

Kirche der Sünder — Kirche der Ungläubigen?

Zum Buch von P. M. Zulehner, *Religion nach Wahl*

Von Hans-Jochen Jaschke

1. Die Kirche sieht sich heute in zunehmender Schärfe vor die Tatsache gestellt, daß nur eine geringe Zahl ihrer Mitglieder voll und bewußt an ihrem Leben teilnimmt. Seelsorger und praktizierende Gläubige machen im Blick auf die Umwelt die Erfahrung, daß der größere Teil der nominell zur Kirche gehörenden Christen eine lockere, sporadisch wahrgenommene Bindung an sie hat. Wie ist dieses Phänomen zu bewerten? Deutet die wachsende Zahl der Austritte auf ein weiteres Absinken der Kirchlichkeit? Es erscheint als eine ebenso bedrängende wie notwendige Aufgabe, den angedeuteten Sachverhalt zu sichten, ihn theologisch zu hinterfragen und nach Konsequenzen für die Praxis der Kirche zu suchen. Paul Michael Zulehner, Professor für christliche Gesellschaftslehre und Pastoraltheologie in Passau, hat mit seiner Habilitationsschrift: *Religion nach Wahl. Grundlegung einer Auswahlchristenpastoral* (Wien 1974), eine Untersuchung zum Phänomen der Distanzierung von der Kirche vorgelegt, die eine eingehende Vorstellung und Prüfung verdient.

Überzeugt davon, daß das Problem mit einer globalen Wertung nicht hinreichend erfaßt wird, sondern zuerst eine detaillierte Bestandsaufnahme verlangt, geht er von einer Analyse der Lage von Kirche und Gesellschaft aus. Religionssoziologische Kategorien liefern ihm das Raster für eine Situationsbeschreibung, die er unter Heranziehung bereits früher von ihm verfaßter Studien vornimmt. Über die Erhebung von Fakten hinaus ermöglichen sie schon eine Deutung, sofern sie die gesellschaftlichen Ursachen der gegenwärtigen Entwicklung aufdecken. Die so gewonnenen Ergebnisse werden dann in einem zweiten Teil von der Theologie her bedacht. Vor allem im Gespräch mit Karl Rahner versucht Zulehner, Kriterien für die Beurteilung des empirischen Befundes zu entwickeln. Nachdem er mit den beiden Schritten der religionssoziologischen Erhebung und der theologischen Reflexion, die er eng aufeinander bezieht, zu einer »pastoraltheologischen Analyse der Gegenwartssituation« (10) gelangt ist, kann er in einem dritten Teil mit der Frage nach den pastoralen Konsequenzen Vorschläge für ein kirchliches Handeln formulieren. Die Abnahme der Bindung an die Kirche soll also mit einer religionssoziologischen Analyse geklärt werden, die zur Anfrage an die Theologie und die Praxis der Kirche wird.

2. An Zulehners Grundgedanken führt das auf den ersten Blick ungewöhnliche Wort »Auswahlchrist« heran. Gegenüber dem herkömmlichen Sprachgebrauch von »Randsiedlern«, »Fernstehenden« o. ä. gibt er der Rede von den »Auswahlchristen« den Vorzug, weil er hier in Entsprechung zum religionssoziologischen Befund einen neutralen Ausdruck gefunden zu haben glaubt, der ohne den Anschein einer Diskriminierung psychologisch bessere Voraussetzungen für eine pastorale Be-

mühung schaffe, da so eine negative Identifikation vermieden werde (95). Die Gründe für den Namenswechsel sind aber nicht zuletzt theologischer Natur. Er deutet auf ein Kirchenverständnis hin, das dem »Problem der gestuften Kirchenzugehörigkeit« Rechnung tragen will (94, Anm. 222). Sehen wir näher zu!

Soziologisch betrachtet, kann die auswahlchristliche Kirchlichkeit als die »dominante Sozialform der Religion in der modernen Gesellschaft« (36) gelten. Das äußere Erscheinungsbild der Religion in der Industriegesellschaft des Westens ist dadurch gekennzeichnet, daß die Mehrzahl der Kirchenmitglieder eine Auswahl aus dem Angebot der Kirche trifft. Damit ist sowohl eine unterschiedliche Teilnahme als auch eine Auswahl aus der Glaubenstradition gemeint. Als Maßstab erscheint das persönliche Bedürfnis des Einzelnen, aber auch das, was von der Gesellschaft allgemein für notwendig oder nützlich erachtet wird (13—50).

In *theologischer* Hinsicht hat der soziologische Befund zwar keine normierende Bedeutung, er macht aber doch auf verschiedene Fragen aufmerksam. Er stellt die Theologie vor die Schwierigkeit, die Zugehörigkeit zur Kirche zu bestimmen. Vom Modell einer gestuften Teilhabe an der Kirche her, bei dem die Unterschiede in der äußeren Sichtbarkeit, nicht aber in der Gnade als solcher liegen, kann kaum ein sicheres Urteil über die Auswahlchristen gefällt werden. Die Theologie steht vor der Tatsache, daß die Grenzen zwischen Glauben und Unglauben mitten durch die Kirche gehen, ohne daß sie vom Amt kontrolliert werden könnten. Wohl ist nach theologischen Kriterien bei vielen Auswahlchristen eine der Tendenz nach nichtchristliche Haltung anzunehmen, eindeutig fixieren läßt sie sich jedoch nicht (51—92).

So wird das Auswahlchristentum auch mit seinen Bedürfnissen zur bedrängenden Anfrage an die *kirchliche Praxis*. Zulehner zitiert gleich an drei Stellen ein Wort des Wiener Pastoraltheologen H. Swoboda aus dem Jahre 1909: »Ein schwerer Fehler der Seelsorge ist es, wenn immer nur diejenigen bekehrt werden, die schon bekehrt sind« (10; 93; 139); und er fragt, ob nicht der Zöllner im biblischen Gleichnis so manche Ähnlichkeit mit dem Auswahlchristen habe (142 f.). Die pastorale Sorge um ihn und der Versuch, ihn in ein Kirchenmodell der gestuften Zugehörigkeit (125) zu integrieren, erhalten für ihn vor diesem Hintergrund ihr ganzes Gewicht. Steht bei den Auswahlchristen die Lebensnotwendigkeit der Religion im Vordergrund, so hat gerade die Kirche sie immer neu unter Beweis zu stellen. Im Einsatz für das Humanum kann sie auch im Blick auf die soziologischen Zukunftsaussichten der Religion eine entscheidende Funktion in der heutigen Welt erfüllen (93—158).

3. Die Entwicklung der Thesen im einzelnen verdient Aufmerksamkeit. Zulehner beginnt den *analytischen* Teil mit der Kennzeichnung von drei großen Haupttypen nach dem Grundkriterium der Intensität der Teilnahme am kirchlichen Leben. Es sind die »Nichtchristen«, die den Glauben nicht kennengelernt oder ihn zugunsten anderer Orientierungen aufgegeben haben. Ihre Zahl liegt in den vom Christentum geprägten Gesellschaften des Westens zwischen 5 und 10 Prozent. Den zweiten Typus nennt er »Kirchenchrist«. Gemeint ist die Gruppe derer, die sich im wesentlichen mit ihrer Kirche identifizieren. Zu ihr gehören die »Passivchristen«, die »religiösen Konsumenten« (10—15 Prozent), und die Untergruppe der »Aktivchristen« (5—10 Prozent), zu welcher er Priester und Laien gleicher-

maßen rechnet. Auch bei vollkirchlichen Christen gibt es Schwierigkeiten mit der Identifikation mit ihrer Kirche. Zulehner will aber hier lieber von einer »kritischen Identifikation« sprechen, da man die Tradition nicht einfach negieren, sondern verbessern wolle. Anders stellt sich der Befund bei der dritten Gruppe, den »Auswahlchristen« dar. Partielle Identifikation bedeutet jetzt die Streichung bestimmter Inhalte und Formen und ihre Ersetzung durch eine nichtreligiöse Lebensauffassung. Bei allen Unterschieden im einzelnen ist der Typus durch die Wahl aus dem kirchlichen Angebot bestimmt. Zahlenmäßig gehören zu ihm zwei Drittel bis drei Viertel der Katholiken in den einst christlichen westlichen Gesellschaften (16—25).

Als die beiden Hauptmerkmale auswahlchristlicher Religiosität stellt Zulehner überzeugend die Individualisierung und die Privatisierung vor. Das erste beinhaltet eine große Freiheit den Forderungen der Glaubensgemeinschaft gegenüber, Unabhängigkeit in bezug auf eine Autorität, sei es die der Schrift oder die des Lehramts, und die allgemeine Auffassung, die Kirche sei für den Weg zu Gott nicht notwendig. Privatisierung zeigt sich darin, daß die Religion aus der Welt zurückgezogen wird und dann weitgehend nur noch der Deutung des persönlichen Lebens dient. Beide Kennzeichen haben einen größeren sozialgeschichtlichen Kontext. Da die Kirchen, seit sie nicht mehr mit den Staaten identisch sind, ihre weltanschauliche Monopolstellung verloren haben, sieht sich der Bürger vor einer ganzen Palette religiöser und nichtreligiöser Anschauungen, aus denen er sich seine eigene Mischung zusammenstellen kann. Die religiöse Privatisierung ist in der Gesellschaft begleitet durch das Schwinden des kirchlichen Einflusses in der Öffentlichkeit. Der einstmals ganzheitliche heilige Kosmos schrumpft zusammen (P. L. Berger), so daß eine religiös-kirchliche Legitimation zusehends an Bedeutung verliert, was etwa bei den Normen für Politik und Wirtschaft, aber auch für das sexuelle Verhalten zu erkennen ist (25—36).

Darüber hinaus läßt sich ein positiver Druck seitens der Gesellschaft feststellen. Das Auswahlchristentum ist zahlenmäßig gerade in den Bevölkerungsgruppen stark verbreitet, die als typisch für die Industriegesellschaft angesehen werden können. Zulehner diagnostiziert einen »sozialen Konformitätsdruck« (36), der es positiv begünstigt, ein vollkirchliches Christentum dagegen als Abweichung erscheinen läßt. Interessant sind die von ihm herangezogenen Ergebnisse der westdeutschen Synodenumfrage hinsichtlich der allgemeinen Wertvorstellungen und der jeweiligen Einschätzung der Kirche. An der Spitze des Wertesystems rangiert das Ordo-bedürfnis, gefolgt von Selbstverwirklichung, Festigkeit durch den Glauben, Mitmenschlichkeit. In allen vier Punkten wird der Kirche große Bedeutung zugemessen (die höchsten Zahlenwerte finden sich bei Mitmenschlichkeit und Glaube) und kaum die gegenteilige Meinung vertreten. Das ändert sich bei den allgemein geringer geschätzten Werten von Fortschritt und Humanität, Lebensgenuß, Durchsetzungstendenz, wo die Kirche nicht nur als weniger wichtig, sondern auch als Hemmnis angesehen wird. Man akzeptiert ihre Funktion also relativ unbestritten bei den erstgenannten Werten, die gerade für die Haltung der Auswahlchristen kennzeichnend sind. Demnach zeigt sich eine bedeutsame Übereinstimmung zwischen ihren Erwartungen und denen der Gesellschaft: Die Religion dient als »heiliger Schild« gegen jede Verunsicherung und hilft in den Fragen des persönlichen Lebens (36—44).

Für die Zukunft deutet bei den Auswahlchristen alles auf eine weitere Individualisierung und damit noch stärkere Loslösung von der Kirche hin, was in der Regel mit einer Entchristlichung einhergeht. Die vollchristliche Kirchlichkeit hingegen erscheint stabil; sie wird sich in einer Gegenbewegung auf sich selber zurückziehen. Die Entwicklung ist nur dann aufzuhalten, wenn sich die gesellschaftliche Stellung der Kirche nicht weiter im Sinn der Säkularisierung verändert, wenn die Religion ihre Lebensnotwendigkeit deutlich zu machen versteht, wenn es gelingt, die Auswahlchristen durch Sozialisationsbemühungen in die religiöse Gemeinschaft zu integrieren (44—50).

Aus der *theologischen Argumentation* seien zwei Punkte hervorgehoben. Ausgehend von K. Rahners Differenzierung zwischen der Kirche als dem äußerlich sichtbaren Sakrament, das von der Gnade Christi zu unterscheiden ist, und der Annahme von verschiedenen Stufen der sakramentalen Sichtbarkeit, sieht Zulehner in der Rechtfertigungsgnade das Konstitutivum der Kirchenzugehörigkeit. Das Stehen im Geiste Christi, von dem die Kirchenkonstitution spricht (*Lumen Gentium* 14), ist aber als Kriterium nicht praktikabel, sobald auf der Ebene der gesellschaftlichen Sichtbarkeit die Zugehörigkeit beurteilt werden soll. Hier braucht es die Kriterien der Taufe, des Bekenntnisses des wahren Glaubens und der Verbindung mit der kirchlichen Gemeinschaft. Sie entscheiden über die volle Gliedschaft in der Kirche als »sakralrechtlicher Organisation« (56—64). Auf die Auswahlchristen angewandt, zeigen sie hinsichtlich der Glaubenswahrheiten »ein gutes Stück von ›Nichtglauben‹ . . . zwischen Heterodoxie (Häresie) und Orthodoxie (Glaubenzustimmung)« (71). Weil jedoch der Nichtglaube faktisch geheim bleibt und nicht auf bestimmte Personen hin aussagbar ist — er geht aus den anonymen Umfragen hervor —, ergibt sich das Phänomen des nicht eindeutig feststellbaren Nichtglaubens in der Kirche (71).

Sofern die Auswahlchristen wenigstens formell zur Kirche als gesellschaftlicher Institution gehören, stellt sich für Zulehner die Frage nach der Bindung an die Kirche, die Frage nach der Gemeinde. Historisch gesehen, zeigt sich zwar die »durchgängige gemeindliche Struktur der Kirche« (84), aber sie schließt »vielfältige, von der Kirche anerkannte Formen sozialer Integration in die Kirche« (84) ein. Theologisch gibt es den notwendigen Zusammenhang von Glaube und Gemeinde, es bleibt jedoch auch hier zu überlegen, welches Maß an Gemeindlichkeit notwendig ist. Zulehner meint, »je nach individuellen und gesellschaftlichen Gegebenheiten« sei so viel an sozialer Integration in eine Gemeinde notwendig, »daß Menschen zum Glauben kommen an die Person und die Sache Jesu, aus diesem Glauben in geduldiger Hoffnung ihr Leben gestalten und so in der Solidarität mit anderen Glaubenden vor der Welt zum glaubwürdigen und einheitsstiftenden Zeichen werden« (87). Die Grundfunktionen der Gemeinde, die Verkündigung, die Feier der Eucharistie, die Bruderliebe und das Zeugnis der Kirche als Sakrament der Einheit für die Welt dürften nicht in Frage gezogen werden.

Die *pastorale Bemühung* an den Auswahlchristen muß sich nach Zulehner von dem Ziel leiten lassen, ihr Suchen nach Lebensbewältigung ganz ernst zu nehmen, um ihm vom Glauben her eine neue Orientierung geben zu können. Bei allem notwendigen Drängen auf Kirchlichkeit hat der Respekt vor dem Glauben der Einzelnen im Vordergrund zu stehen, weil beides nicht schlechthin zusammenfällt.

Auch wenn eine starke gemeindliche Integration nicht erreichbar ist, bleibt der Dienst an ihrem Glauben als Pflicht für die Kirche bestehen. Sie hat sich in diesem Falle »nicht primär um die Erfüllung der Kirchengebote« zu sorgen, sondern »um eine christliche Orientierung des Lebensvollzuges« und kann so den Auswahlchristen wirklich gerecht werden (95—98).

Die pastoralen Vorschläge im einzelnen anzuführen, ist nicht möglich. Zu den »Elementen einer Auswahlchristenpastoral« gehören die Sorge um die Glaubwürdigkeit der Kirche und der Gemeinden, die Betonung der Verkündigung und der Lebensnotwendigkeit ihrer Inhalte, das Bemühen um Bindung an die Gemeinde, das nicht zuletzt bei den Sakramenten ansetzen kann (98—121). In dem Kapitel: »Auswahlchristen und Gemeindestruktur«, spricht Zulehner sich für eine »gestufte Zugehörigkeit auch innerhalb der Kirche« aus; es werde zu »Kerngemeinden« mit »unscharfen Rändern« von »Sympathisanten in und außerhalb der Kirche« kommen; die Kerngemeinden müßten »in ständiger missionarischer Offensive nach außen stehen« (125). Und er schließt einen Abschnitt über die von der neuen Situation her notwendigen »Kriterien der Zulassung zu kirchlichen Berufen« an, der ein wenig gewaltsam in den Kontext eingefügt wirkt (121—142). Das Schlußkapitel bringt den nur locker mit dem Vorhergehenden verbundenen Ausblick auf die Zukunft. Zulehner erkennt die Funktion der Religion inmitten des notwendigen Wandels des Einzelnen und der Gesellschaft im Einsatz für den Menschen und im Wachhalten der »unverbrüchlichen Hoffnung, daß Gott sein Ziel erreicht und wir Menschen zur Mitarbeit an der neuen Erde berufen sind . . .« (142—158).

4. Die Qualitäten von Zulehners Arbeit dürften im bisherigen sichtbar geworden sein. Er greift ein Thema von brennender Aktualität auf und müht sich durchweg um eine differenzierende Betrachtungsweise.

Mit Nachdruck wird man den von ihm immer wieder hervorgehobenen Gedanken (z. B. 63; 87; 95; 155 f.) unterstützen, daß die Kirche sich nicht auf sich selber zurückziehen darf. In der Sendung Christi ist sie Kirche für die Welt. Sie würde ihrem Auftrag untreu, wollte sie sich sektenhaft abschließen. Freilich sollte man die Zeichenhaftigkeit der Kirche für die Welt nicht nur in der Ankündigung einer allgemeinen Brüderlichkeit sehen — bei Zulehner gibt es offenbar doch eine Tendenz in dieser Richtung (vgl. nur 155 f.) —, sondern immer in der ganz gelebten Nachfolge Christi, die den Ernst des Kreuzes nicht ausklammern kann. Schließlich wird zu fragen sein, inwieweit die Forderung nach missionarischer Offenheit die Struktur der Kirche selber verändern kann.

Auch das abwägende Urteil über die Theologie der Gemeinde verdient Beachtung. Zulehner betont die gemeindliche Verfaßtheit der Kirche; er weiß jedoch um die verschiedenen Formen von »Gemeinde« in der Geschichte und versucht, auch für die Gegenwart eine legitime Vielfalt offenzuhalten. Die enge Anwendung eines »Prinzips Gemeinde« mit dem Ziel, eine Kirche der Reinen zu schaffen, in welcher die Sünder und die Schwachen keine Heimat mehr hätten, wäre in der Tat unchristlich (vgl. 124 ff.). Zulehner ist ebenfalls recht zu geben, wenn er sich dagegen wehrt, für Gemeinden aufgrund theologischer Erwägungen eine Idealgröße von bis zu 100 Personen zu postulieren (86 f., gegen P. Weß). Schließlich kann er mit dem Hinweis überzeugen, auch bei basisgemeindlichen Strukturen kämen soziologische Gegebenheiten mit ins Spiel. Der Einzelne unterliege hier einem so hohen

Maß an Sozialkontrolle, daß die Freiwilligkeit sich nur noch auf den Ein- oder Austritt beschränke (125); und Gruppen nach Art der »integrierten Gemeinden« dienten über die Erfüllung von religiösen Anliegen hinaus auch einem allgemeinen, etwa auch in Sekten anzutreffenden Bedürfnis nach einem starken Gefordertsein und einem hohen Grad von Identifikation (123; 124).¹ Die Problematik bei diesen Erklärungen liegt in der Frage, wann aus einer Kirche der Sünder eine Kirche der Ungläubigen wird, was dann wohl doch Grenzziehungen erfordert. Zulehner selber spricht in seiner späteren Stellungnahme unter Berufung auf F. Klostermann die Schwierigkeit an.² Sie ist schon im Jahre 1958 von J. Ratzinger formuliert worden.³ Weiterhin wäre theologisch zu prüfen, ob die Grenzen einer Theologie der Gemeinde wirklich von der sozialen Ausdrücklichkeit des Glaubens in der Kirche her in den Blick kommen oder nicht eher vom Verhältnis »Gemeinde« — »Kirche« aus zu bestimmen sind.

Die religionssoziologische Betrachtungsweise hat Zulehner zu weiteren Einzelergebnissen geführt, von denen zwei erwähnt seien. Eher beiläufig äußert er, Reformen im Bereich der Liturgie müßten auch der Tatsache Rechnung tragen, daß gerade von Auswahlchristen an die Religion die Erwartung der Bekanntheit und Beständigkeit herangetragen werde (118). Erfahrungen aus der seelsorgerlichen Praxis können das bestätigen. Rücksichtnahme an diesem Punkt ist sicher eine Christenpflicht. Die Frage, die sich jedoch erneut stellt, ist die nach der Grenze, von der ab religiöse Riten und hier insonderheit die Sakramente, die ihrem Wesen nach zum innersten Glaubensbereich der Kirche gehören, nur noch eine tatsächlich ungläubige Erwartungshaltung legitimieren.

Ähnlich sieht es bei der Feststellung aus, die Religionssoziologie deute auf einen Bedarf an Transzendenz auch beim heutigen Menschen. Er zeigt sich in den »Sinnwelten«, die jede Gesellschaft aufbaut, um das menschliche Zusammenleben zu sichern und sich vor völliger Sinnlosigkeit zu schützen, in der Erkenntnis, daß der Mensch in einen Erfahrungshorizont Vergangenheit und Zukunft einbeziehen und ihn auf die anderen hin ausweiten muß (108 f.; mit T. Luckmann und P. L. Berger). Dieser Befund wird zur Kritik an einer Theologie, die im Ausgang von vermeintlichen Erwartungen die Transzendenz horizontalistisch eibebnet. Er stellt eher die Aufgabe, die spezifisch christlichen Inhalte zu formulieren und sie dem »Lebensgefühl des modernen Menschen« zu vermitteln (109 f.). Aber mit dem Hinweis auf eine »Marktchance« ist es, wie Zulehner selber sagt (110), nicht getan. Die Theologie muß mit Entschiedenheit ihre eigenen Kriterien zu entwickeln suchen, wobei diffuse, oft ambivalente Bedürfnisse keinen letzten Maßstab angeben können.

5. Die angemerkteten Fragen führen an den Punkt heran, bei dem eine ins Grundsätzliche führende Auseinandersetzung mit Zulehners Argumentation nötig erscheint. Was folgt aus der soziologisch erhebaren Tatsache des Auswahlchristentums in der Kirche? Ist sie theologisch so zu interpretieren, daß die Grenzen des

¹ Vgl. auch Zulehners kurze Stellungnahme in: »Diakonia« 6 (1975), S. 203—206; 206.

² Ebd., S. 205.

³ J. Ratzinger, Die neuen Heiden und die Kirche. In: »Hochland« 51 (1958/59) S. 1—11; 2; jetzt in: ders., Das neue Volk Gottes. Düsseldorf 1969, S. 327.

Kirchenbegriffs ausgeweitet werden, oder ist sie ein Faktum, das es nüchtern zu sehen und im Blick auf das theologische Ziel von der Kirche zu ändern gilt? Die Relevanz soziologischer Ergebnisse erhält vom jeweiligen theologischen Vorverständnis her eine andere Qualität.

Auch Zulehner hat sich der Meinung angeschlossen, aus einer Kirche der Sünder dürfe nicht eine Kirche der Ungläubigen werden (s. o.!). Seine Überlegungen laufen jedoch Gefahr, die faktische Nichtfeststellbarkeit des Unglaubens zur prinzipiellen zu machen und damit theologisch zu rechtfertigen.

Sosehr es richtig ist, daß die Kirchengliedschaft nicht rein institutionell bestimmt werden darf, sondern daß zu ihr wesentlich das innerlich-geistige Moment des »Besitzes des Geistes Christi« (*Lumen Gentium* 14) gehört, so wenig entspricht es doch der Aussageabsicht der von Zulehner herangezogenen Kirchenkonstitution, daraus ein Kirchenverständnis abzuleiten, bei dem inneres Wesensgesetz und sichtbar soziologische Realität auseinanderfallen. Das aber deutet sich in Zulehners Unterscheidung von der Gnade Christi als dem »Konstitutivum« der Kirche und den nur die gesellschaftliche Äußerlichkeit betreffenden theologischen Kriterien an (63 f.). Die Konsequenzen liegen auf der Hand. Der doppelte Kirchenbegriff (59; mit K. Rahner) macht einerseits eine Entscheidung über die eigentliche Zugehörigkeit zur Kirche unmöglich, zum anderen eröffnet er auf der Ebene der äußeren Sichtbarkeit ein Kirchenmodell der »offenen Grenzen« von der vollen Gliedschaft bis zu den vielfältigen gestuften Formen der Teilnahme. Die theologischen Kriterien vermögen nicht nur faktisch nicht zu greifen, weil der Unglaube in der Kirche sich der Kenntnis entzieht; sie versagen grundsätzlich, da sie, nur im Außenraum bleibend (64), den personalen Glauben nicht feststellen können (98). Und auch die der Kirche zugebilligte »Sprachregelung« (Rahner) in Sachen des Glaubens taugt nicht zu einer Grenzziehung; denn sie kommt an den Unglauben nicht heran (71, Anm. 159; 67 ff.). So bleibt ein soziologisch weit gefaßter Kirchenbegriff übrig, innerhalb dessen das Eigentliche von Kirche nicht mehr eindeutig angebbar ist. Die sakramentale Struktur der Kirche erscheint aufgelöst.

Auf die Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils sollte sich eine derartige Vorstellung nicht berufen. Hier sind das innere Moment der Heiligkeit und die sichtbaren Elemente eng aufeinander bezogen. Beides bildet in dieser Verbindung das Konstitutivum der Kirchenzugehörigkeit. Sicher ist beides nicht vollkommen deckungsgleich. Es muß mit einer nur äußerlichen, heilsunwirksamen Gliedschaft gerechnet werden. Aber ein prinzipielles Auseinanderfallen von Innen und Außen gibt es doch nicht. Für den Menschen, der um die Kirche und ihre von Christus her gegebene Heilsnotwendigkeit weiß, ist die volle Zugehörigkeit zu ihr notwendig für die Rettung, und das bedeutet Gliedschaft auf beiden Ebenen (*Lumen Gentium* 14). Auch bei den getrennten Christen wird die Kirchlichkeit von den äußeren Elementen der Kirche her, die zur inneren Gemeinschaft mit Christus und dem Heiligen Geist führen, bestimmt (*Lumen Gentium* 15). Und bei den Nichtchristen schließlich ist nicht mehr von Kirche, sondern von der Zuordnung auf sie die Rede. Die Kirche hat hier die Aufgabe der Mission, um das, was bei ihnen an Vorbereitung auf das Evangelium zu finden ist, aufzunehmen und sie in die kirchliche Gemeinschaft zu führen (*Lumen Gentium* 16). Es geht demnach nicht an, die wahre Kirchenzugehörigkeit allein von der Gnade Christi her zu definieren

und im übrigen eine gestufte äußere Gliedschaft anzunehmen. Kirche ist als das Sakrament Gottes in der Welt in ihrem eigenen Wesen auch äußerlich festzumachen. Unverzichtbar für sie sind die Elemente des Glaubensbekenntnisses, der Sakramente und der kirchlichen Gemeinschaft. Von ihnen her ist die Kirchlichkeit der getrennten Christen zu beurteilen. Die Nichtchristen sind von der Kirche unterschieden. »Zuordnung« sollte man nicht als eine gestufte Form von Zugehörigkeit im eigentlichen Sinne verstehen; der Ausdruck weist hin auf das eine Heil Christi, das auch den Menschen guten Willens außerhalb der Kirche zuteil wird. Das kaum adäquat zu fassende Verhältnis zwischen dem Heil Christi in der Kirche und dem allgemeinen Heilswillen wird man am ehesten mit J. Ratzinger mit dem biblischen Gedanken der Stellvertretung beschreiben können.⁴ In jedem Fall jedoch bleibt die Kirche die durch ihre sichtbaren und geschichtlichen Merkmale eindeutig gekennzeichnete Größe, in der und durch die der Geist Christi wirksam wird.⁵

Vor dem gezeichneten Hintergrund muß Zulehners theologische Antwort auf das Problem der Auswahlchristen aufs Ganze gesehen als unzureichend bezeichnet werden. Mag er auch die volle Bindung an die Gemeinde (Kirche) als das Ideal betonen, weil sie offenbar die größtmögliche Sicherheit für einen christlichen Glauben bietet (88 f.), er gelangt doch zu einer Kirche der fließenden Grenzen ohne eindeutig feststellbaren Glauben. Die Sorge um die Auswahlchristen ist in der Tat eine drängende Aufgabe. Sie erfordert Rücksichtnahme auf die Schwachen und die Bereitschaft, sie mitzutragen. Viele von Zulehners Vorschlägen verdienen Zustimmung. Der Verzicht auf Grenzziehungen bietet sich aber weder theologisch noch praktisch als Rezept an. Im Gegenteil, gerade in dem Bemühen um größere Eindeutigkeit wird die Kirche zu sich selbst finden müssen, um von hier aus ihre missionarische Aufgabe in der Welt von heute übernehmen zu können.

⁴ J. Ratzinger, *Das neue Volk Gottes*. A. a. O., S. 332–338; 357–361; vgl. auch seinen Artikel *Stellvertretung*. In: HThG II S. 566–575.

⁵ Siehe dazu die theologische Grundlegung in *Lumen Gentium* 8, wo die sakramentale Struktur der Kirche in der Spannungseinheit von Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit beschrieben wird.