

Alfred Dubach Von der Sakralität zur Säkularisierung

Wandel in der
sozialen Funktionalität
der Kirche

Die Kirche muß das Bewußtsein der gegenwärtigen säkularisierten Gesellschaft, das durch das biblische Gottesbild und die gesamte Botschaft Jesu Christi entscheidend mitgeprägt wurde, kennen und sich mit ihm auseinandersetzen, um ihre Verkündigung zeitgemäß ausrichten und ihren Beitrag für die Humanisierung der Menschheit leisten zu können. Sie hat sich dabei mit magisch-sakralen Mißverständnissen und Verfestigungen ebenso auseinanderzusetzen wie mit einem die christliche Botschaft verkürzenden Säkularismus. Im Anschluß an Beiträge zum Gottes- und Christusverständnis in Heft 1 bis 3 wird hier die säkulare Gesellschaft charakterisiert und werden Konsequenzen für die Kirche gezogen, die ihr gesamtes Wirken mitbestimmen müßten. Schon hier finden sich für jeden Prediger, Erwachsenenbildner und Katecheten wertvolle praktische Hinweise. Weitere konkrete Hinweise zu einer kritischen Auseinandersetzung mit Fehlhaltungen bei uns Christen auf diesen und ähnlichen Gebieten finden sich in der Dokumentation zu Kirche und Welt.

red

1. Die neuzeitliche
Säkularisierung der
Welt

Zeitgenössisches
Dilemma

Unsere gesellschaftlichen Gefühls-, Denk- und Verhaltensweisen wie auch der religiös-theologische Denkhorizont blieben zu lange von vorgestern. Das Mißverhältnis zwischen unserer tatsächlichen Welterfahrung und der traditionellen Welterklärung ist unser heutiges Dilemma. Wir leben in einer weithin unerklärten, nicht artikulierten, nicht beim Namen genannten, das heißt in einer unbewältigten Gegenwart. Das Ergebnis dieser Widersprüche ist weitverbreitete Orientierungslosigkeit, Unsicherheit, Angst, der Streit dogmatischer Ideologien, alter und neuer Mythologien, Versagen der gesellschaftspolitischen Vernunft in unserem Jahrhundert — für die Kirche Funktionsverlust und Emigration aus der Gesellschaft.

Aufgabe der Kirche

Aufgabe der Kirche ist es, ihre Sendung in der Herausforderung der Zeit zu verwirklichen. Nur in der Konkretion realisiert sich christliches Wort, „seine Ewigkeit nur im Ernstnehmen der Zeit, seine ein für allemal geltende Wahrheit nur in der Zuwendung zur Besonderheit der Situation“¹. Christliche Verantwortung muß jene Situation un-

¹ G. Ebeling, Das Verständnis von Heil in säkularisierter Zeit, in: Kontexte 4 (Stuttgart 1967) 11.

verstellt wahrnehmen, in der sie und für die sie den Glauben als Hoffnung zu verantworten hat. Wird die Frage nach der im Glauben wahrgenommenen Wirklichkeit Gottes nicht entschlossen im Horizont der Welt gestellt, droht die Gefahr, daß der Glaube für diese Zeit unverstündlich und infolgedessen unverbindlich wird.

Die soziale Funktion des Sakralen

Einst bestimmte das Sakrale die konkrete Gestalt menschlicher Gesellschaft. Sakralität entsteht im sozialen Feld durch gesellschaftlichen Konsensus, sie ist ein kulturelles Phänomen. Sie gewinnt ihre Bedeutung im menschlichen Miteinander, garantiert Stabilität und Ordnung der sozialen Funktionen. Das Sakrale ist aber zunächst kein soziologischer, sondern ein religionsphilosophischer Begriff. Etwas als sakral zu bezeichnen bedeutet, ihm eine innere Nähe zu Gott oder den Göttern zuzuschreiben². Aufgrund der göttlichen Nähe besitzt alles, was eine Gesellschaft als sakral anerkennt, eine besondere Stabilität und Autorität. Durch das Sakrale gewinnt eine Gesellschaft ihre sinnstiftende Ordnung. Die enge Beziehung des Sakralen zum Göttlichen hebt die Sakralität über das Niveau des Gewöhnlichen hinaus. Sakralität polarisiert.

Um Sakralität in ihrer sozialen Funktion näher beschreiben zu können, müssen wir auch nach ihrem Gegenstück fragen. Es scheinen drei verschiedene Korrelationen zu bestehen, die im Laufe der Geschichte hervortraten und dadurch eine gewisse epochale Typologie entwerfen. Die drei Gegenpole der Sakralität sind das Chaos, das Profane und das Säkulare³.

Die Polarität von Sakralität und Chaos

Der erste und ursprüngliche Gegensatz zum Sakralen ist das Ungewordene, Unbewohnte, Unbewältigte und Drohende, der Ort der Dämonen und Gespenster – das Chaos. Die Welt in ihrem „natürlichen“ Zustand ist dem Menschen nicht freundlich gesinnt. Er ist in ihr ohne Orientierung und Beziehung, ohne Ort und Entscheidung, nur von dunkler Angst besessen. Die Sakralisierung sozialer Verhaltensmuster gibt dem Menschen einen Standort in dieser Welt, sie verschafft ihm Orientierung und hilft ihm, Entscheidung im Sozialverhalten zu gewinnen. In der Sakralität beginnt der Mensch mit Hilfe der Götter die Welt zu beherrschen.

Tatsächlich ist die Natur wohl geordnet, das Chaos im Menschen selbst begründet. Auf Grund einer rudimentären Instinktbildung ist er ohne artspezifischen Umweltbezug. Man kann daher sagen, daß die Sakralisierung dem Men-

² Vgl. M. Eliade, *Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen*, Hamburg 1957, 16.

³ Vgl. L. Hoffmann, *Von der sakralen zur säkularen Gesellschaft*, in: *Probleme der Entsakralisierung*, hrsg. von H. Bartsch, München – Mainz 1970, 39–50.

Die Polarität von
Sakralität und
Profanität

schen jene entscheidungsentlastende Verhaltenssicherheit als soziales Produkt zurückgibt, die er beim Übergang vom Tier zum Menschen verloren hatte.

Das Profane ist das Gewöhnliche, das nach seiner mühsamen Bewältigung und Einordnung in den menschlichen Bereich zur Alltäglichkeit abgesunken und der Sakralität entglitten ist. Es steht in einer engen Beziehung zum Sakralen und wird in seinen entscheidenden Stellen immer wieder von jenem ergriffen, geordnet und gedeutet, es muß durch sakrale Weihe immer wieder vom Chaos abgeschirmt werden.

Das Profane entstand, nachdem der menschliche Lebensraum — durch die Sakralisierung dem Chaos abgerungen — eine gewisse Differenzierung erfahren hatte. Durch das Entstehen des Profanen spezialisiert sich das Sakrale und wird einem bestimmten Ausschnitt menschlichen Lebens zugewiesen. Dort entwickelt es eigene institutionelle Formen, eigene Lehren und eine eigene Priesterklasse. Von dort aus wirkt es immer wieder stabilisierend in den profanen Raum hinein.

Die Polarität von
Sakralität und
Säkularisierung

Säkulare Welt ist die rational durchgestaltete Welt des Menschen. Die säkulare Rationalität hat die Funktion des Sakralen übernommen, nämlich das Chaos zu beherrschen, die Welt zu ordnen und bewohnbar zu machen. Der Prozeß der Säkularisierung geschah nicht als ein lineares Fortschreiten, sondern durch eine Unsumme von sozialen Konflikten hindurch⁴. Zu jedem Zeitpunkt des Wandels sind das Alte und das Neue zugleich anwesend und liefern sich erbitterte Fehden. Das macht die Orientierung in Zeiten des Wandels so schwer, daß man das Alte nicht hinter und das Neue nicht vor sich hat, sondern daß sie sich auf gleicher Ebene begegnen.

Der amerikanische Soziologe Howard Becker möchte das Wort Säkularisierung als „Namen jenes sozialen Prozesses festlegen, der sich, ‚idealtypisch‘ gedacht, als Bewegung der Gesellschaft von der ‚abgeschlossenen heiligen Gesellschaft‘ zur ‚aufgeschlossenen weltlichen Gesellschaft‘ beschreiben ließe“⁵. Anders formuliert versteht man unter Säkularisierung „die Verwandlung ursprünglich christlicher Ideen, Erkenntnisse und Erfahrungen in solche der allgemeinemenschlichen Vernunft. Geistige Erscheinungen, Ideen und Erkenntnisse, die bis dahin als Offenbarung und unmittelbare Wirkungen Gottes und darum als allein dem Glauben zugänglich galten, werden durch ihre Säkularisierung zu Erkenntnissen, die der Vernunft, ganz unabhängig vom

⁴ Vgl. R. Dahrendorf, Gesellschaft und Freiheit. Zur soziologischen Analyse der Gegenwart, Köln 1961, 109.

⁵ Zitiert nach H. Lübke, Säkularisierung, Freiburg — München 1967, 60.

Glauben, aus deren eigener säkularer Kraft zugänglich sind“⁶.

Die Rationalität übernimmt damit die Funktion der Sakralität, zumindest was ihre Bedeutung für das soziale Handeln betrifft. An die Stelle der ontologischen tritt die funktionale Bewertung, die Dinge und Verhältnisse werden relativiert unter dem Gesichtspunkt der Nützlichkeit. „Die herrschenden Normen und Vorstellungen innerhalb der verschiedenen Institutionsbereiche wie Wirtschaft und Politik werden ‚rational‘ legitimiert und verlieren ihre intime Verbindung zur transzendenten religiösen Symbolschicht und Wertordnung. In zunehmendem Maße legitimiert der interne Wirkungszusammenhang sich selbst“⁷.

Mündige Verantwortung für die Welt

„Die Welterfahrung des Menschen ist immer weniger durchstimmt von jenem umgreifenden Naturganzen, in dessen Unverfügbarkeit der Mensch innestehet und in dessen Hoheit und numinosem Glanz sich das Anwesende und Walten Gottes selbst, wie das weiße Licht im Prisma tausendfältig bricht. Diese Natur ist inzwischen von der umgreifenden zur angegriffenen, von der majestätischen zur unterworfenen geworden; ihre Gesetze sind in unsere Hände geraten . . . Heute ist nicht mehr das menschliche Dasein an die Welt als Natur ausgeliefert, sondern diese Welt-Natur ist in steigendem Maße dem Zugriff des Menschen preisgegeben“⁸. Sie ist dem Menschen zur Verfügung und Verwaltung anvertraut, diesseitige, eigenständige, freigesetzte Welt, Ort des freien Forschens, Schaffens und Planens. Der Mensch übernimmt Gestaltung und Entwurf seiner Welt. In diesem Horizont erscheint die Welt nicht mehr nach mittelalterlichem Muster als numinos-prästabilisierte Ordnung mit geradezu göttlich-sakralen Zügen, als statisches Abbild des Himmels, als Epiphanie und Elongatur Gottes, als vestigia Dei und Medium, himmlische Dimensionen zu erfassen. Welt wird Werde-Welt, die durch die geschichtlich freie Tat des Menschen verändert und gestaltet wird. Welt bestimmt gewissermaßen sich selbst. Sie setzt und entfaltet autonom ihre eigenen Ziele. Ihr gilt primär das Interesse des Menschen.

Der Fehl Gottes

Der Säkularisierung entspricht eine zunehmende Verborgenheit Gottes in der Welt. Bereits Hegel hat 1802 den „Tod Gottes“ als Grundgefühl der Religion der Neuzeit bezeichnet und den historischen zum „spekulativen“ Karfreitag erhoben⁹. Diese Tatsache verdichtet sich in Nietzsches

⁶ F. Gogarten, *Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit*, Hamburg 1966, 7.

⁷ T. Luckmann, *Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft*, Freiburg 1963, 65.

⁸ J. B. Metz, *Zur Theologie der Welt*, Mainz – München 1968, 54.

⁹ Vgl. S. M. Daecke, *Teilhard de Chardin und die evangelische Theologie*, Göttingen 1967, 21 ff.

Buch „Die fröhliche Wissenschaft“ zum verzweifelten Schrei des tollen Menschen: Gott ist tot!, bei Martin Buber zur Gottesfinsternis. „Das Weltalter“, schreibt Martin Heidegger, „ist durch das Wegbleiben des Gottes, durch den Fehl Gottes bestimmt. Der Fehl Gottes bedeutet, daß kein Gott mehr sichtbar und eindeutig die Menschen und die Dinge auf sich versammelt und aus solcher Versammlung die Weltgeschichte und den menschlichen Aufenthalt in ihr fügt. Nicht nur die Götter und der Gott sind entflohen, sondern der Glanz der Gottheit ist in der Weltgeschichte erloschen. Die Zeit der Weltnacht ist bereits so dürftig geworden, daß sie nicht mehr vermag, den Fehl Gottes als Fehl zu merken“¹⁰. Gott ist unanschaulicher und weltloser geworden und verlor seine innerweltlich-kategoriale Fülle und Vitalität. Dazu Karl Rahner: „Diese *entnuminierte* und *hominisierte* Welt bedeutet zunächst unweigerlich einmal eine Ferne Gottes, eine Blaßheit und Unbegreiflichkeit des Gottesgedankens, eine Entweltlichung Gottes, seine Entkategorialisierung“¹¹.

Die Ambivalenz der
Neuzeit:
Säkularisierung
oder Säkularismus

Die Säkularisierung führt zu einer Dynamisierung der gesellschaftlichen Verhältnisse, zu einem rastlosen Streben nach Verbesserungen, zu einer von Nachdenken und Planen vorangetriebenen Evolution aller gesellschaftlichen Bereiche. An die Stelle der statischen tritt die dynamische Stabilität der Gesellschaft.

Die Prospektive, die anzustrebende Zukunft wird damit zum Brennpunkt der säkularen Welt. Diese hat nun die Chance, in unbekanntem Maße menschlich zu werden, wenn sie sich auf die richtigen Ziele zu einigen vermag. Der Mensch „kann Schöpfer einer menschlicheren Welt, aber auch sein eigener Totengräber sein“¹². Gerade die konsequente Rationalität muß sich selbst davor hüten, das Ganze der Wirklichkeit erfassen zu wollen und die Verwirklichung von Heil aus sich selbst zu entwickeln. Denn „machte sich die Säkularisierung daran, das, was des Glaubens ist, für sich in Anspruch zu nehmen, so bleibt sie nicht in der Säkularität, sondern würde zum Säkularismus“¹³. Hier geht es um die Welt als ideologisierten Raum, um Verabsolutierungen, die den Menschen zum Gefangenen seiner eigenen operativ gestalteten Welt machen und ihn um das bringen, was der eigentliche Sinn der Säkularisierung ist: Mündigkeit, Freiheit, Eigenverantwortung. Nur im Glauben kann sich die absolute Zukunft

¹⁰ M. Heidegger, Holzwege, Frankfurt 1950, 248.

¹¹ K. Rahner, Der Mensch von heute und die Religion, in: Schriften zur Theologie VIII, Einsiedeln 1967, 23.

¹² J. Moltmann, Gott in der Revolution, in: Diskussion zur „Theologie der Revolution“, hrsg. von E. Feil und R. Weth, Mainz 1969, 70.

¹³ F. Gogarten, a. a. O. 142.

offenbaren, die jede innerweltliche Realutopie relativiert, in Frage stellt, kritische Distanz ermöglicht, aber zugleich die letzte Zukunft den sinnvollen Zielen menschlicher Arbeit vermittelt, damit diese Welt im Lichte der Endverheißung Gottes erkannt und sinnvoll verändert werden kann.

2. Attribute moderner Gesellschaft

Der Wille zum Neuen

Die neuzeitliche Welt hat sich unter verschiedenen menschlichen Möglichkeiten für die rationalisierte Aktivität entschieden, die sich auf eine wissenschaftliche Vervollkommenung des gestaltenden Umgangs mit der Welt gründet. Man will eine neue, irdische Welt aufbauen. Es ist ein Zukunftsprojekt im Gegensatz zum früheren Welt- und Menschenbild, in dem die Vergangenheit und der „status quo“ Norm und Form bestimmten. Dieser Wille zum Neuen ist wirksam in neuzeitlicher Programmatik sozialer, politischer und technischer Art. Die Menschheit heute scheint nur ein Faszinansum zu kennen: die Zukunft, das Noch-nie-Gewesene.

Geplante Dynamik

Die „kommunikative Globalgesellschaft“¹⁴ ist gekennzeichnet durch wissenschaftlich unterbaute und technisch verwirklichte Dynamik. In ihr wird Planung unentbehrlich, um den wachsenden Energien und unaufhörlichen Wandlungen die gewünschte Richtung zu geben. In der statischen Gesellschaft war das weder notwendig noch möglich, sie war durch die Kontinuität der grundlegenden Tatbestände und den Glauben an ihre ewige Geltung langfristig fixiert. Eine zwar dynamische, aber planlose Gesellschaft wäre wie ein Flugzeug ohne Radar, ohne Karten und Kommunikation.

Wir benötigen eine ständige Analyse der gesellschaftlichen Entwicklungstendenzen als koordinierenden Beitrag aller Wissenschaften, in Form von Prognosen und Alternativen, von Abwägungen der für und gegen sie sprechenden Argumente, von beständiger Bestandes- und Effizienzanalyse wie Revision des Geplanten. Das setzt ständige Wachheit und kritische Bereitschaft voraus, zuerst sich selbst gegenüber.

Kooperation und Kommunikation

Die dynamische Lebensform bedeutet Multiplikation und Differenzierung der ausgeübten Funktionen, Kenntnisse und Fähigkeiten, gleichzeitig die Ausweitung und Verdichtung des Netzes gegenseitiger Abhängigkeit. Die Vielfalt menschlicher Daseinsformen wird mit der räumlichen und gesellschaftlichen Mobilität laufend größer.

Damit ist die Pflege der Kommunikation verbunden, ein ständiger Austausch von Ideen und Erfahrungen, die Pflege leistungsfähiger Sozialtechniken der Beschlußfassung und

¹⁴ Vgl. R. F. Behrendt, Die moderne Gesellschaft zwischen Alternativen, in: Was wird morgen anders sein? Freiburg 1969, 13.

kollektiver Aktionen. Solche Kommunikation muß drei Bedingungen erfüllen: der Erhaltung und Bereicherung menschlichen Lebens dienen, sachlich richtig und sozialpsychologisch wirksam sein.

Eine so komplexe Gesellschaft muß zumindest tendenziell eine demokratische sein. Entscheidungen sind gemeinsame Entscheidungen. Zwang, Kommando, unerklärte Entscheidungen von oben sind leistungshemmende Faktoren. Informationen dürfen nicht, wie in autoritären Ordnungen, geheimgehalten und als Monopol der Höherstehenden zu Macht und Prestige benutzt werden. Die Zusammenarbeit erfordert im vollen Bewußtsein möglicher Konflikte und in Erwägung aller Alternativen die Suche nach einer gemeinsamen Lösung, die für alle die bestmögliche oder wenigstens das kleinste Übel darstellt. Interessen- und Meinungsunterschiede sind als selbstverständlich zu akzeptieren; sachlich fundierte Kritik ist nicht als Beleidigung oder Anmaßung zu verstehen.

Ständige Bildung

Der Pluralismus der Werte und Perspektiven wird allerdings öfter als Übel und Anlaß zu Panik denn als Quelle steter Erneuerungen und Verbesserungen empfunden. Wir denken und handeln lieber nach dem Muster des Bollwerks als der Brücke.

In einer Gesellschaft, in der Autonomie und Mündigkeit des einzelnen ständig wachsen, wird lebenslängliche Bildung unumgänglich. Die Menschen müssen fähig werden, an ihrer eigenen Zeit Anteil zu nehmen und sie meistern zu können. Ständige Bildung hilft die wachsende Schwierigkeit zu beheben, einen Platz in der Vielfalt sekundärer Systeme zu finden und ihre Funktion zu verstehen. Infantilität und gesellschaftspolitischer Analphabetismus verstärken die Hilflosigkeit. Urbanität, Mobilität, Pragmatik und Anonymität der zukünftigen Megalopolis stellen immer höhere Ansprüche an die Fähigkeit zu selbständiger Orientierung und ständig neuen Entscheidungen in Situationen ohne Präzedenzfälle.

Hominisierung ist nicht Humanisierung

Der ungeheuren Beschleunigung des technischen Fortschritts und dem steigenden Konsumangebot stehen unbewältigte Probleme menschlicher, sozialer und politischer Art gegenüber. Wir stehen vor der ungelösten Problematik der Dritten Welt, des Hungers, der Umweltzerstörung, der Metropolen, des kontinuierlichen Eingriffs in die Psyche durch Drogen und Pharmazeutika, der Ökonomie des Todes mit ihrem Arsenal an atomaren, bakteriologischen und chemischen Vernichtungstoffen. In einer automatisierten, von Konsumparolen vorprogrammierten Gesellschaft droht dem Menschen wachsende Entfremdung und Bewußtlosigkeit. Das

Kernproblem dieser Menschheitsepoche ist der Mangel an menschlicher Fähigkeit, sich und seine Gesellschaft an die von ihm selbst veränderten Umweltbedingungen schnell genug anzupassen und sie geistig zu bewältigen.

Der Mensch braucht Leitbilder und Normen als Determinanten seines Handelns. Hier liegt für ihn die entscheidende Frage, wie verschwundene Leitbilder durch funktionale, d. h. sachgerechte, der Situation angepaßte Leitideen ersetzt werden können.

3. Gott – die Macht unserer Zukunft

Gott vor uns

Der Mensch ist bereit, für seine Welt die volle Verantwortung zu übernehmen, nicht nur für die einzelnen Teile, sondern für ihre Gesamtheit, für ihren Fortschritt und Aufbau. Was den neuzeitlichen Menschen bewegt, ist nicht das Engagement am Überweltlichen, sondern das Engagement an der Zukunft der Welt. Das gesuchte Heil, die gelungene und vollendete Humanität liegen nicht über uns, sondern vor uns. Die Göttlichkeit Gottes offenbart sich primär nicht als Über-uns-sein im Sinne geschichtslos erfahrbarer Jenseitigkeit, sondern als Gott-vor-uns, als Macht unserer Zukunft. „Nicht um das Jenseits, sondern um diese Welt, wie sie geschaffen, erhalten, in Gesetze gefaßt, versöhnt und erneuert wird, geht es doch. Was über diese Welt hinaus ist, will im Evangelium für diese Welt da sein“¹⁵. Von Gott

Durch die Welt zu Gott

und Welt kann „nur in einem einzigen Wirklichkeitszusammenhang geredet“ werden. Denn „nicht jenseits und abseits von unserer Wirklichkeit“, sondern nur „streng in Beziehung auf unsere Wirklichkeit“¹⁶ kann Gott gedacht und verkündet werden. „Es geht also darum, an der Wirklichkeit Gottes und der Welt in Jesus Christus heute teilzunehmen und das so, daß ich die Wirklichkeit Gottes nicht ohne die Wirklichkeit der Welt und die Wirklichkeit der Welt nie ohne die Wirklichkeit Gottes erfahre“¹⁷. Der Glaube als Hoffnung auf zukünftige Verheißung muß die Situation unserer weltlichen Welt heute als ein Stück seiner eigenen Geschichte zu begreifen suchen und eine neue Weltverantwortung erarbeiten.

Weltlich mit Gott leben

Weil wir glauben, daß Gott weder über der Welt noch ohne sie, sondern für sie und in ihr ist, artikuliert sich unser Verhältnis zu ihm primär in der Begegnung des Mitseins, des Mittuns, des Mitleidens mit der Welt. Frömmigkeit realisiert sich in aktiver, mündiger Weltverantwortung, und wir treffen Gott dort, wo er sich selbst zu erkennen gegeben hat, in der Welt, in der Welt des profanen Alltags.

¹⁵ D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, Hamburg 1966, 137.

¹⁶ G. Ebeling, *Wort und Glaube*, Tübingen 1962, 202; *Das Wesen des christlichen Glaubens*, München – Hamburg 1959, 70; *Wort und Glaube*, 362.

¹⁷ D. Bonhoeffer, *Ethik*, München 1958, 61.

Christsein er-eignet sich nur, indem der Mensch sich ent-eignet. Es gibt keine Welt der Kirche, sondern nur eine Kirche der Welt. Nur im Allerinnersten der Welt, nur im Engagement, in der vollen Diesseitigkeit des Lebens kann das Evangelium wieder lebendige und schöpferische Wirklichkeit werden. Transzendenz wird nur in der Immanenz der Welt erfahren; in den Tatsachen selbst ist Gott¹⁸.

Diese Wende im Selbstverständnis des Christen wies den Weg zur Neuentdeckung der ursprünglich gegebenen, aber später weithin verdeckten endzeitlichen Ausrichtung der Kirche. Nach der eschatologischen Dimension des Glaubens gründet die Zukunft der Kirche darin, daß sie eine Kirche der Zukunft ist. Ihre Aufmerksamkeit gilt jener Zukunft, die Gott eröffnet und der Mensch verantwortlich gestaltet.

Das Schicksal der Kirche liegt im Mut zu geistiger Mobilität und engagierter Solidarität mit der Welt (prophetische Rolle der Kirche). Die Kirche muß der Versuchung widerstehen, sich retrospektiv statt prospektiv zu ereignen.

Christliche Verkündigung ist wesentlich Verkündigung der universalen endzeitlichen Zukunft. Ein unaufgebbares Zentrum des neutestamentlichen Glaubens ist die Zukunft des Auferstandenen, seine Verheißung *und* Sendung in die Mitgestaltung *seiner* Zukunft zu Mensch und Welt. In Kreuz und Auferstehung offenbart sich Christus als Macht unserer Zukunft, als Gott vor uns. Der Gekommene wird der Kommende sein. Im Glauben an den Auferstandenen verbinden sich göttliche und weltliche Zukunft, verwirklicht sich endzeitliche Hoffnung in zeitlicher Hoffnung — die große Hoffnung in kleiner Hoffnung.

Der überlieferungsgeschichtliche Zusammenhang von damals und heute ist ein verheißungsgeschichtlicher Zusammenhang. Die Kirche lebt nicht nur aus dem, was war — aus durchzuhaltender Tradition —, sondern ebenso wesentlich von der Hoffnung auf den, der sein Zukommen verheißt hat. Die Kirche ist lebendige Beziehung auf die verheißene Zukunft Christi. Daraus erwächst ihre Sendung, schöpferische Utopie der Liebe zu sein: Osterwirklichkeit in Weltwirklichkeit.

Die Hoffnung des Glaubens ermächtigt zu Gestaltung und Veränderung der Wirklichkeit, provoziert eine Zukunft gestaltende Liebe zu Mensch und Welt. Sie vermittelt diesseitige Zu-kunft jenseitiger Zu-kunft (Gottes) und schenkt die Freiheit zu echter Geschichtlichkeit. Glaube und Wissenschaft/Technik müssen gemeinsam ihre gemeinsame

¹⁸ H. Ott, *Wirklichkeit und Glaube*, Zürich 1966, 266: „Gott wohnt selbst in den Tatsachen, die Er fügt. Er steuert in den Tatsachen, die Er fügt. Er steuert nicht bloß gleichsam von oben den Weltlauf, sondern Er begibt sich selbst ‚hinunter‘ in die Tatsachen.“

Die Zukunft der Kirche — Kirche der Zukunft

Befreite und befreiende Freiheit

Weltaufgabe begreifen. Hoffnung und Sendung mobilisieren zum Dienst an einer menschlicheren Gesellschaft, auf das Gottesvolk als der vollmenschlichen Gesellschaft.

Der Geltungsanspruch der Kirche ist auf die Dauer nur gerechtfertigt, wenn sie eine gesellschaftliche Funktion besitzt. Worin könnte diese Funktion bestehen, die neu wäre und doch die Treue zur alten Bestimmung wahrte? Die ursprüngliche Funktion des Sakralen war es, gegenüber dem Chaos menschlichen Lebensraum zu gewinnen. Die Drohung durch das Chaos ist dem Menschen geblieben. Sie ist ihm heute nicht so sehr in der Natur, sondern in der destruktiven Potenz seiner eigenen Werke gegeben, im Verlust seiner Freiheit und Menschlichkeit. „Welttat der Christen und das Wirken ihres Heiles sind nicht material adäquat unterschiedene Regionen ihres Handelns, sondern ... zwei Aspekte eines und desselben Daseinsvollzugs der Christen; dieser Vollzug aber geschieht wesentlich in Interkommunikation und gesellschaftlich konkreter Raumzeitlichkeit der Geschichte“¹⁹. Die gesellschaftliche Diakonie der Kirche „meint nichts anderes als die Wahrnehmung der Mitverantwortung der Kirche für eine rechte, das heißt, der Mitmenschlichkeit des Daseins dienende Gestalt der politischen und sozialen Ordnung der heutigen Welt, was Änderungen in der Struktur der Gesellschaft in sich schließen muß, sofern sie widermenschliche Auswirkungen zeitigt“²⁰. „Das geschieht so“, schreibt Jürgen Moltmann, „daß die Christenheit die Menschheit, und konkret die Gemeinde, die Gesellschaft, mit der sie lebt, in ihren Erwartungshorizont eschatologischer Erfüllung von Recht, Leben, Humanität und Sozialität hineinnimmt und in ihrer eigenen geschichtlichen Entscheidung ihre Offenheit, Bereitschaft und Elastizität für diese Zukunft vermittelt“²¹. Die Kirche muß sich, ohne sich zu schonen, um die Humanisierung unserer urbanen Welt bemühen. Das Programm einer humanen Gesellschaft bezieht der Christ „letztlich aus dem eschatologischen Horizont der Reich-Gottes-Botschaft als dem ‚Horizont universaler Humanisierung‘“. Er „bezieht aber sein Material aus den im Vorhandenen liegenden Möglichkeiten ... und entwirft den Weg in die Zukunft mit den beschränkten Mitteln menschlicher Erkenntnis“²². Das Christentum ruft ihn gerade zu reifer, mündiger und rationaler Verantwortung für die Welt.

¹⁹ K. Rahner, Schriften zur Theologie VIII, Einsiedeln 1967, 651.

²⁰ A. Rich, Die Weltlichkeit des Glaubens, Zürich 1966, 76 f.

²¹ J. Moltmann, Theologie der Hoffnung, München 1968, 302.

²² H. Gollwitzer, Die Revolution des Reiches Gottes und die Gesellschaft, in: E. Feil - R. Weth (Hrsg.), Diskussion zur „Theologie der Revolution“, Mainz 1969, 57.

Christentum ist mündige Menschwerdung des Menschen in der schöpferischen Hoffnung auf Christus. Christentum heißt Sendung in den Alltag, die gegenwärtige und verheißene Zukunft des Auferstandenen in den säkularen Dimensionen gestaltend zu verwirklichen, damit Christus alles in allem wird.

Kirche hat sich damit mehr und mehr als öffentliche Erinnerung der Freiheit Jesu in den Systemen unserer emanzipierten, säkularisierten Welt zu verstehen. Sie erinnert an die in Kreuz und Auferstehung Christi eröffnete eschatologische Befreiungsgeschichte Gottes. Christsein heißt nicht bloß befreite Freiheit, sondern auch befreiende Freiheit, die unsere Gegenwart bedrängt und in Frage stellt – auf Öffentlichkeit hin offene Freiheit. Kirche muß jene Öffentlichkeit werden, die lebendig jene Freiheit Jesu repräsentiert und bezeugt, auf deren befreiendes Gedächtnis die Zukunft der Freiheit nicht verzichten kann.

Leonard Swidler

Jesu Begegnung mit Frauen

Ein Plädoyer für Gleichheit und Gleichberechtigung der Frau

Vielfältig sind die Fragen, welche Einstellung zur Frau die Kirche und die Gesellschaft von heute haben: Man denke an die Emanzipationsdiskussion, an die Probleme der vollen Gleichberechtigung der Frau in der Gesellschaft, in Ehe und Beruf, an den Fragenkomplex „die Frau in der Kirche“ bis hin zur Frage der Ordination der Frau. Der folgende Beitrag will in die Diskussion einige wichtige Aspekte einbringen, für welche Sicht und Praxis sich Christen in der Nachfolge Jesu einzusetzen hätten. Der Autor stellt bekannte Aussagen der Schrift in einen Zusammenhang, aus dem Jesu Eintreten für Gleichheit und Gleichberechtigung der Frau klar hervorgeht. – Der Beitrag kann gleichermaßen als Anregung für die Predigt und für Bildungsabende wie auch als Motivation für einen entschiedeneren emanzipatorischen Einsatz dienen. red

Das menschliche Leben ist eine komplexe Folge von Begegnungen auf vielerlei Ebenen und in vielfachen Richtungen: Begegnung des Menschen mit Gott, mit sich selbst, mit der Natur um ihn herum, mit seinen Mitmenschen. Diese vielfältigen Begegnungen wirken aufeinander. Wer etwa die Begegnung des Menschlichen mit dem Göttlichen außer acht läßt, entstellt die Beziehung des Menschen zu sich selbst, zur Natur und zum Mitmenschen. Der Mensch begegnet dem Mitmenschen dann nicht als Person, sondern er nimmt ihn als Objekt, wie es bei der Sklaverei der Fall war.