

Ist die Kirche noch zu retten?

Anamnesen – Diagnosen – Therapien

Um die brennende Frage, ob die Kirche noch zu retten ist, ging es bei der Tagung, die vom 3. bis 4. März in der Katholischen Akademie in Bayern stattfand.

Die Situation der katholischen Kirche wurde dabei nicht nur von Theologinnen und Theologen analysiert, sondern auch von einem Soziologen und einer Schriftstellerin. So ergaben sich im Detail divergierende, aber alle in einem zentralen Punkt übereinstimmende Analysen: Die Kirche muss sich grundlegend ändern, wenn

sie ihre Glaubwürdigkeit und ihre Relevanz im Leben der Menschen zurückgewinnen will.

Lesen Sie hier die Dokumentation zweier Referate: Prof. Dr. Herbert Haslinger schlägt eine Therapie der Kirche vor, indem sie zu ihrem Seelsorgeauftrag zurückkehrt.

Die Schriftstellerin Husch Josten formuliert ihre Gedanken zur Situation der Kirche ausgehend von dem Begriff der Agonie in einem literarischen Stil.

Rückkehr in Seelsorge und Diakonie

Therapieansatz für eine Kirche um der Menschen willen von Herbert Haslinger

Kirche um der Menschen willen“ lautet die Maßgabe, die in diesem Vortrag für die Therapie der Kirche angelegt wird. Damit ist eine Prämisse gesetzt, die man in ihrer Gültigkeit nicht erst eingehend begründen muss. Im christlichen Glauben berufen wir uns auf einen Gott, der in Jesus Christus Mensch geworden ist (Joh 1,14; Phil 2,7). Diese Menschwerdung Gottes geschah, so beten wir im Großen Glaubensbekenntnis, „propter nos homines et propter nostram salutem“, für uns Menschen und zu unserem Heil. Dem entspricht das Postulat, das Jesus für die Gestaltung aller Praktiken und Ausdrucksformen des Glaubens formuliert: „Der Sabbat ist für den Menschen da, nicht der Mensch für den Sabbat.“ (Mk 2,27) Wenn die Kirche die Glaubensgemeinschaft sein soll,



Prof. Dr. Herbert Haslinger, Professor für Pastoraltheologie, Homiletik, Religionspädagogik und Katechetik an der Theologischen Fakultät Paderborn

die von dem Gott Jesu Christi Zeugnis gibt, dann muss dieses Fundamentalprinzip auch für sie selbst gelten: *Die Kirche ist für den Menschen da, nicht der Mensch für die Kirche.*

Aber stellt diese Prämisse in unseren gängigen kirchlichen Denkmustern und Praktiken wirklich etwas selbstverständlich Bekanntes und Gültiges dar? Maximen und Postulate, die im real existierenden Kirchenbetrieb ständig zu hören und zu lesen sind, lassen etwas anderes vermuten: „zum Leben der Kirche beitragen“; „lebendige Gemeinde“; „der Gemeinde / der Kirche dienen“; „sich für die Kirche engagieren“; „der Kirche Zukunft geben“; „in der Gemeinde mitarbeiten“; „die Kirche lieben“; „der Kirche Glaubwürdigkeit verleihen“. All diese Topoi nehmen die Zweck-Mittel-Zuordnung in um-

gekehrter Richtung vor: In ihnen firmiert die Kirche an sich als der Zweck kirchlichen Handelns; die Menschen sollen um der Kirche willen etwas sein oder tun. Wenn man sich vor Augen hält, mit welcher Verbreitung, mit welcher Emphase und – nicht selten auch – mit welcher penetrantem Gewissensdruck solche Maximen bis heute den Menschen als Anforderungen ihres Glaubenslebens aufoktroiert werden, dann besteht durchaus Grund, sich zu vergewissern, ob man in der Prämisse „Kirche um der Menschen willen“ wirklich übereinstimmt.

Die Mahnung Alfred Delps

Wenige Monate vor seiner Hinrichtung durch die Nationalsozialisten am 2. Februar 1945 in Berlin-Plötzensee formulierte der Jesuit *Alfred Delp* eine letzte, eine allerletzte Mahnung an seine Kirche. Ob diese den Weg zu den Menschen findet, hängt nach ihm „entscheidend ab von der Rückkehr der

Kirchen in die ‚Diakonie‘: in den Dienst der Menschheit. Und zwar in einen Dienst, den die Not der Menschheit bestimmt, nicht unser Geschmack oder das Consuetudinarium einer noch so bewährten kirchlichen Gemeinschaft. ‚Der Menschensohn ist nicht gekommen, sich bedienen zu lassen, sondern zu dienen‘ (Mk 10,45). Man muss nur die verschiedenen Realitäten kirchlicher Existenz einmal unter dieses Gesetz rufen und an dieser Aussage messen und weiß eigentlich genug. Es wird kein Mensch an die Botschaft vom Heil und vom Heiland glauben, solange wir uns nicht blutig geschunden haben im Dienste des physisch, psychisch, sozial, wirtschaftlich, sittlich oder sonstwie kranken Menschen ... Rückkehr in die ‚Diakonie‘ habe ich gesagt. Damit meine ich das Sich-Gesellen zum Menschen in allen seinen Situationen mit der Absicht, sie ihm meistern zu helfen, ohne anschließend irgendwo eine Spalte oder Sparte auszufüllen. Damit meine ich das Nachgehen und Nachwandern auch in die äußersten Verlorenheiten und Verstiegenheiten des Menschen, um bei ihm zu sein genau und gerade dann, wenn ihn Verlorenheit und Verstiegenheit umgeben.“ (Delp, Alfred: *Das Schicksal der Kirchen*; in: Delp, Alfred: *Gesammelte Schriften. Band IV: Aus dem Gefängnis*. Hg. von Roman Bleistein, Frankfurt a. M. 1984, 318–323, 319f.)

Man darf annehmen, dass es Alfred Delp in dieser existentiell bedrängenden Situation nicht um irgendeine augenblickliche Idee ging. Er sah in seiner Mahnung wohl eher ein Erfordernis, auf das es wirklich ankommt, an dessen Erfüllung sich die Existenzberechtigung der Kirche, aber auch die Stellung der Menschen zu dieser Kirche entscheiden.

Allenthalben führt man das Delp-Zitat ins Feld, um auf den Konnex von Kirche und Diakonie aufmerksam zu ma-

chen und um die gesellschaftliche Akzeptanz der Diakonie in eine wiederzugewinnende Akzeptanz der Kirche bei den Menschen umzumünzen. Doch Alfred Delp geht es gerade nicht um eine Rückkehr der Menschen zur institutionellen Kirche, sondern um eine *Rückkehr der Kirchen in die Diakonie*. Die Anforderung der Umkehr gilt der Kirche, genauer: den verantwortlichen Kräften in der Kirche. Sie müssen sich

neu ausrichten an dem, was die Bestimmung einer Kirche ist, die sich auf den Gott Jesu Christi beruft.

Die Kirche muss sich mit ihren Strukturen, ihren Praktiken, ihren Institutionen, ihren Lehren, ihren Ämtern wieder in den Dienst für die Menschen stellen. In den Dienst *für die Menschen* – nicht nur für die Christen, nicht nur für die katholischen oder protestantischen Kirchenmitglieder, nicht nur für die Engagierten und Gleichgesinnten, nicht nur für die Genehmen, Begeisterten und einfach Glaubenden – sondern für radikal alle Men-

schens. Das „für alle Menschen“ ist eine unhintergehbare theologische Norm, wenn zutrifft, dass Gott sich mit seinem Heilswillen allen Menschen zuwendet. Der Versuch, diese Heilswendung Gottes, z. B. durch ein „für viele“, auf bestimmte Menschen einzugrenzen, ist letztendlich ein blasphemischer Akt; ein Akt, der das Wesen Gottes als des Unendlichen verletzt. Und: Die Kirche muss sich in einen Dienst für die Menschen nehmen lassen, der wirklich *selbstloser Dienst* ist, ein Dienst, bei dem nicht nebenbei oder verdeckt irgendein Zweck oder Interesse zugunsten der Kirche angezielt wird – kein missionarischer Effekt der Kirchenbindung, keine Motivation zum gemeindlichen Engagement, keine Plausibilisierung von Glaubenslehren, ja nicht einmal eine Rechtfertigung für den Bestand der Kirche in der Gesellschaft. Die Kirche muss – in den Worten Delps – den Menschen dienen, ohne anschließend irgendwo eine Spalte oder Sparte für sich auszufüllen. Das ist mit „Rückkehr in die Diakonie“ gemeint.

Die Kirche muss sich mit ihren Strukturen, ihren Praktiken, ihren Institutionen, ihren Lehren, ihren Ämtern wieder in den Dienst für die Menschen stellen. In den Dienst nicht nur für die Christen, nicht nur für die Engagierten und Gleichgesinnten – sondern für radikal alle Menschen.



Seelsorge und Diakonie werden gerade in Krisensituationen am dringendsten gebraucht. Von den Seelsorgenden wird ein hohes Maß an Verantwortungsbewusstsein und fachlicher Kompetenz erwartet. Umgekehrt verlangen seelsorgliche bzw. diakonische Beziehungen den betroffenen Menschen ein denkbar hohes Maß an Vertrauen ab.

Foto: Art_Pictures / Shutterstock.com



Die Referenten Prof. Dr. Heinz Bude, Professor für Makrosoziologie an der Universität Kassel (li.), und Prof. Dr. Herbert Haslinger diskutierten angeregt im Nachgang der Podiumsdiskussion.

Seelsorge und Diakonie

Selbstloser Dienst der Kirche für die Menschen ist jedoch nicht nur in der dezidierten Diakonie bzw. Caritas, also im christlich motivierten Hilfehandeln zugunsten Not leidender Menschen, gegeben. Er geschieht auch in dem, was man gemeinhin „Seelsorge“ nennt. Bei „Seelsorge“ handelt es sich um einen der am häufigsten gebrauchten, aber am wenigsten geklärten Begriffe der Pastoraltheologie. Vor allem der schwierige Begriff „Seele“ erweist sich dabei als Stolperstein,

weil sich nicht genau bestimmen lässt, was die Seele eigentlich ist. Gerade diese Diffusität des Begriffs „Seelsorge“ ist aber meines Erachtens zu bewahren, weil sie eine wichtige Funktion erfüllt. Wenn wir z. B. mit einer Redewendung sagen „das ist eine Seele von Mensch“ oder „das ist eine treue Seele“, meinen wir mit „Seele“ nicht einen bestimmten Teil dieses Menschen, sondern sein ganzes Wesen, seine Persönlichkeit. „Seele“ dient uns als Hilfsbegriff für etwas nicht genau Bestimmbares: das, was einen Menschen zu dieser je individuellen Person macht; dafür, dass der Mensch nicht einfach die Summe seiner einzelnen bestimmbareren Teile (Körper, Geist, Psyche, Gefühle ...), sondern „mehr als seine Teile“, eine je einmalige Person ist.

Eben weil der Begriff „Seele“ nicht genau bestimmbar ist, eignet er sich, um beim Reden über Menschen deren Nicht-Bestimmbarkeit, deren Inkommensurabilität anzuzeigen. Seelsorge, die „Sorge um die Seele“, kann dann als die Sorge um das Menschsein des Menschen verstanden werden, als Sorge darum, dass dieser je konkrete Mensch eine eigenständige, individuelle, nicht verfügbare Persönlichkeit werden und sein kann. Ein wenig abstrakter formuliert meint Seelsorge das am christlichen Glauben orientierte und auf professioneller Kompetenz beruhende Handeln, mit dem man Menschen bei der Bewältigung ihres Lebensweges beisteht. Der Beistand („Sorge“) zielt darauf, dass der Mensch die vielen Anteile seiner Person – Leib, Geist, Gefühle, Beziehungen, Psyche – zu einer stimmigen Persönlichkeit („Seele“) zusammenfügt und als diese Persönlichkeit auf individuell erfüllende und sozial verantwortliche Weise leben kann.

Ich glaube, es ist im Sinne Alfred Delp's, seine Mahnung zu erweitern zum Postulat der „Rückkehr in Seelsorge und Diakonie“. Denn so verstanden ist Seelsorge das *Sich-Gesellen zum Menschen in allen seinen Situationen mit der Absicht, sie ihm meistern zu helfen; das Nachgehen und*

Nachwandern auch in die äußersten Verlorenheiten und Verstiegenheiten des Menschen, um bei ihm zu sein genau und gerade dann, wenn ihn Verlorenheit und Verstiegenheit umgeben.

Die Abkehr der Kirche von Seelsorge und Diakonie

Die Rede von einer „Rückkehr in Seelsorge und Diakonie“ setzt voraus, dass es vorher eine *Abkehr der Kirche von Seelsorge und Diakonie* gegeben hat. Mit dieser Abkehr meine ich nicht den Prozess, bei dem sich viele Formen des seelsorglichen und diakonischen Hilfehandelns von den konventionellen Gemeinden weg in spezialisierte Professionen und Institutionen wie Krankenhäuser, Pflegeeinrichtungen, Therapieformen oder Beratungsstellen verlagert haben. Diese Professionalisierung und Institutionalisierung erweist sich über weite Strecken als schlichtweg notwendig, weil nur so die Hilfe für betroffene Menschen in der gebotenen fachlichen Qualität geleistet werden kann.

Was ich hier als „Abkehr von Seelsorge und Diakonie“ moniere, ist die anhaltende Tendenz, dass ein zunehmender Anteil des pastoralen Personals der Kirche durch die Strukturveränderungen in der Kirche zur Herauslösung aus diesen Praxisfeldern gezwungen wird oder sich absichtsvoll von unmittelbaren, konkreten Aufgaben in Seelsorge und Diakonie absentiert.

Die pastoralen Großstrukturen

Seit mehreren Jahrzehnten nimmt die Bildung *pastoraler Großstrukturen* („Seelsorgeeinheiten“, „Pfarreiengruppen“, „pastorale Räume“ u. ä.) die kirchlichen Ressourcen in Beschlag. Bekanntlich gelten diese neuen pastoralen Strukturen als unumgängliche Reaktion auf den sogenannten „Priestermangel“, der dazu führe, dass nicht mehr annähernd alle bestehenden Gemeinden mit einem Priester besetzt werden können. Ein durchgängiges Element der einschlägigen Konzepte besteht darin, das hauptamtliche pastorale Personal auf der Ebene der größeren Struktureinheit anzusiedeln. Die unmittelbare Zuordnung der Seelsorgefrauen und Seelsorger zu einer Gemeinde entfällt. Letzteres bildet wohl die Maßnahme, mit der sich die neuen pastoralen Strukturen am deutlichsten als Abkehr von Seelsorge und Diakonie erweisen. Denn damit geht der pastoralen Praxis ihre entscheidende, unabdingbare Grundlage verloren, nämlich ihre Lebensweltnähe, der Bezug der Seelsorgerinnen zur alltäglichen Lebenswirklichkeit der Menschen.

Mit Verweis auf die Überlastung des pastoralen Personals sehen viele Verantwortliche den „Königsweg“ darin, in den

Seelsorge, die „Sorge um die Seele“, kann als die Sorge um das Menschsein des Menschen verstanden werden, als Sorge darum, dass der konkrete Mensch eine individuelle, nicht verfügbare Persönlichkeit werden und sein kann.

Das Problem der Abkehr von Seelsorge und Diakonie besteht darin, dass sich in der Kirche das Bewusstsein ausbreitet, dass die konkrete Seelsorge- und Diakonietätigkeit in der direkten Begegnung mit Menschen nicht mehr selbstverständliche Aufgabe der pastoralen Berufsgruppen sei.

Erklärungsmuster zur scheinbar alternativlosen Maßgabe: Die Seelsorgerinnen und Seelsorger hätten immer weniger Zeit für seelsorglich-diakonische Aufgaben; an den Gläubigen sei es, zu akzeptieren, dass seelsorgliche und diakonische Praxisformen – z. B. Trauergespräche, Hausbesuche, Sterbebegleitung, Krankenbesuche, caritative Hilfen, feste Sprechzeiten – deutlich reduziert oder gleich gar nicht mehr angeboten werden.

So dekretierte in einem pastoralen Raum der Erzdiözese Paderborn der leitende Pfarrer eines Tages im apodiktischen Ton: „Ab jetzt gibt es bei Sterbefällen keine Requien mehr.“ Unter der Hand verschiebt sich dabei die empirische Diagnose des Priestermangels zu einem konzeptionellen Prinzip des pastoralen Personals. Es schleicht sich ein Grundton der pastoralen Larmoyanz ein. Viele Angehörige der pastoralen Berufe erwecken den Eindruck, sie seien es, die unter dieser Situation am meisten zu leiden hätten. Der Gestus, dass man keine Zeit habe, gerät zum kennzeichnenden Habitus vieler Seelsorger.

Das Problem der Abkehr von Seelsorge und Diakonie besteht also nicht eigentlich darin, inwiefern das pastorale Personal objektiv überlastet ist. Es besteht vielmehr darin, dass sich in der Kirche das subjektive, aber kollektiv leitende Bewusstsein ausbreitet, dass die konkrete Seelsorge- und Diakonietätigkeit in der unmittelbaren Begegnung mit Menschen nicht mehr selbstverständliche Aufgabe der pastoralen Berufsgruppen sei.

Der Unwille zu Seelsorge und Diakonie

Seit 42 Jahren bewege ich mich in der wissenschaftlichen Theologie und habe ich mit Theologiestudierenden zu tun. Die gesamte Zeit über beobachte ich speziell bei den angehenden Priestern den Trend, dass viele von ihnen diesen Beruf anstreben, aber dezidiert nicht seelsorgliche und schon gar nicht diakonische Tätigkeiten ausüben wollen. Sie träumen sich in eine von vornherein klerikalistisch deformierte Priesterphantasie hinein und sehen in diesem Beruf vorrangig eine Möglichkeit, diese ihre Priesterphan-

Gemeinden möglichst viele Gläubige als Ehrenamtliche zu gewinnen, damit diese in möglichst großem Umfang selber pastorale Aufgaben übernehmen. Die professionellen Seelsorger sollten im Gegenzug ihre Aufgabe darin sehen, auf der Metaebene für die Anwerbung, Befähigung und Begleitung der Ehrenamtlichen zu sorgen. In dieser Gemengelage verfestigt sich ein

tasie an sich selber auszukosten. Sie erachten es als mit ihrer sakralen Würde unvereinbar, sich mit weltlichen Belangen wie alltäglichen Lebensproblemen und sozialen Nöten zu beschäftigen.

Leider zeigt sich der Hang zum *dezidierten Unwillen zu Seelsorge und Diakonie* bei Angehörigen aller pastoralen Berufsgruppen, tendenziell aber häufiger bei jüngeren. Es handelt sich um ein Phänomen, das bislang weitgehend tabuisiert wird. Aber es muss einmal (auch auf die Gefahr hin, Empörung auszulösen) benannt werden – aus Verantwortung gegenüber den Menschen, die mit diesen seelsorge- und diakonieunwilligen „Seelsorgerinnen“ und „Seelsorgern“ zu tun bekommen, von ihnen enttäuscht werden oder auch unter ihnen leiden.

Gewiss nicht alle, aber doch ein beträchtlicher Teil der Seelsorgerinnen und Seelsorger passt sich sehr bereitwillig in die Mechanismen der neuen pastoralen Strukturen ein. Dass diese ihre unmittelbare Zuordnung zu einer Gemeinde auflösen, bietet ihnen die Möglichkeit, sich aus den unmittelbaren Seelsorgefeldern vor Ort herauszulösen und sich von der eigenen konkreten Seelsorge- und Diakonietätigkeit zu entbinden.

So manche gefallen sich in diesem Gestus, da sie hoffen, mit vermeintlich wichtigeren Aufgaben auf den höheren Strukturebenen zu arrivieren. Die unmittelbare Arbeit



Konzentriert folgten Dr. Judith Müller (Leiterin des Fachbereichs Kirchliche Organisationsberatung/ Gemeindeberatung im Ressort Grundsatzfragen und Strategie des Erzbischöflichen Ordinariats München sowie Organisationsberaterin) und Prof. Dr. Heinz Bude (re.) dem Wortbeitrag von Prof. Dr. Hans-Joachim Höhn, Professor für Systematische Theologie und Religionsphilosophie am Institut für Katholische Theologie der Universität Köln.

in Seelsorge und Diakonie gilt ihnen als wenig reizvoll, als zu niedrig, als zu geringwertig, als zu wenig prestigeträchtig. Sie eignet sich nicht, um sich öffentlich in Szene zu setzen und zu profilieren; Seelsorge und Diakonie erfordern nämlich Diskretion und über seelsorgliche Gespräche kann man keine Erfolgsmeldungen in Medien platzieren. Seelsorge und Diakonie eignen sich nicht, um in den etablierten Kreisen von Gesellschaft oder Kirche zu reüssieren und sich dort für höhere Ämter zu empfehlen; man muss sich dabei nämlich „schmutzig“ machen,

sich in die Unreinheiten, Brüche und Schatten der alltäglichen Lebenswirklichkeiten hineinbegeben. Seelsorge und Diakonie eignen sich nicht für eine schnelle Befriedigung des eigenen Erfolgsbedürfnisses; sie sind nämlich kräfteraubend, oft auch frustrierend, in ihrer Wirkung nicht einfach berechenbar. Und schließlich ist die Arbeit in Seelsorge und Diakonie einfach anstrengend; sie nimmt die Person des Seelsorgers oft über Gebühr in Anspruch; sie setzt hohe fachliche wie persönliche Kompetenzen voraus. Manche Seelsorgerinnen und Seelsorger spüren – meist instinktiv und uneingestanden –, dass sie den Anforderungen dieses Berufs nicht wirklich gewachsen sind, und streben nach unverfänglichen Möglichkeiten, sich ihrer zu entledigen.

Dieser tabuisierte, aber unübersehbare Unwille zur konkreten Seelsorge- und Diakoniarbeit bei vielen Angehörigen der pastoralen Berufe ist nach meinem Dafürhalten einer der Gründe dafür, dass in

vielen deutschen Diözesen in unverantwortbarem Ausmaß ein Metaapparat aus Planungsreferaten, Projekten, Projektmitarbeitern, Koordinierungsstellen, Gremien, Organisationsberatern und dergleichen wuchern konnte – weil sich eben viele lieber in diesen Funktionen der Konzeptionsarbeit ergehen, als sich unmittelbaren Begegnungen mit hilfebedürftigen Menschen auszusetzen.

Vor einigen Jahren erklärte ein damals junger Pfarrer im Brustton unbeirrbarer Selbstgewissheit: „Von der Kirche wird immer noch erwartet, dass der Pfarrer am Ort ist. Aber der Pfarrer ist nicht am Ort und er kommt auch nicht mehr zurück“ (Krems, Sebastian zitiert nach: *Muss die Kirche zurück ins Dorf?* (<https://www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/muss-die-kirche-zurueck-ins-dorf> – abgerufen am 31. 07. 2015)). Und ein anderer Kirchenakteur sekundierte ihm: „Auf dem Markt [sc. der Seelsorge – H. H.] sind zahlreiche Konkurrenten tätig: Sie bieten ‚freie Taufen‘ an, sie trauen und beerdigen, sie beraten und begleiten, sie trösten und heilen – und das oft sogar besser (sprich nach heutigen Kriterien: individueller) als kirchliche Seelsorger.“ (Leven, Benjamin: *gd Editorial*, in: *Gottesdienst* 49 (2015) Heft 12, 1.) Sind sich diejenigen, die solches sagen, bewusst, was sie da von sich geben? Wenn Funktionsträger der Kirche die Präsenz von Seelsorgern vor Ort kategorisch für beendet erklären und wenn sie die Ausübung von Seelsorge und Diakonie durch das pastorale Personal der Kirche als nicht mehr notwendig erachten, weil das die außerkirchlichen „Konkurrenten“ ohnehin „besser“ machen, dann ist das ein erschütternder Bankrott.



Den Menschen mit Seelsorge und diakonischer Hilfe in der unmittelbaren Begegnung mit ihnen beizustehen, bildet die wesentliche Aufgabe von Seelsorgerinnen und Seelsorgern.

Die Notwendigkeit der Rückkehr in Seelsorge und Diakonie

Am 22. Juli 2016 tötete ein 18-jähriger Deutsch-Iraner bei einem Amoklauf am Olympia-Einkaufszentrum in München neun Menschen. In einem Bericht der *Süddeutschen Zeitung* darüber hieß es lapidar: „Und Seelsorger wurden gebraucht.“ Dies sollte uns in der Kirche aus mehreren Gründen zu denken geben. Selbst einer großen profanen Tageszeitung

– einem jener Medien also, die von traditionalistischen Kräften der Kirche notorisch als säkularisiert und kirchenfeindlich diffamiert werden – ist der Begriff „Seelsorge“ bzw. „Seelsorger“ so vertraut, dass sie ihn selbstverständlich, ohne nähere Erläuterung verwendet. Der Begriff ist der Allgemeinheit der Gesellschaft verständlich. Das gleiche gilt für die Rede von Diakonie oder Caritas. Zudem gebrauchte die Autorin oder der Autor des Berichts die Bezeichnung

„Seelsorger“ offensichtlich in einem betont positiven Sinn. Die Zeitung und die Gesellschaft betrachten es demnach als gut und sie sind froh darüber, dass es Seelsorgerinnen und Seelsorger gibt, die in einer solchen Situation Hilfe leisten.

Zwar sind normale Situationen von Seelsorge und Diakonie nicht so aufsehenerregend. Aber dass das Hilfehandeln von Seelsorgerinnen und Seelsorgern gerade auch in einer solchen Extremsituation als notwendig und hilfreich erfahren wird, lässt vermuten, dass es beim weitaus größten Teil der Gesellschaft auch in normalen Situationen des Lebens allgemein anerkannt und, wo nötig, auch gewünscht wird. Die Rückkehr zu Seelsorge und Diakonie gebietet sich also schon deshalb, weil sie in der Gesellschaft gebraucht werden, weil sie notwendig sind. Dabei erscheinen mir drei Überlegungen wichtig.

Identität der pastoralen Berufe

Den Menschen mit Seelsorge und diakonischer Hilfe beizustehen, bildet die wesentliche Aufgabe von Seelsorgerinnen und Seelsorgern – und zwar die konkrete Seelsorge- und Diakoniarbeit in der unmittelbaren Begegnung mit Menschen. Darin besteht schlicht und ergreifend die *Identität der pastoralen Berufe*, gerade auch des Priesterberufs. Zu diesem Beruf (zu nichts anderem) haben sich Seelsorgerinnen und Seelsorger entschieden; für diese Tätigkeit (für nichts anderes) sind sie von der Kirche angestellt; mit diesen Aufgaben (mit nichts anderem) lässt sich die Akzeptanz der Kirche in der Gesellschaft begründen und ihr privilegierter Status in der Gesellschaft rechtfertigen. Damit ist nicht verneint, dass

z. B. auch Liturgie, Sakramente oder Verkündigung zu den wesentlichen Vollzügen der Kirche gehören. Aber die Ausübung dieser Tätigkeiten verliert immer dort ihre theologische Stimmigkeit, wo zu ihren Gunsten die Verpflichtung auf Seelsorge und Diakonie verneint wird.

Die pastoralen Berufe dürfen den Rückzug von Seelsorge und Diakonie bzw. deren Delegation an die Gläubigen nicht zur Maxime ihres Selbstverständnisses machen. Sie würden damit – in einer fiktiven Analogie – Bäckern gleichen, die erklären: Wir Bäcker müssen unseren Berufsstand umstrukturieren; aufgrund der Arbeitsbelastung in der Organisation unserer Betriebe haben wir keine Zeit mehr für die unmittelbare Bäckerarbeit; die Kunden müssen nun selber in ehrenamtlicher Arbeit Brot backen und damit zum Leben der Bäckereien beitragen. Der Vergleich mag absurd klingen. Aber es ist die gleiche Absurdität, die die Menschen empfinden, wenn Angehörige der pastoralen Berufe nicht mehr zur unmittelbaren Seelsorge und Diakonie bereit sind und diese auf ehrenamtliche Gläubige abschieben. Kein Berufsstand der Welt kann sich eine derartige Selbstliquidation seiner Professionalität leisten.

Es braucht eine pastorale Kultur, in der z. B. ein Priester selbstverständlich in der offenen Jugendarbeit tätig ist, ohne auch nur die Frage danach zu stellen, ob das eine priesterliche Aufgabe ist; in der z. B. eine Pastoralreferentin selbstverständlich alte Menschen besucht, ohne sich rechtfertigen zu müssen, warum sie das nicht Ehrenamtlichen überlässt.

Verantwortung gegenüber den betroffenen Menschen

Die Rückkehr der pastoralen Berufe in die konkrete Seelsorge- und Diakonietätigkeit gebietet sich aus *Verantwortung gegenüber den betroffenen Menschen*. Diese können mit allem Recht der Welt von der Kirche eine fachlich gute Begleitung und Hilfeleistung erwarten. Das gilt umso mehr, als es sich bei Seelsorge und Diakonie tatsächlich um fachlich höchst anspruchsvolle und verantwortungsvolle Tätigkeiten handelt. Trauergespräche, Lebensberatung, rituelle Feiern, Sterbebegleitung, Krankenbesuche, Deutung von Alltagserfahrungen, Arbeit mit Kindern und Jugendlichen, Bearbeitung von Konflikten, soziale Hilfen, Unterstützung behinderter Menschen, Interventionen in Familien, Partnerschaftsberatung, Hilfe in akuten Krisensituationen, Zuwendung zu Pflegebedürftigen

– bei all diesen Aufgaben wird professionelle Kompetenz abverlangt, sind oft schwierige Herausforderungen zu bewältigen und kann fachliches Fehlverhalten gravierenden Schaden bei den betroffenen Menschen anrichten. Umgekehrt – auch das wird in Theologie und Kirche oft übersehen – verlangen seelsorgliche bzw. diakonische Beziehungen den betroffenen Menschen ein denkbar hohes Maß an Vertrauen

Liturgie, Sakramente oder Verkündigung gehören zu den wesentlichen Vollzügen der Kirche. Aber die Ausübung dieser Tätigkeiten verliert immer dort ihre theologische Stimmigkeit, wo zu ihren Gunsten die Verpflichtung auf Seelsorge und Diakonie verneint wird.

ab. Sie selbst – nicht die Seelsorgerinnen und Seelsorger – sind es ja, die dabei (pointiert formuliert) „die Hosen herunter lassen“ müssen; das heißt: die sich mit ihren persönlichsten, oft genug auch belastenden oder beschämenden Anteilen ihres Lebens zeigen sollen und die sich deshalb darauf verlassen können müssen, dass damit diskret, sorgsam und in bestmöglicher Fachkompetenz umgegangen wird.

Die Kirche zählt Seelsorge und Diakonie zu ihren Praxisfeldern und tritt in der Gesellschaft mit dem Selbstanspruch auf, diese anspruchsvollen Aufgaben professionell, qualitativ gut und vertrauenswürdig leisten zu können. Damit begibt sie sich in Beziehung zu

all jenen Menschen, die diese ihre Hilfeleistungen in Anspruch nehmen. Sobald aber die Kirche eine solche Beziehung initiiert, übernimmt sie Verantwortung gegenüber den betreffenden Menschen. Sobald kirchliches Personal Menschen gegenüber in der Rolle des Seelsorgers oder des Helfenden auftritt und handelt, verbietet sich jeder Dilettantismus, jede Beliebigkeit, jedes bequeme Delegieren an Personen, die diese Tätigkeit nicht mit Gewissheit auf fachlich gutem Niveau ausüben können.

Wenn z. B. eine ehrenamtlich tätige Person den Besuchsdienst im Altenheim fachlich kompetent machen kann, dann ist das gut so. Aber es ist gut, weil es für die alten Menschen gut ist – und nicht deshalb, weil der Besuchsdienst ehrenamtlich geleistet wird. Dies zu beherzigen verlangt die Verantwortung gegenüber den betroffenen Menschen. Denn die Arbeit in Seelsorge und Diakonie muss diesen Menschen dienen – nicht den Ehrenamtlichen oder deren hauptamtlichen Mentoren. Gegen die hypertrophe Propagierung von Ehrenamtlichkeit in der Kirche und gegen die durchaus fragwürdigen, weil Sand in die Augen streuenden Lobhudeleien auf das Ehrenamt muss einmal klipp und klar festgehalten werden: Auch das Ehrenamt ist kein Selbstzweck. Auch eine ehrenamtliche Tätigkeit hat der Verantwortung gegenüber den betroffenen Menschen gerecht zu werden. Und wenn sie das nicht tut, ist sie abzustellen.

Verpflichtung der Kirche gegenüber der Gesellschaft

Die Rückkehr in Seelsorge und Diakonie ist schließlich eine *Pflicht der Kirche gegenüber der Gesellschaft* insgesamt. Zumindest hier in Deutschland hat sich die Kirche auf ein sehr spezifisches, enges Arrangement mit dem Staat eingelassen: Der Staat stützt die Kirche in finanzieller, struktureller und rechtlicher Hinsicht, weil er deren professionelle Leistungen als für die Gesellschaft insgesamt bedeutsam und notwendig erachtet; die Kirche verpflichtet sich im Gegenzug zum Erbringen dieser Leistungen. Gerade in Bezug auf die soziale Arbeit und die Seelsorgetätigkeit der Kirche wird dieser Bedingungs Zusammenhang immer wieder zur

Der Staat stützt die Kirche in finanzieller, struktureller und rechtlicher Hinsicht, weil er deren professionelle Leistungen als für die Gesellschaft insgesamt bedeutsam und notwendig erachtet; die Kirche verpflichtet sich im Gegenzug zum Erbringen dieser Leistungen.

Rechtfertigung der staatlichen Stützung wie auch der gesellschaftlichen Präsenz der Kirche angeführt.

Es gibt ein ungeschriebenes Übereinkommen: Der weitest große Teil der Gesellschaft findet es gut, dass es in bestimmten Situationen des Lebens seelsorgliche Begleitung und soziale Hilfen durch die Kirche gibt. Im Umkehrschluss erscheint es gerechtfertigt, dass der Kirche – weit über die dezidierte Kirchensteuer hinaus – finanzielle und sonstige Mittel aus den allgemeinen staatlichen Ressourcen zufließen. Sie dienen unter anderem der theologischen bzw. pastoralen Ausbildung, dem Unterhalt der vielen kirchlichen Einrichtungen, der Subventionierung von Praxisfeldern oder auch zu einem gewissen Teil der Entlohnung des kirchlichen Personals. Für die Bewerkstellung von Seelsorge und Diakonie werden also Mittel aufgewendet, die von der Gesamtheit der Gesellschaft erwirtschaftet und zur Verfügung gestellt werden.

Verantwortungsträger der Kirche legitimieren diese gesamtgesellschaftliche Stützung der Kirche selber immer wieder mit dem Verweis auf die hohen professionellen Anforderungen der seelsorglichen bzw. diakonischen Aufgaben und auf die hohe fachliche Qualität, mit der die Kirche diese zum Nutzen der Gesamtgesellschaft erfüllt. Über eine solche Verknüpfung zwischen Kirche und Staat bzw. Gesellschaft kann man unterschiedlicher Meinung sein. Aber wenn die Kirche sich darauf einlässt, hat sie das dabei getroffene Übereinkommen auch tunlichst einzuhalten.

Mit der beschriebenen Abkehr von Seelsorge und Diakonie verletzt sie es hingegen mit befremdlicher Unbekümmertheit. Man stelle sich vor, Ärzte ließen sich mit dem Bescheid vernehmen, die gesundheitspolitischen Rahmenbedingungen hätten sich für sie ungünstig entwickelt, so dass sie sich veranlasst sähen, ärztliche Behandlungen durch Ehrenamtliche vornehmen zu lassen; die Krankenversicherungen sollten aber weiter bestehen bleiben und die Honorierung der Ärzte gewährleisten. Das wäre geradezu grotesk. Aber genau das machen diejenigen kirchlichen Funktionsträger, die es gerne annehmen, dass Seelsorge und Diakonie über weite Strecken durch die gesamtgesellschaftliche Kommunität finanziert werden, die aber im selben Augenblick erklären, dass sie diese Aufgaben nicht mehr selber leisten könnten und den Gläubigen vor Ort übertragen müssten.

Eine Geschichte zum Abschluss: die Rettungsstation

An einer gefährlichen Küste befand sich vor Zeiten eine kleine, armselige Rettungsstation. Das Gebäude war nicht mehr als eine Hütte; aber die Leute des Rettungsdienstes versahen unentwegt ihren Wachdienst und wagten sich tags wie nachts unermüdet und ohne Rücksicht auf ihr eigenes Leben hinaus, um Schiffbrüchige zu bergen. Viele der Erretteten und andere Leute aus der Umgebung waren gern bereit, Zeit, Geld und Energie zu opfern, um die Station zu unterstützen. Man kaufte neue Boote und schulte neue Mannschaften. Die kleine Station wuchs und gedieh.

Denen, die für die Rettungsstation verantwortlich waren, gefiel das ärmliche und schlecht ausgerüstete Gebäude nicht mehr. Die Geretteten benötigten doch einen etwas komfortableren Ort als erste Zuflucht. Deshalb wurden die Lagerstätten durch richtige Betten ersetzt und das Gebäude mit besserem Mobiliar ausgestattet. Doch damit erfreute sich die Rettungsstation bei den Männern zunehmender Beliebtheit als Aufenthaltsort; sie richteten sich noch gemütlicher ein, da sie ihnen als eine Art Clubhaus diente. Immer weniger Angehörige des Rettungsdienstes waren bereit, mit auf Bergungsfahrt zu gehen.

Also heuerte man für die Rettungsboote eine eigene Besatzung an. Immerhin schmückte das Wappen des Seenotdienstes noch überall die Räume, und von der Decke des Zimmers, in dem gewöhnlich der Einstand eines neuen Clubmitglieds gefeiert wurde, hing das Modell eines großen Rettungsbootes.

Etwa zu dieser Zeit scheiterte vor der Küste ein großes Schiff, und die angeheuerten Seeleute kehrten mit ganzen Bootsladungen frierender, durchnässter und halbertrunkener Menschen zurück.

In dem schönen Clubhaus herrschte das Chaos. Das Verwaltungskomitee ließ deshalb gleich danach Duschkabinen im Freien errichten, damit man die Schiffbrüchigen vor Betreten des Clubhauses gründlich säubern könne.

Bei der nächsten Versammlung gab es eine Auseinandersetzung unter den Mitgliedern. Die meisten wollten den Rettungsdienst einstellen, da er unangenehm und dem normalen Clubbetrieb hinderlich sei. Einige jedoch vertraten den Standpunkt, dass Lebensrettung die vorrangige Aufgabe sei und dass man sich ja schließlich auch noch als „Lebensrettungsstation“ bezeichne. Sie wurden schnell überstimmt. Man ließ sie wissen, dass sie ja woanders ihre eigene Rettungsstation aufmachen könnten. Das taten sie dann auch.

*Die Jahre gingen dahin, und die neue Station wandelte sich genauso wie die erste. Sie wurde zu einem Clubhaus, und so kam es zur Gründung einer dritten Rettungsstation. Doch auch hier wiederholte sich die Geschichte. Wenn man heute diese Küste besucht, findet man eine beträchtliche Reihe exklusiver Clubs. Immer noch wird sie vielen Schiffen zum Verhängnis; nur die meisten Schiffbrüchigen ertrinken. (Wedel, Theodore Otto: *Evangelism – the Mission of the Church to Those Outside Her Life*, in: *The Ecumenical Review*, Vol. 6 (1), October 1953, 19–25. – Deutsche Übersetzung nach: Peter Bleeser (Hg.): *Geschichten für Sinndeuter*, Düsseldorf 1981, 23–25.) ■*



Kirchenrettung im Online-Teil

Die Dokumentation der Tagung wird im Online-Teil des Hefts vertieft. Die gekürzte und auf einzelne Aspekte fokussierte Fassung des Vortrags von Heinz Bude finden Sie auf den [Seiten 103–104](#). Auf den anschließenden [Seiten 105–109](#) lesen Sie den Text von Hans-Joachim Höhn. ■

Schön. Surreal. Poetisch.

Eine Bestandsaufnahme von Kirche in der Agonie von Husch Josten

Das Thema, das Sie mir gestellt haben, lautet: *Kirche in der Agonie – eine Bestandsaufnahme*.

Leider zählt es zu den Berufskrankheiten schriftstellernder Menschen, dass sie an Worten hängen bleiben.

In diesem Fall waren es zwei: „Agonie“ und „Bestandsaufnahme“.

Letzteres verursachte in mir – als Mensch der Buchstaben statt Zahlen – sogleich ein Gefühl des Unbehagens: Den Bestand aufnehmen.

Das klingt nach Inventur;

nach Messen, Zählen und Wiegen; nach Auf-zählen.

Auch der Anspruch auf Vollständigkeit schwingt mit.

Und so etwas verunsichert den Wort-Menschen.

Ich habe mich gefragt: Was wird erwartet?

Soll ich den Stand der Dinge referieren?

Den Stand der Dinge in der katholischen Kirche?

Also: Sagen, was Sache ist?

Und wäre das dann meine Sache? Meine Angelegenheit?

Oder geht es nicht vielmehr um meine

Glaubensangelegenheiten?

Also eher um etwas Persönliches als um etwas Sachliches?

Passend wiederum erschien mir, dass die „Bestandsaufnahme“ auch an die „Beweisaufnahme“ erinnert. An die Beweisaufnahme an einem Tatort zum Beispiel.

Wie wir das aus Fernsehkrimis kennen:

Eine Wohnung, ein Waldstück, ein Flussufer.

Jemand macht Fotos mit Blitzlicht.

Umherliegende Gegenstände sind mit kleinen Kunststoffschildern gekennzeichnet.

Darauf jeweils eine Zahl.

Meist – nicht immer – liegt auch irgendwo eine Leiche ...

Dadurch ergibt sich ein Berührungspunkt zu dem anderen, noch interessanteren Wort Ihres Themenvorschlags: zur „Agonie“.

Dabei handelt es sich um einen kirchenlateinischen Begriff.

Übersetzt wird er mit „Angst“, „Todeskampf“.

Auch griechisch bedeutet *agon* „Kampf“, durchaus im Sinne von „Wettkampf“.

Das zugehörige Verb aber heißt *agein*.

Und das bedeutet: „führen“, „leiten“.

Sie merken schon:

Man kann sich in Worten und Zusammenhängen – gerade in kirchlichen Fragen – schnell „verheddern“.

Am meisten allerdings hat mich irritiert, dass die Agonie keineswegs einen Zustand der Lethargie und der Kraftlosigkeit bezeichnet – was durch den täglichen Sprachgebrauch eher mein Verständnis des Begriffs war.

Nein: Es geht beim Verlassen des Lebens viel eher um Kampf.

Und man darf wohl annehmen: Das, was da bekämpft wird, was niedrigerungen werden soll, das ist die Angst.

Die Angst vor dem nahen Ende, dem Unwiderruflichen.

Interessanterweise kriegen es mit dieser Angst sogar die Tiere zu tun.

Wie dieses Bild zeigt.

Es findet sich auf der Wikipedia-Seite zum Begriff „Agonie“.



„Kaninchen, das infolge seiner Agonie eine Tasche samt Inhalt zerwühlt hat.“
Was ist hier passiert?

Besser noch als die Etymologie veranschaulicht es mein Erstaunen über das Wesen dieser allerletzten Lebensphase, die Momente vor dem Tod.

Denn man fragt sich natürlich bei diesem Anblick:

Was ist hier passiert?

Ist das Kunst – oder Wirklichkeit?

Machen wir eine Bestandsaufnahme, eine Tatortanalyse:

Im Mittelpunkt: ein Kaninchen.

Seitlich ausgestreckt, die Hinterläufe in auffallend unnatürlicher Position. Kopf abgelegt. Ein Teil des Gebisses entblößt.

Rundherum ein verstörendes Potpourri unterschiedlicher Gegenstände:

Zwei leere Bierflaschen. Eine leere Limonadenflasche.

Kleidungsstücke. Eine Jute-Tasche.

Das Ganze offenbar irgendwo am Rande einer Düne.

Wenn das kein makabrer Scherz ist, keine surrealistische Inszenierung, und wenn das Kaninchen tatsächlich – wie es aussieht – tot ist, dann ist die Frage:

Wie ist es dort hingekommen?

Warum ist es mitten in diesem menschlichen Stillleben ums Leben gekommen?

Die Bildunterschrift klärt uns auf. Sie lautet:

„Kaninchen, das infolge seiner Agonie eine Tasche samt Inhalt zerwühlt hat.“

Ich weiß nicht, wie Sie sich bisher das Ableben eines Kaninchens vorgestellt haben ...

Ich weiß auch nicht, ob Sie jemals ein kerngesundes Kaninchen gesehen haben, das Taschen durchwühlt; Geschweige denn, ob Sie – Minuten, bevor dieses Bild entstand – bei der Beobachtung des Kaninchens auf seinen unmittelbar bevorstehenden Tod geschlossen hätten; und ob Sie – allein anhand der Bestandsaufnahme ex post – jemals das Rätsel dieses verstörenden Bildes gelöst hätten.

Wahrscheinlich nicht.

Denn natürlich suchen wir immer nur entlang der Logik dessen, was wir schon kennen, beziehungsweise zu kennen glauben.

Deshalb stellen wir uns die Agonie als Siechtum vor, als einen kontinuierlichen Prozess des Erlöschens.

Und gar nicht so selten trifft das ja auch zu.

Aber was, wenn die Agonie ein aggressives Tun ist, voller Wut und zielloser Sinnlosigkeit?

Ein absurdes Kreisen um sich selbst, bei dem das Innerste nach Außen geschleudert und jeder Zusammenhang aufgelöst wird?

Und was, wenn es nun diese Art von Agonie ist, in der sich unsere Kirche befindet?

Und – merkwürdiger noch: Wir mit ihr?

Diese Frage mag so verstörend sein wie das tote Kaninchen in den Dünen.

Aber weil sie uns wegführt von der Logik dessen, was wir schon kennen und weg auch von dem, was wir in den üblichen Bestandsaufnahmen finden, sei sie erlaubt.

Zu Versuchszwecken, wenn Sie so wollen.

Dabei ist das Erste, was wir im Lichte dieser Frage erkennen, wenig überraschend:

Die Beobachtung, dass alles auseinanderfliegt; dass die Kirche ein Bild des Chaos und der Zerstörung abgibt, einer Zerstörung von innen heraus; dass in ihr Gewalt und Aggression gewütet haben und weiter wüten;

und wir stoßen auf die Vermutung, dass auch diese Aggression ihrem innersten Wesen nach ein Abwehrkampf sein könnte. Ein Abwehrkampf gegen die Angst.

Denn es ist ja – nach allem, was wir wissen – die Angst vor der eigenen Ohnmacht, von der jene beherrscht sind, die sich an Ohnmächtigen vergehen;

Aber auch die Kirchenmoral macht Angst wie eh und je: Noch immer dämonisiert und denunziert sie, was uns bereichern und befreien könnte. Sexuelles wird verdrängt, bis es in entstellter, gewalttätiger Form zurückkehrt an die Oberfläche.

Und es ist wohl auch die Angst der Kirche vor dem, was

geschehen könnte, wenn sie sich all dem zuwendet und wenn sie beginnt, sich selbst zu fragen:

Was müsste sich ändern?

Was müsste geschehen, um die Angst zu überwinden?

Welche Regeln, welche Strukturen, welche Praktiken wären in Liturgie und Alltag zu ersetzen?

Denn: Was bliebe dann am Ende noch übrig von den Alleinstellungsmerkmalen der Institution?

Wir haben es, hat jüngst die Dogmatik-Professorin Julia Knop in einem sehr lesenswerten Essay in der Herder-Korrespondenz konstatiert, bei der aktuellen Kirchenkrise nicht allein mit einer institutionellen Krise, sondern – weit tiefgreifender – mit einer „Krise des überlieferten Glaubens und des individuellen Glaubenslebens“ zu tun. Weil christlicher Glaube in römisch-katholischer Tradition, so Knop, in „hohem Maße kirchlicher Glaube“ ist, indem „Glaubensüberzeugungen, Sozialformen und Gebetspraxis [...] stark kirchlich geformt und normiert sind“, geraten Gläubige jetzt ganz grundsätzlich ins Schlingern.

„Was über Jahrzehnte für wahr und richtig erklärt und den Gläubigen anempfohlen beziehungsweise abgefordert wurde, steht angesichts des Zusammenbruchs der Kirche als vertrauenswürdiger, lebensdienlicher religiöser und moralischer Autorität grundsätzlich mit infrage. Vieles Gewohnte ist schier unerträglich geworden, gerade weil es kirchlicherseits so weitergeführt wird, als wäre nichts geschehen. Als könnte man am Freitag ein Missbrauchsgutachten vorstellen und öffentlichkeitswirksam himelschreiende Sünden von Klerikern beklagen, aber am Samstag neue Domkapitulare einführen und am Sonntag ein ganz normales Pontifikalamt feiern.“ (Knop, Julia: *Anders katholisch werden*. In: *Herder Korrespondenz*, 2/2023, S. 30–32.)

Das Ergebnis *dieses* Abwehrkampfes der Kirche, dieses ängstlich-starren Beharrens auf Business as usual, sehen wir alle: Gläubige suchen empört, schockiert, angewidert das Weite. Und verlieren im wahrsten Sinne des Wortes ihren Glauben.

Doch ist der christliche Glaube im Verständnis vieler – und auch in meinem – immer noch einer der Freiheit. Die Frage lautet also: Lässt er sich von seiner Institution befreien und trennen? Einer Institution, die womöglich geworden ist, was sie ist, weil ihre Botschaft nicht befreiend, sondern mit einem Wahrheitsanspruch verbunden ist?

Oder lässt sich die Institution vom Wahrheitsanspruch trennen, ohne die Grundfesten ihrer wahrhaftigen Botschaft preiszugeben?

Ist die Kirche – 500 Jahre nach Martin Luther – überhaupt reformierbar und kann dabei zugleich sie selbst bleiben? Wir alle wissen, wie diese Fragen in Rom beantwortet werden.

Dort, wo der Blick nicht auf Mittel- und Nordeuropa gerichtet ist, diesen kleinen Ausschnitt der Welt.

Sondern auf das Ganze – dorthin, wo sich zwischen 2013 und 2018 insgesamt 75 Millionen Menschen nicht zum Austritt, sondern zum Eintritt in die katholische Kirche entschlossen haben – und seien es in der Mehrzahl Eltern, die diese Entscheidung für ihre Kinder fällten. Das sind mehr als drei Mal so viele wie in ganz Deutschland noch zur katholischen Kirche gehören. Und es ist in diesem Zeitraum ein Anstieg der Gläubigen von sechs Prozent auf weltweit jetzt über 1,3 Milliarden Menschen. (www.vaticannews.va/de/vatikan/news/2020-03/vatikan-statistik-paepstliches-jahrbuch-veroeffentlichung.html)

Natürlich: Die Austritte tun der Kirche schon weh. In Deutschland nicht zuletzt steuerlich, was 2018 die Studie des Bistums Essen mit dem Titel „Kirchenaustritt – oder nicht?“ als Warnschuss mit nackten Zahlen der finanziellen Folgen belegte (26 Millionen Euro für die Jahre 2016–2026 allein in Essen). Dagegen steht 2021 ein sattes Plus von 24,4 Millionen Euro Kirchensteuereinnahmen ausgerechnet in Köln ... Die finanziellen Folgen durch den Austritt von rund 40.000 Menschen seien durch den unerwarteten Aufwind der Wirtschaft überlagert worden, hieß es dort trotzig aus reichlich diesseitiger Perspektive. Langfristig, räumte Finanzdirektor Gordon Sobbeck allerdings ein, rechne man schon mit einem deutlichen Rückgang der Einnahmen durch Austritte und eine sinkende Taufquote. (Sobbeck, Gordon [Finanzdirektor Erzbistum Köln], In: *katholisch.de*; 7.10.2022.) Die Hälfte der Weltbevölkerung spielt in dieser Kirche immer noch – und wir schreiben 2023 – eine untergeordnete Rolle. Dabei wäre die Kirche ohne Frauen nichts. An Priesternachwuchs mangelt es eklatant ... Aber: Agonie? Todeskampf? Aus römischer Perspektive immer noch nicht! Dort sind die Austritte Grund zu „großer Sorge“, fehlende Priester ein Organisationsproblem und demonstrierende Frauen allenfalls ein Ärgernis. Aber das war's dann auch schon. Wie gesagt, all das ist wenig überraschend. Es ist das, was wir schon kennen und wissen. Interessanter scheint mir der andere Teil der Frage; der Teil, der sich an uns selber richtet, wenn wir das Bild mit dem toten Kaninchen betrachten: Erkennen wir darin auch etwas von uns selbst wieder? Von unserer *eigenen* Agonie? Unserem eigenen Abwehrkampf gegen die Angst vor einem Verlust? Was, wenn wir innerlich in Panik sind beim Gedanken an das Ende – das Ende unserer inneren Verbundenheit mit dieser Kirche? Denn diese Kirche ist so viel mehr als nur Amtskirche, Institution. Sie dient *auch* der kulturellen Bindung, fördert den Zusammenhalt, in dem sich Menschen in ihrer Individualität und Entscheidung durch andere bestätigt fühlen. Es geht nicht um Folklore und Gemeindefeste, sondern um die Glaubensheimat von Millionen. Und natürlich um den Glauben selbst. Ums Unerklärbare. Um Identität und Identifikation, um innere Bilder,

höchstpersönliche Wahrscheinlichkeitsberechnungen, Abwägung, Offenbarung, Geborgenheit. Um Urvertrauen. Um etwas, in das wir hineingeboren wurden.

Ich kann über dieses Thema nicht sprechen, ohne den Tod meiner Eltern zu erwähnen.

Im Januar des vergangenen Jahres starb mein Vater – nach über einem Jahrzehnt schwerster Krankheit.

Dann, kurz nach ihm, meine Mutter. Auch sie erschöpft vom Todeskampf. Dem ihres Ehemannes. Und ihrem eigenen, den sie schließlich selbst kämpfte, meist umfängen vom Vergessen ihrer selbst, aber – wie mein Vater – getragen von einem tiefen, unerschütterlichen Gottvertrauen.

So selbst-bewusst-los wie sie beide am Ende waren, Vater und Mutter:

Wie hätte ihr Leben enden sollen ohne die Sterbesakramente ihrer Kirche, ohne die Priester, die ihnen und uns beistanden?

Wie anders hätte ihre Beisetzung vonstatten gehen sollen als nach römischem Ritus?

Wie wären wir zurückgeblieben, meine Geschwister und ich? Sicher: Auch ohne die Kirche ließe sich glauben. Jeder für sich.

Und hoffen: auf das ewige Leben. Die Auferstehung. Auf unser Wiedersehen in einem Frieden von ewiger Dauer. Hoffen in einsamem Zweifel.

Warum fühlt es sich dennoch an wie ein freier Fall, wie ein Schwindel, bei dem das Innere nach außen getragen wird und alles durcheinandergerät, sobald ich mir den Ritus wegdenke:

die Krankensalbung, unsere Gebete an ihren Sterbebetten, die Worte des Priesters am offenen Grab, die Erdbestattung, die wir gewählt haben, in der Tradition des Glaubens an die leibliche Auferstehung; eines Glaubens, an dem wir festhalten ohne seinen Gehalt wirklich fassen zu können – oder fassen zu wollen?

Warum dieses „dennoch“? Meine Antwort darauf ist die einer Erzählerin.

Und sie lautet: Um der Kindheit willen.

Sie soll fort dauern.

Es ist ein Paradies, das wir in Wahrheit wohl niemals hatten, aus dem wir uns aber gerade deshalb nicht vertreiben lassen wollen. Dessen Anschauung uns bis hierher getragen hat.

Es ist im Kern die Anhänglichkeit einsamer Kinder, mit der wir unserer „Mutter Kirche“ verbunden bleiben. Diese Kinder wollen dem Aufruf Kants eben nicht folgen und keinesfalls ausgehen aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit.

Sondern ganz im Gegenteil: Sie wollen ihren Vormund, sie wollen die Geborgenheit behalten.



Husch Josten, Schriftstellerin, die in Köln lebt und arbeitet.



Die Diskussion auf dem Podium über die Begriffe Macht und Herrschaft leitete Prof. Dr. Stefan Kopp, Professor für Liturgiewissenschaft an der LMU München (2. v. r.). Auf dem Podium (v. l. n. r.): Prof. Dr. Hans-Joachim Höhn, Dr. Judith Müller, Prof. Dr. Heinz Bude und Husch Josten. Besonders Judith Müller und Heinz Bude diskutierten angeregt über den Machtbegriff.

Und eben nicht, wie von Luther vorgeschlagen, alleine sein mit Gott und einem großen kalten Text.
 Schon gar nicht dieser Tage.
 Wo schon überall sonst die traditionellen Agenten und Gatekeeper abgeschafft werden:
 Wenn wir für die Veröffentlichung von Büchern keinen Verlag mehr brauchen;
 für Nachrichten keine Zeitung mehr;
 für eine Reise kein Reisebüro und
 für eine Taxifahrt kein Taxiunternehmen,
 ja, dann liegt es nahe, dass wir für den Glauben auch keinen Glaubensvermittler mehr brauchen.
 Das Internet tritt in die Fußspuren des Buchdrucks.
 Einmal mehr wird die Aufklärung von einer Medienrevolution beflügelt.
 Aber dort, wo solche technologie-befeuerte Selbstermächtigung die warme und sichere Geborgenheit berührt, nach der sich unsere Kinderherzen sehnen – in Glaubensdingen – da spüren wir das, was man später die „Dialektik der Aufklärung“ genannt hat.
 Da leiden wir dann an der Seite von Adorno mit Odysseus, der sich an den Mast seines Schiffes fesseln lässt und seine Ohren mit Wachs verstopft, um dem verlockenden Klang des Unvernünftigen, des nicht Messbaren und nicht Zählbaren widerstehen zu können;
 der auf diese Weise zwar seinem Ziel ein gutes Stück näher kommt, dafür aber einen Preis entrichtet; den Preis der Selbstverleugnung.

Für Adorno ist klar:

„Der Listige überlebt nur um den Preis seines eigenen Traums, den er abdingt, indem er wie die Gewalten draußen sich selbst entzaubert.“ (Max Horkheimer, Theodor W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung*. Verlag S. Fischer, Frankfurt, 1969, Limitierte Sonderausgabe 2003, S. 65)

Es ist diese Entzauberung, der wir uns verweigern;
 als Kinder, die am Mythos hängen, was ja nichts weiter bedeutet als:

an der großen Erzählung – und damit auch: an den großen Erzählern.

Und was vor allem anderen wäre die katholische Kirche sonst als eben dies, und dies sehr getreu ihrem Auftrag: eine große Erzählerin, die größte vielleicht in unserem Kulturkreis zwischen Homer und Hollywood; eine, die mit ihrer Geschichte weit ausgreift, die sie ausführlich schildert und so überreich ausschmückt, dass wir – wie der kindliche König in 1001 Nacht – kaum je genug davon bekommen und zuhören wollen bis in alle Ewigkeit.

„Katholisch sein“, las ich neulich auf einer besonders überengagierten Seite im Internet, „bedeutet: Die Wahrheit zu kennen.“ (<https://katholikenkommtheim.com/discover-a-beautiful-faith>)

Der aufgeklärte Verstand schreckt da natürlich zurück.

Aber das am wärmenden Lagerfeuer lauschende Kind – die Ohren weit geöffnet – weiß intuitiv, was die Literaturwissenschaft bestätigt:
 Kaum etwas ist wichtiger für die Wirkung einer Geschichte als die Verlässlichkeit ihres Erzählers oder ihrer Erzählerin.
 Und da punktet unsere Kirche.
 Sie sagt frei heraus und gründet gerade darauf alles weitere, was sie an Ansprüchen erhebt:
 „Wir sind die, die dabei waren. Wir wissen, wie es wirklich war.“
 Ja, das ist ein *argumentum ad verecundiam*, ein Autoritätsargument.
 Aber diese Autorität – so sehr wir Anstoß an ihr nehmen – leistet etwas für uns, das wir selbst nicht herstellen können und was sich sonst nur umständlich konstruieren lässt: Glaub-Würdigkeit.
 Ein schönes Wort, weil es sagt: Glauben lässt sich nur das, was mit der Würde des Glaubenden vereinbar ist; das, was er vor sich selbst rechtfertigen kann.
 In diesem Fall: die Wahrheit einer authentisch bezeugten Geschichte, weitergetragen durch eine regelhaft und rituell vielfach abgesicherte Überlieferung.
 Lucas Wiegelmann schrieb in seinem Nachruf auf Papst Benedikt XVI etwas, das allen hadernden, zweifelnden, ringenden Katholiken beunruhigend vertraut erscheint – insbesondere jetzt, da sie sich (übrigens ganz zu Recht) dafür rechtfertigen müssen, nach wie vor Mitglied dieser Kirche zu sein:

„Bei aller Gelehrsamkeit und kühler Intellektualität war Joseph Aloisius Ratzinger immer auch geprägt von einer schlichten, demütigen, naiven Religiosität. Noch bevor er über das Christentum nachdachte, hatte er es bereits gespürt. Sein lebenslanges Forschen und Theoretisieren diente nur dazu, diese Emotion im Nachhinein rational zu begründen und zu untermauern, Verstand und Gefühl zu versöhnen.“ (Wiegelmann, Lucas: *Benedikt XVI. und der Traum vom Paradies*, In: *Die Welt*, 31.12.2022.)

Als Katholikinnen und Katholiken versuchen wir genau das immer wieder. Verstand und Gefühl zu versöhnen. Das war immer schon schwierig genug. Aber jetzt?

Wie anders als mit Angst und Schrecken, mit Abwehr, Aggression und innerem Chaos sollten wir nun reagieren, wenn an unserem inneren Horizont plötzlich die Frage aufsteigt: Könnte es sein, dass wir dieses Paradies der großen Erzählung verlassen müssen?
Weil unsere Erzähler ihre eigene Autorität beschädigen;
Weil sie ihre Macht missbrauchen,
weil sie die Erzählung allein nach ihrem Willen interpretieren,
weil sich erschreckend viele von ihnen als Verbrecher erwiesen haben, die vergewaltigt, misshandelt, gelogen, betrogen, veruntreut und unterschlagen haben;
weil sie diskriminieren, ausschließen, bestimmen und verurteilen,
weil Glauben und Würde deshalb eben nicht mehr vereinbar erscheinen;
und weil der Mythos nicht mehr „leitet“ und „führt“.

Ist *das* unsere eigene Agonie?

Ist das der Abwehrkampf des Kaninchens im Angesicht eines drohenden Todes:

Wir in der Aussicht auf eine Existenz ohne wärmende Erzählung – und stattdessen: voller Einsamkeit?

Vor allem aber:

Gibt es – sozusagen in letzter Minute – noch einen Ausweg? Eine Rettung?

Können wir diesmal nicht bleiben – im Paradies?

Und dabei unsere Würde wahren?

„Ich habe Zweifel, ich habe immer nur Zweifel gehabt“ – das hat nach einem Bericht, den man im SPIEGEL nachlesen kann, die Schriftstellerin Edith Bruck gegenüber Papst Franziskus über ihr Verhältnis zur Religion gesagt.

Den Bericht über die Schriftstellerin Edith Bruck können Sie hier nachlesen: www.spiegel.de/ausland/holocaust-ueberlebende-edith-bruck-wenn-der-papst-zu-hause-klingelt-a-9d1fcd43-ce64-4d1a-8b6b-8d1182107023

Die gebürtige Ungarin ist mittlerweile über 90 Jahre alt, fast blind, lebt seit Jahrzehnten in Rom und erzählt neuerdings in Online-Meetings vor Schülerinnen und Schülern über ihr Leben. Ein eher unwahrscheinliches Leben, denn Edith Bruck war als Kind in Auschwitz, Dachau und anderen Konzentrationslagern.

Davon sind nicht nur Jugendliche beeindruckt. Sondern auch der Papst. Und das so sehr, dass er Edith Bruck nicht einfach im Vatikan empfangen, sondern selbst in ihrer Wohnung in Rom besuchen wollte.

Dafür mussten zwar – kleines Detail am Rande – Bedienstete des Vatikan zuerst den engen Aufzug vermessen, um sicher zu stellen, dass der Pontifex hineinpasst. Aber dann erschien er tatsächlich eines Tages in ihrer Wohnung – übrigens, um für das Versagen der Kirche im Angesicht des Holocaust um Entschuldigung zu bitten. Er blieb gleich mehrere Stunden, und sie erzählte ihm von ihren religiösen Zweifeln.

„Ach, weißt Du“, habe der Papst dazu gesagt, „Gott ist eine fortwährende Suche.“

„Er sagte nicht“, zitiert der SPIEGEL Edith Bruck, „dass Gott existiert, sondern dass man ihn nur suchen kann.“

„Und das“, sagt sie, „hat mich sofort beruhigt.“

Ich wiederum frage mich, ob das vielleicht der Weg ist, auf dem auch wir im chaotischen Abwehrkampf unserer Agonie eine Beruhigung finden können – zumal die Geschichte über die ungewöhnliche Begegnung in der römischen Wohnung noch weitergeht.

Denn natürlich erzählte Edith Bruck dem Papst auch über die – wie sie es nennt – „fünf Lichter“, die sie in ihrer KZ-Zeit gesehen hat;

fünf Begegnungen, die ihr das Leben gerettet haben.

Und eine davon geht so:

In Dachau habe ein Koch sie nach ihrem Namen gefragt.

„Aber ich hatte keinen Namen“, sagt die Schriftstellerin.

„Ich war nur eine Nummer. 11.152. Ich habe gar nicht verstanden, was er wollte.“

Dann sei der Koch an sie herangetreten und habe gesagt, dass er selbst eine Tochter in ihrem Alter habe. Er zog einen Kamm aus seiner Hemdtasche und schenkte ihn ihr. Diese kleine Geste sei ein Wunder für sie gewesen.

„Es gab ein menschliches Wesen mitten im Inferno.“

Der Papst war von dieser Geschichte wohl äußerst berührt.

Und mit großem Interesse habe ich gelesen, auf welche Weise er diesem Berührtsein Ausdruck verliehen hat.

Er hat gesagt: „Ich möchte jener Soldat sein, der dich nach deinem Namen fragte.“ Dann, so hat es Edith Bruck dem SPIEGEL-Reporter erzählt, steckte er seine Hände in eine Tasche, die es nicht gab. Und er holte einen Kamm hervor, den es nicht gab. Er fragte: „Wie heißt du?“ – auf Deutsch, in der Sprache des KZ-Kochs.

Das heißt, sagt die religiöse Zweiflerin:

„Der Papst hat die Geste des Kochs nachgespielt.“

Dabei, berichtet der SPIEGEL, habe sie gelacht und über die kleine päpstliche Aufführung hinzugefügt:

„Es war schön, es war surreal, es war poetisch.“

Besser kann man das Gegenteil einer Kirche in Agonie wohl nicht umschreiben:

Schön. Surreal. Poetisch.

Und: fortwährend suchend.

Das beruhigt mich. Denn es ist ein kleiner, ein winziger Hoffnungsschimmer, dass sich diese Kirche auf die Suche nach sich selbst begibt.

Und dann, irgendwann, neu zu erzählen beginnt.

Sich selbst – frei von Klerikalismus, frei von Sexismus, frei vom Wahrheitsanspruch der Dogmen und Hierarchien, vor allem aber: *frei von Angst*, ganz im Sinne ihrer wahrhaftigen Botschaft neu zu erzählen beginnt. ■



Den Vortrag von Heinz Bude sowie die anschließende Podiumsdiskussion haben wir auch in einem Video dokumentiert. In der PDF-Fassung des Hefts führt Sie [dieser Link](#) direkt zum Video. Beides gibt es auch zum Nachhören als Audio. Zur Audio-Dokumentation des Referats von Heinz Bude führt [dieser Link](#) und die Podiumsdiskussion können Sie über [diesen Link](#) nachhören. Sie finden die Dokumentationen in den YouTube-Kanälen der Katholischen Akademie in Bayern und in der [Mediathek](#) auf unserer Website.

Online-Teil

Hoffentlich bleibt sie Stein des Anstoßes

Die Kirche als querlaufende Struktur der Weltgesellschaft
von Heinz Bude

Können Sie auch solche Feststellungen aus Gesprächen mit Freunden und Bekannten?

„Wenn die Kirche sich jetzt nicht grundlegend ändert, ist es aus mit mir und der Kirche!“ Aus?

Austritt und Abwendung. „Exit und Voice“ (Albert Hirschman). Es gibt Austritt mit Voice und Abwendung ohne Exit. Was ist schlimmer? Das war vor der Pandemie, als der „Synodale Weg“ als Aufbruch zu neuen Ufern angesehen wurde. Davon ist, wenn ich mich bei meinen Freunden und Bekannten umschaue, nicht mehr viel zu spüren.

Für wen ist die Kirche noch zu retten?

Die katholische Kirche hat im vergangenen Jahr mehr als eine halbe Millionen Mitglieder verloren. Es bleiben aber immerhin noch rund 22 Millionen übrig. Weltweit sind es 1,4 Milliarden Katholik:innen.

Der zitierte Satz hält ein Beziehungsbild fest: Enttäuschung über mangelnde Reaktionen, eine Empfindung von Befleckung durch ziemlich unangenehme Tatbestände und die Auseinandersetzung mit einer Kontaktschuld in Bezug auf eine einem fremd gewordene, aber womöglich immer noch wichtige Institution.

Die Kirche ist Max Weber zufolge eine Heilsanstalt. Sie stellt den Gläubigen Heilsgüter in Form von Aussagen und Praktiken zur Verfügung, die sie in den Stand versetzen, Fragen letzter Bedeutung für sich so zu behandeln, dass sie

Sinn, Trost und eine Fluchtlinie ihres Werdens in der Zeit finden. Dabei sollte im Christentum das zugleich stolze und demütige Bewusstsein unbegreiflichen Begnadigtseins durch den Glauben, der ein Geschenk und keine Pflicht ist, herauskommen. Wenn ich den Titel unserer Tagung erst nehme, steht das alles auf dem Spiel.

Als die andere Seite der Herrlichkeit, deren man beim Singen des Glorias, beim Besuch des Kölner Doms

Vertiefung des Themas von Seite 32–43

Ist die Kirche noch zu retten?

oder beim Hören eines Psalm Davids („die Himmel erzählen die Herrlichkeit Gottes“) inne geworden ist, hat sich die Erbärmlichkeit der Kirche beim Umgang mit dem Missbrauch junger, schutzbedürftiger und abhängiger Menschen entpuppt.

Man will sich allein schon die Tatorte nicht vorstellen. Die Sakristei, die Erste-Hilfe-Räume im Internat, die Duschen beim Ausflug der Jugendkirche, das Lächeln, das in einem stieren Blick entgleitet. Fast noch schlimmer ist das Vertuschen der Vorgänge, die Wiederverwendung der Täter, die Lügen in den Vorgängen, die Maßregelung der Zeugen und die Missachtung der Opfer durch die Amtsträger. Und wenn man sich dann noch klar macht, dass die nächste Welle mit dem Fall der Katholische Kirche in Polen noch bevorsteht, will man am liebsten sofort das Besteck abgeben. Da helfen keine Fremdanlagen (der Leistungssport, die Odenwald-Schule oder die Kindertagesstätten), keine Reparaturgesinnung (wir haben doch Gutachten in Auftrag gegeben und Experten zu Rate gezogen) und keine Vergessenswünsche (Organisationen einer gewissen Größe bauen immer einen verschwiegenen Untergrund auf). Verzeihungsbitten und Opferentschädigung sind wichtig, aber niemand glaubt ernsthaft, dass dies die Kirche retten kann. Das hat Benedict am Ende wohl eingesehen und sich deshalb vorzeitig in die Emeritierung verabschiedet.

Dass neben narzisstischen Problematiken („glänzendes Größenselbst“), dem jahrelangen Intimitätsmangel und einer malignen Empathie (gezielte Menschenfängerei) die spirituelle Machtbefugnis einer mit Exzeptionalitätsvorstellungen ausgestatteten Priesterklasse den Missbrauch Abhängiger und Minderjähriger befördert haben, steht heute außer Frage. Braucht die kirchliche Heilsanstalt aber deshalb nicht andere Priester, sondern muss sie überhaupt das individualisierte Priestertum durch ein allgemeines Priestertum ersetzen? Das würde dann freilich die vermutlich nicht mehr



Prof. Dr. Heinz Bude, Professor für Makrosoziologie an der Universität Kassel



aufzuhaltende Protestantisierung der Katholischen Kirche mit sich bringen. Es sieht so aus, als sei die Kirche von den Pforten der Hölle überwältigt worden und es stellt sich die Frage, ob die Kirche unter dieser Bedingung ihr Heilsversprechen noch glaubhaft machen kann.

Rettende Maßnahmen

Die Person, von der eingangs zitierte Äußerung stammen könnte, müsste sich freilich die Frage gefallen lassen, welche grundlegende Veränderung die Kirche denn wieder in Stand setzen könnte, ihre Heilsgüter glaubhaft anzubieten. Über drei Voraussetzungen kirchlicher Heilsgüterproduktion könnte man sich vermutlich schnell verständigen:

Die bürgerliche Rechtsprechung, insbesondere was das Strafrecht betrifft, muss auch innerhalb der Kirche gelten. Bürgerliches Recht bricht Kirchenrecht.

Sodann ist eine Trennung von geistlich-pastoralen und sozialpflegerisch-karitativen Kompetenzen vonnöten. Die Bischöfe und die ihnen zuarbeitenden Generalvikare sind mit ihrer Allkompetenz augenscheinlich überfordert. Was nicht bedeutet, dass beispielsweise die Caritas auf eine christliche Inspiration verzichten könnte.

Auch ist der Ausbau eines Systems von Diakoninnen und Diakonen neben und nicht unter den Priestern seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil überfällig.

Schließlich muss die Selbstprüfung der Anwärter für das Priesteramt professionalisiert werden. Die Zöglinge aus den guten Familien und die begabten Bildungsaufsteiger scheinen ausgestorben zu sein. Fromm und frei wäre dafür eine gute Formel für ein solches „self assessment“.

Aber diese Maßnahmen werden niemand davon überzeugen, dass die Kirche ihre Heilsfähigkeit für die endlichen Menschen mit ihren unendlichen Fragen wiedererlangen kann. Man erlebt vielmehr eine mit sich selbst beschäftigte Heilsanstalt, die sich auf einem Weg mit dem Volk Gottes in erster Linie selbst retten will. Der Synodale Weg erscheint mit etwas Abstand in der Tat als Ausdruck einer introvertierten Kirche, die den Kontakt zur Welt und zu den Menschen verloren hat. Es geht um die Geltung und Sendung einer Kirche, die schon lange nicht mehr im Zentrum des öffentlichen Lebens steht. Sie steht im Grunde seit den Säkularisationen in der Folge der Französischen Revolution nicht mehr in der Mitte, sondern am Rande der modernen Öffentlichkeit. Was der Staat tut, wie die Wirtschaft wirkt, was die Wissenschaft zu bieten hat, was im Sport los ist, interessiert die Leute weit mehr als die missi-onarische und apostolische Aufgabe der Kirche.

Christentum als Stein des Anstoßes

Was bedeutet diese Einsicht für eine glaubhafte Positionierung der Kirche in unserer gesellschaftlichen Welt?

Sie ist nicht Teil der Gesellschaft, sondern macht einen Unterschied zur Gesellschaft, indem sie die Leute eben nicht als Staatsbürgerinnen, Wirtschaftssubjekte, Mediennutzer oder als Sportpublikum, sondern als sterbliche, bedürftige und ängstliche Menschen anspricht.

Und sie tut dies nicht in einer therapeutischen, sozialpflegerischen oder kulturbildnerischen Haltung, sondern sie verweist auf die Heilige Schrift und verwaltet den liturgischen

Kult. Die Kirche tradiert Lektüren und zelebriert Versammlungen und erhält dadurch ein Gedächtnis langer Dauer über den menschlichen Umgang mit Fragen letzter Bedeutung: was darüber geschrieben steht und wie wir darüber zusammenkommen können.

Die Messe ist Lesung und Wandlung. Die priesterliche Person als zentrale Zelebrantin darf sich dabei aber nicht zuviel einbilden. In der Predigt, die katholischerseits bekanntlich nicht länger als zehn Minuten dauern soll, bietet eine stellvertretende Lektüre des Wortes, die der eigenen Lektüre der Hörerinnen auf die Sprünge helfen soll. Und in der Eucharistie öffnet die priesterliche Person den Kreis, in dem die Gemeinde sich im Blick auf Gott und im Gedenken an die Vielen, die vorher in dieser Weise auf Gott geblickt haben und die nachher in dieser Weise auf Gott blicken werden, versammeln soll. So wird die Kirche in ihren Heilspraktiken zur Statthalterin eines doppelten Zeitbezugs:

Sie veranschaulicht durch Verweis auf sich wandelnde Lektüren der einen Schrift die verrinnende Zeit des geschichtlichen Daseins als Kollektiv wie als Individuum und sie macht durch den gemeinsamen Kult zugleich präsent, dass die Versammelten in einer Reihe mit Vorherigen und Nachfolgenden stehen. Mit anderen Worten: Sie macht die Gläubigen mit den ontologischen Tatsachen der zeitlichen Frist und der überzeitlichen Bezüge ihres Lebens vertraut. Sie lässt uns wissen und erfahren, dass wir alle sterben werden, so wie vor uns alle gestorben sind und nach uns alle sterben werden.

Das tut sie als Weltkirche, die sich im Zuge der Universalisierung, Globalisierung und Kolonialisierung von Europa aus mit allen regionalen Religionen und lokalen Kulturen irgendwie verbündet und auf diese Weise eine querlaufende Struktur der Weltgesellschaft ausgebildet hat. Überall und zu allen Zeiten fragen die Menschen, wie sich ihre begrenzte Lebenszeit mit der anderen, womöglich auch begrenzten Weltzeit verbindet. Das muss nicht so verschüchtert und weltverneinend wie in Europa und Post-Europa geschehen, man kann es sich freudiger oder gelassener und weltbejahender vorstellen. Aber die Tatsache, dass unser Dasein auf der Welt fragwürdig ist, wird man nicht als eine europäische Spezialität hochhalten oder verdammern können, wo das Christentum als das Ergebnis einer zufälligen und vergänglichen Konstellation geschichtlicher Umstände auf nicht-europäischem Boden angesehen wird.

Hoffentlich bleibt das Christentum bis zum Ende der Zeiten ein Stein des Anstoßes und ein Gegenstand des Widerspruchs. Bis dahin bleibt, mit Karl Rahner gesprochen, die hoffende Geduld in der Undurchsichtigkeit des befristeten Daseins der einzige Aufgang des ewigen Lebens. ■

Die Kirche macht die Gläubigen mit den ontologischen Tatsachen der zeitlichen Frist und der überzeitlichen Bezüge ihres Lebens vertraut. Sie lässt uns wissen und erfahren, dass wir alle sterben werden, so wie vor uns alle gestorben sind und nach uns alle sterben werden.

Produktive Ungleichzeitigkeit?

Kirche im Prozess der nachholenden Modernisierung
von Hans-Joachim Höhn

Medizinische Maßnahmen orientieren sich am Dreischritt „Anamnese – Diagnose – Therapie“. Je genauer ein Patient seine Beschwerden und deren Auftreten beschreiben kann, umso gezielter lässt sich deren Ursache ermitteln. Mit nur zwei Fragen kommt man nicht nur einer Diagnose, sondern auch einer Therapie näher: „Was hast Du? – Was fehlt Dir?“ Es ist bezeichnend für diese Fragen, dass sie mit einem „zu viel“ und einem „zu wenig“ sowohl Krankheitssymptome erfassen als auch deren Überwindung in den Blick nehmen: Was fehlt, kann ergänzt werden. Was im Übermaß vorhanden ist, muss reduziert werden. Es liegt nahe, diese Möglichkeit auch für Diagnose und Therapie der Kirchenkrise einzusetzen. Allerdings ist frühzeitig zu bedenken, dass Therapien in der Medizin unterschiedliche Ziele haben. Im günstigsten Fall ermöglichen sie eine vollständige Heilung. Im ungünstigen Fall sind sie lediglich palliativ ausgerichtet. Dann ist das Grundleiden nicht mehr zu kurieren. Aber das Leiden am Leiden kann verringert werden.

In jeder Therapie ist der Faktor „Zeit“ entscheidend. Denn es kommt darauf an, dass der Patient wieder Lebenszeit hinzugewinnt oder zumindest der noch verbleibenden Zeit Lebensqualität abgewinnen kann. Über den Erfolg einer Therapie entscheidet auch der Zeitpunkt, an dem sie eingeleitet wird. Mancher Patient könnte gerettet werden, würde rechtzeitig gehandelt. Auch hier drängt sich eine Analogie zur Kirchenkrise auf: Wieviel Zeit bleibt noch, um jene Probleme zu lösen, die ihre Zukunftsfähigkeit in Frage stellen? Reicht die Zeit, um ihre Rückständigkeit gegenüber der modernen Kultur wettzumachen? Oder zeigen sich an der Kirche bereits Zeichen des kulturellen und religiösen Absterbens? Kommen allenfalls noch palliative Optionen in Betracht?

Vielen Patienten, die nicht mehr zu retten sind, hat man oft die Wahrheit über ihren Zustand verschwiegen. Stattdessen wurde ihnen Hoffnung auf neue Therapieansätze, auf ein Wunder, auf Rettung in letzter Sekunde gemacht? Wie steht es derzeit um den Patienten „Kirche“? Ist er noch zu retten? Sorgt der Heilige Geist



Prof. Dr. Hans-Joachim Höhn, Professor für Systematische Theologie und Religionsphilosophie am Institut für Katholische Theologie der Universität Köln

Vertiefung des Themas von Seite 32–43

Ist die Kirche noch zu retten?

für ein Kirchenwunder? Gibt es einen Kurswechsel im Vatikan, der doch noch grünes Licht für umfassende Reformen gibt? Oder kommen alle Vorschläge für die umfassende Selbstkorrektur einer religiösen Institution bereits zu spät?

Mortalität und Vitalität der Kirche

Bemüht man die Statistik der Kirchenaustritte und der demografischen Entwicklung der Kirchenzugehörigkeit muss man skeptisch sein. Der Kirche gehen die lebenserhaltenden Kräfte aus; sie kann kaum noch Selbstheilungseffekte erzeugen. Erstmals in der deutschen Nachkriegsgeschichte ist im Jahr 2022 weniger als die Hälfte der Bevölkerung zahlendes Mitglied einer christlichen Kirche. Hochgerechnet auf das Jahr 2060 wird es noch ein Viertel sein. Aber selbst dafür braucht es günstige Umstände. Die jährliche Austrittsquote müsste dauerhaft unter 1 % liegen. Im Jahr 2022 lag sie bei 2,5 %. Es ist offenkundig nur eine Frage der Zeit, bis die Kirche auf dem Nullpunkt sozialer Bedeutung und religiöser Relevanz angekommen ist. Es kann sogar sein, dass sie schon vorher einen „toten“ Punkt erreicht.

Diese zeitdiagnostisch verwendete Metapher ist ebenso prägnant wie ernüchternd. Sie signalisiert Leblosigkeit und Ratlosigkeit. Ihre Verwendung ist nicht erst in der aktuellen Kirchenkrise aufgekommen, sondern entstammt einer Zeitdiagnose des Jesuiten Alfred Delp aus den 1940er Jahren: „Wir sind trotz aller Richtigkeit und Rechtgläubigkeit an einem toten Punkt. Die christliche Idee ist keine der führenden und gestaltenden Ideen dieses Jahrhunderts. Immer noch liegt der ausgeplünderte Mensch am Wege. ... Wir haben durch unsere Existenz den Menschen das Vertrauen zu uns genommen. ... Und gerade in den letzten Zeiten hat ein müde gewordener Mensch in der Kirche auch nur den müde gewordenen Menschen gefunden. Der dann noch die Unehrlichkeit beging, seine Müdigkeit hinter frommen Worten und Gebärden zu tarnen“ (*Aufzeichnungen aus dem Gefängnis*, hrsg. von Roman Bleistein, Freiburg 2019, 318ff.). Für Delp haben nicht die Anpassung an den Zeitgeist oder mangelnde Rechtgläubigkeit



in die Krise geführt. Vielmehr haben moralischer und dogmatischer Rigorismus das Christentum ausgezehrt.

Damit sind genau jene Bezugspunkte markiert, von denen Kritiker einer Kirchenreform meinen, dass gerade ihre Beachtung sowohl Bestand und Identität als auch Status und Relevanz der Kirche sichern könnte. Die Orientierung an Dogma und Moral wird aber dann existenz- und identitätsgefährdend, wenn diese Orientierung in eine Vertrauens- und Glaubwürdigkeitskrise führt. Genau dies ist der Fall seit der Aufdeckung eines pandemischen sexuellen Missbrauchs und seiner Vertuschung durch Kleriker. Die Unehrlichkeit und Unaufrichtigkeit auf die Delp anspielte, besteht heute im Bestreiten systemischer Ursachen, zu denen auch eine dogmatische Überhöhung des Priestertums und eine humanwissenschaftlich obsoletere Sexualmoral zählen. Diese Ursachen werden mit denselben Mitteln verschleiert, welche die genannten Folgen herbringen: fromme Worte und Gebärden. Das bischöfliche Erschrecken über sexuellen und spirituellen Missbrauch verflacht zur Pose; die Vorstellung von diözesanen Missbrauchsgutachten wird zum ausgeleierte medialen Bußritual – und der sexuell ausgeplünderte Mensch muss sich Entschädigungen vor Gericht mühsam erstreiten.

Allerdings verleitet die Rede vom toten Punkt auch dazu, der Kirche voreilig einen Totenschein auszustellen. Selbst wenn bei ihr ein Atem- und Herzstillstand festzustellen ist, sind zunächst Wiederbelebungsmaßnahmen angezeigt. Aber sie müssen zeitnah stattfinden. Zudem verlangen sie den massiven Einsatz von Technik und medizinischem Können. Es muss vor allem schnell gehen. Denn sinnvoll sind derartige Interventionen nur dann, wenn noch Vitalzeichen erkennbar sind. Erst dann gibt es eine Überlebenschance und vielleicht auch eine günstige Langzeitprognose. Vermutlich muss die Kirche auch – um im Bild zu bleiben – zusätzlich eine langwierige Rehabilitation durchlaufen.

Im Folgenden soll sondiert werden, ob sich für die Kirche eine sozio-kulturelle Überlebenschance auftut, wenn sie zur Therapieoption einer „nachholenden Modernisierung“ greift. Damit ist gemeint, dass sie unproduktive Ungleichzeitigkeiten mit jener Epoche und Gesellschaftsformation überwindet, in der sie das Evangelium wahrnehmbar, vernehmbar und annehmbar machen will. Die zur Diskussion gestellte These lautet: Wenn sich die Kirche nicht „modernisiert“, findet sie keinen Platz in der Moderne. Anders formuliert: Wenn das reale Leben mit seinen Chancen und Herausforderungen nicht in die Kirche einkehrt, kann die Kirche nicht ins Leben zurückkehren!

Moderne – Modernität – Modernisierung

Um zu präzisieren, was hinter der Forderung steht, die Kirche müsse endlich in der Moderne ankommen, muss zunächst geklärt werden, was mit den Begriffen „Moderne“ und „Modernität“ eigentlich gemeint ist und welche He-

erausforderungen für die Kirche damit umrissen werden. Vielfach werden diese Leitbegriffe als Container verwendet. Sie enthalten unterschiedliche Elemente, die sich in philosophischen, ideen- und kulturgeschichtlichen sowie gesellschaftstheoretischen Studien zu den Charakteristika der Zeit nach 1800 finden. Hierbei fungiert „Moderne“ als Epochenbegriff. „Modernität“ steht hingegen für die epochenspezifische Signatur von sozialen Strukturen, Interaktionen, Handlungsorientierungen und Mentalitäten. Ein typisch modernes Bewusstsein zeichnet demnach aus, dass es

- an die Stelle kultureller Uniformität den Ruf nach Pluralitätsfähigkeit setzt,
- die Reste einer ständischen Gesellschaft mitsamt jeglichem Untertanengeist vertreibt und nach freien, ihrem Gewissen verantworteten Bürger ruft,
- Freiheit mit Toleranz vereinbaren will,
- in öffentlichen Angelegenheiten statt obrigkeitlicher Verfügung die Partizipation und den Diskurs aller Betroffenen erwartet.

Die „Modernität“ sozialer Verhältnisse, Strukturen und Institutionen bemisst sich danach, inwieweit sie willens und fähig sind, sich einem permanenten Wandel zum von der Vernunft gebotenen Besseren zu unterziehen. Das impliziert ein Bewusstsein der Kontingenz von Gegenwart und Vergan-

genheit sowie eine Orientierung am Zukünftigen als dem erhofften Besseren. Dieses Bessere ist aber nicht bloß Gegenstand menschlichen Hoffens, sondern zugleich auch Resultat seines Wollens und Tuns. Es soll ein Prozess in Gang gesetzt werden, welcher auf der gesellschaftlichen Verwirklichung von Grund- und Menschenrechten insistiert und daran auch die Legitimität und Autorität staatlicher Akteure misst. Die Gesellschaft zum Besseren zu verändern, heißt ferner, die unterschiedlichen Sphären der Gesellschaft (z. B. Wirtschaft, Recht, Wissenschaft) gemäß ihrer Eigenlogik und Eigenrationalität zu entfalten und dabei ein Höchstmaß an Effizienz der darin ablaufenden funktionalen Prozesse zu erzielen.

Vor diesem Hintergrund hat Jürgen Habermas Kriterien formuliert, anhand deren sich auch die Modernitätskompatibilität religiöser Gemeinschaften ermessen lässt. Notwendig ist zunächst die religionsinterne Ausbildung eines reflexiven Bewusstseins, wodurch sie „aus eigener Einsicht auf eine gewaltsame Durchsetzung ihrer Glaubenswahrheiten und auf den militanten Gewissenszwang gegen die eigenen Mitglieder ... Verzicht leisten“ (*Glauben und Wissen. Rede zum Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001*, Frankfurt 2001, 14f.). Modernitätskompatibel ist nach Habermas ein religiöses Bewusstsein,

- „das zu konkurrierenden, aber ihrerseits reflexiv gewordenen Religionen ein vernünftiges Verhältnis gewinnt,
- das den institutionalisierten Wissenschaften die Entscheidung über mundanes Wissen zugesteht und
- das die Prämissen der Menschenrechtsmoral an die eigenen Glaubenswahrheiten anschließt“ (*Nachmetaphysisches Denken II*, Berlin 2012, 254).

Erstmals in der deutschen Nachkriegsgeschichte ist im Jahr 2022 weniger als die Hälfte der Bevölkerung zahlendes Mitglied einer christlichen Kirche. Hochgerechnet auf das Jahr 2060 wird es noch ein Viertel sein. Aber selbst dafür braucht es günstige Umstände.

Die Kriterien der Modernitätskompatibilität werden der Kirche offenkundig von außen aufgenötigt. Mit dem Hinweis auf einen fehlenden Kompatibilitätstest mit ihrem theologischen Selbstverständnis sind viele Reformen seit dem II. Vatikanischen Konzil nur zögerlich angegangen und mit dem Vorbehalt der Rückabwicklung durchgeführt worden. Das aber ist nur die halbe Wahrheit. Die andere Hälfte zeigt eine beträchtliche Lernkurve beim Bemühen einer Inkulturation des Christentums in eine von permanentem Wandel geprägte soziale Umwelt.

Das Konzil selbst hat der Kirche eine dialogische Verhältnisbestimmung ihres Weltverhältnisses ins Stammbuch geschrieben. Es finden sich zahlreiche Impulse für den Prozess des widerständigen Sich-Einlassens auf die sozio-kulturelle Signatur der Moderne und für eine kritisch-konstruktive Resonanz im Inneren der Kirche auf Veränderungen ihres sozialen Umfeldes. Die Kirche soll wahrnehmen, „was an Gutem in der heutigen gesellschaftlichen Dynamik vorhanden ist“, und mit Achtung blicken „auf alles Wahre, Gute und Gerechte, das sich die Menschheit in den verschiedenen Institutionen geschaffen hat und immer neu schafft“ (GS 42). Dies schließt auch die Überlegung ein, ob die säkulare Moderne von sich aus Werte und Normen hervorbringt, zu deren Anerkennung im Raum der Kirche letztlich keine Alternative besteht.

Vor diesem Hintergrund lassen sich die „Modernität“ der Kirche und ihr Modernisierungsbedarf anhand einer Doppelfrage ermitteln: Gelingt es ihr, auf zeitgemäße Weise, der Sache des Evangeliums gerecht zu werden? Gelingt es ihr, auf evangeliumsgemäße Weise den Herausforderungen der Zeit gerecht zu werden?

Aber sogleich melden sich Einwände gegen die Maßgeblichkeit der Moderne: Sind nicht mit jedem wissenschaftlich-technischen Modernisierungsschub bisher stets kontraproduktive Nebeneffekte verbunden gewesen? Wurde bei dem Versuch, mit der säkularen, autonomen Vernunft Geschichte zu machen, nicht auch das Un- und Widervernünftige mitproduziert? Hängt die Lebensdienlichkeit von Wirtschaft, Technik und Politik nicht davon ab, dass sie ökonomisch Unverrechnbares, technisch Unableitbares und politisch Unverfügbares respektieren? Gibt es nicht kulturelle Traditionen, die man bewahren sollte, wenn man vorankommen möchte? Kritiker der Moderne verweisen auf zahlreiche problemerezeugende Problemlösungen, die für die Moderne typisch sind und die sich um die Diagnose „Dialektik der Aufklärung“ (M. Horkheimer/Th. W. Adorno) gruppieren. Wird nicht jede Institution, die sich auf eine solche Moderne einlässt, zwangsläufig teilhaben an ihren Pathologien, Krisen und Entgleisungen? Wenn die Kirche beginnt, in ihrem Inneren die Moderne nachzuholen, ist es dann nicht unvermeidlich, dass sie alle Fehlentwicklungen der Moderne wiederholen wird?

Vor allem aber: Ist von der Kirche wirklich Zeitgenossenschaft mit der säkularen Welt oder nicht viel eher kritische Ungleichzeitigkeit und selbstbewusste Ungleichförmigkeit

verlangt? Ist von der Kirche wirklich eine Inkulturation in die säkulare Welt oder nicht viel eher die Markierung einer Differenz zwischen dem Heiligen und dem Profanen gefordert? Schließlich rührt der Appell, sich der Welt nicht anzugleichen (vgl. Röm 12,2; Jak 4,4) an ein Grundthema der gesamten Christentumsgeschichte. In höchstem Maße angebracht ist somit tiefe Skepsis gegenüber einer Kirchlichkeit, die auf Konformität mit der Gesellschaft angelegt ist, also auf Opportunitätsdenken beruht.

Der „Synodale Weg“ – Projekt einer nachholenden Modernisierung der Kirche?

Diese Zweifel richten sich derzeit vor allem auf die Reformagenda des „Synodalen Weges“ (2020–2023), die auf vier Synodalforen verteilt wurde: (1) Macht und Gewaltenteilung in der Kirche – (2) Priesterliche Existenz heute – (3) Frauen in Diensten und Ämtern der Kirche – (4) Leben in gelingenden Beziehungen. Ursprünglich war dieses Projekt begonnen worden, um über Konsequenzen der MHG-Studie über sexuellen Missbrauch an Minderjährigen durch Kleriker nachzudenken. Sehr bald zeigte sich, dass die Aufarbeitung dieses Missbrauchs vor der Frage nach systemischen Ursachen nicht Halt machen durfte und auch vermeintlich dogmatisch abgesicherte Positionen zu Rang und Stand der Priester, zur sakralen und ökonomischen Machtakkumulation auf Seiten der Bischöfe, zur Geschlechteranthropologie und kirchlichen Sexualmoral neu verhandelt werden sollten.

Insgesamt wurden 15 Texte verabschiedet. Neben einer Präambel und einer theologischen Grundlegung des Reformprozesses sind je ein Grundtext der Synodalforen zu *Macht und Gewaltenteilung*, *Priesterlicher Existenz* und *Frauen in Diensten und Ämtern der Kirche* sowie aus jedem Forum sogenannte „Handlungstexte“ beschlossen worden. Der Grundtext des Synodalforums 4 *Sexualität und Partnerschaft* verfehlte im September 2022 die notwendige bischöfliche Zustimmung. In den Handlungstexten finden sich etliche Voten, die eine bisher in der Grauzone des kirchenrechtlich nicht

Erlaubten angesiedelte Praxis betreffen – z. B. Segensfeiern für Paare, die aus dem Rahmen der kirchlichen Ehelehre fallen. Andere bekräftigten Anliegen, die schon seit Jahrzehnten im Vatikan vorgetragen werden – z. B. die „Laienpredigt“, das Frauendiakoniat und die Aufhebung des Pflichtzölibats.

In welchem Maße kann nun davon gesprochen werden, dass diese Voten auf eine nachholende Modernisierung der Kirche drängen? Bestehen sie den Test auf Modernitätskompatibilität mit den von J. Habermas formulierten Kriterien? Anhand einiger Stichproben soll eine kurze Evaluation einiger Synodaltexte versucht werden.

Die erste Stichprobe zielt auf den Grundtext von Forum I *Macht und Gewaltenteilung in der Kirche*. Hier wird gleich zu Beginn die Anschlussfähigkeit an die Rechtskultur einer demokratisch geprägten Gesellschaft thematisiert und

Das II. Vatikanum selbst hat der Kirche eine dialogische Verhältnisbestimmung ihres Weltverhältnisses ins Stammbuch geschrieben. Es finden sich viele Impulse für den Prozess des widerständigen Sich-Einlassens auf die sozio-kulturelle Signatur der Moderne.



unterstrichen, dass kirchliches Recht an den Grund- und Menschenrechten ausgerichtet werden muss und möglichem Machtmissbrauch durch Transparenz, Rechenschaftslegung und effektive Machtkontrolle vorgebeugt werden kann. Gesucht wird auch nach innerkirchlich bereits bestehenden Affinitäten zu den Prinzipien von Demokratie und Gewaltenteilung: „Eine Veränderung der kirchlichen Machtordnung ist aufgrund einer eigenen kirchlichen Geschichte des Synodalprinzips, aufgrund demokratischer Entscheidungsprozesse in Orden und kirchlichen Verbänden und aus Gründen gelingender Inkulturation in eine demokratisch geprägte freiheitlich-rechtsstaatliche Gesellschaft geboten“. Zwar kann dem Text attestiert werden, dass er um eine Anschlussfähigkeit von Glaubenswahrheiten an die Prämissen der Menschenrechtsmoral bemüht ist und insofern ein erstes Modernitätskriterium erfüllt. Aber so groß die Lernkurve auch ist, die der Grundtext dokumentiert, so gering ist die Zahl konkreter Umsetzungsmaßnahmen. Der Handlungstext *Synodalität nachhaltig stärken* sieht die Einrichtung eines „Synodalen Ausschusses“ bzw. „Synodalen Rates“ als Beratungs- und Beschlussorgan bzgl. Grundsatzentscheidungen von überdiözesaner Bedeutung zu pastoralen Planungen, Zukunftsfragen und Haushaltsangelegenheiten der Kirche vor. Der Handlungstext *Gemeinsam beraten und entscheiden* begnügt sich mit dem Appell an die freiwillige Selbstbindung des Bischofs bzw. Pfarrers an die Beschlüsse von Beratungsgremien, die allen Kirchenangehörigen zugänglich sind. Als Rahmen für diese Selbstverpflichtung wird „die verbindliche Glaubenslehre und Rechtsordnung der Kirche“ ausgegeben.

Eine zweite Stichprobe entnehme ich dem Forum III *Frauen in Diensten und Ämtern in der Kirche*. Auch hier ist der gleichnamige Grundtext bemüht, sich hinsichtlich seiner Prämissen und Kernposition als kompatibel mit einer

moderneren Menschenrechtsmoral zu erweisen. Keinen Zweifel lässt man daran, dass das Prinzip der Geschlechtergerechtigkeit auch eine theologische Grundlage hat (vgl. Gal 3,28). Alle Getauften und Gefirmten sollen die allen gleichermaßen geschuldete Anerkennung und Wertschätzung ihrer Charismen und ihrer geistlichen Berufung erfahren. Diese darf nicht abhängig gemacht werden von ihrer geschlechtlichen Identität. Entsprechend ihrer

Eignung, ihren Fähigkeiten und Kompetenzen sollen sie in Diensten und Ämtern tätig werden dürfen, die der Verkündigung des Evangeliums in unserer Zeit dienen.

Die dritte Stichprobe bezieht sich auf Forum IV *Leben in gelingenden Beziehungen*. Folgt man dem Kompatibilitätskriterium, dass Kompetenz und Autonomie der Wissenschaft in säkularen Angelegenheiten von Seiten der Kirche zu respektieren sind, dann steht für die Kirche eine Neubewertung menschlicher Sexualität inklusive des Phänomens der

Homosexualität an. Diese Neubewertung ergibt sich aus einer differenzierten human- und naturwissenschaftlichen Betrachtung des Zusammenspiels genetischer und epigenetischer Prozesse sowie des Anteils psychosozialer Faktoren bei der Ausbildung einer sexuellen Orientierung. Ein religiöses Bewusstsein kann bei der Identifikation dieser Faktoren keine eigene Kompetenz und Autorität beanspruchen. Wenn es zu einer normativen Bewertung menschlicher Sexualität ansetzt, muss ein religiöses Bewusstsein sich auf hinreichend abgesicherte Tatsachenurteile stützen. Führen neue wissenschaftliche Erkenntnisse zu einem veränderten Tatsachenurteil, kann dies Auswirkungen auf ein ethisches Werturteil haben. Die Überzeugungskraft und Gültigkeit des Werturteils ist von der Richtigkeit der darin reflektierten Tatsachenaussage abhängig. Dieser Nexus gilt für jede Ethikkonzeption, die empirische und normative Bezüge der Urteilsbildung anerkennt, und stellt kein Sonderproblem kirchlicher Sexualethik dar. Der Handlungstext *Umgang mit geschlechtlicher Vielfalt* gesteht explizit der säkularen Wissenschaft die Kompetenz des Tatsachenurteils zu, wenn er sich zur biologischen Geschlechtsidentität des Menschen äußert: „Die biologische Geschlechtsidentität eines Menschen ruht zunächst auf dem chromosomalen Code des XX bzw. des XY auf. Sie lässt sich aber keinesfalls darauf reduzieren. Die biologische Geschlechtsidentität entwickelt sich stattdessen in komplizierten Wechselwirkungen zwischen genetischen und epigenetischen Faktoren ... Sexualhormone wie Testosteron oder Östradiol treten in allen Geschlechtern auf, wobei sie in typisch männlichen oder weiblichen Körpern in unterschiedlichen Konzentrationswerten auftreten.“

Die kirchliche Sexualethik steht in diesem Kontext vor einer doppelten Herausforderung. Der Handlungstext übernimmt eine Stellungnahme des Deutschen Ethikrates zur Intersexualität: „Das hormonelle Geschlecht ist im Unterschied zum genetischen Geschlecht nicht typologisch binär (das heißt strikt männlich oder weiblich), sondern prägt sich auf einer gleitenden Skala aus, bei der der individuelle Status auch zwischen den beiden Polen liegen kann.“ Damit wirft er zum einen die Frage auf, ob und inwiefern die Kirche an einem „binären“ Menschenbild mit der Logik des „entweder Mann oder Frau“ noch festhalten kann und stattdessen einem polaren Menschenbild folgen soll. Zum anderen wird hier eine fundamentaltheologische Herausforderung deutlich. Ist die Kirche bereit, ein Verhältnis von Glaube und Vernunft anzunehmen, das der Vernunft eine Filterfunktion zuweist? Wenn gilt, dass nichts als Gegenstand des Glaubens in Betracht kommt, das valider Vernunftkenntnis widerspricht, dann kann in einer theologischen Geschlechteranthropologie nicht mehr behauptet werden, dass der Mensch entweder als Mann oder als Frau biologisch Mensch ist. Wie weitreichend diese Herausforderung ist, zeigt die bischöfliche Ablehnung des Grundtextes zu einer erneuerten Sexualethik. Viele Kritiker setzten den Abschied von einem „binären“ Menschenbild mit einer Preisgabe biblischer Anthropologie gleich.

Reformen, die nichts ändern?

Haben die Reformvorschläge des Synodalen Weges das Potenzial, die Kirchenkrise zu stoppen? Handelt es sich um

Alle Getauften und Gefirmten sollen die allen gleichermaßen geschuldete Anerkennung und Wertschätzung ihrer Charismen und ihrer geistlichen Berufung erfahren. Diese darf nicht abhängig gemacht werden von ihrer geschlechtlichen Identität.

Versuche, eine produktive Gleichzeitigkeit mit der Moderne herzustellen, die zu spät erfolgen? Sind die Initiativen zu einer innerkirchlichen Demokratisierung und Machtkontrolle bereits deswegen vergeblich, weil ihre Umsetzung durch römische Autoritäten blockiert wird? Sind die angestrebten Reformen wirkungslos, wenn es darum geht, den Verlust an Vertrauen in kirchliche Amtsträger und den sozialen Niedergang einer religiösen Institution einzudämmen?

Zunächst sollte man Wirkung und Ertrag des Synodalen Weges an den Problemen messen, die zu seiner Einrichtung führten. Wenn dazu die Sensibilisierung für die entsprechenden Problemzonen der Kirche gehört, sieht die Bilanz weniger dürrftig aus als zu befürchten ist. Gewachsen ist die Aufmerksamkeit für die prekäre sakral-spirituelle, administrative und finanzielle Machtakkumulation in der Kirche. Sie ermöglichte den Missbrauch dieser Macht und die Überhöhung der Inhaber dieser Macht. Gewachsen ist die Bereitschaft, umfassende Maßnahmen zur Prävention sexuellen und spirituellen Missbrauchs zu etablieren. Gewachsen ist der Protest gegen die Missachtung von Frauen und nicht-binären Menschen, gegen lebens- und menschenfeindliche Verengungen der kirchlichen Sexualmoral. Gestiegen ist die Bereitschaft, institutionell und strukturell gegen Diskriminierungen in der Kirche vorzugehen und ihr Arbeitsrecht entsprechend zu korrigieren.

Von diesen „vertrauensbildenden Maßnahmen“ sind zunächst nur kircheninterne positive Effekte zu erwarten. Vermutlich werden einige Bleibekräfte gestärkt und bestehende Austrittsneigungen abgemildert. Hingegen wird ein Verständnis von „Synodalität“, das alle Merkmale einer repräsentativen Demokratie tilgt, eher die Fliehkräfte stärken. Falls die anvisierten Reformen tatsächlich erfolgen, werden sie kaum Rückkehrmotive verstärken. Wer einen Kirchenaustritt hinter sich hat, aber Christ bleiben will, findet konfessionsspezifische Aspekte des Christseins immer weniger belangvoll. Die Versuche, mit dem Diakonat der Frau eine nachholende Modernisierung auf dem Feld der Geschlechtergerechtigkeit vorzunehmen, dürften wenig Eindruck machen.

Was sich mit solchen Innovationen bestenfalls erreichen lässt, ist das Abrücken von einer unproduktiven Ungleichzeitigkeit mit einer liberalen Moderne. Eventuell ist die Fortschreibung einer menschenfreundlichen kirchlichen Sexualmoral auch ein erster Schritt um zu verhindern, dass das Stigma einer Institution, in der die Doppelmoral regierte, auch zum sozialen Stigma des ihr zugehörenden Individuums wird. Ihm würde nicht länger zugemutet, für das systemische Versagen einer Institution und ihrer Führungseliten in Mithaftung genommen zu werden. Ohnehin ist angesichts der sich überlappenden Kirchenkrisen und Skandale längst der Verbleib in der Kirche, nicht aber der Austritt gesellschaftlich begründungsbedürftig geworden.

Religionsdistanzierung

Die jüngsten Ergebnisse aus dem *Religionsmonitor 2023* der Bertelsmannstiftung legen nahe, zwischen Anlass und Grund für massive Kirchenaustritte zu unterscheiden. Die Austrittsneigung steigt mit dem Verlust an Vertrauen in die Reformbereitschaft religiöser Institutionen, denen fort-

während Missstände, Skandale und deren Verschleierung nachgewiesen werden. Parallel zu diesem Prozess der Kirchendistanzierung verläuft ein Prozess der Religionsdistanzierung. Der Bevölkerungsanteil wächst, der biografisch keine religiöse Sozialisation erfahren hat und dessen eigene „Religiositätseinschätzung“ immer geringer ausfällt. Es lässt sich nachweisen, dass in dem Maße, in dem eine institutionalisierte religiöse Praxis abnimmt, die Einschätzung wächst, dass jedwede religiöse Praxis entbehrlich, verzichtbar, belanglos ist.

Will die Kirche dem Prozess der Religionsdistanzierung etwas entgegensetzen, braucht es mehr und anderes als die Reformkonzepte des Synodalen Weges. Sie sind notwendig, aber nicht hinreichend. Mit ihnen allein ist nicht zu verhindern, dass die Kirche auf dem Nullpunkt der Relevanzskala eines modernen Menschen ankommt. Sie muss sich verstärkt jenen Kompetenzerwartungen widmen, die mit den ersten und letzten Fragen menschlichen Daseins zu tun haben. Eine hinsichtlich ihrer Strukturen und Glaubensinhalte „modernitätskompatibel“ reformierte Kirche

findet erst dann Resonanz und Anerkennung, wenn sie zugleich ihre pastorale Kernkompetenz für die Bewältigung eines säkularisierungsresistenten Bezugsproblems menschlicher Daseinsdeutung und Lebensgestaltung unter Beweis stellt. Hierbei ist auf Formen religiöser Aufgeschlossenheit einzugehen, die auf den ersten Blick nicht auf Gott gerichtet sind, sondern subjekt- und selbstzentriert erscheinen. Es geht dem Menschen dabei ebenso um sich selbst und seine Identität wie um existenzielle bedeutsame Unterschiede: Was unterscheidet mein faktisches Ich von meinem wahren Selbst? Auf welche Weise komme ich dahinter, wie es letztlich um mich steht? Wird es einen Unterschied machen, ob es mich gegeben hat – oder nicht?

Diese Fragen sind insoweit sowohl modernitätskompatibel als auch säkularisierungsresistent, wie sie von Modernisierungsprozessen immer wieder ausgelöst, aber von ihnen nicht hinreichend beantwortet werden. Damit verbunden ist ein existenzielles Bezugsproblem für die Ausbildung eines religiösen Bewusstseins. Es kann als ein Akzeptanzproblem identifiziert werden, das in einer Doppelfrage zum Ausdruck kommt: Kann man „Ja“ zu einem Leben sagen, in dem es Vieles gibt, das völlig unannehmbar ist? – Kann man „Nein“ zu einem Leben sagen, in dem es etwas gibt, das ohne Wenn und Aber annehmbar ist? Wie man angesichts des kategorisch Unannehmbaren das Leben annehmen kann, stellt jeden Menschen vor ein existenzielles Akzeptanzproblem. Ob die Kirche für die Selbst- und Daseinsakzeptanz des Menschen gute Gründe anführen und zu einer entsprechenden Lebenspraxis beitragen kann, dürfte auch über ihre Relevanz und Akzeptanz entscheiden. ■

Wie man angesichts des kategorisch Unannehmbaren das Leben annehmen kann, stellt jeden Menschen vor ein existenzielles Akzeptanzproblem. Ob die Kirche für die Selbstakzeptanz des Menschen gute Gründe anführen kann, dürfte auch über ihre Relevanz entscheiden.
