

# Kirchliche Dienste — Wie kirchlich müssen die Diener sein?

Von Hansjürgen Verweyen

Unter kirchlichen *Diensten* verstehen wir nach der Begriffsbestimmung der deutschen Bischöfe<sup>1</sup> jene Aufgaben und Berufe im Dienst der Kirche, die auch der »Laien« im kirchlichen Sprachgebrauch aufgrund von Taufe und Firmung ausüben kann. Eine Klärung der Voraussetzungen für die Übernahme solcher kirchlicher Dienste erscheint heute besonders aus zwei Gründen vordringlich, aber zugleich auch äußerst schwierig.

1. Der gegenwärtig schon große, aber auch auf längere Sicht noch anwachsende Priestermangel macht selbst jenen, die dem »Eindringen von Laien« in früher vorwiegend von Priestern verwaltete Aufgabenbereiche vielleicht skeptisch gegenüberstehen mögen, die faktische Notwendigkeit der Entwicklung deutlich, daß *die* kirchlichen Dienste, die grundsätzlich von Laien übernommen werden können, auch tatsächlich von diesen übernommen werden. Es konnte nicht ausbleiben, daß im Zuge dieser Entwicklung erneut eine stets dornenreiche Frage aufgeworfen wurde: die nach den Zulassungsbedingungen für das priesterliche Amt selbst, vor allem der des Zölibats. So wichtig die Weiterarbeit an der inneren Klärung des priesterlichen Amtes auch bleibt, so notwendig ist es jedoch, die Frage nach der Bestimmung der wesentlich dem Laien offenstehenden kirchlichen Dienste möglichst unabhängig davon anzugehen. Bischof Hemmerle hat dazu auf der letztjährigen Frühjahrsvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz ein deutliches Wort gesagt: »Wer eine Lösung der pastoralen Dienste anstrebt, die nur unter der Voraussetzung Sinn hat, daß morgen Verheiratete zum Priestertum zugelassen werden, handelt nicht verantwortlich... Es wäre theologisch und pastoraltheologisch ein Rückfall, so zu planen, daß es keine Diakone und Laien im Dienst unserer Gemeinden mehr brauchte, wenn es wieder genügend Priester gäbe<sup>2</sup>.«

Diese notwendige Abgrenzung einmal vorausgeschickt, ist aber nur zu offensichtlich, daß, wo immer die Frage nach dem Wesen des Priesters kontrovers ist, sich auch die Klärung der Stellung des Laien in der Kirche äußerst schwierig gestaltet. Man mag die Begriffe von Amt, Dienst und Charisma in der Kirche noch so sorgfältig voneinander abzuheben suchen. Auch für dieses Feld theologischer Standortbestimmung gilt das Wort des Apostels: »Wenn ein Glied leidet, leiden die anderen mit« (1 Kor 12,26).

---

<sup>1</sup> »Von fundamentaler Bedeutung für eine Ordnung der pastoralen Dienste ist die theologische Unterscheidung zwischen den in Taufe und Firmung begründeten Diensten und dem im Wehesakrament begründeten kirchlichen Amt«, Grundsätze zur Ordnung der pastoralen Dienste, nr. 1,4, verabschiedet von der Frühjahrsvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz vom 28. Februar bis 3. März 1977 in Essen-Heidhausen, in: Zur Ordnung der pastoralen Dienste, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1977, S. 8; vgl. dazu Karl Forster in dieser Zeitschrift 4/77, S. 352.

<sup>2</sup> Zur Ordnung der pastoralen Dienste, a. a. O., S. 30 f.

2. Wird der Laie bei der ihm heute günstigen Öffnung der Kirche zur Welt nicht immer das Gefühl los, daß die verantwortlichen Stellen eher »der Not gehorchen als dem eignen Triebe«, so gilt dies in jüngster Zeit leider auch umgekehrt. Die besondere Situation von ökonomisch relativ abgesicherten Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland im Zusammenhang mit anhaltender und zunehmend auch die akademischen Berufe erfassender Arbeitslosigkeit bringt es mit sich, daß mehr und mehr ausgebildete Theologen, Pädagogen, Psychologen und Soziologen zur Verfügung stehen, die einem Eintritt in hauptberufliche kirchliche Dienste nicht abgeneigt sind. Unter der Oberfläche zweier, pragmatisch gesehen, recht gut miteinander integrierbarer Bedürfnisse – hier der kirchlichen Hierarchie, dort des »akademischen Proletariats« – liegen in der gegenwärtigen Situation trotz allem guten Willen auf beiden Seiten Keime für eine Atmosphäre allgemeinen Mißtrauens, die nicht zu unterschätzen sind. Versäumen wir es, beizeiten an die Wurzeln dieses vorerst nur latenten Mißtrauens zu gehen, so wird dieses um so wirksamer die gegenseitigen Beziehungen vergiften, wenn die zur Zeit günstigen äußeren Bedingungen einmal nicht mehr gegeben sind.

Eine Besinnung auf die wesentlichen Voraussetzungen für die Übernahme kirchlicher Dienste hat darum nicht nur die Aufgabe, möglichst klare theologische Leitlinien zu umreißen. Es muß stets auch, und in der gegenwärtigen Situation besonders, der Gesprächshorizont mitbedacht werden, in dem solche theologische Weisung »ankommt«. Sonst bleibt es trotz aller inneren Präzision bei Leerformeln, die im konkreten Kontakt zwischen den Vertretern des kirchlichen Amtes und den in kirchlichen Diensten befindlichen oder sich dafür interessierenden Laien leicht zu Reizformeln werden können.

#### Zwei Beispiele:

a) Nach den schon zitierten »Grundsätzen zur Ordnung der pastoralen Dienste« sollen »die Laien Garanten dafür sein, daß die Fragen und Erfahrungen der Welt eingehen in den Heildienst der Kirche, ins Leben der Gemeinden«<sup>3</sup>. »Nur so kann«, wie Bischof Hemmerle ausführt, »sich Kirche aus dem Stoff der Welt, aus der Schöpfung und der menschlichen Geschichte je neu bilden.«<sup>4</sup> Das konkrete Problem ist aber, daß heute der Stoff der Welt die Schöpfungswirklichkeit total zu verstellen scheint. Wenn es wahr ist, daß für die kirchlichen Dienste gerade solche Laien gebraucht werden, die sich in ihrem je eigenen Sach- und Lebensbereich der säkularen Wirklichkeit am meisten ausgesetzt und so ihre Befähigung als Pädagogen, Psychologen, Soziologen und Theologen erworben haben, dann heißt das faktisch leider auch, daß diese Laien zumeist eben dadurch bereits in eine enorme Distanz zur Kirche als Institution geraten sind.

b) Der Synodenbeschluß »Die pastoralen Dienste in der Gemeinde« sagt: »Die Übernahme eines pastoralen Dienstes verlangt, sich grundsätzlich mit der Kirche und ihrer Lehre zu identifizieren.«<sup>5</sup> In dieser lakonischen Kürze trägt der Satz

<sup>3</sup> Nr. 4,1, a. a. O., S. 15 f.

<sup>4</sup> Zur Ordnung der pastoralen Dienste, a. a. O., S. 37.

<sup>5</sup> Nr. 3.4.1, in: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Offizielle Gesamtausgabe I. Freiburg/Basel/Wien 1976, S. 614.

eher zu Mißverständnissen bei. Man wird als einen willkommenen Kommentar dazu begrüßen, was unlängst Kardinal Ratzinger unter dem Titel »Identifikation mit der Kirche« noch einmal ins Gedächtnis gerufen hat: »Von Amts wegen (geschieht) vieles in der empirischen Kirche, was, theologisch gesehen, unkirchlich oder sogar antikirchlich ist.«<sup>6</sup> »Im Blick auf den empirischen Bestand muß gerade die Identifikation des ganz Kirchentreuen immer Partialidentifikation bleiben, um der Kirche selbst willen.«<sup>7</sup>

Die sich hieraus für jeden Christen ergebende praktische Aufgabe, zu vielem in der Kirche, soweit sie ihm erfahrbar ist, wirklich ein klares Nein zu sagen, bzw. die spezielle Aufgabe für den Verantwortlichen im kirchlichen Amt, ein solches partielles Nein des welterfahrenen Laien zu akzeptieren, ist damit aber noch nicht bewältigt.

Der einen kirchlichen Dienst übernehmende Laie kann die gerade von ihm als Laien verlangte Qualifikation heute nur in ständiger Fühlungnahme und Hautnähe mit einer Gesellschaft erwerben, die, aufs Ganze gesehen, der katholischen Kirche, wenn nicht abweisend, so doch ziemlich verständnislos gegenübersteht. Auf der anderen Seite wird von ihm eine grundsätzliche Identifikation mit dieser Kirche erwartet. Für die tatsächliche Erfüllung dieser doppelten und zunächst äußerst widerspruchsvoll erscheinenden Aufgabe wird vieles davon abhängen, wieweit es der kirchlichen (und das heißt vor allem: der von den offiziellen Amtsinhabern, nicht nur theologischen Außenseitern getragenen) Verkündigung gelingt, aus dem Wege zu räumen, was zunächst nach Widersprüchen aussieht. Dazu reicht theologische Begriffsklärung allein nicht aus – so sehr es auch daran mangelt. Im Vorfeld dieser Begriffe liegt eine Atmosphäre voller Hindernisse, die zunächst einmal offen in den Blick kommen müssen, damit die theologischen Formeln nicht zu Instrumenten der Sophistik entarten und anstelle des Leibes Christi nur eine oberflächliche »Koordination«, »Integration« und »Kooperation« von einander im Grunde abweisenden Kräften Platz hat.

### *Kirchlichkeit heute*

1. Jeder, der mit der Kirchengeschichte einigermaßen vertraut ist, weiß, daß es Zeiten gibt, wo es besonders schwerfällt, sich mit der konkret als Institution in Erscheinung tretenden Kirche zu identifizieren. Wenn nicht alles täuscht, leben wir heute in einer solchen Zeit. Dem kurzen Pontifikat Johannes' XXIII. ist eine Ära gefolgt, in der es sich nicht mehr so leicht als Christ atmen läßt wie damals, als die Schallplatten einer »Soeur Sourire«, einer »Schwester Lächeln«, zu Bestsellern wurden.

Während damals, wo Kirchlichkeit relativ leichtfiel, die Kirche sich selbst in aller Öffentlichkeit als der Reinigung, Buße und Erneuerung bedürftig bekannte<sup>8</sup>, stößt man heute, wo ein Leben mit der Kirche eine härtere Prüfung darstellt, aber viel eher auf kirchenamtliche Anweisungen, die Reihen dichter zu schließen. Muß

<sup>6</sup> Joseph Ratzinger/Karl Lehmann, Mit der Kirche leben. Freiburg/Basel/Wien 1977, S. 25.

<sup>7</sup> Ebd., S. 27.

<sup>8</sup> Vgl. Die »Dogmatische Konstitution über die Kirche« des Zweiten Vatikanischen Konzils, Nr. 8.

der Christ sich auch zuzeiten mit härterem Brot abfinden, so gebietet es doch die Ehrlichkeit, Vollkorn als Vollkorn und Kruste als Kruste zu bezeichnen.

Wenn dies dennoch kaum von verantwortlicher Stelle geschieht, dann bedarf es zumindest einer plausiblen Begründung, warum dies zur Zeit nicht geschehen kann oder sollte. Sonst besteht der Verdacht, daß Borniertheit, Feigheit oder Heuchelei die Kirche beherrschen. Eine erste Frage also, die die gegenwärtige Atmosphäre belastet: Ist ein Schweigen der Kirche dort, wo man spontan eher mit offener Selbstkritik rechnen würde, am Platze?

Es sollen hier keine wirklichen Versäumnisse wegdiskutiert oder Fehler schönigt werden. Aber es gibt gewichtige Gründe, nicht jeden Christen schon deswegen als reaktionär oder gar unlauter zu beargwöhnen, weil er heute offener Kritik an der Kirche zurückhaltend gegenübersteht.

a) Die im Zuge des Zweiten Vatikanischen Konzils eingeleiteten und durchgeführten Reformen mögen dem einen halsbrecherisch, dem anderen zu zaghaft erscheinen. Schon diese die Kirche in kontroverse Lager aufwühlende Kluft zwischen Ultrakonservativen und Progressisten zeigt jedenfalls eines: daß die Reformen weitgehend ohne einen ausreichenden Konsens im Hinblick auf die theologischen Prinzipien für diese Erneuerung angepackt worden sind. Solange dieser Konsens nicht erreicht ist – und gerade in fundamentalen theologischen Fragen scheint es, wie überhaupt im Raum der Besinnung auf die unsere Welt tragenden geistigen Grundlagen, heute an führenden Köpfen zu mangeln –, entartet alles weitere Herumbessern leicht zur Flickschusterei. Wem das Utopische der Erwartung klargeworden ist, allein der sich selbst überlassene öffentlich-demokratische Diskurs der Theologen oder derer, die sich dafür halten, würde schon die Wahrheit zum Einpendeln bringen, dem kann man es nicht verübeln, wenn er diesem marktwirtschaftlichen Modell von »concilium«, von beratendem Miteinander, bis auf weiteres solchen Rat vorzieht, der zwar verstaubt erscheinen mag, aber sich lange als tragfähig erwiesen hat.

b) Damit hängt ein zweites eng zusammen. Ich weiß nicht, in welchem Maß es allen Beteiligten von »rechts« und »links« immer klar ist, wie sehr ihre öffentliche Autorität weniger von der theologischen Qualität als der publizistischen Wertbarkeit ihrer Beiträge abhängt. Hier lag schon immer ein Problem. Die Tatsache, daß es heute in die Dimension der universalen Bedrohtheit des Menschen durch die von ihm geschaffenen, aber seiner wirksamen Kontrolle mehr und mehr entgleitenden Instrumente gerückt ist, stellt aber entschieden höhere Anforderungen an eine verantwortliche Selbstbeschränkung, wo immer Macht durch die Medien gewonnen wird.

Wagt in der gegenwärtigen, journalistisch angeheizten Situation jemand in hervorgehobener Position einmal ein mutiges Wort der Kritik an kirchlichen Mißständen, so zerrt man ihn gleich als einsamen Helden ins Rampenlicht. Auf die anderen fällt als schweigende Mehrheit ein Schatten, den er selbst vielleicht am wenigsten beabsichtigte. Überreizte Reaktionen sind die Folge. Die Möglichkeit offener Aussprache wird nur weiter erschwert.

c) Man sollte gerade in diesem Zusammenhang die Generationenkluft in der Kirche auch einmal unter einem anderen Aspekt sehen. Es ist ein Leichtes, sich über eine Überalterung in den höchsten kirchlichen Ämtern zu mokieren, aber

weitaus schwerer, Altersunterschiede als faktisch gegebene Bedingung kirchlicher Zusammenarbeit ernst zu nehmen. Wer seine Hausaufgaben in marxistischer Philosophie gemacht hat, weiß um den Stellenwert historischer Bedingungen für revolutionäre Praxis. Gerade er müßte, wenn ihm am Aufbau der Kirche und nicht einfach an totaler Konfrontation liegt, in der Lage sein, das allbekannte Syndrom adoleszierender Söhne zu vermeiden. Etwas Positives erreichen läßt sich nur, wenn man die vorauszu sehenden menschlichen Schwächen seines Gesprächspartners bei der Inangriffnahme seiner Reformvorhaben miteinbezieht.

Die Frage, was die kirchliche Hierarchie nicht nur im Horizont eines laizistischen Publikums, sondern auch in den Augen von vielen Christen heute in ein nicht zuletzt von ihr selbst als bitter empfundenes Abseits gebracht hat, wird angemessen erst von den Historikern einer späteren Generation zu beurteilen sein. *Wir* haben mit den psychologischen Barrieren zu rechnen, die sich daraus für das innerkirchliche Gespräch ergeben. Es muß nicht unbedingt einem Mangel an Courage entspringen, wenn nicht jede an sich fällige Kritik laut wird. Eine derartige Selbstbeschränkung kann sich zuzeiten auch einem gesellschaftskritischen Bewußtsein nahelegen, das um die Gefahr von »counter-effects«, von gerade entgegengesetzten Wirkungen zum »an sich« Gutes beabsichtigenden Handeln, weiß.

d) Die aufgezeigten Schwierigkeiten für offene Kirchenkritik im innerkirchlichen Dialog werden durch die allgemeinen politischen Umstände dieser Tage noch potenziert. Ich mache hier zwei Voraussetzungen, die erst im weiteren Verlauf dieser Überlegungen klarer werden sollen: Erstens, daß es Sache der Kirche ist, in allgemeinen gesellschaftlichen Belangen ein Wort mitzureden und dadurch als ein Machtfaktor unter anderen ins Widerspiel politischer Kräfte gezogen zu werden. Zweitens, daß im politischen Antagonismus der Bundesrepublik heute tatsächlich fundamentale Werte bedroht sind, deren Schutz jedem Christen aufgegeben ist.

Diese beiden Voraussetzungen einmal zugestanden, so wird die prekäre Lage der Kirche in der heutigen Bundesrepublik klar. Es läßt sich nicht umgehen, daß immer dort, wo eine gesellschaftliche Gruppe ihre eigenen Belange einer Übermacht gegenüber verteidigt, ihre traditionalistischen und reaktionären Züge stärker hervortreten. Kein Einsichtiger wird den Iren oder den Polen vorwerfen, wenn in ihrem Kirchen- und christlichen Selbstverständnis Züge dominieren, die in der Atmosphäre eines offenen pluralistischen Dialogs sich kaum lange erhalten würden.

Die katholische Kirche Westdeutschlands scheint nun zwar in einer ganz anderen Lage zu sein. Wo sonst noch genießt die Kirche, durch wohlwollende Konkordate staatlich gestützt, das Privileg, aus dem innerreligiösen Raum hervortreten und bei der Festlegung der für die säkulare Gesellschaft allgemein verbindlichen Rechtsnormen ein so gewichtiges Wort mitreden zu dürfen? Muß man hier nicht eher den Pluralismus der Gesellschaft vor der Kirche als den katholischen Christen vor der pluralen Gesellschaft schützen?

Der Schein trügt. Dies in aller Deutlichkeit zu zeigen, bedürfte es einer eingehenderen politiktheoretischen Erörterung, als sie hier möglich ist. Thesenhaft nur kurz so viel: Im freien Kräftespiel einer Demokratie vermag sich als Rechtsregel nur niederzuschlagen, was den sich marktwirksam durchsetzenden Faktoren als wichtig erscheint. Sollte es über die hier aufeinander abgestimmten Interessen

hinaus noch wesentliche Rechtswerte geben, so müßten diese durch eine Instanz vertreten werden, die auf der einen Seite dem sich öffentlich arrangierenden Gemeinwillen widerspricht, auf der anderen Seite aber darauf angewiesen ist, sich innerhalb des freien Kräftespiels selbst Geltung zu verschaffen.

Nehmen wir an, die Kirche sei heute eine solche Instanz. Es müßte dann den öffentlich aufeinander eingespielten Interessen alles daran gelegen sein, der Kirche Züge jener Macht anzudichten, die sie einmal zur Zeit des Feudalismus hatte, nun aber schon längst nicht mehr besitzt. Und je mehr lebenswichtige Grundwerte aus dem Horizont einer solchen demokratischen Öffentlichkeit schwinden, desto besser müßte ihr diese Fiktion einer mittelalterlichen Kirche auch gelingen. Denn: alles, was gegen diese Öffentlichkeit wirksam ist, läßt sich publizistisch leicht als antidemokratisch brandmarken. Und je mehr die Kirche gegen sie wirksam werden muß, desto mehr an reaktionären Zügen tritt notwendig in ihr hervor, mehr als ihr selbst lieb sein kann. Politisch durchsetzen lassen sich ja leider keine geistig differenzierten Konzepte, sondern immer nur deren gemeinverständlich simplifizierte Modelle. So kann es dazu kommen, daß die Kirche von der sich so tolerant gebenden modernen Gesellschaft gezwungen wird, die höchstnotwendigen Modifikationen, die sie über mühevollen Theologenarbeit – und in Antwort gerade auf die moderne Kritik – im Verständnis der von ihr zu schützenden Grundwerte soeben gewonnen hat, sogleich wieder aus praktischen Gründen beiseitezuschieben, um wenigstens das Nötigste zu retten.

Auch hier kann der verantwortliche Christ, sofern er nur den verwickelten Mechanismus durchschaut, der das heutige, durchaus nicht publikumsfreundliche Bild der Kirche zustande bringt, in die ihn selbst bis zum Äußersten peinigende Lage kommen, daß er praktisch Ziele vertreten muß, über die er theoretisch schon hinaus ist.

2. In diesem Versuch einer Antwort auf die Frage: Warum schweigt die Kirche, warum sollte auch der einzelne Christ zuweilen schweigen angesichts von kirchlichen Zuständen, die eigentlich der Kritik bedürften, ist manches von dem bereits angeschnitten, was nun als das zweite, das Vorfeld der Selbstidentifikation des Christen mit der Kirche belastende Problem kurz behandelt werden soll: die bedrückende Frage, inwieweit mein Engagement an die Großkirche und ihre empirische Erscheinung nicht gerade die Lauterkeit meines eigentlichen Christseins aufs Spiel setzt.

Wen in dieser Zeit noch nie der Gedanke an einen zumindest innerlichen Rückzug aus dem Engagement an das, was öffentlich als Kirche auftritt, angefochten hat, der wird kaum zu den wachsten unter den Christen zählen. Man sollte diese Anfechtung bei der Frage danach, welcher Laie für die Übernahme von kirchlichen Diensten geeignet ist, heute eher unter die notwendigen Elemente seiner Qualifikation rechnen. Wer es allerdings wirklich zu einem für seine individuelle Rechnung vollzogenen Rückzug kommen läßt und sich darin unter Beibehaltung nur der kaum zu umgehenden äußeren Hüllen verschanzt, der sollte schon um der Ehrlichkeit willen nicht für einen kirchlichen Dienst kandidieren.

Im Bewegungsraum zwischen diesen beiden Polen von Angefochtensein durch die Kirche und stillschweigendem Rückzug aus ihr gibt es nun eine Vielzahl von Möglichkeiten, über den Zusammenschluß mit ähnlich gesinnten Christen zu klei-

neren Gruppen für eine Erneuerung der Kirche wirksam zu sein. Die Spannung zwischen solchen christlichen Kerngruppen und der Großkirche war immer schon ein wichtiges und notwendiges Moment am »Leibe Christi«, barg aber auch stets die Gefahr des Sektierertums in sich.

Durch den Kontakt mit Freunden hier in Deutschland und in den USA bin ich besonders mit zwei Varianten des Versuchs in Berührung gekommen, heute intensiver christlich und auch kirchlich zu leben, als dies im bloßen Gleichschritt mit der Großkirche und ihren lokalen Institutionen möglich erscheint: mit den »Pfingstergemeinden« (*Pentecostals*) und einer bestimmten Art von sog. »integrierten Gemeinden«, die durch Ausrichtung am Leben des historischen Jesus selbst und der Urkirche wieder zu einer klareren Norm des christlichen Zusammenseins finden möchte. Gerade weil ich Freunde unter beiden Gruppen weiß, vor denen ich auch theologisch die größte Hochachtung habe, darf ich auf zwei Mißverständnisse hinweisen, die hier wie dort drohen, und wegen einer gewissen Exemplarität besondere Beachtung verdienen.

Den Pfingstergemeinden ist eine Gefahr immanent, die für das amerikanische Sektenwesen schon immer typisch war: Christus vor allem über einen Direktkontakt zum Heiligen Geist erfahren zu wollen, während dieser Geist Christi sich doch wesentlich an die Kette der ihn geschichtlich vermittelnden Zeugen gebunden hat.

Mit diesem Verständnis einer mehr unmittelbaren Inspiration hat sich oft ein biblischer »Fundamentalismus« — ein direkter Rückgriff auf die Heilige Schrift an der sie interpretierenden Tradition der Kirche vorbei — verbunden, dessen exegetische Unhaltbarkeit dem kritisch Geschulten leicht durchschaubar ist. Wenn im Umkreis der integrierten Gemeinden in Deutschland wieder ein direkter Rückgang auf den ursprünglichen Jesus und die Urgemeinde versucht wird, so geschieht dies nun zwar im Einklang mit dem heute dominierenden, höchst kritischen Methodenbewußtsein des Historikers. Die Gefahr eines Kurzschlusses an der Wirklichkeit lebendiger Tradition vorbei ist damit aber noch nicht behoben. Ich habe an anderer Stelle die Problematik einer bestimmten Weise exegetischen Rückfragens nach »dem historischen Jesus« diskutiert<sup>9</sup> und auch historisch einsichtig zu machen versucht, daß, je anspruchsvoller Person und Botschaft des irdischen Jesus gewesen sind, sein eigentliches Wesen sicherer über die je verschieden ausgeprägten Zeugnisse der ihn bis heute weitervermittelnden Boten als im archäologischen Rückgriff an diesen vorbei erkennbar werden muß.

Weil es die Wahrheit Jesu nicht außerhalb des Ganzen der ihn verkündigenden Tradition gibt, kann auch die Arbeit spontaner kirchlicher Klein- und Kerngruppen, so kritisch sie mit Recht dem jeweiligen Gesicht der Großkirche gegenüberstehen mögen, nur im inneren Zusammenhang mit diesem Ganzen fruchtbar sein. Diese allgemeine theologische Einsicht führt nun vor sehr konkrete Probleme, wo der Christ die Verstrickungen seiner Kirche in die je gegebene gesellschaftliche Umwelt vor Augen hat. Ganz konkret: Wie soll sich der katholische Christ der Bundesrepublik zur katholischen Kirche in diesem Lande — mit all ihren Akzidentien, von der Bildungspolitik bis zur Kirchensteuer — angesichts der Tatsache verhalten, daß andernorts katholische Kirche auch ganz anders sein

<sup>9</sup> Christologische Brennpunkte. Essen 1977.

kann? Darf er wenigstens solche allzu nationalen und lokalen Züge aus seinem Engagement an die Kirche streichen? Hier steht gerade der wache Christ mit seinem spontanen Einsatz in der Kleingruppe in einer doppelten Spannung, nicht nur zur universalen Großkirche, sondern auch noch einmal zu der je lokalen Gestalt, in der diese als Ortskirche auftritt.

Die theologischen Dimensionen dieser zweifachen Spannung können wir hier nicht ausloten. Aufgrund von speziellen Studien des Verhältnisses von Staat und Kirche im Frankreich des neunzehnten Jahrhunderts und persönlichen Erfahrungen in Hinsicht auf dieses Verhältnis in den USA hier nur ein mehr pragmatisch orientierter »zweiter« Blick eines in die häuslichen Verhältnisse Zurückgekehrten.

Ich bin zu der Überzeugung gelangt, daß eine möglichst weitgehende »Trennung von Staat und Kirche« weder der Gesellschaft allgemein, noch der Kirche selbst gut bekommt. Wird eine Religionsgemeinschaft durch die säuberliche Scheidung menschlichen Zusammenlebens in einen »säkularen« und einen »religiösen« Bereich der vielfältigen Probleme und Konflikte enthoben, die sie sonst bei ihrer Einflußnahme in den allgemeinen Gang von Gesellschaft und Politik erfährt, so setzen sich in ihr schnell irrationale Elemente, Aberglaube und Phantasterei durch. Um den wirklichen Menschen nicht zu verlieren, bedarf die Religion der wirklichen Reibung mit dieser Welt.

Gerade dies ist es aber auch, was die Religion nötig hat, wenn man in ihr nicht bloß den Freiraum für innerliche Erbauung, das heißt letztlich entfremdete Humanität sieht, sondern ihr die Chance einräumt, Ferment im Prozeß der Verbesserung menschlichen Miteinanders zu sein. Beim Einlassen in den Teig nimmt die Hefe notwendig Mehl in sich auf. Die Gesellschaft muß der Kirche durch staatlich garantierte Rechte Einfluß auf die allgemeine Gestaltung des gesellschaftlichen Zusammenspiels gewähren, und die Kirche wird darüber notwendig zu einem Machtfaktor im politischen Kräftespiel, wenn die von ihr gehüteten Werte Relevanz für das menschliche Zusammenleben überhaupt haben sollen. So schwierig das auch im politischen Einzelfall nicht nur für den durch die Kirche verärgerten Nichtchristen, sondern gerade auch den Christi Macht im Gegensatz zu allem weltlich Mächtigen Bekennenden werden mag: Hier bedarf es stets aufs Neue des Nachdenkens über die konkreten Möglichkeitsbedingungen für eine Humanisierung unserer immer komplizierter werdenden Welt; bedarf es großer Geduld und der Bereitschaft zu Kompromissen, die bis an den Rand dessen gehen, was der Glaube ans Evangelium noch eben zu tragen vermag.

Wenn wir abschließend kurz das eigentlich theologische Kernproblem bei der Frage nach der Identifikation des Christen mit seiner Kirche anreißen, so wollen wir dies, nicht zuletzt wegen der angedeuteten Verwicklung von theologischen Kernbereichen mit dem jeweils gegebenen gesellschaftlichen Umfeld, gerade im Blick auf die im Antagonismus zwischen Staat und Kirche in unserer gegenwärtigen politischen Situation umstrittenen Werte tun.

### *Identifikation in der Kirche*

1. Die Forderung nach einer »Identifikation mit der Kirche« suggeriert ein Mißverständnis, auf das Joseph Ratzinger in dem bereits erwähnten Beitrag hingewie-

sen hat: nämlich »die Illusion des über den Ideologien im marktwirtschaftlichen Modell des freien Wettbewerbs schwebenden Individuums«<sup>10</sup>. Gelingt es uns nicht, diese Illusion zu durchschauen — über die Einsicht, daß der Mensch im Prozeß der Identifikationen gar nicht als fertiges Subjekt waltet, das frei wählend herumgeht, sondern erst in seinen Identifikationen er selber wird —, dann sind wir erst recht dazu verurteilt, uns unsere Identität von der vorgefertigten Rollenverteilung der Gesellschaft geben zu lassen, die für die Mitspielenden die Textbücher und Rollenauszüge schon besorgt hat<sup>11</sup>.

Die Forderung nach einer »Identifikation mit der Kirche« kommt immer schon zu spät, wenn nicht zuvor eine »Identifikation in der Kirche« erfolgt ist, das heißt, wenn die Kirche nicht dem einzelnen die Möglichkeit gegeben hat, in ihr zu *sich selbst* zu finden. Nur wenn und weil sie dem einzelnen eine wirkliche Identifikation mit sich selbst ermöglicht — ein Bild von sich selbst, zu dem er ohne Reue stehen kann —, darf sie erwarten, daß er sich dann auch in aller Öffentlichkeit »mit« ihr »identifiziert«. Und wenn diese Forderung nach einer »grundsätzlichen Identifikation mit der Kirche« — bei aller Distanz im Partiellen, von der J. Ratzinger gesprochen hat — totaler aussieht und auch tatsächlich totaler gemeint ist als alle anderen Ansprüche, die sonst eine Institution erheben kann, dann nur, weil die Kirche an sich selbst wie keine andere Institution die Forderung stellt, den Menschen in jene äußerste Dimension seiner höchst eigenen Freiheit einzulassen, die Christus eröffnet hat und die außerhalb des Raums seiner Freigabe nicht vergeben wird.

2. Was bedeutet zunächst allgemein die hier zur Frage stehende Identifikation? Erst die psychologische Forschung dieses Jahrhunderts hat uns jenen Prozeß der ursprünglichsten Selbstfindung eines Individuums besser erkennen lassen, den eigentlich ein Philosoph des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts schon recht deutlich analysiert hatte: J. G. Fichte. So unaussprechlich einmalig der Mensch in seinem Wesenskern auch ist; er kann sich dessen bewußt und damit zu einer wirklich freien Person nur werden über die Hinwendung eines anderen Menschen zu ihm, darüber nämlich, daß ihm in diesem Angesprochensein durch den anderen erstmalig ein Bild dessen erscheint, was er selbst ist und sein kann. Ohne diese Anerkennung durch eine »feste Bezugsperson«, wie wir heute sagen, kommt der Mensch nicht zu sich selbst. Weil das innerste Ich des Menschen »nach draußen« will, sich in der Welt wiederfinden will, und nur auf diese Weise in sich selbst ruhen kann, kommt es beim Fehlen einer festen Bezugsperson in den ersten Lebensjahren später meist zu schwerwiegenden Persönlichkeitsstörungen, ja oft gar nicht zur Ausprägung einer sich selbst gewissen Persönlichkeit.

Nun ist auch jene zwischenmenschlich ermöglichte Selbstfindung nicht ohne Problematik. Wie wir seit S. Freud wissen, vermittelt die erste Bezugsperson — meist die Mutter — dem jungen Menschen nicht nur das Glück eines ursprünglichen Wissens um sich selbst. Mit dem Spiegel seines eigenen, von anderen anerkannten Seins, den sie dem Kind in ihrem Lächeln vorhält, impft sie ihm zugleich

<sup>10</sup> A. a. O., S. 22.

<sup>11</sup> Ebd., S. 20–22.

die typischen Erwartungen und Fehlhaltungen einer bestimmten Generation und Gesellschaft ein. Ist die erste »Bezugsperson« zu »fest«, dann hat der Heran-gewachsene später alle Mühe, auf der Couch des Psychiaters hinter seine Neurosen zu kommen und mit seinem »Über-Ich« fertig zu werden.

Wer also die soziale Verwiesenheit des Menschen gerade für die Ermöglichung seiner höchstpersönlichen Freiheit betont, der darf die andere Seite der Freiheit nicht vergessen: die Unmöglichkeit, ein Menschenwesen je ganz zur Sprache und intersubjektiven Anerkanntheit zu bringen. Personwerden bedeutet einen ständigen Kampf nicht nur des einzelnen in der nötigen Anpassung an seine Umwelt, sondern vor allem auch der anderen, die bereit sein müssen, ihr noch so gut gemeintes Bild von dem heranwachsenden Menschen immer wieder im Blick auf das hier neu Hervorbrechende zu revidieren.

3. Ist es aber so um die Freiheit des einzelnen in seiner Identifikation mit anderen bestellt, dann hängt letztlich alles von dem Bild ab, das man sich vom Menschen macht. Wenn man uns Christen vorwirft, wir würden den übrigen allzu leicht ein allzu primitives Bild vom Menschen unterstellen, so müßte man doch auf der anderen Seite zugeben, daß es nicht immer einfach ist herauszubekommen, bis wohin man nun eigentlich jeweils mit dem Menschen zu gehen bereit ist. Auf Fragen nach dem letzten Grund und der letzten Dimension für das humane Engagement läßt man sich außerhalb des Christentums nicht gern ein. Man verdeckt solches Fragen lieber durch den Hinweis auf die unmittelbar anstehenden Probleme säkularer Praxis, um die sich der Christ mit seiner Jenseitshoffnung herumdrücke.

Hier müssen die Dinge offen ans Tageslicht gezerrt werden, und wir Christen haben die Aufgabe, den eigentlichen Horizont für unseren, auch die harte Konfrontation im gesellschaftlichen Kräftespiel nicht scheuenden Einsatz möglichst klar auszuleuchten. Weil wir daran glauben, daß jeder Mensch ein absolut einmaliges Ebenbild Gottes ist, dürfen wir keinen übergehen, auch wenn er sich noch nicht oder nicht mehr im gesellschaftlichen Kräftespiel zu Wort melden kann. Weil wir daran glauben, daß Gott selbst bis zum Einsatz seines eigenen Lebens für den unverlierbaren Wert jedes einzelnen einsteht, dürfen wir aus dem einmal eingegangenen Engagement an den Menschen nicht zurücktreten. Er muß durch uns erfahren, daß er nicht fallengelassen wird, mag er selbst auch noch so in die Irre gehen. Wo anders aber soll dieser Wille zum Ausdruck gebracht werden, wenn nicht zunächst in den gesellschaftlichen Primärinstitutionen von Ehe und Familie?

Es wird uns Christen zu Recht vorgeworfen, das alles mache sich, auf die Praxis von fast zweitausend Jahren Christentum hin besehen, nur wie fromme Sprüche aus. Diese bittere Einsicht darf uns aber nicht davon abhalten, für die richtigen Prinzipien wenigstens hier und jetzt einzutreten, wenn die anderen beginnen, den trotz allem im christlichen Kontext errungenen Minimalkonsens über die menschlichen »Grundwerte« zu unterbieten.

4. Die Frage nach der »Kirchlichkeit« dessen, der zur Übernahme eines kirchlichen Dienstes bereit ist, bewegt sich letztlich in der Ausleuchtung dieses eigentlichen Horizonts für das christliche Handeln. Die christlich nicht zu tolerierenden Gegenangebote von Humanität sind heute deutlich genug, um eine klare Position zu ermöglichen.

Man wird von dem Kandidaten für einen kirchlichen Dienst erwarten dürfen, daß er a) fest zu den Fundamenten des christlichen Einsatzes für den Menschen steht und von daher zu erkennen vermag, wo im konkreten Fall Verzerrungen des Menschenbildes drohen; b) trotz mancher partiellen Distanz zu dem gesellschaftlich in Erscheinung tretenden Faktum Kirche sich doch unter Einsicht in Zusammenhänge, die wir im zweiten Teil dieser Erörterung andeuteten, hinter diese Kirche zu stellen bereit ist; c) im Zusammenleben mit der Eucharistie feiernden Gemeinde etwas von jenem inneren Verhältnis zu Christus spürbar werden läßt, in dem all die Teilstränge seines äußeren Engagements zusammenlaufen.

Letztlich geht es darum, *mit* der Kirche jenen Freiraum für menschliches Leben zu erkämpfen, den man selbst *in* ihr durch Christus gefunden hat. Nur wer sich in der Kirche wirklich vor sich selbst gebracht weiß, sollte sich für einen kirchlichen Dienst bereithalten. Dann darf man von ihm aber auch jene grundsätzliche Identifikation *mit* der Kirche erwarten, die Voraussetzung dafür ist, daß andere zu dem ganzen Menschsein kommen, das Christus in dieser Welt freigesetzt hat.