

Kirche in Gesellschaft

Überlegungen eines Moraltheologen

1. Problemstellung

In der derzeitigen bundesdeutschen Diskussion über die gesellschaftliche Bedeutung der Kirche spielen viele anachronistische Argumente eine Rolle. Dies erlaubt aber nicht, sich der Herausforderung der in dieser Diskussion immer wieder getroffenen Feststellung zu entziehen¹, daß es innerhalb der Kirchen an sozialer Tiefenwirksamkeit, d. h. an verbindendem Zusammenwirken (Interaktion) und an Kommunikation fehle. Nicht zuletzt bestätigen die Ergebnisse der Umfragen zur Gemeinsamen Synode der Bistümer in der BRD² diese Feststellung. Sie lassen erkennen, daß es sehr vielen Menschen schwerfällt, die Bedeutsamkeit dessen, was sich ihnen als Kirche darstellt, existentiell zu vollziehen. Sie erleben die Kirche offensichtlich als etwas Gegenüberstehendes³, dessen objektive Bedeutung sie nur in seltenen Fällen gänzlich bestreiten, sie erleben Kirche aber nicht als sozialen Bereich, in dem sie sich selbst anzusiedeln und zu engagieren vermögen. Dieses „lautlose“ Entschwinden der Kirche aus dem Denken und Fühlen der Menschen, auch vieler von denen, die sich an den Gottesdiensten beteiligen, ist *das große Problem, das sich jetzt stellt*⁴.

Als besonderer moraltheologischer Aspekt erweist sich hierbei: Nicht die Pflichten auferlegende Lehre (mag sie auch noch so „richtig“ sein) hat plausible, lebensgestaltende Wirkung⁵, sondern der Prozeß gemeinsam erarbeiteter Wert-Stellungnahmen, gemeinsamer (wenn auch bei weitem nicht „unisoner“) Orientierungsdiskussionen über menschlich wichtige Fragen und Probleme. Der Moraltheologie kann es folglich nicht mehr allein um die Ergründung sachlogisch und theologisch richtig begründeter Normen gehen, sie muß in ihre Überlegungen die sozial (also besonders auch ekclesiologisch) wichtige Tatsache mit einbeziehen, daß nur dann Entwürfe und Modelle sittlich verantworteter Lebensgestaltung sowie die entsprechenden verhaltensnormierenden Konsequenzen zum Tragen kommen können, wenn sie aus einem sachlichen Zusammenwirken zwischen allen Betroffenen hervorgehen. Insofern jeder Betroffene in einer Alltagswirklichkeit lebt, die in komplexer Weise von verschiedenen gesellschaftlichen Einflüssen bestimmt wird, könnte durch ein solches Zusammenwirken im Bereich kirchlicher Gemeinde die Trennung zwischen kirchlicher und alltäglich-gesellschaftlicher Wirklichkeit von *ihrer Entweder-oder-Situation befreit werden*.

¹ Vgl. z. B. den Schluß des Beitrages von I. Matthäus: Trennung von Kirche und Staat. Gegen die staatliche Garantie der „scheindemokratischen Massenbasis“ der Kirche; in: *Publik-Forum* 2 (1973) Nr. 12.

² G. Schmidtchen in Verbindung mit dem Institut für Demoskopie Allensbach: Zwischen Kirche und Gesellschaft. Forschungsbericht über die Umfragen zur Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Freiburg² 1973 (zitiert als FB); K. Forster (Hg.): Befragte Katholiken. Zur Zukunft von Glaube und Kirche. Auswertungen und Kommentare zu den Umfragen für die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Freiburg 1973. Bericht und Auswertungen dürfen nicht nur für die bundesdeutsche, sondern für jede Kirche in westlichen Gesellschaften von Interesse sein.

³ Vgl. hierzu auch: W. Marhold: Die Gesellschaft im kirchlichen Bewußtsein, in: *ZEvE* 17 (1973) 359–368.

⁴ G. Schmidtchen: Katholiken im Konflikt. Überblick über die Ergebnisse der Synodenuntersuchung und einige Schlußfolgerungen, in: K. Forster (Hg.): Befragte Katholiken 164 ff, hier: 164.

⁵ Entsprechend die Kritik am Traditionalismus und an der Eigengesetzlichkeit kirchlicher Machtstrukturen (FB 9) und die Dissonanzgefühle, wie sie nach Tabelle 8 des FB (13) artikuliert wurden.

So gehen wir von der Behauptung aus, daß sich nur dadurch Kirche als gesellschaftlich, und das heißt: *hinsichtlich der Gesamtwirklichkeit des Menschen*, belangvoll erweisen kann, daß sie als ein Beziehungsfeld mit offener Kommunikation begriffen und real gestaltet wird⁶.

2. Das Problem des Bereichsdenkens

Üblicherweise trifft man in Beiträgen zum Thema: Kirche und Gesellschaft auf ein Denken, das nicht nur theologisch, soziologisch, juristisch und politisch die Bereiche von Kirche, Gesellschaft und Staat sachgemäß voneinander abhebt, sondern auch dem Lebensbewußtsein des sich christlich verstehenden und christlich lebenden Menschen die Bereichstrennung auferlegt. Uns scheint so, als ließe sich dieses Bereichstrennungs-Denken als ein wichtiges Moment der derzeitigen Krise verstehen.

Das undifferenzierte Reden von „der“ Kirche erweist sich in kritischer Reflexion als alarmierend pauschal. Es hebt z. B. nicht die rein theologische Umschreibung der Kirche als Heilsgemeinschaft ab von der Sozialwirklichkeit Kirche unter den faktischen Bedingungen jeweiliger Gesellschaft. Dadurch kann im subjektiven Bewußtsein der Menschen die Kirche leicht zu „etwas ganz anderem“ werden, was sich dann in der Vorstellung ausdrückt, Kirche sei ein festumrissener, gleichsam ummauerter Bereich, dem man zwar alle möglichen wichtigen Funktionen zuschreibt, über dessen Trägerschaft man sich allerdings nur unklar bewußt ist und dessen rituelle Bedeutsamkeit für einen selbst allenfalls an einigen traditionellen Punkten des Lebens (Taufe, Hochzeit, Sonntagsmesse usw.) anerkannt wird. Die Ergebnisse des Forschungsberichtes bestätigen diesen Befund⁷, auch wenn die Befragung wohl das Verständnis der Kirche und die subjektive Einstellung zur Kirche als Sozialbereich nicht unmittelbar thematisiert. Vielmehr verwendet auch sie den Begriff „Kirche“ in undifferenzierter Weise und stützt dadurch wie selbstverständlich das subjektive Bereichstrennungs-Denken, das wohl jeder Mensch in unserer Gesellschaft erlernt hat.

An Hand eines Textes des II. Vatikanums sei das Gemeinte verdeutlicht⁸. Die Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute spricht stets nur von „der“ Kirche, ohne deren soziale Wirklichkeit anders als mit dogmatisch selbstverständlich

⁶ Damit wird vorausgesetzt und zugleich betont, daß es hier um eine gerade auch für die sittliche Lebensgestaltung im Sozialbereich Kirche äußerst wichtige Strukturproblematik geht. Vgl. L. Zirker - K. Berkel: Strukturen der Kirche als Gegenstand und Kriterium einer kirchlichen Sozialmoral, in: Gründel / Rauh / Eid (Hg.): Humanum. Moraltheologie im Dienst des Menschen, Düsseldorf 1972, 93–115. Auf jeweils besondere Art, aber doch in grundsätzlicher Übereinstimmung findet sich in folgenden Arbeiten das Bemühen um eine sozial-strukturelle Konzeption Theologischer Ethik: P. L. Lehmann: Ethik als Antwort. Methodik einer Koinonia-Ethik, München 1966; W. van der Marck: Grundzüge einer christlichen Ethik, Düsseldorf 1967; R. Egenter: Die Bedeutung des *Sentire cum Ecclesia* im christlichen Ethos, in: TThZ 74 (1965) 1–14; Ders.: „Ihr seid nämlich zur Freiheit berufen, Brüder“ (Gal. 5, 13). Zum Ethos der Ortskirche, in: H. Fleckenstein u. a.: Ortskirche Weltkirche. Festgabe für Julius Kardinal Döpfner, Würzburg 1973, 394–409; V. Eid: Die Verbindlichkeit der paulinischen Freiheitsbotschaft für die christliche Lebensgestaltung, in: Teichtweiler/Dreier (Hg.): Herausforderung und Kritik der Moraltheologie, Würzburg 1971, 184–205; B. Fraling: Glaube und Ethos. Normfindung in der Gemeinschaft der Gläubigen, in: ThGl 63 (1973) 81–105; D. von Oppen: Moral. Wie können wir heute miteinander leben? Stuttgart 1973.

⁷ Einerseits schreiben sehr viele der Kirche bedeutende Aufgaben im Bereich individueller und sozialer Humanisierung zu; nur wenige fühlen sich aber in dieser Hinsicht als selbst Betroffene: FB 57–62. Andererseits ist der Anteil der sog. Ritualisten beträchtlich: FB 107 ff.

⁸ Dabei sei von vornherein hervorgehoben, daß der Nachdruck, mit dem das Konzil immer wieder auf die gesellschaftlichen Aufgaben der Kirche und der Christen hingewiesen hat, die Bestätigung einer bedeutsamen Entwicklung darstellt, die sich nach dem Konzil in einer bewußteren gesellschaftspolitischen Ausrichtung der kirchlichen Öffentlichkeit wie auch im engeren theologischen Bereich niederschlug.

zutreffenden, aber gegenüber der gegebenen gesellschaftlichen Wirklichkeit erst noch umzusetzenden Theologoumena zu bedenken⁹. Dies wird nur dann ausschnitthaft durchbrochen, wenn die Vorstellungen hinsichtlich der gesellschaftlichen Bedeutung der Kirche stärker konkretisiert werden. Grundsätzlich dürfte aber z. B. Art. 43 genannter Konstitution exemplarisch verdeutlichen, daß gegenüber dem Problem der Verbindung zwischen Kirche und Gesellschaft Verlegenheit besteht. Dies zeigt in etwa schon die Überschrift des Artikels: „Die Hilfe, mit der die Kirche durch die Christen¹⁰ das menschliche Schaffen unterstützen möchte“. Hier ist nämlich deutlich ein An-sich-Sein der Kirche vorausgesetzt, von wo aus die Christen unter der Anleitung dessen, was hier unter Kirche verstanden wird, in die Gesellschaft hinein handeln. Wenn kurz darauf die Christen denn auch folgerichtig als „Bürger beider Gemeinwesen“ (cives utriusque civitatis) bezeichnet werden, muß es verwirren, mit welcher Selbstverständlichkeit dem einzelnen die Bereichstrennung auferlegt wird. Das Sowohl-als-Auch der Bürgerschaft in Kirche und Gesellschaft mag zwar theologisch sinnvoll dargestellt werden können¹¹, die Frage ist aber, wie es heute praktiziert werden kann, ohne daß der Christ z. B. sonntags als Kirchenglied, werktags aber als Gesellschaftsmitglied empfindet und sich verhält und damit sozusagen in zwei fast unverbundenen Schichten lebt.

Noch auf einen weiteren Satz aus Art. 43 sei hingewiesen, der zwar eine praktische Anregung für das christliche Welt-Engagement artikulieren will, aber gerade hierin m. E. ein beinahe elitäres wie auch illusorisches Bereichsdenken dokumentiert: „Aufgabe ihres (der Laien) dazu von vornherein richtig geschulten Gewissens ist es, das Gebot Gottes im Leben der profanen Gesellschaft zur Geltung zu bringen“. Da im nämlichen Artikel davon gesprochen wird, Laien seien eher für das Außen, Priester dagegen für das Innen der Kirche zuständig, erscheint die Vermutung gerechtfertigt, hier sei von einliniger (von „innen“ nach „außen“ verlaufender) Belehrung und Schulung die Rede. Selbstverständlich stellen wir den missionarischen Auftrag der Kirche nicht in Frage. Wohl aber sei fragend und in Frage stellend auf das hier angedeutete kirchen-strukturelle Lehrer-Schüler-Verhältnis verwiesen, das nicht nur einen wirklich offenen Kommunikationsprozeß innerhalb der Kirche praktisch ausschließt, sondern auch noch von der Vorstellung ausgeht, das „Gebot Gottes“ liege praktikabel vor, bzw. es bedürfe lediglich der autoritativen Interpretation derer, die „schulen“.

Kann es, so ist zu fragen, im wahren Interesse der Kirche liegen, in dieser Weise Gewissen „richtig zu schulen“, also letztlich doch zu indoktrinieren? Bedeutet es nicht eine gefährliche Verkennung heutiger gesellschaftlicher Realität, anzunehmen, die Alltagswirklichkeit auch des Christen würde nicht vor allem bestimmt von den Interessen, Bedürfnissen und Verhaltensnotwendigkeiten der Gesellschaftsumwelt, der Christ könne vielmehr in naiver Weise aus einem ungebrochenen Kirchenbewußtsein heraus leben, aus einem unproblematischen, „kernigen“ Glaubensbewußtsein? Wir unterstellen nicht, daß diese hier angesprochene Problematik etwa unseren Kirchenleitern unbekannt sei, es wäre aber möglich, daß sie selbst noch zu stark in einer kirchlich geschlossenen subjektiven Erfahrungswelt leben¹², als daß sie leicht reali-

⁹ Vgl. „Gaudium et spes“, 4. Kap.

¹⁰ Hervorhebung vom Vf.

¹¹ Wobei es uns theologiegeschichtlich nicht sehr abwegig erscheint, z. B. an die problematische Wirkungsgeschichte von Augustinus Civitas Dei zu erinnern. Das Arbeitspapier „Aufgaben der Kirche in Staat und Gesellschaft“ der Sachkommission V der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (in: Synode 1/1973) gebraucht in I/6 sogar den Ausdruck „Bürger zweier Welten“, was noch merkwürdiger bedücken muß. Übrigens erscheint auch in diesem Synodenpapier die Kirche letztlich als Organisationsinstanz. Die Umfrage dürfte hier insofern nur wenig Wirkung gezeigt haben.

¹² M. Kassel: Das Prinzip „Mitarbeit“. Erfahrungen mit der Beratertätigkeit in bischöflichen Kommissionen, in: Diakonia 4 (1973) 350–354, hier: 353.

sieren können, was im FB (68) folgendermaßen formuliert wird: „Die Strukturen Kirche und Gesellschaft werden von vielen Katholiken als diskrepant empfunden. Die Menschen verstehen sich heute von der Gesellschaft her und versuchen, sich infolgedessen auch von der Gesellschaft her zu gestalten. Das ist modernes säkulares Bewußtsein. Diese Denkform hat eine merkwürdige Durchsetzungskraft. Verbreitet sind Fortschrittserwartungen, Erwartungen an die Selbstgestaltungsfähigkeit des Menschen, die utopisch-religiöse Züge tragen. Die Kirche und die christliche Überlieferung werden von vielen nicht mehr als instrumentell (das bedeutet wohl: hilfreich, nützlich – der Vf.) für diese Werte empfunden. So geraten sie mit christlicher Überlieferung oder dem, was sie dafür halten, in Konflikt, geben die Beziehung zur Kirche auf.“ Diese Formulierung zeigt ein wesentliches Ergebnis der Befragungen und dürfte mit immer wieder gemachten Erfahrungen der Seelsorgepraxis übereinstimmen.

Die Erfahrung der Diskrepanz zwischen Kirche und Gesellschaft wird in der Auswertung der Befragung u. a. bezeichnet als *Inkongruenz (Nichtvereinbarkeit) der Wertssysteme*. Man kann sicherlich streiten über die theoretische Richtigkeit der Verwendung dieser Begriffe¹³, die Formulierung dürfte aber die subjektive Erfahrung der Befragten selbst treffend wiedergeben. Denn diese beinhaltet wohl ein eben subjektiv erlebtes Gegenübergestelltsein von Kirche und „Normalbereich“ = Gesellschaftsbereich (wie diffus dieser auch erfahren werden mag). Es handelt sich dabei um die Erfahrung einer Kirche, an deren inneren Struktur und an deren Lehre (wobei diese hier sicherlich vorrangig als Sittenlehre verstanden wird) der „Normalmensch“ keinen aktiven Anteil hat, weshalb er sich wohl auch selbst hinsichtlich der Prinzipien seiner praktischen Lebensgestaltung eher der Gesellschaft zugeordnet erlebt. Unter dem Druck, sich für wesentliche Entscheidungen zu orientieren, hält man sich an die praktikableren Angebote aus der Gesellschaft; sicherlich häufig ohne Reflexion über deren Sinnhaftigkeit. Man wendet sich aber ab von einer autoritär lehrenden (fordern-den) Kirche, auch wenn deren Argumente an sich im Einzelfall noch so sinnvoll wären. Man muß im übrigen fragen, ob sich nicht auch jene, die sich als stärker an die Kirche gebunden bezeichnen, subjektiv in dieser Distanzsituation befinden. Vielleicht verkraften sie diese auf Grund einer stabileren „pro-kirchlichen“ Erziehung im Sinne des oben zitierten Konzilssatzes, indem sie einfach „annehmen“, was die Kirche lehrt, womit ja nicht gesagt wird, daß man auch alles wirklich „befolgt“. Aber der wissensmäßige Druck, sich entweder nach der Kirche oder nach sonstigen gesellschaftlichen „Wertssystemen“ zu richten, bewirkt hier nicht den entscheidenden Konflikt, der zur Abwendung von der Kirche führt. Wenn diese Vermutung auch nur halbwegs zutrifft, dann ist wohl bei vielen Menschen die Distanz-Erfahrung nur zugedeckt. Sie kommt nicht oder nur halb zum Ausdruck und wird häufig (da und dort zweifellos auch ideologisch) unterdrückt.

Die Dissonanzerlebnisse gegenüber der Kirche, die sich im Rahmen der Befragung vor allem auf die Probleme der Empfängnisverhütung, der Sexualmoral, der Ehescheidung, der Autorität des Papstes, der Lebensgestaltung usw. beziehen (FB 15)¹⁴, signalisieren hinsichtlich unserer Überlegungen, daß die Kirche nicht als ein für die wichtigen Lebensprobleme relevanter Bezugsbereich erfahren und beurteilt wird. Und wenn der Kirche etwa wichtige Funktionen für die Erhaltung des Friedens, bzw. für die Durchsetzung und Erhaltung humaner Basiswerte zugesprochen werden¹⁵, so wird es dabei doch vielfach um Aussagen über die Kirche handeln, die entsprechend

¹³ Vgl. hierzu G. Schmidtchen: Rückblick auf das Symposium über Kirche und Gesellschaft, in: K. Forster (Hg.): Befragte Katholiken, 258–276, hier: 265–268.

¹⁴ Eine grundsätzlichere moraltheologische Stellungnahme findet sich bei J. Gründel: Kirche und moderne Wertssysteme, in: K. Forster (Hg.): Befragte Katholiken, 64–72.

¹⁵ FB 41; vgl. hierzu J. Gründel a. a. O. 66 f.

einem wissensmäßig erlernten Bild der Kirche getätigert werden, aber nichts aussagen über die Bedeutsamkeit der Kirche für die eigene Lage. Der Kirche als *erlerntem Begriff* (Religionsunterricht!) wird zwar Wichtigkeit zugeschrieben, aber eine belangvolle Ich- oder Wir-Erfahrung der Kirche steht nicht hinter diesem Wissen.

Die Kirche erscheint dem Menschen als eine ihren eigenen unantastbaren Gesetzen gehorrende Amtsstruktur und eine Lehre, die unverstandene, immer nur eingrenzende Forderungen zeitigt, mit denen man — da sie „so unpraktisch“ sind — letztlich nichts zu tun hat, deren Befolgung allenfalls Freude und Lebensgenuss behindert¹⁶. Z. B. läßt sich die Vorstellung, die Kirche schränke die Lebensfreude ein, unschwer auf eine Morallehre zurückführen, die je größere Pflichterfüllung bei gleichzeitig weitreichendem Opferverzicht auf Genußwerte (im Sinne unbeschwerter Lebensfreude) für wichtiger, weil der schuldbeladenen Gesamtlage entsprechender hielt als ganzheitliche, d. h. die vollen Lebensmöglichkeiten realistisch einplanende und gewinnbringende Konzepte und Modelle für eine sittlich verantwortete Lebensgestaltung. Beständig moralisierende Mahnungen statt kritisch-realistiche Eröffnung von Sinnperspektiven, die auf das Problembewußtsein der Menschen eingehen, lassen die Kirche dann als lästige Mahnerin erscheinen, die — obwohl ihr sittlicher Ernst sehr wohl eignet — keine Wege der menschlich erfüllenden Realisierung zeigt. Moral, die von der Kirche kommt, hatte im Bewußtsein der Menschen bisher wohl nicht immer das Image des Produktiven, des Planend-Fördernden, sondern eher das einer gouvernanthaften Rechthaberei.

So scheint folgender Tatbestand gegeben zu sein: Das theologisch in gewisser Hinsicht gerechtfertigte Bereichstrennungsdenken bedingt in der Situation einer immer stärker säkularisierten gesellschaftlichen Wirklichkeit die Entwicklung der Kirche zu einem Sonderbereich, dem die Eigenschaft eines sozialen Beziehungsfeldes immer deutlicher mangelt. Da die Lebensgestaltungslehren dieser Kirche anscheinend wenig zu tun haben mit dem säkularen gesellschaftlichen Bewußtsein, entscheiden sich die meisten Menschen dazu, ihr Leben nach den Mustern und Modellen zu gestalten, die ihnen von der „wichtigeren“ Realität, der gesellschaftlichen, angeboten werden. Dadurch aber erlischt gradweise die gesellschaftliche Wirksamkeit der Kirche: Im Moment noch weniger zu spüren im gesellschafts-öffentlichen Bereich, wenn hier auch deutlich geworden durch die derzeitige Kirche-Staat-Gesellschaft-Diskussion; mehr aber im erkenntnis-gemütsmäßig bestimmten Bewußtsein der Menschen¹⁷.

3. Kirche als Beziehungs- und Interaktionsfeld

Natürlich beanspruchen die Überlegungen dieses Abschnittes nicht, Lösungsmöglichkeiten vorzustellen. Sie versuchen aber, die Richtung zu akzentuieren, in der Kirche stärkere Bedeutsamkeit für den Menschen unter den Bedingungen seiner Gesellschaft erbringen und damit eben auch fördernd in der Gesellschaft wirken kann.

Entsprechend dem bisherigen Gedankengang kommt es darauf an, Kirche so zu gestalten, daß sie von den Menschen „nostrifiziert“ wird durch Überwindung des hemmenden, weil verfremdenden Bereichsdenkens. In moraltheologischer Hinsicht würde diese Entwicklung eine entschiedenere innerkirchliche Kommunikation hinsichtlich wichtiger Wertestellungen und Normbildungen bewirken¹⁸, sie würde auch eine stärkere Einbeziehung der jeweiligen gesellschaftlichen Wirklichkeit der Menschen in den Kommunikationsbereich Kirche mit sich bringen. Die Kirche würde sich

¹⁶ Vgl. hierzu: E. Noelle-Neumann: Lebensfreude — Kein Thema für die Kirche? in: HerKorr 28 (1974) 41—47.

¹⁷ Vgl. Anm. 4.

¹⁸ Wie sie von den deutschen Bischöfen im Hirtenbrief zu Fragen der Sexualmoral (1973) ja erstmals direkt angeregt wird, wobei der Mangel einer entsprechenden Kommunikationsstruktur sofort sehr bewußt werden muß.

dann als belangvoll erweisen können für das gesellschaftlich bestimmte Bewußtsein der Menschen.

Um das zu erreichen, kann es nicht genügen, das theologische Wort „Volk Gottes“ endlos zu wiederholen, es aber dem Kirchenvolk gleichsam nur als Würden-Titel zu verleihen. Gewiß, das II. Vatikanum wollte mit der sehr berechtigten Hochstellung dieses theologischen Begriffs eine Verlebendigung der Sozialwirklichkeit Kirche bewirken. Ist aber die realisierende Umsetzung des theologischen Wissens: „Wir alle sind die Kirche“ in das Wirklichkeitsbewußtsein der Christen in unserer Gesellschaft gelungen? Vielleicht ist es übertrieben, diese Umsetzung, die ja einen langen Prozeß erfordert, in den wenigen Jahren schon zu erwarten. Andererseits müßte aber jener Zustand beseitigt werden, der die Menschen der Kirche als etwas letztlich Fremdem gegenüberstehen läßt. „Volk Gottes“ ist ebenso wie „Leib Christi“ ein sozialer und als solcher ein dynamischer Begriff. Betrachtet man die Kirche als etwas Dynamisches, so kann sie nicht als bloße Ämterstruktur begriffen werden, auch nicht als sich selbst genügende Gruppe mit einer Mitgliedschaft, die nur Kirche ist und nur aus kirchlichen Ordnungsvorstellungen heraus lebt¹⁹. Diese Aussage gilt hier generell, nicht nur für die Ergebnisse der Synodenumfrage, denn sie rechnet damit, daß Kirche eine *Kirche in Gesellschaft* ist. Und als solche stellt sie sich — von dogmatischen und kirchenrechtlichen Definitionen einmal abgesehen — dar als das *Zusammen, Zu- und Miteinander von Menschen, die sich auf Jesus Christus als ihre verbindliche Lebensorientierung einlassen und berufen*.

Man muß nicht einer Romantik der frühen Kirche verfallen sein, um zu erkennen, daß dies die *Ursituation christlicher Sozialisierung* von Menschen ist, die gleichwohl ihrer Gesellschaft verhaftet sind. Die Dynamik dieses Zusammen, Zu- und Miteinander hat füglich dadurch sozialisierende (gemeinschaftsbildende) Wirkung, daß sich Menschen gemeinsam an Jesus Christus orientieren, sich unter sein Maß stellen und ihre Probleme, ihre Bedürfnisse und Vorhaben aus den Perspektiven Jesu heraus kritisch diskutieren, orten und planen^{19a}. Auseinandersetzung um Jesus aus den gegebenen gesellschaftlichen Problemstellungen heraus, Zusammenschluß unter seinen Voraussetzungen, allerdings ohne Uniformität: Das ist zugleich der dynamische Prozeß der Gemeindebildung, Kirchenbildung aus Menschen unter den Bedingungen ihrer jeweiligen Gesellschaft. Und wenn es sich auch von selbst versteht, daß die Gemeinden erst durch Institutionen sozial wirksam und stabil werden, so muß doch sofort auch gesagt werden, daß gerade durch die Institutionen (wie etwa die Führung oder Leitung) der dynamische Charakter der Gemeinden um der Sache Jesu, also um der Menschen willen zu garantieren ist. Die Gemeinde müßte sich so als das zwischen- und mitmenschliche *Beziehungsfeld* für jeden erweisen, der die erlösende Befreiung durch Jesus in tragender Solidarität erfahren, der sich an Jesus orientieren will²⁰.

„Beziehungsfeld“ steht hier für die Überwindung des bereichstrennenden Bewußtseins von der Kirche ein: Der Mensch nimmt das Angebot Jesu durch seine Beziehung zur Gemeinde wahr, und zwar ausgehend von seiner gesellschaftlichen Situation. Dazu muß ihm die Kirche durch Zuwendung zum gesellschaftlichen Bewußtsein gleichsam entgegenkommen. Das bedeutet, daß die Grenzen dieses Beziehungsfeldes offen sein müssen. Genauer: Es darf eigentlich gar keine Grenzen haben, vor allem

¹⁹ Vgl. J. Ratzinger: *Die christliche Brüderlichkeit*, München 1960, 107 f.

^{19a} Hiezu: P. Hoffmann / V. Eid: *Jesus von Nazareth und eine christliche Moral. Sittliche Perspektiven der Verkündigung Jesu*, Freiburg 1975.

²⁰ Dieser Gedanke orientiert sich an P. L. Lehmann: *Ethik als Antwort. Methodik einer Koinoniaethik*; D. von Oppen: *Moral* (vgl. für beide Anm. 6) und an H. Kessler: *Erlösung als Befreiung*, Düsseldorf 1972.

nicht in dem Sinne, wie das Bereichsdenken sie nahelegt. „Wir müssen in Zukunft nicht nur eine Kirche der ‚offenen Türen‘, sondern eine ‚offene Kirche‘ wagen²¹.“ Eine solche Zielsetzung trägt der komplexen Situation der Menschen in unserer Gesellschaft insofern Rechnung, als Kirche z. B. nicht mehr eine einzige mögliche Ethik-Konzeption zu befolgen vorsetzt, sondern offensteht für die soziale Produktion von Modellen sittlicher Lebensgestaltung verschiedener Voraussetzungen und verschiedener Ziele. Die Verschiedenheiten ergeben sich aus der Verschiedenheit der gesellschaftlichen Räume, Gruppen, Bewußtseinsstrukturen, aus denen Menschen zur Kirche kommen. Kirche als Beziehungsfeld bietet sich an zu gradweiser Dazugehörigkeit im Sinne eines durch soziale Vermittlung (Elternhaus, Gemeinde, Bezugspersonen usw.) erlangten Sich-Verhaltens zu Jesus und zu entsprechender Aktivität im Bereich der Kirche, freilich in verschiedenen möglichen formellen und informellen Formen (Initiativgruppen, Mitgliedschaft in Räten, karitative Arbeit usw.).

Das Beziehungsfeld Kirche vermittelt den Glauben: Angebot des existentiellen Bezuges zu Jesus. Zugleich ermöglicht es aber auch den nötigen Spielraum, sich der Lebensbedingungen in konkreter Gesellschaft bewußt zu werden und je nach Notwendigkeit solche Modelle kritischer Änderung zu entwerfen und der Realisierung zuzuführen, die der freien Selbstgestaltung des Menschen ohne Zwänge dienen. Schließlich bietet sich das Beziehungsfeld Kirche auch einfach als Raum der Begegnung an, in dem Menschen im freien Spiel der Interessen Erfahrungen an- und miteinander gewinnen können. Zwar kann das auch anderswo geschehen, aber es gehört zur Kirche innerlich logisch hinzu. Viele Menschen — das zeigen die Befragungsergebnisse²² — werden nämlich die Erfahrung Jesu von geringerer oder weiterer Ferne zu institutionellen Formen der Kirche suchen, manche werden ihr Christsein in anderer Weise leben wollen als die vielen anderen. Wieder andere werden sich trotz ihres partiellen Desinteresses an der Kirche doch ihres vermittelnden Angebotes bedienen: Jesus zu erfahren, viele wichtige gesellschaftliche Probleme auch aus christlicher Sicht zu sehen, wie immer das im einzelnen Fall geschehen mag. Auf jeden Fall ist die Kirche, die Gemeinde als Beziehungsfeld nicht formalistisch auf eine offiziös sanktionierte Lebensform einzugrenzen²³.

Die Menschen — auch das illustrieren die Befragungsergebnisse —, die in herkömmlicher Form oder aber in distanzierterer, vielleicht auch mehr oder weniger abständiger Weise dennoch zur Kirche in Beziehung stehen, gehören einer pluralistischen Industriegesellschaft mit ihren vielen Orientierungssystemen, ihren Meinungsbildungsmedien, ihren Wettbewerbsanforderungen und ihrem Konsumdenken an. Es sind Menschen, die zwar in vieler Hinsicht mündig geworden sind, deren Mündigkeit und Freiheit, deren Wert- und Weltorientierung aber fortwährend auf die harte Probe nivellierenden Profitstrebens und barer Orientierungunsicherheit gestellt werden. Wie gesagt, eine offene Kirche könnte für viele Menschen, sofern sie einen existentiellen Bezug zu Jesus Christus gewinnen, die Chance bedeuten, aus gemeinsamen von der Dynamik Jesu getragenen Erfahrungen heraus Alternativen zu gesellschaftlichen Orientierungstrends zu entwickeln, die nicht einfach modischem Gefälle oder permissiven Neigungen folgen, sondern sich kritisch um die Werhaftigkeit menschlichen Lebens und Zusammenlebens bemühen. Damit erwiese sich Kirche als ein aktiver, geistigen Rückhalt gewährnder Teil der Gesellschaft.

²¹ K. Rahner: *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance*, Freiburg 1972, 100.

²² Vgl. die Tabellen 7 (FB 12) und 19 (FB 25) des Forschungsberichtes von der Synodenumfrage und auch H. Fleckenstein: Kirchenbesuch und aktive Mitarbeit am kirchlichen Leben — in ihrer Beziehung zum Verhältnis zur Kirche und Gemeinde, in: K. Forster (Hg.): *Befragte Katholiken*, 73–82, hier 74 f.

²³ F. X. Kaufmann: *Theologie in soziologischer Sicht*, Freiburg 1973, 72–77.

Begibt sich Kirche damit aber nicht doch ihres notwendigen Querstehens zur Gesellschaft, durch das sie unbeugsam die aus Jesu Gottesverkündigung gewonnenen Werte wahrer Menschlichkeit vertritt?

Diese Frage ist nur dann zu bejahen, wenn man Kirche im Sinne des Bereichsdenkens als institutionalisierte Querstellung, als institutionalisierte „moralische Unbequemlichkeit“ versteht. Das Sich-Öffnen der Kirche für die komplexen gesellschaftlichen Erfahrungen der Menschen, für die Probleme der Realisierung idealer sittlicher Forderungen (Empfängnisverhütung; Ehescheidung; tätige Liebe zum Feind, also auch zum Gewaltverbrecher usw.) ist aber wahrhaftig nicht notwendig permissiv²⁴. Indem dieses Sich-Öffnen durch *verantwortliche Kommunikation im Beziehungsfeld Kirche* geschieht, kann nämlich der sicherlich immer auch vorhandene Hang zu unkritischer Anpassung und Nachgiebigkeit vermieden und bekämpft werden. Die Querstellung der Kirche ist eine Sache ihrer kritischen Dynamik, die im schöpferischen Aufgreifen und Verhandeln von allgemeinen Problemen zur Geltung kommt und nicht durch das autoritative Vorlegen einzig möglicher Handlungs- und Verhaltensregeln. Querstehen heißt z. B.: Mißlichkeiten, Ungerechtigkeiten auch und gerade dann aufdecken, auf Ursachen und Bereinigungsmöglichkeiten untersuchen, wenn viele, schon lange an sie gewohnte Menschen sie nicht sehen können oder wollen; heißt z. B.: einem Arbeiter seine Abhängigkeit und seine Bildungseinschränkung bewußt zu machen und damit die Augen zu öffnen für bessere Entfaltungsmöglichkeiten für ihn und seine Familie, auch wenn er mit seinem bisherigen Leben „ganz zufrieden“ ist. Querstehen heißt schließlich: tätige Initiativen dort zu ergreifen, wo es um die Abwehr von Schädigungen, wo es um kritische Prüfung z. B. überkommener Wert- und Normvorstellungen und wo es um die Gestaltung besserer Strukturen geht.

Um es noch einmal zu sagen: Das Querstehen der Kirche zur Gesellschaft dürfte also, zumindest unter Umständen, wie sie bei uns gegeben sind, *nicht eine institutionalisierte Konfrontation zur Gesellschaft* beinhalten. Vielmehr besteht es darin, daß das kritische Maß Jesu im Sinne unbeugsamer Stellungnahme zugunsten freien Menschseins immer dort zum Tragen kommt, wo die kritische Analyse gefährliche Einseitigkeiten feststellt. Natürlich wird das immer wieder zu Konflikten und Konfrontationen führen: z. B. auch dann schon, wenn man sich über die richtigen Mittel streitet. Aber es bedeutet durchaus nicht, daß das Querstehen der Kirche im Sinne eines ideologischen „nicht von dieser Welt“ verabsolutiert wird. Dieses Querstehen ist nämlich ein sinnvoller und notwendiger Dienst der Kirche in der Gesellschaft und für sie.

Hier bedarf logischerweise die Kirche als Beziehungsfeld der frei engagierten *Interaktion und Kommunikation*. Dabei handelt es sich um das Zusammenwirken von Menschen in bezug auf ihre Probleme und Bedürfnisse, die ja zugleich auch die ihrer gesellschaftlichen Umwelt sind. Solange Kirche faktisch als abgetrennter Bereich verstanden und gewertet wird, kennt sie Probleme und Bedürfnisse der Menschen wohl vorwiegend aus einer kirchlich-selektiven Engführung²⁵. Zumal dann, wenn etwa moralische Fragen der Lebensgestaltung (z. B. Mischehe, geschiedene Wiederverheiratete) in einen abstrakten, relativ statischen Idealraster eingespannt werden. Interaktion und Kommunikation bedeuten die aktive Ausfüllung der Kirche als Beziehungsfeld durch gemeinsame Suche nach den Maß-Perspektiven Jesu in problematischen Situationen, ohne daß Normtraditionen als in jeder Hinsicht *an sich* unaufgebar auferlegt werden. Solche gemeinsame Suche schließt die Übernahme der Wert-Perspektiven z. B. aus den sittlichen Traditionen des Christentums (früher gewonnene Erfahrungen, früher erreichte Wert- und Normeinsichten) selbstredend ein. Nicht zu-

²⁴ Dieses Wort taucht mit negativer Akzentuierung in letzter Zeit häufig auf, wohl mit der inhaltlichen Bedeutung von „allzu nachsichtig“.

²⁵ Vgl. M. Kassel a. a. O. (Anm. 12).

letzt bedeutet soziales Handeln unter dem Maß Jesu die Möglichkeit verbindlicher Mitmenschlichkeitserfahrung gerade auch für Zu-kurz-Gekommene, für Vereinsamte, für die Outsider, für die im täglichen Trott Verstummten usw. Doch ist dies „nur“ die Folge dessen, daß sich Menschen in ihrer vollen gesellschaftlichen Kraft und Bedeutung gemeinsam der Herausforderung Jesu stellen und sie durch soziales, situationsbezogenes Planen und Handeln realisieren.

Hier tritt das „Volk Gottes“ aus der bloßen theologischen Erhabenheit des Bereichstrennungsdenkens heraus in sozial belangvolle Wirklichkeit. Und soziale Wirklichkeit kann heute sinnvoll wohl nur eine *demokratisierte* sein²⁶. Demokratisierung bedeutet nicht die fragwürdige strukturelle Festlegung, daß durch Abstimmungen die einen mehr Recht bekommen als die anderen²⁷, sie bedeutet vielmehr eine „erhöhte Strukturvariabilität der Kirche“, die „Zulassung von mehr Handlungsmöglichkeiten als *legitimer Ausprägung kirchlichen Lebens*“²⁸. Das bedeutet wiederum, daß eine offene Kirche von den verschiedenen Kompetenzen ihrer Mitglieder her lebt, die eben gewiß nicht in allem gleichzeitig und in gleichem Maße kompetent sind und mitentscheiden können und wollen, aber doch in einer Weise miteinander umgehen, durch die Entscheidungsprozesse und Argumentationen durchsichtig gemacht und behandelt, nicht aber einfach hoheitlich-selektiv beeinflußt werden²⁹. Es bedeutet die Anerkennung der Möglichkeit, daß Menschen in der Kirche verschiedene Wege einschlagen können, ihr Christsein zu leben, daß sie angesichts bestimmter gesellschaftlicher und kirchlicher Probleme verschiedene Konzepte zu ihrer Lösung erarbeiten können, ohne daß unbedingt Harmonisierungsversuche unternommen würden.

*

Wird damit aber nicht die Funktion der jeweiligen Leitung in Frage gestellt, so daß die Sache der Kirche selbst Schaden erleiden könnte?

Sie wird ergänzt oder auch erweitert durch *Zuführung möglicher Alternativen*, wodurch die eigenen Denkpositionen nur gewinnen können. Schließlich hat die Führungsautorität auch darin ihren großen unüberholbaren Sinn, daß sie die Prozesse der Kommunikation und Interaktion immer neu anstößt und fordert, daß sie Meinungsminderheiten ermuntert und dominierende Gruppen zu entsprechender Zurückhaltung anhält. Selbstverständlich ist es in diesem Kontext die erste und wichtigste Aufgabe der Leitung, immer neu auf die Maßvorgabe Jesu hinzuweisen und die Sinnperspektiven der christlichen Traditionen in die Diskussion zu bringen.

Meinungskonflikte und Einstellungskonflikte hinsichtlich sittlicher Fragen sind in einer dynamischen und demokratisierten Kirche nicht zu vermeiden; die Frage ist, wie man die Konflikte verantwortlich handhabt, ohne sie zu unterdrücken oder zu manipulieren³⁰. Meinungs- und Einstellungsverschiedenheiten hindern die Kirchenleiter dann nicht daran, im Namen und Auftrag ihrer Gemeinden zu sprechen und z. B. zu wich-

²⁶ F. X. Kaufmann: a. a. O. 145–154; K. Rahner: a. a. O. 127–130.

²⁷ K. Forster scheint das so aufzufassen; vgl.: Zur theologischen Motivation und zu den pastoralen Konsequenzen der Umfrage zur Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, in: K. Forster (Hg.): Befragte Katholiken, 9–22, hier: 13 ff.

²⁸ F. X. Kaufmann: a. a. O. 151. An dieser Stelle wäre zweifelsohne auch der große Problemkreis nicht-gelenkter Kommunikation zu behandeln; vgl. dazu R. Zerfaß: Herrschaftsfreie Kommunikation – Eine Forderung an die kirchliche Verkündigung?, in: Diakonia 4 (1973) 339–350.

²⁹ Vgl. nochmals M. Kassel a. a. O., bes. 351 f.; sicherlich gelten die hier gemachten Erfahrungen mutatis mutandis auch für den Umgang mit vielen Gemeindeseelsorgern.

³⁰ Vgl. O. Hürter: Soziale Konflikte und christliches Ethos, in: Gründel / Rauh / Eid (Hg.): Humanum (siehe Anm. 6) 131–141; ebenso: Der Bischof von Limburg (Wilhelm Kempf): Über Konflikte und ihre Lösung. Brief an die Gemeinden des Bistums zur österlichen Bußzeit 1972.

tigen sittlichen Problemen Stellung zu nehmen. Im Gegenteil, sie können eine relevante Diskussion benützen, um entscheidende Argumente offen auszusprechen und abzuwägen, ohne deshalb die von ihnen selbst vertretenen Einstellungen zu verschweigen. Damit geraten sie auch nicht so leicht in Gefahr, ihre eigenen Einstellungen schließlich doch mit den offiziellen „der“ Kirche zu vermischen. Solch ein Verhalten erscheint nicht nur deshalb nützlich und wirkungsvoll, weil es glaubwürdiger ist, sondern vor allem auch darum, weil einerseits niemand sich der Kirche gegenüber fremd zu fühlen braucht, der eine Minderheitsmeinung vertritt, weil andererseits das Darlegen von verantwortlichen Standpunkten und Argumenten für eine gesamtgesellschaftliche Meinungsbildung wesentlich förderlicher ist als bloßes Erklären solcher Lehrformeln, die durch ihre Glattheit verschleieren oder durch ihre theoretische Ungriffigkeit nicht wirken.

Der komplexe Pluralismus unserer Gesellschaft macht ja vor unseren Gemeinden nicht halt, wie das Gesamtbild der Synodenumfrage wohl eindrucksvoll bestätigt. Und es wäre falsch, ihn aus den Gemeinden hinauszuwünschen; es wäre zum einen nicht realistisch, zum anderen verurteilte es die Gemeinden erst recht zu der konfliktlosen Belanglosigkeit, die ihnen im Bewußtsein vieler jetzt schon zukommt. Wenn sich die Menschen in der Kirche auch zum *einen* Jesus Christus bekennen und von ihm her Initiativen und Perspektiven z. B. für die Findung von sittlichen Normen gewinnen, so werden sie doch nicht monolithischer Lebensauffassung sein. Sie werden zu verschiedenen sittlichen Konzeptionen finden, man wird sie in verschiedenen politischen Richtungen arbeiten sehen. Sie werden innerhalb und außerhalb des Beziehungsfeldes Kirche ihre Konflikte um die besseren Programme und Modelle ausfechten. Daß sie es in bezug auf Kirche, in der Einheit der Kirche tun können, zeigt die Kraft und Bedeutung der Kirche als eines Beziehungsfeldes in einer demokratischen Gesellschaft; besser: es zeigt, daß die Kirche die demokratische Freiheit und Mündigkeit zu unterstützen, zu stabilisieren vermag. Wenn dies wirklich erreicht ist, hat die Kirche ihre Bedeutsamkeit für den Christen mit seinem gesellschaftlichen Bewußtsein wiedergewonnen: nicht durch totale Überformung, sondern durch Orientierung und Bewußtwerdung aus Glauben. Das hemmende Bereichstrennungsbewußtsein könnte also überwunden werden.