorität des Evangeliums auf ihrer Seite hat.

### Die restaurativ-defensive Reaktion

Wenn man sich das Mißverhältnis von Angebot und Akzeptanz vor Augen führt, das die Konzeption einer – besser gesagt – „Kultur der Liebe“ verschattet, ist man auch schon auf die gegensinnige, restaurativ-defensive Reaktion der Kirche auf die Zeitverhältnisse gefaßt. Sie steht augenblicklich so sehr im Vordergrund, daß darüber kaum ein Wort verloren zu werden braucht. Während sich die Anzeichen einer bereits eingetretenen Glaubenswende mehren, beurteilt der Präfekt der römischen Glaubenskongregation, Joseph Kardinal Ratzinger, die

„Lage des Glaubens“ ausgesprochen pessimistisch. Sowenig er die Anzeichen eines neuen Aufbruchs übersieht, glaubt er doch im Blick auf die geistige „Großwetterlage“ nach wie vor von einer „Krise des Glaubens und der Kirche sprechen“ zu müssen. Und ein prominentes Mitglied des päpstlichen Kulturrats, Nikolaus Lobkowicz, pflichtet ihm mit einem wahren Scherbengericht über die nachkonziliare Entwicklung bei.

Begreiflich, daß vor diesem Hintergrund der Begriff *Restauration* eine Aufwertung erfährt, die man noch vor einem Jahrzehnt für undenkbar gehalten hätte. Zweifellos drückt sich in dieser Aufwertung begründete Sorge und, von dieser eingeegeben, der begreifliche Wille aus, daß der Mißdeutung der vom Zweiten Vatikanum ausgegangenen Direktive Einhalt geboten und dem Wildwuchs, der sich daraus entwickelte, energisch begegnet werden müsse. Bedenklich wäre es indessen, wenn sich unter dem Schutzschild des restaurativen Programms eine Denkweise ausbreiten würde, die sich die Überwindung der verzeichneten Krise von einem Rückzug auf vorkonziliare Positionen verspräche. Geistige – und insbesondere religiöse – Entwicklungen sind ihrer innersten Struktur nach unumkehrbar. Sie anhalten zu wollen, führt zu gefährlichen Staus, zumindest aber zu Verunsicherungen und Irritationen, die unter dem Anschein neugewonnener Sicherheit neurotischen Aufladungen Vorschub leisten.

In diesem Zusammenhang sollte man sich auch mit Lobkowicz daran erinnern, daß „Restauration“ seiner Herkunft nach ein politischer, kein religiöser Begriff ist, aufgekommen nach der Niederwerfung Napoleons, als man sich in der Ratlosigkeit der Stunde Halt, Orientierung und gesellschaftliche Ordnung von einer Wiederherstellung des Ancien Régime versprach. Niemand wird annehmen wollen, daß sich dieses Modell auch nur vom Rand her auf kirchliche Verhältnisse übertragen läßt. Sein religiöses Gegenstück war demgegenüber in der Devise Pius' X. ausgedrückt: „*Omnia instaurare in Christo*“, einem Satz des Epheserbriefs, der sich auf die jetzt- und endzeitliche Wiedereinholung aller in den Lebensraum des mystischen Christus bezieht (Eph 1, 10). Nur in diesem Sinn kann von einer christlichen „Restauration“ gesprochen werden, nicht jedoch im Sinn der Fest- und Fortschreibung überkommener, aber durch den Zeitengang überholter Verhältnisse.

Stärker als die restaurativen Programme schlagen jedoch in diesem Zusammenhang die gleichsinnigen Tendenzen zu Buch, zu denen vor allem die Verhärtungen im Erscheinungsbild der heutigen Kirche zu rechnen sind. Sie treten sowohl an der Innenfront, etwa im Spannungsfeld von Amtskirche und Theologie oder von kirchlicher Institution und Charismatikergruppen, als auch an besonders sensiblen Stellen der Außenfront auf.

Dazu gehört in erster Linie die offenkundige Schwächung, die der *ökumenische Disput* trotz aller gegenteiligen Beteuerungen derzeit erleidet. So hoch es zu veranschlagen ist, daß auf hoher und höchster Ebene die Gemeinsamkeiten in den

unterschiedlichen Bekenntnissen herausgestellt und die gegenseitigen Verurteilungen aufgehoben worden sind, läßt sich doch der Verlust an Schwungkraft im Fortgang der ökumenischen Bewegung nicht übersehen. Unter den Füßen derer, die sich im Optimismus der Ausgangsphase die Hände zu reichen suchten, brechen, so will es scheinen, unversehens die emotionalen Differenzen auf, die das Einheitswerk weit mehr als die artikulierten Glaubensdifferenzen behindern. Und zu dem Unterschied der Gefühlswelten kommen kaum weniger hinderliche Barrieren hinzu, die sich dem Einheitswillen in Gestalt von unartikulierten Vorbehalten und Entfremdungserscheinungen entgegenstellen. Hemmnisse dieser Art haben bisweilen aber auch den Wert von Denkanstößen. Sie könnten, um in dieser Frage etwas deutlicher zu werden, zu einer Überprüfung des bisher bedenkenlos akzeptierten Ökumenismusmodells führen. Am Ende aller Bemühungen stand bisher das Zielbild einer monolithischen Kirche und damit ein Modell, an dem gemessen alle abweichenden Glaubensformen, angefangen von den Sonderkirchen arianischer, nestorianischer und monophysitischer Prägung in altchristlicher Zeit bis hin zu den neuzeitlichen Abzweigungen in Gestalt des lutherischen, calvinistischen und pietistischen Protestantismus als häretische Fehlformen erschienen.

Wenn man aber im Sinn des Zweiten Vatikanums davon ausgeht, daß der Gottesgeist weltweit wirksam ist und sich auch in den außerkirchlichen Ausprägungen des Christentums fühlbar macht, wird man an dieser Modellvorstellung nicht länger festhalten können. Und erst einmal an ihr irre geworden, wird man sich fragen müssen, ob das Zielbild von dem einen Hirten und der einen Herde wirklich monolithisch zu verstehen ist, oder ob es nicht Formen der Einheit gibt, die den Differenzen ihr partielles Recht zugesteht und demgemäß das Ganze erreicht, ohne sie in Uniformität aufgehen zu lassen. Im Grund ist das damit umrissene Gegenmodell längst schon in der Natur vorgegeben. Im Gang ihrer Evolution ist die Einheit der Ausgangspunkt und die Differenzierung das Ziel; und sie bestätigt diese Zielsetzung, indem sie Rückkreuzungen durch Aggressionen zwischen fortpflanzungsfähigen Arten verhindert.

Wäre es im Blick auf diesen Sachverhalt vermessen anzunehmen, daß auch dem konfessionellen Differenzierungsprozeß, wenn nicht geradezu eine göttliche Absicht, so doch ein guter Sinn zugrunde liegt? Und wäre es dann nicht an der Zeit, das emotionale Mißverhältnis unter den Konfessionen, das ihre Unterschiede letztlich aufrecht erhielt, durch eine neue, menschlichere und zumal christlichere Strategie zu ersetzen? Sie aber bestünde dann nicht in Versuchen der Egalisierung, sondern in einer neuen Denk- und Verhaltensweise, die das Anderssein des Andern akzeptiert, ohne es doch für die eigene Position bestimmend werden zu lassen. Daß diese Strategie einer neuartigen Logik zu folgen hätte, liegt auf der Hand. Doch ist sie längst schon vorgegeben, nachdem Guardini im Anschluß an die kusanische Unendlichkeitslogik Gott als den „Anderen“ im Modus des „Nichtanderseins“

bezeichnete. Der Rückgriff auf Nikolaus von Kues ist dabei alles andere als zufällig; entwickelte er doch in seiner Friedensschrift „De pace fidei“ (von 1453) die Modellvorstellung von der einen Religion in der Verschiedenheit der Verehrungsformen. Hier müßte zuerst einmal angeknüpft werden, wenn in der Frage des Ökumenismus nicht der zweite Schritt vor dem ersten getan werden soll.

Eine deutliche Verhärtung ist auch im *Verhältnis von Lehramt und Theologie* zu verzeichnen, nachdem der Präfekt der Glaubenskongregation gegen diese den Vorwurf erhob, das „offene“ Buch der Heiligen Schrift durch ihren methodischen Zugriff in ein „verschlossenes“, nur noch wissenschaftlichen Experten vorbehaltenes verwandelt und dadurch der Hand des schlichten Bibellesers entrissen zu haben. Wenn damit lediglich die Engführung durch die historisch-kritische Methode beanstandet werden soll, arbeitet der Vorwurf sogar all denen in die Hand, die sich immer schon für eine kritische Überprüfung des exegetischen Instrumentariums und damit für Alternativen zur historischen Kritik ausgesprochen haben. Ebenso wird niemand Lobkowicz widersprechen, der auch in diesem Punkt mit der These nachstieß, daß es das Recht des einfachen Bibellesers sein und bleiben müsse, sich unmittelbar, und das besagt, ohne die „Lesehilfe“ der wissenschaftlichen Exegese, mit den biblischen Texten zu befassen.

Anders freilich, wenn damit der Glaube in einen Gegensatz zur wissenschaftlichen Theologie und diese in den Anschein einer Gefahrenquelle für ihn gebracht werden soll. So sehr sie durch überzogene Postulate und irrite Hypothesen bisweilen verunsichern mag – aber der Irrtum ist im Feld der endlichen Vernunft nun einmal der unumgängliche Preis des Erkenntnisfortschritts –, so sehr ist sie von den neutestamentlichen Anfängen her der Spiegel, mit dessen Hilfe der Glaube erst zum Vollbegriff seiner selbst gelangt. Weil der Christenglaube der Glaube „der vielen“ ist und weil er sich „den andern“ gegenüber (nach 1 Petr 3,15) zu verantworten hat, muß er wissen, weshalb und wem er glaubt; denn nur so, gestützt auf diese wissende Selbstverständigung, wird er sich mitteilen und verantworten können. Das aber heißt, daß der Christenglaube von seinem Ursprung her „theologisch“ ist und die Theologie zu seiner unentbehrlichen Lehrmeisterin hat. Das darf gerade heute, in einer Welt, die den Dialog als Prinzip des Überlebens entdeckte, nicht vergessen und noch weniger verdrängt werden.

### Die innovatorische Reaktion

Das zwischen der prospektiven und der restaurativen Reaktion bestehende Spannungsmoment ließe Schlimmes befürchten, wenn die Kirche nicht wiederholt, vor allem aber in ihrer theologischen Spitze, auf eine dritte Weise, nämlich innovatorisch, reagieren würde. Dabei ist allenfalls vom Rand her an Erscheinungen wie die lateinamerikanische Befreiungstheologie gedacht, der es nach der

zweifellos zutreffenden Auffassung des Präfekten der Glaubenskongregation nicht so sehr um eine Ergänzung als vielmehr um eine Neuinterpretation des Christentums und seiner Lehre zu tun ist. Nach allem zu schließen wird es bei dieser einen Neuinterpretation nicht bleiben; vielmehr wird schon in absehbarer Zukunft die asiatische ebenso wie die negroide Kirche mit einer eigenen, von ihren kulturellen Traditionen inspirierten Theologie aufwarten.

Gedacht ist vielmehr an einen Vorgang, durch den sich die *Gegenwartstheologie* – ihr selbst vielleicht unbewußt – auf die ihr entgegentretenden Alternativformen einstimmt. Er kann zunächst negativ und hier am besten im Blick auf Karl Rahner bestimmt werden, der anstelle des von ihm nach dem Modell von Karl Barths „Kirchlicher Dogmatik“ erhofften theologischen Systems nur das in seinen vielbändigen „Schriften zur Theologie“ aufgeschichtete Gedankenmaterial hinterließ. Wenn man sich den auf ihm lastenden Erwartungsdruck vergegenwärtigt, wird man im Zusammenhang damit letztlich nur an eine grandiose Verzichtleistung denken können. Ein Systemverzicht ist aber für den angesprochenen Vorgang durchaus symptomatisch. Denn auf jedem System lastet seit Kierkegaard der Vorwurf, daß sein Erbauer bei allem Glanz der von ihm geschaffenen Architektur es verabsäumte, sich in dem „ungeheuren hochgewölbten Palast“ eine Eigenwohnung vorzubehalten – der Vorwurf also, daß das System dem Menschen keinen Raum bietet. Im Zug der Umstrukturierung des Glaubens drängt aber nicht nur der Einzelmensch, sondern mit ihm zusammen auch die Gemeinschaft der Glaubenden als das wahre Glaubenssubjekt in das theologische Systemgebäude hinein; denn kaum eine Frage ist zeitgemäßer als die von dem romantischen Theologen Johann Adam Möhler in seiner Jugendschrift „Die Einheit in der Kirche“ (von 1825) aufgeworfene und zugleich beantwortete:

„Nur vom Ganzen kann der, der das Ganze schuf, erkannt werden, weil er sich nur im Ganzen ganz offenbarte; wie soll ihn der Einzelne erkennen? Dadurch, daß er, obschon er das Ganze nicht sein, es doch mit großem Gemüte, mit Liebe umfassen kann; obschon er also das Ganze nicht ist, so ist doch das Ganze in ihm; und er erkennt, was das Ganze. In der Liebe erweitern wir uns, die Einzelwesen, zum Ganzen: die Liebe erfasset Gott“ (§ 31).

Hausrecht im Systemgebäude der Theologie suchen jedoch nicht nur die zur Glaubensgemeinschaft zusammengeschlossenen Menschen, sondern nicht weniger auch die im Interesse ihrer szientifischen Ausgestaltung abgestoßenen und ausgliederten Bereiche, von denen in der Hauptsache drei zu nennen sind: der ästhetische, der soziale und der therapeutische. Tatsächlich gingen der Theologie im selben Maß, wie sie ihren Wissenschaftscharakter ausformte, diese Dimensionen verloren. Auf der Höhe des Mittelalters zunächst die Dimension der Bilder und damit das Glaubenszeugnis, zu welchem Kunst und Literatur beitrugen; zu Beginn der Neuzeit die Dimension des Sozialen, da mit der Konzentration des Denkens auf das reflektierende Ich auch die theologische Vernunft dem Subjektivismus verfiel; und im weiteren Gang der Entwicklung auch die Dimension des

Heilens, da mit der Ausgestaltung der Theologie zur Doktrin vom Heil nur noch in lehrhafter Form die Rede war.

Fast gleichzeitig mit der Einberufung des Zweiten Vatikanums setzte jedoch eine breiträumige Gegenbewegung ein. In seinem monumentalen Hauptwerk schuf als erster, wenngleich gestützt auf die Vorarbeiten Deutingers und Guardinis, Hans Urs von Balthasar eine Trilogie, die sich mit dem einen Flügel, der „Herrlichkeit“, und ihrem Mittelstück, der „Theodramatik“, der Wiedereinholung des Ästhetischen, vor allem in Gestalt von Literatur und Dichtung, widmet. Ebenso will die „Politische Theologie“, vor allem in ihrer Ausprägung durch Johann Baptist Metz, als Korrektur der subjektivistischen Engführung verstanden werden. Und in ihrer lateinamerikanischen Ableitung, der Befreiungstheologie, hat diese Korrektur, wie angedeutet, sogar die Ausweitung des Glaubenssubjekts zum Ziel: War bisher alles der intuitiven Kraft des einzelnen Denkers überlassen, so übernimmt jetzt, wenigstens der Tendenz nach, der „Sensus fidelium“ die Führung des Gedankens.

Der unmittelbaren Gegenwart gehören schließlich jene Initiativen an, die auf die Wiedergewinnung der Heilszuwendung durch den theologischen Gedanken hinarbeiten, so daß in ihrer Sicht die Theologie geradezu „als Therapie“ erscheint. Dabei geht es keineswegs um den Versuch, in die Kompetenz der wissenschaftlichen Medizin einzubrechen, um ihr das im Ausgliederungsprozeß verlorene „Terrain“ wieder abzugewinnen; wohl aber um die Einsicht, daß es unabdingbare Aufgabe der Theologie ist, dem Patienten Wege zur Akzeptanz seiner Krankheit zu eröffnen. Damit aber wäre schon ein Anfang mit der Rückkehr zum biblischen Heilsverständnis gemacht, dem mehr an der Zuwendung als an der Theorie des Heils gelegen ist und das mit „Heil“ die Integrität des ganzen Menschen meint.

So ist also die Gegenwartstheologie, die vielen in einem Zustand der Stagnation erscheint, tatsächlich in einem Stadium der Selbstkorrektur begriffen. Und der abschließende Hinweis auf das Heilein des Menschen macht zugleich deutlich, daß es bei dieser Korrektur letztlich darum geht, dem Menschen zusammen mit den ausgegliederten Bereichen wieder ein Heimatrecht im theologischen Systemgebäude zu sichern, das freilich damit aufhören würde, „System“ im konstruktivistisch-abstrakten Sinn dieses Ausdrucks zu sein.

### Das zukünftige Erscheinungsbild

Nach dem Durchgang durch die drei Fragekreise stellt sich, ebenso folgerichtig wie unabweislich, die Schlußfrage nach der künftigen Gestalt der Kirche. Auf welches Zielbild hin wird sie sich entwickeln müssen, um dem zu neuem Heimatrecht in ihrem Gedankengebäude gelangten Menschen verständlich und hilfreich zu sein? Die Antwort auf diese Frage ergibt sich fast von selbst, sofern man nur die gewonnenen Ergebnisse unter diesen abschließenden Gesichtspunkt

stellt. Und dann besagt sie: Die Kirche der Zukunft muß ökumenisch, medienbewußt, mystisch und menschlich sein. Das muß noch mit einigen Strichen verdeutlicht werden.

Erstens *ökumenisch*, dies jedoch in einem weiteren Sinn, als es der durchschnittlichen Verwendung der Vokabel entspricht. In dieser erweiterten Bedeutung ist „ökumenisch“ der Gegenbegriff zu den Verhärtungstendenzen, die an der Innen- und Außenfront der Gegenwartskirche zu beobachten waren. Denn mit Strategien der Abschottung, wie sie im Zug dieser Tendenzen liegen, ist es um so weniger getan, als die Christenheit aufgrund des Bevölkerungswachstums in den überwiegend nichtchristlichen und atheistischen Weltregionen akute Gefahr läuft, im kommenden Jahrhundert definitiv zu einer numerischen Minorität herabzusinken. Das aber ist eine Zukunftsperspektive, die sich mit dem Missionsauftrag des Auferstandenen nur unter der Bedingung vereinbaren läßt, daß der effektive Aktionsradius des Christentums weiter gezogen wird, als es die faktische Kirchenzugehörigkeit erkennen läßt. Im Grund wiederholt sich damit nur ein Problem, von dem sich schon der Apostel Paulus bedrängt sah und das er im Römerbrief mit den von apostolischer Sorge eingegebenen Worten umschreibt:

„Wie sollen sie an den glauben, von dem sie nicht gehört haben? Wie sollen sie hören, wenn niemand verkündigt? Wie aber soll jemand verkünden, wenn er nicht gesandt ist? Denn der Glaube kommt vom Hören, das Hören aber vom Wort Gottes“ (Röm 10.15. 17).

Im Grund trat Rahner mit seinem heißumstrittenen Theorem vom „*anonymen Christen*“ nur in die Spur des Apostels. Denn er rechnete mit Guardini nicht nur mit einem „strukturellen“, also in die zeitgeschichtlichen Grundverhältnisse abgesunkenen Christentum, sondern sogar mit einem „*anonymen Christus*“, der in der Verborgenheit des Geschichtsgrundes fortwirkt und forteidet, um so Zugang zu denen zu finden, die von keinem Wort der Verkündigung erreicht werden. Zu den Wendepunkten ihrer Lebensgeschichte gehört es dann, daß sie Jesus in der „Fremdgestalt“ begegnen und von ihm in Bann geschlagen werden, auch wenn ihnen seine Identität, anders als den Emmausjüngern, nicht voll zu Bewußtsein kommt. „Ökumenisch“ im Vollsinn des Ausdrucks ist ein Christentum, das sich für diese Möglichkeit offenhält und demgemäß damit rechnet, daß die „Sache Jesu“ nicht nur im geschichtlichen, sondern auch ethnologischen Richtungssinn „weitergeht“ (Marxsen). Wenn es aber dazu kommen soll, muß Ähnliches auch an der kirchlichen Innenfront, vor allem auch in dem von vielerlei Polemik belasteten Disput der theologischen Richtungen, geschehen. Hier müßte sich endlich die Einsicht durchsetzen, daß die Botschaft des Evangeliums, weil sie der liebenden Selbstmitteilung Gottes entspringt, überhaupt nicht polemisch verhandelt werden kann; denn sonst liefe die mitgeteilte Sache Gefahr, durch die „Säure“ der Mitteilung versetzt und verdorben zu werden.

Zweitens *medienbewußt*; denn es kann nicht oft genug wiederholt werden: Wer die Medien hat, hat die Zukunft. Wenn es der Kirche nicht gelingt, ein positives

Verhältnis zu den Medien aufzunehmen, und das besagt, ihre Priester und Gläubigen zu einem kritisch-konstruktiven Umgang mit den Medien zu bewegen, besteht keine Hoffnung, daß sie die Schlacht um die Zukunft gewinnt. Das sachgerechte Verhältnis zu den Medien kann aber nur mit der Erfassung ihrer Strukturgesetzlichkeit und der dadurch bedingten Transformation der jeweils vermittelten Botschaft seinen Anfang nehmen. Mit einer von sorgfältiger Analyse unterbauten Theorie muß demgemäß beginnen, was als praktische Medienverwendung enden soll. Dabei muß diese Theorie ebenso den aktiven Medienerverwender wie den Rezipienten ins Auge fassen. Auch dieser muß wissen, daß er es beim „Empfang“ mit tiefgreifend umstilisierten Inhalten zu tun hat, und er muß, wenn er nicht Schaden nehmen soll, diese Umstilisierung auf ähnliche Weise kompensieren, wie dies von einer mediengerechten Verkündigung zu fordern ist. Das aber heißt: Während im Feld der Glaubensvermittlung die pädagogischen Strategien in den Hintergrund treten, ist um so mehr eine Medienpädagogik das Gebot der Stunde. Denn nur sie wird verhindern können, daß aus der Medienabhängigkeit des heutigen Menschen, die heute schon beängstigende Formen anzunehmen beginnt, eine „technische Symbiose“ mit unabsehbaren Folgen wird.

Drittens *mystisch*; denn der Christ der Zukunft wird nach einer berühmten Prognose Rahners ein Mystiker oder – nicht mehr sein. Damit wendete Rahner eine der luzidesten – und radikalsten – Positionen von Nietzsches Christentumskritik ins Positive. Danach bewegt sich die Geschichte des Christentums auf der Bahn einer fortwährenden Selbstüberholung: Nachdem es sich als „Dogma“ überholt hat, steht es im Begriff, nun auch sein „moralisches“ Stadium zu überschreiten – für Nietzsche zum Endstadium seiner Selbstaufhebung, für Rahner zu seiner mystischen Zukunftsgestalt. Das innere Recht dieser Entwicklung leitet sich aus der Tatsache her, daß nur ein mystisch vertiefter Glaube den heutigen Menschen in seiner Identitäts- und Existenznot erreicht. Wenn man das Reinkarnationssyndrom mit einer gestörten und schließlich mißglückten Identitätssuche in Zusammenhang bringen kann, zeichnet sich hier, im Postulat einer „Glaubensmystik“, der Weg zum Ziel dieser Suche ab. Und in diesem Fall ist der Weg bereits das Ziel; denn im Zentrum der Glaubensmystik steht das weder von der Theologie noch von der Spiritualität voll eingeholte Pauluswort: „Ich lebe, doch nicht ich – Christus lebt in mir“ (Gal 2,20). Das Christentum der Zukunft kann es sich nicht mehr leisten, in seinen eigenen Vorhöfen stehenzubleiben; es muß ins Zentrum seiner Möglichkeiten eintreten. Je mehr dies aber geschieht, desto stärker wird sich seine Gestalt verändern; desto mehr wird es sich auf seine „mystische“ Erscheinungsform zubewegen.

Viertens *menschlich*; denn das Christentum wird sich um so mehr als Beweggrund und Erfüllungsziel des Glaubens erweisen, je bewußter es auf die Sinnerwartung – und Lebensnot – des heutigen Menschen eingeht. Je mehr der heutige – und künftige – Mensch im Christentum das Hochbild seiner selbst entdeckt und es

zugleich als die Beantwortung seiner Lebensfrage begreift, wird er zur Akzeptanz seiner Botschaft bereit sein. Das aber heißt im Klartext, daß das Christentum dem Menschen auf der Schwelle zur Zukunft um so mehr einleuchtet, als er in ihm die Religion der *Angstüberwindung*, positiv ausgedrückt die Religion der Hoffnung, die Religion der Freiheit und die des Friedens entdeckt. Zunächst der Angstüberwindung; denn der heutige Mensch wird wie seit langem nicht mehr von offenen und geheimen Ängsten umgetrieben; er fühlt sich in seinem Lebenswillen geschwächt, unfähig, es mit sich selbst und der Zukunft aufzunehmen, so daß er buchstäblich mit dem Rücken zu ihr lebt. Ihm ist mit Direktiven und Maximen kaum noch beizukommen, um so mehr jedoch mit Impulsen, die ihn dazu bewegen, die Herausforderung der Gegenwart zu bestehen und der Zukunft mit Vertrauen und Zuversicht entgegenzusehen.

Das erfordert von der Kirche freilich eine Revision des althergebrachten Pastoralkonzepts. War dieses vorwiegend auf die Disziplinierung der Gläubigen abgestimmt, so wird es von jetzt an darum zu tun sein, sie für den Lebenskampf zu rüsten, weil mit der Ermutigung zum Sein auch bereits, wie das Paradigma Reinhold Schneiders zeigt, eine Vorentscheidung für den Glauben gefallen ist. Deshalb wird ins Zentrum des gegenwartsbezogenen Pastoralkonzepts der Zusammenhang von Gebet und Glaube treten müssen; dem heutigen Menschen muß klargemacht werden, daß das Fundament des Glaubens im Gebet gelegt wird, weil das Gebet, in seiner Struktur begriffen, die Gottesfrage aufgreift und in einer Weise stellt, daß sie nur vom Glauben vollgültig beantwortet werden kann. Umgekehrt wird der im Gebet verankerte Glaube nicht mehr verdächtigt werden können, einer intellektuell-formalen Fehlform zu verfallen, weil er spontan in seiner angstüberwindenden Kraft erfahren wird.

Nicht weniger klar wird sich das Christentum der Zukunft als die Religion der *Freiheit* erweisen müssen. Denn auch im Lebensraum der freiheitlich-demokratischen Staatsformen sind die strukturellen Zwänge und nivellierenden Trends in ständigem Anwachsen begriffen. Und verhängnisvoller noch in ihrer anthropologischen Rückwirkung ist die von Herbert Marcuse beschriebene „Eindimensionalität“ dieser Lebensräume, die es mit sich bringt, daß in ihnen nur der auf vorprogrammierte Schablonen und Verhaltensweisen „zurückgenommene“ Mensch überleben kann. Demgemäß ist es nicht so sehr die emanzipatorische Freiheit, die an Kerkerwänden rüttelt und Fesseln sprengt, als vielmehr die provokative, den Menschen zu sich selbst erhebende Freiheit, die das Christentum der Zukunft zur Geltung zu bringen hat. Auch das läuft auf die Verabschiedung eines nur allzu vertrauten Modells hinaus, das seinen Schwerpunkt in der Abschirmung und „Behütung“ der Gläubigen hatte; doch wird sich nach der Familie auch die Kirche der Einsicht beugen müssen, daß es in der modernen Gesellschaft keine Schutzräume mehr gibt, in denen dieses Modell noch zum Zug gebracht werden kann. Was das Christentum vermitteln muß, ist somit eine

Freiheit, die den Menschen zu seinen höheren Möglichkeiten freisetzt und ihn dadurch in seiner Selbstverantwortung bestärkt. Sofern es aber noch der Emanzipation bedarf, so muß sich der christliche Impuls in erster Linie auf die geheimen Zwänge und Verführer richten, die den Menschen in immer neue Formen der Unmündigkeit abzudrängen suchen.

Vor allem aber muß sich das Christentum, ungleich entschiedener als bisher, als die Religion des *Friedens* in der gegenwärtigen, extrem bedrohten und zugleich von ungestillter Friedenssehnsucht erfüllten Lebenswelt erweisen. Und es muß dies um so mehr, als gerade der gegenwärtige Friedensdisput zu der Erkenntnis führte, daß es die politische und philosophische Friedenstheorie immer nur zu einem negativen, auf Kriegsvermeidung abzielenden Friedensbegriff bringt. Die Sehnsucht des heutigen Menschen aber drängt, wenngleich ihrer selbst noch kaum bewußt, auf eine positive Sinnbestimmung, wie sie nur im biblischen Friedensverständnis, vor allem aber in der Friedensusage Jesu, gegeben ist; denn der von ihm in Aussicht gestellte Friede ist deswegen von dem welhaft gegebenen grundverschieden, weil er sich in seiner Friedensgabe (nach Joh 14,27) selber gibt. So großartig der Friede in der Schlußszene der *Odyssee* ausgesagt wird, wenn Athene im Auftrag des Göttervaters dem drohenden Morden Einhalt gebietet, kann doch erst vom Frieden Christi gesagt werden, daß er alles Begreifen übersteigt und ebenso die Herzen wie die Gedanken bewahrt (Phil 4,7).

Wenn sich das künftige Erscheinungsbild in diesem Sinn entwickelt, wird es der Kirche nicht zuletzt gelingen, zwei Bevölkerungsgruppen, die sich ihr gegenwärtig verhängnisvoll zu entfremden drohen, an sich zu binden: die Jugend und die Frauen. Dabei ist die Entfremdung eines beträchtlichen Anteils von Jugendlichen deswegen weniger bedrohlich, weil sie in der Mehrzahl der Fälle nicht einer Verabschiedung vom Religiösen gleichkommt. Im stillschweigenden Auszug der Frauen aus der Kirche ist aber gerade dies der Fall. Ihm wird mit keiner – noch so gut gemeinten – „feministischen“ Wendung der Theologie zu begegnen sein, da der theologische Feminismus eher schon Symptom der Abkehr als Appell im Sinne neuer Zuwendung ist. Wohl aber wird das neue Erscheinungsbild an das Bewußtsein der Frauen röhren und ihnen das Christentum als die Religion dessen glaubhaft machen, der sich im Bruch mit den Konventionen seiner Zeit aller ins gesellschaftliche Abseits Gedrängten annahm und unter ihnen insbesondere der Kinder und der Frauen. Wenn aber dies geschieht, wird die Kirche auch schon die Schlacht um die Zukunft für sich entschieden haben.