

Kirche: Fremde Heimat?

Von Hans-Joachim Höhn

Es gehört zu den Ritualen von Prominenteninterviews, dass bei der Gretchenfrage „Wie hältst Du's mit der Religion?“ eine gewisse Offenheit für diverse Transzendenzvorstellungen geäußert wird – und man sogleich beteuert, kein Kirchenchrist zu sein. Sollten im Lebenslauf Indizien für eine Konfessionszugehörigkeit ausgemacht werden, so werden sie in der Regel einer fernen Vergangenheit zugewiesen. Es ist schon so lange her, dass es fast nicht mehr wahr ist!

■ Ausnahmen gibt es gleichwohl. Einige Zeitgenossen, die heute zu den Großen im Showgeschäft oder im politischen Establishment zählen, können auch ganz unverkrampft auf eine „kirchliche“ Phase in ihrer Biografie verweisen. In Talkshows lassen sie sich bereitwillig des Geständnis entlocken, dass sie für eine Weile Ministranten waren oder in Jugendchören ihre musische Begabung erproben konnten. Die Kirche war für sie durchaus ein Ort, an dem sie sich heimisch fühlten und Wurzeln schlagen konnten. Aber mit der Zeit sind sie über diese Herkunft (und dabei auch über sich selbst) hinausgewachsen. Sie sind andere Wege gegangen und haben andernorts neue religiöse Bekanntschaften gemacht. Im Rückblick fällt ihr Urteil über die Kirche bisweilen bemerkenswert milde aus, wenngleich diese Milde stets auch einen Schuss Ironie enthält: Wurde das Weihrauchfass geschwenkt, sind dabei nicht nur fromme Gedanken geweckt worden. Man hat einiges gelernt, das später in ganz anderen Feldern wichtig wurde: ein Gespür für Ästhetik und Inszenierungen, Mut zum öffentlichen Auftreten. Manche Promis geben zu, dass sie dieser Zeit auch eine „eiserne Ration“ an moralischen Überzeugungen oder existenziellen Gewissheiten verdanken. Eine dauerhafte und intensive Kirchenbindung besteht jedoch oft nicht mehr. Die Kirche ist für sie eine Größe, derer man sich eigens erinnern muß. Über sie wird nicht in der Zeitform des Präsens, sondern der Vergangenheit gesprochen.

■ In der Zeitform der Vergangenheit wollen auch die erklärten Kritiker über die Kirche reden. In ihren Augen ist ihre Zeit schon lange abgelaufen. Sie hat sich überlebt,

sie gehört eigentlich in die Museen der Kulturgeschichte. Vor allem ist die Kirche in ihren Augen selbst daran schuld, dass sich ihre Zukunft bereits in der Vergangenheit erledigt hat (weshalb eigentlich in der Zeitform des Plusquamperfekt über sie zu sprechen wäre). Ihre Zeit ist vorbei, weil sie als Institution des christlichen Glaubens längst allen Kredit verspielt hat. Zu oft hat sie den Menschen Steine statt Brot gegeben. Zu oft war sie ängstlich vor den Unterdrückern, schweigend vor den Ausbeutern, verschlossen vor den Zweifelnden, ungnädig mit den Schuldigen.

■ Größer kann der Kontrast nicht sein gegenüber dem, was die Kirche ihrem Namen und Anspruch nach sein könnte: Sie ist jener Ort, an dem Gott zur Sprache kommt und das Wort Gottes (Evangelium) in der Gemeinschaft der Glaubenden mutig und kreativ praktiziert wird: aufbegehrend für die Unterdrückten, einladend für die Ausgestoßenen, suchend nach den Suchenden, barmherzig mit den Gestrauchelten.¹ Ihr Ort ist bei den Menschen. Was diese von ihr zu erwarten haben, ist Solidarität – in den Worten des II. Vatikanischen Konzils: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi.“²

■ Weil die Kirche in ihrer Geschichte aber etliche Scheußlichkeiten begangen hat, traut man ihr heute jede Scheußlichkeit zu. Zum Beweis ist es nicht nötig, die Bücher zur „Kriminalgeschichte“ des Christentums aufzuschlagen. Es genügen die Zeitungen vom Tage, um stets aufs Neue zu lesen, dass die Kirche schlechte Umfragewerte hat. Der Imageverlust geht inzwischen bis weit in ihre Mitgliedschaftskreise hinein. Im Frühjahr 2003 veröffentlichte die Unternehmensberatung McKinsey eine gemeinsam mit dem Stern, dem ZDF und T-Online durchgeführte Umfrage, die einen enormen Vertrauensverlust nachwies. Nur noch jeder vierte Katholik attestiert seiner Kirche Kreditwürdigkeit. Der ADAC und Umweltschutzorganisationen à la Greenpeace schneiden erheblich besser ab.³

■ Im Folgenden geht es darum, die verschiedenen Reibungsflächen zwischen Kirche

und moderner Gesellschaft in den Blick zu nehmen und theologisch zu reflektieren: Was bedeutet die eingetretene Entfremdung zwischen Kirche und Kultur für das theologische Leitbild der Kirche? Welche Relevanz und welche Konsequenzen hat die kritische Außenwahrnehmung kirchlicher Wirklichkeit für ihr Selbstbild und Selbstverständnis? Mit diesen Fragen ist angedeutet, dass keine Antworten in Betracht kommen, die lediglich einen sterilen Extrakt eines dogmatischen Traktats in apologetischer Absicht bieten. Theologische Reflexion ist heute nur dann sach- und zeitgemäß, wenn sie bei der Erörterung ihres Themas sich zugleich der Bestreitung seiner Bedeutung stellt und anhand dieses Konflikts seinen Streitwert ermittelt.⁴ Das Thema „Kirche“ ist es aus systematisch-theologischer Sicht zweifellos wert, dass darum gestritten wird. Wie dieser Streit ausgeht, steht keineswegs von vornherein fest, dass er jemals an ein Ende kommen kann, wenn die Kirche dabei bleibt, gelegen oder ungelegen ihre Sache zu vertreten, ist auch nicht zu erwarten. Bislang zeigt die Erfahrung mit der Verhandlung von Kirchenfragen: Fortsetzung folgt! Dieser Devise folgt am Ende dieser Überlegungen auch eine Auflistung weiterer Problemstellungen, die in weiteren Verhandlungsrunden (z.B. während der Pädagogischen Woche 2003) aufzuarbeiten sind.

Provozierende Kirche – Provozierte Kirche

Die Kirche steht häufiger in den Schlagzeilen als das Evangelium. Das wäre nicht weiter schlimm, wenn der Zweck solcher Publicity wäre, das Evangelium in die Öffentlichkeit zu bringen. Die theologische Bestimmung der Kirche besteht ja gerade darin, dass sie Ort und Ereignis der Veröffentlichung der „Sache Gottes mit den Menschen“ ist. Hier geht es darum, wie Gott und Mensch gemeinsame Sache machen können. Sache der Kirche ist es, sich der Erwartungen der Menschen an ein sinnvolles Leben in einer vom Evangelium geprägten Lebenskultur anzunehmen.⁵ Sie schreibt dabei jene Geschichte fort, die im Evangelium erzählt wird, wie Gott sich der Nöte und Hoffnungen der

Menschen annimmt. Mit dieser Geschichte soll die Kirche Geschichte machen – und zwar auf durchaus provokante Weise. Das beharrliche Eintreten des Papstes während der Irakkrise, um Gottes und der Menschen willen dem Frieden eine Chance zu geben, hat dies eindrucksvoll belegt: Der christliche Glaube folgt keinem geschichtslosen Mythos oder einem weltfremden metaphysischen Konstrukt, sondern ist Konsequenz eines Geschehens, in dem die Wirklichkeit Gottes im Widerstreit von Leben und Tod, von Freiheit und Unterdrückung, von Macht und Ohnmacht erfahrbar geworden ist. Gott hat es im Leben und Sterben Jesu von Nazareth mit dem Tod aufgenommen, um das tödliche Verhältnis von Leben und Tod zu Gunsten des Lebens zu verändern (vgl. *Joh 10,10*). Als Konsequenz dieses Geschehens diesseits von Mythos und Metaphysik ist der christliche Glaube selbst wiederum folgenreich – auch in jenen Feldern, die scheinbar diesseits des Religiösen liegen: Politik, Wirtschaft, Recht. Das Christentum ist provokativ dadurch, dass es nicht christlich wäre, wenn es unberührt bliebe von der aus politischer Gewalt und wirtschaftlicher Macht resultierenden Unfreiheit und Armut der Menschen. Christen ist es unmöglich, eine Mystik mit dem Rücken zum Leiden der Menschen zu pflegen.

■ Für die Praxis des christlichen Glaubens sind darum zwei Grundmotive leitend, die nicht nur in seinen vielfältigen (kirchlichen) Sozialformen spannungsvoll koexistieren, sondern auch das Christentum als Ganzes konstituieren: Politik und Mystik, Aktion und Kontemplation. Der politische Einsatz für Gerechtigkeit, Freiheit und Frieden und das Bemühen, die eigene Existenz in Gott zu verwurzeln, sind im Christentum keine Alternative. Beides bedingt sich vielmehr wechselseitig. In eben diese Richtung weist auch das II. Vatikanische Konzil, wenn es die Kirche als „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ bestimmt.

■ Nicht immer ist die Herausforderung dieser mystisch-politischen Doppelstruktur der Kirche unmissverständlich und klar wahrnehmbar. Meistens provoziert die Kirche genau dann die Aufmerksamkeit der Medien, wenn sie nach dem Urteil ihrer Beobachter gegen die Grundwerte des Evangeliums verstößt. Im „Jubeljahr 2000“ hatten Kirchenkritiker reichlich Gelegenheit, die kirchliche

Skandalchronik wieder aufzublättern. Sie reicht von Judenverfolgungen, Kreuzzügen und Hexenverbrennungen über die Verquickung mit Kolonialismus und Imperialismus bis hin zur Gängelung und Ausgrenzung selbstbewusster Christen, die abseits der lehramtlich vorgegebenen Wege auf der befreienden Freiheit eines Christenmenschen bestehen. Es muss nicht verwundern, wenn der Kirche attestiert wird, dass sie sowohl gegenüber dem Freiheitsbewusstsein der Moderne als auch gegenüber den Grundwerten des Evangeliums im Verhältnis einer unproduktiven Ungleichzeitigkeit verharrt. Ist dies die Weise, wie die Gesellschaft mit dem Evangelium provoziert werden soll? Gibt die Kirche nicht häufiger Anlass zu Ärgernis (oder Spott) als Anstoß zum Umdenken? Ist der Umstand, dass Frauen in der Kirche nicht wenigstens soviel an Gleichheit und Verantwortung haben, wie es ihnen in der Gesellschaft das Grundgesetz garantiert, nicht ein signifikantes Indiz für ihre kulturelle Rückständigkeit? Und sind nicht die regelmäßig wiederkehrenden Versuche, in Fragen der Sexualmoral neben dem persönlichen Gewissen eine weitere normative Instanz zu etablieren, Ausdruck eines tief sitzenden Ressentiments gegen den Grundsatz der Gewissensfreiheit? Müssen die Christen, die allen Einwänden zum Trotz der Kirche noch die Treue halten, ihren säkularen Zeitgenossen nicht wie Angehörige einer Minderheit vorkommen, „die als Fremde in der Zerstreuung leben“ (*1 Petr. 1,1*)?

Fremde Heimat Kirche

Wer über den Ort und die Bedeutung der Kirche in der modernen Gesellschaft nachdenkt, hat mit dem merkwürdigen Befund zu tun, dass hier zusammenzudenken ist, was anscheinend nicht mehr zusammenpasst. Gleichwohl führt dieses Denken nicht in einen Selbstwiderspruch. Man kann die Gegenbegriffe „Fremde“ und „Heimat“ in unterschiedlichen Arrangements mit dem Begriff „Kirche“ verbinden, ohne dabei in Widersprüche zu geraten. Deutlich wird dabei vielmehr der Zwiespalt, der die aktuelle Lage der Kirche an Haupt und Gliedern kennzeichnet: Fremde und Heimat.

■ „Fremde Heimat Kirche“ kann bedeuten, dass die religiöse Herkunft einem Menschen mit der Zeit fremd wird, weil er/sie schon lange nicht mehr an jenem Ort lebt, von dem er/sie herkommt. „Heimat“ ist eine

Bestimmungsmöglichkeit des eigenen Herkommens, aber auch eine „Entfernungsangabe“. Der Herkunftsort ist nicht identisch mit dem aktuellen Aufenthaltsort; man hat sich von ihm entfernt, andernorts ein neues Zuhause gefunden. Und wenn man gelegentlich besuchsweise in die alte Heimat zurückkehrt, wird jeweils klar, wie groß der Abstand zwischen „damals“ und „heute“ geworden ist. Mit den alten Freunden verbinden nur noch alte Geschichten. Neue sind nicht mehr hinzugekommen.

■ „Fremde Heimat Kirche“ kann bedeuten, dass die religiöse Herkunft nur noch vom „Hörensagen“ bekannt ist, – vergleichbar mit der zweiten und dritten Generation von „Gastarbeitern“, Asylanten, Flüchtlingen und Spätaussiedlern, die selbst nicht mehr aus eigenem Erleben jene Ursprünge und Traditionen kennen, die hintergründig dennoch ihr Leben mitbestimmen. Kehren sie an diese Orte zurück, bedarf es eines „Fremdenführers“, der ihnen ihr kulturelles Erbe wieder bewusst macht.

■ „Fremde Heimat Kirche“ kann bedeuten, dass die Kirche eine Zufluchtsstätte für jene geworden ist, die mit der modernen Welt nicht mehr mitkommen, die sich abgehängt fühlen vom Fortschritt, – von ihr erwarten sich diejenigen Rückhalt und Verständnis, die die Welt nicht mehr verstehen. Die Kirche wird hier zum Rückzugsraum für Menschen, die mit der Moderne „fremdeln“.

■ „Fremde Heimat Kirche“ kann bedeuten, dass Menschen auf der Suche nach einer neuen spirituellen „Niederlassung“ sich schwer tun mit der Akzeptanz jener kirchenrechtlichen Normen und dogmatischen Bedingungen, an welche die Kirche die Teilhabe an ihrem religiösen Leben knüpft. Vieles mag Unbehagen und Befremden auslösen, an vieles „typisch Katholische“ wird man sich als Konvertit aus der modernen Säkularität vielleicht nie gewöhnen können.

■ „Fremde Heimat Kirche“ kann bedeuten, dass die Kirche Menschen verliert, weil sie pastoral verprellt werden, weil sie sich als wiederverheiratete Geschiedene kirchenrechtlich ausgegrenzt vorkommen, weil sie sich moralisch gegängelt fühlen oder weil sie spirituell obdachlos geworden sind in einer Gemeinde, in der eine für sie geist- und freudlose Liturgie gefeiert wird. Sie richten an die Kirche den Vorwurf, nur noch als „Heimatvertriebene“ ihr Christsein leben zu können.

Kirche als soziale Randerscheinung?

Das allmähliche Sich-fremd-Werden von moderner Gesellschaft und kirchlichem Christentum ist nicht nur ein Vorgang, der sich biografisch-individuell vollzieht. Er bildet einen Prozess, der auch die Strukturen sozio-kultureller Wirklichkeit erfasst. Die gegenwärtige gesellschaftliche Situation der Kirche ist gekennzeichnet durch den vorläufigen Endpunkt einer sozialgeschichtlichen Entwicklungslinie, die soziologisch durch die Stichworte „funktionale Differenzierung“, „Autonomisierung sozialer Teilsysteme“, „Individualisierung der Lebensführung“ und „Pluralisierung religiöser Sinnsysteme“ näher zu charakterisieren ist. Angesichts einer funktional gegliederten Gesellschaft, die ihre Zuständigkeit für wichtige Bereiche des Zusammenlebens (Recht, Wirtschaft, Bildung, Medizin usw.) auf bestimmte Teilsysteme verteilt, kann sich der Öffentlichkeitsanspruch der Kirche nur noch schwerlich auf Gebiete erstrecken, die in die Zuständigkeit anderer Teilsysteme fallen. Ihr sozialer Ort wird mehr und mehr der Rand der Gesellschaft. Die trotzigen Versuche der Kirche, auf diese marginale Stellung mit der Übernahme von Aufgaben zu reagieren, welche dennoch zentrale Bereiche tangieren, werden gesamtgesellschaftlich nur insoweit toleriert, wie sie dabei lediglich subsidiäre, kompensatorische oder komplementäre Leistungen erbringt (z.B. als Betreiber von Kindergärten, Schulen, Sozialstationen, Krankenhäusern).

■ Zwar profitiert die Kirche auch von einem solchen gesellschaftlichen Aggregatzustand, der ihr innerhalb eines abgegrenzten, konkordatar garantierten Zuständigkeitsbereiches eine relative Selbständigkeit zuerkennt. Für manche Christen sind jedoch diese Zugeständnisse nicht Zeichen für die Anerkennung der gesellschaftlichen Relevanz des Glaubens. Sie werten sie eher als Indizien dafür, dass die Kirche den Umarmungsmanövern der bürgerlichen Gesellschaft erlegen ist, dass sie zu einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft religiöser Sinngebung und Wohlfahrtspflege in einem ansonsten „religiös unmusikalischen“ und nach je eigenen Gesetzen funktionierenden Sozialsystem geworden ist. Die Kirche tritt hier auf als Exponent des Teilsystems „Religion“, das mit seinen diakonischen Einrichtungen als Reparaturbetrieb für die in anderen Teilsystemen erzeugten,

dort aber nicht mehr lösbaren Krisen, Konflikte und Probleme agiert. Pastoral und Liturgie scheinen nur noch der spirituellen Erfüllung bürgerlicher Kontingenzbewältigungsbedürfnisse oder der Bereitstellung von Trostmitteln für erlittene Frustrationen zu dienen. Aber selbst diese Restzuständigkeit kann die Kirche nicht mehr unangefochten wahrnehmen. Längst gibt es einen Markt der Weltanschauungen, der nach dem multiple-choice-Prinzip viele Angebote bereithält, die im Stile einer spirituellen Selbstmedikation von religiösen Individualisten zu einem individuellen Credo zusammengestellt werden können.⁷ Wollte sich die Kirche in diesem Kontext behaupten, müsste sie zu den kommerziellen Mitteln des Marketing greifen, die ihr (noch) fremd sind.⁸

■ Natürlich kann man die vielfach beobachtbare „Entfremdung“ von Christentum und Moderne auch in die Frage bringen, ob denn eigentlich die Moderne das Christentum zureichend wahrgenommen und verstanden hat. Wer ist eigentlich wem fremd geworden? Hat sich nicht die Moderne abgekoppelt von den religiösen Ursprüngen „moderner“ Werte und Ideale? Wäre das moderne Freiheits- und Humanitätsideal überhaupt entstanden ohne christliche Inspirationen und Stimulationen? Und ist die Unantastbarkeit von Wert und Würde menschlichen Lebens auf Dauer überhaupt zu sichern, wenn man beim Aushandeln sozialer Normen nicht Maß nehmen will oder kann an einem Maßstab des Unbedingten (für den in christlicher Sicht der Gottesbezug steht)? Aber diese Fragen bestätigen mehr die Kluft zwischen Christentum und Moderne, als dass sie erkennen lassen, wie sie zu überbrücken wären.

GottesVolksBegehren - GottesVolksVersammlung

Für die Theologie stellt sich die Aufgabe, für die Kirche eine nicht bloß dogmatisch beanspruchte Bedeutung zu reklamieren, sondern diese Bedeutung auch soziologisch plausibel zu machen. Wie kann das Selbstbild der Kirche, ihr Selbstverständnis als „Volk

Gottes“ in der praktischen Nachfolge des Evangeliums, als „Salz der Erde“ heute so umgesetzt werden, dass es auch der gesellschaftlichen Realität entspricht? Oder ist dies eine müßige Frage und ein falscher Ansatz? Schließlich rührt der Appell, sich der Welt nicht anzugleichen (vgl. *Röm 12,2; Jak 4,4*), an ein Grundthema der gesamten Christentumsgeschichte, und die Skepsis gegenüber einer Kirchlichkeit, die in nicht geringem Umfang auf Konformität mit der Gesellschaft angelegt ist, also auf Opportunitätsdenken beruht, ist zweifellos auch in der Gegenwart angebracht.⁹

■ Angebracht ist es auch, mit der Erinnerung an eine theologische Selbstverständlichkeit zu beginnen: Der christliche Glaube ist eine soziale Größe, d.h. das Evangelium ist unverkürzt nur im menschlichen Miteinander praktikierbar. Es braucht immer mindestens zwei oder drei, die sich in Jesu Namen zusammenfinden. Ort und Geschehen dieser Praxis

„Nicht eine Gemeinschaft, die esoterisch um sich selbst kreist oder sich gegen die Mächte der Welt abschirmt, wird hier gefordert, sondern eine Alternative, die exemplarisch zeigt, wie es auch und anders zugehen kann im menschlichen Zusammenleben.“

ist die Kirche. Sie ist das Medium der gesellschaftlichen „Realpräsenz“ von Gottes Willen zur Gemeinschaft mit den Menschen, gegen die keine Macht der Welt, auch nicht der Tod, letztlich ankommt. Weniger selbstverständlich ist es, die Koordinaten im Blick zu behalten, innerhalb derer sich diese Praxis zu vollziehen hat. Es hieße den Glauben „häretisch“ zu halbieren, wenn man aufhören würde, das Evangelium kritisch zu beziehen auf jene Größe, durch die es der Welt verkündet werden soll: die Kirche. Der Glaube würde aber ebenso „häretisch“ verkürzt, wenn das Evangelium nicht ebenso kritisch auf die Größe bezogen würde, der es verkündet werden soll: die Welt. Beide Bezüge kommen unverkürzt in den Blick, wenn man sich den Zumutungen stellt, die vom Evangelium ausgehen.

■ Das Evangelium ist das Dokument von „GottesVolksBegehren“.¹⁰ Das Evangelium erzählt davon, wie Gott Menschen aufsucht, um sie zu einer Form des Zusammenlebens anzustiften, an der erkennbar wird, wie Gott sich eigentlich menschliches Miteinander vorgestellt hat: eine gesellschaftliche Alternative zum Modus des Habens und zum

Prinzip „Leistung gegen Leistung“. Hier werden alle Vorstellungen in Frage gestellt, die bestimmen, was ein Mensch von sich aus bringen muss, um vor anderen Menschen etwas zu gelten oder um das Entgegenkommen Gottes zu verdienen. Hier lassen sich Provokationen entdecken für die Beantwortung der Frage, welche Gestalt menschliches Miteinander annimmt, wenn es der vorrangigen Option für die Armen und Benachteiligten folgt, wenn es menschliche Werte nicht den Verwertungsinteressen des Marktes überlässt und wenn die unverfügbare Mitte dieses Miteinanders die unverzweckbare Wirklichkeit Gottes und seine unbedingte Zuwendung zum Menschen bleibt.

■ Es liegt auf der Hand, dass dieses Ideal kaum anders lebbar ist als in einer Sozialform, die sich kritisch im und als Gegenüber zur bürgerlichen Umgebung konstituiert: Kirche als Kontrastgesellschaft,¹¹ als Kirche „von unten“, als Kirche „vom Rand her“. Dieser Kontrast wäre jedoch falsch verstanden, wollte man ihn mit einem sozialen Aussteigertum gleichsetzen. Er fordert vielmehr dazu auf, dass Christen als „Seiteneinsteiger“ für Alternativen im menschlichen Zusammenleben werben. Ein solches Kirchenverständnis hat die neutestamentlichen Bildworte von den christlichen Gemeinden als „Salz der Erde“, „Licht der Welt“ und „Stadt auf dem Berg“ (Mt 5,13-16) auf seiner Seite. Diese Metaphern beschreiben ein Doppeltes: Sie stellen nicht nur die Alternativ- und Kontrastfunktion der Kirche heraus, sondern erinnern die Christen auch an Sinn und Ziel dieses Kontrastes. Nicht eine Gemeinschaft, die esoterisch um sich selbst kreist oder sich gegen die Mächte der Welt abschirmt, wird hier gefordert, sondern eine Alternative, die exemplarisch zeigt, wie es auch und anders zugehen kann im menschlichen Zusammenleben; also nicht Widerspruch um des Widerspruchs willen und erst recht nicht Verachtung der übrigen Gesellschaft aus elitärem Denken heraus.

■ Wenn jedoch exklusiv das Kontrastmotiv zum Programm erhoben würde, läge die Kirche in dem Trend der Zeit, gegenüber dem sie eine Alternative sein wollte, – der Trend, infolge einer Rückzugsbewegung in der Idylle symmetrischer Beziehungen nur noch mit Gleichgesinnten zu verkehren und abseits der Großgesellschaft in einer selbsterrichteten Gegenwelt das eigene Glück zu

finden. Anstatt eine Gegen-„öffentlichkeit“ zu formieren, würde sich Kirche zur geschlossenen Gesellschaft verformen. Im übrigen steht dazu auch die biblische Metapher vom „Salz der Erde“ in einem klaren Widerspruch. „Salz ist ... kein Lebensmittel, das man um seiner selbst willen genießt. Es ist nicht selber Speise, sondern man fügt es den Speisen hinzu. ... Wollte hingegen jemand auf den Gedanken kommen, Salz als Selbstzweck und also selber als Speise auszugeben, so würde die Reaktion derer, die darauf hereinfallen, alsbald jeden überzeugen, dass Salz als Speise genossen ungenießbar ist: Man würde spucken.“¹² Salz erfüllt nur dann seine spezifische Funktion, wenn es als Zutat eingesetzt wird. Dann würzt es Speisen, verstärkt ihren Eigengeschmack und macht Lebensmittel haltbar.

■ In diesem Kontext wird deutlich, dass mit der Aufforderung zu einer alternativen Lebenspraxis der Christen eine kommunikative Absicht verbunden ist und daraus eine kommunikative Praxis folgen muss.¹³ Es geht darum, so auf die „kirchenfernen“ Bereiche der Gesellschaft einzuwirken, dass dort selbst Solidarität und soziale Gerechtigkeit möglich werden und nicht nur in einigen christlichen Parzellen in oder neben ihr. Die soziale Identität der Kirche konstituiert sich zwar in einer Vergewisserung ihrer Glieder über das Proprium ihres Miteinanders, jedoch nicht inhalts- und beziehungslos im Hinblick auf ihre Umwelt oder in rein negativer Absetzung davon. Sie kann auf Dauer nur gesichert werden durch den kritisch-affirmativen Austausch mit den dort geltenden Werten und Verhaltensmustern. Anders ist die Gefahr einer Gettoisierung nicht zu umgehen als durch die Erweiterung der „Exklusivität“ christlicher Alternativen zu einer „Inklusivität“ in Bezug auf die positiven Gehalte jedes anderen gesellschaftlichen Sinn- und Handlungsentwurfes.¹⁴ Ansonsten droht ein merkwürdiger ekklesialer Manichäismus, der außerhalb der Kirche nur Schlechtes und alles Schlechte außerhalb der Kirche vermutet. Auf diese Weise macht die Kirche die Welt schlecht, um mit ihrer Weltabgewandtheit gut dastehen zu können. Die soziale Identität der Kirche kann aber nur eine kommunikative sein, die auch der Welt Bestes sieht und fördert. Identität und gesellschaftliches Engagement stehen in einem dialektischen Bedingungsverhältnis; sie tragen sich gegenseitig und kommen darin erst zu sich selbst.

Kirche in der Zivilgesellschaft: „Bürgerinitiative“ des Heiligen Geistes

Zu den Wortfavoriten der Gegenwart zählt der Begriff „Zukunftsfähigkeit“. Er mag unter sprachästhetischen Aspekten zu kritisieren sein und es drängt sich auch der Verdacht auf, dass er lediglich eine Ersatzvokabel für „Wettbewerbsfähigkeit“ im Kontext einer globalisierten Ökonomie darstellt. Aber seine rasche Karriere deutet darauf hin, dass er so assoziationsreich ausgestattet ist, dass in ihm offensichtlich auch das mitschwingt, was mit den nicht-ökonomischen Zukunftshoffnungen und -ängsten des modernen Menschen zu tun hat.

■ Wenn es der Kirche gelänge, diese Erwartungen und Besorgnisse in eine vom Evangelium geprägte, kommunikative Lebenskultur münden zu lassen, wäre dies eine der wichtigsten innovatorischen Leistungen zur Sicherung auch ihrer eigenen Zukunft. Für ihr soziales Überleben wird viel davon abhängen, ob sie fähig ist, „produktive Vorbilder“ für das Sicheinüben und Sicheinleben der Gesamtgesellschaft in neue soziokulturelle Situationen zu entwickeln und vorzuleben. Sie wird diese Chance nicht zuletzt auch deswegen nutzen müssen, weil dies eine der wenigen Möglichkeiten ist, um den Vereinahmungstendenzen und retardierenden Momenten der Restgesellschaft voraus zu sein. Bei der Erfüllung dieser Schrittmacherefunktion wird die Kirche an den Rändern der Gesellschaft ansetzen müssen, wo sich sozialer Wandel zuerst ankündigt und durchsetzt. Christliche Gruppen und Gemeinden könnten auf diese Weise – gleichsam als „Bürgerinitiative des Heiligen Geistes“ – zu sozialen Korrektiven werden, die notwendige Veränderungen unmittelbar verdeutlichen, gesellschaftlich geltend machen und selbst praktizieren. Die Transformation komplexer Gesellschaften zur „Zivilgesellschaft“ mit veränderten Zuordnungen von Lebenswelt, Staat und Gesellschaft bietet hierfür große Chancen,¹⁵ die verspielt werden, wenn sich in der Kirche eine Wagenburgmentalität durchsetzt und man in Theorie und Praxis nur ein kirchliches Binnenchristentum favorisiert.

■ Gegen diese Verengung in der Organisationsform der Kirche steht auch ihre theologische Sinnstruktur: In der Kirche wird Gottes Wille zur Gemeinschaft mit den Menschen „konkret“, d.h. sozial antreffbar und geschichtlich ausgeweitet. Gleichwohl ist der

Gemeinschafts- und Heilswille Gottes nicht auf diese konkrete, geschichtlich-soziale Antreffbarkeit der Kirche begrenzt. Gott will das Heil aller Menschen (1 Tim 2,4) – auch jener, die nicht zu ihr gehören. Und eben dies bezeugt die Kirche! Zum Wesen und Auftrag der Kirche gehört es somit, Ereignis und Gestalt der Zuwendung Gottes zu den Menschen zu sein, die nicht an den Grenzen der Kirche endet. Dies schmälert nicht, dass dort, wo die Zuwendung Gottes Ereignis und Gestalt wird, die Gemeinschaft mit Gott unüberbietbar und uneingeschränkt präsent ist. Die Kirche repräsentiert jene Wirklichkeit, die in ihr unüberbietbar präsent ist, aber sie zugleich übersteigt. Sie bildet die Gemeinschaft derer, die vom Evangelium her glauben, dass jedes wahre menschliche Miteinander verborgen vom Gemeinschaftswillen Gottes (Hl. Geist) umfassen ist und daher an einem Sinngrund teilhat, den sie nicht für sich allein beanspruchen kann (vgl. LG nr. 16). Insofern ist die Kirche „Sakrament des Heils“, indem sie auf das Heilshandeln Gottes verweist, das nicht mit ihrem eigenen Tun identisch ist, gleichwohl in ihrer Praxis wirklich wird und somit erst ermöglicht, dass die Kirche auf die größere Wirklichkeit Gottes verweisen kann. Die Kirche bleibt hinter ihrer Bestimmung zurück, wenn sie ihre Praxis nicht mehr transparent machen kann auf den ihr vorausgehenden und sie übersteigenden Gemeinschaftswillen Gottes.¹⁶

Fremd unter Fremden?

Wenn es darum geht, den Kontext der Kirche in der modernen Gesellschaft zu bestimmen, dann handelt es sich nicht nur um einen säkularen Kontext, auf den sich die Kirche kommunikativ zu beziehen hat. Der Kontext der Moderne ist auch ein Kontext religiöser Pluralität, auf den sich die Kirche ebenfalls kritisch und kommunikativ zu beziehen hat.¹⁷ Auch hier bestehen Fremdheiten, die es zu überwinden gilt. Für diese Überwindung aber muß es Kriterien geben, die sich aus der theologischen Bestimmung der Kirche ergeben. Im Blick auf den besonderen Geltungsanspruch der Kirche als „Sakrament des Heils“ muß dies zunächst sehr fraglich erscheinen. Aber wenn gilt, dass die Kirche den Heilswillen Gottes repräsentiert, der sie zugleich übersteigt, dann läßt das Verb „übersteigen“ auch die Deutung zu, dass die Art und Weise, wie Gottes universaler Heilswille

die Menschen außerhalb von Christentum und Kirche anspricht, eine „andere“ als die christlich-kirchliche Präsenz ist. Trifft dies so, lassen sich durchaus Regeln und Möglichkeiten interreligiöser Verständigung finden. Eine verständigungsorientierte Einstellung gegenüber anderen Religionen ist aber nicht identisch mit der Erwartung, dass sich „dasselbe“ auch woanders findet. Wer den Ort von Christentum und Kirche im Kontext der modernen religiösen Pluralität bestimmen möchte, macht es sich zu leicht, wenn einfachhin mit der Möglichkeit verschiedener, aber gleichwertiger Manifestationen des einen und selben göttlichen Heilswillens in den verschiedenen Religionen der Welt gerechnet wird, wie dies viele Vertreter einer pluralistischen Religionstheorie annehmen.

■ Wenn den verschiedenen Weltreligionen tatsächlich eine je eigene und vom Christentum unabhängige Wertschätzung zukommen soll, müssen sie zu einem gewissen Grad „unverrechenbar“ sein, d.h. sich so voneinander unterscheiden, dass sie jeweils unter einem bestimmten Aspekt „unvergleichlich“ sind. Diese Besonderheit führt dann nicht zu dogmatischer Borniertheit oder religiösem Fundamentalismus, wenn jede Religion an sich selbst eine „offene Stelle“ entdecken kann, an der ihr der Eigenwert einer anderen Religion aufgeht. Alle Religionen haben also nicht einfach das Eigene im Anderen zu entdecken, sondern sind aufgefordert, wechselseitig das Eigene im Anderen anders zu finden als bei sich selbst und dabei sich das Eigene „übersteigende“ Andere zeigen zu lassen.

■ Das dem Eigenen übersteigend-zugehörige Andere ist nicht eine Dublette des Eigenen. Keineswegs glaubt man in allen Religionen letztlich doch nur das Gleiche. Andernfalls hätte es nichts mehr mit einem unverrechenbaren Eigenwert der Religionen auf sich. Das Christentum wäre genötigt, Abstriche an der Einmaligkeit und Unvergleichlichkeit der Offenbarung Gottes in Jesus von Nazareth zu machen, und müsste daran gehen, bei den anderen Religionen Ansätze zur Komplettierung seiner Botschaft auszumachen. Die Überzeugung, dass Jesus Christus „Mittler und Fülle“ der Offenbarung ist, impliziert aber, dass dieses Offenbarungsgeschehen aufgrund seines Inhalts weder ergänzbar noch überbietbar ist. „Unüberbietbarkeit“ meint hier, dass es für den Menschen kein anderes, „größeres“ oder „vollkommeneres“ Heil gibt, als dass der in

allem mächtige Gott im Leben und Sterben des Menschen an der Seite des Menschen steht und den Widerstreit von Leben und Tod bleibend zugunsten des Lebens entscheidet.

„Mehr“ hat der Mensch von Gott nicht zu erwarten, – und „mehr“ hat Gott nicht zu vergeben. Im Christentum ist dem Mensch dieses Heil (inter)personal erschlossen worden. Es kann sich gleichwohl offen dafür halten, in der Begegnung mit anderen Religionen zu lernen, dass es gänzlich „andere“ und unvergleichliche Weisen der Selbstbekundung eines göttlichen Heilswillens geben kann.

Problemanzeigen und Klärungsbedarf

Die angerissenen Fremdheiten zwischen Kirche und moderner Gesellschaft bedeuten Herausforderungen, die bestanden werden können, wenn in der Kirche zusammenkommt, was zusammengehört: der nüchterne Mut, sich unbequemen Einsichten zu stellen, und die „evangelische“ Weigerung, sich mit einer Situation abzufinden, in der „die Hände erschlaffen und die Knie wanken“ (Hebr. 12,12). Exemplarisch lassen sich vier theologisch und religionspädagogisch relevante Bereiche nennen, in denen die Kirche angefragt ist, Heimat und Fremde neu zu buchstabieren.

1. Jüngere religionssoziologische Studien belegen, dass viele Jugendliche in einer diffusen Weise „religiös“ sind, auf die Kirche nur begrenzt resonanzfähig reagiert. Wo ihnen die Kirche gegenübertritt, kommt sie meist mit Verhaltenserwartungen, die mit den psychischen und sozialen Befindlichkeiten ihres Alters eher in Spannung als in Entsprechung stehen. Wer sich firmen läßt, zeigt damit keineswegs die Bereitschaft, sich kirchlich „eingemeinden“ zu lassen. Was dogmatisch als abschließendes Sakrament der Eingliederung in die Kirche definiert ist, wird in der Praxis immer häufiger zur feierlichen Besiegelung des Kirchenaustritts.¹⁸ In entwicklungspsychologischer Sicht befinden sich Jugendliche im Firmalter in einem Prozeß der Ablösung; sie wehren sich gegen vorgegebene Inhalte, Wertmuster und Rollenprägungen der Erwachsenenwelt und wollen eigene Wege ausprobieren. Kann die Kirche ihnen in dieser Situation hilfreich begegnen, wenn sie primär im Auge hat, Jugendlichen mit ihren katechetischen und pasto-

- ralen Angeboten „bei der Stange“ zu halten? Wer steht hier eigentlich wem fern?¹⁹
2. In einer weltanschaulich pluralen Gesellschaft begegnet auch „die“ Religion den Jugendlichen im Plural. Wie in Fragen der Wertorientierung, der Begegnung mit dem kulturell Fremdem und Anderen, so wird ihnen auch angesichts des Phänomens religiöser Vielfalt kaum eine Möglichkeit gegeben, die Schlüsselqualifikation kritischer „Pluralitätskompetenz“ auszubilden.²⁰ Stattdessen tendieren sie – wie die meisten Erwachsenen – dazu, die Berechtigung religiöser Geltungsansprüche zur Privatsache, zur Geschmacksfrage zu erklären. Hinter derartiger „Toleranz“ verbergen sich oft Gedankenlosigkeit, Gleichgültigkeit und Beliebigkeit. Mit solchen bürgerlichen Untugenden lässt sich aber kein Staat machen und erst recht kein demokratisches Gemeinwesen aufrechterhalten. Kann die Kirche hier diakonisch tätig werden? Kann etwa vom Religionsunterricht erwartet werden, sowohl in ökumenischer und interreligiöser Offenheit als auch in der Markierung einer mit klaren Konturen versehenen Konfessionalität zur Ausbildung einer Urteilskompetenz in Religionsfragen beizutragen? Kann der (konfessionelle) Religionsunterricht ein Exempel dafür statuieren, wie es in modernen Gesellschaften gelingen kann, eine pluralitätsfähige Identität auszubilden?
3. Zu den kulturellen Paradoxien der Gegenwart gehört, dass das Ferne und das Nahe die Plätze tauschen. Was „altbekannt“ scheint, wird erklärungsbedürftig, was „exotisch“ anmutet, ist längst allen vertraut. In eine vergleichbare Paradoxie sind Kirchen(räume) eingespannt. Trotz der weithin attestierten Amnesie vieler Zeitgenossen hinsichtlich ihrer kulturellen Herkunftstraditionen (wozu fraglos in unseren Breiten das Christentum zählt) erfreuen sich seit geraumer Zeit Kirchen(räume) als Orte touristischer Neugier, als Orte der Stille und Räume der Transzendenz eines wachsenden Interesses. Kann hier eine „Kirchenpädagogik“ anschließen, die für die Erfahrungs- und zugleich für die Geschichtsdimension religiöser Identität und religiöser Erfahrung „Ort und Stelle“ benennen kann?²¹
4. In einer religiös pluralen Gesellschaft steht die Kirche mit anderen „Religionsakteuren“ in Konkurrenz. Sie muss sich im

Wettbewerb um öffentliche Aufmerksamkeit behaupten. Eine solche Situation ist ihr nicht bloß von außen aufgenötigt, sodass sie darauf nur widerwillig sich einlassen müsste. Vielmehr entspricht sie durchaus ihrer theologischen Bestimmung, Öffentlichkeitsarbeit für das Evangelium zu leisten. Die Frage aber ist, ob sie dies mit den Mitteln des Evangeliums oder mit den Mitteln der Öffentlichkeitsarbeit machen soll, und ob dies eine wirkliche Alternative darstellt.²² Was kann und soll die Kirche tun, um ihre Angebote und ihre Einrichtungen besser zu „verkaufen“? Welche Rolle spielt der Aspekt der „public relations“ in den Leitbildern z.B. kirchlicher Schulen? Wie ist der merkwürdige Befund zu deuten, dass in vielen Bereichen des Marketing und der Werbung eine religiöse Aufladung der Produkte beobachtet wird, aber für „Religion pur“ immer schwerer eine gute Presse zu erhalten ist? Soll die Kirche markt- und marketingförmiger werden, wenn der Markt immer religionsförmiger wird? Was macht das Faszinosum der „Kultmarken“ aus und wie steht die Religion (skritik) zum Markenkult?

Die Entwicklung von Antworten auf diese Problemanzeigen braucht eine Kreativität, die aus Nöten Tugenden machen kann. Es müssen nicht gleich Utopien und Visionen her, die einen Generalumbau der Kirche, neue religionspädagogische Programme und Curricula für den Unterricht fordern, dann aber daran scheitern, dass sie sich zuviel vornehmen. Manchmal helfen kleine Schritte, auch wenn dadurch der erhoffte Erfolg länger auf sich warten läßt. Wenn man das Notwendige in homöopathischen Dosen ansetzt, wird man vielleicht sogar die Erfahrung der „Erstverschlimmerung“ machen. Aber sie markiert die erste Etappe des Besserung.

- 1 Vgl. zu diesem „Kirchenbegriff“ u.a. E. Mechels/ M. Weinrich (Hg.), *Die Kirche im Wort*, Neukirchen-Vluyn 1992.
- 2 Vaticanum II, Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“, nr. 1.
- 3 Vgl. M. Drobinski, Schlechte Noten fürs Bodenpersonal des Herrn, in: *Süddeutsche Zeitung* Nr. 100 (2.5.2003), S. 9.
- 4 Zum Ganzen vgl. auch H.-J. Sander, *Nicht ausweichen. Die prekäre Lage der Kirche*, Würzburg 2002.
- 5 Vgl. das noch immer aktuelle Plädoyer von P.M. Zulehner, *Kirche – Anwalt des Menschen*, Wien 1980.

- 6 Vaticanum II, Dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium“, nr. 1.
- 7 Vgl. H.-J. Höhn, *Zerstreuungen. Religion zwischen Sinnsuche und Erlebnismarkt*, Düsseldorf 1998.
- 8 Vgl. M. Schramm, *Das Gottesunternehmen. Die katholische Kirche auf dem Religionsmarkt*, Leipzig 2000.
- 9 Vgl. hierzu etwa R. Zerfass, *Exodus - Exil - Diaspora. Glaubensgemeinschaften in der Fremde*, in: *Wort und Antwort* 42 (2001) 65-69; W. Langer, *Vom Fremdsein des Christen in der Welt*, in: R. Englert u.a. (Hg.), *Christlicher Glaube als Lebensstil*, Stuttgart 1996, 237-248.
- 10 Vgl. G. Lohfink, *Braucht Gott die Kirche? Zur Theologie des Volkes Gottes*, Freiburg/Basel/Wien 1998.
- 11 Vgl. N. Lohfink, *Kirchenträume. Reden gegen den Trend*, Freiburg/Basel/Wien 41984; G. Lohfink, *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt?*, Freiburg/Basel/Wien 61985.
- 12 E. Jüngel, *Reden für die Stadt. Zum Verhältnis von Christengemeinde und Bürgergemeinde*, München 1978, 22-23.
- 13 Vgl. H.-J. Höhn, *Kirche und kommunikatives Handeln*, Frankfurt 1985.
- 14 Vgl. in diesem Sinn Vaticanum II, Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen „Nostra Aetate“, nr. 2: „Die katholische Kirche lehnt nichts von alledem ab, was in diesen Religionen wahr und heilig ist. Mit aufrichtigem Ernst betrachtet sie jene Handlungs- und Lebensweisen, jene Vorschriften und Lehren, die zwar in manchem von dem abweichen, was sie selber für wahr hält und lehrt, doch nicht selten einen Strahl jener Wahrheit erkennen lassen, die alle Menschen erleuchtet.“
- 15 Vgl. W. Huber, *Kirche in der Zeitenwende. Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche*, Gütersloh 1998.
- 16 Zum Ganzen vgl. auch M. Kehl, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1992; Ders., *Wohin geht die Kirche?*, Freiburg/Basel/Wien 1996.
- 17 Vgl. hierzu die Problemskizze von M. Kumlehn, *Kirche im Zeitalter der Pluralisierung von Religion*, Gütersloh 2000.
- 18 Vgl. B. J. Hilberath/M. Scharer, *Firmung. Wider den feierlichen Kirchenaustritt*, Mainz 1998.
- 19 Vgl. weiterführend P. C. Höring, *Jugendlichen begegnen. Jugendpastorales Handeln in einer Kirche der Gemeinschaft*, Stuttgart 1993.
- 20 Zu einem Versuch, sich dieser Aufgabe im Kontext einer Theologie der Religionen zu stellen, siehe K. v. Stosch, *Komparative Theologie*, in: *ZKTh* 124 (2002) 294-311.
- 21 Vgl. H. Dörnemann, *Kirchenpädagogik. Kirchen als Lernorte des Glaubens entdecken*, Köln 2001.
- 22 Vgl. hierzu M. Thomé (Hg.), *Theorie Kirchenmanagement*, Bonn 1998.

Dr. Hans-Joachim Höhn ist Professor für Systematische Theologie an der Philosophischen Fakultät der Universität zu Köln.