

Karlheinz Ruhstorfer

GLAUBE IM AUFBRUCH

Katholische Perspektiven

Ferdinand Schöningh
Paderborn · München · Wien · Zürich

Umschlagabbildung:
Gerhard Richters Fenster im Kölner Dom
© Christopher Clem Franken/VISUM

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk sowie einzelne Teile desselben sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen ist ohne vorherige schriftliche Zustimmung des Verlags nicht zulässig.

© 2013 Ferdinand Schöningh, Paderborn
(Verlag Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG, Jühenplatz 1,
D-33098 Paderborn)

Internet: www.schoeningh.de

Einbandgestaltung: Anna Braungart, Tübingen
Printed in Germany
Herstellung: Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG, Paderborn

ISBN 978-3-506-77862-8

INHALT

VORWORT	9
1. GLAUBE IM AUFBRUCH. KATHOLISCHE PERSPEKTIVEN	13
Glaube ist Aufbruch.....	13
Woher und Wohin – vielschichtige Tendenzen.....	18
Aufbruch zur Mitte des Glaubens.....	26
2. „WILLKOMMEN UND ABSCHIED“. RELIGION ZWISCHEN WIEDERKEHR UND NEUEM ATHEISMUS	31
Die ambivalente Konstellation	31
Der Abschied der Religion	33
Die Wiederkehr der Religion.....	36
Die gegenwärtige Krise der Religion	40
3. CHRISTLICHE ESSENTIALS. OFFENBARUNG, RELIGION UND VERNUNFT.....	45
Gottes Mitteilungen	45
Der christliche Grundgedanke	46
Der Logos und die Liebe	48
Perspektiven der Vernunft.....	52
Vielfalt und Einheit	58

4.	JENSEITS DER GRENZEN. BAUSTEINE ZU EINEM AUFWEIS DES CHRISTLICHEN	61
	Der Stein des Anstoßes.....	61
	Die Offenheit Gottes.....	62
	Die Vermenschlichung Gottes.....	66
	Das Selbstbewusstsein Gottes	69
	Die Ursächlichkeit Gottes.....	71
	Das Fragwürdige – jenseits der Grenzen	74
5.	„DIE ROSE IM KREUZ DER GEGENWART“. WARUM HEUTE VON JESUS CHRISTUS SPRECHEN?	77
	Eine unzeitgemäße Hinführung	77
	Eine gegenwärtige Annäherung.....	85
	Die Rose im Kreuz heutiger Transzendentaltheologie.....	94
6.	FREE WILL DEFENCE? THEODIZEE UND FREIHEIT	101
	Der Riss	101
	Die „Free Will Defence“ – der Kern des Arguments	104
	Überlegungen zum Ausmaß des Leidens und seiner Überwindung.....	107
	Gott und Freiheit.....	115
	Die Begrenzung Gottes.....	115
	Zur Genealogie des Problems	117
	Unterwegs zu einer (un-)möglichen Lösung	124

7.	GOTTESBEZIEHUNG. ANMERKUNGEN ZU EINER DOGMATISCHEN GRUNDKATEGORIE	129
	Beziehungslos – lieblos?	129
	Gottesbeziehung – Liebesbeziehung?	130
	Beziehung in der klassischen Trinitätslehre	131
	Karl Rahners anthropologische Wendung der Trinitätslehre	133
	Die Beziehung zum Anderen und die Säkularisierung	136
	Der Andere als Ort der Gottesbeziehung	137
8.	ZUSAMMENHÄNGE. ZUM VERHÄLTNISS VON MYSTIK UND POLITIK	143
	Europas Angst vor Religion?	143
	Ein mögliches Gegengift?	144
	Eine alternative Basiserzählung in zwei Episoden	147
	Die subversive Kraft des Mystischen als Impuls für die Neuzeit	147
	Die Autonomie des Politischen als Realisierung von (christlicher) Freiheit	150
	Notwendige Verwandlungen	153
9.	MITREDEN. THEOLOGIE IM GESPRÄCH MIT LEHRAMT, GLÄUBIGEN UND ANDEREN LEUTEN	157
	Vier Instanzen	157
	Eine schwierige Geschichte	159
	Unsere Gesprächsbereitschaft	163
	Eine Rollenbeschreibung	165
	Die verschiedenen Instanzen im Gespräch	171

10.	„APOCALYPSE NOW AND THEN“.	
	APOKALYPTISCHE AUSBLICKE	175
	Apokalypse und Jesus	176
	Die Ewigkeit des Endes	181
	Die Verzeitlichung des Endes	188
	Der Aufschub des Endes	193
	„Apocalypse Now and Then“	198
	QUELENNACHWEIS	205
	ANMERKUNGEN	207

9. MITREDEN. THEOLOGIE IM GESPRÄCH MIT LEHRAMT, GLÄUBIGEN UND ANDEREN LEUTEN

Vier Instanzen

Theologie und Lehramt – seit jeher besteht zwischen beiden ein facettenreiches und spannendes Verhältnis. Wenn wir heute darüber sprechen, werden wir den Blick nicht auf diese beiden beschränken können. Doch versuchen wir gleich zu Beginn eine erste Verhältnisbestimmung zwischen Theologie und Lehramt. Theologie ist ein wesentlicher Selbstvollzug der Kirche, nicht aber ein Vollzugsorgan des Lehramts. Sie leistet nicht nur eine wissenschaftliche Durchdringung des Lehrbestandes der Kirche, sondern darüber hinaus einen vitalen Beitrag zur Entwicklung des Glaubens auf der Basis wissenschaftlicher Reflexion. In diesem lebendigen Traditionsprozess vermittelt die Theologie zwischen der Vergangenheit und der Zukunft des Glaubens, aber auch zwischen den außerkirchlichen Dynamiken der Kultur und den innerkirchlichen Wirklichkeiten. Ihr kommt es aber auch zu, die normativen Gehalte des Glaubens mit den Strukturen der Plausibilität innerhalb und außerhalb der Kirche abzugleichen. Kurz gefragt: Was ist an einem bestimmten Ort zu einer bestimmten Zeit glaubwürdig? Um diese Aufgaben erfüllen zu können, muss sie nicht nur mit dem kirchlichen Lehramt, das die äußeren Rahmenbedingungen für den theologischen Diskurs und für das kirchliche Leben absteckt, in Tuchfühlung bleiben, sondern auch im Kirchenvolk, in dem sich die eigentliche Wirklichkeit des Glaubens ereignet, verankert sein. Es ergibt sich also ein Geviert von Instanzen, die aufeinander ausgerichtet und angewiesen sind: Die säkulare Welt – das Kirchenvolk – die Theologie – das kirchliche Lehramt. Zu einem angemessenen Verständnis dieser Größen und ihrer Relationen zueinander kommen wir nur, wenn wir nicht abblenden, dass in diesen Instanzen jeweils menschliche Individuen das Geschehen tragen. Kurz: Es geht um einzelne Menschen in ihren Beziehungen.

In unseren Tagen kann das Verhältnis dieser vier Orte nicht mehr einfach als eine „Hierarchie“ beschrieben werden, also eine Herrschaft des Heiligen, bei dem etwa der Papst oder ein Bischof gewissermaßen das Maximum an Heiligkeit und Definitionsmacht besitzt, an dem alle übrigen Teilnehmer partizipieren bzw. dem sie unterworfen sind. Vielmehr müssen wir heute von einem partnerschaftlichen Verhältnis aller vier ausgehen, wobei gewiss noch einmal jeder Instanz eine eigene und besondere Rolle zukommt. Die Nichtchristen nun können wir heute nicht mehr einfach als arme, vom Geist Gottes verlassene Geschöpfe betrachten, die uns nichts Wesentliches zu sagen haben. Das Kirchenvolk kann nicht als Herde von an sich ahnungslosen „Laien“ und mithin als bloß passiven Befehlsempfängern begriffen werden. Die Theologinnen und Theologen wiederum sind weder die Wortführer des Herrschaftswissens (bezogen auf die Gläubigen) noch die bezahlten Ideologen des Apparats (bezogen auf das klerikale Lehramt). Und die kirchlichen Amtsträger, besonders Papst und Bischöfe, sind nicht mehr die Vertreter einer quasi-absolutistischen, zumindest aber monarchistischen Obrigkeit. Doch damit fangen die Probleme an ...

Wie wäre das Verhältnis dieser vier Instanzen zu bestimmen? Zunächst müssen wir einräumen, dass es eine Reihe von krisenhaften Phänomenen gibt. Zum Beispiel die „horizontale Kirchenspaltung“ zwischen offizieller Kirchenlehre und tatsächlich praktiziertem kirchlichem Leben.²³⁴ Auch der Verlust kirchlicher Glaubwürdigkeit insgesamt, der zu einem anhaltenden Exodus der Gläubigen führt, ist zu erinnern. Die Ursachen hierfür sind nicht nur etwa der katastrophale Missbrauchsskandal, sondern überhaupt die Tatsache, dass die Botschaft des Christentums zumindest in Europa immer weniger bei den Menschen anzukommen scheint und dass sie häufig für unzeitgemäß, für lästig, zumindest aber für überflüssig gehalten wird. Angesichts dieser Entwicklungen sind die drei kirchlichen Instanzen Kirchenvolk, Theologie und Lehramt gefragt. Jede dieser drei Größen kann und muss ihren eigenen Beitrag für einen Neuaufbruch leisten, insofern sie je auf ihre Art den Grund des Glaubens, die Selbstmitteilung Gottes in Jesus von Nazaret, auslegt und auslebt. Selbstverständlich können die „professionellen“ Instanzen, Theologie und Lehramt, die Lösung der Probleme nicht nach „unten“ an die Gemeinden und die einzelnen gläubigen „Lai-

en“ delegieren, doch kann es umgekehrt keine Lösungen geben, die am Glaubenssinn der Gläubigen, das heißt, an der allgemeinen Vernunft des Glaubens (*sensus fidei*) vorbeigehen. Das Bedürfnis der Gläubigen nach Partizipation und Mitgestaltung ist dabei nicht nur in prestigeträchtigen Großaktionen, die letztlich keine kirchenstrukturierende Relevanz haben, zu kanalisieren (und zu neutralisieren), vielmehr sind hier grundlegende Neuorientierungen notwendig. Theologie und Lehramt kommt wegen des „Mehr“ an theologischem Wissen bzw. kirchlicher Macht eine besondere Verantwortung zu. Im engen Kontakt mit den kirchlichen Basisrealitäten und der außerkirchlichen Wirklichkeit können sie Aufbrüche wagen. Die nötigen Impulse sind aber nur aus einer kirchlichen Gesamtdynamik zu erwarten, die von den einzelnen Gläubigen – gleich welchen Standes – in ihrer höchstpersönlichen Verantwortung getragen wird.

Entscheidend dabei wird, dass die Entwicklungen in Gesellschaft, Kunst oder Wissenschaft dem christlichen Glauben nicht gleichgültig sein können. Dabei dürfen wir durchaus mit dem Wirken des Heiligen Geistes nicht nur bei den Gläubigen rechnen – seien sie einfache Laien, kirchliche Amtsträger oder Theologinnen und Theologen –, sondern auch außerhalb der konkret verfassten Kirche, denn der „Geist weht, wo er will“ (Joh 3,8). Und vieles, was für unser Leben und Zusammenleben förderlich und bereichernd ist, hat seinen Ursprung im sogenannten säkularen Bereich. Es ist bewusst das Wort „Ursprung“ gewählt und nicht „Grund“, denn es kann nichts Gutes, Befreiendes, Lebensförderndes geben, das nicht seinen Grund im Geist Gottes hat. Damit aber ist dieser Geist immer schon größer und weiter als die konkret verfasste Kirche.

Eine schwierige Geschichte

Wenn wir einen ersten Blick auf die offiziellen Dokumente der Kirche werfen und uns dabei fragen, worauf denn das Lehramt seine Autorität argumentativ stützt, dann stellen wir fest, dass ne-

ben der Heiligen Schrift vor allem Texte der Kirchenväter und zum Teil auch der mittelalterlichen Scholastiker herangezogen werden. Auch der „Katechismus der Katholischen Kirche“, der am 6. Januar 2012 durch die Kongregation für die Glaubenslehre wieder besonders als Maßstab des Glaubens empfohlen wurde, zitiert fast ausschließlich Autoritäten aus den ersten 1500 Jahren der Kirchengeschichte. So gewinnt man wohl nicht zu Unrecht den Eindruck, dass das amtliche Lehrgebäude der Katholischen Kirche seither im Wesentlichen feststeht und lediglich konservatorische und zum Teil kosmetische Veränderungen stattgefunden haben. Das Konzil von Trient etwa nahm zwar durchaus lehramtliche Anpassungen vor, die es ermöglichten, die „alte“ Kirche für die Neuzeit tauglich zu machen. Aber es verpasste der Kirche auch ein derart starres Korsett, dass sie von der weiteren Dynamik der Neuzeit zu einem guten Teil ausgeschlossen wurde. In der Zeit zwischen dem 16. und dem 20. Jahrhundert gingen nur äußerst wenige weltbewegende Impulse von der Katholischen Kirche aus – anders als in der Spätantike und im Mittelalter.

In diesem Zusammenhang ist aber auch darauf hinzuweisen, dass exakt zur Zeit des Trienter Konzils, also während eines doch recht stürmischen Aufbruchs in die Neuzeit, die Theologie zu einem bloßen Werkzeug des Lehramts herabgesunken ist.²³⁵ Thomas von Aquin, der im Kontext mittelalterlicher Wissenschaft nur eine, wenn auch eine führende Stimme in einem reichen Konzert des Denkens war, wird zum Standardtheologen im Dienst der sich mehr und mehr als Staat verstehenden Kirche. Und auch der Begriff der „Hierarchie“ selbst wird erst hier explizit in den Machtdiskurs der Kirche eingeführt.²³⁶ Dabei gibt man die alte Komplementarität von Theologie (*cathedra magistralis*) und Lehramt (*cathedra pastoralis*) weitgehend auf, und vor allem die augustiniisch-thomistische Theologie mutiert immer deutlicher zu einer bloßen Funktion innerhalb der Kirche. Während Augustinus und Thomas von Aquin noch innovative Denker von weltgeschichtlichem Rang waren, sucht man entsprechende Gestalten neuzeitlichen Katholizismus‘ vergebens.

Man muss nicht in das Hohelied einer kulturprotestantischen Überlegenheit einstimmen, wenn man nüchtern feststellt: Der eigentliche Fortschritt der Neuzeit ereignet sich nicht im Rahmen der Katholischen Theologie und Kirche. Gewiss sind die ersten Impul-

se für die Ausbildung der Neuzeit innerhalb der katholischen Tradition zu suchen, um auf die Deutsche Mystik, die *Via moderna* der Franziskanertheologen (Ockham), den italienischen und niederländischen Humanismus, und die Kultur der Renaissance hinzuweisen. Doch gehen die weiteren Inspirationen doch von den reformatorischen Kirchen, aber auch von einer außerkirchlichen Aufklärung sowie den kulturellen und politischen Revolutionen aus, die oft im weiteren Rahmen der reformatorischen Kirchen angesiedelt waren.²³⁷ Gewiss darf an diesem Punkt die katholische Reform nicht unerwähnt bleiben.²³⁸ Auch im Rahmen der „alten“ Kirche ereignet sich eine neue Wertschätzung des Individuums und seiner Freiheit und die weltbildende Kraft des (früh-)neuzeitlichen Katholizismus etwa in der Kultur des Barock sollte in keiner Weise ausgeblendet werden, vielleicht darf an diesem Punkt an die bildungspolitische Weltmacht der Jesuiten erinnert werden. Zahlreiche Neuerungen, die menschheitsgeschichtlich relevant wurden und die heute noch die Grundlage unseres Selbstverständnisses sind, mussten allerdings häufig gegen den oft erbitterten Widerstand der katholischen Kirche, nicht zuletzt des Lehramts, errungen werden. Gewiss wurden auch manche Errungenschaften den protestantischen Kirchen abgetrotzt, doch gestaltete sich die Innovation in den Ländern, die von der Reformation geprägt waren, harmonischer, um hier nur die *organische* Ausbildung der Demokratie in Großbritannien und den USA mit der *revolutionären* in Frankreich zu vergleichen.²³⁹ Ja, es ist für das Selbstverständnis des Christentums von großer Bedeutung, dass etwa die „Menschenrechte“ nicht nur der religions skeptischen französischen Aufklärung entspringen, sondern verschiedenen Dynamiken der vor allem vom Calvinismus geprägten Ländern.²⁴⁰ Gerne vergessen wird auch die Tatsache, dass sich die Philosophien Kants und des Deutschen Idealismus selbst in besonderer Weise als christlich verstanden. Die einschlägigen Errungenschaften sind konkret: Individuelle Freiheit, Autonomie, Volkssouveränität, Menschenrechte, Religionsfreiheit, Pressefreiheit, freie Entfaltung von Wissenschaft, Literatur, Kunst, Spiritualität, Philosophie und Theologie, aber auch Weitung des allgemeinen Heilswillens Gottes auf alle Menschen.

Eine tief greifende und prinzipielle Rezeption der entsprechenden Innovationen des neuzeitlichen Denkens durch die Katholische Kirche und Theologie blieb lange Zeit aus. Die Bemühungen eines

Johann Sebastian Drey, eines Johannes von Kuhn, eines Anton Staudenmaier, aber auch eines Antonio Rosmini Serbati bleiben weitgehend Episode. Die Angst des Lehramts und der reaktionären Theologenschaft verhinderte, dass die sich immer mehr öffnende Kluft zwischen dem Zeitgeist und der Katholischen Kirche wieder geschlossen werden konnte. Natürlich gilt es hier mit simplen Wertungen vorsichtig zu sein. Die Brutalität der französischen Revolutionäre gegenüber der Kirche oder Grausamkeit der puritanischen Heere gegenüber den irischen Katholiken sind hier ebenso zu sehen wie die auch machtpolitisch motivierte Überheblichkeit des protestantischen Bürgertums gegenüber dem Katholizismus etwa im deutschen Kaiserreich, aber auch phasenweise in den USA. Doch selbst wenn wir hier fein säuberlich differenzieren und selbst wenn wir katholische Renaissancen (wie etwa in der Romantik, aber auch nach den beiden Weltkriegen) mit einbringen, bleibt es dabei, dass die katholische Welt dem Lauf der Dinge lange Zeit hinterhertrötte. Im Verlauf des 19. Jahrhunderts wurde nicht nur die katholische Christenheit mehrmals vor neue radikale Herausforderungen gestellt. Während die freiheitlichen Gedanken der Neuzeit in den Gesellschaften Westeuropas nach und nach Fuß fassten, ereigneten sich die industrielle Revolution und parallel dazu jener Umbruch, der die zweieinhalbttausendjährige Dominanz der geistigen über die sinnliche Welt beendete, um hier nur auf Feuerbach, Marx und Nietzsche zu verweisen. Die Naturwissenschaften, die Geschichtswissenschaften, die politische Ökonomie und viele andere neue Wissensformen brachen in der Folge die Herrschaft der traditionellen Metaphysik und damit auch die Vorherrschaft der protestantischen Philosophie schlechthin, des Deutschen Idealismus. Auf die Herausforderungen der modernen Zeiten reagierte das katholische Lehramt mit seinen Theologen nicht zuletzt mit dem Ersten Vatikanum. Dort wurden die Reihen geschlossen, indem man die patristisch-scholastische Gedankenwelt ideologisierte und die bereits im Tridentinum angelegten absolutistischen Tendenzen verstärkte und teilweise dogmatisierte. Die „Theologie der Vorzeit“⁴²⁴¹ und die „Philosophie der Vorzeit“⁴²⁴² (Joseph Kleutgen) wurde zum Werkzeug im weltanschaulichen Kampf gegen die nunmehr moderne und mehr und mehr säkulare Welt. Selbst wenn wir auch hier wieder auf die ungeheure Leistung der christlichen Missionare und der inneren Mission durch religiöse Erneuerung in den verschiedenen

christlichen Konfessionen hinweisen, bleibt es dabei, dass sich Christentum und „Welt“, besonders aber Katholizismus und „Moderne“ häufig feindlich gegenüberstanden.

Unsere Gesprächsbereitschaft

Das Zweite Vatikanische Konzil stellte nun den Versuch dar, einerseits jene weltanschaulichen Engführungen, in die man sich begeben hatte, aufzubrechen und andererseits dem Gedanken einer ungebrochenen Tradition treu zu bleiben. Diese Spannung spiegelt sich auch in den Diskussionen über Geist und Buchstabe des Konzils,²⁴³ aber auch über zwei Ekklesiologien in der Kirchenkonstitution „Lumen Gentium“.²⁴⁴ Erst im Umfeld des Konzils wurde die Fixierung auf einen Absolutismus des Lehramts und eine Dogmatisierung des Thomismus gelockert und der Theologie Ansätze jener Freiheit wiedergegeben, die jede Form von geistiger Kreativität zum Leben braucht. Doch müssen wir feststellen, dass das Konzil das Unmögliche ermöglichen wollte bzw. sollte: Nichts zu verändern und alles anders zu machen. In den verschiedenen Phasen und auf den verschiedenen Ebenen der Konzilsrezeption war teilweise der Wille zur Veränderung und teilweise der Wille zum Beharren maßgeblich. Mehr und mehr aber zeichnet sich ab, dass eine umfassende Versöhnung von Kirche und Welt, Lehre und Zeitgeist, Lehramt und Theologie, Kirchenamt und Kirchenvolk, aber auch zwischen den verschiedenen regionalen Katholizismen ausblieb. Gewiss ist zu vermuten, dass die zu erhoffende Versöhnung nicht unbedingt in einer platten Einheitslösung für alle Welt besteht, sondern dass der Respekt vor der Verschiedenheit und das gelassene Aushalten von Spannungen wiederum ein Teil der Lösung sind, gehört doch zu den Charakteristika unserer Zeit gerade die Pluralität der Lebenswelten und Erkenntnisweisen.

Grob schematisierend kann man feststellen, dass es heute im Wesentlichen drei kirchenpolitische Positionen gibt: Erstens die vorkonziliaren Nostalgiker, welche die halb geöffnete Tür wieder schließen wollen. Zweitens die dem Buchstaben des Konzils treuen

Bewahrer, welche die Tür halb geöffnet halten wollen. Drittens die dem Geist des Konzils verbundenen Neuerer, welche die Tür ganz öffnen wollen.²⁴⁵ Ich bin der Überzeugung, dass einzig letztere Variante einen gangbaren Weg in die Zukunft darstellt, der es ermöglicht, die Tradition der Kirche mit dem Gang der Weltgeschichte wieder zu verbinden und sie und ihre Schätze gerade so für die Zukunft zu retten und fruchtbar zu machen. Bei dieser prekären Aufgabe kommt der Theologie eine zentrale Rolle zu.

Warum aber sollte die Katholische Kirche überhaupt erhalten bleiben? Ich möchte hier nur zwei Punkte nennen: Zum ersten ist das schwere Reisegepäck der katholischen Tradition Fluch und Segen zugleich. Fluch, weil es sie an der überfälligen Erneuerung zu hindern scheint; Segen, weil darin eine schier unglaubliche Fülle von theologischen, spirituellen und anthropologischen Schätzen verborgen liegt, deren wir heute dringend bedürfen: Techniken der Meditation und des Gebets, Hinweise für eine spirituelle Lebensführung im Alltag, aber auch Formen der Liturgie und höchst differenziertes Wissen der Theologie. Besonders hervorheben möchte ich hier die Gestaltung der Zeit durch die verschiedensten Liturgien, von denen ich nur das Stundengebet und natürlich die Eucharistiefeier nennen möchte. Zeichenhaft kommen sich Himmel und Erde dabei nahe. Zum Zweiten möchte ich die bemerkenswerten Zentripetalkräfte der Katholischen Kirche herausstellen. Auch an diesem Punkt liegen Chance und Hemmschuh nahe beieinander. Denn einerseits ist die Neigung zum Zentralismus und zur Uniformität ein schweres Handicap, das die nötigen Anpassungen hemmt; andererseits besteht die große Chance der Katholischen Kirche gerade in ihrer globalen Präsenz und der darin aufscheinenden Einheit in Vielfalt. In Zeiten, in denen es größere Einheiten braucht, um als *global player* wirkmächtig zu werden, und in denen Instanzen nötig werden, die weltweit vermitteln, ist der Universalismus der Kirche durchaus ein Pfund, mit dem sie wuchern kann und soll.

Eine Rollenbeschreibung

Was charakterisiert das patristisch-scholastische Erbe und damit das Spezifikum des Katholizismus, wie er sich bisher verstand? Trinitätstheologisch gesprochen kann man hier eine *christozentrische* Engführung diagnostizieren. Dabei geht es um die Frage, wodurch die Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus bzw. im Heiligen Geist gegenwärtig gehalten wird. Eine typisch katholische Antwort ist: In der Kirche, ihren Sakramenten, Sakramentalien und in den amtlichen Stellvertretern Christi, die gleichermaßen Verwalter der Sakramente und Hierarchen der Kirche sind. Amtlich maßgeblich ist bis dato vor allem jene besondere Christusrepräsentanz, die sich in den Nachfolgern der Apostel, den Bischöfen und universal gesprochen im Papst verwirklicht. So kann auch das 2. Vatikanum bezogen auf die Bischöfe formulieren: „Wer sie hört, hört Christus, und wer sie verachtet, verachtet Christus und ihn, der Christus gesandt hat“ (vgl. Lk 10,16; Lumen Gentium, Nr. 20). Doch versucht dasselbe Vatikanum zugleich die Hierarchie in die Gesamtkirche und damit in die Gemeinschaft des Kirchenvolks rückzubinden, wenn es in „Lumen Gentium“ das Volk Gottes als basale Größe vor jeder amtlichen Differenzierung einführt und dabei auch vom „gemeinsamen Priestertum der Gläubigen“ spricht (Lumen Gentium, Nr. 10). Wenn das Konzil dabei die Autorität der Heiligen Schrift sowie die Würde des Menschen im Allgemeinen, des Kirchenvolks im Besonderen und des Individuums im Einzelnen stärkt, dann greift es durchaus neuzeitliches Gedankengut auf. Diese Rezeption ist in der Theologie sowie im gelebten Leben der einzelnen Christinnen und Christen, aber auch im konkreten Gemeindeleben weit fortgeschrittener als es manchem Anhänger des „Hierarchischen“, aber auch den Vertretern eines ekklesiologischen Rechtspositivismus lieb ist. Gerade hier findet sich eine wesentliche Ursache für die erwähnte horizontale Kirchenspaltung. Sicher, die regionalen wie die sozialen Differenzen sind erheblich, und „Rom“ hat ohne Zweifel die Aufgabe, das Verschiedene zusammenzuhalten. Aber gerade weil beispielsweise die Lebensverhältnisse etwa einer nordeuropäischen Akademikerin sehr verschieden sind von denen einer indischen oder einer afrikanischen Bäuerin, bedarf es auch hier einer differenzierten Betrachtung und die Lö-

sung des Problems kann jedenfalls nicht darin bestehen, Aspekte einer antiken, mittelalterlichen oder auch frühmodernen (europäischen) Anthropologie als unwandelbaren „Willen Gottes“ zu stilisieren, um einen längst überfälligen Strukturwandel definitiv auszuschließen.

Gewiss können und müssen wir von den Texten der Kirchenväter oder der Scholastiker, aber auch der Mystiker und Häretiker vieles lernen. Allein eine historisch abgefederte Lektüre des Augustinus oder des Thomas von Aquin vermag viele theologische Unklarheiten zu beseitigen und die Argumentationsstandards von theologischen Publikationen, aber auch von sonntäglichen Predigten immens zu heben. Zudem werden durch eine gediegene Rezeption der patristisch-scholastischen Theologie die gemeinsamen Wurzeln der verschiedenen christlichen Konfessionen wieder ans Licht gehoben. Das ökumenische Gespräch, das für die aktuelle Glaubwürdigkeit des Christentums von nicht zu überschätzender Bedeutung ist, wird durch solide Kenntnisse etwa der Kirchenväter deutlich vorangebracht. Kurz: Die geschichtliche Tiefendimension kann manchen Diskussions- und Reformstau beheben. Gerade eine solide Hermeneutik der eigenen Herkunftsgeschichte ist in der Lage, manchen Konflikt zwischen Theologie und Lehramt in Wohlgefallen aufzulösen. Dazu freilich ist es nötig, sich immer wieder klar zu machen, dass auch große und bewährte Gestalten des Denkens und des Lebens ihr Haltbarkeitsdatum nicht unbegrenzt überschreiten dürfen, und dass der Sinn der Tradition in der Zukunftsdynamik liegt.

Kommen wir nun noch einmal auf das neuzeitliche Denken zurück. Dieses zeichnet sich, wenn wir den trinitätstheologischen Gedanken von oben wieder aufnehmen, durch eine Betonung des Heiligen Geistes als der Wirksamkeit Gottes im menschlichen Individuum aus. Genau hier befindet sich der Ursprung neuzeitlicher Autonomie, Freiheit und Menschenwürde. Es kann hier nur noch einmal behauptet werden, dass sich diese wunderbaren Gaben der europäischen Neuzeit an die Menschheit eben nur im christlichen Abendland – manchmal, wie bereits erwähnt, gegen die Widerstände der Kirchen – herausgebildet haben. Man kann und muss festhalten, dass diese christliche Kultur der Freiheit aber immer auch offen war für den Austausch mit islamischem und vor allem auch jüdischem Denken. Gerade letzteres war und ist ein integraler Be-

standteil westlicher Geschichte, auch wenn ich davor warnen würde, von christlicher Seite zu schnell vom „Jüdisch-christlichen“ zu sprechen. Nicht nur wird dadurch die Andersheit des Judentums zu schnell nivelliert – gilt es doch gerade diese Heterogenität zu respektieren –, sondern auch der Islam wird dadurch unnötig in eine Randposition gebracht und letztlich aus dem vorgeblich „jüdisch-christlichen Europa“ ausgeschlossen. Das abendländische Christentum darf und soll sich vielleicht gerade im Zuge seiner Öffnung nach außen, die sich in unseren Tagen vollzieht, durchaus auch auf seine innere Dynamik besinnen. Unter anderem hat der Historiker Heinrich August Winkler gezeigt, dass neben der bereits im Mittelalter grundgelegten Trennung von Kirche und Staat und neben der Aufklärung, besonders das neuzeitliche Christentum eine Voraussetzung für diejenige Kultursphäre ist, die wir als den „Westen“ bezeichnen.²⁴⁶ Der Westen hat seine tiefsten Wurzeln auf dem Territorium der lateinischen Christenheit. Doch leider ist die katholische Kirche heute erst noch unterwegs auf einem langen Weg „in den Westen“, denn eine neuzeitliche Gewaltenteilung von Legislative, Judikative und Exekutive vermisst man hier ebenso wie Volkssouveränität und demokratische Elemente, denn nach neuzeitlichem Verständnis kann man die Christusrepräsentanz nicht auf die Amtsträger fokussieren, um hier noch einmal an die Rede vom allgemeinen bzw. gemeinsamen Priestertum zu erinnern. Gerade die Aufklärung hat deutlich gemacht, dass Christus letztlich die Menschheit als solche angenommen hat. Die Tatsache, dass der Geist Christi in jedem Christenmenschen weht, hat in die amtlichen Strukturen kirchlicher Autorität bis heute kaum Eingang gefunden. In ihren offiziellen Grundstrukturen bleibt die Katholische Kirche von spätantik-mittelalterlichem Ständedenken und frühneuzeitlichem Absolutismus geprägt, was schon Hans Urs von Balthasar in den fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts moniert hat.²⁴⁷ Erst wenn bei aller bleibenden Spannung Rousseau, Lessing und Kant neben Augustinus, Bonaventura und Thomas in lehramtlichen Texten erscheinen, kann man von einer geglückten Rezeption neuzeitlichen Denkens sprechen. Ohne jeden Zweifel muss die Katholische Kirche ihrer Tradition treu bleiben, doch impliziert Treue zur Tradition gerade die Pflicht zur Veränderung. Wenn es stimmt, dass die „dritte Welle“ der Demokratisierung von den Siebziger- bis zu den Neunzigerjahren des 20. Jahrhunderts eine „katholische“ war,

wie Samuel Huntingdon behauptet, dann kann es durchaus auch sein, dass das segensvolle Wirken der Kirche nach außen auf sie selbst zurückwirkt.²⁴⁸

Mit einem christologischen Verweis auch wird es möglich, die nachmetaphysische Moderne in ihrer Herkunftigkeit aus dem Christentum sowie in ihrer Bedeutung für dasselbe zu skizzieren. Die Menschwerdung Gottes hat im Denken des 19. und frühen 20. Jahrhunderts eine eigentümliche Verwirklichung gefunden, hier ist über die Mitte der Christologie die Theologie schließlich zur modernen Anthropologie geworden. Die Sinnlichkeit des Menschen, die Leiblichkeit seines Daseins, die ökonomische und tiefenpsychologische Basis seiner Existenz wurde erst hier wirklich entfaltet. Auch kann ein selbstbewusstes Christentum feststellen, dass der „Tod Gottes“ ein christliches Phänomen ist. Der Glaube darf darüber beruhigt bleiben, geht er doch von der Auferstehung Christi aus. Es ist hier zu bemerken, dass die radikale Säkularisierung ein europäisches Phänomen zu sein scheint. Die USA blieben bis dato von einem massenhaften Atheismus verschont. Neuere religionssoziologische Untersuchungen zeigen, dass die Modernisierung der Gesellschaft nicht notwendigerweise zur Säkularisierung führen muss, haben die USA doch ohne Zweifel in Politik, Wissenschaft, Wirtschaft und Kultur eine der am weitesten entwickelten Gesellschaften, in der sich gerade auch religiöse Phänomene – bei allen erheblichen Spannungen – großer Vitalität erfreuen. Freilich kann nicht verborgen bleiben, dass gerade in den Vereinigten Staaten eine tiefe Kluft zwischen Gestalten der Religiosität, die sich bestimmten Aspekten der Aufklärung und der Moderne verschließen, und religiösen Formen, die selbst gerade Schrittmacher des Fortschritts sind, öffnet. Auch hier stellt sich die Aufgabe einer lebendigen Vermittlung der Gegensätze in aller Dringlichkeit.²⁴⁹ In jedem Fall ist festzuhalten, dass sich in der Zeit zwischen, sagen wir, 1830 und 1945 eine Welt ausdifferenziert, die einen starken säkularen und antireligiösen Sektor in sich birgt. Gleichwohl ist es eine Herausforderung ersten Ranges, sich auch die zunächst fremden Orte moderner Erkenntnis voll und ganz anzueignen und dabei zu transformieren. „Prüft alles, das Gute aber behaltet“. Dies gilt umso mehr, als wir, wie bereits eingangs erwähnt, im christlichen Glauben davon ausgehen müssen, das alles Gute letztlich seinen Grund in Gott hat, auch das Gute, dass sich außerhalb der Kirchen

und des Christentums entwickelt. In diesem Bewusstsein haben sich nebenbei bemerkt schon die Kirchenväter das griechisch-hellenistische Denken eines Platon, Aristoteles oder Plotin angeeignet. Völlig überflüssig ist es eigentlich, darauf hinzuweisen, dass moderne Disziplinen wie Soziologie, Psychologie, Geschichtswissenschaften, Philologie, etc. eigentlich bereits völlig selbstverständliche Gesprächspartner der Theologie geworden sind, ungeachtet ihrer „atheistischen“ Entstehung und Methodik. Allerdings nicht zuletzt werden in lehramtlichen Texten häufig noch Anthropologien und Argumentationsgänge herangezogen, die weit unter dem Stand der Humanwissenschaften sind. Dies hat fatale Folgen, nicht nur bezüglich der Anthropologie der Geschlechter. Erst wenn bei aller Differenz Marx, Nietzsche und Freud, aber auch moderne geistes- und naturwissenschaftliche Aussagen nicht nur in theologischen, sondern auch in lehramtlichen Dokumenten als Inspirationsquellen Eingang gefunden haben, kann die viel beredete und wenig begriffene „anthropologische Wende“ als vollzogen betrachtet werden.

Im Übrigen könnte man auch auf der Seite der Theologie gewisse Defizite feststellen, wenn sich Theologie zu sehr auf rein anthropologische Aussagen beschränkt. So gibt es sogar in der katholischen Dogmatik eine weit verbreitete Praxis der Historisierung, die die theologische Kernaufgabe aus dem Blick zu verlieren droht. Wenn sich etwa Dogmatik in Histörchen und lediglich für den Forscher relevante Randphänomene verliert oder das Geschichtliche nicht mehr auf die Gegenwart zu beziehen versteht, dann greift der alte Vorwurf Hegels, die Theologen seien nur noch Kontorbeamte, die einen Schatz bzw. ein Lehrgebäude verwalten, aber eben nur noch Verwalter sind, nicht aber Besitzer oder gar Bewohner des Hauses.

Als eine letzte zentrale Forderung möchte ich die Rezeption der jüngsten philosophiegeschichtlichen Wendungen und der entsprechenden gesellschaftlichen Wandlungen aufstellen. Während in der Theologie seit etwa zehn Jahren die Auseinandersetzung mit der neueren französischen Phänomenologie, mit Strukturalismus, Poststrukturalismus und Dekonstruktion selbstverständlich geworden ist, hat das Lehramt noch immer große Vorbehalte gegenüber einer vorgeblichen „Diktatur des Relativismus“. Hans Joas hat Bemerkenswertes dazu gesagt.²⁵⁰ Nicht nur, dass der Relativismus keine

Mehrheitsposition in unserer Gesellschaft bildet, er kann auch nicht als diktatorische Macht verstanden werden. Darüber hinaus können wir feststellen, dass etwa die Dekonstruktion vor allem des späten Jacques Derrida keinen Relativismus vertritt, sondern eine „Kultur der Besonderheit“ anstrebt, in der die Alterität und die Heterogenität eine quasi-sakramentale Dignität erhält. Im Antlitz des Anderen ereignet sich die Spur des ganz Anderen, der im Letzten nicht erfasst werden kann. Das kirchliche Lehramt muss die Werte von Alterität, Pluralität und Medialität für sich erst noch fruchtbar machen. „Ohne Anerkennung der Multiperspektivität aller Erkenntnisprozesse und erst recht der Vielfalt möglicher Artikulation religiöser Erfahrungen ist aber ein zeitgenössisches, im hier genannten Sinn post-totalitäres Christentum nicht möglich.“²⁵¹ Gerade die Katholische Kirche hat sich im Zeitalter totalitärer Weltanschauungen, sprich im 19. und 20. Jahrhundert, während sie sich in Totalopposition befand, manche „Verhärtung im Guten“ angeeignet, die in unseren Tagen nur noch Befremden auszulösen vermag. Die alten modernen Negationen des jeweils Anderen, wie sie sich zuletzt im Kalten Krieg zu apokalyptischen Drohszenarien hochgeschaukelt haben, sind Geschichte. Die heutige Welt lässt sich nicht mehr so leicht in den klassischen Dichotomien von Kommunisten und Kapitalisten, Christen und Atheisten, Profis und Laien, Lehren und Hören, Amt und Nichtamt, Klerus und Laien, Mann und Frau, Geist und Materie, Kirche und Welt fassen. Es gibt Zwischentöne und Zwischenräume, die ihr eigenes Recht fordern. Die genannten Entitäten sind in sich pluraler, aber auch heterogener, als es sich die Schulweisheit träumen lässt. Alte Grenzziehungen sind porös geworden, und das Recht der Vielheit ist zu neuem Ansehen gekommen. Eine an der heutigen Mentalität geschulte Kultur der Besonderheit sollte in der Lage sein, etwa lehramtliche Autorität stärker regional und kulturell zu kontextualisieren. So bedarf etwa die aufgeklärte demokratische Streitkultur, in der wir leben, anderer Regeln für die Auffindung von Verbindlichkeit als Kulturen, die nicht von westlichen Idealen geprägt sind. In einer Zeit, in der „Gendermainstreaming“ ein Standardverfahren ist, in der gendergerechte Quoten für Führungspositionen Usus sind, und die sich zu Gute hält, dass niemand wegen seines Geschlechts oder seiner sexuellen Orientierung diskriminiert werden darf, verlieren alte Rollenklischees und entsprechende Strukturen jede Glaubwürdigkeit. Viel-

leicht ist die zentrale Autorität der Katholischen Kirche hierzulande nur dann zu erhalten und neu zu stärken, wenn sie von sich aus den Wert von Vielfalt und Heterogenität neu zu würdigen weiß, und sich mit den pluralen kulturellen Gegebenheiten, aber auch mit den neuen ethischen Selbstverständlichkeiten versöhnt, denn es ist in der Tat nicht *nur* so, dass gewisse ethische Standards durch die neuen Zeiten aufgelöst werden – in diesem Fall hat die Kirche die wichtige Aufgabe, Widerstand zu leisten –; es gibt großartige Fortschritte in unserer Kultur, die mit neuen ethischen Erwartungen verbunden sind, um hier noch einmal auf die neue Dimension in der Geschlechtergerechtigkeit²⁵² oder auf die aktive und kreative Rolle des Individuums auch bei der Aneignung religiöse Verbindlichkeiten zu verweisen.

Die verschiedenen Instanzen im Gespräch

Die Aufgabe des kirchlichen Lehramtes muss dabei nicht sein, die Dynamik der Kirchen- und Weltgeschichte vorwärts zu treiben. Das Lehramt kann und darf durchaus den bewahrenden und zentripetalen Aspekt betonen. Gerade aber die globalisierten Lebenswelten der Menschen brauchen in ihrer zentrifugalen Unübersichtlichkeit die sammelnde und aufklärende Stimme einer Kirche, die auch amtlich und verbindlich spricht. Doch muss das politische Modell des kirchlichen Amtes der absolute Monarch von Gottes Gnaden sein? Wären nicht eine stärkere konstitutionelle Einhegung sowie eine wie auch immer geartete Legitimation durch das ebenfalls geistbegabte Kirchenvolk und die Theologie wünschenswert? Ein entsprechendes kirchliches Lehramt, das in lebendigem Austausch mit dem Zeitgeist, dem Kirchenvolk und der Theologie ist, könnte durchaus eine stimulierende Aufgabe wahrnehmen.

Eine treibende und legitimierende Kraft muss aber auch von der Basis der Kirche, den Gemeinden, Gemeinschaften, letztlich jedoch vom christlichen Individuum ausgehen. Jeder und jedem einzelnen Gläubigen darf ein wahrhaftes Selbstbewusstsein des Glaubens zugestanden werden. Freilich bedarf dies der elementaren und in-