



Pressezentrum

Sperrfrist:	26. Mai 2017 11.00 Uhr
Projekt:	Hauptvorträge
Veranstaltung:	Reformation und Katholizität <i>Was ist das Gemeinsame?</i>
Zeit, Ort:	Fr. 11.00 – 13.00, Französische Friedrichstadtkirche, Gendarmenmarkt 5, Mitte (208 b3)
Referent/in:	Prof. Dr. Johanna Rahner, Dogmatikerin und ökum. Theologin, Tübingen

Warum Reformation ein Grundprinzip des Katholischen ist

„Es gibt so etwas wie die Häresie der Vergesslichkeit, des Nichtbeachtens, des Aufsichberuhenlassens, die auch innerhalb der Kirche selbst in einem recht erheblichen Ausmaße möglich ist.“¹ Diese Sätze entstammen einem Beitrag Karl Rahners aus dem Jahr 1962. Und es scheint mir kaum erstaunlich, dass es in der Folge gerade die ekklesiologischen Strukturfragen der Kirche sind, in denen sich dieser Typus von Häresie am häufigsten antreffen lässt. Vieles, vielleicht zu vieles in der Struktur meiner, der römisch-katholischen Kirche wird bis heute mit dem Mantel des Gottgewollten und Ewigen umgeben. Freilich, was auf den ersten Blick anmutet wie eine unverrückbare Grundsignatur des immer schon Katholischen (und sich daher häufig auch gerne mit dem Nimbus einer auf Ewigkeit ausgelegten, göttlich legitimierten Sakralinstitution umgibt) ist allzu häufig das Ergebnis einer historischen Entwicklung, samt ihrer menschlichen, mitunter allzumenschlichen Einflussnahmen. Und so manch typisch, gar ‚ewig‘ Katholisches entspringt letztlich den Denk-Milieus des 19. und 20. Jahrhunderts und ist damit jener, sich selbst bewusst antimodern kennzeichnenden, kirchlichen Inszenierung geschuldet, deren langer Atem bis heute spürbar ist. Indes gilt: Was sich historisch entwickelt hat, kann, aber muss nicht so sein und was geworden ist, kann auch wieder anders werden. Das aber setzt, so Hubert Wolf, die „Anerkennung der historischen Tatsache“ voraus, „dass die Kirche in ihrer Geschichte nie ein monolithischer Block war. Vielmehr haben immer wieder unterschiedliche Katholizismen miteinander um die ideale Verwirklichung des Katholischen gerungen. ... Auf wichtige Fragen wurden ganz unterschiedliche Antworten gegeben, ohne dass dabei zwangsläufig die Einheit der Kirche in Frage gestellt worden wäre.“² Die „Traditionen der Kirche“ erweisen sich, „wenn man sich ihnen ohne ideologische Scheuklappen und enge dogmatische Vorannahmen nähert – als ungeheuer reichhaltig und pluriform. Sie gleichen einem breiten, mächtigen Strom, der sich im Lauf der Geschichte immer wieder ein neues Bett gesucht und sich jeder Begradigung und Kanalisierung entzogen hat. Der katholische Traditionsstrom war nie auf ein enges, unveränderliches Flussbett beschränkt, sondern floss immer wieder in neue Richtungen, änderte seine Geschwindigkeit und verästelte sich. Aber alle Seitenarme und Altgewässer gehören zum umfassenden Traditionsstrom dazu, der „katholisch“ ist, was nichts anderes als „umfassend“ beziehungsweise „dem Ganzen entsprechend“ bedeutet. Es widerspräche dem Wesen des Katholischen, den mächtigen Strom in ein enges, reguliertes Bett zu zwingen und alle anderen Verläufe für falsch zu erklären. Verengungen stören den Fluss und führen früher oder später zu Katastrophen“³. Darum gibt es, so Wolf weiter, „nach katholischem Verständnis keine ideale Phase der Geschichte mit einer mustergültigen Verwirklichung von Kirche, auch nicht in der Jerusalemer Urgemeinde oder der Kirche der ersten Jahrhunderte, der dann mehr als tausend Jahre Niedergang gefolgt wären. Vielmehr kommen alle Ausprägungen der Kirche, ihrer Institutionen, Ämter und Lehren, die sich im Lauf von zweitausend Jahren Kirchengeschichte entwickelt haben, als Reservoir von Ideen für eine heutige Reform der Kirche in Betracht“⁴. In der Folge wird gerade Veränderbarkeit und Reform zu einem grundlegenden ‚Strukturprinzip‘ des Katholischen.⁵ Wenn es also ein Grundprinzip des Katholischen gibt, dann ist es wohl dieses: Reformatio!

Reformatio – Purificatio, oder: Die notwendige Konzentration auf das Eigentliche

Die ‚Reformation‘ beginnt lange vor Luthers Thesenanschlag 1517, ist ein überkonfessioneller Vorgang der gesamteuropäischen Geistesgeschichte und umfasst als epochales Ereignis mehr als nur einen theologischen oder frömmigkeitsgeschichtlichen Kategorienwechsel, der im Bruch der Kircheneinheit der lateinischen Kirche des Westens und in der, damit einsetzenden Pluralisierung der Konfessionen endet. Die durch Luther und andere im ersten Drittel des 16. Jh. ins Spiel gebrachte theologische Option bringt letztlich nur eine breite, sich seit dem 15. Jh. abzeichnende Veränderungsdynamik auf den Punkt. In dieser Dynamik kulminieren drei entscheidende Aspekte⁶: Zum einen die Hinwendung zu einer stärker verinnerlichten und intensivierten Frömmigkeit. Sie führt dazu, dass spätestens seit Mitte des 15. Jh. Frömmigkeit nicht mehr nur ein Kennzeichen religiöser

Eliten (zum Beispiel der Angehörigen des Klerus oder der Orden) ist, sondern sich die religiöse Praxis ganzer Gesellschaften intensiviert: Alle sollen und wollen zu guten, das heißt überzeugten und nach ihrem Glauben lebenden Christinnen und Christen werden. Das bedingt zum zweiten ein wachsendes Unbehagen an den sakral-sakramentalen, mitunter ins Magische tendierenden Spiritualitätsformen, wie sie kirchlich-institutionell vermittelt werden. Sie werden nun zunehmend als ‚äußerlich‘, ja als Ablenkung vom Eigentlichen empfunden. Als entscheidender theologischer Aspekt kommt drittens hinzu, dass die Idee der Erlösung durch den Glauben wieder ins Zentrum der theologischen Spekulation tritt. Sie intensiviert und individualisiert die Gottesbeziehung und befreit zugleich von falschen Abhängigkeiten, Ängsten und Zwängen – denn Gott ist nun der einzige, dem Ehrfurcht gebührt.

Es verwundert kaum, dass in der Folge die Institution Kirche in Kritik und vor allem unter einen vehementen Veränderungsdruck gerät. Denn dort, wo sich Glaube individualisiert, wo sich Frömmigkeitsstile pluralisieren und die Frage 4 nach Gott primär existentiell beantwortet wird, ist eine institutionalisierte Frömmigkeit grundlegend herausgefordert. Sie muss ihre eigenen institutionellen Vorgaben kritisch hinterfragen, ihr ‚Angebot‘ auf seine Plausibilität hin prüfen und über die Adressatenfrage und sich selbst neu nachdenken. Die institutionelle Gestalt des Glaubens relativiert sich; bzw. die Idee, dass alles Institutionelle letztlich nur der individuellen Gottesbeziehung zu dienen hat, tritt in den Vordergrund. Beides verweist die Kirche als institutionalisiertem Ort des Glaubensvollzugs bleibend auf den zweiten Platz: Die Kirche wird nie mehr jener primäre Bezugspunkt des Glaubens sein, den sie im mittelalterlichen Ordnungsgefüge unhinterfragt innehatte. Und beides verpflichtet zur permanenten Selbstrelativierung der Kirche als Institution: Kirche hat ihren Zweck nicht in sich selbst, sondern in ihrer Sendung, Werkzeug und Mittel Gottes zum Heil für alle Menschen zu sein. Kurz: Katholisch ist man jetzt nicht einfach, sondern man hat es erst zu werden.

Auf die damit verbundenen Herausforderungen haben nun alle religiösen Strömungen der Zeit – auch die späteren ‚Konfessionen‘ – zu reagieren; und sie tun es auf je unterschiedliche Art und Weise. Eines ist ihnen aber gemeinsam: Der epochale Wandel, der ‚Grabenbruch‘ in der Landschaft von Glaube und Frömmigkeit, der in diesen grundlegenden Veränderungen steckt, ist nicht rückgängig zu machen und das Beben, das diese auslösen, bringt das Schiff der Kirche gewaltig ins Wanken und treibt es bis heute vor sich her ...

Reformatio – Destructio, oder: Der notwendige Abschied von falschen Gewissheiten

„Es würde der Logik der Inkarnation nicht gerecht, an ein monokulturelles und eintöniges Christentum zu denken. Obwohl es zutrifft, dass einige Kulturen eng mit der Verkündigung des Evangeliums und mit der Entwicklung des christlichen Denkens verbunden waren, identifiziert sich die offenbarte Botschaft mit keiner von ihnen und besitzt einen transkulturellen Inhalt. Darum kann man bei der Evangelisierung neuer Kulturen oder solcher, die die christliche Verkündigung noch nicht aufgenommen haben, darauf verzichten, zusammen mit dem Angebot des Evangeliums eine bestimmte Kulturform durchsetzen zu wollen, so schön und alt sie auch sein mag“ (ebd. Nr. 117). Papst Franziskus nimmt hier eine erkennbare Neuausrichtung vor, die der Vielfalt mehr Raum zu geben scheint und daher auch keine Angst vor einer Binnenpluralisierung des Katholischen an den Tag legt. Franziskus belässt es dabei nicht nur bei einer Dynamisierung des Strukturellen; der intendierte Wandel geht tiefer: „Die verschiedenen Richtungen des philosophischen, theologischen und pastoralen Denkens können, wenn sie sich vom Geist in der gegenseitigen Achtung und Liebe in Einklang bringen lassen, zur Entfaltung der Kirche beitragen, weil sie helfen, den äußerst reichen Schatz des Wortes besser deutlich zu machen. Denjenigen, die sich eine monolithische, von allen ohne Nuancierungen verteidigte Lehre erträumen, mag das als Unvollkommenheit und Zersplitterung erscheinen. Doch in Wirklichkeit hilft diese Vielfalt, die verschiedenen Aspekte des unerschöpflichen Reichtums des Evangeliums besser zu zeigen und zu entwickeln“ (ebd. Nr. 40). Eine veränderte Erkenntnismethode ist dabei notwendige Voraussetzung: „Indem ich daran erinnere, dass die Zeit mehr wert ist als der Raum, möchte ich erneut darauf hinweisen, dass nicht alle doktrinen, moralischen oder pastoralen Diskussionen durch ein lehramtliches Eingreifen entschieden werden müssen. Selbstverständlich ist in der Kirche eine Einheit der Lehre und der Praxis notwendig; das ist aber kein Hindernis dafür, dass verschiedene Interpretationen einiger Aspekte der Lehre oder einiger Schlussfolgerungen, die aus ihr gezogen werden, weiterbestehen. Dies wird so lange geschehen, bis der Geist uns in die ganze Wahrheit führt (vgl. Joh 16,13), das heißt bis er uns vollkommen in das Geheimnis Christi einführt und wir alles mit seinem Blick sehen können. Außerdem können in jedem Land oder jeder Region besser inkulturierte Lösungen gesucht werden, welche die örtlichen Traditionen und Herausforderungen berücksichtigen. Denn die Kulturen [sind] untereinander sehr verschieden, und jeder allgemeine Grundsatz [...] muss inkulturiert werden, wenn er beachtet und angewendet werden soll (Amoris Laetitia Nr. 3).

Der Papst plädiert für eine Methode, die unterschiedliche Denkformen im Sinne der Gradualität und der Komplementarität fruchtbar machen will. Sie rechnet dabei die situative, historische, sprachliche Differenz, aber auch die Mentalitätsdifferenz als Faktoren ein und pflegt die Neigung, nicht von den Gegensätzen, sondern von der gemeinsamen Basis her die Unterschiede zu bestimmen. ‚Katholizität‘ bestimmt sich angesichts dieser Dynamik nicht mehr vom Gedanken der Einheitlichkeit her, sondern von der Idee einer Gemeinschaft

von Verschiedenen. Das wusste indes schon das Zweite Vatikanische Konzil: „Das aber verlangt von uns, dass wir vor allem in der Kirche selbst, bei Anerkennung aller rechtmäßigen Verschiedenheit, gegenseitige Hochachtung, Ehrfurcht und Eintracht pflegen, um ein immer fruchtbareres Gespräch zwischen allen in Gang zu bringen, die das eine Volk Gottes bilden, Stärker ist, was die Gläubigen eint als was sie trennt. Es gelte im notwendigen Einheit, im Zweifel Freiheit, in allem Liebe“ (LG 92). Das Veränderungspotential und die Sprengkraft dieses Satzes aus der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* kann kaum überschätzt werden. Um in einer pluralen Welt heute wirklich fruchtbar zu sein, braucht es die Fähigkeit zur Unterschiedlichkeit. Der Grundsatz ‚das Eine nicht ohne das Andere‘, also das typische ‚et...et‘, war indes immer schon ein gut katholisches Grundprinzip! Exklusivpartikel haben demgegenüber die charmante Eigenschaft überzeugende Identitätsmarker zu liefern. Beide darin sichtbar werdende Grundprinzipien – ‚abgrenzende Identität‘ bzw. ‚öffnende Integration‘ – stehen indes nicht einfach gegeneinander. Sie spiegeln in ihrer unaufgebbare und unaufhebbare Dialektik die spannungsvolle Dynamik von Katholizität.

Reformatio – Renovatio, oder: Die Wiederentdeckung des wahrhaft Katholischen

Es gehört wohl zu den entscheidenden Einsichten des Zweiten Vatikanischen Konzils, das Thema ‚Kirche‘ auf eine veränderte, neue Weise angehen zu wollen. Nicht Selbstvergewisserung durch Abgrenzung/Rückzug nach innen, sondern Selbstfindung durch Öffnung nach draußen – so könnte man die Weichenstellung des Konzils für die Identitätssuche einer ‚Kirche in der Welt von heute‘ umschreiben. Gerade die Pastoralkonstitution des Konzils, *Gaudium et spes*, macht diese Außenperspektive zu ihrem eigentlichen Thema. Die Kirche entdeckt die Welt ‚da draußen‘ als relevanten ‚locus theologicus‘⁷. Kirche hat sich die Sorgen und Nöte der Anderen so grundlegend zu eigen macht, dass sie zu ihren eigenen Sorgen und Nöten werden. Es gibt keinen weltlosen kirchlichen Binnenraum der ewigen Heilswahrheiten mehr; dieser Binnenraum wird aufgesprengt. Eine rein binnenkirchliche Identitätsbestimmung des Katholischen ist fürderhin ausgeschlossen.

Für eine angemessene Deutung dieser Wende des II. Vatikanischen Konzils muss die sie tragende (gnaden-)theologische Grundoption ins Auge gefasst werden. Sie lässt sich sehr gut mit jenem theologischen Begriff in eins setzen, der innerhalb der katholischen Theologie bis heute untrennbar mit dem Namen Karl Rahners verbunden ist: dem übernatürlichen Existenzial. Rahner schließt sich in seiner Theorie vom übernatürlichen Existenzial dem traditionell scholastischen Axiom der Gnadenlehre an, wonach die Gnade ein unverdientes Geschenk Gottes ist. Aber er betrachtet diese übernatürliche Gabe zugleich als Existenzial. Das aber bedeutet: „Das Geschenk der Gnade ist jedem Menschen mit seiner Existenz immer schon gegeben. Sie wird ihm nicht durch die Sakramente und die Gnadenanstalt Kirche vermittelt, sondern sie ist von vorneherein ein integraler Bestandteil seiner konkreten weltlichen Existenz“⁸. Die theologischen wie pastoralen Konsequenzen liegen auf der Hand: Während für die traditionelle Gnadenlehre die Wirksamkeit der Gnade an die sozialen Grenzen der Kirche gebunden ist, bringt „Rahners Gnadenlehre [...] ein Vertrauen auf die Gnade Gottes zum Ausdruck, die nicht an das kirchlich Machbare gebunden ist“⁹ und die nicht an den Grenzen der Kirche, ja nicht einmal des Christentums endet. Darin begründet sich die Rede von den ‚anonymen Christen‘ ebenso wie eine veränderte Verhältnisbestimmung von Kirche und Welt, der Konfessionen zueinander, der Religionen, bis hin zu den Nicht-Glaubenden. Sie stellt das Axiom des universalen Heilswillens Gottes, der alle Menschen umgreift, in den Mittelpunkt. Dessen äußere Kehrseite ist aber das Bekenntnis zur Religionsfreiheit als grundlegendem Menschenrecht ebenso wie ein offenes, am Dialog orientiertes Miteinander aller, gleich welcher Konfession oder Religion sie angehören (vgl. DiH 2; LG 16; GS 22). Nur in dieser Universalität ist Katholizität nunmehr ‚katholisch‘.

Semper reformanda, oder: Katholizität als bleibende Herausforderung

Aggiornamento – ‚Verheutigung‘ avancierte nachkonziliar zum entscheidenden Signalwort des Konzils. Zu dieser ‚Verheutigung‘ gehört es nun aber auch, die Grundsignatur der Moderne als den Ort wahrzunehmen, an dem man selbst steht. Die Welt, auf die die Katholizität der Kirche unaufgebbar hingeordnet ist, und deren ‚Zum-Glauben-Kommen‘ sie zu dienen hat, ist eine Welt, die sich zumindest auf den ersten Blick von der Gottesfrage emanzipiert hat, ja der die Gottesfrage fremd geworden ist. Es ist ein Ort, an dem allzu lange vertretene Gewissheiten des Glaubens unter der Hand zerfallen, an dem Glaubenssprache zur Fremdsprache geworden ist. Es ist eine Welt, in der der Glaube erst wieder seine Sprache finden muss, in der er das Seinige auszudrücken vermag und zugleich auch gehört und verstanden werden kann. All das bedeutet: aggiornamento – im Heute ankommen. Und das geht nur, wenn man die Realitäten dieser Welt als die seinen annimmt. Die weltliche Nicht-Notwendigkeit Gottes und seine mangelnde Erfahrbarkeit in der Welt geben dem Gläubig-Sein und damit dem Kirche-Sein eine neue Ortbestimmung. Die religiöse Suche heute spielt sich jenseits einer bedenklichen ekklesiologischen Verschlüsselung, ja Vereinnahmung ab. Hier beunruhigt die zunehmende kirchliche ‚Berührungsangst‘ vor dem modernen Menschen, die allenfalls nur durch eine zelosig angeschärfte

Bekenntnissprache und eine verständigungsunfähige Militanz verbrämt wird.¹⁰ Die aber übersieht, dass die Rede vom Zweifel an der Existenz Gottes, die Ablehnung, das Hadern, die ungelösten Fragen heute unaufgebar zur Gottesrede dazu gehört. „Gott nimmt uns unsere weltlichen Probleme nicht ab, er erspart uns nicht unsere Ratlosigkeit. Man sollte darum auch in der Kirche nicht so tun, als ob es doch so sei. Letztlich zwingt uns sogar die Berufung auf Gott in eine letzte Ratlosigkeit hinein. Denn er ist das unbegreifliche Geheimnis, das uns verbietet, irgendeine eigene Helligkeit in unserem Dasein als das ewige Licht zu betrachten. Mit dieser letzten Ratlosigkeit wird man nur fertig, indem man sich in einem heiligen „Agnostizismus“ der Kapitulation vor Gott hoffend und liebend diesem unbegreiflichen Gott übergibt, der niemals dafür die Garantie übernommen hat, daß, so man sich nur gut mit ihm stellt, alle Rechnungen unseres Lebens glatt aufgehen“¹¹. Christlicher Glaube wird daher in Zukunft dort am überzeugendsten sein, wo sieinhört auf das, was Menschen zu sagen und zu fragen haben. Die unaufgebbaren Fragen, die den Menschen immer wieder dort treffen, wo er spürt, dass er in dieser Welt nicht ganz zuhause ist, fordern heute in Gestalt der ‚Fremdprophetie‘ der unaufgebbaren Sehnsucht nach authentischem Menschsein Glaube zur Antwort heraus. So wird auch der Ort von Kirche dadurch prekär. „Wo kein menschlicher Ort mehr die Kirche begründen kann, ist der Ort der Kirche“ – so hat das Dietrich Bonhoeffer einmal treffend formuliert. Denn nur dort, wo „man ganz ortlos ist, wo man an der Peripherie ist, da ist die kritische Mitte der Welt“¹². Nur in einer bleibenden Selbstentfremdung und Selbstentzogenheit, die die eigene Identität im Dienst am Anderen bestimmt, kann Kirche heute Kirche sein. Die inkarnatorische Logik des christlichen Glaubens selbst zwingt die Kirche mitten hinein in die Ungesicherheit einer geschichtlichen Existenz, die auf jede Selbstvergewisserung verzichtet und die topologische Orts- wie kairologische Zeitgebundenheit des Glaubens ernst nimmt. Das aber entwirft ein Bild von Kirche, die aus sich herausgeht, an die Peripherie, die Ränder, „nicht nur an die geographischen Ränder, sondern an die Grenzen der menschlichen Existenz, die des Mysteriums der Sünde, die des Schmerzes, der Ungerechtigkeit, die der Ignoranz, die der fehlenden religiösen Praxis, die des Denkens, die jeglichen Elends“¹³. ‚Katholizität‘ wird in dieser Perspektive nicht nur zum offenen, sondern auch zum selbst- und kirchenkritischen Reflexionsbegriff.

Dagegen steht nicht nur diesseits des konfessionellen Grabens häufig immer noch eine selbstgewisse und gesicherte Identität von verblüffungsresistenten, erschütterungsfreien, und darum letztlich harmlos-ungefährlichen Katechismusantworten. Solche Katechismusantworten bieten freilich nur die Illusion einer ‚katholischen Kirche‘ im Haus der Welt, die so niemals existiert hat. Denn ‚katholisch‘ zu sein hat letztlich nie bedeutet, die Kirchen möglichst voll zu bekommen, sondern als ‚katholisch‘ galt immer, die Botschaft des Evangeliums ‚bis an die Enden der Erde‘ zu tragen.

¹ *Karl Rahner*, Die sakramentale Grundlegung des Laienstandes in der Kirche, in: ders., SW 18, 376–391, 376.

² *Hubert Wolf*, Krypta. Unterdrückte Traditionen der Kirchengeschichte, München 2015, 21f.

³ Ebd. 199f.

⁴ Ebd. 21.

⁵ Vgl. ebd. 17.

⁶ *Charles Taylor*, Ein säkulares Zeitalter, Frankfurt am Main 2012, bes. 112ff.

⁷ *Hans-Joachim Sander*, Der Ort der Ökumene für die Katholizität der Kirche – von der unmöglichen Utopie zur prekären Heterotropie: in: HThKVatII Bd. 5: Theologische Zusammenschau und Perspektiven, Freiburg 2006, 186–200; 198.

⁸ *Peter Hardt*, Gnade und Freiheit. Theologie als kirchenpolitisches Statement, in: Kleymann, Siegfried (u.a.) (Hg.), Die neue Lust für Gott zu streiten, Freiburg 2006, 168–178; 172.

⁹ Ebd. 173.

¹⁰ Vgl. *Johann Baptist Metz*, Memoria passionis, Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft, Freiburg ⁴2011, 115.

¹¹ *Karl Rahner*, Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance, Freiburg 1972, 75.

¹² *Dietrich Bonhoeffer*, Das Wesen der Kirche, in: ders., Werke Bd. 11, Gütersloh 1994, 229–303; 248f.

¹³ *Jorge Mario Bergoglio*, Rede im Vorkonklave. Zitiert nach: <http://blog.radiovatican.de/die-kirche-die-sich-umsich-selber-dreht-theologischer-narzissmus/> (Abruf: 19.5.2017)

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung - Weitergabe unter gleichen Bedingungen 4.0 International Lizenz, <http://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>