

Kirche an der Schwelle zum dritten Jahrtausend

Wegweisungen in die Zukunft

von Bischof Kurt KOCH

Wir stehen unmittelbar vor einem Wechsel nicht nur eines Jahres und nicht nur eines Jahrhunderts, sondern eines ganzen Jahrtausends. Wie zumeist beim Wechsel von bisher Vertrautem zu unbekannt Neuem stellen sich Schwellenängste ein. Und in der Nähe von Schwellenereignissen kommt Ungewissheit auf. Dies gilt auch für die Kirche, die an der Schwelle ins unbekannt dritte Jahrtausend zuerst und vor allem nach ihrer eigenen Zukunft fragt. Und wenn sie es nicht von sich aus tut, wird sie gefragt werden – zuweilen nicht ohne zynische Bosheit, zuweilen mit einer gehörigen Portion Mitleid und zuweilen sogar mit grosser Besorgnis. Auf jeden Fall stellt sich die Frage: „Kirche, wohin gehst du?“¹ Eine Antwort auf diese elementare Frage lässt sich kaum finden, ohne zunächst nach den tieferen Wurzeln der kritischen Situation in der gegenwärtigen Kirche zu fragen.

1. Kirchenkrise oder Glaubenskrise?

In der gegenwärtigen Situation der Kirche ist zumeist die Rede von einer tiefgreifenden Kirchenkrise, die sich seit den sechziger Jahren im Slogan „Jesus ja – Kirche nein“ artikuliert. Die Gründe für diese weitverbreitete Kirchenmüdigkeit sind gewiss sehr vielfältig. Zumeist werden sie bei jenen innerkirchlichen Problemen ausfindig zu machen versucht, die so oft die Tagesordnung des kirchlichen Lebens beschäftigen und die auch in der öffentlichen Diskussion verhandelt werden.

¹ Kurt KOCH, Kirche: Wohin gehst du? Ein hoffnungsvoller Zwischenruf (Freiburg i. Ü. 1995).

Selbstverständlich können und sollen diese innerkirchlichen Probleme weder verschwiegen noch tabuisiert werden. Aber man würde zu kurz greifen, wollte man die eigentlichen Herausforderungen, vor denen wir heute stehen, in diesen innerkirchlich-hausgemachten Schwierigkeiten lokalisieren oder gar absorbieren².

Dies lässt sich bereits daran ablesen, dass die evangelisch-reformierten Kirchen, die nicht zusätzlich mit solchen internen Problemen belastet sind wie die römisch-katholische Kirche, gleichermassen, wenn nicht sogar noch stärker von einer elementaren Krise betroffen sind. In diesem Sinn hat der katholische Theologe Johann Baptist METZ in einer Stellungnahme zu den verschiedenen Kirchenvolksbegehren sensibel beobachtet, dass beinahe alle Probleme, die in den Kirchenvolksbegehren angemahnt werden – wie die Fragen des Priesterzölibates und der Frauenordination – in den evangelisch-reformierten Kirchen sich entweder nicht stellen oder – freilich in eigener Weise – „gelöst“ sind, dass sich allein deshalb aber in diesen Kirchen das grundlegendere Problem des Christseins und des Kirchelebens nicht weniger dramatisch stellt³. Dieses fundamentale und alle christlichen Konfessionen gleichermassen berührende Problem hat er mit dem Stichwort der „Gotteskrise“ namhaft gemacht. Denn die eigentliche Krise, vor der wir stehen, ist „keineswegs nur am Zustand der Kirchen festzumachen, die Krise ist zur Gotteskrise geworden“⁴. Darin erblickt METZ die „ökumenische Situation“ schlechthin in der heutigen Zeit.

Angesichts dieser Gotteskrise erweist sich die heute viel beredete Kirchenkrise letztlich als ein Oberflächenphänomen, dem man auf den Grund gehen muss. Von daher legt sich der Schluss nahe, dass die wahren Wurzeln der gegenwärtigen Überlebenskrise des christlichen Glaubens und der Kirche viel tiefer liegen, dass mit den Postulaten der Kirchenvolksbegehren allein „die Kirche nicht zu erneuern und zu ver-

² Vgl. Ludwig MÖDL, Erlösung und Seelsorge. Pastoraltheologische Überlegungen, in: Eduard CHRISTEN / Walter KIRCHSCHLÄGER (Hrsg.), Erlöst durch Jesus Christus. Soteriologie im Kontext (= Theologische Berichte 23) (Freiburg i. Ü. 2000) 121–145.

³ Johann Baptist METZ, Der unpassende Gott, in: „Wir sind Kirche“. Das Kirchenvolks-Begehren in der Diskussion (Freiburg / Basel / Wien 1995) 200–203.

⁴ Johann Baptist METZ, Gotteskrise. Versuch zur „geistigen Situation der Zeit“, in: Diagnosen zur Zeit (Düsseldorf 1994) 76–92, hier 77.

lebendigen ist“ und dass die Erneuerung der Kirche „ohne eine Erneuerung des Glaubens“ nicht zu haben ist⁵. Die eigentliche Glaubenskrise liegt heute im weitgehenden Verblassen des biblisch-christlichen Bildes Gottes als eines in der Geschichte gegenwärtigen und handelnden Gottes. Dieses fundamentale Problem lässt sich in der Kurzformel festmachen: „Religion ja – ein persönlicher Gott nein“. Diese Gotteskrise ist dabei nicht leicht zu diagnostizieren, zumal sie in einer äusserst religionsfreundlichen Atmosphäre stattfindet. Aber sie bringt auf jeden Fall zum Ausdruck, dass man sich einen Gott weithin nicht mehr vorstellen kann, der sich um den einzelnen Menschen kümmert und der überhaupt in der Welt handelt. Dies bedeutet freilich gerade nicht, dass die Menschen heute nicht mehr an Gott glauben würden; aber es scheint sich weithin um einen Gott zu handeln, der in der Geschichte der Menschen nicht als gegenwärtig wahrgenommen wird.

Von daher muss man der Diagnose von Kardinal Joseph RATZINGER zustimmen, dass sich der seit der europäischen Aufklärung aufgekommene Deismus „praktisch im allgemeinen Bewusstsein durchgesetzt“ hat: „Gott mag den Urknall angestossen haben, wenn es ihn schon geben sollte, aber mehr bleibt ihm in der aufgeklärten Welt nicht. Es scheint fast lächerlich sich vorzustellen, dass ihn unsere Taten und Untaten interessieren, so klein sind wir angesichts der Grösse des Universums. Es erscheint mythologisch, ihm Aktionen in der Welt zuzuschreiben“⁶. Ein solch deistisch verstandener Gott aber ist weder zum Fürchten noch zum Lieben. Es fehlt die elementare Leidenschaft an Gott; und darin liegt die tiefste Glaubensnot in der heutigen Zeit.

Diese Diagnose muss freilich noch vertieft werden. Denn die sich hinter der heute offenkundig gewordenen Kirchenkrise verbergende Gotteskrise findet ihre radikalste Zuspitzung in einer Krise des Christusglaubens. Zumal in der heutigen Gesellschaft, die sich durchge-

⁵ Walter KASPER, Kirche – Glaubensgeheimnis und Institution, in: Peter REIFENBERG u. a. (Hrsg.), Licht aus dem Ursprung. Kirchliche Gemeinschaft auf dem Weg ins 3. Jahrtausend (Würzburg 1998) 273–292, hier 273f.

⁶ Joseph Kardinal RATZINGER, Christus und Kirche. Aktuelle Probleme der Theologie – Konsequenzen für die Katechese, in: DERS., Ein neues Lied für den Herrn. Christusglaube und Liturgie in der Gegenwart (Freiburg / Basel / Wien 1995) 47–55, hier 50.

hend durch Multikulturalität und damit auch Multireligiosität auszeichnet, stellt sich mit besonderem Ernst die Frage, wie der Christusglaube der Kirche angesichts des vielfältigen Religionsangebotes von heute redlich verantwortet werden kann, ohne den Christusglauben zu einer bloss humanistischen Jesulogie herunterzustufen. Kardinal Joseph RATZINGER hat deshalb mit Recht betont, dass der eigentliche Gegensatz, dem wir uns stellen müssen, noch nicht durch die Formel „Jesus ja – Kirche nein“ ausgedrückt wird, sondern eher mit dem Wort umschrieben werden müsste: „Jesus ja – Christus nein“ oder „Jesus ja – Sohn Gottes nein“⁷.

In dieser Formel verschafft sich die durchschnittliche Einstellung des heutigen Menschen Ausdruck, der sich vor allem berühren lässt von allen menschlichen Dimensionen an Jesus von Nazareth, dem aber das Bekenntnis, dieser Jesus sei der eingeborene Sohn Gottes, der als der Auferweckte in der Gestalt und Person des Heiligen Geistes unter uns gegenwärtig ist, und insofern der kirchliche Christusglaube weithin Mühe bereitet. Dieser Glaube steht nämlich quer zur weit verbreiteten Tendenz in der heutigen Welt und teilweise auch in der Kirche, die sich schwer damit tun, in Jesus Christus *die* Offenbarung Gottes schlechthin zu sehen. Man erblickt in Jesus vielmehr nur *eine* Offenbarungsgestalt unter vielen anderen, und zwar in der Annahme, dass das Geheimnis Gottes sich in keiner Offenbarungsgestalt ganz zeigen könne. Die religionspluralistische These, dass sich Gott in der historischen Gestalt Jesu von Nazaret gar nicht habe endgültig, sondern nur für einen bestimmten Kulturkreis, offenbaren können, lässt das Christentum nur noch als „die Europa zugewandte Seite des Antlitzes Gottes“ erscheinen⁸. Deshalb möchte man heute den Christusglauben möglichst klein schreiben, zumal in der Begegnung mit anderen Religionen. Mit dieser religionspluralistischen Bestreitung, dass Jesus Christus der eine und einzige und damit zugleich universale Mittler des Heils für alle Menschen ist, ist freilich der wohl zentralste und fundamentalste Punkt des christlichen

⁷ Ebd. 47.

⁸ Joseph Cardinal RATZINGER, Wahrheit des Christentums?, in: Albert RAFFELT (Hrsg.), Weg und Weite. Festschrift für Karl Lehmann (Freiburg / Basel / Wien 2001) 631–642, hier 632.

Glaubens berührt. Denn dabei steht die Identität des Christentums und der christlichen Kirche auf dem Spiel⁹.

In dieser Krise des Christusglaubens dürfte denn auch der massive Rückgang der Teilnahme am sakramentalen Leben der Kirche, vor allem an der Eucharistie, seinen tiefsten Grund haben, da die Feier der Eucharistie mit dem Glauben an den auferweckten und in seinem Geist gegenwärtigen Christus steht oder fällt. Denn ohne diesen Glauben wäre die Eucharistie nichts anderes als „Totenkult“ und ein weiterer Ausdruck „unserer Trauer über die Allmacht des Todes“ in der heutigen Welt¹⁰.

2. Ortsbestimmung der Kirche zwischen Karfreitag und Ostern

„Jesus ja – Kirche nein“, „Religion ja – ein persönlicher Gott nein“, „Jesus ja – Christus nein“: Wenn diese Diagnose einer dreifachen Krise in der heutigen Kirche stimmt, ist auch ein Weg der Therapie gewiesen, der bereits vom Zweiten Vatikanischen Konzil grundgelegt worden ist. Die konziliare Kirchenkonstitution beginnt nicht zufälligerweise mit einem Bekenntnis zu Christus. Denn „Lumen Gentium“ – „Licht der Völker“ – ist gerade nicht die Kirche, sondern Christus. Die Kirche aber muss transparent sein auf Christus hin, damit er in allem den Primat hat oder zurückerhält. Diesen Primat haben bereits die frühchristlichen Theologen mit dem schönen Bild von Sonne und Mond zur Geltung gebracht: Wie der Mond sein ganzes Licht von der Sonne empfängt, um dieses in die Nacht hineinstrahlen zu lassen, so liegt die Grundsendung der Kirche darin, das Licht der Christussonne in die Weltnacht der Menschen hineinstrahlen zu lassen und erleuchtende Hoffnung zu ermöglichen.

Eine derart lunar verstandene Kirche, die sich damit zufrieden gibt, Mond zu sein, und sich selbst nicht stets sonnen will, dürfte die beste Glaubensgegenwehr gegen das heutige Kreisen der Kirche um sich

⁹ Vgl. Walter KASPER, Einzigkeit und Universalität Jesu Christi, in: Klaus KRÄMER / Ansgar PAUS (Hrsg.), Die Weite des Mysteriums. Christliche Identität im Dialog. Für Horst Bürkle (Freiburg / Basel / Wien 2000) 146–157.

¹⁰ Joseph Kardinal RATZINGER, Zur Gemeinschaft gerufen. Kirche heute verstehen (Freiburg / Basel / Wien 1991) 70.

selbst und ihre kirchenstrukturell bedingten Schwierigkeiten sein. Denn eine Kirche, die weitgehend mit sich selbst beschäftigt ist, muss ihre Ausstrahlungskraft in der heutigen Welt einbüßen. Dieses konziliare Kirchenbild lässt sich aber kaum wirksam verlebendigen, ohne es zunächst mit den gängigen Einstellungen heutiger Katholiken und Katholikinnen zur gegenwärtigen Situation der Kirche zu konfrontieren. Dabei scheinen heute zwei einander entgegengesetzte Wahrnehmungen der gegenwärtigen kirchlichen Situation zu dominieren:

Die erste Einstellung liegt in einer grossen Sehnsucht nach einer perfekten und deshalb gleichsam österlichen Kirche, in der alles rund läuft, in der es keine Auseinandersetzungen gibt und in der Konflikte ausbleiben. Die emphatischen Vertreter eines solchen *österlich-triumphalistischen* Kirchenverständnisses pflegen sich freilich selten Rechenschaft darüber zu geben, dass eine perfekte Kirche auch eine grausam intolerante und unmenschliche Kirche wäre. Denn in keiner Kirche müsste es derart viele Exkommunikationen und Selbstexkommunikationen geben wie in einer perfekten Kirche. Wer von uns fände mit seinen eigenen Schwächen und Menschlichkeiten in einer perfekten Kirche schon Platz und vor allem Lebensraum zum Atmen? Und wer von uns leistet nicht auch seinen Beitrag dazu, dass unsere Kirche als allzu menschliche in Erscheinung tritt? Verdrängt wird bei dieser Einstellung zur Kirche die von den Kirchenvätern in äusserst realistischer Weise festgestellte Dirnengestalt der Kirche, dergemäss die Kirche nicht nur die Gemeinschaft der Heiligen ist, sondern sich auch als „casta meretrix“, als „keusche Hure“ präsentiert¹¹. Und ebenso droht aus dem gläubigen Bewusstsein verdrängt zu werden, dass die Kirche aus der Seitenwunde Christi am Kreuz entsprungen ist und deshalb nicht nur von seiner Auferstehungsgestalt, sondern auch von seiner Todesgestalt bleibend stigmatisiert ist.

Die grosse Gefahr dieses österlich-triumphalistischen Kirchenverständnisses besteht darin, dass von der faktischen Kirche erwartet wird, was eigentlich nur Gott selbst erfüllen kann. Je grösser und illusionärer aber die Erwartungen sind, die die Menschen an die real existierende Kirche heften, desto schmerzlicher werden auch die Frustrationen und

¹¹ Vgl. dazu Hans Urs von BALTHASAR, *Casta Meretrix*, in: DERS., *Sponsa Verbi* (= Skizzen zur Theologie 2) (Einsiedeln 1961) 203–305.

Enttäuschungen ausfallen und sich im buchstäblichen Sinne als Ende von Täuschungen herausstellen. Diesbezüglich hat die katholische Theologin Eva-Maria FABER sensibel festgestellt, dass die Kritik an der Kirche heute manchmal deshalb so heftig ausfällt, „weil die Erwartungen an das, was Kirche darstellen sollte, übersteigert und kaum an der spezifischen Gestalt der christlichen Heilsordnung orientiert ist“. Denn die Kirche ist und bleibt „die unvollkommene und unansehnliche Kirche der Sünder“¹². Ein solches Selbstbekenntnis wird zwar heute vielfach von der Kirche und vor allem von ihrer Leitung gefordert. Wo es dann freilich ernst wird damit, will man die Realität der sündigen Kirche so oft nicht mehr gerne wahrhaben. Im Grunde des Herzens möchten eben doch so viele Menschen eine österliche und deshalb perfekte Kirche.

Insofern ist es gerade dieses österlich-triumphalistische Kirchenbild, das auf der anderen Seite ein äusserst *karfreitöglich-depressives* Kirchenverständnis provoziert; und dieses macht die zweite dominierende Einstellung zur heutigen Kirche aus. In der Tat ist in der heutigen Kirche eine schmerzliche Kirchenverdrossenheit oder gar Kirchentrauer weit verbreitet. Diese äussert sich heute allerdings nicht mehr in der aggressiv-kämpferischen Parole der sechziger Jahre, die damals hiess: „Jesus ja – Kirche nein“; sie artikuliert sich vielmehr in der eher resigniert-enttäuschten Parole „Jesus ja – Kirche na ja“. Viele Menschen und selbst Katholiken bekunden in der Tat Mühe mit der Kirche und stehen in Gefahr zu resignieren.

Wie unterschiedlich diese skizzierten Einstellungen zur heutigen Kirche auch sein mögen, so haben doch beide – die österliche wie die karfreitögliche Einstellung – eines gemeinsam: Sie leiden daran, dass die Kirche eine menschliche und deshalb oft genug auch allzu menschliche Kirche ist, die aus Menschen besteht, die von Menschen geleitet wird und in der es deshalb Menschliches und oft genug auch allzu Menschliches gibt. Sie vermögen deshalb die fundamentale Spannung zwischen Grösse und Grenze der Kirche nicht mehr auszuhalten: Während die erste Einstellung der Gefahr erliegt, nur noch die einmalige Grösse der Kirche zu sehen und sie beinahe vergöttlichend zu überhö-

¹² Eva-Maria FABER, Kirche – Gottes Weg und die Träume der Menschen (Würzburg 1994) 13.

hen, ist die zweite Einstellung der Versuchung ausgesetzt, aufgrund von Enttäuschungen nur noch die Grenze der Kirche wahrzunehmen und sie zu einer Gemeinschaft nach Analogie anderer weltlicher Gemeinschaften zu erniedrigen.

Sollen demgegenüber sowohl die Grösse als auch die Grenze der Kirche wahrgenommen werden, bleibt nur der – gewiss schmale, aber verheissungsvolle – Weg zwischen österlicher Kirchenglorie und karfreitäglicher Kirchendepression. In dieser gläubigen Gratwanderung erschliesst sich aber eine präzise Ortsbestimmung der gegenwärtigen Kirche zwischen Karfreitag und Ostern, und dies heisst: am Karsamstag. In der Tat erleben wir gegenwärtig in unserer Kirche eine elementare Karsamstagsstunde. Deren spezifisches Gesicht liegt dabei darin, dass man die Karfreitagserfahrungen nicht schönfärberisch wegschminken, aber auch den Blick auf österliche Neuaufbrüche in der heutigen Kirche nicht verlieren darf. Sie verhilft vielmehr dazu, im Durchschreiten von Karfreitagserfahrungen und in der österlichen Hoffnung auf neues Leben in der gegenwärtigen Kirche den „Karsamstag als die vielleicht bezeichnendste Kirchenstunde hierzulande wahrzunehmen“¹³.

3. Gesamtkulturell bedingte Kirchenkrise

Dieser Karsamstagsstunde in der gegenwärtigen Kirche können wir nur gerecht werden, wenn wir den Mut aufbringen, uns jenen Herausforderungen zu stellen, die der deutsche Katholik Alfred DELP bereits im Jahre 1941 als bohrende Fragen formuliert hat: „Kirche wird immer sein. Aber wird Kirche immer bei uns sein? Wenn wir fragen: Lebt oder stirbt die Kirche?, dann meint das unsere Kirchenstunde. Da helfen uns keine Erwägungen. Da hilft nur die ehrliche Bestandsaufnahme dessen, was ist, und der innere Versuch, damit fertigzuwerden“¹⁴. In diesen von gläubiger Offenheit zeugenden Worten ist treffend ausgedrückt, vor welchen Herausforderungen wir heute stehen. Selbstver-

¹³ Gotthard FUCHS, Neue Gnosis – alte Kirche. Eiserne Ration für den geistlichen Aufbruch, in: Albert BIESINGER / Peter BRAUN (Hrsg.), Jugend verändert Kirche. Wege aus der Resignation (München 1989) 45–79, hier 67.

¹⁴ Alfred DELP, Gesammelte Schriften 3 (Frankfurt a. M. 1983) 234f.

ständig hat Alfred DELP als gläubiger Christ nie daran gezweifelt, dass die Kirche als ganze nicht scheitern und in der Welt nicht verlorengehen kann. Er war aber zugleich davon überzeugt, dass die Kirche in ihrer jeweiligen Gestalt eine elementar geschichtliche Wirklichkeit ist und deshalb nicht nur Phasen schöner Vitalität und kranker Lebensschwäche durchmacht, sondern dass auch realistisch davon auszugehen ist, dass in der konkreten Kirche immer wieder vieles sterben muss, um neuen Lebensgestalten Platz zu machen.

Auch wenn dieser Sterbeprozess schmerzlich empfunden wird, gilt es doch, sich ihm zu stellen, zumal wir diesen Prozess hierzulande gegenwärtig in einer besonders intensiven Weise erleben müssen, wie beispielsweise die hohe Zahl von Kirchenausritten zeigt, die einem Votum gegen die Kirche mit den Füßen gleichkommt. Dabei handelt es sich freilich um eine Erscheinung, die für die gegenwärtige kirchliche Situation überhaupt charakteristisch ist und die dazu veranlasst, nach den tieferen Ursachen zu fragen. Mit dem Frankfurter Jesuiten-Theologen Medard KEHL ist davon auszugehen, dass die augenblickliche Lebens- und Überlebensfrage der Kirche „im engsten Zusammenhang mit unserer gesamten ‚modernen‘ bzw. ‚postmodernen‘ Kultur und *ihrer* Lebens- und Überlebensfrage“ steht: „Die grossen Kirchen sind massiv in die gegenwärtigen Krisenphänomene unserer neuzeitlichen Kultur hineinverstrickt und teilen darum auf ihre Weise die Problematik dieser Kultur“¹⁵. In dieser schwierigen Situation müssen wir die Erfahrung Israels und der Alten Kirche machen und neu buchstabieren lernen, dass wir als Volk Gottes in der Welt „Fremdlinge“ sind. Diese Erfahrung, die uns heute kulturell zugemutet wird, gilt es in erster Linie zu bewältigen. Dies setzt die Wiederverlebendigung jener gläubigen Wüstenspiritualität voraus, die für die biblische Botschaft grundlegend ist und die auch in der heutigen Situation der Kirche nichts an Aktualität eingebüsst hat.

Diese Wegweisung legt sich jedenfalls dann nahe, wenn man die Situation von Religion und Kirche in der gegenwärtigen Gesellschaft

¹⁵ Medard KEHL, Kirche in der Fremde. Zum Umgang mit der gegenwärtigen Situation der Kirche, in: Günter KOCH / Josef PRETSCHER (Hrsg.), Wozu Kirche? Wozu Gemeinde? Kirchenvisionen (= Würzburger Domschulreihe) (Würzburg 1994) 40–62, hier 41f. Vgl. auch DERS., Wohin geht die Kirche? Eine Zeitdiagnose (Freiburg / Basel / Wien 1996).

genauer betrachtet. Im allgemeinen Bewusstsein pflegt man diese Situation mit dem Stichwort der „Säkularisierung“ zu bezeichnen. Geht man dieser Diagnose aber auf den Grund, ist die heutige Situation vielmehr als Säkularisierung einer viel früheren Säkularisierung zu verstehen. Denn der Ursprung der heutigen Säkularisierung muss in jener vorherigen Säkularisierung des Reiches Gottes zu einer gesellschaftlichen Wirklichkeit gesehen werden, die im Konstantinischen Zeitalter angesetzt und zur Vergesellschaftung des Christentums, insbesondere des Glaubensbekenntnisses und der Taufe, in dem Sinne geführt hat, dass die Christianisierung des römischen Imperiums unweigerlich auch eine Imperialisierung des Christentums nach sich gezogen hat¹⁶.

Dieses konstantinische Bündnis zwischen dem christlichen Glauben und der weltlichen Gesellschaft hat zwar Nachwirkungen bis heute. Aber auch den historischen Kirchen steht immer deutlicher jener Prozess bevor, den nach dem Urteil von Kardinal Walter KASPER die Freikirchen vorweggenommen haben, nämlich „die Unabhängigkeit und Freiheit vom Staat und den Abschied von der konstantinischen Epoche der Kirche“¹⁷. Die Zeichen der Zeit in der heutigen Gesellschaft weisen jedenfalls in die Richtung, dass das konstantinische Bündnis zwischen Kirche und Staat immer mehr aufgelöst wird, so dass der heutige Säkularisierungsschub als Säkularisierung der ersten Säkularisierung und folglich als Endphase des Prozesses der Entimperialisierung des Christentums und der Kirche eingeschätzt werden muss. Damit wird stets offensichtlicher, dass die mit dem konstantinischen Bündnis gegebene Selbstverständlichkeit des Hineinwachsens der Menschen in die Kirche aufgrund ebenso selbstverständlicher Sozialisationsprozesse des Glaubens immer unwirksamer wird. Denn das Strukturganze, das der (nach-) konstantinischen Sozialisationspraxis zugrundeliegt, bricht immer mehr auseinander, und zwar irreversibel; und die gesellschaftlichen Stützen der Volkskirche, die bisher das Christwerden und Kirchesein getragen haben, verschwinden unaufhaltsam. Darin liegt der äusserst labil und

¹⁶ Vgl. dazu die eingehenden Analysen bei Heribert MÜHLEN, *Kirche wächst von innen. Weg zu einer glaubensgeschichtlich neuen Gestalt der Kirche. Neubestimmung des Verhältnisses von Kirche und Gesellschaft* (Paderborn 1996), bes. 39–160: Kritische soziologisch-theologische Grundlegung.

¹⁷ Walter KASPER, *Der Päpstliche Rat zur Förderung der Einheit der Christen im Jahre 1999*, in: *Catholica* 54 (2000) 81–97, hier 93.

fragil gewordene Status der volkskirchlichen Situation der Kirche in unseren Breitengraden begründet.

4. Glaubensgeschichtliches Vakuum und Facetten einer epochal neuen Kirchengestalt

Auf der anderen Seite ist aber noch nicht wirklich deutlich geworden, was in der Zukunft an ihre Stelle treten wird und kann. Es scheint vielmehr, dass wir irgendwie an einem toten Punkt angelangt sind und nicht genau wissen, wie es weitergehen kann. Es ist zwar unübersehbar geworden, dass wir an der Schwelle einer epochal neuen Kirchengestalt stehen. Mehr als Umrisse freilich sind noch nicht sichtbar, was aber für die gegenwärtige Phase notwendiger Trauerarbeit im Blick auf vergehende Formen des kirchlichen Lebens nicht erstaunen kann. Hier dürfte es denn auch begründet liegen, dass sich die gegenwärtige Kirche weithin in einem glaubensgeschichtlichen Vakuum bewegt; und hier dürfte auch der tiefste Grund jener pastoralen Ratlosigkeit liegen, die heute weit verbreitet ist und nicht selten dazu neigt, nach Sündenböcken zu suchen, als welche sich Bischöfe offensichtlich besonders gut eignen. Dennoch sind bereits einzelne Facetten einer epochal neuen Kirchengestalt am Horizont sichtbar, die wahrzunehmen wir herausgefordert sind.

a. Tradierungskrise und neue Hinführungswege zum Glauben

Wir finden uns erstens kirchlich erneut in einer Diaspora-Situation vor, die unfehlbar daran zu erkennen ist, dass der christliche Glaube heute nicht mehr einfach traditionell oder gar automatisch übernommen wird. Dies hängt vor allem damit zusammen, dass die geschichtlich gewachsenen Vermittlungswege des Glaubens zunehmend schwächer werden oder ganz ausfallen. Dementsprechend stehen die herkömmlicherweise vorzüglichen Lernorte des Glaubens – Familie, Schule und selbst die Katechese und der Religionsunterricht – im Blick auf die Weitergabe des Glaubens weithin im Zeichen einer unübersehbaren Erfolgslosigkeit. Wenn aber die traditionellen Wege der Glaubensvermittlung immer prekärer werden, droht auch der christliche Glaube in der heutigen Gesellschaft in zunehmendem Masse zu verdunsten und, um das

treffende Bild von Kardinal Walter KASPER aufzugreifen, „wegzuschmelzen wie der letzte Schnee vor der erstarkenden Frühjahrs-sonne“¹⁸.

Wie der Glaube an die kommende Generation weitergegeben werden kann, ist jedenfalls zur Schicksalsfrage für die heutige Kirche geworden¹⁹. Dabei versteht es sich von selbst, dass die Weitergabe des Glaubens im Sinne einer Neuevangelisierung heute anders erfolgen muss als die erste Evangelisierung. Denn eine zwangsweise oder sonstige politisch verordnete Bekehrung, bei der die Taufe eines Stammesfürsten die Taufe seines ganzen Volkes nach sich gezogen hat, wie sie am Anfang der Christianisierung Europas üblich gewesen ist, ist heute aus prinzipiellen Gründen ausgeschlossen. Unter den pluralistischen Bedingungen der Gegenwart kann das Christentum nicht mehr davon ausgehen, je wieder einmal Volksreligion in dem Sinne zu werden, dass mehr oder weniger alle Glieder der europäischen Gesellschaften flächendeckend praktizierende Christen und Christinnen sein werden. Das Christentum wird in Europa vielmehr immer spürbarer Diasporakirche werden und sein.

In dieser Gestalt aber liegt die Chance begründet, dass die Christen und Christinnen selbst entschiedener beginnen, das Evangelium zu verkünden und zu anderen Menschen von Gott zu reden, und zwar mit einem mutigen und demütigen Selbstbewusstsein. Christliche Mission vollzieht sich heute vor allem auf dem Weg der „Mund-zu-Mund-Propaganda“, und zwar im Sinne jenes verheissungsvollen „Proposer la foi“, das die katholischen Bischöfe in Frankreich angeregt haben, oder im Sinn der sensiblen Wahrnehmung der „Zeit zur Aussaat“, zu der die deutschen Bischöfe ermutigt haben. In dieser Sinnrichtung betont vor allem der Prager Kardinal Miloslav VLK mit Recht, dass die Kirche dem heutigen säkularisierten Menschen, der auf Erfahrbarkeit, auf Sichtbarkeit und Sinnhaftigkeit aus ist, auch eine säkularisierte Antwort geben muss und dass diese säkularisierte Antwort schlicht im Zeugnis

¹⁸ Walter KASPER, Die Weitergabe des Glaubens. Schwierigkeit und Notwendigkeit einer zeitgemäßen Glaubensvermittlung, in: DERS., Theologie und Kirche (Mainz 1987) 117–134, hier 117.

¹⁹ Vgl. Kurt KOCH, Das ABC des Glaubens angesichts des heutigen Glaubens-Analphabetismus, in: Joachim MÜLLER (Hrsg.), Das ABC des Glaubens. Den Glauben neu buchstabieren (Freiburg i. Ü. 1999) 104–140.

besteht: „Der moderne säkularisierte Mensch möchte Veranschaulichung, Zeugnis, und für uns ist das eine Aufforderung, dass wir weniger predigen und mehr davon zeugen. Das ist der Weg für die Neuevangelisierung“²⁰.

Diese Herausforderung mit den Augen des Glaubens anzunehmen und ihr jene Priorität zu geben, die sie verdient, darin muss man den Anruf des Heiligen Geistes in der gegenwärtig keineswegs leichten Situation der Kirche erblicken. Dieser Herausforderung wird man nur mit der Erkundung von neuen katechumenalen Hinführungswegen zum Christwerden und zum Leben mit den Sakramenten gerecht werden können. Denn auch das Christwerden und Kirchesein muss neu gelernt werden, zumal in einer Gesellschaft wie der heutigen, in der auch die erwachsenen Menschen alles – angefangen vom Autofahren bis zum Altwerden – lernen müssen. In dieser Situation kann man nicht mehr von der stillschweigenden Voraussetzung ausgehen, dass die Menschen heute das Christsein und Kirchesein selbstverständlich können. Es ist vielmehr notwendig, es neu zu lernen. Dazu braucht es viel pastorale Phantasie.

b. Pastoraler Primat der Gottesfrage

Wenn die gesellschaftlichen Stützen des Christwerdens und Kircheseins immer schwächer werden, wird das Christsein der Zukunft zweitens noch vermehrt mit einer persönlichen Gottesbeziehung der einzelnen Christen und Christinnen stehen oder fallen. Dementsprechend wird das entscheidende Kriterium aller Pastoral darin bestehen, ob sie hilft, eine solche persönliche Gottesbeziehung zu ermöglichen und zu vertiefen. Hier liegt auch der eigentliche Hebel zur Erneuerung der Kirche. Eine wahre Kirchenreform kann es jedenfalls ohne tiefe Einwurzelung aller Glieder der Kirche im Gottesgeheimnis und ohne eine dementsprechende Spiritualität, die die Kirche mystischer werden lässt, nicht geben. Deshalb wird im Mittelpunkt aller Reformbemühungen zuerst und zuletzt weder eine „Kirche von oben“ noch eine „Kirche von

²⁰ Wird Europa heidnisch? Miloslav Kardinal VLK im Gespräch mit Rudolf KUCERA (Augsburg 2000) 186.

unten“ stehen, sondern eine „Kirche von innen“, und zwar oben wie unten. Denn wirklich erneuert wird die Kirche weder von oben noch von unten, sondern allein von innen, und zwar oben wie unten!

Die heutige pastorale Situation zwingt uns insofern, die elementarste Lektion unseres Glaubens neu zu buchstabieren, dass das Christentum in seinem Kern Glaube an Gott und das Leben einer persönlichen Gottesbeziehung ist und dass alles andere daraus folgt. Dass die Kirche folglich keine wichtigere Aufgabe hat, als Gott zu verkünden, dies gilt zumal in der heutigen Gesellschaft, in der die Gottesfrage ganz energisch an unsere Kirchentüre klopft²¹, und zwar mit einem unmissverständlichen Ernst, insofern jener radikalen Gotteskrise, von der unsere Gesellschaft befallen ist, mit einer inhärenten Logik eine ebenso gefährliche Menschenkrise auf dem Fuss folgt. Wenn nämlich gemäss der Überzeugung des christlichen Glaubens der Mensch das Ebenbild Gottes ist, das Gott hütet wie seinen eigenen Augapfel, dann nagt das Verdunsten des Gottesbewusstseins in der heutigen gesellschaftlichen Öffentlichkeit in einer gefährlichen Weise auch an der Würde des menschlichen Lebens. Die Symptome dieser Gefahr sind mit Händen zu greifen. Nimmt man beispielsweise die anthropologische Revolution wahr, die in den rasanten Entwicklungen der Lebenswissenschaften an den Tag tritt, kommt man schnell zur Überzeugung, dass diese Herausforderungen nicht mehr allein ethisch, sondern nur strikt theologisch und damit vom Gottesgeheimnis her zu bewältigen versucht werden können. Bedenkt man ferner, dass die Menschenrechte historisch wirksam geworden sind auf dem Boden der christlichen Glaubensüberzeugung vom Menschen als dem unantastbaren Ebenbild Gottes, stellt sich die besorgte Frage, ob und wie sie weiterhin wirksam bleiben können, wenn sie von diesem christlichen Boden losgelöst werden²². Die in

²¹ Vgl. Kardinal Franz KÖNIG, Die Gottesfrage klopft wieder an unsere Tür. Vorwort zu Carlo M. MARTINI / Umberto ECO, Woran glaubt, wer nicht glaubt? (Wien 1998) 11. Ferner Kurt KOCH, Die Gottesfrage klopft an die ökumenische Türe, in: *Catholica* 54 (2000) 1–13.

²² Vgl. dazu Hannes STEIN, Moses und die Offenbarung der Demokratie (Berlin 1998). Ferner Wolfhart PANNENBERG, Christliche Wurzeln des Gedankens der Menschenwürde, in: DERS., Beiträge zur systematischen Theologie 2: Natur und Mensch – und die Zukunft der Schöpfung (Göttingen 2000) 191–201.

Amerika heute wieder neu diskutierte Frage, ob die Menschenrechte wirklich universal sind und allen Menschen zukommen, und die in den europäischen Gesellschaften entfachte Euthanasiedebatte belegen den tödlichen Ernst dieser Frage. Wenn wir dieser Herausforderung gerecht werden wollen, dann muss sich das kirchliche Leben und pastorale Handeln heute mit einer neuen Leidenschaft der Gottesfrage stellen und ihr die erste Priorität in den alltäglichen Traktanden einräumen.

Statt diesen Appell ernsthaft aufzunehmen, wird er freilich in der katholischen Kirche heute sehr oft und vorschnell als Ablenkmanöver von notwendigen Kirchenstrukturfragen beargwöhnt und diskriminiert. Von daher ist es ratsam, auf die Stimme eines evangelischen Mitchristen, des Bischofs von Berlin-Brandenburg, Wolfgang HUBER, zu hören, der die entscheidende Herausforderung an die Kirchen in der heutigen säkularisierten Gesellschaft an der gleichen Stelle ortet. In seiner sensiblen Situationsvergewisserung über die evangelische Kirche in der heutigen Zeit – „Kirche in der Zeitenwende“ – erblickt er das elementare Problem darin, dass die Kirchen in Westeuropa mit ihrer starken Konzentration auf Ethik und Diakonie in der Versuchung stehen, auf die gesellschaftliche Säkularisierung mit einem Prozess der Selbstsäkularisierung zu antworten, genauerhin mit einer durchgehenden „Ethisierung der Religion“: „Sie haben den Säkularisierungsprozess in einem Prozess der Selbstsäkularisierung aufgenommen. Die moralischen Forderungen der Religion wurden zum dominierenden Thema; die trans-moralischen Gehalte der Religion, die Begegnung mit dem Heiligen, die Erfahrung der Transzendenz traten in den Hintergrund“²³. Demgegenüber erblickt Bischof HUBER die wichtigste Herausforderung der heutigen Zeit an die Kirche darin, „den alle Moral überschreitenden Gehalt des christlichen Glaubens in seiner Bedeutung für die Orientierungsprobleme der Gegenwart zu verdeutlichen“²⁴. Von daher fordert er die Kirche auf, ihre spezifische religiöse Kompetenz entschieden zur Geltung zu bringen, weil es für die Kirche „vorrangig ist, ihre eigene Botschaft ernst zu nehmen“: „Strukturelle Reformen müssen sich nämlich aus

²³ Wolfgang HUBER, Kirche in der Zeitenwende. Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche (Gütersloh 1998) 31.

²⁴ Ebd. 9f.

einer erneuerten Auftragsgewissheit ergeben; verselbständigte Strukturdebatten dagegen laufen ins Leere“²⁵.

Die spezifisch religiöse Kompetenz der Kirchen, die sie heute zur Geltung zu bringen haben, liegt genauerhin in der Gotteserkenntnis, im Engagement für Gerechtigkeit und in der Praxis der Barmherzigkeit²⁶. Dies sind die drei entscheidenden Themen, mit denen die Kirche auf die Herausforderungen der heutigen Gesellschaft antworten muss. Denn in diesen drei Themen liegen die elementaren Lebenskräfte und Lebensäfte einer zukunftsfähigen Gesellschaft verborgen. Für den christlichen Glauben muss es sich dabei aber wiederum von selbst verstehen, dass bei dieser Trias der Gotteserkenntnis der eindeutige Primat zukommt. Denn nur wenn die Kirche die Kostbarkeit jener Wahrheit im Blick hat, die ihr anvertraut ist, kann sie sich gelassen und entschieden zugleich den gesellschaftlichen Herausforderungen von heute stellen.

c. Orientierung an der Wahrheit des Evangeliums

Diese unmissverständliche Orientierung an der Wahrheit des Glaubens steht freilich in der heutigen kirchlichen Landschaft etwas quer. Denn die alarmierenden Krisenerscheinungen wie die abnehmende Zahl von Gottesdienstbesuchern und die zunehmende Zahl von Kirchenaustritten veranlassen viele in der Pastoral Engagierte, nach ihren Ursachen zu suchen. Dabei wird heute immer stärker die Feststellung getroffen, die Kirche lebe an den Menschen vorbei. Und als Therapie wird vorgeschlagen, die Kirche müsse sich mehr an den Bedürfnissen der Menschen ausrichten, sie müsse sich marktgerechter verhalten und sie müsse ihre Angebote kundenfreundlicher gestalten. Dazu pflegt man gerne Anleihen bei weltlichen Betrieben zu machen, um von der hier entwickelten Betriebsorganisation und dem dabei im Vordergrund ste-

²⁵ Ebd. 39.

²⁶ Vgl. Paul M. ZULEHNER, Ein Obdach der Seele. Geistliche Übungen – nicht nur für fromme Zeitgenossen (Düsseldorf 1994); DERS., KirchenEnttäuschungen. Ein Plädoyer für Freiheit, Solidarität und einen offenen Himmel (Wien 1997); DERS., Für KirchenliebhaberInnen. Und solche, die es werden wollen (Ostfildern bei Stuttgart 1999).

henden Management zu profitieren und Konsequenzen für die Kirche zu ziehen.

Zweifellos stehen hinter diesen pastoralen Bestrebungen berechnete Anliegen. Sie müssen aber mit der letztlich alles entscheidenden Frage konfrontiert werden, warum denn das Leben Jesu unvermeidlich auf seinen Kreuzestod hingeführt hat. Hätte Jesus allein kundenfreundlich gedacht und bedürfnisorientiert gewirkt, dann hätte am Ende seines Lebens möglicherweise ein theologisches Ehrendoktorat gestanden, sicher aber nicht der gewaltsame Verbrechertod am Kreuz. Wenn Jesus nur nach den Bedürfnissen und Erwartungen der ihm begegnenden Menschen gehandelt hätte, warum nur hat man einen solchen Menschen ans Kreuz geschlagen?

Mit Recht hat Leonardo BOFF einmal im Blick auf das Kreuz Jesu die lapidare Feststellung getroffen: „Kein Prophet von gestern und heute starb eines natürlichen Todes“²⁷. Es ist das Kreuz, das auch unsere heute beliebten Vorstellungen von einem „Jesus Christ light“ immer wieder durchkreuzt. Denn Jesus ist ans Kreuz gekommen, weil er sich nicht einfach nach den Bedürfnissen und Plausibilitäten der ihm begegnenden Menschen gerichtet hat, sondern weil er im Dienst einer Botschaft gestanden ist, die er gelegen oder ungelegen und keineswegs bloss gelegentlich ausgerichtet hat. Sein Leben war in erster Linie Botschaftsorientiert. Kundenfreundlich war durchaus die Art und Weise, in der Jesus seine Botschaft an den Mann und an die Frau zu bringen versuchte, vor allem in der Sprache seiner anschaulichen Gleichnisse.

In der Nachfolge Jesu muss auch für die Kirche heute das erste Kriterium ihres Handelns in der Orientierung an der Wahrheit des Evangeliums liegen. Wenn diese feststeht, sind kundenfreundliche Überlegungen, Planungen und Entscheidungen nicht nur angebracht, sondern auch geboten. Denn das Evangelium geht alle Menschen an und ist öffentlich. Deshalb muss es auch auf dem heutigen Marktplatz verkündet werden, wie schon Paulus es getan hat. Auf dem heutigen Markt kann es aber nur fruchtbar werden, wenn es gerade nicht den harten Gesetzen des Marktes unterworfen wird, sondern wenn es diese auch in Frage stellt. Denn das Christentum ist sehr viel mehr als eine Bedürf-

²⁷ Leonardo BOFF, Die befreiende Botschaft. Das Evangelium von Ostern (Freiburg / Basel / Wien 1987) 44.

nisbefriedigungsreligion; und die Kirche ist sehr viel mehr als eine religiöse Bedürfnisbefriedigungsanstalt. Die Kirche befriedigt deshalb, wie Kardinal Carlo M. MARTINI mit Recht einschärft, nicht einfach Bedürfnisse und Erwartungen, sondern „sie feiert Geheimnisse“, und zwar vor allem das öffentliche Geheimnis der Wahrheit des Evangeliums²⁸. Was wir folglich heute und für die Zukunft in der Kirche nötig haben, ist eine Neu-Orientierung an der Wahrheit des Evangeliums, und zwar in der Überzeugung, dass die wirkliche Kundenfreundlichkeit in der Orientierung an der unbestechlichen und oft genug unbequemen Wahrheit des Evangeliums liegt.

5. Ekklesiologische Strukturprobleme der katholischen Kirche in der Schweiz

Diese Konzentration auf die Wahrheit des Evangeliums von einem menschenfreundlichen Gott und die sich daraus ergebende Entfaltung einer persönlichen Gottesbeziehung sind begründet in der Taufe auf Tod und Auferstehung Jesu Christi und in ihrer Ratifizierung in der Firmung. Beide Sakramente sind öffentliche Zeichen dafür, dass Menschen ganz Christus zugehörig sind und ihr Leben im Vertrauen auf Christus gestalten. Die grundlegende Aufgabe der kirchlichen Pastoral muss deshalb in der Hilfe an die Menschen bestehen, jenen Bund, den Gott ihnen in der Taufe angeboten und mit ihnen geschlossen hat, anzunehmen und aus ihm ihr Leben zu formen. In diesem Sinne ist das Sakrament der Firmung als Wurzelsakrament der kirchlichen Sendung zu verstehen und zu vertiefen als „Weihe zum allgemeinen Priestertum aller Getauften“²⁹.

Die pastoral unerlässliche Vertiefung des Tauf- und Firmbewusstseins meint deshalb nicht einen rein heilsindividualistischen Vorgang. Erlösung in Christus ist vielmehr auch Eingliederung in seinen „Leib“. Von daher gehören die Annahme des Glaubens und die Aufnahme in die Gemeinschaft der Kirche unlösbar zusammen, die berufen ist, den Plan

²⁸ MARTINI / ECO, Woran glaubt, wer nicht glaubt? (oben Anm. 21) 64.

²⁹ Peter HENRICI, Die Firmung – das Sakrament des Heiligen Geistes, in: IKaZ 27 (1998) 123–130, hier 130.

Gottes mit seiner Welt sichtbar zu machen und als Ort der Versöhnung in der Welt zu leben. Diese Wirklichkeit der Kirche als „Leib Christi“ gilt es neu zu entdecken und zu leben. Deshalb ist es auch an der Zeit, die alte Weisheit des Kirchenschriftstellers TERTULLIAN neu zu buchstabieren: „*Ein* Christ ist kein Christ.“ Im Lichte dieser Weisheit sollen in einem weiteren Gedankengang die bisherigen Perspektiven für eine epochal neue Kirchengestalt auf die spezifische Situation der katholischen Kirche in der Schweiz konkret zugespitzt und dabei jene Herausforderungen namhaft gemacht werden, die sich aufgrund der speziellen ekklesiologischen Strukturprobleme in dieser Kirche stellen.

a. Neubesinnung auf die Gemeinde

An erster Stelle ergibt sich die dringende Aufgabe einer Neubesinnung auf die christliche Gemeinde. Die heutige Übergangssituation legt es nahe, in frischer Weise danach zu fragen, was denn eigentlich eine Gemeinde zur Gemeinde macht. Hier müssen wir neu ansetzen, zumal wir in unserer pastoralen Situation nicht nur einen beklagenswerten Priestermangel haben, sondern auch einen ebenso grossen Gemeindemangel und einen ihm zugrundeliegenden Gläubigenmangel. Denn angesichts des massiven Rückgangs des Kirchenbesuchs erweist sich auch der Priestermangel als relativ. Alle drei Mangelerscheinungen gilt es in die pastoralen Überlegungen einzubeziehen, wenn wir nicht in einer gefährlichen Weise hinter das Zweite Vatikanische Konzil zurückfallen wollen. Wenn nämlich das Konzil das kirchliche Amt als Dienst an der Gemeinde versteht, dann erweist sich eine Amtsdiskussion ohne Gemeindediskussion sehr bald als vorkonziliär.

In dieser prekären Situation stehen wir aber weithin in der deutschsprachigen Situation der katholischen Kirche in der Schweiz überhaupt: Wir haben eine Dauerdiskussion über das Amt, aber kaum in genügendem Masse eine wirkliche Besinnung auf die Gemeinde. Es wird sogar das Postulat eines völlig neuen Amtsverständnisses lautstark vertreten, ohne nach einem neuen Gemeindeverständnis zu fragen. Ein solches Überspringen des wechselseitigen Bedingungsverhältnisses von Amt und Gemeinde muss aber schon aus soziologischen Gründen fehlschlagen. Denn die geforderte Amtsflexibilisierung wird, wenn überhaupt, mit einem unbefragten Gemeindebegriff nicht möglich sein. Es macht beispielsweise keinen Sinn, ein vom Neuen Testament her profi-

liertes Amtsverständnis einer staatskirchenrechtlich abgestützten (post-) konstantinischen Kirchgemeindewirklichkeit überstülpen zu wollen. Man muss vielmehr, wenn man beispielsweise die vom Priestermangel bewirkten pastoralen Probleme wirksam angehen will, auch den bei uns herrschenden „Gemeindemangel“ als Problem diagnostizieren und in neuer Weise danach fragen, was eine christliche Gemeinde ist, um von daher nach weiterführenden Auswegen zu suchen.

b. Überwindung des vorherrschenden Kongregationalismus

Als weitere Herausforderung kommt hinzu, dass wir noch vermehrt lernen müssen, über die konkrete Ortsgemeinde hinauszublicken. An dieser Stelle wird der Blick frei auf ein Wurzelproblem, vor dem wir in unserer pastoralen Situation stehen und dem wir uns stellen müssen: Unsere Pastoral ist weitgehend auf Pfarrei und Kirchgemeinde konzentriert. Dies wird durch das bei uns staatskirchenrechtlich abgestützte Prinzip der Gemeindeautonomie auch im kirchlichen Bereich verstärkt. Dieses Prinzip fördert nicht ein ortskirchliches, sondern ein kongregationalistisches Kirchenverständnis, das dazu tendiert, die Kirche vor allem auf der lokalen Ebene anzusiedeln. Demgemäss baut sich die Kirche föderalistisch aus Einzelgemeinden auf, und es wird von den übergeordneten kirchlichen Instanzen nur noch erwartet, dass sie subsidiär leisten, was die Kirchgemeinden selbst nicht leisten können.

Von daher erklärt sich auch die strukturell bedingte Schieflage, die zwischen den Kirchgemeinden und sogenannten Kantonalkirchen einerseits und den übergeordneten kirchlichen Instanzen andererseits besteht. Diese führt zu der eigentümlichen Erscheinung, dass je höher die kirchliche Verantwortungsebene liegt, desto bescheidener sich die zur Verfügung stehenden Möglichkeiten und Kräfte ausnehmen. Im allgemeinen kann als Faustregel gelten: 100 zu 10 zu 1. Dies heisst konkret, dass ein Zehntel des Steueraufkommens auf die kantonale Ebene und ein Prozent auf die gesamtschweizerische Ebene steigt³⁰. Hier ist es begründet, dass die katholische Kirche in der Schweiz auf der Ebene der Kirchgemeinden zumeist reich ist, auf der Ebene der Bistümer und noch

³⁰ Alois ODERMATT, Kirchensteuern in der Schweiz. Öffentlich-rechtliche Körperschaften mit pastoraler Bedeutung, in: *Una Sancta* 53 (1998) 257–264, hier 259.

mehr auf der Ebene der Bischofskonferenz hingegen ausgesprochen arm.

An dieser Stelle liegt seit Jahrzehnten ein strukturell bedingter Problemstau in der katholischen Kirche in der Schweiz vor, der nicht länger tabuisiert werden darf. Die Zeit ist vielmehr überreif geworden, diese strukturellen Probleme der katholischen Kirche in der Schweiz entschieden anzugehen. Vor allem müssen wir den inhärenten Kongregationalismus überwinden oder zumindest relativieren, wenn die katholische Kirche in den Bistümern und auf der gesamtschweizerischen Ebene präsenter sein will. Angesichts der kritischen Situation unserer Kirche und angesichts der sich in Gegenwart und Zukunft stellenden Herausforderungen drängt sich mir diese Vision geradezu auf.

c. Verlebendigung des konziliaren Kirchenverständnisses

Bei diesen kritischen Feststellungen geht es mir freilich in erster Linie nicht um die Geldfrage. Diese ist ohnehin nur das deutlichste Symptom eines tieferliegenden pastoral-strukturellen Problems. Denn die strukturelle Einseitigkeit, dass es eigentlich nur eine Kirchgemeindesteuer gibt und dass die übergeordneten kirchlichen Instanzen auf die Finanzierung von unten und auf Fastenopfer- und Kirchenopfergelder angewiesen sind, legt die elementarste Tücke unserer staatskirchenrechtlichen Systeme an den Tag. Diese liegt darin, dass sich die staatskirchenrechtlichen Systeme strukturell nicht an der katholischen Ekklesiologie orientieren, sondern ganz den staatlichen Strukturen in der Schweiz nachgebildet sind. Die staatskirchenrechtlichen Körperschaften sind hinsichtlich Rechtsordnung, Instanzenweg und Behördenorganisation präzise Abbilder der staatlichen Einwohnergemeinden und in diesem Sinn öffentlich-rechtliche Spezialgemeinden.

Dabei fällt freilich sofort ein bemerkenswerter Unterschied zwischen staatlichen und staatskirchenrechtlichen Strukturen auf. Während das politische System der Schweiz auf drei Ebenen abstellt, um überhaupt funktionieren zu können – auf die Ebene der Gemeinden, auf die Ebene der Kantone und auf die Ebene des Bundes –, sind die staatskirchenrechtlichen Systeme auf den Ebenen der Gemeinden und Kantone sehr stark ausgebildet, auf der Ebene der Bistümer freilich nur in einer rudimentären Weise. Um es überspitzt zu formulieren: Das Bistum ist in den staatskirchenrechtlichen Systemen zunächst gleichsam nicht vor-

gesehen, sondern kommt erst sekundär hinzu und steht deshalb zumeist auf relativ schwachen Beinen.

Das strukturelle Hauptproblem der katholischen Kirche in der Deutschschweiz besteht somit in der Existenz von zwei verschiedenen Systemen, die miteinander nicht zur Deckung zu bringen sind. Deshalb reiben sich die staatskirchenrechtlichen Systeme mit dem katholischen Kirchenverständnis und vor allem mit der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils³¹. Dieses versteht unter „Ortskirche“ weder die einzelne Gemeinde noch einen regionalen Verband, sondern das Bistum: Die Kirche verwirklicht sich gemäss katholischer Ekklesiologie in erster Linie im Bistum, verstanden als die um den Bischof versammelte und mit ihm Eucharistie feiernde Ortskirche. Das Konzil geht in der Strukturierung des kirchlichen Lebens zunächst vom Bistum und vom Bischof aus. Demgegenüber gehen die staatskirchenrechtlichen Systeme ganz von der Gemeinde aus und haben dazu geführt, dass die Pastoral weitestgehend auf Pfarrei und Kirchgemeinde konzentriert ist.

Nicht zufälligerweise pflegt sich dieses strukturelle Problem ganz konkret zuzuspitzen beim dornenvollen Problem des Kirchenaustritts. Denn auf der einen Seite kann es gemäss katholischer Glaubensüberzeugung einen Kirchenaustritt gar nicht geben (es sei denn aufgrund von Glaubensabfall oder Häresie); auf der anderen Seite wird aber in der staatskirchenrechtlichen Sicht die Kirchenmitgliedschaft manchmal in einer unbekümmerten Weise mit der Mitgliedschaft in einer Kirchgemeinde geradezu identifiziert. Dieses Problem zeigt, dass die unterschiedlichen Systeme nur funktionieren können, wenn beide Seiten demselben Ziel dienen und zu Kompromissen bereit sind. Deshalb sind wir gemeinsam verpflichtet, Vorsorge dafür zu treffen, dass die kanonischen und staatskirchenrechtlichen Grössen zum Wohl der einen Kirche glaubwürdig zusammenwirken.

d. Kritisch-loyale Partnerschaft von Kirche und Staat

Trotz dieser gravierenden Probleme dürfen die staatskirchenrechtlichen Systeme auch heute noch als brauchbar und hilfreich beurteilt

³¹ Vgl. Kurt KOCH, Staatskirchenrechtliche Systeme und katholische Ekklesiologie, in: SKZ 168 (2000) 541–555.

werden. Ich habe denn auch in meinen früheren Stellungnahmen³² keinen Zweifel daran gelassen, dass ich in ihnen auch einen Segen wahrnehme und dass ich ihn darin erblicke, dass sie mit den ihnen eigenen Prinzipien der Partizipation und der Transparenz, der Subsidiarität und der Dezentralisierung historisch ein wesentliches Identitätsmerkmal des Schweizerischen Katholizismus geworden sind. Die mit diesen Systemen vorhandene demokratische Mitbestimmung des Volkes Gottes bei kirchlichen Angelegenheiten (angefangen von der Mitsprache bei der Bestellung der SeelsorgerInnen über die Pfarrerwahl durch die Kirchgemeinden bis zur Mitentscheidung bei der Verwendung der finanziellen Mittel) gibt vielen engagierten KatholikInnen die Möglichkeit, ihre Mitsorge für das Leben der Kirche wahrzunehmen. Für diese positiven Errungenschaften der staatskirchenrechtlichen Systeme dürfen die Schweizer KatholikInnen auch heute dankbar sein. Doch bei allem Segen, den die staatskirchenrechtlichen Systeme gebracht haben und bringen, sind wir KatholikInnen auch verpflichtet, sensibel auf der Hut zu sein vor den Tücken, die diese Systeme für die katholische Kirche in der Schweiz auch mit sich bringen, und zwar gerade dann, wenn sie allein helvetisch-pragmatisch gehandhabt und theologisch unbewacht gelassen werden.

Die elementarste Tücke erblicke ich darin, dass unsere staatskirchenrechtlichen Systeme die Kirche zu sehr vom Staat abhängig halten. Diese Abhängigkeit aber hat zur Konsequenz, dass über die zukünftige Gestaltung des kirchlichen Lebens letztlich nicht die Kirche, sondern das bürgerliche Volk entscheiden wird. Über diesen grundlegenden Sachverhalt, dass unsere staatskirchenrechtlichen Systeme nur so lange funktionieren werden, als das Volk diese will oder auch nur konzidiert, dürfen wir uns keiner Illusion hingeben. Dies aber hat zur fatalen Folge,

³² Vgl. Kurt KOCH, Kirche in der Spannung zwischen christlichem Glauben und politischer Verantwortung. Marginalien zu einem institutionalisierten Dauerkonflikt, in: DERS., Gerechtigkeit und Friede küssen sich. Bausteine christlicher Friedensverantwortung der Schweiz (Luzern / Stuttgart 1991) 159–174; DERS., Kirche in der Schweiz: Ein ekklesiologischer Testfall? Versuch einer vergleichenden Pastorekklesiologie, in: DERS., Gottlosigkeit oder Vergötterung der Welt? Sakramentale Gotteserfahrungen in Kirche und Gesellschaft (Zürich 1992) 183–206.

dass, würden in einzelnen Bistumskantonen zukünftige Volksinitiativen zur Trennung von Kirche und Staat angenommen, wir in der strukturellen Gestaltung des kirchlichen Lebens gleichsam am Nullpunkt stehen würden. Und dass wir uns diesbezüglich etwas in der trägen Hoffnung wiegen, dass es in Zeit und Ewigkeit in diesem Rahmen weitergehen wird, macht mir grosse Sorge. Demgegenüber bin ich überzeugt, dass wir schon heute überlegen müssen, welche Gestalt die Kirche der Zukunft aufweisen wird und soll.

Da es ein staatskirchenrechtliches System wie in der Schweiz in der ganzen Weltkirche ohnehin nicht gibt, kann auch die Zukunft der katholischen Kirche in der Schweiz nicht an diesem System hängen. Dies aber bedeutet, dass die Kirche mit ganz verschiedenen Regelungen des Verhältnisses von Kirche und Staat leben kann und dass es ihr ein grosses Anliegen sein muss, diese Regelung noch entschiedener im Sinne einer konsequenten kritisch-loyalen Partnerschaft von Kirche und Staat zu gestalten, und zwar im Vorzeichen der individuellen und korporativen Religionsfreiheit³³.

e. Kirche im Verhältnis von Staat *und* Gesellschaft

Die emotionale Atmosphäre, in der diese offenen Fragen behandelt zu werden pflegen, bringt die besondere Mentalitätsslage des schweizerischen Katholizismus ans Tageslicht: Schweizer Katholiken pflegen sich gern im Brustton der Überzeugung für die fortschrittlichsten Mitglieder der römisch-katholischen Weltkirche zu halten, aber sie leben mentalitätsmässig und beziehen ihre Argumente zu einem grossen Teil aus der Geschichte des 19. Jahrhunderts. Dieses paradoxe Verhalten ist ein untrügliches Anzeichen dafür, dass sich nicht wenige Schweizer Katholiken noch heute „zwischen Staatskirchentum und kirchlicher

³³ Vgl. Kurt KOCH, Kirche und Staat in kritisch-loyaler Partnerschaft. Systematisch-theologische Überlegungen zu einem institutionalisierten Dauerkonflikt, in: DERS., Konfrontation oder Dialog? Brennpunkte heutiger Glaubensverkündigung (Freiburg / Graz 1996) 148–172; DERS., Das Verhältnis von Staat und Kirche im Entwurf der neuen Bundesverfassung, in: DERS., Zeit-Zeichen. Kleine Beiträge zur heutigen Glaubenssituation (Freiburg i. Ü. 1998) 198–215.

Autonomie“ aufhalten, wie Victor CONZEMIUS anlässlich der Feierlichkeiten „150 Jahre Bistum Basel“ sensibel geurteilt hat³⁴.

In diesem eigenartigen Schweben „zwischen Staatskirchentum und kirchlicher Autonomie“ liegt es begründet, dass noch heute die öffentlich-rechtliche Stellung der römisch-katholischen Kirche und ihr eigenes Selbstverständnis weitgehend durch ihr Gegenüber zum Staat und in Analogie zum Staat bestimmt zu werden pflegt, was durch die staatskirchenrechtlichen Systeme zusätzlich verfestigt wird. Damit wird aber eine zureichende und dem neuzeitlichen Grundmodell einer tendenziellen und partiellen Trennung von Kirche und Staat gerecht werdende Ortsbestimmung der Kirche in Gegenwart und Zukunft keineswegs gefördert. Denn für eine solche ist es von ausschlaggebender Bedeutung, „dass sie die Dyade von Staat und Kirche hinter sich lässt und ihren Ort im triadischen Verhältnis von Staat, Kirche und Gesellschaft wahrnimmt“³⁵. Denn auch und gerade die Beziehung von Kirche und Staat lässt sich inskünftig nur adäquat beschreiben im weiteren Kontext der gesamtgesellschaftlichen Lebenswelt, in der die Kirche zunächst angesiedelt ist.

Der entscheidende Referenzrahmen der Kirche der Zukunft wird deshalb in erster Linie nicht der Staat, sondern die Gesellschaft sein müssen. Dies bedeutet, dass sich die katholische Kirche selbst als Teil der gesellschaftlichen Strukturen und als Element in den vielfältigen kulturellen Verständigungsprozessen der heutigen Gesellschaft verstehen und vollziehen muss. Dazu muss sie sich von einer staatsanalogen zu einer intermediär-gesellschaftlichen Institution wandeln und den grundlegenden Unterschied zwischen Staatlichkeit und Öffentlichkeit von Religion und Kirche von Grund auf neu zu buchstabieren lernen. In diesem Sinne besagt die neuzeitliche Erklärung der Religion zur „Privatsache“ des bürgerlichen Subjekts nur, dass sie „nicht mehr verfügte Staatssache“ ist. Damit „befreit sie den Staat von der Kirche und die Kirche vom Staat“ und bildet die „Voraussetzung für den modernen, vernünftigen, toleranten Verfassungsstaat, der seinen Bürgern und Bür-

³⁴ Victor CONZEMIUS, 150 Jahre Diözese Basel. Weg einer Ortskirche aus dem ‚Getto‘ zur Ökumene (= Vorträge der Aeneas-Silvius-Stiftung an der Universität Basel 15) (Basel / Stuttgart 1979).

³⁵ HUBER, Kirche in der Zeitenwende (oben Anm. 23) 269.

gerinnen keine Religion vorschreibt, sondern ihnen Religionsfreiheit garantiert“.

6. Neugeburt der Kirche in der Kraft des Geistes

Wenn die Religion als Privatsache im Unterschied zu einer Staatssache, nicht hingegen im Unterschied zu einer gesellschaftlich-öffentlichen Sache auch von der Kirche anerkannt wird, ist damit keineswegs einer Privatisierung der Kirche das Wort geredet. Denn die notwendige Entstaatlichung der Kirche meint gerade nicht ihre Entgesellschaftlichung. Vielmehr ist die Kirche erst recht berufen und verpflichtet, ihren Ort in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit neu zu suchen und zu finden und ihre öffentliche Sendung neu zu definieren.

Diesbezüglich besteht das grosse Problem des Christseins und der Kirche an der Schwelle zum dritten Jahrtausend darin, dass der christliche Glaube weithin nicht mehr das Ganze, sondern nur noch einen manchmal äusserst schmalen Teilbereich des persönlichen und gesellschaftlichen Lebens zu durchdringen vermag. Demgegenüber wird das Christsein im dritten Jahrtausend mit dem glaubwürdigen Versuch einer neuen Synthese von Glauben und Leben stehen oder fallen. Denn der christliche Glaube will sich verleblichen. Deshalb tendiert er dazu, die Glaubenden in einem versöhnten Miteinander zu verbinden und auf diesem Weg die weltlichen Lebensbereiche in die neue Schöpfung Gottes einzubeziehen³⁶.

Wenn wir uns in gelassener Leidenschaft und leidenschaftlicher Gelassenheit auf dieses Unternehmen des Glaubens einlassen, eröffnet sich eine gute Zukunft für unsere Kirche, deren Morgenröte schon heute anbrechen kann. Im Glauben an das Wirken des Heiligen Geistes auch heute können wir in der gewiss nicht leichten Situation unserer Kirche – freilich schmerzliche – Geburtswehen für eine neue Gestalt der Kirche erblicken. Dabei legt es sich nahe, an Sara und Abraham zu erinnern und diese Geschichte von der alten und unfruchtbaren Frau, die

³⁶ Vgl. Kurt KOCH, An den Rand gedrängt oder belebendes Salz? Zur Situation der Religion in der heutigen Gesellschaft, in: Matthias KRIEG / Martin ROSE (Hrsg.), *Universitas in theologia – theologia in universitate*. Festschrift für Hans Heinrich Schmid zum 60. Geburtstag (Zürich 1997) 253–272.

sich trotzdem neues und junges Leben erwünscht und es mit Isaak auch erhält (Gen 18), auch auf die heutige Kirche anzuwenden: In der Kraft des Heiligen Geistes kann aus der alten Sara-Kirche eine neue Isaaks-gestalt hervorgehen und schon heute wirksam werden – vorausgesetzt, dass wir genügend Glauben haben, sie wahrzunehmen.

Bei dieser Neugeburt der Kirche, die freilich glaubensgenetisch vorgegeben ist, liegt es an uns allen, gleichsam kirchliche „Geburtshilfe“ zu leisten. Gewirkt werden kann diese neue Gestalt der Kirche aber letztlich nur in der Lebenskraft des Heiligen Geistes. In der Geschichte der Sammlung des Gottesvolkes war es immer der Geist Gottes, „der in der Kirche neue Aufbrüche gewirkt hat, oft völlig überraschend und gegen alle Erwartungen“: „Die Pläne Gottes decken sich nicht mit unseren Plänen. Dem Plan Gottes folgen heißt, seinen Verheissungen trauen und auf menschlich Unvorhersehbares zugehen – im Wissen und in der Sicherheit, gehalten und geführt zu werden“³⁷. Diesem Gottesgeist zu trauen und ihm eine neue Gestalt des Christseins und Kirchelebens zuzutrauen, ist in meinen Augen das entscheidende Gebot der gegenwärtigen Kirchenstunde an der Jahrtausendschwelle. Denn „Gott hat uns nicht einen Geist der Verzagtheit gegeben, sondern den Geist der Kraft, der Liebe und der Besonnenheit. Schäme dich also nicht, dich zu unserem Herrn zu bekennen“ (2 Tim 1,7f).

³⁷ Gerhard LOHFINK, Braucht Gott die Kirche? Zur Theologie des Volkes Gottes (Freiburg / Basel / Wien 1998) 9.