

Jesus hat keinen Plan entworfen, wie man eine bessere, gerechtere Gesellschaft schaffen kann. Er leitet weder den langwierigen Prozeß einer Evolution ein, noch versucht er den kurzen Prozeß einer Revolution. Er besänftigt aber auch nicht die Gemüter mit dem Hinweis, daß im Grunde doch alles in Ordnung sei.

Bischof Helmut Claß

Anpassung oder produktiver Konflikt?

Unter Soziologen und Sozialpsychologen, unter Theologen und pastoralen Praktikern, die sich mit dem Thema Kirche—Welt befassen, unter Ideengeschichtlern und Säkularisierungstheoretikern ist es seit langem üblich, von einer *Ungleichzeitigkeit* zwischen Kirche und Welt in der Neuzeit und speziell in der unmittelbaren Gegenwart zu sprechen. Selten wird nach allen Seiten ausgeführt, was an Komponenten und Elementen alles zu diesem Phänomen gehört, doch ist einigermaßen klar, was damit gemeint ist. Im Kern meist nichts anderes, als daß festgestellt wird, es sei für die Kirche als einer bewahrenden geschichtlichen Größe, die primär aus Tradition lebt, typisch, daß sie dauernd hinter der Entwicklung der Gesamtgesellschaft, hinter deren Lebensgefühl, hinter deren Weltbild, aber auch hinter deren Normvorstellungen herhinke, ohne diese Entwicklung jeweils voll einzuholen. Aus dieser Ungleichzeitigkeit ergebe sich dann ein doppelter Trend: einmal das Bemühen, durch verstärkte Anpassung Distanz aufzuholen; zum anderen, aus Resignation gegenüber der Uneinholbarkeit der gesamtgesellschaftlichen Entwicklung oder aufgrund einer totalen Ablehnung dieser Entwicklung selbst sich zu isolieren oder sich ins Getto zurückzuziehen. Aus dieser noch recht allgemeinen Beschreibung einer Ungleichzeitigkeit von Kirche und Welt schält sich aber immer mehr ein sehr viel präziseres Problem heraus, das aber von den eben beschriebenen allgemeinen Rahmenbedingungen nicht ablösbar ist; die Tatsache, daß es nicht nur eine Ungleichzeitigkeit zwischen gesellschaftlicher und kirchlicher Entwicklung gibt, sondern eine Ungleichzeitigkeit zwischen den Fragen, die der um Glauben bemühte Zeitgenosse an die Kirche stellt und den Antworten, die die kirchliche Pastoral für ihn bereithält, oder schärfer formuliert: zwischen der Glaubenssituation und der Glaubenserfahrung des Christen und den kirchlichen Grundvollzügen bzw. der kirchlichen Verkün-

digung. Diese Ungleichzeitigkeit im Christen selbst, für die der in der Synodenumfrage festgestellte Konflikt zwischen kirchlichen und gesellschaftlich vorherrschenden Wertsystemen bzw. Wertvorstellungen einiges Illustrationsmaterial bietet, ist vermutlich der eigentliche Konflikt, den die Kirche heute zu bewältigen hat.

Der harte Kern der Säkularisierung

Wo liegen die Ursachen dafür? Sie sind vielfältig. Doch können sie im Kern wohl auf eine einzige reduziert werden. Sie scheint mir das zu sein, was man den *harten Kern der Säkularisierung* nennen könnte.

Es geht nun schon ein ziemlich langer Streit darüber, ob die religiöse Entzauberung des Kosmos wie der gesellschaftlichen Institutionen, die Verselbständigung der individuellen, kollektiven und repräsentativen Lebensformen in Staat und Gesellschaft gegenüber dem Gesetz oder gar Diktat der Religion geeignet sind, das Christentum von profanen, „artfremden“ Beimengungen zu reinigen und damit zu einer neuen intellektuell ehrlicheren Gläubigkeit von erwachsenen Christen zu führen oder ob dadurch Schritt für Schritt, aber letztlich sicher, Glaube und Religion aufgelöst werden oder in letzte Winkel von Sondergruppen „emigrieren“ müssen. Es hat darüber in den letzten Jahren eine Reihe von wissenssoziologischen und ideengeschichtlichen Arbeiten gegeben, in denen alles vertreten wird von der Unwiderruflichkeit eines totalen Atheismus bis zu dem Vorwurf an die Kirchen, sie würden die Säkularisierungsangst vorschützen, um die eigene „Emigration aus der Gesellschaft“, um den eigenen Rückzug auf das Getto zu rechtfertigen.

Gründe lassen sich für beide Thesen anführen, aber der unlegbare harte Kern ist wohl der, daß wir besonders

im katholischen Denken uns zwar nach und nach — bestätigt nochmals durch das Zweite Vatikanum — zur Anerkennung der Eigenständigkeit der sog. weltlichen oder irdischen Sachbereiche durchgerungen haben, daß damit aber noch keineswegs geklärt ist, wie genau Reichweite und Grenzen dieser Eigenständigkeit zu verstehen sind und wie dann unter Voraussetzung dieser Eigenständigkeit das Verhältnis von Glaube und Welt und auch von Sachgesetz und Sittengesetz auszusehen hat. Zunächst jedenfalls wurde dadurch nicht nur die Aussagbarkeit der Schöpfungswirklichkeit durch die Theologie sowohl auf der Ebene der Erkenntnis wie der des Handelns in Frage gestellt, sondern auch die philosophische Ethik in die Aporie ihrer eigenen Legitimierung getrieben.

Folgen eines härteren Legitimationszwanges

Aber dies scheint im Blick auf die Kirche noch nicht das Eigentliche zu sein. Das Grundproblem ist so, wie wir es heute sehen, wohl das, daß zwar die Eigenständigkeit der Sachbereiche mit ihrer Sachgesetzlichkeit anerkannt ist, daß man aber im kirchlichen Denken sich nicht genügend Rechenschaft gegeben hat über den dadurch *forcierten Emanzipationsprozeß* und über seine Rückwirkungen auf die Interpretation und die existentielle „Realisierbarkeit“ des Glaubens in einer Gesellschaft, die unter dem Anspruch und unter dem Gesetz dieser Emanzipation steht. Denn unter diesem Gesetz, das den von metaphysischen Bindungen „freier“ gewordenen Menschen mit einer Unzahl teils variabler teils gegensätzlicher Welt- und Sittendeutungen konfrontiert, muß auch der Glaube, um es profan zu sagen, sich immer neu legitimieren. Und wenn schon der Glaube als solcher unter diesem *härteren Legitimationszwang* steht, dann um so mehr politisch-gesellschaftliche Verhaltensregeln der Christen und Moralregeln und Recht der Kirche und natürlich — und nicht nur wegen ihrer historischen Bedingtheiten — auch die Dogmen. Nun sind zwar im einzelnen durch Konzil und Theologie hier große Fortschritte erzielt worden. Aber insgesamt scheint weder das Bewußtsein der Amtskirche noch das Bewußtsein der der Gesellschaft zugewandten kirchlichen Gruppen und Verbände — wenigstens nicht so, daß es bis zur Praxis reicht — davon geprägt zu sein. Sonst würde erstere sich nicht mit einer Art Grenzfallpastoral — siehe Ehe-, siehe Sakramentenpastoral (offene Kommunion, Bußfeier, Geschiedene) — zufriedengeben und würden letztere etwa in politischen Kundgebungen sich nicht so äußern, als ob katholische Moralgrundsätze — auch wenn sie wie im Falle § 218 zu Recht die „naturrechtliche“ Gültigkeit für alle und kein katholisches Sondergut verfechten — noch die selbstverständliche, für alle verstehbare Grundlage unserer Gesellschaft wären.

Aus dieser „Bewußtseinsstörung“ erklärt sich nicht nur die Tendenz, daß man nach einer Periode relativer Offen-

heit, die aber noch keineswegs für alle Bereiche bestimmend war, sich wieder mehr auf die scheinbare Stärke der Geschlossenheit der kleinen Herde besinnt. Sie erklärt aber auch in etwa den etwas weltfernen Weltoptimismus, der sich am Konzil entzündete, sich sehr stark (allerdings mehr in den Vorentwürfen als in der Endfassung) in der Pastoralkonstitution niederschlug und als neuentdeckte Freude an einer weltlichen Welt, die man dann wieder auf das Christentum rückinterpretierte, starke katholische Strömungen in der Nachkonzilszeit bestimmte. Das Illusorische daran war nicht die Weltzuwendung als solche, sondern die bewußte oder auch nur unterbewußt wirk-same Meinung, man brauche nur in neuentdeckter Weltfreudigkeit in „diese Welt“ und ihre Aktionen hineinzustürmen, sich ihre „Werte“ anzueignen, ihre Verhaltensmuster zu praktizieren, dann realisiere man auch, sich selbst und der Welt verständlich, bereits Christentum. Und während mancher „progressive“ Aktionist in solcher Welthaltung das beginnende Morgenrot einer glaubwürdigeren Christlichkeit wittert, mit der „die Gesellschaft“ endlich wieder etwas anfangen könne, wagen um die Richtigkeit der Lehre bekümmerte „Konservative“ nicht den Sprung aus dem dogmatisch-moraltheologischen Geflecht von Formeln und abgeleiteten Normen in eine (formelhaft) ungesicherte, aber existentiell (individuell wie gesellschaftlich) bewegendere Verkündigung dessen, was es in bezug auf den Menschen mit Gott und seiner Offenbarung in Schöpfung und Geschichte auf sich hat. Dabei machen beide Strömungen immer noch denselben Fehler: Sie lassen (von einzelnen Versuchen abgesehen) die eigentliche „theologische“ Wirklichkeit des Menschen — den realen Bezug des Menschen zu Gott, die innere Wirklichkeit der Offenbarung im Eisschrank, entziehen sich dem Zwang, sie neu aus der Natur, der Geschichte und dem moralisch-psychischen Gesamtzustande des Gegenwartsmenschen jeweils neu zu legitimieren oder zu beglaubigen. Es ist deswegen kaum verwunderlich, daß die neue Osmose Kirche—Welt für den Katholizismus weniger neue Lebenskraft brachte als zunächst einmal eine erkennbare teilweise Vernebelung der materialen und instrumentalen Glaubensgrundlagen: von Gott, von Christus und von der Kirche. Schon diese Erfahrungen der letzten Jahre machen deutlich, daß Anpassung für die Kirche kein Heilmittel ist, wenn im Prozeß der Anpassung nicht zugleich die eigenen Grundlagen verdeutlicht werden können. Deswegen kann die Parole nicht eigentlich Anpassung, sondern nur produktiver Kontrast heißen, der provoziert, daß Welt durch die Besinnung auf die eigenen Fundamente eingeholt wird.

Erneuerung der geistlichen Infrastruktur

Worauf aber soll sich dann die Kirche zunächst konzentrieren? Als der Ratsvorsitzende der EKD, Bischof *Helmut Claß*, anlässlich der jüngsten Sitzung der Synode der EKD gefragt wurde, was denn die Kirche angesichts der

wieder steigenden Kirchaustritte sich wohl in erster Linie vornehmen müsse, antwortete er: „die Erneuerung der geistlichen Infrastruktur“. Dieses Stichwort dürfte für die christlichen Kirchen insgesamt gelten, nicht so sehr als Reaktion auf die Kirchaustritte, sondern in bezug auf ihre Gesamtsituation. Wenn der gegenwärtige Schrumpfungprozeß im gesellschaftlichen Einfluß nicht nur mit Ablehnung der Kirchen durch einen Teil der Öffentlichkeit, sondern auch mit der mangelnden Fähigkeit und der daraus folgenden geistlichen Schwäche zu tun hat, dem freier, emanzipierter gewordenen Menschen seine Kreativität und damit auch die Sinnhaftigkeit und Notwendigkeit religiöser Bindung zu verdeutlichen, dann nutzen nicht Klagen über mangelnde Resonanz der Kirche in der Gesellschaft, sondern es muß bei der Wiederaufrüstung des eigenen geistlichen Fundus anfangen. Am Anfang des Weges zu diesem Ziel dürfte alles geeignet sein, was zu Besinnung, zu mehr Verständnis für die menschlichen Tiefenschichten, für die Wurzeln der eigenen Existenz und des menschlichen Zusammenlebens führt, die über die empirische Alltäglichkeit hinausweist oder besser gesagt, sie für die Grundfragen (woher der Mensch kommt und wohin er geht) wieder transparent macht. Denn daß wir an dieser empirischen Alltäglichkeit hängenbleiben bis hin zur Störung des Seelischen und mitmenschlichen Gleichgewichts, ist heute eine unbestrittene Primärerfahrung. Auch spontaner Glaube dürfte dort, wo er aus den Tiefenschichten der Person kommt und nicht naive Flucht in eine vorgespielte Weltlosigkeit ist, ebenso ein begehrenswertes geistliches Grundelement sein wie ein neuer Zug zur Meditation, soweit es dabei nicht nur bei einem Konstraining zur modernen Lebenswelt bleibt.

Die Grundlage aller geistlichen Infrastruktur kann aber nur Gott sein. Gott ist Quell und Sinn allen kirchlichen Tuns, und das heißt nichts anderes, als daß die Kirche von Gott sprechen oder schweigen muß. Gott muß letztlich auch in aller gesellschaftlichen Aktivität kirchlicher Herkunft in der Art, wie diese Aktivität vor sich geht, und in den Zielen, die sie sich setzt, selbstverständliche Sinnmitte sein. Man wird, wenn man vernünftig ist, kirchliche Aktivitäten im sozialen und im Bildungsbereich auch danach beurteilen, fördern oder fallenlassen, wieweit sie etwa mit der „Auslegung“ Gottes in dieser Welt zu tun haben oder ob dadurch nur getan wird, was andere auch tun, ohne daß dabei wenigstens eine Beispielfunktion sichtbar wird. Wenn Gott Sinnmitte allen kirchlichen Tuns ist, dann kann auch der der Gesamtgesellschaft zugewandte Dienst der Kirche nur *Glaubensdienst* sein. Um diesen Dienst begreiflich zu machen, können wir uns aber nicht zufriedengeben mit einem irgendwie gearteten Gott, mit dem jedermann auskommt, der aber eine sehr ferne Angelegenheit bleibt, die im entscheidenden Fall uns doch nichts angeht.

An diesem Punkt scheint auch eine kritische Prüfung einiger „neureligiöser“ Phänomene angebracht. So selbstver-

ständiglich man sich über jedes Zeichen neu erlebter Transzendenzerfahrung freut, wird man sich nicht schon bei den ersten virulenten Zeichen von neuentdecktem Sinnbedürfnis zufriedengeben. Manifestationen neuen Sinnbedürfnisses sind ein weites und sicher auch religiös fruchtbares Feld, auch ein Feld, wo der Mensch wieder ein wenig mehr er selber werden kann. Aber Sinnmitte des Christlichen ist „der“ Gott, dem das Attribut „persönlich“ bei aller Analogiebedürftigkeit eines solchen Attributs nicht fehlen darf. Unser Reden von Sinn und Transzendenz könnte sonst doch leicht nur ein Umweg zu uns selber sein und nicht ein Ankommen beim ganz Anderen. Hier gilt es eben alles zu fördern, was wieder hilft, selbstverständlicher von Gott zu reden, als wir es in unseren akademisch gewundenen Traktaten der letzten Jahre getan haben.

Freilich nicht an der Welt vorbei, und sicher im ständigen Gespräch mit allen gesellschaftsformenden Kräften und Tiefenschichtenerfahrungen, aber doch auch mit ein bißchen mehr Unterscheidung, als es uns in eben diesen Jahren gelungen ist. Ziel kirchlicher Katechese, kirchlicher Verkündigung muß der Mensch in seiner kreatürlichen Verwiesenheit auf Gott sein und nicht der Mensch nur in der „Begegnung“ mit einem wie immer gearteten Sinnziel, das er als Projektion oder Wirklichkeit braucht, um in seinem Leben einen „Halt“ zu finden. Ohne gläubige Verwiesenheit auf einen persönlichen Gott gibt es kein Gebet, und es ist nicht einzusehen, wie Gottesdienst als der Grundvollzug des Glaubens ohne diese Verwiesenheit begründet bzw. vollzogen werden kann. Vielleicht ist aber Gottesdienst gerade deswegen so wenig attraktiv geworden, weil er gewiß zur Mitmenschlichkeit ruft, Trost im Alltag spendet, aber Gott als Herausforderung, als schenkenden, begnadenden und richtenden Gott nicht ernst oder nicht genügend ernst nimmt und damit auch den Menschen in seinen inneren Widersprüchen und verschwiegenen oder verdrängten Abgründen nicht trifft (vgl. das Interview in ds. Heft, S. 133).

Glaube und Ethos müssen wieder zusammenwachsen

Wenn Ungleichzeitigkeit zwischen der Welt- und Glaubenserfahrung des Christen und kirchlichem Tun abgebaut werden sollen, dann müssen auch Denken und Handeln, spezifischer *Glaube und Ethos wieder neu zusammenwachsen*. Wir haben gerade im katholischen Bereich aus der Kirche lange eine moralische Anstalt gemacht und Gott zum Hüter des Gesetzes erklärt, in römischen Dekreten, und gelegentlich erscheint er in bischöflichen Weisungen heute noch als Moralwächter, wenn nicht als Polizist. Aber ansonsten haben wir es in einer überscharfen Gegenreaktion dazu gebracht, Religion zwar als Tröstung und nicht Angstgeschäft zu betreiben, aber wir haben des „gütigen Gottes“ wegen den Menschen allzusehr mit Fragen wie Schuld, Gewissen, vor Gott verantwortetes sittliches Han-

deln zu schonen versucht. Warum wohl? Nur um zu bestätigen, daß Gott mehr ist als letzter Garant des Sittengesetzes? Daran zweifelt heute niemand mehr. Und deshalb kann diese Aufgabe kaum noch Priorität haben. Um so mehr aber müssen wir uns fragen, ob nicht gerade ein Glaube, der in der Wirrnis individueller und gesellschaftlicher Handlungsziele — hier kommt auch der unter dem Anspruch der Emanzipation Stehende bald an seine Grenze — seine Legitimation glaubhaft machen kann und den Menschen einfordernde Markierungen setzt, sich als der gesuchte welthafte Glaube erweist.

Wir haben fast zuviel Zeit darauf verwendet, darüber zu klagen, wie schwer es ist, in einer Welt zu glauben (und Menschen dafür zu sensibilisieren, daß sie glauben), in der durch physikalische und biologische Gesetze und ihre Handhabung sich alles so leicht und praktikabel ohne einen Rekurs auf Gott erklären, „haben“ und realisieren läßt. Es gilt nun — auch bei der Erörterung gesellschaftlicher Zusammenhänge — wieder mehr den „inneren Menschen“ auszuloten, wo er sich zwischen Anspruch und eigenem Tun, zwischen dem, was möglich und dem, was gut ist, in seine eigenen Widersprüche verrennt und sich dann gesellschaftlich so abreagiert, als ob er ethisch auch und gerade in seiner Fähigkeit zur Mitmenschlichkeit — man denke nur an die vielen Formen spezifisch „heutiger“ Intoleranz (gegenüber Alten, gegenüber Jungen, gegenüber Behinderten und Deformierten) — noch ein Steinzeitwesen wäre. Oder denken wir an jene Zonen der Manipulierbarkeit, wo der Mensch über die Biotechnik auch pervertiert werden kann. Wie lassen sich hier Normen über mehr oder weniger halt- und durchsetzbare Konventionen und Satzungen des positiven Rechts hinaus begründen? Kön-

nen wir nicht gerade an solchen Punkten wieder etwas mehr Verständnis dafür wecken, daß der Mensch als sittliches Wesen und damit als Mensch überhaupt nur bestehen kann, wenn er explizit oder implizit aus der göttlichen Herkunft seiner Existenz handelt? Es mag unzeitgemäß erscheinen, aber es sieht fast so aus, als ob die Ethik *der Ort* sei, wo heute Gott auszulegen ist und wo Gott und Mensch für uns Heutige existentiell verständlich wieder zusammenkommen. Das setzt freilich voraus, daß wir uns zutrauen, ethische Widersprüche ungehemmt aufzudecken, und daß wir über Verantwortung und Schuld nicht einfach mit dem Hinweis auf psychologische Gesetzmäßigkeiten hinwegdiskutieren.

Hier hat sich gerade die katholische Kirche vermutlich einige Wege verstellt. „*Humanae vitae*“ liegt noch nicht lange zurück. Und die Moraltheologie reibt sich noch übermächtig an sexual-ethischen Themen. Im Bereich der Ethik, gerade im Bereich einer mit den anthropologischen Fächern im Dialog befindlichen theologischen Ethik haben wir fast unendlich viel aufzuholen. Die Diskussion um Abtreibungsrecht und Euthanasie hat gezeigt, welche handfeste Themen vor uns liegen. Manipulation — von der biologischen bis zur sozialen — wird ein immer bedrückenderes ethisches Zukunftsthema sein. Kurskorrekturen in der Sozialethik werden sich vermutlich fast von allein notwendig machen, nachdem wir uns nun Jahre daran gewöhnt haben, das ethische „Leistungsvermögen“ des Individuums auf Kosten schuldbeladener gesellschaftlicher Strukturen zu schonen. Diese Einseitigkeit war vielleicht nötig. Die Kurskorrektur dürfte aber auch nötig sein. Und die Kirche hat hier eine Chance, produktiv mitzuwirken.

D. A. Seeber

Kirchliche Vorgänge

Vatikanische Ostpolitik auf Hochtouren

Wollte man die Politik des Heiligen Stuhles gegenüber den Staaten mit sozialistischer Gesellschaftsordnung etwas schematisch charakterisieren, so könnte man das mit dem Schlagwort „von schärfster Polemik über den Dialog zum Arrangement“. Freilich sei sogleich zugegeben, daß dies eine sehr oberflächliche, einseitige und deshalb nur teilweise richtige Darstellung wäre;

denn einerseits gab es auch in Zeiten der Polemik dialogähnliche Kontakte, andererseits sollte nicht jedes Diplomatengespräch gleich als „Dialog“ verkauft werden und schließlich dürfte das „Arrangement“ zur Zeit noch eher eine zukünftige denn eine gegenwärtige Größe sein. Daß aber der Vatikan um ein Arrangement mit sozialistischen Staaten bemüht, ja sehr bemüht ist,

wurde gerade in den letzten Wochen wieder deutlich. Zwei Ereignisse beherrschten in der ersten Februarhälfte nicht nur die Schlagzeilen der kirchlichen Presse, sondern fanden auch in den profanen Medien eine Beachtung, wie sie rein kirchliche Vorgänge gewöhnlich nicht zu finden pflegen: Der Besuch des vatikanischen „Außenministers“ Erzbischof *Agostino Casaroli* in