

Medard Kehl SJ

Kirche in der Fremde

Zum Umgang mit der gegenwärtigen Situation der Kirche

Die Buchentdeckung dieses Jahres war für mich die in Holland sehr verbreitete, bei uns leider ziemlich wenig bekannte Schrift des Amsterdamer Studentenpfarrers Bernard Rootmensen: „Vierzig Worte in der Wüste“¹. In vierzig kurzen, didaktisch und sprachlich gut formulierten, von analytischer Nüchternheit und spiritueller Inspiration zugleich geprägten Kapiteln wendet er die Wüsten-Metapher auf den gegenwärtigen dramatischen Wandlungsprozeß der mitteleuropäischen Kirche an: Das neue Volk Gottes wird hier im Augenblick – wie einst Israel aus Ägypten – aus jahrhundertelang vertrauten Lebens- und Strukturformen herausgerissen; es muß sich auf den mühsamen Weg durch christlich zunehmend „versteppte“, „verwehte“ und „verwüstete“ Landstriche machen, viele verlockende Flucht- und Irrwege dabei zu vermeiden suchen, verborgene Quellen des Glaubens und Oasen der Hoffnung neu entdecken und in noch so angefochtener Zuversicht der Verheißung trauen, daß Gott sein Volk nicht verläßt, sondern es zu neuen, ungeahnten Lebensräumen führen will. Ich kann B. Rootmensen in seiner Kirchen- und Kulturanalyse weitgehend zustimmen (auch wenn Holland in mancher Beziehung schon „weiter“ in die Wüste gelangt sein mag als wir im deutschsprachigen Raum).

Darüber hinaus möchte ich aus meiner Perspektive einige „Wegzeichen“ noch schärfer markieren. Zunächst – im ersten und zweiten Teil – auf eher *phänomenologische* Art, um klarer zu sehen und verstehen zu können, wo wir uns als Kirche im Augenblick auf diesem Weg genau befinden, was unsere „Wüste“ ausmacht, wie wir dahinein geraten sind u. ä. Die Hauptintention meiner Ausführungen richtet sich aber auf den dritten, mehr *persönlich-spirituell* geprägten Teil: Was können wir tun (einzeln oder gemeinsam), um diese Situation der „Fremde“ in menschlicher und christlicher Würde zu bestehen? Was kann uns vor Wehleidigkeit, Überdruß, Bitterkeit, Kleinmut, zermürenden Selbstvorwürfen oder Verteufelung der anderen bewahren?

Die Moderne als „Fremde“

Fragen wir zunächst: Was macht unser Leben als Kirche und in der Kirche denn augenblicklich so schwierig, daß wir es zutreffend als „Wüstenwanderung“ be-

zeichnen können? Ich bin zutiefst überzeugt, daß es nicht primär unsere innerkirchlich-hausgemachten Schwierigkeiten sind (Stichworte: die Unbeweglichkeit bei den Zulassungsbedingungen zum kirchlichen Amt, bestimmte Bischofsernennungen, der weiterhin anhaltende Zentralismus des römischen Leitungsstils, die Behandlung vieler kirchenloyaler wiederverheirateter Geschiedener oder auch ehemaliger Priester, die Sexualmoral, der Fall Drewermann usw.). Das sind zwar alles höchst ärgerliche und betrübliche Erscheinungen; sie erschweren und behindern unsere Gesprächsposition innerhalb unserer Gesellschaft ganz erheblich, so daß man im Religionsunterricht, in der Gemeindekatechese, in der Jugend- und Erwachsenenpastoral vor lauter „Kirchenkram“ fast kaum mehr an den Kern unserer Botschaft herankommt. Und dennoch: Die eigentlichen *Wurzeln* der gegenwärtigen Überlebenskrise von Christentum und Kirche in Mitteleuropa reichen viel tiefer; sie betreffen gleichermaßen die katholische wie (sogar noch stärker) die evangelische Kirche, die sich ja nicht zusätzlich mit solchen internen (und in der Öffentlichkeit weidlich ausgeschlachteten) Problemen belastet.

Meine *These* lautet: Die augenblickliche Lebens- und Überlebensfrage der Kirche steht im engsten Zusammenhang mit unserer gesamten „modernen“ bzw. „postmodernen“ Kultur und ihrer Lebens- und Überlebensfrage. Die großen Kirchen sind massiv in die gegenwärtigen Krisenphänomene unserer neuzeitlichen Kultur hineinverstrickt und teilen darum auf ihre Weise die Problematik dieser Kultur.

Was bedeutet „Moderne“? Ohne hier auf den sehr unterschiedlichen Begriffsgebrauch von „Moderne“ und „Postmoderne“ einzugehen², möchte ich aus der *kultursoziologischen* Perspektive heraus nur ein charakteristisches Merkmal unserer Epoche hervorheben, die sich eben in ihren Selbstdeutungskonzepten heute vornehmlich als „Moderne“ bzw. als „Postmoderne“ (der gegenwärtige, die Ambivalenzen überdeutlich bezeugende Entwicklungsstand der „Moderne“) bezeichnet. Dieses Charakteristikum liegt in der grundsätzlichen „Veränderlichkeit aller Dinge“ und Zustände³. Das meint nicht nur eine Faktenbeschreibung, daß sich also bei uns die gesellschaftlichen und kulturellen Verhältnisse ständig verändern; nein, es hat den normativen Unterton der „Legitimation fortgesetzten Wandels“⁴. Es ist gut und richtig, daß sich alles ständig verändert. Der „Geist der ewigen Revision“ (J. Burckhard) ist der Zeitgeist der Moderné. Die „moderne“ Kultur legitimiert ihre Normen und Werte, ihre Verhaltensweisen und Verhaltensänderungen nicht mehr aus einer als verpflichtend angenommenen Tradition (also aus der Vergangenheit); aber auch nicht mehr (wie noch vor einigen Jahrzehnten, zumal in den 60er und 70er Jahren) aus der Leitidee des notwendigen Fortschritts der Geschichte auf einen universalen gesellschaftlichen Idealzustand hin (weil Geschichte und Zukunft als ein zu realisierendes „Projekt“ betrachtet wurden).

Denn die großen innerweltlichen Zukunftsideen, die für die ganze Menschheit eine Befreiung zum allgemeinen Glückszustand verheißen haben, sind durchweg

in eine schwere Krise geraten; sie verlieren rapide an Überzeugungskraft. Ob das die Idee der Aufklärung von der universalen Emanzipation der Vernunft und der Freiheit aus allen institutionellen und traditionellen Vorgaben ist (dagegen steht die reale Erfahrung der Unvernunft unseres modernen Umgangs mit der Schöpfung, des neuerwachten irrationalen Nationalismus, der großen Bereitschaft zur Gewalt usw.); oder die Idee der durch Arbeit befreiten klassenlosen Gesellschaft im Sozialismus und Kommunismus (dagegen steht der Zusammenbruch der realen gesellschaftlichen Systeme dieser Ideologie); schließlich die Idee des Fortschritts auf einen allgemeinen Wohlstand hin durch die Entwicklung des freien Marktes und seiner Indienstnahme von Naturwissenschaft und Technik im Kapitalismus (dagegen steht die zunehmende Verelendung der Massen der Weltbevölkerung bei wachsendem Wohlstand einer relativ kleinen Elite)⁵.

Daher kommt es, daß die Moderne in ihrer gegenwärtigen Phase ihre verschiedenen inhaltlichen Fortschrittsverheißungen aufgibt und den unaufhörlichen Wandel zum jeweils Neuen hin bereits als eigentlichen Wert in sich ansieht: Er legitimiert sich aus sich selbst. Offenheit, Flexibilität, Mobilität, schnelle Anpassung an die neuesten Bedürfnisse, Innovation sind darum auch die solcher kulturellen Selbsteutung am besten entsprechenden Tugenden. Aber sie sind weithin inhaltsleer; denn die Zukunft ist nur noch der „Raum des Möglichen“ für schlechthin alles, was einigermaßen der Steigerung einer diffus ersehnten „Lebensqualität“ für die einzelnen und ihre kleinen Lebenswelten dienen könnte.

Die jüdisch-christliche Grunderfahrung. Wie fremd dieses moderne Lebensgefühl dem christlichen Glauben gegenübersteht, wird uns klar, wenn wir uns die jüdisch-christliche Grunderfahrung ins Gedächtnis rufen: Sie beruht auf einem Geschehen der *Vergangenheit* (Exodus und Bundesschluß im Alten Testament, seine Erfüllung im neutestamentlichen Christusgeschehen), das als bleibend verbindlicher, identitätsstiftender Grund des Volkes Gottes über alle Zeiten und Räume hinweg überliefert und – in Verkündigung, Liturgie und Diakonie – stets neu *vergegenwärtigt* wird und so für das Volk Gottes und (durch seine Vermittlung) für alle Menschen, besonders die Armen, eine inhaltlich bestimmte *Zukunftsvision* eröffnet, nämlich die durch Gottes Liebe und Gerechtigkeit versöhnte Schöpfung im Reich Gottes.

Daß die Akzeptanzchancen einer solchen glaubenden Sicht der Geschichte innerhalb einer Kultur des sich selbst begründenden und damit auch ständig beschleunigenden Wandels nicht allzu groß sind, läßt sich leicht einsehen. Denn weder die für die persönliche und gemeinsame Identität konstitutive Rückbindung an eine verbindlich vorgegebene Tradition noch die Bereitschaft, Schritt für Schritt in diese Traditionsgemeinschaft des Glaubens hineinzuwachsen (die Faszination des immer Neuen und immer mehr Erlebenwollens ist viel stärker, gerade bei jungen Menschen), noch die Hoffnung auf ein universales Heilwerden unserer Wirklichkeit können sich heute auf einen kulturell mitgetragenen Konsens stützen; und seit

Ende der 60er Jahre auch immer weniger auf die „konfessionellen Sozialmilieus“, die rapide auseinanderbrechen⁶. Je schwächer aber solche allgemein- oder subkulturellen „Plausibilitätsstrukturen“ werden, und je mehr der christliche Glaube auf persönliche Einsicht und freie Zustimmung angewiesen ist, um so eher wird er eben zur religiösen Weltsicht einer partikulären Gruppe, die es schmerzlich lernen muß, mit ihrer Partikularität und damit auch ihrer wachsenden Fremdheit für einen Großteil unserer Zeitgenossen fertigzuwerden. Die selbstverständliche Erfahrung Israels und der alten Kirche, daß wir als Volk Gottes „Fremdlinge“ in dieser Welt sind, wird uns im Augenblick kulturell immer spürbarer zugemutet.

Gegen die Dämonisierung der Moderne. Es hat nun wenig Sinn, in dieser Situation in das heute in vielen katholischen Kreisen wieder sehr beliebte antimodernistische Klagelied einzustimmen, als ob die moderne Kultur schlechthin vom Bösen wäre und es in ihr keine Brücken, keine Anknüpfungspunkte für die christliche Botschaft mehr gäbe. Mitnichten! Auch diese Kultur ist in das Erlösungswerk Christi eingeschlossen, auch ihr ist das Evangelium in einladender Sympathie zu verkünden, auch sie gehört zur universalen „Weggemeinschaft“ aller Kinder Gottes zum verheißenen Reich Gottes. Darüber hinaus sind manche zentralen Werte, die sich verstärkt in der gegenwärtigen Phase der Moderne herausbilden, durchaus in ihren anthropologischen und ethischen Grundimpulsen „kompatibel“ mit unserem gläubigen Selbstverständnis, ja sogar eine ernste Anfrage an uns⁷: die *Toleranz* gegenüber anderen Grundüberzeugungen, also das grundsätzliche Geltenlassen des anderen als anderen, ohne ihn in falscher missionarischer und universalistischer Manier vereinnahmen oder zwangsbeglücken zu wollen (W. Welsch spricht darum von der „radikalen Pluralität“ der Moderne, die es zu akzeptieren gilt⁸); oder die Betonung des eigenen *Gewissens* als Letztentscheidungsinstanz in allen ethischen Fragen; oder die hohe Wertschätzung von *Kommunikation* und *Partizipation* in allen den einzelnen, die Gesellschaft und die Umwelt betreffenden Prozessen; oder das Verlangen nach *Freiheit* und *Selbstbestimmung* in der persönlichen Lebensgestaltung usw. Diese Werte, die ja durchaus in der abendländisch-christlichen Überlieferung wurzeln, aber in den vergangenen Jahrhunderten im Christentum nur wenig Spielraum bekamen und darum heute auch häufig aggressiv gegen die christliche Vergangenheit unserer Kultur eingeklagt werden, diese Werte müssen durchaus auch in der Kirche eindeutig ihr legitimes Heimatrecht haben, wenn diese nicht zu einem traditionalistischen Ghetto mitten in der Moderne werden will⁹.

Wenn wir dennoch eine wachsende Entfremdung zwischen moderner Kultur und der jüdisch-christlichen Grunderfahrung konstatieren, dann bezieht sich dies vor allem auf die *Kehrseiten* dieser modernen Werte, den „smarten Verwandten“ der „radikalen Pluralität“, eben den „Pluralismus der Oberflächenbuntheit“ (W. Welsch), der sich auf breitester Ebene in „Beliebigkeit und Oberflächlichkeit“, in Unverbindlichkeit und Individualismus, in Gleichgültigkeit und Indifferenz gegenüber dem anderen, in Desolidarisierung mit den Leidenden und im überzo-

genen Selbstverwirklichungskult usw. manifestiert. Insoweit diese Gestalt der Moderne das Bewußtsein unserer Gegenwart prägt (und sie tut es praktisch immer stärker), kann der christliche Glaube in der Tat nur als unintegrierbarer Fremdkörper erlebt werden. Hier sind wir wirklich – biblisch gesprochen – zum Exodus aus dem Ägypten unserer modernen Kultur herausgefordert – nicht zur defensiven Abschottung oder zum völligen Rückzug auf uns selbst, sondern eher zu einem partiellen „kulturellen Ungehorsam“ (B. Rootmensen): Wir müssen heute unsere eigene Identität als Volk Gottes auch verstärkt in der Abkehr von den Irrwegen dieser Kultur finden; also in der Bereitschaft zum Wagnis eines Zuges durch die „Wüste“, in der wir als einzelne und als Volk Gottes wieder primär aus unserer gläubigen Grunderfahrung leben müssen und uns nicht mehr in kultureller Absicherung bewegen können.

Darum gewinnt dieses Urwort der religiösen Erfahrung Israels und Jesu für die heutige Situation unseres Glaubens wieder eine stärkere symbolische Kraft:

„Die Wüste ist wörtlich und übertragen der Raum zwischen Ägypten und Kanaan. Es ist der Ort, an dem die Thora gegeben wurde, der Ort der ersten Liebe. Darum sagt Hosea später: ‚Ich werde dich in die Wüste locken‘ (Hos 2, 16);

die Wüste ist der Ort eines Lernprozesses von 40 Jahren oder 40 Tagen. Sie ist eine ziemlich harte Lebensschule, in der es viel Gemurre gibt;

die Wüste ist der Ort, wo Menschen in Stille und Einsamkeit zur Erleuchtung kommen und wo Gott manchmal zu den Menschen spricht;

die Wüste ist der Ort am Rande der Gesellschaft. Menschen sind dort ‚Insider‘ und gleichzeitig auch ‚Outsider‘. Doch letzteres, das ‚Fremdling- und Gast-Sein‘, überwiegt dort;

die Wüste ist ein Symbol der Entwurzelung und zugleich der Erneuerung. In dieser letzten Bedeutung findet man ‚Wüste‘ vor allem in Jes 40–55 verwendet, ein Niederschlag der Wüstentheologie des babylonischen Exils.“¹⁰

In dem Maß, wie wir uns diese gläubige „Wüstentheologie“ des Alten und Neuen Testaments wieder neu zu eigen machen, kann die Fremdheitserfahrung innerhalb der modernen Kultur durchaus zu einer befreienden *Herausforderung* werden, die uns neu an unsere Ursprünge heranzuführt, die uns läutert, die uns neue Klarheit und neuen Lebenswillen schenkt, die uns befähigt, der modernen Kultur kreativ zu begegnen und dadurch zur Überwindung der kulturellen Fehlentwicklungen und Überlebenskrisen beizutragen.

Faktoren wachsender Kirchenverdrossenheit

Diese noch recht allgemein gehaltene Situationsbeschreibung der Kirche in der europäischen Moderne läßt sich durch eine ganze Reihe von Faktoren näher konkretisieren; und zwar in der Hinsicht, daß sie einsichtig machen können, wie die zunehmende Fremdheit zwischen bestimmten Entwicklungen des modernen Selbstverständnisses und der jüdisch-christlichen Glaubenserfahrung inzwischen

häufig die Form einer aggressiven Kirchenverdrossenheit und Kirchenkritik annimmt. Auch hier spielen die kircheninternen Faktoren gegenüber den gesellschaftlich bedingten eine durchaus nachgeordnete Rolle, was zwar zu ihrer Relativierung, aber keineswegs zu ihrer Bagatellisierung führen darf.

Ein sozialgeschichtlicher Faktor. Die gegenwärtig verbreitete kritische Stellung zur Kirche muß im Zusammenhang mit dem schwierigen Verhältnis des neuzeitlichen, seiner Freiheit und Individualität bewußt gewordenen Menschen gegenüber *Institutionen* überhaupt gesehen werden. Bereits Hegel sah das Grundproblem der neuzeitlichen Gesellschaft in der wachsenden Entfremdung zwischen dem einzelnen Subjekt und den größeren, formalisierten gesellschaftlichen Organisationen. Diese Entfremdung führt einerseits immer stärker zum Rückzug in die Privatheit der einzelnen; ihre private Lebenssphäre, vor allem die Suche nach Geborgenheit und Intimität, wird fast zum ausschließlichen Ort der eigentlichen Lebenserfüllung. Andererseits gelten die gesellschaftlichen Institutionen nur noch als öffentliche Instanzen zur Erfüllung der individuellen Lebensbedürfnisse. So kommt es zu einem krassen, unvermittelten Gegenüber zwischen Individuum und gesellschaftlicher Realität, und zwar in fast allen größeren gesellschaftlichen Institutionen: in Politik (wie viele würden bei uns aus dem Staat „austreten“, wenn sie es könnten!), Bildungssektor, Gesundheitswesen, Kulturbetrieb, Gewerkschaften usw. Überall in unserer Gesellschaft gehört die distanzierte (und darum auch undialektisch-naive und unwirksame) Institutionenkritik zum normalen Bewußtsein vieler unserer Zeitgenossen. Als Alternative steht die Suche nach kleineren, überschaubaren, partizipativen Lebensformen oder auch nach verändernden sozialen Bewegungen hoch im Kurs.

In diesen allgemeingesellschaftlichen Bewußtseinsprozeß sind auch die großen Kirchen auf ihre Weise einbezogen: Sie werden primär nicht als „Glaubensgemeinschaften“ wahrgenommen, sondern als „Amtskirche“, das heißt als öffentliche, durch ihre Hauptamtlichen repräsentierte Organisationen zur Erfüllung der allgemeinen und privaten religiösen Bedürfnisse (wie Angstbewältigung, Verarbeitung von Kontingenz- und Grenzerfahrungen, Hilfe in Sinnkrisen, rituelle Integration individueller und familiärer Lebensstationen usw.). Je weniger die Kirchen diesen Erwartungen gerecht werden, zumal diese sich ja oft nur sehr wenig mit dem Auftrag der Kirche decken, das Evangelium Jesu Christi zu verkünden, um so mehr verlieren sie an gesamtgesellschaftlicher Bedeutung; ab einem gewissen Enttäuschungsmaß sucht man sich dann sehr schnell kompetentere oder auch „pflegeleichtere“ Sinnagenturen.

Ein religionssoziologischer Faktor. Während bis vor einigen Jahren noch das Schlagwort: „Jesus ja – Kirche nein“ die Stellung vieler Menschen in unseren Ländern gegenüber der Kirche kennzeichnete, gilt heute ein ganz anderes Motto: „Religion möglicherweise ja – personaler Gott nein“ (J.B. Metz). Das bedeutet: Sofern Religion sich versteht als Offenheit für Transzendenz (in welchem Sinn

auch immer), für letzten Sinn, für den Geheimnischarakter des Lebens, für kosmische Numinosität, für die Erfahrung einer umgreifenden kosmischen Einheit und Ganzheit, findet sie heute bei uns ein ernstzunehmendes Echo, wie die Faszination durch Esoterik, naturmystisch-ökologische Strömungen, New Age, Neue Gnosis, Alte Mythen usw. beweist. Es ist heute durchaus gesellschaftlich legitim, angesichts der hohen Komplexität und Differenziertheit unseres gesellschaftlichen Lebens nach einer letzten, einfachen, sinngebenden Synthese zu suchen. Aber man sucht sie immer weniger im christlichen Glauben. Seine Botschaft vom personalen, ja sogar menschengewordenen Gott wirkt für viele einfach zu anthropomorph, zu konkret, ja zu verbindlich. Die Offenheit für „das Göttliche“ will und kann sich bei vielen nicht mehr konkretisieren zu einer personalen Bindung an ein „göttliches Du“. Wenn zudem die Kirche diese Bindung an Gott noch in eine die Glaubenden verbindende, eben verbindliche Sprache (Glaubensbekenntnis, Dogma) faßt, wird der christliche Glaube dem modernen religiösen Empfinden gegenüber völlig unverständlich. Religion gilt eben weithin als rein subjektive Gefühlssache, die in keiner Weise intersubjektiv verbindlich formuliert werden kann.

Ein kirchensoziologischer Faktor. Es scheint, daß wir uns im deutschsprachigen Raum in einem rasanten Tempo auf die *Trennung von Kirche und Gesellschaft*, trotz weiterhin funktionierender staatlicher Zusammenarbeit, hinbewegen. Die jahrhundertelange kulturprägende Verbindung zwischen den Kirchen und der Gesellschaft, zumal mit ihren mittleren und oberen Schichten, schlägt im Augenblick um in teilweise aggressive Emanzipationsprozesse. Am deutlichsten wird dies in Buchveröffentlichungen und in bestimmten bürgerlich-liberalen Medien. Während nach dem Konzil einige Jahre lang ein entspannteres Verhältnis gerade zwischen katholischer Kirche und den öffentlichen Medien herrschte, ist seit etwa zehn Jahren hier deutlich eine Wende zu spüren. Sicher spielt dabei auch die verstärkt restaurative und antimodernistische Linie der offiziellen katholischen Kirche in diesen Jahren eine Rolle. Wie auch immer, man findet heute weite Zustimmung, wenn die Geschichte, die Lehre und die Gegenwart der Kirche unter der Hermeneutik des Verdachts und der Entlarvung betrachtet wird: Die Kirche will mit autoritärer Macht die Freiheit unterdrücken und die Wahrheit niederhalten, die Wahrheit über Jesus, über Gott, über die eigene Geschichte, über den Menschen, zumal über die Frauen.

Musterbeispiele solcher öffentlicher Kirchenentlarvung sind die journalistischen Bestseller über den plötzlichen Tod Papst Johannes Pauls I., über die Qumran-Rollen („Verschlußsache Jesus“), über das Turiner Grabtuch, über die Hexenprozesse des Mittelalters, ja über die gesamte „Kriminalgeschichte des Christentums“ (Karl-Heinz Deschner); aber auch solche neueren Fundamentalangriffe wie der von Franz Buggle gegen Judentum und Christentum: „Denn sie wissen nicht, was sie glauben.“ Leider lassen sich auch christliche Autoren wie Eugen Drewermann,

Uta Ranke-Heinemann u. a. von diesem erfolgreichen Strom literarischer Kirchendestruktion mitreißen und instrumentalisieren.

Mit diesen Feststellungen sollen keineswegs die unendlich vielen und schrecklichen Sünden der Kirche in Geschichte und Gegenwart verleugnet oder verharmlost werden. Auch daran, daß sie im Augenblick eine so große Resonanz selbst unter Christen finden, ist die Kirche keineswegs unschuldig; die Scheu, ihre Verfehlungen und Verirrungen offen einzugestehen, die unselige, noch immer andauernde Praxis autoritärer Entscheidungen und die mangelnde Transparenz vieler innerkirchlicher Vorgänge nährt schließlich ständig den Boden für eine solche Hermeneutik der Entlarvung.

Ein psychologischer Faktor. Dennoch scheint mir dieses (gegenüber vielen vor-konziliaren Epochen ja doch auch erheblich verbesserte) Verhalten der Kirche allein nicht hinreichend zu sein, um die gegenwärtige Schärfe der Polemik gegenüber Kirche und Christentum zu erklären. Ich vermute dahinter auch ein tiefenpsychologisches Phänomen: Es könnte sein, daß die *Trauer* über den verlorengehenden Glauben an den christlichen Gott, über die eigene, wachsende Unfähigkeit zu glauben eben doch nicht spurlos an vielen Menschen vorübergeht; sie wird von vielen wohl auch als Wert- und Kulturverlust erfahren. Die öffentliche Verarbeitung dieses Verlusts geschieht nun u. a. auch durch eine Schuldzuweisung an die Kirche: *Sie* ist schuld daran, daß wir nicht mehr an Gott glauben können; denn einer so unmenschlichen, erstarrten Institution kann man eben nichts glauben; wenn sie sich selbst so unglaublich darbietet, taugt auch ihre Glaubensbotschaft nichts. Dieser geläufige Sündenbockmechanismus kann einen schließlich selbst weitgehend entschuldigen. Ja, mehr noch: Mit immer neuen, durchaus auch berechtigten Sündenregistern aus Vergangenheit und Gegenwart der Kirche kann man sich ja auch immer undurchdringlicher abschirmen gegen die eigene Verantwortung in der religiösen Wahrheitsfrage und gegen den Ruf, eine in der Sache des Glaubens selbst begründete Entscheidung für oder gegen ihn zu treffen¹¹.

Ein glaubensgeschichtlicher Faktor. Wir kommen zu einem letzten, entscheidenden Faktor: Ich sehe ihn in unserer generellen *kirchlichen Hilfslosigkeit*, den Glauben an Gott als personale „Urquelle“ allen Lebens, als je und je persönlich tragende, formende, begleitende Sym-pathie so zu verkünden, daß der Funke bei den Menschen überspringt, daß sie mit Herz und Kopf verstehen: Es ist gut und zutiefst befreiend, auf diesen Gott sein Leben zu gründen, ihm mit und in Jesus nachzufolgen und an seinem Reich mitzubauen. Diesen Kern der christlichen Botschaft können wir immer schwieriger „rüberbringen“, sei es im Wort oder durch unser Leben. Die klassischen Institutionen der Glaubensvermittlung (Familie, Religionsunterricht, Katechese, Predigt usw.) greifen nur noch sehr vereinzelt; es scheint fast allein noch über persönliche Beziehungen, Gespräche, Vorbilder zu gelingen, was aber naturgemäß sowohl intensiv wie extensiv nur sehr begrenzt möglich ist. Die zentralen Begriffe und Realitäten unseres Glaubens (Gott, Schöpfung, Erlö-

sung, Jesus Christus, Gnade, Sünde, Heil, Auferstehung usw.) sterben in vielen Herzen der mittleren und jüngeren Generation den Tod des Nichtverstehens, des Kaltlassens, der Bedeutungslosigkeit, so daß B. Rootmensen sogar von einer „Gottesfinsternis“ in unserer Kirche und Kultur sprechen kann (S. 33).

Weil wir diesem Grundproblem der existentiell ansprechenden Glaubensbeziehung weithin hilflos gegenüberstehen, kommt es auch in vielen anderen Bereichen zu einem drängenden „Problemstau“¹²: die religiöse Ineffizienz weiter Teile der kirchlichen Jugendarbeit; der ständig wachsende Priestermangel; der massive Rückgang der Ordensberufe; die unklare Rolle der Kirche in der modernen Gesellschaft überhaupt: Was ist denn ihre „Sendung“, wenn ihr „Herzstück“, eben der persönliche Glaube an Gott, so wenig gefragt ist? Wenn der Durst nach Gott scheinbar erloschen ist oder zumindest auf vielfältig andere Weise gelöscht werden kann, wozu braucht es dann noch die Verkündigung der Kirche?

Solche bohrenden Fragen nähren bei vielen die Zweifel an der Zukunftsfähigkeit des Glaubens in Europa überhaupt. Die Erfahrung einer „nachchristentümlichen Gesellschaft“ (Ludwig Bertsch) stellt eben für uns etwas völlig Neues und zutiefst Beunruhigendes dar, gerade wenn man sie immer unverblümt in eigenen Familien-, Freundes- und Wirkungskreis feststellt. So wandern heute verständlicherweise viele sehnsüchtige Blicke nach einer lebendigen Kirche in Südamerika, in Nordamerika, in Südkorea, in Afrika usw., was ja durchaus relativierend und ermutigend sein kann. Andere flüchten sich in permanente Kirchen- und Amtskritik; aber sie ist letztlich frustrierend und vertreibt die letzten treuen Mitglieder. Andere wiederum beschwichtigen und verharmlosen: „So schlimm ist es doch gar nicht; es ging der Kirche schon viel schlechter; da und da und da gibt es doch blühendes kirchliches Leben usw.“ Ohne Zweifel; aber dem Ernst der gesamten gegenwärtigen Situation der Kirche innerhalb der modernen europäischen Kultur werden solche Ausflüchte nicht gerecht. Es hilft nichts: Wir müssen der Situation offen und realistisch ins Auge sehen und *darin* Spuren und Zeichen einer neuen Hoffnung zu entdecken suchen. Nur eine realistische, eine *geerdete Hoffnung* bringt uns einige Schritte auf der Wüstenwanderung der Kirche näher an *die* Kirchengestalt heran, die Gott ihr für die „Moderne“ möglicherweise zgedacht hat.

Zum geistlichen Umgang mit dieser Situation der Kirche

In diesem Schritt geht es um die Frage: Was kann jeder *persönlich* tun, um selbst bei diesem Weg der Kirche und der Glaubenden nicht auszutrocknen und zu verdursten, müde und schlaff, zynisch und bitter zu werden? Ich möchte einfach ein paar *persönliche Erfahrungen* mitteilen, die mir und Freunden von mir geholfen haben, mit gutem Mut, mit Hoffnung und Humor den Weg der Kirche in unserer Kultur weiter mitzugehen¹³.

Sich um ein realistisches Bild der Kirche bemühen. Eine möglichst weite und sachgemäße Wahrnehmung der kirchlichen Situation, wobei wir über den Teller- rand der kleinen eigenen Erfahrungen hinausblicken, kann sehr befreiend und ent- lastend wirken. Durch die Kenntnis größerer Zusammenhänge läßt sich vieles bes- ser verstehen und einordnen; da merkt man, daß wir selbst als Kirche an vielen Entwicklungen nicht unmittelbar schuld sind und deswegen zunächst auch gar nicht viel ändern können. Diese Einsicht soll uns keineswegs von allem und jedem entschuldigen; aber sie bewahrt doch etwas vor dem verbreiteten innerkirchlichen Masochismus (gerade unter den Engagierten!), der durch seine unbarmherzige Kirchenkritik, durch sein ewiges unproduktives Kreisen um die gleichen ungelö- sten Probleme und durch ständige Forderungen an die Kirche und die Kirchenlei- tungen („die Kirche sollte...“) jeden Keim der Freude an und in der Kirche tötet.

Sich ehrlich die Ratlosigkeit eingestehen, und zwar jene Ratlosigkeit, die uns angesichts des verständlichen Wunsches nach umfassenden, gleichsam „flächen- deckenden“, die Situation spürbar verbessernden Ansätzen für einen neuen Auf- schwung der Kirche hier bei uns befällt¹⁴. Wir haben unendlich viele gute Ideen und Programme, wir reden heute viel von der „Neuevangelisierung Europas“. Aber im Grunde weiß keiner, weder Papst noch Bischöfe, Pfarrer, Propheten, Theologen und sonstige Charismenträger in der Kirche, wie diese Ideen so in die Realität umgesetzt werden können, daß sie auf breiter Ebene wirksam werden. Weder der nachkonziliar begonnene, noch recht schleppende Dialog der Kirche mit der modernen Kultur noch die direkte Konfrontation unserer Zeitgenossen mit dem Evangelium (im Sinn evangelikaler oder freikirchlicher Missionsmetho- den), noch eine traditionalistische Abschottung gegen die Moderne im kirchlichen Binnenraum zeigen sich im großen Stil als erfolgreich. Wir machen im Augenblick die Erfahrung einer zwar nicht materiell und strukturell, aber doch spirituell armen und ratlosen Kirche.

Dies ehrlich und demütig anzunehmen, kann ein wichtiger Schritt zur Heilung sein; eben nach dem alten (christologischen) Motiv der Kirchenväter: „Was nicht angenommen ist, kann auch nicht geheilt werden.“ Oder, etwas profaner ausgedrückt: Können wir gute Verlierer sein im gesellschaftlichen (auch innerkirchlichen) Spiel um Einfluß und Geltung? Können wir es mit Noblesse und Anstand, ohne lähmende Passivität und ohne Beschimpfung der anderen wirklich anneh- men, daß wir eine kulturelle Minderheit werden? Können wir uns sogar im priva- ten Bereich unserer eigenen Kinder, Enkel, Freunde oder Partner zu der Gelassenheit „durchbeten“, die sie ihren eigenen, von unserem Glauben (anscheinend) wegführenden Weg gehen läßt, ohne sie mit Vorwürfen, mit Druckmitteln, ja mit der Minderung unserer Zuneigung zu strafen?

Ganz selbstverständlich das Gebotene tun. Hier greife ich einen guten Vorschlag von Ulrich Ruh auf¹⁵: Nicht das betriebsame und krampfhaftes Bemühen, auf jeden Fall aktuell und erfolgreich sein zu wollen, immer auf dem modernsten Bedürfnis-

stand der Leute sein zu wollen, hilft uns weiter, sondern die treue, selbstverständliche Pflege unserer zentralen Glaubensvollzüge: Das persönliche und gemeinsame Gebet, der ansprechend gestaltete Gottesdienst (auch wenn immer weniger daran teilnehmen), das persönliche und gemeinsame Lesen in der Bibel, das verstehenwollende Gespräch über unseren Glauben, das absichtslose Tun der Nächstenliebe, die durchgetragene christliche Motivation im Alltag und in der beruflichen Arbeit usw. „Die Einsicht, daß Christen zuallererst das ihnen im Glauben Gebotene möglichst selbstverständlich und absichtslos tun sollen, ohne dabei ständig nach rechts und links zu schauen und auf Beifall zu warten, kann und sollte auch befreiend und entlastend wirken. Sie ist ein Mittel sowohl gegen vorschnelle Resignation angesichts fehlender sichtbarer Erfolgserlebnisse wie gegen ein Übermaß an Betriebsamkeit.“¹⁶

Mir persönlich kommt da in letzter Zeit die Stelle Röm 4, 17f. sehr zu Hilfe: „Abraham ist unser aller Vater vor Gott, dem er geglaubt hat, dem Gott, der die Toten lebendig macht, und das, was nicht ist, ins Dasein ruft. Gegen alle Hoffnung hat er (der fast Hundertjährige) voll Hoffnung geglaubt, daß er der Vater vieler Völker werde.“ In diesem Stammvater unseres Glaubens erscheint die ganze Hoffnungsgeschichte Israels und der Kirche personifiziert: Eine Hoffnung, die ständig gegen den Augenschein anhofft, gegen alle Prognosen und Wahrscheinlichkeiten; eine Hoffnung auf den totenerweckenden Gott, der in der Geschichte seines Volkes den „normalen“ Ablauf der Ereignisse immer wieder signifikant „unterbrochen“ hat und so selbst aus abgestorbenen Baumstümpfen neues Leben hervorsprossen lassen kann. Warum nicht auch heute in seiner Kirche? Trauen wir es ihm wirklich noch zu? Die Haltung des „überschwänglichen“ Zutrauens ist die Anfrage Gottes an uns in dieser Zeit.

Die Kirche auf das Reich Gottes hin relativieren. In einer Predigt in Tübingen hörte ich einmal eine köstliche Abwandlung des bekannten Jesus-Wortes aus der Bergpredigt (Mt 6, 33): „Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, alles andere wird euch dazu gegeben – auch die Kirche.“ In der Tat: Die Kirche ist nur eine „Zu-Gabe“ zum Reich Gottes! Wo auch immer wir uns für das Ankommen des Friedens-, Gerechtigkeits- und Lebenswillens Gottes gerade unter den Armen einsetzen (und dafür gibt es unendlich viele Möglichkeiten, auch außerhalb der institutionellen Kirche), da beginnt Kirche im guten Sinn zu wachsen; da sammelt sich das Volk Gottes, oft recht klein und unscheinbar, aber voller Leben und Hoffnung. So etwas strahlt dann auch auf die große Kirche aus, und vielleicht ändert sich dadurch mit der Zeit auch etwas in ihren oft so verhärteten Strukturen.

Je mehr es uns gelingt, die Kirche auf das Reich Gottes hin zu relativieren, um so mehr werden wir befreit von einer engen Fixierung auf innerkirchliche Zu- und Mißstände. So hat für mich konkret die „Arche“ (nach Jean Vanier), also das Leben in Gemeinschaft mit geistig Behinderten, durchaus eine „ekklesiologische“ Bedeutung: Hier kann ich immer wieder ein Gleichnis des Reiches Gottes, einen Kristal-

lisationspunkt gemeinsamen Glaubens erfahren, der genügend Nachschub an Gelassenheit und Humor unserer kirchlichen Situation gegenüber schenkt.

Die Kirche meditieren. Darüber hinaus habe ich eine alte geistliche Übung der Kirchenväter wieder entdeckt, die mir augenblicklich recht gut weiterhilft: Die alten Väter und Mütter der Kirche haben über sie nicht so sehr reflektiert, diskutiert oder räsoniert, sondern vor allem meditiert. Das heißt: Sie haben fast jeden Text der Hl. Schrift symbolisch auf das Verhältnis zwischen Christus und der Kirche ausgelegt und ausgekostet. Ich versuche, es ihnen ein wenig nachzumachen; beim Lesen und Betrachten der Bibel frage ich mich jetzt sehr oft: Kommt hier auch die Kirche vor? Welches Bild von Kirche steckt in dieser Szene, in diesem Gleichnis, in dieser Erzählung, in dieser Ermahnung? So entdecke ich mit der Zeit immer tiefere, schönere, verheißungsvollere Möglichkeiten der Kirche, die mir ihr „Geheimnis“ etwas erschließen und mich mit ihrer Realität ein wenig mehr versöhnen.

In Verbindung mit dem vorher genannten Weg besteht auch nicht allzusehr die Gefahr, daß ich mich in ein schönes spirituelles Idealbild von Kirche hineinträume. Nein, es ist bloß eine andere Weise einer heilsamen Relativierung der Kirche: Die institutionelle Gestalt der Kirche ist nicht die ganze Kirche; diese hat bedeutend mehr an Sinn, an Perspektive und an Hoffnungspotential zu bieten, als wir auf den ersten Blick wahrnehmen können. „Man sieht nur mit dem Herzen gut“; das gilt eben auch für die Kirche¹⁷.

Sich den Freimut zu offenem Widerspruch in der Kirche bewahren. Und zwar gerade da, wo Institutionen oder einzelne Mitglieder, Gruppen, Amtsträger der Kirche ihrer Sendung, nämlich Jesus Christus und sein Evangelium heute transparent zu machen, nicht oder zu wenig gerecht zu werden scheinen. Gerade in der gegenwärtigen innerkirchlichen Situation eines von bestimmten römischen und bischöflichen Kreisen selbst geförderten Rückschritts hinter die Reformbemühungen des Zweiten Vatikanischen Konzils, das die Kirche als *Communio*, als geschwisterliche Gemeinschaft der Glaubenden auch *rechtlich-strukturell* ausbauen wollte, gerade da dürfen wir nicht den Eindruck der Feigheit und Ängstlichkeit machen. Wir lassen sonst zu viele Christen, die vom Konzil und *seiner* Einstellung zur „Moderne“ inspiriert sind und sich darum nach einer neuen Weise des innerkirchlichen Umgangs miteinander sehnen, mit ihren Enttäuschungen und Verletzungen allein. Auch wird man uns sonst mit Recht in einigen Jahren oder Jahrzehnten den Vorwurf machen: „Warum habt ihr damals geschwiegen?“

Aber unser Widerspruch sollte in einer Sprache formuliert sein, die auf *Versöhnung* zielt, die nicht durch Polemik und Unterstellungen die Gräben zwischen den verschiedenen Richtungen noch vertieft; eine Sprache, die den anderen in seinem religiösen Empfinden nicht verletzt, sondern die ihn zu verstehen sucht, die aufmerksam den Wahrheitskern in seiner Meinung herauszufinden sucht. Dazu noch einmal B. Rootmensen, der im Rückblick auf sein Engagement in den 60er und 70er Jahren innerhalb der Kirche schreibt: „Drittens machte man den Fehler, daß

man an die Überzeugungskraft der Polemik glaubte und dachte, daß man dadurch das Gute triumphieren lassen und das Böse besiegen könne. Nun darf es ja ruhig Meinungsunterschiede geben und ist auch nichts dagegen einzuwenden, daß man aufs schärfste miteinander diskutiert, doch die Meinung, wenn man nur genügend polarisiere, werde die eigene Wahrheit schon von selbst siegen, hat sich als eine Illusion herausgestellt“ (174). Dagegen hat eine auf Versöhnung zielende Sprache durchaus die Kraft, sowohl die Dinge beim Namen zu nennen und die Geister zu unterscheiden (z. B. zwischen geistlicher Vollmacht und politischem Machtmißbrauch in der Kirche) als auch verhärtete Fronten in Bewegung zu bringen. Sie kann sich zudem an einem realen Modell orientieren: an dem Stil der Communauté von Taizé und ihres Priors Roger Schutz. Da wird uns weithin sichtbar das anziehende Bild einer versöhnten Kirche vorgelebt.

Die größere Weite der Universalkirche im Blick behalten. Es besteht heute ein starker Trend zu kleinen, überschaubaren Gemeinschaften, auch im Glauben und in der Kirche. Das ist gut so; die Kirche braucht notwendig solche „kommunikativen Glaubensmilieus“ als primäre Lebensräume des Glaubens. Aber wo dieser Trend einseitig wird, wo er die überörtliche, übernationale, weltweite Gemeinschaft der Kirche zu sehr ausblendet und mißachtet, da führt dieser Trend zu einer starken Verarmung des katholischen, das heißt weltweiten Kirchenbewußtseins. Auch wenn vielen die konkrete Form der universalkirchlichen Leitung im Augenblick oft Probleme bereitet, so sollten wir nicht deswegen kurzatmig das Prinzip der Kirche als Universalkirche aufgeben. Die Kirche ist eine „Gemeinschaft von Gemeinschaften“, und sie lebt grundlegend von der – durchaus oft auch strittigen – Spannung zwischen den kleinen, persönlichen Gruppierungen, den Pfarrgemeinden, den Bistümern, den Einzelkirchen im Bereich einer Bischofskonferenz, den Kontinentalkirchen und der Weltkirche. Diese Spannung bewahrt uns davor, zu provinziell in unserer Kirchenperspektive zu werden oder gar auf die Ebene von reinen Nationalkirchentümern abzusinken, deren Gefährdung heute wieder allzu deutlich sichtbar wird. Zugleich befreit sie uns dazu, den ungeheuren spirituellen und kulturellen Reichtum der Kirche in den verschiedensten Ländern und Kontinenten wahrzunehmen, uns daran zu freuen, uns davon anregen, beschenken und korrigieren zu lassen.

Ich möchte meine Anregungen mit einem plastischen, von Realitätssinn und Liebe zur Kirche gewürzten Text des katholischen Münchener Psychoanalytikers Albert Görres schließen:

„Die Kirche ist, wie die Sonne, für alle da. Für Gerechte und Ungerechte, Sympathen und Antipathen, Dumme und Gescheite; für Sentimentale ebenso wie Unterkühlte, für Neurotiker, Psychopathen, Sonderlinge, für Heuchler und solche wie Natanael, ‚an denen kein Falsch ist‘ (Joh 1, 47); für Feiglinge und Helden, Großherzige und Kleinliche. Für zwanghafte Legalisten, hysterisch Verwahrloste, Infantile, Süchtige und Perverse. Auch für kopf- und herzlose Bürokraten, für Fanatiker und auch für eine Minderheit von gesunden, ausgeglichenen, reifen, seelisch und geistig begabten, liebesfähigen Naturen.

Die lange Liste ist nötig, um klarzumachen, was man eigentlich von einer Kirche, die aus allen Menschensorten ohne Ansehen der Person, von den Gassen und Zäunen wie wahllos zusammengerufen ist und deren Führungspersonal aus diesem bunten Vorrat stammt, erwarten kann – wenn nicht ständig Wunder der Verzauberung stattfinden, die uns niemand versprochen hat. Heilige, Erleuchtete und Leuchtende sind uns versprochen. Wer sie sucht, kann sie finden. Wer sie nicht sucht, wird sie nicht einmal entdecken, wenn sie jahrelang neben ihm gehen, weil er sie vielleicht nicht wahrhaben will oder kann.“

Mancher scheint zu meinen, „er könne eine andere Kirche fordern, der die Heiligkeit, Weisheit und Liebe aus den Augen leuchtet. Das kann er nicht. Der immer und überall in ihr anwesende Geist ist ein verborgener Gott, Latens Deitas, sagt Thomas von Aquin, Deus absconditus, sagt Luther. Ein Gott, der sich zeigt, wann und wem er will. Er preist die selig, die nicht sehen und doch glauben. Sie brauchen keine strahlende Kirche, weil sie den Glanz des Heiligen auch durch rußgeschwärzte Scheiben wahrnehmen. Sie sind auch frei von der verbreiteten Neigung, den verdrängten Haß auf den quälenden Jesus Christus auf die Kirche zu verschieben.“¹⁸

ANMERKUNGEN

¹ B. Rootmensen, Vierzig Worte in der Wüste. Werkbuch für Gemeinden zur Krise von Kirche, Glaube und Kultur (Düsseldorf 1991).

² W. Welsch, Unsere postmoderne Moderne (Weinheim 1987); H. L. Ollig, Philosophische Zeitdiagnose im Zeichen des Postmodernismus, in: ThPh 66 (1991) 338–364; B. Laux, Moderner als die Moderne. Zur Zukunftsfähigkeit des Christentums, in dieser Zschr. 208 (1990) 482–496.

³ F. X. Kaufmann, Religion und Modernität (Tübingen 1989) 19. ⁴ Ebd. 35.

⁵ J. F. Lyotard, Postmoderne für Kinder (Wien 1987) 32 ff.

⁶ Kaufmann 218 ff.; K. Gabriel, Christentum zwischen Tradition und Postmoderne (Freiburg 1992); M. Kehl, Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie (Würzburg 21993) 167 ff.

⁷ Vgl. dazu ebd. 199 ff. ⁸ Welsch 320 ff.

⁹ Daß z. B. der christl. Glaube an den universalen Heilswillen Gottes und an die universale Heilsvermittlung der Kirche nicht zu Intoleranz, Vereinnahmung u. a. führen muß, wird im konziliaren Kirchen- u. Missionsverständnis deutlich; vgl. Kehl 93 ff.

¹⁰ Rootmensen 50 f.

¹¹ „Viele, die heute als Kirchenkritiker in der Öffentlichkeit das Wort führen, befinden sich noch in einem unbewältigten Ablöseprozeß von der Kirche. Da kann auch viel Haßliebe im Spiel sein. Man hat ein fernes Idealbild von der Kirche und bekämpft eben um so heftiger das Realbild. Man erwartet von der Kirche immer noch viel und ist gerade deshalb hart im Urteil. Und was wohl noch entscheidender ist: Man sieht die Kirche noch, hört aber deren Botschaft nicht mehr. Anstatt sich allzusehr durch solche pubertären Ablöse kämpfe einer von der Kirche sich entfernenden Generation irritieren zu lassen, sollte die Kirche deshalb nachdrücklicher auf die nachkommenden Generationen setzen. Sie wachsen mehr oder weniger ohne Berührung mit der Kirche auf, sie wissen von ihr so gut wie nichts mehr – besonders gilt das für den Bereich der neuen Bundesländer –, haben aber auch nicht mehr unter ihr gelitten und schleppen deswegen auch weniger Vorurteile mit sich herum. Wo die Vorurteilsbarrieren niedriger sind, kann auch wieder unvoreingenommener auf die kirchliche Botschaft gehört werden“ (D. Seeber in: HK 47, 1993, 113).

¹² U. Ruh, Deutscher Katholizismus heute, ebd. 46 (1992) 245 ff.

¹³ Über mögliche strukturelle Konsequenzen aus dieser Situation s. meine Ekklesiologie „Die Kirche“ 115–125, 147–159, 199–210, 226–261 u. a.

¹⁴ M. Bongardt, Entschieden ratlos, in: Pastoralblatt 43 (1991) 39–51.

¹⁵ U. Ruh, Kein Grund zur Resignation, in: HK 47 (1993) 1–3. ¹⁶ Ebd. 3.

¹⁷ Ein schönes Beispiel dafür ist K. Rahners Auslegung von Joh 8, 1–11 auf die Kirche: Die Kirche als Ehebrecherin, die von den Ältesten angeklagt, aber von Jesus nicht verurteilt wird, in: Schr. VI, 319 f.

¹⁸ A. Görres, in: Tiefenpsychologische Deutung des Glaubens?, hrsg. v. A. Görres, W. Kasper (Freiburg 1988) 134.