

Zukunft der Kirche – Kirche der Zukunft

„Orientierungen am Neuen Testament

von Thomas Söding*

Kurzzinhalte – Summary:

Zukunft gewinnt die Kirche in der Orientierung am Neuen Testament. Gefragt ist eine Konzentration auf die ureigene Sendung der Kirche, das Gedächtnis Jesu zu pflegen, indem sie für den Glauben, die Hoffnung und die Liebe Jesu Zeugnis ablegt. Die Kirche muss ihre geschichtliche Verantwortung übernehmen, indem sie die Einheit im Glauben fördert, das Gespräch mit den Juden sucht und sich differenziert mit der Moderne auseinandersetzt. Die Kirche muss und kann in den Zeichen der Zeit die Chancen des Glaubens sichtbar machen, wenn sie Gottes- und Nächstenliebe glaubwürdig verbindet.

The future of the Church is to be found in the orientation on the New Testament. A new concentration on the central mission of the Church is necessary: It is sent to care the memory of Jesus Christ, testifying his faith, hope, and love. The Church has to take its responsibility from history, working for the unity in faith, continuing a new dialogue with the Jews and criticizing the spirit of modern times in a differentiated way. The Church is challenged to read and translate the ‘symptoms of our times’, when it connects the love of God with the love of the neighbour convincingly.

1. Die Sendung der Kirche

Die Zukunft der Kirche lag immer in Besinnung auf ihre ureigene Sendung, in der kritischen Aufarbeitung ihrer eigenen Geschichte und in der Fähigkeit, die „Zeichen der Zeit“ so gut zu lesen, dass die Chancen genutzt werden können, die sich für die Verkündigung des Evangeliums ergeben. Das wird in Zukunft nicht anders sein.

Die Kirche hat heute und hatte zu jeder Stunde ihrer Geschichte eine Vielzahl von Aufgaben zu lösen, eine Vielzahl von Ansprüchen zu befriedigen, eine Vielzahl von Erwartungen zu erfüllen. Diese Pluralität entspricht ihrer sozialen, kulturellen, pastoralen Verantwortung, hat sie aber häufig überfordert und nicht selten abgelenkt. Wo liegt die Mitte, von der aus die ganze Vielfalt zu organisieren ist?

* Vortrag auf dem Niels-Stensen-Tag des Katholischen Akademikerverbandes Münster am 15. 11. 1999.

a) *Das Gedächtnis Jesu Christi*

Der Versuch einer Antwort führt zurück zum Neuen Testament und darin zur Gestalt Jesu Christi, zu seiner Sendung, seinem Wirken, seinem Leiden und seiner Auferstehung von den Toten. Die Kirche ist der Ort, an dem das Gedächtnis Jesu Christi gepflegt wird – im Gottesdienst, im Bekenntnis, in der Lehre, in der Diakonie. Jesus als den Christus zu verkündigen und den Messias als Jesus von Nazareth – das ist ihr ureigenes Amt. Keine andere Institution, keine andere Gemeinschaft kann ihr diese Aufgabe abnehmen; um dieser Aufgabe willen gibt es die Kirche.

Diese zentrale Aufgabe zu erfüllen, ist freilich schwer. Das gilt in doppelter Hinsicht. Den Jesus der Geschichte gegen den Christus des Glaubens auszuspielen, ist seit der Aufklärung das privilegierte Vorurteil der Intellektuellen. Das jüngst neu erschienene Jesus-Buch von Rudolf Augstein, obwohl nur ein schwacher Abklatsch der radikalen, intellektuell brillanten Glaubenskritik im 18. und 19. Jahrhundert, zeigt auf seine eher schlichte Weise, wie populär dieses Klischee ist; auf dem Klappentext steht: „Der Mensch Jesus, wenn es ihn denn gab, hat mit der Kunstfigur des Christus nichts zu tun.“¹ Die Christenmenschen brauchen sich durch solch plakative Urteile nicht sonderlich irritieren zu lassen. Aber in der Kirche müssen die Theologen doch die modernen Zweifel an der Identität des Christus mit Jesus ernst nehmen, um sie kritisch zu bearbeiten. Das kann im entscheidenden nur durch eine glaubwürdige Theologie der Auferstehung Jesu von den Toten geschehen: durch die Rekonstruktion ihrer geschichtlichen Manifestationen im leeren Grab und in den Erscheinungen Jesu ebenso wie durch die Interpretation ihres zentralen Glaubensgehaltes in der umfassenden Bestätigung der „Sache“ und mehr noch der schöpferischen Bejahung der Person Jesu durch seine „Erhöhung zur Rechten Gottes“, wie es in der Metaphorik des neutestamentlichen Kerygmas heißt.²

Dann stellt sich aber zugleich die umgekehrte Aufgabe: Wie es die Versuchung der Rationalisten ist, Jesus frei von Christologie zu halten, so ist es die Versuchung der Frommen, im erhöhten Christus des Credo, der Hymnen und der Goldmalerei nicht mehr das Antlitz des Juden Jesus zu erkennen. Der Schatten der Orthodoxie ist der Doketismus, der das wahre Menschsein Jesu nicht ernst nimmt. Wiederum ist es in der Kirche die Aufgabe der Lehrerinnen und Lehrer, eine glaubwürdige Theologie der Inkarnation auszuarbeiten, in der die freiwillige Selbsterniedrigung Jesu, sein Verzicht auf All-

¹ Rudolf. AUGSTEIN: *Jesus Menschensohn*. Hamburg: Hoffman und Campe, 1999 (Neuausgabe des Buches von 1972).

² Eine sehr gute Verbindung zwischen der Exegese und der Dogmatik gelingt Hans KESSLER: *Sucht den Lebenden nicht bei den Toten. Die Auferstehung Jesu Christi*. Würzburg: Echter, 21995 (1985). Allerdings schlägt auch er einen Bogen um den Stein des Anstoßes, den das leere Grab darstellt.

macht und Allwissenheit, thematisiert wird, seine existentielle Teilhabe an der „Freude und der Hoffnung, der Trauer und der Angst“ der Menschen (vgl. *Gaudium et Spes* 1).³

Im Neuen Testament gehört beides untrennbar und spannungsreich zusammen: Nachdem ihnen Ostern die Augen geöffnet hat, erkennen die Apostel im irdischen Jesus den Gottessohn (vgl. Lk 24,31), den der Vater gesandt hat, weil er, wie es bei Johannes heißt, „die Welt so sehr liebt“, dass er „jedem, der glaubt, das ewige Leben“ schenkt (Joh 3,16). Der Auferstandene aber, der den Jüngern erscheint, ist nach demselben Johannes (20,20.27) daran zu erkennen, dass er immer noch die Wundmale trägt (vgl. Lk 24,39): Der Glanz der Auferweckung überstrahlt nicht den Kreuzestod Jesu, sondern rückt ihn ins Licht.⁴

b) Zeugnis für den Glauben, die Hoffnung und die Liebe Jesu

Wenn die Kirche Jesus als den Christus bekennt und den Gottessohn als zweiten Adam, konzentriert sie sich auf die Mitte des Evangeliums und vermag die Sendung zu erkennen, die sie zu jeder Zeit hat, nämlich in Wort und Tat den Glauben, die Hoffnung und die Liebe Jesu zu bezeugen.

Die Kirche, wenn sie ihrer Sendung treu ist, bezeugt den Glauben Jesu (vgl. Hebr 12,2) an den einen Gott als den Gott, der die Toten lebendig macht (vgl. Röm 4,17). Der Gott „Abrahams, Isaaks und Jakobs“ (Mk 12,26) ist kein anderer als der Gott und Vater Jesu Christi. Gottes Schöpferkraft, in der alles Leben besteht, ist für Christen an die Auferweckung und Erhöhung des Gekreuzigten gebunden, der seinerseits sein Leben für Gott lebt (vgl. Röm 6,10). Es ist ein Glaube, der die unüberbietbare Größe Gottes mit seiner unüberbietbaren Nähe zu den Menschen verbindet. Die Kirche bezeugt diesen Glauben, wenn sie in ihrer Predigt und Lehre, in ihrer Wort- und Tatverkündigung nicht von diesem und jenem, sondern in allem und jedem vom Einen und Einzigen handelt, vom „Gott der Hoffnung“ (Röm 15,13), der sich durch Jesus zum Heil der Welt offenbart hat. Im Zeugnis diesen Glaubens plädiert die Kirche nicht nur für die Göttlichkeit Gottes, sondern zugleich für die Menschlichkeit der Menschen. Dies ist ein Dienst, den die Kirche stellvertretend für alle Menschen wahrnehmen muss – in der Kritik an allen Tendenzen, den Menschen zu vergöttlichen oder zu verzwecken, und in der Unterstützung aller Tendenzen für eine Humanisierung der Welt und für die Verwirklichung des Menschenrechts auf Glaubenswissen und Glaubenspraxis, also auf Religionsfreiheit. Nietzsches Evangelium vom Antichrist

³ Zur aktuellen Diskussion vgl. Rudolf LAUFEN (Hrsg.): *Gottes ewiger Sohn. Die Präexistenz Christi*. Paderborn: Schöningh, 1997.

⁴ Vgl. Wilhelm THÜSING: *Die neutestamentlichen Theologien und Jesus Christus*. 3 Bde., Münster: Aschendorff, 1996–1999.

proklamierte zusammen mit dem Tod Gottes auch den Tod des Menschen.⁵ Das Evangelium hingegen vom „lebendigen und wahren Gott“ (1Thess 1,9f) stellt auch die Wahrheit des menschlichen Lebens vor Augen: dass jeder Mensch, Gott sei Dank, leben kann und um Gottes willen leben soll.

Die Kirche, wenn sie ihrer Sendung treu ist, bezeugt zusammen mit dem Glauben die Hoffnung Jesu auf das vollendete Reich Gottes (vgl. Mk 14,25 parr.), das, wie Paulus den Römern schreibt, nicht „in Essen und Trinken besteht, sondern in Gerechtigkeit und Friede und Freude durch den Heiligen Geist“ (Röm 14,17), also nicht in der umfassenden Befriedigung kreatürlicher Bedürfnisse aufgeht, sondern in der umfassenden Verwirklichung der Macht und Liebe Gottes besteht. Die Hoffnung auf Vollendung, die sich schon in Israels Glaubensgeschichte Bahn bricht, versteht sich vom Neuen Testament aus als Hoffnung auf umfassende Gemeinschaft „mit Jesus Christus“ (1Thess 5,9f), dem Gott die Herrschaft übergeben hat, damit am Ende der Vater „alles in allem sei“ (1Kor 15,28). Es ist eine Hoffnung auf Erfüllung, die jede Erwartung, jede Sehnsucht, jeden Herzenswunsch unendlich übersteigt, und allein deshalb ist es eine realistische Hoffnung, weil sie konsequent nicht auf die Möglichkeiten der Menschen, sondern die Möglichkeiten Gottes setzt. Die Kirche kann diese Hoffnung bezeugen (vgl. 1Petr 3,16), indem sie über die Grenzen des technisch Machbaren, des Verdienstes und des Eigeninteresses hinaus den Freiraum einer Gnade öffnet, die kein Ende finden soll. Im Zeugnis für diese Hoffnung wird die Kirche zur Anwältin aller, die unter der Diktatur der Tugend stöhnen, in der regelmäßig jeder politische Utopismus mündet, und sie wird zur Helferin aller, die angesichts der Übermacht des Faktischen in Resignation oder Aktionismus flüchten. Wer das „Leben als letzte Gelegenheit“ sieht⁶, in dem man möglichst alles mitnehmen muss und nichts auslassen darf, ist ebenso auf das Zeugnis einer Hoffnung über den Tag hinaus angewiesen wie jene, die das Leben als ein einzige verpasste Chance erfahren und am Ende glauben, dass ihnen „auf Erden nicht zu helfen war“, wie Heinrich von Kleist in seinem berühmten Abschiedsbrief an seine Schwester Ulrike schrieb.⁷

Schließlich: Die Kirche, wenn sie ihrer Sendung treu ist, bezeugt zusammen mit dem Glauben und der Hoffnung auch die Liebe Jesu Christi. Sie gilt ausnahmslos allen Menschen, weil sie in seiner Liebe zu Gott und in der Liebe Gottes zu ihm wurzelt. Dass jedes Geschöpf unbedingt liebenswert ist – auch inmitten seiner Schuld und seines Elends: wir Menschen können einen schwachen Abglanz davon in der Eheliebe, in der Kinderliebe, in der Freun-

⁵ Scharf beobachtet von Johann Baptist METZ: *Theologie gegen Mythologie*. In: HerKorr 42 (1988) 187-193.

⁶ Marianne GRONEMEYER: *Das Leben als letzte Gelegenheit. Sicherheitsbedürfnisse und Zeitknappheit*. Darmstadt: Wissen schafft. Buchgesellschaft, 21996. – 171 S.

⁷ Heinrich von KLEIST: *Sämtliche Werke und Briefe IV*. Hrsg. v. K. MÜLLER-SALJET u. St. ORMANNS, Frankfurt/M.: Deutscher Klassikerverlag, 1997, 513.

desliebe ahnen. Wie unbedingt, wie schöpferisch und erlösend die wahre Menschenliebe ist – das erhellt in einzigartiger Weise durch das Leben und Sterben des menschengewordenen Gottessohnes (vgl. Tit 3,4-7). Dietrich Bonhoeffer hat im Untersuchungsgefängnis von Tegel notiert: Jesus ist der „Mensch für andere“.⁸ Er ist es in seinem Leben und in seinem Tod, den er „für uns“ gestorben ist, die wir allesamt – inmitten unserer besten Vorsätze und unserer guten Werke – Sünder sind und Feinde Gottes (Röm 5,1-11). Jesus, so das Bekenntnis des Glaubens und der Hoffnung, liebt uns mit der Liebe Gottes, die stärker ist als der Tod. Die Kirche bezeugt diese Liebe, indem sie – auf der Spur des Apostels Paulus – den „Dienst der Versöhnung“ (2Kor 5,17) leistet: sakramental in Taufe und Eucharistie, diakonal in der Praxis der Sünder- und Feindesliebe. Im Zeugnis für diese Liebe wird die Kirche angreifbar und verletzlich, aber es ist der Samariterdienst, in dem sie ihr Heil findet, nämlich die Person Jesu im „geringsten seiner Brüder“ und Schwestern (Mt 25,40).

„Nun aber bleibt: Glaube, Hoffnung, Liebe – diese drei“, schreibt Paulus an die Gemeinde von Korinth, „am größten aber ist die Liebe“ (1Kor 13,13).⁹ Wie theologisch anspruchsvoll und praktisch wirkungsvoll diese Kurzformel des Christseins ist, gilt es in jeder Generation neu zu entdecken.

2. Die geschichtliche Verantwortung

Zukunft kann nur gewinnen, wer die Verantwortung übernimmt, die aus der Vergangenheit rührt. Es scheint populär, die Kirchengeschichte als „Kriminalgeschichte“ zu stilisieren und mit einem ellenlangen Sündenregister die Autorität der „Amtskirche“, am besten die Glaubwürdigkeit des ganzen Christentums zu unterminieren. Das ist ein Versuch, der ebenso scheitern muss wie die Arbeit der Weißwäscher, die an der Kirche nichts zu kritisieren finden, und wie das Lebenswerk der Bilanzbuchhalter, die gegen die Schwächen die Stärken, gegen die Fehler die Leistungen, gegen die Schuld den Glauben der Kirche aufrechnen wollen. Die Geschichte kann nicht rückgängig gemacht werden; ob man aus der Geschichte lernen kann, bleibt umstritten. Entscheidend ist, sich den Herausforderungen zu stellen, die aus der geschichtlichen Entwicklung erwachsen und den Weg in die Zukunft weist.

Drei Hauptprobleme sind es, die sich unter vielen anderen der Kirche stellen. Alle drei tragen wesentlich zur Glaubwürdigkeitskrise der Kirche bei, die in vielen Ländern der westlichen Hemisphäre, vor allem aber in Deutschland zu beklagen ist; alle drei bergen aber auch enorme Chancen, wenn sie

⁸ Dietrich BONHOEFFER: *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*. Hrsg. v. E. BETHGE (Siebenstern-Tb 1), Hamburg ⁸1974 (¹1951), 191f.

⁹ Vgl. Thomas SÖDING: *Die Trias Glaube, Hoffnung, Liebe bei Paulus. Eine exegetische Studie* (SBS 150). Stuttgart: Kath. Bibelwerk, 1992.

ehrlich und engagiert bearbeitet werden: die Spaltung der Kirche in verschiedene Konfessionen, die massiven Störungen in den Beziehung der Christen zu den Juden und die Divergenzen zwischen der kirchlichen Glaubensgeschichte und der modernen Freiheitsgeschichte.

a) *Die Perspektive der Ökumene*

Die ökumenische Diskussion hat durch die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“, die am Reformationsfest 1999 in Augsburg unterzeichnet worden ist¹⁰, erheblichen Auftrieb erfahren, jedenfalls was die Beziehungen zwischen Katholiken und Lutheranern anbelangt, die für Deutschland von besonderer Bedeutung sind. Die Spaltung der lateinischen Kirche in der Mitte dieses Jahrtausends ist – nach der Trennung von der Orthodoxie an der Jahrtausendwende – die schwerste Hypothek der katholischen wie der evangelischen Kirche. Die Zeit der Konfessionskriege, man darf in Münster daran erinnern, ist vorbei; die Zeit der Kontroverstheologie, die ihre wechselseitigen Vorurteile gepflegt hat, neigt sich dem Ende zu. Die Zeit des Dialoges hat begonnen und steht am Beginn einer neuen Phase.

Die ökumenische Bewegung in Deutschland und Europa ist vor allem von den Kriegsteilnehmern getragen worden. Die gemeinsame Erfahrung des nazistischen Terrors, die existentielle Bedrohung des eigenen Lebens, die Begegnung mit Kameraden aus ganz anderen kirchlichen Milieus öffnete die Augen für den Skandal der Kirchenspaltung und entfachte den Mut, an der Überwindung der Trennmauern zu arbeiten. Die ökumenische Bewegung war bestrebt, unter dem Schutt gegenseitiger Verwerfungen und Verdächtigungen die Schätze des Glaubens zu bergen und das weite Feld der Gemeinsamkeiten abzuschreiten, das allen konfessionellen Differenzen zugrunde liegt. Die „Gemeinsame Erklärung“ fährt beim zentralen Thema der „Rechtfertigung“ die Ernte dieser jahrzehntelangen Arbeit ein. Sie öffnet aber auch die Tür zu einem neuen Raum der Verständigung.

Einerseits hat sich gezeigt, dass es eine breite und starke Grundlage für essentielle Gemeinsamkeiten in Lehre und Praxis zwischen Protestanten und Katholiken gibt. An ihr wird weiter gebaut werden. Der Vorwurf, Ökumene bestehe in der Suche nach dem kleinsten gemeinsamen Nenner, ist schlicht falsch. Die „Dokumente wachsender Übereinstimmung“¹¹ sprechen eine andere Sprache. Andererseits hat sich aber auch gezeigt, dass es im Umfeld jener Gemeinsamkeiten, die alle wesentlichen Themen des Glaubens betreffen, eine ganze Reihe nicht unwesentlicher Unterschiede zwischen den Konfes-

¹⁰ Abgedruckt in: *Herder Korrespondenz* 51 (1997) 191-200.

¹¹ Vgl. Harding MEYER; Hans Jörg URBAN; Lukas VISCHER (Hrsg.): *Dokumente wachsender Übereinstimmung* I-II, Paderborn; Frankfurt/M.: Bonifatius; Lembeck 1983; 1992.

sionen gibt, von denen zu fragen ist, ob sie das Problem darstellen, das es zu lösen gilt, oder auch ein Pfund sein können, mit dem man wuchern kann. Anders gefragt: Welche Unterschiede trennen die Kirchen und müssen deshalb überwunden werden, weil sie der vorgegeben Einheit der Kirche widersprechen? Welche Unterschiede aber bereichern die Kirche und müssen deshalb – in der Bereitschaft zur Kritik und zur Selbstkritik, zum wechselseitigen Lernen und zur wechselseitigen Selbstrelativierung – in ihrer konstruktiven Bedeutung ausgelotet werden?

Es geht um die zentrale Frage, was man als Einheit der Kirche sich vorstellen kann und welche Bedeutung in einer erhofften Kirchen-Gemeinschaft – verstanden nicht nur als Gemeinschaft von Kirchen, sondern als kirchliche Gemeinschaft – den Konfessionen und ihren Traditionen zufallen wird. Die Antwort hat Konsequenzen bis weit in die Organisation des Religionsunterrichtes hinein. Der Rückbesinnung auf das Neue Testament kommt entscheidende Bedeutung zu, in der inhaltlichen wie der formalen Bestimmung der *una sancta*. Der amerikanische Alttestamentler Brevard S. Childs hat darauf hingewiesen, dass die Kirche aus gutem Grund dort, wo sie die verbindliche Grundlage ihres Glaubens definiert, kein noch so altes oder modernes Dogma stehen hat, sondern ein Korpus Heiliger Schriften.¹² Dieses Korpus bezeugt im Alten und Neuen Testament, wie Einheit durch Vielfalt und Vielfalt durch Einheit entsteht – Einheit in der Ausrichtung auf den einen Gott, der sich nach christlichem Glauben als er selbst durch Jesus Christus geoffenbart hat, Vielfalt in der Ausrichtung sowohl auf die unendliche Größe Gottes, die kein Mensch erfassen kann, bis wir „von Angesicht zu Angesicht schauen“ (1Kor 13,12), als auch auf die Vielschichtigkeit menschlichen Lebens in seiner Geschichte, das gerade im Lichte des Evangeliums ein unergründliches Geheimnis bleibt. Die theologische Einheit, die durch diese Vielfalt entsteht, ist keine Uniformität; die Vielfalt, die durch diese Einheit entsteht, keine Vielmeinerei. „Die Wahrheit ist symphonisch“, heißt es bei Hans Urs von Balthasar¹³, und nicht Homophonie, sondern Polyphonie erklingt in den Harmonien und Dissonanzen der Biblischen Theologie.

Für den Dialog zwischen den Konfessionen heißt dies, dass die Einheit der Kirche nicht im Abschleifen der konfessionellen Profile gefunden werden kann, sondern in der Überwindung des Konfessionalismus, nicht im Niemandsland zwischen den verfassten Kirchen, sondern in ihrer gemeinsamen Wurzel, ihren besten Traditionen und in den gemeinsamen Aufgaben der Zukunft. Was hätten Katholiken zu gewinnen, wenn die Evangelischen die Kultur ihrer Bibelarbeit, was die Evangelischen, wenn die Katholischen die Kultur ihrer Sakramente (noch weiter) verlieren würden?

¹² Brevard S. CHILDS: *Die Theologie der einen Bibel I-II* (amerik. 1992), Freiburg u.a., 1994, 1996, I 254ff.

¹³ H.U. v.BALTHASAR: *Die Wahrheit ist symphonisch. Aspekte des christlichen Pluralismus*. Einsiedeln: Johannes, (Kriterien 29), 1972.

In einem seiner letzten Bücher fragt Botho Strauß, eine bemerkenswert unzeitgemäße Betrachtung über das Papstamt anstellend, den modernen Zeitgenossen: „Wie kann man für das Viele sein, wenn man das Eine noch nie erfahren hat? In dessen Namen doch der Gläubige seine Religionszugehörigkeit begründet.“¹⁴ Umgekehrt wird man in die katholische Kirche hinein fragen müssen: Wie kann man für das Eine sein, wenn man das Viele noch nie erfahren hat? Das doch der Eine ins Werk gesetzt hat.

Vom paulinischen Leib-Christi-Gleichnis (1Kor 12,12-27; Röm 12,4f) ist zu lernen, dass dort, wo es nicht um menschliche Interessenpolitik, sondern um göttliche Gnade und charismatische Vollmacht geht, Einheit und Vielfalt keine Gegensätze sind, sondern im gleichen Maße wachsen.¹⁵ Das ist ein Modell für die anzustrebende Einheit der Kirche.

Viele Christen haben sich mit der Kirchenspaltung längst abgefunden. An der verwundeten Einheit nicht achtlos vorüberzugehen, sondern sie zu sehen, zu pflegen und zu heilen, wird eine entscheidende Zukunftsaufgabe der Christenheit sein.

b) Das Gespräch mit den Juden

Der Dialogus cum Judaeis hat in der katholischen Kirche durch die Initiative des Papstes, der in der Nähe von Auschwitz geboren wurde, wichtige neue Impulse erhalten.¹⁶ Das bedeutende Schreiben aus dem Vatikan „Wir erinnern: Eine Reflexion über die Shoah“ vom 16. März 1998¹⁷ deutet an, wie stark die Reue über die Schuld der Israelvergessenheit und Judenfeindschaft in der Kirche sein muss, wie groß die Bitte um Vergebung, wie gut der Vorsatz zur Besserung. Ob das Schreiben schon weit genug geht, muss diskutiert werden.¹⁸ Eine Sprachregelung, die – ob zu Recht oder zu Unrecht – den Eindruck erweckt, nur die „Kinder der Kirche“ hätten Schuld auf sich geladen, nicht aber die Kirchenleitungen, geht an der Wirklichkeit vorbei und fällt hinter die vatikanische Ekklesiologie zurück. Andererseits ist es gut, wenn klargestellt wird, dass nicht die Kirche als solche, d.h. von ihrer Stiftung durch Gott und ihrer Prägung durch Jesus her, durch Feindschaft zu den Juden gezeichnet ist, so als ob der Antijudaismus tatsächlich „die linke

¹⁴ B. STRAUß: *Die Fehler des Kopisten*. München u.a.: Hanser, 1997, 110.

¹⁵ Vgl. Th. SÖDING: *Das Wort vom Kreuz. Studien zur paulinischen Theologie*. (WUNT 93), Tübingen: Mohr, 1997, 153-182.

¹⁶ Den mühsamen Prozeß des Umdenkens dokumentieren Rolf RENDTORFF; Hans Hermann HENRIX (Hrsg.): *Die Kirchen und das Judentum. Dokumente 1945 bis 1985*. Paderborn; München: Bonifatius; Kaiser, 1989. – 746 S..

¹⁷ Abgedruckt in: HerKorr 52 (1998) 189-193.

¹⁸ Ein wichtiger Gesprächsbeitrag von jüdischer Seite, der die theologischen Stärken des Dokumentes hervorhebt, ist das Interview von Ernst Ludwig EHRLICH: „Der Vatikan hat viel getan“. In: HerKorr 52 (1998) 23-28.

Hand der Christologie“ wäre¹⁹, sondern dass die Kirche durch jede Form von Judenhass an ihrer Seele Schaden nimmt.

Das Neue Testament markiert klare Optionen.²⁰ Paulus, der vielleicht am tiefsten von allen neutestamentlichen Theologen im Judentum verwurzelt ist und sich am weitesten der Völkermission öffnet, schreibt den Heidenchristen ins Stammbuch: „Nicht du trägst die Wurzel, die Wurzel trägt dich“ (Röm 11,18). Die Wurzel ist Jesus, dessen Judentum nach dem Römerbrief zu den bleibenden Vorzügen des erwählten Gottesvolkes Israel gehört (Röm 9,4); die Wurzel bilden auch das Israel der Väter, deren Glaubensgeschichte in den „Heiligen Schriften“ (Röm 1,2; vgl. 3,22) sich niedergeschlagen hat, und das Judentum, das bald nach dem Ende des neutestamentlichen Jahrhunderts an den Rand der Kirche gedrängt worden ist (vgl. Röm 11,1-10). Paulus erinnert aber nicht nur an die Verwurzelung der Kirche im Judentum. Im prophetischen Gestus, wie er dem Apostel zukommt, reklamiert er auch ein „Geheimnis“ (Röm 11,25), das ihm offenbart worden ist und die Zukunft des vollendeten Gottesreiches bestimmen wird: „Ganz Israel wird gerettet werden“ (Röm 11,26), nicht nur die an Christus glaubenden Judenchristen, sondern alle Mitglieder des erwählten Gottesvolkes, denn – so macht sich der Apostel den Sinn seiner prophetischen Inspiration mit Hilfe der alttestamentlichen Verheißung des Neuen Bundes klar: „Es wird vom Zion der Retter kommen, um alle Gottlosigkeit von Jakob abzuwenden: Das wird bei mir der Bund für sie sein, dass ich ihre Sünden vergeben werde“ (Röm 11,26f [Jes 59,20f; Jer 31,33f]). Aus dieser gemeinsamen Wurzel und dieser gemeinsamen Hoffnung erschließt sich dem Apostel, dass die jeweilige Gegenwart von Juden und Christen zwar durch harten Streit um die Legitimität der Christologie, aber durch gemeinsamen Eifer für Gott (vgl. Röm 10,2) und von Seiten der Christen zwar von der Überzeugung des rechten Glaubens, aber zugleich von Trauer über den tiefgreifenden Glaubensdissens und von Sorge um das Heil auch der Juden geprägt ist.

Die theologische Basis dieser hoffnungsvollen Israeltheologie ist keine andere als die Rechtfertigungslehre: Es ist die Meditation der Gerechtigkeit, d.h. der Identität Gottes mit sich selbst, der Treue zu seinen Verheißungen, seiner Schöpferkraft, seinen Willen durchzusetzen, und seiner Liebe, die seine Gnade ins Recht ist; es ist genau diese rechtfertigende Barmherzigkeit Gottes, von der Juden und Christen ihr einziges Heil erwarten dürfen. Paulus kann dies denken, weil er den Tod und die Auferweckung Jesu ins Zentrum seiner Theologie stellt. Wie gerecht Gott ist, das zeigt sich ihm in

¹⁹ So jedoch die fatale Ikonographie, die im Spätmittelalter die Synagoge von einem Schwert durchbohrt sieht, das ein Arm aus Richtung der linken Hand des Gekreuzigten führt; vgl. H. SCHRECKENBERG: *Die Juden in der Kunst Europas. Ein historischer Bildatlas*. Göttingen, 1996, 50, 60, 68f.

²⁰ Im katholischen Bereich hat Franz MÜLLER Pionierarbeit geleistet: *Traktat über die Juden*. München: Kösel, 21988 (1979).

Christus. „Der seinen eigenen Sohn nicht geschont, sondern für uns alle hingegeben hat – wie sollte er uns mit ihm nicht alles schenken?“ (Röm 8,32) – das ist die neutestamentliche Theodizee.

Der jüdisch-christliche Dialog begann in Deutschland anspruchsvoll und hoffnungsvoll. In einem Gespräch mit dem evangelischen Neutestamentler Karl Ludwig Schmidt sagte der jüdische Religionsphilosoph Martin Buber: „Kein Mensch außerhalb von Israel weiß um das Geheimnis Israels. Und kein Menschen außerhalb der Christenheit weiß um das Geheimnis der Christenheit. Aber nichtwissend können sie einander im Geheimnis anerkennen. Wie es möglich ist, dass es diese Geheimnisse nebeneinander gibt, das ist Gottes Geheimnis. Wie es möglich ist, dass es eine Welt gibt als Haus, in dem diese Geheimnisse (mitsammen) wohnen, das ist Gottes Sache, denn die Welt ist ein Haus Gottes.“²¹ Dieses Gespräch, indem diese Worte eines tiefen Glaubens, einer großen Hoffnung und einer starken Liebe fielen, fand statt am 14. Januar des Jahres 1933.

Dass nach 1945 überhaupt wieder Anknüpfungspunkte für einen Dialog gefunden werden konnten, ist ein Wunder. Für die Christen kommt es entscheidend darauf an, die Beziehung zu den Juden auf eine neue, nämlich eine neutestamentliche Grundlage zu stellen, wie sie am besten der Apostel Paulus gelegt hat. Die radikale Erneuerung ist nicht nur um der Glaubwürdigkeit der Kirche, sondern auch um der Vitalisierung ihres eigenen Glaubenslebens willen notwendig. Es geht nicht um eine Relativierung, sondern eine Entwicklung der Christologie – entlang der Glaubenseinsicht, die Philippus nach dem Johannesevangelium Nathanaël mitteilt: „Den Mose im Gesetz und die Propheten beschrieben haben, den haben wir gefunden: Jesus, den Sohn des Joseph aus Nazareth“ (Joh 1,45). Eine Kirche, die diesen Glauben zur Disposition stellte, wäre eine unsichere Kantonistin, die zur Gefahr für Gottes erste Liebe wird, weil sie das Judentum nach ihrem eigenen Bild erschaffen würde. Eine Kirche, die diesen Glauben antijüdisch verstände, wäre nicht mehr die Kirche Gottes.

Die Möglichkeiten, die sich aus der kritischen Aufarbeitung dieser dunklen Seiten des Christentums ergeben, sind groß. Das Spektrum reicht von der Wiederentdeckung des Alten Testaments im Gottesdienst, in der Theologie und im Religionsunterricht über die Verlebendigung der religiösen Anschauung durch Israelreisen bis zur solidarischen Teilnahme an Gedenktagen der Judenvernichtung und von der Bereicherung der christlichen durch Elemente jüdischer Liturgie über die immer noch schwierige Pflege persönlicher Kontakte mit Juden bis zum kirchlichen und politischen Einsatz für das Ver-

²¹ Karl Ludwig SCHMIDT; Martin BUBER: *Kirche, Staat, Volk, Judentum. Zwiegespräch im Jüdischen Lehrhaus Stuttgart am 14. Januar 1933*. In: Karl Ludwig SCHMIDT: *Neues Testament – Judentum – Kirche. Kleine Schriften* (TB 69), hrsg. v. G. SAUTER. München: Kaiser, 1981, 149–165, 159.

söhnungswerk mit Israel. Entscheidend für Christen ist, im Gespräch mit Juden das Proprium des christlichen Evangeliums klarer zu sehen – frei von der Diffamierung der anderen, frei von der Moralisierung des eigenen und des anderen Glaubens, frei, so Gott will, für das Verstehen der Gemeinsamkeiten und die Diskussion der Unterschiede im Glauben.

c) *Die Auseinandersetzung mit der Moderne*

Bis weit ins 17. und 18. Jahrhundert hinein ist die Kirche, auch nach der konfessionellen Spaltung, der bestimmende kulturelle Faktor der Gesellschaft, Mäzenin und Muse der Künste, Mutter und Lehrerin der Wissenschaft. Niels Stensen ist ein Paradebeispiel. Der „Fall Galilei“, den Bertold Brecht so dramatisch verzeichnet hat²² und der erst in diesem Jahrzehnt mit einer kirchenrechtlichen Rehabilitierung des großen Wissenschaftlers viel zu spät zum Schluss gekommen ist, signalisiert freilich ein Auseinanderbrechen der kirchlichen Glaubenstradition und der intellektuellen Avantgarde, wie es dann seit der Aufklärung die Szene beherrscht und sich in der wachsenden Säkularisierung unserer Gesellschaft zeitigt.

Die Folgen sind zutiefst ambivalent, für die Gesellschaft wie für die Kirche. Hans Blumenberg hat in seinem großen Werk die „Legitimität der Neuzeit“ in der Emanzipation vom christlichen Dogma und letztlich vom christologischen Absolutheitsanspruch gesehen.²³ Für den Philosophen stehen Freiheit und Glaubensbindung in einem tiefen Widerspruch. Der Glaube selbst soll frei sein – und kann es nur, wenn er sich immer mehrere Optionen offenhält, also nicht auf einen Gott festlegt, sondern, wie in Gießen Odo Marquard sekundiert, das „Lob des Polytheismus“ anstimmt²⁴.

Die Plausibilität dieser Position ist enorm, ihre Wirkung ungeheuer groß. Über den Trend, so oder so das „eigene Leben“ zu leben, schreibt der Soziologe Ulrich Beck in einem Ausstellungskatalog: „Das eigene Leben ist – allein seinem Begriffe folgend – der Versuch und die Versuchung, in sich selbst Grund, Kraft, Ziel der Selbst- und Weltgestaltung zu finden. Dieser Versuch ist, von seinem Ende her gesehen, vom Scheitern bedroht. Dies gibt dem eigenen Leben seine Konturen: seine Flüchtigkeit, seinen Lebenshunger, seinen Geschmack von Bitternis, Trostlosigkeit, von Ironie und Leichtigkeit, die aus der Unbegreiflichkeit seines ‚Nichtsein-Seins‘ erwächst. Hier haben

²² Bertold BRECHT: *Leben des Galilei. Schauspiel in fünfzehn Bildern (1938/39 – 1943)*. In: *Gesammelte Werke III*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1967.

²³ Hans BLUMENBERG: *Die Legitimität der Neuzeit*. 3 Bde., Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1966, bes. Bd. 1: *Säkularisierung und Selbstbehauptung*. DERS.: *Arbeit am Mythos*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1979, 239–290, bes. 241.

²⁴ Odo MARQUARD: *Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien* (RUB 7724), Stuttgart: Reclam, 1981; DERS.: *Apologie des Zufälligen. Philosophische Studien* (RUB 8351), Stuttgart: Reclam, 1986.

sein Hochmut, sein Wahn, sein Abenteuerertum, dieses Hochjauchzen-und-zu-Tode-Betrübtsein ihren Grund.“²⁵

Tatsächlich ist aber der Versuch der umfassenden Selbstbestimmung, „von seinem Ende her gesehen“, nicht nur „vom Scheitern bedroht“, wie der Soziologe sagt, sondern zum Scheitern verurteilt. Der Tod, sei er grausam, sei er gnädig, macht in jedem Fall ein Ende, und dieses Ende ist notwendig Scheitern, weil es das Pathos der Eigentlichkeit zum Verstummen bringt. Gleichwohl ist richtig beobachtet, dass – ganz anders als im Existentialismus der Kriegsgeneration – heute nicht diese „Grenzerfahrung“ das moderne Projekt des „eigenen Lebens“ bestimmt, sondern die Spannung von Sein und Nicht-Sein, von Charme und Ruppigkeit, von Ironie und Depression, die gerade aus einer letzten Unbestimmtheit und experimentellen Vorläufigkeit Lebensenergie gewinnt.

Die Versuchung, dieses Lebensgefühl sofort zu kritisieren, ist stark. Wichtig ist aber, die moderne Emanzipationsgeschichte auch im Glauben als Freiheitsgeschichte zu interpretieren. Tatsächlich sind von der Aufklärung wichtige Impulse ausgegangen, die helfen, dass die Kirche kirchlicher und die Theologie theologischer wird. Die biblische und die historische Forschung hat durch Archäologie und Quellenkritik, durch Philologie und Hermeneutik eine Blütezeit erlebt. Die biblische und systematische Theologie ist durch die naturwissenschaftliche Kritik zu einer wesentlich vertieften Sicht der Schöpfung und der menschlichen Seele gelangt. Dem Samariterdienst der Kirche sind durch den Fortschritt der Medizin ganz neue Möglichkeiten zugewachsen. Die Lösung des Staates aus den Fesseln kirchlicher Macht hat nicht nur die Politik zu politisieren und das staatliche Rechtswesen zu fördern verstanden, sondern auch die Kirche an ihre ureigene Aufgabe der Seelsorge (eine Wortschöpfung des 19. Jahrhunderts) zu erinnern gewusst. Es ist eine traurige Wahrheit, dass diese Freiheitsgeschichte zwar, wie es heute scheint, zur authentischen Wirkungsgeschichte des Evangeliums gehört, aber an Schlüsselstellen gegen offizielle Voten der römisch-katholischen Kirche durchgesetzt werden musste, die zunächst selbst die allgemeinen Menschenrechte, das allgemeine Wahlrecht, die allgemeine Religionsfreiheit attackiert hatten. Dass durch die Selbstimmunisierung der Neuscholastik gegen den Geist der Moderne auch eine Vielzahl von Torheiten vermieden worden sind und die evangelische Theologie jener Zeit allzu viel allzu schnell abzusegnen bereit war, kann nicht übersehen lassen, dass der Hiatus zwischen Kirche und Moderne, wie er vielen erscheint, fatal ist – für die Kirche und die Gesellschaft. Eine kritische Aufarbeitung ist an der Zeit – nicht um die katholi-

²⁵ Ulrich BECK: *Eigenes Leben. Skizzen einer biographischen Gesellschaftsanalyse*. In: U. BECK; W. VOSSENKUHL; U. ERDMANN-ZIEGLER (mit Fotos von T. RAUTERT): *Eigenes Leben. Ausflüge in die unbekannte Gesellschaft, in der wir leben*. München, 1995, 172f. Die Ausstellung über „Eigenes Leben“ wurde von der Bayerischen Rückversicherungs AG gesponsert.

sche Kirche stromlinienförmig zu „modernisieren“, sondern um die Sendung der Kirche in der Neuzeit zu definieren und das Wehen des Geistes in dieser Zeit zu erkennen. Das Zweite Vatikanische Konzil hat entscheidende Impulse gegeben.

Dass es neue Spielräume der Freiheit gibt, tut auch dem Glauben gut. Martin Walser hat in seinem autobiographisch gefärbten Roman „Ein springender Brunnen“ daran erinnert, wie beklemmend noch weit bis in unser Jahrhundert hinein die kirchliche Sakramentenkatechese erscheinen konnte, zumal in der Fixierung auf das Sechste Gebot.²⁶ Mein Vater, Jahrgang 1926, erzählt, wie ihm als kleiner Messdiener das in damaligen Beichtspiegeln überaus beliebte Wort „keusch“ so seltsam und irritierend vorgekommen ist, dass er sich fest vorgenommen hatte, möglichst lange unkeusch zu bleiben.

Freilich ist die Kirche auch berufen, die Abgründe des modernen Freiheitspathos sichtbar zu machen und zu helfen, dass die Menschen, die heute leben wollen, nicht in sie abstürzen. Karl Marx hat in seinen Frühschriften die Freiheit des Menschen konsequent als Willensfreiheit definiert. „Heute dies, morgen jenes zu tun, morgens zu jagen, nachmittags zu fischen, abends Viehzucht zu treiben, nach dem Essen zu kritisieren, wie ich gerade Lust habe ...“, das mache den freien Menschen aus, der sich im vollendeten Kommunismus von den Zwängen der Produktion und den Fesseln der Religion befreit hat.²⁷ Joseph Kardinal Ratzinger hat die einfache Gegenfrage gestellt: „Wie frei ist der Wille eigentlich? Und wie vernünftig ist er? Ist eine unvernünftige Freiheit wirklich Freiheit? Ist sie wirklich ein Gut? Muss also die Definition der Freiheit vom Wollenkönnen und vom Tunkönnen des Gewollten her nicht durch den Zusammenhang mit der Vernunft, mit der Ganzheit des Menschen ergänzt werde, damit es nicht zur Tyrannei der Unvernunft komme?“²⁸ Stellt man diese Fragen, kommen Freiheit und Wahrheit zusammen.

Damit aber kommt die biblische Freiheitsbotschaft ins Spiel. Die Stoa hat Freiheit als innere Unabhängigkeit von äußeren Einflüssen verstanden. Paulus, der große Theologe der Freiheit im Neuen Testament, schreibt im Galaterbrief: „Ihr seid zur Freiheit berufen, aber macht nicht die Freiheit zum Stützpunkt für das Fleisch, sondern dient einander durch die Liebe“ (5,13). Paulus weiß aus der Glaubensgeschichte Israels und der eigenen Biographie um die Macht der Sünde, die noch die besten Vorsätze, den freiesten Willen, die stärksten Motive zu korrumpieren imstande ist und dennoch einem keine Grenzen stecken kann: dem lebendigen Gott. Denn die Sünde wurzelt zutiefst darin, dass die Menschen nicht ihr Menschsein annehmen wollen, in allem Glanz und allem Elend, sondern sich selbst zu ihrem eigenen Gott ma-

²⁶ Martin WALSER: *Ein springender Brunnen*. Roman. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1998.

²⁷ Karl MARX: *Die deutsche Ideologie (1845/46)*. In: K. MARX; F. ENGELS: *Werke III*. Berlin, 1983, 33.

²⁸ Josef RATZINGER: *Freiheit und Wahrheit*. In: *Communio* (D) 24 (1995) 527-542, 528.

chen – mit dem Ergebnis, dass sie sich auf ihren eigenen Tod einschwören. Und die Erlösung besteht darin, dass Gott die Menschen – menschlich macht. Die Voraussetzung wirklicher Freiheit ist die Anerkennung des Gottseins Gottes, die Bejahung seines Willens. Freiheit, biblisch verstanden, ist die von Gott geschenkte Wirklichkeit der Liebe – einer Liebe, die annimmt und bejaht, einer Liebe, die Leben schenkt und fördert. Der freie Mensch ist nicht das vereinzelte Individuum, das tut, was ihm gerade in den Sinn kommt, sondern das Geschöpf Gottes, der Mit-Mensch, der zu sich selbst kommt, indem er zur Gottes- und zur Nächstenliebe findet.

Die Kirche ist der Welt diese Freiheitsbotschaft schuldig – und wird sie nur dann vermitteln können, wenn sie selbst als eine Instanz dieser Freiheit auftritt, nach innen und nach außen, in den politischen Konflikten unserer Zeit wie in den internen Strukturen und Entscheidungsprozessen. Es ist eine Geistes-Freiheit im genauen Sinn Wortes, für welche die Kirche eintritt und für die nur sie eintreten kann – die Freiheit nämlich, die der Geist Gottes schenkt, indem er die Gabe zur Unterscheidung der Geister verleiht und den Geist der Liebe in der Herzen der Menschen entzündet. Das Zweite Vatikanische Konzil hat einen Wegweiser aufgestellt. Die nächste Etappe auf dem Weg der Kirche in die Freiheit des Glaubens hat gerade erst begonnen.

3. Die Zeichen der Zeit und die Chancen des Glaubens

Säkularisierung und Individualisierung, Pluralität und Mobilität sind die Zauberwörter der Moderne. Würden sie von der Kirche nur als Menetekel entziffert, hätte sie in dieser Welt nichts mehr zu suchen. Das aber widerspräche ihrer Sendung. Zeit-Diagnosen aus dem Munde von Kirchenleuten geraten meist zu harscher Zeit-Kritik. Dass dies in der Vergangenheit kaum anders war, wird leicht übersehen. Aber dass heute besonderer Anlass besteht, scheint klar. Die Kirche macht in den westeuropäischen Wohlfahrtsdemokratien eine tiefe Krise durch. Der Rückgang der Kirchgängerzahlen ist ein deutliches Symptom – was übrigens schon in neutestamentlicher Zeit der Hebräerbrief beklagt (10,25). Es wäre verheerend, auf diese Krise mit Rückzugsmanövern zu reagieren. Gesundenschrumpfung mag in der Wirtschaft ein Heilmittel sein; wer der Kirche solche Rezept verschreiben will, offenbart eine tiefe Verunsicherung im Glauben. Es wäre aber auch fahrlässig, fröhlich vor dem Wind des Zeitgeistes zu segeln und allen Ballast traditionellen Glaubenswissens über Bord zu werfen. Eine ganz neue Botschaft zu finden, ist in der Werbeindustrie überlebensnotwendig; für die Kirche wäre es tödlich.

Es wäre auch ganz unsinnig. Selbst die reißerisch aufgemachte Focus-Umfrage „Was die Deutschen glauben“²⁹ vom April 1999 bestätigt das. Zwar

²⁹ Focus. Das moderne Nachrichtenmagazin vom 3. April (14/1999) 119-132.

stellt sie fest, dass viele Zeitgenossen der Kirche vorwerfen, zu „unzeitgemäß, veraltet, weltfremd“, zu „konservativ“ zu sein. Aber gleichzeitig macht sie klar, dass die überwiegende Mehrheit jedenfalls im Westen – im Osten sieht es leider anders aus – die Grundbotschaft der Kirche im Kern bejaht und an der Kirche vor allem die Gemeinschaft schätzt, den Dienst an den Schwachen und die „seelische Unterstützung“. Das ist so neu und überraschend nicht. Als der römische Kaiser Julian, der nach Konstantin noch einmal die Rückkehr zum alten Götterglauben propagierte und deshalb den Beinamen „Apostata“ erhalten hat, fragte, was die Menschen eigentlich zu den Christen treibe, erhielt er eine klare Antwort: Erstens, weil sie einen guten Gottesdienst feiern, zweitens weil sie zusammenhalten und drittens weil sie sich um die Armen und Kranken kümmern, und zwar nicht nur um die in den eigenen Reihen.³⁰

a) *Der Gottesdienst*

Durch die Heiligen Schriften Israels und durch das Evangelium der Apostel, vor allem aber durch die Botschaft Jesu ist die Kirche auf die Verkündigung des einen, des einzig wahren Gottes festgelegt. Das Neue Testament dokumentiert auf einer Vielzahl von Seiten, wie leidenschaftlich und vernünftig diese Botschaft ausgerichtet wurde – als eine Freiheitsbotschaft. Sie befreit von der tiefen Angst, die im Polytheismus den Gottesdienst kennzeichnet, weil das, was man der einen Gottheit gibt, den Neid der anderen erregen könnte; sie befreit vom drückenden Joch religiöser Leistungen, die den vielen Götter dargebracht werden müssen; sie befreit auch vom heimlichen Verdacht, die Götter seien nicht stark genug oder nicht interessiert genug, das Geschick der Menschen zum Guten zu wenden, oder sie hätten überhaupt nur Böses mit ihnen im Sinn.

Die urchristliche Verkündigung hätte die Menschen in Griechenland und Rom nie erreichen und überzeugen können, wenn sie diese zutiefst religiöse Sorge verächtlich gemacht hätte oder wenn sie den Menschen, die sich aus jener Götterwelt innerlich längst zurückgezogen hatten, nur den Spiegel vorgehalten hätte. Sie hätte aber auch nie Zustimmung zum Evangelium finden können, wenn Paulus und Petrus, aber auch Priska und Phöbe nicht gewusst hätten, was sie den Menschen sagen sollten und wie sie es ihnen sagen konnten.

In Deutschland führen Kirchenleute beredt Klage über die Verdunstung des Glaubens und über den Schwund essentiellen Glaubenswissens. Die Phänomene bedrängen alle, die in der Gemeindekatechese und im Religions-

³⁰ Vgl. Gustave BARDY: *Menschen werden Christen. Das Drama der Bekehrung in den ersten Jahrhunderten* (frz. 1949). Hrsg. u. übersetzt v. J. BLANK. Freiburg u.a.: Herder, 1988.

unterricht engagiert sind. Deutschland ist im Osten ein Missionsland neuen Typs; 70% der Bevölkerung sind nicht Mitglied einer Kirche – höchste Zeit für eine konzertierte Aktion der katholischen und der evangelischen Kirche; die Sekten fischen längst im Trüben. Das ganze Deutschland ist – wie alle anderen Länder auch – ein Land, das der Evangelisierung harrt, damit die Christen, die den Namen Jesu tragen, (ein wenig mehr) zu Christen werden. Umso wichtiger ist es, die Chancen zu sehen (und zu nutzen), die in den Problemen liegen, und die Fäden zu finden, an die man anknüpfen kann. Der „Blick zurück“ zum neutestamentlichen Anfang, der es in sich hat, ist eine Hilfe, nicht um pastorale Handlungsanweisungen zu deduzieren, aber um den Blick für das wesentliche frei zu bekommen.

Die Zeit der alten Selbstverständlichkeiten ist vorbei. Im Stimmengewirr der Weltanschauungen und Lebenshilfen hilft nur Profilierung, in der Schweigespirale, in die viele unserer Mitmenschen schon die zweite und dritte Generation hineingezogen sind, hilft nur attraktive Präsenz an allen möglichen und unmöglichen Orten, wo das Leben sich abspielt. Auf dem Prüfstand steht das Vertrauen der Kirche in die Glaubwürdigkeit und Heilsnotwendigkeit der ihr anvertrauten Botschaft; auf dem Prüfstand steht aber auch die Kommunikationsfähigkeit der Kirche: ob sie die alten und neuen Medien für die Verkündigung nutzen kann, ob sie an den Schnittstellen des Lebens ein attraktives Programm einspielen kann, ob sie die Zwischenräume und die unverhofften Gelegenheiten nutzen kann, um das Evangelium ins Gespräch zu bringen. Seine befreiende Kraft hat das neutestamentliche Evangelium keineswegs verloren: Wem geholfen werden kann, die Sensibilität und Rationalität zu gewinnen, diese Frohe Botschaft vom einen Gott und seiner Gnade, die an die Person des menschengewordenen Gottesohnes gebunden ist, zu hören, wird vom riesigen Druck befreit, sich sein eigenes Gottesbild zu „designen“, das doch allemal dem Projektionsverdacht erliegen muss. Wem geholfen werden kann, die abgerissenen Fäden seiner spirituellen Kommunikation mit dem Netz kirchlicher Frömmigkeit zu verknüpfen, wird aus einer schier metaphysischen Einsamkeit befreit und gewinnt ein ganz neues Bezugssystem seines Lebens. Die neutestamentlichen Apostel, Propheten und Lehrer haben alle Möglichkeiten genutzt, um das Evangelium – im „Haus“, wo nicht selten Frauen aktiv werden konnten, und auf dem Marktplatz, in der Synagoge und im Freundeskreis, durch Briefe und Rede, meist wohl durch persönliche Kontakte und Taten der Nächstenliebe.

Die Alternative zu Ausverkauf und Rigorismus heißt Elementarisierung. Ein Kind, das kein Kreuzzeichen schlagen kann, ist nicht nur um einen wesentlichen Teil seiner Ausdrucksfähigkeit gebracht worden, sondern auch vor der Gefahr religiöser Routine gefeit. Das Kreuzzeichen als einfaches Symbol des Glaubens nahe zu bringen, von der Anschaulichkeit der Körpersprache geleitet, ist eine Chance, die genutzt werden kann – vielleicht so, dass dieses

Kind bei einem Kreuz immer an das denkt, was es im Religionsunterricht, in der Kommunionkatechese am leibhaftigen, sinnfälligen Symbol über die spannungsvolle Verbindung von Himmel und Erde, die ausgespannten Arme und den langgestreckten Körper, das geneigte Haupt und die Wundmale Christi, das Holz der Schande und das Zeichen des Sieges über den Tod gelernt hat.

Die Liturgie ist im Urchristentum ein wichtiger Ort der Mission, der Evangelisierung und der Katechese. Paulus macht im Ersten Korintherbrief die Qualität des Gottesdienstes davon abhängig, dass nicht nur die Eingeweihten, sondern auch die Unwissenden erkennen: „Wahrhaftig, Gott ist mitten unter euch!“ (1Kor 14,25). Das ist vorbildlich. Der Gottesdienst der Gemeinden ist als Ort der Evangelisierung in der „Erlebnisgesellschaft“³¹ neu zu entdecken. Die Zahl der liturgischen Analphabeten ist außerordentlich hoch. Die Zahl der Stippvisiten in Gottesdiensten ist noch sehr hoch. Die Kasualien sind der klassische Fall. Wie der Gottesdienst gefeiert wird, hinterlässt einen nachhaltigen Eindruck, gerade bei denjenigen, die selten eine Kirche von innen sehen. Wie auf sie der Gottesdienst wirkt – nicht nur die Predigt, sondern die ganze Zeremonie, ist nicht nur entscheidend für das Image, sondern auch für die Sendung der Kirche. Nicht die Pädagogisierung, sondern die Feier der Liturgie ist angesagt. Dass die Zeichensprache des Glaubens beherrscht wird, dass die Gebete tatsächlich gebetet werden, dass die Eucharistie weder in Routine erstarrt noch jeden Sonntag neu erfunden wird – das ist um der Kerngemeinde willen notwendig, und auch die Zaungäste werden davon profitieren. Wie ausdrucksfähig die liturgischen Zeichen sind, kann man erahnen, wenn man sieht, wie schamlos, kalkuliert und instinktsicher sie in der Werbung und in diversen TV-Shows ausgebeutet werden. Wer es der eigenen Tradition nicht glaubt, kann sich von einem Kulturphilosophen wie George Steiner daran erinnern lassen, was „Realpräsenz“ heißt.³² Wer vergessen haben sollte, was er an der Eucharistie hat, kann bei Peter Handkes „Jahr in der Niemandsbucht“ Nachhilfeunterricht nehmen³³. Wer die schlichte Frömmigkeit, die durch Handarbeit, Volkstümlichkeit und Anschauung des Heiligen geprägt ist, verachtet, kann sich von Rainer Kunze helfen lassen, zu neuer Andacht zu finden.³⁴

b) Die Gemeinschaft des Glaubens

Die moderne Gesellschaft predigt den Individualismus und führt doch im Zeichen universaler Herrschaft des westlichen Konsumdenkens nicht nur zu

³¹ Vgl. Gerhard SCHULZE: *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 61996 (11992).

³² Georg STEINER: *Von realer Gegenwart. Hat unser Sprechen Inhalt?* München u.a., 1990.

³³ Peter HANDKE: *Mein Jahr in der Niemandsbucht. Ein Märchen aus den neuen Zeiten*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1994.

³⁴ Rainer KUNZE: *ein tag auf dieser erde*. Gedichte. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1998.

einer Steigerung individueller Gestaltungsfreiheit, sondern zugleich zu einer Uniformierung der Kultur im global village. Für Projekte sind viele sich zu engagieren bereit, aber längerfristig wollen sie sich durchaus nicht festlegen. Diese Mentalität trifft alle gesellschaftlichen Institutionen hart, am härtesten vielleicht die Kirche, die älteste, anspruchsvollste und stärkste von ihnen. Einerseits hat es wahrscheinlich kaum je so viele freiwillige Kirchenbesucher wie heute gegeben. Andererseits schwindet die Bereitschaft, sich verbindlich festzulegen und kontinuierlich den Glauben zu praktizieren. Damit werden die Engagierten, die Verantwortlichen leben müssen. Können sie es?

Das Bild der Kirche im Neuen Testament ist nicht ohne Gefahr. Wer nur auf die Apostelgeschichte schaut – „Sie waren ein Herz und eine Seele“ (4,32); „sie hatten alles gemeinsam (2,44)“ – verfällt allzu leicht auf illusionäre Ideale oder in Resignation. Der Blick ins zugehörige Evangelium trägt erheblich zur Differenzierung bei. Lukas differenziert.³⁵ Er kennt die Nachfolge der Zwölf, die auf Grund der Einsetzung durch Jesus (Lk 6,12-15) „die ganze Zeit hindurch“ mit ihrem Meister zusammen gewesen sind, sodass sie, schon vorösterlich ausgesendet (Lk 9,1-6), nachösterlich zu den Zeugen seines Wirkens, seines Todes und seiner Auferweckung berufen sind (vgl. Apg 1,15-26). Er kennt die Nachfolge der Siebzig (vgl. Lk 10,1.17), also eines größeren Kreises von Jüngerinnen und Jüngern, die auf Grund ihrer Berufung durch Jesus nicht immer, aber doch zeitweise mit Jesus zusammengelebt haben (Lk 8,1ff) und von ihm gleichfalls ausgesendet worden sind (Lk 10,1-20Q), wie z.B. Levi (Lk 5,27-32), Kleopas (Lk 24,18), Maria Magdalena, Johanna, die Frau des Chuza, Susanna (Lk 8,1ff) und Maria, die Mutter des Jakobus (Lk 24,10). Lukas kennt aber auch die Nachfolge der Fünftausend (Lk 9,10-17), die nicht die Heimatlosigkeit des Menschensohnes zu teilen brauchen, aber die Feldrede beherzigen (vgl. Lk 6,39f) und wie Martha (Lk 10,38-42) oder Zachäus (Lk 19,1-10) ihre Häuser für Jesus und seine Sendboten öffnen (vgl. Lk 10,7f), wie der Hauptmann von Kapharnaum ihr Geld für einen guten Zweck spenden (Lk 7,5), wie der geheilte Gelähmte (Lk 5,25) und der rein gewordene Samariter (Lk 17,15) zum Gotteslob finden, wie Joseph von Arimathäa auf das Reich Gottes hoffen (Lk 24,50), nach dem Vorbild des barmherzigen Samariters (Lk 10,30-35) das Liebesgebot beherzigen (6,27-42) und nach dem Vorbild der unnachgiebigen Witwe das Beten lernen (Lk 18,1-8).

An diese Differenzierung der Jesus-Nachfolge zu erinnern, bewahrt vor Verbalradikalismen, führt aber nicht in eine christliche Ständelehre, sondern zeigt, welche Vielzahl von Formen und Verantwortungen des Glaubens es gibt, wie sie der jeweiligen Berufung der Christinnen und Christen angemessen sind und welche verschiedenen Charismen sie herausfordern. Die Viel-

³⁵ Vgl. Gerhard LOHFINK: *Braucht Gott die Kirche? Zur Theologie des Volkes Gottes*. Freiburg u.a.: Herder, 1998.

falt kann nicht den Ernst der Nachfolge relativieren, aber die Angemessenheit gegenüber den vielfältigen Biographien erhellen.

Es wird in Zukunft sehr differenzierte Abstufungen der Zugehörigkeit zur Kirche geben. Wo Christsein nicht durch Tradition, sondern durch Entscheidung begründet ist, kann dies kaum anders sein. Es wird – wahrscheinlich – mehr Laien geben, die sich – auf Zeit – stärker als früher für die Sache der Kirche einsetzen, wenn sie sie als ihr eigene Sache erkannt haben. Es wird aber – wahrscheinlich – auch viel häufiger als früher eine Distanz geben, die nicht von bewusster Abkehr, sondern von wohlwollendem Interesse gekennzeichnet ist. Und es wird – wahrscheinlich – eine zunehmende Zahl von Menschen geben, denen die Kirche gar nichts bedeutet.

Die Kirche, in erster Linie also die Gemeinde als Kirche vor Ort, wird sich darauf einstellen müssen – oder sektiererische Züge annehmen. Wer, heute gar nicht so selten, als religiöser Nomade lebt und in einer kulturellen Wüste von Wasserloch zu Wasserloch zieht, bis der Quell versiegt und der Weg weiterführen muss – welche Chance hat er, wenn ihn seine Reise zufällig dorthin führt, in der Kirche eine Oase zu finden, in der man lange bleiben kann, weil das Wasser frisch ist und die Weide grün? Und wie viele Christenmenschen, die regelmäßig den Sonntag feiern, kommen gerade deshalb, weil sie einen solchen Ort brauchen, an dem ihre Seele Nahrung findet? Wer heute, gleichfalls häufig genug, als religiös Taubstummer sein – mitunter seiner erfolgreichen – Dasein fristet, ohne überhaupt noch zu merken, was ihm fehlt: welche Chance hat er, wenn er mit Christen zusammenkommt, durch ihre Gesten, ihre Zeichen- und Körpersprache einen Hinweis auf den „Ganz Anderen“ zu bekommen und seine Welt des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe?

Die Gegenwart ist nicht nur eine Zeit vieler Abbrüche und Verluste, sondern zugleich eine Zeit der Aufbrüche und Gewinne. Ein „Zeichen der Zeit“ sind die geistlichen Gemeinschaften, die sich heute – typisch für die Moderne – nicht so leicht in etablierten Orden zusammenfinden, sondern lockerer zusammengeschlossen sind, um größere Spielräume für die persönliche Frömmigkeit und Lebensführung der einzelnen, aber zugleich eine intensives, charismatisches Zusammenleben ermöglichen. Verbindend ist heute meist der Hunger nach Spiritualität, der sich aber, wie z.B. im Fall der „integrierten Gemeinde“ mit starken sozialem und caritativem Engagement verbindet.

Für die Mehrheit freilich wird diese Lebensform eine Überforderung sein. Umso wichtiger ist es, dass es innerhalb der (häufig viel zu großen, viel zu anonymen, viel zu bürokratisierten) Pfarreien und zwischen ihnen ein Netz von kleinen Gemeinschaften bildet: Familienzirkel, Projektgruppen, Arbeitskreise und „runde Tische“ im Umkreis der Gremien, selbstverständlich die Vereine und Verbände. Überorganisation und Überforderung ist die eine Gefahr, Unverbindlichkeit und Unschärfe die andere. Dazwischen liegt ein weites Feld, das die Gemeindemitglieder in voller Freiheit, aber auch in voller Verantwortung hegen und pflegen können.

Im Zentrum dieser Gemeinschaften steht der Gottesdienst, besonders die Feier der Eucharistie. Wo diese Quelle versiegt, trocknet das Gemeindeleben sehr schnell aus. Wo sie eingemauert wird, findet niemand mehr hin. Es braucht neue Zeichen, die den Weg zu dieser Quelle weisen, und neue Blicke für die Zeichen, die schon gesetzt sind – wie jener der Sarah Kirsch³⁶:

Ich sah in Wiepersdorf alte Frauen
Pfingstrosen über den Kirchhof tragen
Die roten Blätter fielen schon ab
Und blieben auf den Steinplatten liegen.

Die Blütenblätter als Zeichen für die Feuerzungen des Geistes – wie viele Zeichen der Geistes-Gegenwart gilt es noch zu entdecken?

c) *Der Dienst am Menschen*

Die Kirche des 19. Jahrhunderts ist geprägt durch den mehr als respektablen Versuch einer vielstimmigen Antwort auf die soziale Frage. Das Kolpingwerk und die katholische Gewerkschaftsbewegung haben hier ihre Wurzeln. Es schlug die große Stunde der päpstlichen Sozialzykliken. Es war die Zeit zahlreicher Ordensgründungen, nahezu durchweg mit caritativem Charisma. Die kirchliche Sozialpolitik war nach einer langen Durststrecke am Ende ungewöhnlich erfolgreich – bis weit in die Sozialgesetzgebung, in die Gesundheits- und Bildungspolitik der modernen Staaten hinein.

Das verändert heute die diakonische Aufgabe der Kirche. Viele Aufgaben sind in die Regie des Staates genommen; die Zivilgesellschaft entwickelt ihre eigene soziale Sensibilität. Die Kirche bleibt die Anwältin der Schwachen. Das Engagement gegen die Abtreibung – so viel Kritik es ihr eingetragen hat – ist eine authentische Aufgabe der Glaubensgemeinschaft, die niemand sonst übernehmen mag und die sie solidarisch an die Seite der werdenden Mütter führen muss. Der Fortschritt der pränatalen Diagnostik erhöht die Gefahren technischer Manipulationen am Menschen und wird doch über kurz oder lang zum wichtigen Bundesgenossen der Kirche im Einsatz für die Rettung ungeborenen Lebens und gegen eine eugenische Technologie des Übermenschen werden. Dass die Hospizbewegung im Schoß vieler Kirchengemeinden gewachsen ist, darf als Beweis gelten, dass immer noch das Charisma lebendig ist, die Zeichen der Zeit zu deuten. Das entschiedene Plädoyer des Papstes für die Menschenrechte, heute viel zu sehr in den Hintergrund gedrängt, war ein entscheidender Faktor in den revolutionären Umbrüchen, deren Zeitzeugen wir vor zehn Jahren geworden sind; sein Plädoyer für die Entwicklung der armen Völker als wichtigste Aufgabe der Friedenspolitik, meist überhört, öffnet die wichtigste Perspektive der Zukunftspolitik.

³⁶ Sarah KIRSCH: *Landwege. Eine Auswahl 1980-1990*. Stuttgart, o.J. (1985), 57.

In einer Zeit, die nach dem Zusammenbruch des Kommunismus von der universalen Herrschaft des Marktes geprägt ist, kann die Kirche keine rückwärtsgewandte Wohlfahrtspolitik protegieren. Aber sie hat die Aufgabe und wohl auch die Möglichkeit, die Solidarität der Starken mit den Schwachen einzufordern – sei es im Verhältnis der reichen zu den armen Staaten, sei es im Verhältnis der Generationen, sei es im Verhältnis der Arbeitsplatzbesitzer zu den Arbeitslosen. Das Sozialwort der Kirchen, obgleich öffentlich fast totgelobt, weist einen Weg und wird seine Wirkung auf Dauer nicht verfehlen.³⁷

Wer sich Illusionen hingibt über die Schlechtigkeit der Welt oder das Gute im Menschen; wer den Eindruck erweckt, es gebe nicht wirkliche Konflikte, es fehle nur an der richtigen Motivation, dann würden sich alle Menschen guten Willens schon einigen: der sieht in geradezu fahrlässiger Weise über die Wirklichkeit des Lebens hinweg. Weiter hilft nur nachhaltige Sachlichkeit: *Sachlichkeit*, die, verbunden mit den neutestamentlichen Haupttugenden Nüchternheit und Wachsamkeit, aus der Einarbeitung in die komplexen Entscheidungsmaterien resultiert und aus der Aufmerksamkeit für die Spuren Gottes im Gang der menschlichen Geschichte; *nachhaltige* Sachlichkeit, insofern der lange Atem wirklich kompetenter Mitarbeit erforderlich ist und kein Ziel vorgegeben, kein Weg beschrieben werden kann ohne einer sorgfältige Folgenabschätzung politischen wie kirchlichen Handelns.

Individuelle, gemeindliche und gesellschaftliche Nächstenliebe kann nur praktizieren, wer weiß, dass Gottes Reich nach Jesu Worten zwar nahegekommen, aber noch nicht vollendet ist. Jeder Utopismus einer idealen Gesellschaft und einer perfekten Kirche endet in einer Diktatur der Tugend. Nur wer weiß, dass Gottes Reich auf Erden *nicht* gebaut werden kann, sondern allein Gottes Werk sein wird in einer Zukunft jenseits des Todes: nur der hat die Freiheit, sich auf das Naheliegende, das Machbare, das Realistische zu konzentrieren und das Gelingen Gott anheimzustellen. Freilich: Nach Jesu Wort *ist* die Gottesherrschaft nahe gekommen. Wer darin seine Hoffnung gründen kann, braucht christliche Ethik nicht in ein technokratisches Krisenmanagement aufzulösen, das keine Perspektive kennt, so kann sie als Dienst an einer Gerechtigkeit sehen, deren Inbegriff Liebe ist.

Eine Kirche, die sich in ihrer Gottes- und Nächstenliebe am Gekreuzigten orientiert, sieht sich weder tief im Jammertal noch hoch in eisiger Bergeinsamkeit, sondern jenseits von Eden mitten im Leben, an der Seite der leidenden Menschen, der Opfer der Gewalt, der reuigen Sünder und der an sich selbst verzweifelnden Täter auf einem Weg, der ihr ihre Grenzen aufzeigt, ihre Schuld und der sich hinausführt ins Weite, ins Reich der Freiheit.

³⁷ Eine selbstkritische Diskussion der Initiatoren dokumentiert der Band: *Kann Kirche Politik möglich machen? Wissenschaftliche Studententagung in Bad Honnef* (DIE DEUTSCHEN BISCHÖFE. Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen; 21), Bonn, 1999.

Der wichtigste Dienst am Menschen, den die Kirche gegenwärtig zu leisten hat, ist aber, so scheint mir, dass sie sich auf ihre ureigene Sendung besinnt. Kindern, die um Gott betrogen sind, eine Ahnung des Unendlichen zu geben; Menschen, die in sich selbst gekrümmt sind, aufzurichten, sodass sie Gott schauen können – das ist jener Dienst, in dem Gottesliebe und Nächstenliebe zusammenfinden.

Wo sie diesen Dienst leistet, ist die Kirche im Kommen. Wo sie die Menschen annimmt, wie sie nun einmal sind, dort wird sie bei den Menschen auch ankommen.