
Die Mission der Kirche angesichts der religions- soziologischen Transformationen der westlichen Kultur

von Gregor Maria Hoff *

Zusammenfassung

Im Zuge religionskultureller und soziologischer Transformationsprozesse verschieben sich traditionelle Kirchenbindungen. Das lässt sich in religiösen Passagenidentitäten nachvollziehen.

Glaubensbiographische Übergänge und Ortswechsel innerhalb der Kirche greifen dabei theologisch in die Bestimmungsform von Kirche selbst ein, die sich in diesen Prozessen in einen randoffenen Glaubensraum verwandelt. Dafür entwickelt der Aufsatz eine fundamentaltheologische Methodologie: Was das Zeichen »Gott« bedeutet, zeigt sich in seinem Gebrauch, in der performativen Qualität der Gottesrede, die neue Glaubensräume als Lebensräume erschließt und eröffnet.

Schlüsselbegriffe

- Bestimmungsform von Kirche
- Transformationsprozesse
- Glaubensräume
- performative Theologie

Abstract

In the course of religious-cultural and sociological processes of transformation, traditional church bonds shift. These changes can be traced in religious identities during times of passage. Transitions in the biographies of faith and changes of location within the church impact theologially on the form of defining the church itself which, in these processes, changes into a space for faith with open boundaries. The article develops a fundamental-theological methodology for this: What the sign »God« denotes is revealed in its use, in the performative quality of speech about God that makes the new faith-spaces accessible as spaces for living, opening them up as such.

Keywords

- form of defining the church
- processes of transformation
- faith-spaces
- performative theology

Sumario

Como consecuencia de los procesos de transformación religiosa, cultural y social, cambian también los lazos tradicionales con la Iglesia, lo que se puede ver en cambios de la identidad religiosa. Los cambios biográficos y de lugar dentro de la Iglesia conciernen también teológicamente la forma de ser de la misma Iglesia que, en medio de dichos procesos, se transforma en un espacio de fe abierto. Para ello, el artículo desarrolla una metodología de teología fundamental: lo que significa el signo »Dios« se muestra en su uso, en su calidad performativa del hablar de Dios, que descubre y abre nuevos espacios de fe y de vida.

Palabras clave

- forma de ser de la Iglesia
- procesos de transformación
- espacios de fe
- teología performativa

Mit dem Synodalen Weg, den die katholische Kirche in Deutschland beschreitet, wird am Übergang zum dritten Jahrzehnt des 21. Jahrhunderts ein Projekt forciert, das tief in die Bestimmungsform der »Mission der Kirche« eingreift. Das gilt nicht nur mit dem päpstlich-römischen Imperativ, dass die Perspektive der Evangelisierung alle strukturellen Reformdebatten anzuleiten, ja zu dominieren habe. Das betrifft zuvor schon den Anlass, der den Synodalen Weg ausgelöst hat – und genau das stellt bereits einen Eingriff in die Bestimmung dessen dar, was die katholische Kirche als ihre Mission ausweist: Dieser Reformprozess ist durch die Aufarbeitung des systemischen Missbrauchs und seiner Verschleierung in der katholischen Kirche förmlich erwungen. Die katholische Kirche muss sich mit den Fragen nach einer Neuformatierung ihrer Sexualmoral, nach einer veränderten Ausbildung und gegebenenfalls auch Revision der zölibatären Lebensform ihrer Priester, mit der Diskussion über den Ort der Frauen in der Kirche und die Möglichkeit einer Frauenordination, nicht zuletzt mit einer anderen Disposition kirchlicher Amtsmacht und Gewaltenteilung *in ihrer Mission* neu orientieren. Das greift in Vollzüge wie Inhalte ein. Das betrifft die deliberativen Praktiken, die sich im Volk Gottes abspielen und institutionellen Ausdruck verlangen, um bereits mit der so praktizierten Gewaltenteilung an einer Evangelisierung zu arbeiten, die sich nicht länger von Bischöfen und Ordinariaten festlegen, aber auch nicht über die kirchlichen Normerwartungen an katholische Identitäten verfügen lässt. Das heißt: Mission wird zu einem offenen Projekt in der Kirche selbst.

Das gilt auch mit Blick auf die religionskulturellen und soziologischen Transformationsprozesse, in die hinein sich die Mission der Kirche mit dem Auftrag einer Evangelisierung vollziehen soll. Dafür schlage ich einen Brückenschlag zwischen praktischer und systematischer Theologie vor, indem ich meine fundamentaltheologischen Überlegungen an der im Herbst 2018 veröffentlichten Kirchenbindungs-Studie der Erzdiözese München und Freising festmache.¹ Ihre Ergebnisse waren in einiger Hinsicht vielleicht zu erwarten und sind in mancher Hinsicht doch überraschend. Sie machen nachdenklich und wirken, wenn man die Alterskohorten auf die nächsten zehn bis zwanzig Jahre und dann auf die weitere Zukunft entwirft, nicht sehr ermutigend. Sie weisen aber auch die bleibende Attraktivität und die Bedeutung aus, die dem christlichen Glauben und der katholischen Kirche zukommen.

Dabei zeichnet sich in den verschiedenen Parametern und Antwortformularen ab, dass sich katholische Kirchenidentitäten nicht einfach auflösen. Der Bezug auf kirchliche Rituale (55), auf den Papst (54), auf die Gemeinde vor Ort (58) bleibt wichtig. Aber die Motive, die den Verbleib in der Kirche bestimmen, verändern sich (58) und verschieben so die Identifizierbarkeit katholischer Kirchenidentitäten. Dies wirkt auf das Verständnis von Kirche zurück – und genau darum soll es im Folgenden gehen.

1 Kirche – vom Wissen zum Suchen

Was und wo katholische Kirche ist, wird schillernder, uneindeutiger, zonaler. Die Motive und Formen katholischer Kirchenverbundenheit zeigen Übergänge in Glaubensbiographien und religiösen Einstellungen an. Um diese Übergänge pastoral abzubilden, sie aber auch

* Der Aufsatz geht auf einen Vortrag beim 11. Fribourger Forum Weltkirche »Getauft und gesandt«: welches Evangelium und welche Kirche in der Welt von heute?« (10.-11.10.2019) zurück.

¹ Katholiken im Erzbistum München und Freising. Ergebnisse einer repräsentativen Umfrage, Berlin/Heidelberg 2018. Zitiert mit Seitenzahlen im Text.

theologisch einordnen zu können, ist ein hohes Maß an kirchlicher Schnittstellenkompetenz erforderlich. Darum soll es in meinem Beitrag gehen: nicht um eine religionssoziologische Analyse oder ein pastoraltheologisches Konzept, sondern um *fundamentaltheologische* Überlegungen zur Bedeutung jener Transformationsprozesse, die sich spirituell, religiös und kirchlich vollziehen.

Diese Umbrüche zeigen sich in den persönlichen Glaubenszuschreibungen, die die Studie ausweist. Sie sind nicht ohne weiteres mit den festgelegten kirchlichen Glaubensformularen kompatibel: Wenn sich zum Beispiel 52 der Katholik*innen ihrer Kirche »kritisch verbunden« fühlen (16), wenn ein Drittel »mehr oder weniger Austrittsgefährdet« ist (27), wenn hochgerechnet nur drei Viertel Mitglieder der Kirche sind, »weil man an Jesus Christus glaubt« (54; vgl. 38) und zwei Drittel ihren Glauben als »tragend« mit einem »Gottvertrauen in allen Lebenslagen« (43) qualifizieren, stellt sich in theologischer Hinsicht die Frage, woraus die katholische Kirche eigentlich besteht:

- ◆ Was bedeutet es, wenn sich die Kern-Verbundenheit auf eine Hälfte reduziert?
- ◆ Welche Konsequenz für die Bestimmung der Kirche als *Glaubensgemeinschaft* hat es, wenn ihre Kerninhalte von einem beträchtlichen Teil der Kirche in Frage gestellt werden?
- ◆ Wie geht die Kirche damit um, dass Kirchenmitgliedschaft *lebenspraktisch* und die Vorstellung von Kirche *inhaltlich* zu höchst ambigen Konzepten werden?

Diese Fragen sind wichtig. Aber sie sind auch verführerisch. Denn sie können in eine Bearbeitungsrichtung führen, die den *theologischen* Herausforderungswert der Kirchenbindungs-Studie verdeckt. Sie setzen nämlich ein Normwissen von Kirche voraus, das sich im Katechismus der katholischen Kirche und ihrem Gesetzbuch sicher abrufen lässt, das aber selbst bereits den idealisierten Typus einer gelebten Kirchlichkeit voraussetzt. Womöglich, ja wahrscheinlich wurde dieser Idealtyp so nie gelebt. Die Abweichungen von ihm werden von Theologie und Kirchenrecht durchaus berücksichtigt, etwa im Modus der Sünde und auf dem Weg von Kirchenstrafen. Dabei werden bestimmte Fragen seitens der Kirche praktisch erst gar nicht gestellt, um den Zugang zu Sakramenten nicht zu riskieren – etwa bei den vorbereitenden Gesprächen für eine Eheschließung. (»Können Sie sich eine Scheidung vorstellen und würden Sie eine spätere Heirat nicht ausschließen?«) Damit soll der dogmatische Anspruch der kirchlichen Selbstbestimmung nicht in Frage gestellt werden. Allerdings steht die *fundamentaltheologische Grammatik* zur Diskussion, die die Festlegung katholischer Kirchenidentität orientiert – die deduktive Logik der Erfassung von Zugehörigkeiten: Vom Glaubenssatz zur Wirklichkeit. Vom Typus zum Einzelfall. Von der »großen Gottesidee Kirche« (J. Ratzinger) zur individuellen Eingliederung in die Kirche nach dem CIC.

Diese Logik der Kirchenmitgliedschaft hat sich pastoral vor Ort längst aufgelöst. Sie hat in Widersprüche geführt, die durch jüngste kirchliche Regelungen zum Kommunionempfang (wiederverheiratete Geschiedene, nichtkatholische Partner in konfessionsverbindenden Ehen) bearbeitet wurden. Sie hält aber im Horizont der Münchener Kirchenbindungs-Studie auf das Problem zu, dass sich die katholische Kirche in ihrer Ekklesiologie auf die lebensweltliche Wirklichkeit von übergängigen Glaubensbiographien einstellen muss. Damit verschiebt sich das Frage-Szenario: Wie versteht sich die katholische Kirche in ihrem Glauben, wenn sie von den Glaubensräumen der Menschen ausgeht, die Erfahrungen mit Gott, mit Jesus Christus und der Kirche machen? Es ergibt sich ein Spannungsgefüge von Wechselwirkungen, in dem die Bestimmung Gottes durch die Kirche und ihre (sakramentalen) Handlungsformen von religiösen Codierungen und Praktiken herausgefordert wird, die *kirchlich bezogenen Glauben* in *anderen Glaubensräumen* aufsetzen.

Anders gesagt: Die Kirchenbindungs-Studie fordert die theologische Reflexion heraus, indem sie das Verständnis der Kirche nicht von ihr selbst her anleitet. Die Bestimmung der Kirche nimmt eine unabsehbare Dynamik an. So liegt die eigentliche theologische Herausforderung der Studie darin, dass sie zum Nachdenken über einen katholischen Kirchenbegriff als offene Suchbewegung bei der Entdeckung christlicher Glaubensräume auffordert. Das führt zu einem zweiten Punkt.

2 Kirche – ein prekärer Ortswechsel

Vor einiger Zeit musste ich die Begräbnisfeier für eine gute Freundin leiten. Wie sich im vorbereitenden Gespräch herausstellte, sollte die Beisetzung in einer katholischen Kirche stattfinden, die zu einem Kolumbarium umgebaut worden war. Die Angehörigen wollten keinen Gottesdienst feiern, es sollte kein Requiem stattfinden. Aber der Ort war ihnen wichtig. Die Verstorbene hatte sich das Kolumbarium als letzte Ruhestätte ausgesucht. Sie war wie die ganze Familie aus der Kirche ausgetreten, aber verstand diese Entscheidung als Schritt aus der Institution der katholischen Kirche, in der sie groß geworden war und ihre beiden Töchter erzogen hatte. Beide Töchter sind – wie ihre Partner – Künstlerinnen: eine Ausstellungsmacherin, eine Schauspielerin, ein Maler, ein Regisseur. Menschen mit Gespür für die Bedeutung sakraler Räume und den Eigensinn von Ritualen. Eine Tochter spricht von dem tastenden Gottesglauben, den sie mit der Mutter teilte; die andere versteht sich wie der Vater agnostisch. Der Ablauf der Gedenkfeier sah Lieder vor, einen biographischen Weg mit der Verstorbenen, die direkt angesprochen wurde, sowie ein persönliches Zeugnis und den Versuch des Trauerredners, das Leben am Ort des Todes so zu bestimmen, dass es seine Bedeutung über den Tod hinaus behält. Es handelte sich um den Versuch einer Rückübersetzung religiöser Gehalte in säkulare Anschauungsformen – was zunehmend zum Alltagsgeschäft vieler kirchlicher Kontakte gehört.

Mir geht es mit der Szene, die ich aufrufe, um die Bedingungen, in denen förmlich *im Raum der Kirche* eigene Glaubensräume entstehen können. Diese Glaubensräume, so meine These, liegen nicht vor, auch dann nicht, wenn wir uns auf angestammtem Terrain bewegen. Sie müssen vielmehr *entdeckt* werden.

Die katholische Kirche wird mit Sakralisierungserwartungen konfrontiert, etwa wenn ihre Ritualkompetenz geschätzt und die Verlässlichkeit beansprucht wird, mit der sie Lebenspassagen sozial deutet (55). Diese Sakralisierungserwartungen kann sie immer noch bedienen.² Aber die Bedeutungswelt, in der sich Taufe, Ehe, Erstkommunion, Firmung und vor allem das Begräbnis sowie »hohe Festtage« (34) abspielen, koppelt sich zunehmend radikaler von dem ab, was die kirchlichen Angebote vorsehen und ihre Verkündigung besagt. Andere Glaubensräume schneiden sich mit dem Bekenntnisraum der Kirche: Ein *säkulares* Begräbnis an einem *sakralen* Ort fordert demnach dazu auf, einen *neuen Ort der Glaubensbestimmung* zu erreichen.

² Vgl. zur religionssoziologischen Bedeutung von Sakralisierungsprozessen Hans JOAS, Die Macht des Heiligen. Eine Alternative zur Geschichte von der Entzauberung, Berlin 2017.

Die Theologie, die in den kirchlich erprobten Formularen zur Verfügung gestellt wird, droht leer zu laufen. Mein Punkt ist jedoch ein anderer: Die Semantik von Sühne und Erlösung, von stellvertretendem Opfer und einer Perspektive auf Vollendung scheitert nicht einfach an mangelnder Übersetzungskompetenz. Sie übergeht vielmehr das tödliche Moment des Glaubens, der nicht durch seine eigene Sprachlosigkeit gegangen ist. Genau das ist die *Kirchenerfahrung*, die uns in unseren kirchlichen Vollzügen begleitet – um nicht zu sagen: unterwandert? Daraus folgt die These, dass der prekäre Ortswechsel, der sich in der Kirche vollzieht, nicht einfach den Glaubensstatus ihrer Mitglieder betrifft, sondern den Vollzug des Glaubens im Augenblick seiner Unselbstverständlichkeit.

So stellt sich die Frage, ob die Transformationsprozesse kirchlich gebundenen Glaubens, wie sie die Kirchenbindungs-Studie ausweist, in die *Glaubensform der Kirche* eingreifen: Was bedeutet es für die katholische Kirche, dass es gerade biographische Übergänge und nicht zuletzt biographische Krisen sind, in denen Kirchen als Glaubensräume gesucht werden? Und bildet sich diese Form der Partizipation von kirchlich bezogenen Menschen auch in der Partizipation der Kirche an ihrem Glaubensvollzug ab?

Der Anfang der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* setzt diese Partizipation an den Lebensverhältnissen voraus, um den Glauben zur Sprache zu bringen: »Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi. Und es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihren Herzen seinen Widerhall fände.« (GS 1) Kirche muss die Glaubens- und Unglaubensräume aufsuchen, in denen sich die »Menschen von heute« bewegen.³ Folgt man der Kirchenbindungs-Studie, verschieben sich die kirchlichen Glaubensräume auf eine Weise, die sich weder auf eine einzige Linie bringen noch kirchlich vorab regulieren lässt. Das betrifft entsprechend auch jeden Pastoralplan, der von kalkulierbaren Größen ausgeht.

Die Ortswechsel im kirchlichen Glauben, die sich in der Studie dokumentieren, buchen kirchlich Verluste ab – jedenfalls *grosso modo*. Ob man die »zunehmend Kirchenindifferenten« (37; 142) eher zu den Verbundenen als zu den Distanzierten zählt, macht dabei nur deutlich, wie fließend diese Übergänge sind. Wichtiger erscheint die Frage, ob die Kirche über eine eigene Kompetenz zu den Ortswechseln im Glauben verfügt, die ihre Mitglieder biographisch vollziehen. Das schließt weitere Fragen ein:

- ◆ Kann die Kirche den kirchlich verorteten Glaubensverlust theologisch bestimmen und ihm spirituell einen Ort geben?
- ◆ Was bedeutet es für die Glaubensverkündigung, wenn sie zunehmend indirekt argumentieren, predigen, auch feiern muss, weil sie nicht voraussetzen kann, dass ihre Rede von Gott geteilt, ja verstanden wird?
- ◆ Was bedeutet es für die Kirche, dass der Glaube an Gott bereits *in ihr* auf dem Spiel steht? Vielleicht sind es gerade Orte des Verlustes, die eine Verwandlung der Glaubensform der Kirche herausfordern. Die Gemeindekirche, die zu einem Kolumbarium umgebaut wurde, markiert etwas, das verloren geht. Sie ermöglicht aber auch einen neuen Glaubensraum, wenn sie genau dies zum Thema machen kann. Das stellt keine Aufforderung zur generellen Umwidmung von Kirchen dar; es geht auch nicht um eine theologisch verbrämte Religionskultur von Niedergängen. Vielmehr geht es um die Grammatik, mit der sich eine Suche nach neuen Glaubensräumen ermöglichen lässt. Sie muss jenseits jener kirchlichen Selbst-

³ Vgl. das Motiv der »Pilgerschaft« in GS 1.

⁴ Vgl. als Beispiel den Streit um den Kreuz-Erlass in Bayern im Jahr 2018.

verständlichkeiten ansetzen, von denen sich in der Kirchenbindungs-Studie zwar noch beachtliche Reserven finden, die sich aber doch zunehmend eigensinniger, milieubezogener, stärker kirchlich-theologisch entkoppelt darstellen.

Die bisherigen Überlegungen lassen sich folgendermaßen zusammenfassen:

- ◆ Die soziologischen Befunde differenzierter kirchlicher Zugehörigkeiten machen auf die Übergängigkeiten religiöser Identitäten aufmerksam, die sich in den Kirchen selbst abspielen und dort theologisch Raum verlangen.
- ◆ Das lässt sich nicht mit dem dogmatischen Modell kirchlicher Normalidentitäten auffassen, sondern verlangt der Kirche ab, ihre eigenen Glaubensräume von den Glaubensräumen her in den Blick zu nehmen, in denen sich kirchlich gebundene Menschen bewegen – *in* der Kirche, aber auch jenseits von ihr.
- ◆ Von daher legt sich nahe, dass Kirche eigene Räume für die Erschließung unbekannter Glaubensräume frei gibt – anders gesagt: Entdeckungen im Glauben ermöglicht.
- ◆ Dabei besteht die Herausforderung darin, den Übergängen des Glaubens und des Un-/Nicht-/Anders-Glaubens *in der Kirche* Raum zu geben.
- ◆ Das schließt ein, auch kirchliche Sterbeprozesse theologisch zu bestimmen und spirituell zu begleiten.

Diese Aspekte möchte ich in den nächsten Punkten präzisieren.

3 »Gott« steht nicht fest

Die Ergebnisse der Kirchenbindungs-Studie weisen komplexe kirchliche Zugehörigkeiten aus. Es handelt sich im Sinne einer katholischen Normalidentität um problematische Befunde – und gerade deshalb um aufschlussreiche Topoi kirchlicher Glaubensbestimmung. Das hat zum einen damit zu tun, dass Religion an sich ein Krisenphänomen ist, das Sichtbares und Unsichtbares, Gegebenes und Entzogenes, Leben und Tod verschaltet. Die Kompetenz religiöser Traditionen zur Bearbeitung von Krisenphänomenen wird, folgt man den Ergebnissen der Studie, bis heute hoch geschätzt.

Diese allgemeine Beobachtung lenkt die Aufmerksamkeit zum anderen auf die Orte, an denen sich entsprechende Krisenszenarien überhaupt kirchlich qualifizieren lassen. Anders gesagt: Wo machen Menschen *kirchlich* die Erfahrungen, die ihnen in Krisensituationen Sinn geben und Orientierung ermöglichen? Diese Frage verschiebt die Koordinaten: Kirchliche Mitgliedschaft fokussiert sich nicht nur, aber doch zunehmend markanter an lebensweltlichen Übergängen und existenziellen Schnittstellen. Die entsprechenden kirchlichen Angebote werden dabei als solche wahrgenommen: als *Optionen*, nicht als Grundvollzüge, ohne die man nicht leben und glauben könnte. Das heißt: die *kirchlichen Krisenrituale* sind selbst *krisensystemisch* in ihrer Zugänglichkeit und Abrufbarkeit. Das greift tief in die Disposition der Kirche und ihrer Verkündigung ein:

1 Die Kirche glaubt an den Gott der biblischen Offenbarung, der sich in Jesus Christus geschichtlich vermittelt. Aber was das Zeichen »Gott« bedeutet, lässt sich in den pluralen Lebenswelten des 21. Jahrhunderts weder auf eine gesellschaftliche Verabredung zurückführen noch ohne weiteres allgemein gültig voraussetzen. Die Wirklichkeit, die mit dem Zeichen »Gott« bestimmt und gedeutet wird, steht nur in vielfältigen kulturellen Anwendungen und biographischen Aufnahmen zur Verfügung. Sie spiegelt sich in Sakralisierungen, die festlegen, was als *alles bestimmende Wirklichkeit* gilt. Die kirchliche Definitionsmacht des Zeichens »Gott« löst sich auf.⁴

2 Soziologisch geht dies mit einer institutionellen Entkoppelung religiöser Einstellungen einher. Sie zeigt sich kirchlich in Mitgliederverlusten, aber auch in einer zunehmenden Entkonfessionalisierung: Christ_innen bewegen sich zwischen kirchlichen Angeboten. Diese Entwicklungen zwingen die Pastoral zu Umstellungen, die sich in bisherigen Gemeindestrukturen kaum abbilden lassen. Gerade das Moment des Unabsehbaren und Unkontrollierbaren, das Unsicherheiten auslöst, fordert dazu auf, die theologische und spirituelle Herausforderung der Gottesrede zu präzisieren.

Die katholische Antwort auf die Irritationen der Moderne bestand im 19. und frühen 20. Jahrhundert in einer Profilschärfung. Sie schuf feste Milieus mit kirchlich eingespielten Abläufen und dogmatisch festgelegten Glaubensmodellen. Die damit verbundene Zentralperspektive löst sich derzeit zunehmend auf, weil sich die Lebensräume der Menschen permanent verschieben. Damit verändern sich aber auch *Glaubensräume* unabsehbar – und damit auch das, worauf sich Orientierungsinteressen beziehen. Das hat, so meine These, eine entscheidende Konsequenz für die Bedingung der Möglichkeit christlicher Gottesrede und ihre kirchliche Verortung: Sie verliert den Rahmen, in dem sie die Unterscheidungssicherheit des Zeichens »Gott« garantieren kann.

Das leitet die *fundamentaltheologische* Perspektivenbildung an. Sie macht sich daran fest, dass das Zeichen »Gott« eine konstitutive Leerstelle zu fassen erlaubt. Der Glaube an Gott bringt angesichts des tödlichen Ausgangs allen Lebens die Überzeugung ein, dass das, was nicht mehr ist, seine Bedeutung nicht verliert – und dass, was als Anfang von allem gut war, gut bleibt. So codiert das Zeichen »Gott« die Unwahrscheinlichkeit des Lebens als eine sinnbestimmte Wirklichkeit: als Schöpfung. Das Zeichen »Gott« entsteht an den Übergängen von Leben und Tod – und zwar als eine hoffnungsgeleitete Sinn-Perspektive. Sie muss sich bewähren – überall dort, wo Leben vom Tod bedroht ist. Die schöpferische Lebensmacht Gottes muss sich unter diesem Gesichtspunkt bereits im Leben als unbegrenzt darstellen und erfahren lassen. Das aber gilt es jeweils zu entdecken. Die Kirche bildet dafür nach eigenem Verständnis den entscheidenden Glaubensraum.

4 »Gott« entdecken

Die verschiedenen Räume kirchlicher Existenz sind nicht einfach kirchliche Glaubensräume. Sie werden unterschiedlich erfahren. Für die »Kerngemeinden« der »Bekennenden« (142) ist ihr Glaubensraum von Umbrüchen bestimmt: Pfarreien werden in pastorale Großstrukturen verwandelt, Kirchengebäude umgewidmet oder verkauft. Verlusterfahrungen begleiten nicht zuletzt die sonntäglichen Gottesdienste: zum Teil findet keine regelmäßige Eucharistiefeier mehr statt; Überalterung und Teilnehmerschwund greifen in das liturgische Empfinden ein.

Damit ergibt sich ein Konflikt, der das Selbstverständnis der katholischen Kirche betrifft. Sie hat sich bis ins II. Vatikanische Konzil und darüber hinaus im Zeichen von *Fülle* und *Sicherheit* verstanden: Sie verwaltet die »Fülle der Heilmittel« (UR3) und verbürgt die Wahrheit des Glaubens. Unabhängig davon, dass weniger als die Hälfte der Befragten in der Kirchenbindungs-Studie davon überzeugt ist, dass sich Glaube und Wissenschaft gut vereinbaren lassen (52); unabhängig von der weitgehenden Bedeutungslosigkeit katholischer Sexualethik für die Lebensführung von Katholik_innen; unabhängig auch von der Diskreditierung durch den Missbrauchsskandal: Die Ausgangsgewissheit der Kirche, die sich in einer theologischen Ästhetik der Fülle und Sicherheit ausdrückt, macht es nicht nur

schwer, die kirchlichen Verlusterfahrungen zu bearbeiten, sondern vor allem, sie überhaupt erst wahrzunehmen:

- ♦ Welchen liturgischen, architektonischen, theologischen Raum lässt Kirche für Erfahrungen der Leere, des religiösen Sprachverlustes, der nicht einfach jenseits des Glaubens spielt?
- ♦ Das hängt mit einer zweiten Frage zusammen: Lässt die Kirche Raum für Überraschungen, also für das, was nicht bereits vorgesehen ist, was befremdet, unerwartet ist? Für beides braucht es *in kirchlichen* Transformationsprozessen Raum – und zwar gerade dann, wenn sich die Glaubensräume der Menschen, die sich kirchlich verbunden fühlen, nicht mit den kirchlichen Glaubensräumen decken.

Wie erschließt man diese Glaubensräume? Vor einer pastoralen Methodik bedarf es an dieser Stelle einer fundamentaltheologischen Methodologie. Der Anfang des Markus-Evangeliums bietet sich dafür als theologische Regie an, weil er den Prozess nachvollziehbar macht, in dem das Zeichen »Gott«, das Jesus gebraucht, seine Bedeutung annimmt: in seinem Gebrauch, in seinen Anwendungen. »Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um, und glaubt an das Evangelium!« (Mk 1,15) Dieses Jesus-Wort setzt eine *messianische Inversion*, eine Umstellung der Lebensperspektive in Gang, mit der sich neue Glaubensräume als wirkliche Lebensräume eröffnen. Das Evangelium fordert zunächst in eschatologischer Dringlichkeit eine Entscheidung heraus: den Glauben, in dem sich die Wirklichkeit des Reiches Gottes erschließt. Aber dieser Glaube wird erst möglich, wenn sich der Lebensstandpunkt verändert. Das Evangelium des Markus vollzieht diesen Prozess narrativ: seine Leser_innen werden in einen Erzählvorgang hineingezogen, in dem sich der geforderte Perspektivwechsel durchsetzt.

Auf den Spuren Jesu kann man im Folgenden entdecken, wie sich vom Tod umstelltes Leben von Besessenen, Kranken, Marginalisierten und nicht zuletzt von Sündern (Sünde als Ausdruck der Trennung von Gott und seiner schöpferischen Lebensmacht, aber auch des Menschen von sich und seinen Mitmenschen) in neue Lebensmöglichkeiten verwandeln lässt. Das besitzt eine grundsätzliche Bedeutung: Die jesuanische Perspektive, die Markus entwickelt, besitzt in ihrem Gottesbezug eine *performative* Qualität: Sie setzt neue Lebensperspektiven frei.

Das geschieht im Zuge von Entdeckungen, die man mit »Gott« machen kann – und machen muss, um seine Wirklichkeit bestimmen und erfahren zu können. Die Erzählperspektive des Markus wählt dafür weder den Gottesstandpunkt noch die Innensicht Jesu, sondern den Weg der Nachfolge, sprich: des narrativen Prozesses, in dem man Jesus und die Bedeutung des Evangeliums kennen lernen kann. Das schließt Überraschungen ein, wenn sich die schöpferische Lebensmacht Gottes gerade in Menschen und an Orten durchsetzt, die eigentlich ausgeschlossen erscheinen – am Ende bis zum Kreuz.

Es handelt sich um die *Grammatik* einer Gottesrede, die Suchbewegungen abverlangt und mit der die Bedeutung des Zeichens »Gott« nicht bereits vorab feststeht, sondern Offenbarungsqualität annimmt: in konkreten geschichtlichen Situationen. Was an »Gott« noch zu entdecken ist, setzt eine theologische *Grammatik der Unverfügbarkeit Gottes* frei. Das hat Folgen für die kirchliche Disposition des Gottesglaubens und der Gottesrede: Nicht der eigene Traditionsbestand ist unverfügbar, sondern Gott, der den Menschen ergreift. Die Umkehrbewegung des Evangeliums setzt Glaubensräume frei, wo sich Kirche darauf einstellt.

Die Offenheit für transformatorische Glaubensprozesse erlaubt es, sich auf Lebens- und Glaubenssituationen einzulassen, die mit Verlustängsten und Unsicherheiten (auch religiös) verbunden sind. Kirchlich verlangt dies ab, sich Rollenverunsicherungen auszusetzen und

auch die Leere im eigenen Glauben ernst zu nehmen und nicht zuletzt der Unverfügbarkeit von glaubensbiographischen Prozessen Raum zu geben.

Genau hier wird der theologische Herausforderungswert der Kirchenbindungs-Studie scharf. Er lenkt die Aufmerksamkeit auf eine glaubensbiographische Übergängigkeit, die sich für die Kirche als grundlegend erweist, wenn sie Kirchenräume als Glaubensräume selbst neu entdecken will. Kirche hat Pascha-Qualität. Sie steht unter dem Anspruch eines Aufbruchs. Kirche ist Zeichen eines Zeichens, nämlich Jesu Christi. Sie hat eine *repräsentierende* Funktion: Sie muss in ihren (sakramentalen) Zeichen Gottes-Reich-Erfahrungen frei setzen.

5 Zum Ende: ein Kirchenprojekt ...

Das lässt sich an einem ekklesiologisch relevanten Modell verdeutlichen. Dem Braunkohleabbau im Raum Garzweiler ist in den vergangenen Jahren eine ganze Reihe von Dörfern zum Opfer gefallen. Gemeinden sind verschwunden und wurden neu angesiedelt. Betroffen waren auch Pfarreien mit ihren Kirchen. Am Umsiedlungsstandort Keyenberg in der Nähe von Erkelenz wird eine neue Kirche entstehen, die Elemente von vier Kirchen aufnehmen soll. In das Projekt fließen disparate Erwartungen der beteiligten Gemeinden ein. Was lässt man hinter sich, was muss man mitnehmen – und wie lässt sich der Schritt auf etwas Neues zu gestalten? Die neue Kirche soll einen Glaubensraum für biographische Um- und Abbrüche bilden. Die Planung an dem Projekt sorgte für eine Aufbruchsstimmung, die man nicht einfach erzeugen konnte, sondern die sich aus gemeinsamen Aushandlungsprozessen ergab. Dabei entstand eine neue Gemeindeform aus vier Gemeinden, die sich an einem nachträglich verabredeten Projekt festmachte. In einem gemeinsamen Entwurf und Reflexionsprozess wurde von den Architekten in Zusammenarbeit mit dem Autor dieses Textes ein »Raum des Vermissens« vorgeschlagen, der wie eine Krypta in das Fundament der Kirche eingelassen werden sollte. In diesem Raum besteht die Möglichkeit, sakrale Objekte aus den abgerissenen Kirchen nicht einfach auszulagern, sondern für die Erinnerung zu verorten: als ein Bezugspunkt von kirchlichen Identitäten, die sich nur bewahren lassen, indem man den Exodus der Gemeinden als eine Glaubensform ernst nimmt und sich auf neue Entdeckungen mit dem Glauben einstellt.

Der Raum ist als offener Glaubensraum angelegt, weil sich erst erweisen muss, welche Dynamiken er auslöst. Die neu entstehende Gemeinde definiert ihn nicht, sondern stellt ihn zur Verfügung – und zwar über die rein kirchlichen Objekte hinaus. Der Raum ist für Überraschungen angelegt, die man mit dem machen kann, was sich im Glauben verwandelt. Und auf diese Weise kann Kirchenbildung gelingen. Angesichts der förmlichen Umwälzungen von Garzweiler und zugleich der Transformationsprozesse, in denen die Kirche (nicht nur der Diözese Aachen) steht, erweist sich dieses Projekt mit Blick auf die Ergebnisse der Münchener Kirchenbindungs-Studie als ein mögliches Modell für eine Grammatik kirchlicher Glaubensräume, in denen die Mission der Kirche neue Perspektiven gewinnt. ♦