

Glauben bedeutet die Entscheidung dafür, daß im Innersten der menschlichen Existenz ein Punkt ist, der nicht aus dem Sichtbaren und Greifbaren gespeist und getragen werden kann, sondern an das Nichtzusehende stößt, so daß es ihm berührbar wird und sich als eine Notwendigkeit für seine Existenz erweist.

Joseph Ratzinger

Droht in der Kirche Identitätsverlust?

Die Rede vom Umbau ist zum gewohnten Bild kirchlicher Sprache geworden. Die Vorstellung von der Kirche als einem unveränderlich in sich gefügten und ruhenden „Bollwerk“, das sich geschichtlichem Wandel entzieht und allen von außen anstürmenden oder von innen agierenden Feinden trotzt, ohne jemals in seinen Grundmauern zu wanken, hat nicht nur an Attraktivität, sondern auch an Wirklichkeit verloren. Man fände eine solche Metapher nicht nur nicht zeitgemäß, sondern sähe darin eine Verfälschung der Voraussetzungen christlichen Glaubens. Mag solches Festungsdenken auch nicht überwunden sein, es vegetiert, in die Defensive gedrängt oder selbst darin verblieben, mehr im kollektiven Unterbewußtsein weiter und behält über dieses einen gezügelterten Einfluß auf die Praxis. In Worte gefaßt, würde es nur Unbehagen erregen. In offener Sprache scheint es vorerst nur noch in den (präkonziliar) gesammelten, im übrigen in echtem Sinn frommen und tiefgläubigen Aufsätzen des früheren Vorstehers des Heiligen Offiziums tradiert (A. card. Ottaviani, *Il baluardo*, Ed. Ares, 1961).

Der Umbau schreitet voran

Um es noch wörtlich zu nehmen, ist der Umbau bereits zu weit fortgeschritten. Dieser meint aber nicht nur die Schleifung einiger Bastionen im Vorfeld der Kirche, den Abbruch einigen nicht mehr ganz sturmfesten Gemäuers, das, vom Zahn der Zeit angenagt, seine Form eingebüßt hat, Ungeziefer und Unkraut Unterschlupf gewährt und denen, die drinnen sind, den Blick nach „draußen“ in die offene Landschaft einer „mündig“ gewordenen pluralen Welt verstellt. Der Umbau besteht auch nicht darin, daß ein wenig auf den Dielen herumhantiert oder das morsche Dachgestühl erneuert oder breitere und übersichtlichere Zugänge geschaffen werden, damit der Zeitgenosse die Kirche ohne Verzicht auf seine ästhetischen Ansprüche und seine technisch geprägten Lebens- und Verkehrsgewohnheiten erreichen könne. Und man will es gewiß auch nicht beim Einbau einiger Nebeneingänge, beim äußeren Verputz und bei der Auflockerung der Fensterfronten bewenden lassen, damit die Kirche dem Außenstehenden nicht gar so arkan erscheine, damit er, auch

ohne einzutreten, einiges von ihrer Inwendigkeit erspähen kann.

Schon gar nicht konnte solcher Umbau auf ein bißchen Innenarchitektur, auf Farben- und Tapetenwechsel, auf die Entfernung von Stuck und Plüsch beschränkt bleiben. Zwar mochte die in der ersten Nachkonzilszeit sichtbar gewordene Konzentration auf die Liturgiereform, die gegenwärtig mit dem Vordringen der „politischen Theologie“ und einer wie immer gearteten Besinnung auf die „gesellschaftskritische Funktion der Kirche“ im Abflauen begriffen scheint, diesen Eindruck erwecken. Und vielleicht noch mehr die Art, wie man sich ihre Durchführung zunächst gedacht hatte, vornehmlich als Entrümpelung von artfremder Tradition, als Anpassung, Verfeinerung und Vereinfachung der Formen zum Zweck der eindringlicheren Transparenz des liturgischen Geschehens. Aber je weiter die Liturgiereform fortschreitet, um so mehr erweist sich gerade an ihr der Zwang zu umfassenderen Reformen, die Notwendigkeit, den Bau bis an die Grundmauern neu zu entwerfen, um neben der historischen auch die anthropologische Kontinuität zu wahren oder wiederherzustellen.

Je genauer man den „alten“ Bau inspiziert, je mehr Stützen man in den verschiedenen Stockwerken durch neue ersetzen möchte, um so deutlicher wird, daß es mit Flickwerk nicht getan ist, daß der Bau eigentlich von Grund auf erneuert werden müßte: daß es nicht genügt, diese oder jene Form des Mitspracherechts der Laien in der Kirche neu zu regeln, sondern daß ihre Grundstrukturen nach dem heutigen Selbstverständnis des Menschen geformt werden müssen; daß es nicht genügt, mit der religiösen Freiheit angesichts der Vielzahl weltanschaulicher Überzeugungen Ernst zu machen, sondern auch das innerkirchliche Leben ohne Aufgabe der richterlichen Funktion der Kirche danach gestaltet werden muß, daß es nicht genügt, „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst“ (Pastoralkonstitution, Abschnitt 1) einer nach eigenen Vorstellungen schematisierten „Welt“ zu teilen, sondern daß es da letztlich um die Frage geht, wie die Kirche in der konkreten („nachchristlichen“) Gesellschaft ihren Glaubensdienst erfüllt, genauer: ob und wie sie in der Nachfolge Jesu Christi steht (M. Niemöller in: Junge

Christen befragen die Kirche, Kurt Desch, München 1968, S. 38).

Angesichts der Dichte gesellschaftlicher Veränderungen und der Unerbittlichkeit, mit der die Kirche mehr und mehr der Glaubensfrage ausgesetzt wird (hierin gibt es zwischen den Konfessionen letztlich kaum Unterschiede: weder in der Herausforderung noch der Gefährdung), bleibt die Frage, wie grundlegend umgebaut werden muß und ob überhaupt das Bild vom Haus noch trägt. Hieß es noch bei der Abschlußkundgebung des Bamberger Katholikentags 1966, wir müßten „das Kunststück fertigbringen“, auf dem gleichen Platz, auf dem die Kirche bisher stand, ein neues Haus zu bauen, ohne das alte abzureißen, „weil wir ja noch darin wohnen und in ihm tätig bleiben wollen“ (Herder-Korrespondenz 20. Jhg., S. 277), so bleibt vordergründig jedenfalls fraglich, ob dieses (Zeichentrickfilmen entlehnte) „Kunststück“ angesichts wachsender Aktivität innerkirchlicher Oppositionsgruppen, die sich den nächsten Katholikentag in Essen als Diskussions- und Protestforum ausersehen haben, über diesen hinaus jedenfalls bei uns noch Bestand haben wird und ob wir nicht in der Behaglichkeit unseres Abwartens (in dem alten Bau) gestört werden, bevor der Neubau aus dem alten herauswächst.

Von der Festung zum Exodus . . .

Die holländischen Bischöfe artikulieren in ihrem letzten Hirtenbrief (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 225) anders: Der Vergleich mit dem Umbau hinke in zweifacher Hinsicht: Architekt und Bauherr wüßten sehr genau, wie der Umbau vorzunehmen sei, die Kirche ahne aber lediglich, welche Gestalt der Neubau haben dürfte; überdies werde der Umbau der Kirche niemals abgeschlossen sein. „Wenn die gegenwärtigen Probleme einmal gelöst sein werden, wird es anderes geben, was der Erneuerung bedarf.“ An die Stelle des „festgefügtten Hauses“ tritt das alttestamentliche Bild vom Zelt Gottes, das immer wieder abgebrochen und neu aufgerichtet werden müsse. Hier macht man mit der Konstruktion von Behelfsmetaphern ein Ende. Was uns bleibt? Der Zug durch die Wüste, zum Behelf (nicht zum Verweilen) ein notdürftig eingerichtetes Zelt, das vor Unbilden von Klima und Witterung schützt, uns aber keine noch so beschauliche Ruhe gönnt. Ein (nicht ganz) nackter Glaube, aber auf jeden Fall ein sehr viel Glauben fordernder Zustand. Die Christen als Wüstennomaden in einer hochurbanisierten Gesellschaft? Das Bild kann nicht ganz ausgeschöpft werden, ohne Mißverständnisse zu wecken. Der Verdacht käme womöglich auf, am Ende bleibe es doch wiederum nur bei einer neuen Form von Weltflucht. Nichts wäre abwegiger als das. Der Mensch, gerade der denkend tätige, wird heute immer wieder zum Nomadensein gezwungen sein und ungeschützt sich im weiten Feld technischer Veränderungen und gesellschaftlicher Umbrüche bewegen müssen. Nicht durch Zufall haben wir den Exodus des alttestamentlichen Israel als prägendes Modell unserer eigenen Glaubenssituation neu entdecken und verstehen gelernt. Diese wurde uns nicht so sehr durch moderne Autoren jüdischer Religionsphilosophie nahegebracht, die sich heute großen Zuspruches der Christen erfreuen, sondern durch die eigene Exoduserfahrung. Ist aber gegenwärtig und nicht unabhängig von den Folgen des „Abbaus“ dieser Glaube selbst gefährdet? Ist die Entwicklung nicht zu destruktiv? Bleibt die kirchliche Erneuerungsbewegung gerade in jenen Verzweigungen, wo sie auf

kritische Distanz zur bestehenden Kirche geht, nicht oft in bloßen Forderungen stecken? Genügen Forderungen? Werden nicht gelegentlich noch so berechtigte Postulate struktureller Erneuerung und selbst theologische Interpretationsversuche „progressiver“ Richtung nur zu Umwegen um die Glaubensfrage, die Theologie vom „Tod-Gottes“ nicht zur Reinigung des Glaubens von anthropomorphen Beimengungen, sondern zu seiner Aufhebung? Inwieweit führt mit einer guten Dosis Pathos vorgetragene Zukunftstheologie zur Nivellierung christlicher End-erwartung?

. . . oder Überfütterung mit Klischees

Droht nicht Gefahr, daß alles Reden von der gesellschaftskritischen Funktion der Kirche diese zu einer Anstalt politischer Moral umfunktioniert und in praxi dann christlicher Glaube durch gesellschaftliche Utopien oder politische Ideologien verwässert wird? Impliziert nicht die gegenwärtig von christlichen Autoren etwas hektisch betriebene Interpretation der Säkularisierung als Entzauberung und Entgöttlichung der Welt, des Kosmos und der Gesellschaft, die man nun nachträglich im Christentum als seine notwendige Konsequenz immer schon angelegt sieht und etwas ungeschichtlich biblisch rechtfertigt, eine neue Form der Resakralisierung der Welt; aber jetzt in der Weise, daß die Welt als entzauberter Kosmos, die Gesellschaft als „mündig“ erklärte Mitmenschlichkeit so „vergöttlicht“ wird, daß das Göttliche in ihm nicht mehr transparent wird, sondern verblaßt. Gerät aber damit nicht die biblische Schöpfungswirklichkeit in Gefahr? Sind dann die Ausführungen der „Gott-ist-tot-Theologie“, so sehr sie geeignet sind, die Situation unseres heutigen theologischen Denkens und religiösen Bewußtseins zu illustrieren, oft mehr als gelehrter Firnis, der die viel realere, ernstere und schwierigere Tatsache überdeckt, daß Gott im modernen Bewußtsein zusehends schwindet, „stirbt“, wie es J. Ratzinger auf dem Römischen Theologenkongreß im Herbst 1966 ausgedrückt hat (vgl. Herder-Korrespondenz 20. Jhg., S. 492).

Könnte schließlich der Drang zur Aktion in allen Bereichen des kirchlichen Lebens nicht die sehr elementare Gefahr verdecken, daß wir uns doch von den Fundamenten entfernen und, ohne es uns ganz einzugestehen, trotz aller notwendigen Entmythologisierung von Interpretamenten leben? Ähneln die Situation der vorwärtsdrängenden christlichen Theologie nicht wenigstens in einem Punkte (und nur in diesem) der ideologischen Verfassung der Theoretiker neomarxistischer Rebellion: Sie nehmen theoretisch wissenschaftliche Interpretationen der Gesellschaft (der Welt) als deren Wirklichkeit, ohne sie selbst an dieser Wirklichkeit noch einmal zu verifizieren. Kirchlicher Aktivismus ist nicht schon Glaubenszeugnis. Die Entprivatisierung des Heils für sich genommen ist noch keine Gewähr dafür, daß nicht dieses Heil selbst in christlich formulierte, aber innerweltlich gedachte, systemkonforme Zukunftsideologien „umfunktioniert“ wird; daß der Heildienst der Kirche also nicht mehr als der die jeweilige gesellschaftliche Wirklichkeit, die jeweiligen „Humanismen“ in Frage stellender erscheint, sondern sich mit einem bestimmten „Humanismus“, einer bestimmten Ideologie konservativer oder sozial-revolutionärer Art identifiziert.

Um zunächst beim kirchlichen Aktivismus zu bleiben: Ist denn die Frage H. U. von Balthasars, wo denn in „unseren allerneuesten Gottesdiensten“ die Anbetung bleibe,

ganz unberechtigt? „In der Meinung, sie sei entweder überflüssig oder das Kirchenvolk sei nicht mündig genug, sie zu leisten, bemüht sich die Phantasie des Klerus, die Zeit auf nützliche und abwechslungsreiche Weise auszufüllen bis in die kleinsten Winkel“ (Wer ist ein Christ?, Benziger, Einsiedeln 1966, S. 38). Aber es wäre wohl noch weniger mit einer entklerikalisierten Liturgie getan, in der der Gottesdienst zur Versammlung umgestaltet und die Predigt durch Diskussionsrunden oder gar durch „gesellschaftskritische“ Aktivität ersetzt würde. Gewiß kann man die Frage, wo bleibt die Anbetung, nicht bloß nach den Modellen überlieferter Spiritualität stellen. Man könnte im Sinne Bonhoeffers ja wirklich auch bezüglich der liturgischen Anbetung den Verdacht äußern, man möchte dem Gegenüber von menschlichem Ich und göttlichen Du in irgendeinem Winkel unseres Daseins noch ein Plätzchen reservieren, dem „Prothesengott“ noch einen sakralen Bezirk belassen, nachdem es uns nicht gelingt, „religionslos“ die Anbetung in der täglichen Nachfolge einer „mündigen“ Gesellschaft zu leisten.

Die Angst, allein gelassen zu werden

Man wird auch das Dilemma, das in der auch kirchlich protestierenden jungen Generation lebendig ist, nicht unter den Tisch wischen: der Gegensatz zwischen der „Idylle“ des kirchlichen Gemeinde- und Gottesdienstvollzugs, die ihnen so wirklichkeitsfremd erscheint, und einer Gesellschaft, in der die Christen nicht genug dazu beigetragen haben, sie zu vermenschlichen, soziale, rassische und religiöse Diskriminierung zu überwinden, Massenmord und kriegerische Auseinandersetzung abzubauen. Aber abgesehen davon, daß unbedingtes moralisches Engagement selten frei ist von Intoleranz und, die gesellschaftliche Wirklichkeit vereinfachend, unreflektiert den ganzen Zorn dort entläßt, wo nur ein Teil der Schuld steckt, wäre es gewiß eine radikale Verkennung kirchlicher Aufgaben, wollte man nicht nur ihre öffentlich-gesellschaftliche „politische“ Funktion betonen, sondern kirchliches Wirken wenigstens indirekt mit diesem Auftrag identifizieren. Damit käme man über den Umweg des „gesellschaftskritischen“ Auftrags der Kirche nicht nur zu einer neuen Form politischen Christentums, wenn nicht gar zu einer totalen Politisierung der Kirche, sondern zu einer radikalen Verwechslung christlicher Enderwartung mit einer wie immer gearteten innerweltlichen Utopie, zur Gleichsetzung christlichen Zeugnisses mit einem bestimmten politischen Engagement. Die Ideologisierung des Christlichen wäre dann perfekt. Sie wäre nicht vollzogen durch ein sich autoritär verhaltendes kirchliches Amt, das den Gläubigen Verhaltensformen auferlegt, die in der heutigen Gesellschaft nicht mehr realisierbar sind, sondern durch eine „gesellschaftskritische“ Inanspruchnahme der Kirche, die ihr nicht mehr erlauben würde, sie selbst zu sein. Damit hätte aber auch dieses politische Engagement selbst seinen Sinn verloren, weil ihm der Bezug zum Ausgangspunkte fehlte.

Mit der Feststellung im Semesterprogramm einer Hochschulgemeinde, Geselligkeit sollte den Korporationen, Frömmigkeitsübungen aber den persönlichen Gefühlen überlassen werden, dafür solle sich die Gemeinde „als Gemeinde mit einem politischen Auftrag im Sinne einer Parteilichkeit für alle Opfer politischer wie sozialer Willkür ... verstehen“ (vgl. ds. Heft, S. 275), so scheint damit die noch mögliche Grenze erreicht. Wenn solche Aussagen zunächst als eine verständliche, nicht einmal

ungesunde Reaktion auf eine introvertierte kirchliche Frömmigkeithaltung zu verstehen sind, so scheint darin nicht nur die Glaubenssubstanz verkürzt, die Rolle einer christlichen Gemeinde vereinseitigt, ihr Glaubensdienst unter den sozialen Protest subsumiert. Es zeigt sich darin auch eine nicht unbedenkliche anthropologische Verkürzung, indem alle menschlichen Zwischengliederungen zwischen der privaten Sphäre des Individuums und den im einzelnen gewiß nicht nur zu rechtfertigenden, sondern notwendigen politischen Aktionen konsequent ausgelassen werden.

Nun wird man solche Phänomene gewiß nicht überschätzen. Sie bleiben zunächst ja auch auf den studentischen Bereich und damit auf eine schmale Schicht der jungen Generation beschränkt. Aber sie sind doch Symptome für einen tieferen und umfassenderen Gärungsprozeß, von dem die Kirche gegenwärtig nicht weniger erfaßt wird als die Gesamtgesellschaft. Beachtet man jeweils die Verschiedenheit des Niveaus und der Voraussetzungen, kann man ähnliche Phänomene in vielen Bereichen entdecken. Es gibt offenbar in der Gesamtgesellschaft Vorgänge, die auch auf die Menschen im kirchlichen Bereich wie ein Faszinosum wirken. Man kann vor allem im popularisierten theologischen Schrifttum eine Evolutionsbegeisterung und eine Fortschrittsgläubigkeit finden, die man bei den Wissenschaften, von denen sie ausgegangen sind, fast vergeblich sucht, wenn sie inzwischen nicht gar in das Gegenteil umgeschlagen sind. Man glaubt alle menschlichen Sachbereiche von der Effizienz der Naturwissenschaft oder von der Hoffnung in den technischen Fortschritt besetzt und zweifelt an der Mächtigkeit des Glaubens in einer Welt, in der Gott nicht mehr auffindbar ist (als ob er es, genauer besehen, je gewesen wäre!). Nicht selten hört man auch von theologischer Seite Feststellungen wie: Der Mensch werde heute so von dem technischen Fortschritt, von der durch ihn machbar gewordenen Welt beeindruckt; die Menschheit werde mehr und mehr nur noch daran interessiert sein, wie die damit zusammenhängenden praktischen Probleme zu lösen sind und wie die Kirche zu ihrer Bewältigung beitragen kann. Die Frage nach der Transzendenz werde dabei irrelevant. Es könnten vielleicht überhaupt „keine weltanschaulich formulierten Fragen“ mehr gestellt werden.

„Das Demütigende der Anfänge“

Nun dürfte zwar die Möglichkeit zeitweiser Verkümmern weltanschaulichen oder „gläubigen“ Fragevermögens besonders in Perioden großer gesellschaftlicher Umbrüche und immensen naturwissenschaftlichen und technischen Fortschritts nicht zu leugnen sein. Die Krise der gegenwärtigen Philosophie und Theologie, die nicht zuletzt dadurch besonders akut wird, daß sie durch die Doppelaufgabe, die letzten Wurzeln menschlichen Fragens offenzuhalten und zugleich auf die von der „technischen“ Zukunft aufgeworfenen anthropologischen und ethischen Fragen zu antworten, überfordert werden, könnte vielleicht als Beweis dafür genommen werden. Im ganzen gewinnt man jedoch den Eindruck, sowohl Philosophie wie Theologie würden eher durch zu viele Fragen überfordert, als daß sie mit „ihren“ Problemen allein gelassen würden. Zudem drängt sich die Sinnfrage angesichts der Ambivalenz technischer Entwicklung mit der atomaren Gefahr und den zunehmenden Möglichkeiten biologischer und gesellschaftlicher Manipulierbarkeit des Menschen gerade bei den berufsmäßigen Vertretern dieses Fortschritts mit

neuer Schärfe auf. Ist also die Angst, von der Entwicklung erdrückt zu werden, nicht eher Ausdruck mangelnden Vertrauens in die eigene Sache und des Bedauerns, zu spät dabeigewesen zu sein?

H. U. von Balthasar, einer der wenigen Warner vor solchen „Trends“, meint, „daß die moderne katholische Bibelbewegung nicht etwa primär, wie diejenige Luthers, einer elementaren Sehnsucht nach Gottes ursprünglichem Wort hinter aller Scholastik und Kirchenlehre ihr Entstehen verdankt, sondern wesentlich der Einsicht verständiger Exegeten, daß die katholische Bibelwissenschaft nicht länger so fortwirtschaften darf, ohne zu einem Gelächter der ganzen wissenschaftlichen Welt zu werden“ (Wer ist ein Christ?, S. 34). Könnte ähnliches nicht auch für manche Aussagen der Säkularisierungs- und der politischen Theologie gelten, vom etwas hektischen, aber gelegentlich „parteilichen“ Einsatz bei gesellschaftlichen Konflikten ganz abgesehen? Holt man nicht gelegentlich dadurch auf, daß man die inzwischen eingetretene Entwicklung oder Erkenntnis nachträglich als notwendige Folgerungen aus dem biblischen Christentum ableitet? Wird nicht bei aller berechtigten Hervorhebung der „gesellschaftskritischen“ Funktion der Kirche ihre Rolle aus einer Schwächesituation heraus ins Politische hinein übersteigert? Der vielzitierte, tatsächliche oder vermeintliche Funktionsverlust der Kirche in der Gesamtgesellschaft, in der sie sich in Konkurrenz mit anderen Institutionen in eine segmentäre Angebotssituation gedrängt sieht, schafft in ihr Unsicherheit und zwingt sie, schärfer danach zu fragen, wie ihr Glaubensdienst wahrgenommen werden kann. Sieht man aber in dem mit Emphase verkündeten „politischen Heil“ ganz zu Unrecht den uneingestanden (gar nicht notwendigen) Ehrenrettungsversuch der Kirche als Institution, der jenen nicht genügt, die sie als Institution angreifen, der aber auch nicht den Kern der geforderten kirchlichen Metanoia trifft? Sollte man nicht auch angesichts dieses Trends „das Demütigende der Anfänge nicht ganz aus dem Gedächtnis schwinden“ lassen (H. U. von Balthasar, a. a. O.)?

Auf der Suche nach dem Glauben...

Soll das heißen, daß die neuesten theologisch-kirchlichen Strömungen von der „Gott-ist-tot-Theologie“ bis zur politischen Theologie im Grunde eher vom Wesentlichen weg als zu ihm hinführen, eher Notlösungen oder gar Kompensationen vom Rande her anbieten als erhellende Antworten auf die Kernfrage von heute geben, was Glaube ist und wie er mitmenschlich realisiert werden kann? Keineswegs! Aber die Gefahr, die sich aus einer Totalisierung solcher theologischer Denkmodelle, besonders in ihren popularisierten Versionen, für die Kontinuität oder gar Identität kirchlicher Glaubensvermittlung ergeben kann, liegt auf der Hand. Sie ist um so größer, als man sich im Gefolge des Konzils eine allzu glatte Schematisierung von „konservativ“ und „progressiv“ angewöhnt hat und das Maß an Wirklichkeitserfassung und Aussagekraft einseitig danach zu beurteilen neigt und dabei oft unbewußt eine Verifizierung an der Sache selbst unterläßt. Diese Gefahr wird verstärkt durch eine Krisis im kirchlichen Vollzug, die nicht nur der Kritik aussetzt, sondern zur Grundfrage nach dem Sinn und der Aufgabe der Kirche in der Gesellschaft führt: das Thema der immer noch nicht ausdiskutierten Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute.

Von dieser Krisis sind gegenwärtig jene am unmittel-

barsten betroffen, die täglich den Anforderungen kirchlichen Dienstes gewachsen sein müssen: die Träger des Amtes. Die Unsicherheit über die Funktion, die sie wahrzunehmen haben, das Gefühl, ins Leere zu treffen, gelegentlich die Suche nach kompensierenden Aktivitäten, sind Anzeichen einer tieferliegenden Existenzkrise, die von den gewiß gewichtigen, aber mehr vordergründigen Problemen, wie der Zölibatsfrage und dem Autoritätsproblem, oft nur überdeckt wird, zusammen mit diesen aber eine tieferliegende Glaubenskrise aufdeckt, von der Christen, gleich welchen Standes, heute betroffen sind. Für Theologie und Kirche ist darum vordringlich, was diese Krise tragen und, soweit menschenmöglich, überwinden hilft. Die verschiedensten theologischen Strömungen, die aus der Besinnung der Kirche auf ihren Weltdienst hervorgegangen oder zum Teil diese erst ermöglicht haben, drohen nur dann zu einer „Umdeutung des Christlichen“ zu werden (vgl. J. Ratzinger, Der Kampf um das Schema XIII, in: Die letzte Sitzungsperiode des Konzils, Bachem, Köln 1966, S. 41), wenn sie nicht das Ganze des Glaubens im Auge behalten, wenn sie sich selbst als Ersatz anbieten oder ihre eigenen Postulate an den radikalen Forderungen der Nachfolge Jesu überprüfen oder unversehens die Gottesfrage ausklammern. (Es bliebe dabei zweitrangig, ob sie Gott so weit transzendieren, daß er für menschliches Geschick irrelevant wird, oder ob er mit säkularen Zukunftshoffnungen vertauscht oder in reine Mitmenschlichkeit aufgelöst wird.)

... und die Tugend des Denkens

Darum gehört es heute wohl zu den vordringlichsten Aufgaben aller kirchlichen Lebensbereiche, einen Reflexionsprozeß einzuleiten, der diese Strömungen nicht nur in ihrem Ergebnis registriert, sondern die Peripherie vom Kern her neu reflektiert. Nicht zu Unrecht hat die Schweizer „Orientierung“ (28. 2. 66) den Christen in der Gegenwart Denken als zeitgemäße Form von „Buße“ verordnet. Damit aber solche Reflexion überhaupt möglich werde, müssen strukturelle Veränderungen vorausgehen, die die notwendigen Potenzen besonders unter den kirchlichen und theologischen Amtsträgern freisetzen. Zeiten hektischer Entwicklung behindern solche Reflexion, setzen sie aber zugleich als besonders notwendig voraus. Für die Kirche liegt gegenwärtig darin wohl das eigentliche Problem. Nur wenn dieses pädagogisch eingefangen wird, kann sie auch ihrer gesellschaftskritischen Funktion gerecht werden. Was diese selbst betrifft, so gilt es wohl genau zu unterscheiden. Die Kirche wird sie weniger als Institution unmittelbar wahrnehmen, als vielmehr dazu beitragen müssen, daß die Christen in ihrem gesellschaftlichen Handeln dazu befähigt werden. Mit der Durchsetzung konkreter ethisch-politischer Imperative, besonders dort, wo verschiedene Lösungen möglich sind, sollten die Kirche und ihre amtlichen Gliederungen nicht befrachtet werden. Die Gemeinden können und müssen auch zur ethisch-politischen Willensbildung beitragen. Aber sie können sich nicht en bloc von einer Richtung engagieren lassen. Man würde sie dadurch nicht nur ideologisch festlegen, sondern in extrem politisierter Form mit einem bestimmten Gesellschaftsmodell gleichsetzen. Mit Kirche hätte das dann nichts mehr zu tun. Man bliebe nicht auf Wanderschaft. Man schlosse sich nur noch fester ein. Der Horizont hätte sich zwar verschoben: Aber die Fesseln des Systems, denen man sich eben entwunden glaubte, wären noch enger geworden.