

AK 3: Kirche im Kontrast der Kirche in der Welt?

Zur sozialetischen Bedeutung des Konzepts der Kirche als Kontrastgesellschaft

Dipl.-Theol. Martin Ramb

Die etwa 20 Teilnehmerinnen und Teilnehmer aus verschiedenen Schulformen widmeten sich unter Leitung von Martin W. Ramb in Arbeitskreis 3 der Frage, inwieweit die These einer Kirche im Kontrast zur Welt bzw. im Gegenüber zur Gesellschaft heute noch trägt bzw. hilft den sozialetischen Beitrag der Kirche angemessen zu beschreiben. Es ging also um die Prüfung der zeitdiagnostischen Relevanz eines theologisch unter Umständen in die Jahre gekommenen kirchlichen Selbstbildes, das Kirche als alternatives Gesellschaftsmodell im Kontext bürgerlicher Gesellschaft beschreibt und justiert.

In einem Brainstorming wurde zunächst sondiert, was den Teilnehmerinnen und Teilnehmern das Bild „Kirche als Kontrastgesellschaft“ sagt, da nicht selbstverständlich unterstellt werden kann, dass diese Selbstbeschreibung von Kirche allgemein bekannt ist. Die Ergebnisse wurden über Karten gesammelt und vorgetragen. Die mit diesem Kirchenbild verknüpften Vorstellungen waren vielfältig: Sie reichten von völligem Unverständnis bis hin zu zutreffenden theologiegeschichtlichen Verortungen. Auch wurde das Bild einer kirchliche Kontrastgesellschaft als idealtypische Beschreibung des kirchlichen Auftrags aufgefasst, der in einem teilweise schmerzlichen Widerspruch zum gegenwärtigen Realbild von Kirche steht.

Vor diesem Kenntnis- und Verständnishintergrund wurde die Genese und der Inhalt des Begriffs „Kirche als Kontrastgesellschaft“ referiert: Geprägt wurde der Begriff im wissenssoziologischen Kontext durch die Soziologen Thomas Luckmann und Peter L. Berger und wurde ab 1980 in den USA unter den Begriffen „Counter-Community“ bzw. „Community of Character“ wissenschaftlich rezipiert. Durch die Bibelwissenschaftler Gerhard und Norbert Lohfink wurde der Begriff in Deutschland dann ekklesiologisch gewendet und als Selbstbeschreibung von Kirche profiliert. Der stellenweise polemisch verwendete Begriff diente in seiner kirchen- und gesellschaftskritischen Stoßrichtung als Grenzbeschreibung zu einem verbürgerlichten, satuierten und in seiner Konsequenz selbstbezüglichen Kirchenbilds, das Kirche auf ein für individuelle und öffentliche Bedürfnisse zuständiges Teilsystem der bürgerlichen Gesellschaft zurückführt. Im Unterschied hierzu sollte mit dem bibeltheologisch und sozialetisch konturierten Kontrastbegriff hervorgehoben werden, dass „die Kirche – analog zu Israel – aufgrund ihrer gnadenhaften Erwählung durch Gott dazu berufen und befähigt ist, ein umfassendes und gesellschaftliches Gegenmodell zu den staatlich verfaßten, von Rivalität, Herrschaft und Gewalt geprägten menschlichen Gesellschaften zu realisieren“ (Medard Kehl). Dieses „revoltierende“ Kirchenverständnis sollte über eine Art „ekklesiologisches Graswurzelkonzept“ von unten nach oben, über frei sich zusammenschließenden und sich am Evangelium ausrichtenden Gemeinden realisiert werden, die sämtliche Bereiche des individuellen und gesellschaftlichen Lebens integrieren. Auf diese Weise sollte Kirche in einer Art ekklesiologischer Performanz die alternative „Gesellschaftsordnung“ des Reiches Gottes exemplarisch darstellen. Anknüpfend an durch biblische Bilder sinnfällig gemachte Alteritätsmarkierungen (z.B. „Stadt auf dem Berg“) wird Kirche in ihrer eindeutig unterscheidbaren Identität als herausforderndes und infragestellendes Zeichen der von Gott für alle Menschen gewollten gesellschaftlichen Ordnung begriffen.

Im Folgenden wurde diskutiert, ob diese „Aufgabenbeschreibung“ von Kirche als Gesellschaft im Kontrast zur Welt grundsätzlich eine zutreffende kirchliche Identitätsbeschreibung ist. Vor allem interessierte die Frage, ob diesem vor über 30 Jahren formulierten Selbstverständnis in der heutigen „postsäkularen“ (Jürgen Habermas) Situation überhaupt noch eine zeitdiagnostische Valenz beizumessen ist. Noch Ende des ausgehenden 20. Jahrhunderts galt die, vor allem in intellektuellen Kreisen, verbreitete Ansicht, dass das Religiöse in den modernen westlichen Gesellschaften, insbesondere in Europa, aus dem politischen Raum (ver-)schwindet bzw. flieht und stattdessen ins privat

Innerliche diffundiert. Diese Ansicht hatte sich in den liberalen Diskursen der westlichen Welt zu einem unhinterfragbarem Alltagsmythos verfestigt. Säkularisierung und Laizismus schienen demzufolge die Zeitzeichen unserer gegenwärtigen Kultur zu sein. Mit dem 11. September 2001 hat sich aber der Wind des Zeitgeistes urplötzlich gedreht. Religion, vor allem in ihrer verfasst institutionalisierten Form, von vielen noch vor kurzem als im Prinzip erledigt betrachtet und allenfalls als Privatsache akzeptiert, steht gegenwärtig wieder im Zentrum der öffentlichen Debattenkultur. Die alte Säkularisierungsthese, die das Absterben von Religion allerorten verkündigte, ist nun durch die katastrophalen Ereignisse von New York und deren bis heute nachwirkenden Folgen (Krieg gegen religiös motivierten Terror) in erschreckender Weise widerlegt worden. Längst erledigt geglaubte Sinnfragen werden durch den neuen Zeitgeistwind aufgewirbelt und machen letzte Dinge wieder zu einem Thema für alle – Religion ist zurück im öffentlichen Raum, allerdings in ambivalenter Gestalt. Eins ist aber mittlerweile sicher: „Wer Religion verkennt, erkennt Politik nicht“ (Claus-E. Bärsch). Vor diesem religionspolitischen Hintergrund muss auch die Forderung nach einer Kirche im Kontrast zur Welt in einem vernünftigen Maß relativiert werden: „Zweifellos ist mit dem Begriff Kontrastgesellschaft nicht umfassend die Rolle der Kirche in einer zwar nachchristlichen, aber vom Christentum noch immer mitgetragenen Gesellschaft zu umschreiben. Denn als kontrastierendes Gesellschaftsmuster überzeugt die Kirche nur dann, wenn dies zugleich im Rahmen einer aktiven und kommunikativen Solidarität mit der sie umgebenden Gesellschaft geschieht.“ (Medard Kehl).

Wie Kirche sich in der Welt bzw. im öffentlichen Raum positioniert, erlebt und medial vermittelt wahrgenommen wird, wurde in einer Diashow visualisiert. Hierbei wurde den Teilnehmerinnen und Teilnehmern verschiedene Pressefotos vorgeführt, die das Verhältnis Kirche und Gesellschaft zum Thema (Bayerischer Kruzifixstreit, Abtreibung, Euthanasie, Gottesbezug in EU-Verfassung, Papstbegräbnis, Weltjugendtag, ...) hatten. Jeder Teilnehmer und jede Teilnehmerin sollte sich ein Foto aussuchen und begründen, welches der Fotos das nicht immer spannungsfreie Verhältnis von Kirche und Welt am treffendsten bildhaft zum Ausdruck bringt. In den verschiedenen Szenen wurde schnell deutlich, dass die Vorstellung einer Kirche im Kontrastverhältnis zur Welt nur einen Ausschnitt kirchlichen Weltverhältnisses beschreibt.

Der brillante Essay von J. H. H. Weiler „Ein christliches Europa. Erkundungsgänge“, der sich leidenschaftlich für einen Verfassungsbezug auf Gott oder das Christentum einsetzt, wurde abschließend als Beispiel für eine angemessene Verhältnisbeschreibung von Kirche und Welt von den Teilnehmerinnen und Teilnehmern gelesen und kontrovers diskutiert. Weiler, der weder Europäer noch Christ ist und der Internationales Recht und Europarecht an der New York University Law School lehrt entwirft hierin eine treffende Analyse der Paradoxien der Europäischen Union und ihrer Strukturen. Gleichzeitig verfasst er – wie nebenbei – eine flammende Verteidigungsrede für ein christliches Europa bzw. für ein religionspolitisches Modell der selbstbewussten öffentlichen Einmischung: „Ein christliches Europa‘ ist also kein exklusiver Club oder kein notwendigerweise konfessionelles Europa. Vielmehr ist es ein Europa, das alle seine Bürger gleichermaßen in voller und umfassender Weise respektiert: Gläubige und Nichtgläubige, Christen und Nichtchristen. Es ist ein Europa, das, wenn es auch sein edles Erbe der humanistischen Aufklärung feiert, seine Christophobie ablegt und weder Angst noch Verlegenheit verspürt, das Christentum als einen der zentralen Bestandteile in der Entwicklung der eigenen Zivilisation anzuerkennen.“ (22) Weiler spricht dem heftigen Widerstand gegen einen Gottesbezug in der europäischen Verfassung seinen rationalen Kern ab; „Christophobie“ nennt er diese Form der Abwehr, die sich nicht aus prinzipiell verfassungsrechtlichen Gründen ableite, sondern aus Motiven soziologischer, psychologischer und emotionaler Art (76). „Wie lange müssen wir noch Gefangene dieser mehr als 200-jährigen historischen Tradition bleiben? Der Staat hat sich gewandelt und die Kirche noch mehr.“ (65)

In diesem Zusammenhang weist Weiler auf einen in der verfassungsrechtlichen Debatte bislang vernachlässigten Gesichtspunkt hin: Das Verhältnis von Religion und Politik im öffentlichen Raum, insbesondere vor dem Hintergrund des perhorreszierten „Zusammenpralls der Kulturen“ (Samuel Huntington): „Eines der größten Hindernisse für die Ausbreitung der Demokratie in vielen Gegenden der Welt ist die weithin vertretene Ansicht, dass Religion und Demokratie einander feindlich

gegenüber ständen; dass die Annahme der Demokratie als Staatsform die Verbannung Gottes und der Religion aus dem öffentlichen Raum bedeute und diese zu einer privaten Angelegenheit mache.“ (65)

Weiler bleibt aber nicht bei der reinen Problemanalyse stehen, sein Lösungsvorschlag ist nicht weniger originell: In der Missionszyklika „Redemptoris missio“ erkennt Weiler einen Weg, wie wahrer Pluralismus, der Freiheit zu und Freiheit von Religion wirkungsvoll gewährleisten kann, aussieht: „Sie (sc. Redemptoris Missio) ist eine Lektion in tiefem Respekt für die eigene Person und für die Anderen; und sie ist mehr als eine Lektion: eine wirkliche und eigentliche Ordnung von Toleranz und Geduld. Sie ist kein ‚Modell‘ für Europa (...). Dennoch bietet uns das christliche Denken ein Gesamt an Instrumenten, an konzeptionellen Herausforderungen, an Ideen, die – mit der gehörigen Sorgfalt – extrem nützlich sein können, wenn wir versuchen, die typische europäische Modalität der Beziehungen ad gentes (im Inneren und nah außen) zu definieren.“ (106)