

Religionsfreiheit und kirchliches Engagement

Kirche in den Niederlanden im dritten Jahrtausend

Wenn Kirche nicht zuerst in ihrer zeitlosen dogmatischen Verfassung gesehen wird, sondern von ihrer Stellung im gesellschaftlichen Mittelfeld her, ergibt das neue Perspektiven für das christliche Zeugnis im Dialog.

● 1984 stellte der damalige Bischof der Diözese Breda, Hubertus Ernst, die Frage: Woran ist die niederländische Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962-1965) gescheitert? Seine Antwort lautete: Während des Pastoralkonzils in Noordwijkerhout (1968-1970) hat ein konzeptioneller Entwurf von Kirche und kirchlicher Autorität sein Ziel nicht erreicht und seitdem fehlt der niederländischen Kirche ein gemeinsames Selbstverständnis. Dieser Mangel, so Ernst, zeigte sich auch während der Außerordentlichen Synode, die 1980 in Rom stattfand: Auch damals wurde ein neues Verständnis von Kirche und kirchlicher Autorität verfehlt. Seitdem hat sich nichts geändert.¹

Die Diagnose von Bischof Ernst möchte ich in vier Schritten weiterdenken: Zunächst werde ich zwei Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils beleuchten, die Konstitution über die Kirche (*Lumen gentium*) und die Erklärung über die Religionsfreiheit (*Dignitatis humanae*). Im zweiten Teil frage ich nach der Bedeutung von Reli-

gionsfreiheit für die Rolle der Kirche in der modernen Gesellschaft. Danach gehe ich auf das Zeugnis ein, das die Kirche als Teil der modernen Gesellschaft geben soll. Und im vierten Teil werde ich versuchen, eine Reflexion der Kirche vom Sakramentsbegriff her zu leisten. Damit drehe ich bewusst die Reihenfolge um: Es wird nicht wie üblich zuerst *Lumen gentium* behandelt und danach *Dignitatis humanae*, sondern umgekehrt: Ausgangspunkt ist *Dignitatis humanae* und erst dann komme ich zu *Lumen gentium*.

Kirche und Religionsfreiheit: ein Problem

● Ernsts Diagnose beschreibt kein spezifisch niederländisches Problem, sondern ein universelles Thema der katholischen Kirche, das durch das Zweite Vatikanische Konzil nicht gelöst wurde: die Beziehung zwischen Kirche und Religionsfreiheit.

Ursprünglich wollte das Konzil in die Konstitution über die Kirche ein gesondertes Kapitel über die Religionsfreiheit aufnehmen, was sich aber nach einigen Jahren der Diskussion aufgrund dogmatischer Vorbehalte als nicht möglich erwies. Daraufhin versuchte man das Thema

in das Dekret über die Ökumene einzubringen. Auch das gelang nicht, weil die Religionsfreiheit in ihrer Breite und Bedeutung nicht auf die Beziehung zwischen den christlichen Kirchen reduziert werden konnte. Also entschloss man sich zu einer gesonderten Erklärung über die Religionsfreiheit.² Dieser Prozess hat mehr als nur anekdotische Bedeutung. Er zeigt, dass das Verständnis von Kirche, wie es in der Konstitution über die Kirche festgelegt wurde, und die Religionsfreiheit zwei Themen geblieben sind, die es nicht zu integrieren gelang.

In *Lumen gentium* wird die Natur der Kirche mehr oder weniger zeitlos beschrieben: Die Kirche ist das Sakrament der Einheit aller Menschen und der Einheit mit Gott; sie ist das Volk Gottes, der Leib Christi, die Wohnung des Geistes. Auch die Struktur der Kirche wird in zeitlosen Begriffen beschrieben: Die Kirche ist die Gemeinschaft der Gläubigen, gelenkt vom Papst, den anderen Bischöfen, Priestern, Diakonen und – auf der untersten Stufe – den Laien. So ist die Kirche strukturiert, so ist sie immer gewesen, und so soll sie auch immer bleiben.

Dignitatis humanae atmet jedoch einen völlig anderen Geist. Diese Erklärung ist weniger Ausdruck einer (scheinbar) zeitlosen Theologie, sie ist vielmehr Ergebnis des Denkens der modernen Gesellschaft in den letzten drei Jahrhunderten.³ Die Kirche hat sich in der Vergangenheit selbst der Verletzung der Religionsfreiheit

»Selbsterkenntnis historischer Irrtümer«

schuldig gemacht, so die These des Dokuments (DH 12). Das Zweite Vatikanische Konzil hat die Religionsfreiheit dagegen endlich akzeptiert – nach langen und dramatischen Diskussionen – und hat ihr eine theologische Basis gegeben (DH 9-12). Ein schöneres Beispiel kirchlicher Selbst-

erkenntnis historischer Irrtümer ist nicht vorstellbar! Ich bin mit Walter Kasper gerne einer Meinung, dass *Dignitatis humanae* das wohl wichtigste Dokument des Konzils ist.

Die entscheidende Frage lautet nun: Wie können diese beiden Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils miteinander verbunden werden? Oder inhaltlich formuliert: Wie kann die Wahrheit Gottes, in der ein Kirchenverständnis begründet ist, in Zusammenhang gebracht werden mit der Freiheit der Person, in der die Religionsfreiheit begründet ist? Oder: Wie kann das Recht der Wahrheit mit dem Recht der Person versöhnt werden?⁴

Kirche im gesellschaftlichen Mittelfeld

- Wenn man vom Recht auf Religionsfreiheit ausgeht, begegnet man unmittelbar einigen anderen Menschenrechten, die allesamt im Basisdokument, das unsere Gesellschaft zusammenhält, sie trägt und ihr die Richtung weist, eingeschrieben sind: im Grundgesetz. Ich nenne beispielhaft: die Freiheit der Rede, die Pressefreiheit, das Recht auf Privatsphäre und schließlich das Recht auf die Freiheit der Vereinigung. Hiervon ausgehend gilt die Kirche als eine Vereinigung von Menschen, die sich aufgrund ihrer religiösen Freiheit versammelt haben, um Jesu Botschaft von der Menschenfreundlichkeit Gottes zu feiern und in ihrem Leben zum Ausdruck zu bringen. So betrachtet befindet sich die Kirche im so genannten gesellschaftlichen Mittelfeld und ist hier eine Vereinigung neben anderen, ökonomischen, politischen, sozialen, kulturellen oder weltanschaulichen, religiösen und nicht-religiösen Vereinigungen. Zum gesellschaftlichen Mittelfeld (*civil society*) gehörig befindet sich die Kirche, zumindest in den Niederlanden, aber

auch etwa in Belgien, Frankreich oder den USA, zwischen dem Staat auf der einen Seite und der Privatsphäre auf der anderen Seite, wobei die Politik des Staates und die Intimität der Privatsphäre in ihr zusammentreffen.⁵

Das bedeutet zunächst, dass das Wort von der »Trennung von Kirche und Staat« viel von seiner Bedeutung verloren hat. Auch wenn dieser Begriff eine moderne Erfindung ist, geht er doch von einem prämodernen Verständnis aus, in dem Staat und Kirche gleichwertige Größen sind, so als stünden sie nebeneinander. Aber gerade das tun sie nicht. Die Kirche ist Teil des gesellschaftlichen Mittelfeldes zwischen Staat und Privatsphäre. Die Kirche ist kein Staatsapparat, der den Interessen des Staates dient, und der Staat ist kein kirchlicher Apparat, der den Interessen der Kirche dient. Die wechselseitige Verknüpfung von Thron und Altar ist endgültig vorbei. Aber auch das Gegenteil dessen ist vorbei oder sollte es zumindest sein: eine vollkommene beiderseitige Distanz bzw. das Verneinen einer Beziehung zwischen Kirche und Staat.

Denn die Kirche kann nicht auf die Privatsphäre begrenzt werden. Sie gehört zwar zum intimen Lebensbereich, insofern die Entscheidung für oder gegen die Kirche in der Würde der individuellen Person wurzelt, aber sie gehört nicht nur in diesen Bereich. Daneben ist sie auch eine gesellschaftliche Realität, eine Vereinigung von Mitgliedern, die über Ideen, Ideale, Werte, Normen, eine Konstitution, Statuten, eine Leitung, eine Verwaltung, Güter, Vermögen und liquide Mittel verfügt.

Nochmals: Die Kirche ist Teil des gesellschaftlichen Mittelfeldes zwischen Staat und persönlichem Lebensbereich. Das bedeutet, dass der Staat nicht gehalten ist, die Kirche als gleichwertige Partnerin in politischen Belangen zu konsultieren oder sich ihr womöglich zu fügen, auch nicht, wenn es um weltanschauliche oder mo-

ralische Wahrheiten oder Werte geht. Aber der Staat ist gehalten, systematisch und explizit zur Kenntnis zu nehmen, welche Ideen, Ideale, Werte und Normen bei den unterschiedlichen Vereinigungen im gesellschaftlichen Mittelfeld lebendig sind, und diese in der politischen Arbeit zu berücksichtigen.

Hieraus lässt sich die Erkenntnis ableiten, dass eine Kirche, die sich ihrer Zugehörigkeit zum gesellschaftlichen Mittelfeld bewusst ist, den Dialog sucht. Zugespielt formuliert: Eine Kirche sucht den Dialog oder sie existiert nicht; eine

**»Kirche sucht den Dialog
oder sie existiert nicht.«**

Kirche, die den Dialog nicht sucht, hat in modernen Bezügen auch keine Existenzberechtigung. Einen Dialog zu suchen bedeutet, sich von dem Gedanken zu verabschieden, dass nur die Kirche über Ideale, Werte und Normen verfüge. Die Kirche hat keinen Alleinvertretungsanspruch, wenn es um Fragen von Leben und Tod, von Ehe und Sexualität, von Schuld und Gewissen geht.

Nun besteht bei manchen die Angst, dass durch einen Dialog die Mitglieder der Kirche ihr kirchliches Engagement relativieren werden und die Kirche damit ihr Fortbestehen aufs Spiel setze. Als ob eine Kirche, die sich isoliert, sich auf ihre eigenen Sicherheiten zurückzieht und diese für exklusiv wahr hält, nicht ebenso oder noch stärker Gefahr läuft, marginalisiert zu werden und sich in nichts aufzulösen!⁶

Aber welchen Inhalt hat der Dialog, den die Kirche suchen und führen soll? »Dialog« ist einer der häufig strapazierten Begriffe, die nur richtig verstanden werden können, wenn wir sehr genau angeben, was wir darunter verstehen. Für den vorliegenden Zusammenhang nenne ich drei Schritte, die ein Dialog beinhaltet: Der erste

Schritt ist der Austausch von Gedanken, Gefühlen und Einstellungen; der zweite Schritt ist der Austausch der Perspektiven: Man nimmt die Sicht des Gesprächspartners ein und versucht von daher zu verstehen, was und weshalb er oder sie dieses oder jenes sagt; der dritte Schritt ist die Suche nach der auf Konsens gerichteten Klärung der Wahrheit durch beide Gesprächspartner.⁷

Aber – so lautet die Gegenfrage – läuft man bei einem derartigen Dialog nicht Gefahr, dass die Kirche ihre eigenen Überzeugungen aufgibt? Bedeutet das gemeinsame Suchen nach der Klärung der Wahrheit denn nichts anderes, als dass man den Schatz des Glaubens den Wünschen der säkularisierten Gesellschaft anpasst? Was bleibt vom Zeugnis der Kirche?

Die Kirche als Zeugin

● Die Kirche muss Zeugnis ablegen, so heißt es, aber was bedeutet das? Die Frage ist nicht neu, bereits vor 50 Jahren spielte sie eine Rolle in der »mission de France«. Der Theologe Marie-Dominique Chenu vertrat damals mit Nachdruck, dass die Kirche nicht in einem Milieu, das nicht mehr christlich ist, Zeugin sein muss, sondern in einem Milieu, zu dem das Christentum noch keine Beziehung gesucht hat.

Zeugnis geben bedeutet zuallererst, bei den Menschen der heutigen Gesellschaft zu sein und deren Leben zu teilen. Wenn die Kirche das wirklich tut, ist sie von der neuen, tiefgreifenden strukturellen und kulturellen Entwicklung der heutigen Gesellschaft betroffen. In dieser neuen Struktur und Kultur muss die Kirche die Zeichen der Zeit erkennen und zwar im Licht der Spuren des Glaubens an Gott. Denn diese sind wirklich da, aber wir kennen die Spuren des Gottesglaubens in der strukturellen und kulturellen Um-

bruchsituation (noch) nicht! Danach müssen wir also suchen. Wir müssen lernen, sie zu sehen, aufzugreifen und zu lesen.⁸

Wenn »Zeugnis ablegen« bedeutet, die Spuren des Glaubens an Gott aufzuspüren und deren Bedeutung zu entziffern, dann sind damit immer die Spuren in konkreten Landschaften und Gebieten gemeint. Die Spuren Gottes zeigen sich

»Spuren Gottes

in konkreten Situationen «

nicht abstrakt, sondern immer in konkreten Situationen. Und gerade in einer konkreten Situation kann man sich irren: Ist das überhaupt eine Spur? Wovon ist es eine Spur? In welche Richtung weist sie? Sollen wir dieser oder jener Spur folgen? Ist dies die richtige Spur? Der Philosoph Ricoeur hat gezeigt, dass die Entscheidung, die man in einer solchen Situation treffen muss – die Entscheidung für diese und keine andere Spur, in diese und in keine andere Richtung – nur nach einem langen Hin und Her gefunden werden kann, nach einem Abwägen der Argumente und Gegenargumente, der Vor- und Nachteile, nach Beratung mit anderen, nach dem Zulassen der eigenen inneren Stimmen. Erst dann fällt die Entscheidung, die lautet: »Ich habe die Situation von allen Seiten betrachtet, es gab verschiedene Alternativen, ich habe sie abgewogen und schließlich habe ich, wie ich glaube, mit gutem Grund diese konkrete Entscheidung getroffen, aber ich gebe zu, es hätte auch anders ausgehen können. Vielleicht werde ich in der Zukunft auch zu einem anderen Entschluss kommen, wenn ich mit anderen Tatsachen oder Reflexionen konfrontiert werde. Aber jetzt stehe ich dafür gerade.«⁹

Mit anderen Worten: Zeugnis ablegen bedeutet nicht, abstrakte Wahrheiten zu verkündigen, denn um sie geht es nicht, wenn man die Zeichen der Zeit verstehen will und auf der Su-

che ist nach Spuren des Glaubens an Gott. Zeugnis ablegen geschieht nicht abstrakt, sondern konkret; Zeugnis ablegen geschieht situationsbezogen, nach sorgfältigem Abwägen. Wer Zeugnis ablegt, bringt zugleich seine Überlegungen zum Ausdruck, mit allen Zweifeln, mit allen Brüchen und in aller Gebrochenheit, die zum Zeugnis in einer konkreten Situation dazugehören. Zeugnis ablegen, das geschieht nicht massiv und entschlossen, sondern suchend, tastend, lauschend und flüsternd. Es scheint, als schweige die niederländische Kirche zu häufig oder spreche zu laut, es scheint als lausche und flüstere sie zu wenig.

Die Kirche als Sakrament

● Zum Schluss möchte ich der Frage nachgehen, ob dieses dialogische, Zeugnis gebende Auftreten der Kirche im gesellschaftlichen Mittelfeld auf der Basis der Religionsfreiheit Folgen für das Selbstverständnis der Kirche hat. Mit dieser Frage kehre ich zu *Lumen gentium* zurück und zur Rede von Kirche als Sakrament der Einheit mit Gott und der Einheit aller Menschen. Was bedeutet Sakrament?¹⁰

Der Begriff Sakrament darf nicht statisch, sondern muss dynamisch aufgefasst werden. Die Kirche gilt nicht als Sakrament, nur weil es sie gibt und weil sie existiert, sie ist Sakrament durch ihr Handeln, indem sie als Sakrament wirkt. Sakrament ist kein Ding, keine feststehende Einheit, sondern ein Handlungsgeschehen mit dem Wort als gestaltendem Beginn, wie eine lange theologische Tradition uns lehrt. Das lateinische »sacramentum« ist ursprünglich eine Übersetzung des griechischen »mysterion«, das sich auf das Geheimnis des Heilshandelns bezieht. Wie Jesus in seinem eigenen Handeln das Heilshandeln Gottes zum Ausdruck brachte, so ist die Kir-

che ihrerseits in ihrem Handeln das wirksame Zeichen dieses Heilshandelns Gottes in Jesus. Die Kirche ist Sakrament, insofern sie wirksam handelt und wirksam spricht. Und nur so ist sie Volk Gottes, Leib Christi, Wohnung des Geistes. Sie ist nicht Volk Gottes, wenn sie sich auf ihren eigenen Ekklesiozentrismus zurückzieht, sie ist nicht Leib Christi, wenn sie sich auf ihr Haupt und ihre

»Heil verkündet und Heil feiert«

Glieder begrenzt, sie ist nicht Gemeinschaft des Geistes, wenn sie sich in ihre eigenen charismatischen Erfahrungen einkapselt. Die Kirche ist nur dann Sakrament, wenn sie unter den Menschen ist, die Spuren deren Glaubens an Gott entschlüsselt, diese im Dialog im Licht des Evangeliums interpretiert und so im Licht des Evangeliums Heil verkündet und Heil feiert. Dabei darf sie sich nicht auf ferne Ideale, abstrakte Ideen und allgemeine Werte beschränken, sondern muss sich auf die konkrete Not konkreter Menschen in konkreten Situationen beziehen. Was das bedeutet, lässt sich anhand der vier Kernaufgaben der Kirche konkretisieren.

Die erste ist die Verkündigung (*kerygma*). Das Modell dafür ist die Rede des Paulus vor dem Areopag. Was Paulus dort tut, ist exakt das, was die Kirche von heute tun sollte. Er tritt in den Dialog mit den Einwohnern Athens ein, indem er vom Tempel ausgeht, den sie regelmäßig besuchen und wo sie den so genannten »unbekannten Gott« verehren. So stellt er einen nicht konfrontierenden, sondern einladenden Zusammenhang zum Gott Jesu her und zitiert dabei wohlgermerkt einen Vers eines berühmten Athenischen Dichters. Wann lernen unsere Bischöfe zeitgenössische Poesie und große Romane zu lesen, um so ihrem Zeugnis Form zu geben?

Die zweite zentrale Aufgabe ist die solidarische Hilfe (diakonia). Modell dafür ist das menschenfreundliche Auftreten Jesu weniger gegenüber den Gleichgesinnten als vielmehr gegenüber den »anderen«: den öffentlichen Sündenböcken, den Frauen, den Extravaganten und Outcasts der damaligen mediterranen religiösen Gesellschaft. Es geht um Solidarität mit denen, die anders sind, fremd sind, denn das Land, das wir bewohnen, gehört uns allen und unser Eigentum haben wir nur gepachtet (vgl. Ex 23,9; Lev 19,33; 25,23).

Die dritte Aufgabe ist die Liebesgemeinschaft, die die Kirche bilden soll (koinonia). Wir sind zu dieser Liebe nicht verpflichtet, wir sind nur zur Gerechtigkeit verpflichtet. Liebe kann nicht verdient, gefordert, garantiert werden, auch nicht in der Kirche, weil die Liebe eine Gabe ist, eine Gabe des Überflusses, eine Gnaden-Gabe. Wir können uns – jede/r für sich – zur Liebe berufen fühlen bzw. wissen. Dabei kann die Liebe zwei Formen annehmen: Sie kann um Vergebung bitten für geschehene und begangene Fehler und sie kann das Versprechen geben, dass wir einander nicht im Stich lassen werden. Jedoch, die Rede von der Vergebung bleibt fragmentarisch, das Versprechen zer-

brechlich. Denn wer kann letztlich Vergebung schenken und sein Versprechen einlösen als Gott und Gott allein?¹¹

Die letzte und vierte Aufgabe bezieht sich auf die Liturgie, insbesondere auf die Eucharistie. Die Religionswissenschaftler verweisen darauf, dass der Kern der Religion im Ritus liegt, und die Exegeten der paulinischen Briefe zeigen, dass die Kirche dort Leib Christi ist, wo sie den Leib Christi feiert. In der Eucharistie kommen die anderen drei Aufgaben zusammen und werden auch durch die Eucharistie inspiriert: Das Kerygma im Dialog mit der Kultur, die Diakonia in Solidarität mit Fremden und Ausländern, die Koinonia in der Gemeinschaft der Liebe von Vergebung und Versprechen.

»Religionsfreiheit und kirchliches Engagement«: Das kirchliche Engagement gründet auf der Religionsfreiheit und muss auf ihr gründen. Kirchliches Engagement muss demnach verstanden werden als dialogisches Zeugnis der Kirche in der Gesellschaft. Auf der Basis dieses Zeugnisses können sich die Mitglieder der Kirche von Herzen mit der Kirche engagieren.

Übersetzung aus dem Niederländischen:

Andrea Blome, Münster

¹ Vgl. H. C. A. Ernst, Theologen en bisschoppen, in: ders. u.a., Theologie en kerkvernieuwing, Baarn 1984, 13–18.

² Vgl. O. Pesch, Das Zweite Vatikanische Konzil, Würzburg 1994.

³ Vgl. M. Heckel, Religionsfreiheit, I. Geschichte und Grundsatzfragen, in: Staatslexikon, Recht, Wirtschaft, Gesellschaft, Bd. 4, Freiburg 1988, 820–825.

⁴ Vgl. W. Kasper, Religionsfreiheit,

II. Katholische Kirche, in: Staatslexikon, Recht, Wirtschaft, Gesellschaft, Bd. 4, Freiburg 1988, 825–827; E.-W. Böckenförde, Religionsfreiheit, Die Kirche in der modernen Welt, Freiburg 1990.

⁵ Vgl. J. Gruppelaar (Hg.), Burgers en hun bindingen, Budel 2000, 11–30.

⁶ In der empirischen Forschung über interreligiöses Lernen zeigt sich gerade eine positive Tendenz im Richtung des christlichen Glaubens.

Vgl. C. Sterkens, Interreligious Learning. The Problem of the Interreligious Dialogue in Primary Education (Empirical Studies in Theology 7), Leiden 2001.

⁷ Vgl. Johannes A. van der Ven, Das moralische Selbst, Gestaltung und Bildung, Münster 1999, 37.

⁸ Vgl. T. van den Hoogen, Pastorale Theologie. Ontwikkeling en structuur in de theologie van M.-D. Chenù, Nijmegen 1983, 175ff., 218ff.

⁹ Vgl. P. Ricoeur, Oneself as

Another, Chicago 1992.

¹⁰ Vgl. P. Smulders, De kerk als sacrament van heil, in: G. Barauna (Hg.), De kerk van Vaticanum II, Bilthoven 1966, 372–395; E. Schillebeeckx, Sacramentele heilseconomie, Antwerpen 1952; ders., Christus, Sacrament van de Godsontmoeting, Bilthoven 1963.

¹¹ Vgl. P. Ricoeur, La mémoire, l'histoire, l'oubli, Paris 2000.