
Zwischenstation zum Glück

Kirche als Teil einer unendlichen Suchbewegung

Bernhard Fresacher

Zusammenfassung: Gerade mit Blick auf die Jugend wird die Moderne heute als Suchbewegung beschrieben, in der jedem Menschen individuell zugemutet wird, sein eigenes Leben zu bestimmen. Die größte Befürchtung besteht darin, das Eigene könnte sich als Kopie herausstellen. Religion erscheint als eine Möglichkeit, um zu zeigen, dass man anders ist. Welche Herausforderungen für die Kirche sowie das Bild von der Kirche deuten sich hier an?

Abstract: The modern age is described particularly in relation to young people as a quest in which each person is individually expected to define his own life. The greatest fear is that what one calls one's own could turn out to be just a copy. Religion appears to be one possibility to show individuality. Which challenges does this bring for the Church and for its image?

1 Ausgangslage

1.1 Standortfragen

Die Enthüllungen über sexuelle Gewalt gegen Kinder, verübt über Jahrzehnte im Schutz kirchlicher Autorität, haben Anfang 2010 im deutschsprachigen Raum und darüber hinaus für Wellen des öffentlichen und des privaten Entsetzens gesorgt, für Rücktritte und für Austritte, insbesondere in der katholischen Kirche: Schnell ist die Unterscheidung von Opfern und Tätern zur Hand und in den Massenmedien mit den entsprechenden Gesichtern versehen. Versuche weiterer Differenzierungen verhalten weitgehend unbeachtet. Was für die einen der Einzelfall ist, darin zeigt sich für die anderen ein System. Während die einen Selbstkritik üben, wehren die anderen ab: Es gehe nicht um Aufklärung, sondern um eine Gelegenheit, die Kirche schlecht zu reden. Auf diese Weise schiebt man dann den Schwarzen Peter der Gesellschaft zu, als einem widrigen Außen, das sich schließlich schleichend auch innerhalb der Kirche ausbreite.

Nicht erst die Kritik, sondern schon die sexuelle Gewalt kann so von außen erklärt werden. Es habe sie ja auch woanders gegeben, sagt man: an der Odenwaldschule und – vor allem – in der Familie. Als Ursache erscheint eine sexualisierte Gesellschaft, die auf kranke Psychen trifft. Das Übel wird *extra ecclesiam* verortet. Es wird primär weder in der kirchlichen Praxis noch in der kirchlichen Lehre gesehen, sondern in Veränderungen, die der Kirche von außen aufgenötigt werden, von gesellschaftlichen Strukturen einerseits und von individuellen Bedürfnissen andererseits. Auf diese Ansicht stößt man ebenso auf anderen Gebieten, beispielsweise bei den Bemühungen um die Neuordnung von Kirchengemeinden, die in der Regel mit demografischen Entwicklungen,

abnehmenden Gottesdienstbesuchszahlen, rückgängigen Finanzmitteln und – spezifisch katholisch – weniger Priesterberufungen begründet werden.

Man müsse sich eben besser auf diese ungünstigen äußeren Umstände einstellen, heißt es – seelsorglich, nicht dogmatisch. Die missionarischen Anstrengungen seien zu verstärken. Die christliche Botschaft müsse profilierter dargeboten werden – in ihrem Kern. Aber geht das überhaupt? Kurs halten und warten bis der Sturm vorüber ist? Oder hängen Schiff und Meer nicht doch enger zusammen? Sind Praxis und Lehre der Kirche nicht immer schon involviert in die Zeit?

Abgesehen von dem hinlänglich beschriebenen Abwehrmechanismus, auf den man in diesem Zusammenhang aufmerksam machen kann, fällt etwas anderes auf: Diese Zuschreibungen gehen allesamt davon aus, dass die Kirche irgendwie herausgehoben sei aus der Gesellschaft, dass man ein Innen von einem Außen unterscheiden könne, dass man sich in einer Position des besseren Überblicks befinde, dass man über eine gewisse Kontrolle verfüge – als Burg auf dem Berg, Fels in der Brandung oder Schiff über den Wellen.

1.2 Steuerungsfragen

Das Schiff ist ein altes, bis heute prägendes Bild für die Kirche.¹ In ihm finden sich viele Aspekte der angesprochenen ekklesiologischen Standortbestimmung wieder. Es betont mehr die Widerständigkeit als das Zusammenspiel der Elemente: Es rettet die auf ihm Versammelten. Es darf im Sturm nicht sinken! Dem Sinken ist zumindest nicht ohne Weiteres ein Gewinn zuzumessen, wie dies beispielsweise in einer anderen – erstaunlich aktuell klingenden – Ansicht des Schweizer Theologen *Hans Urs von Balthasar* zur „Schleifung der Bastionen“ vor 60 Jahren anhand einer anderen Metapher im Bezug auf die Kirche anklingt: „Sinkende Mauern können vieles begraben, das, durch sie geschützt, zu leben schien; aber die Fühlung mit dem Raum, die sich herstellt, ist größer.“² Hier wird eine Wechselwirkung vorstellbar, mehr noch: es zeigt sich

„die ungeheure Verarmung, nicht nur an Geist und Leben, sondern auch ganz materiell an Gedanken und Gesichtspunkten, Themen und Einfällen, wo man sich begnügt, Tradition als Weitergeben fertiger Ergebnisse zu verstehen. Sofort ist die Langeweile da ... An ihr vorbei geht die Zeit zur Tagesordnung über. Die kleinen Gruppen derer, die, untereinander verständigt, die vermeintliche Tradition weiterpflegen, werden immer esoterischer, weltfremder und unverständener, ohne dass sie von ihrer Verfremdung Kenntnis zu nehmen geruhen. Und einmal ist dann der Sturm wirklich fällig, der den verdorrten Ast wegfegt, und dieser Einsturz wird nicht groß sein, weil das Stürzende längst ein Nichts war.“³

1 Vgl. *Hugo Rahner*, *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*, Salzburg 1964.

2 *Hans Urs von Balthasar*, *Schleifung der Bastionen. Von der Kirche in dieser Zeit*, Einsiedeln 1952, 83.

3 Ebd., 22 f.

Das Kurshalten wird hier mit Einfallslosigkeit assoziiert: Verarmung, Langeweile, Dürre, Nicht-in-der-Zeit-Ankommen. Was man meint, fest in Händen zu halten, zerrinnt zwischen ihnen zum Nichts. Denn es findet – sozusagen ökosystemisch betrachtet – kein Leben in einer Umwelt statt: kein Geben und Nehmen, kein Austausch, kein Wachsen an Herausforderungen, keine „Führung mit dem Raum“. Ein Inhalt, der nicht nach einer Form, ihn zu verstehen, trachtet, ist keiner. Er stellt sich überhaupt erst im Verstehen heraus – und damit in der Zeit. Er existiert nirgendwo sonst, unabhängig davon, weder – wie in einem Paket – in der Sprache, der Schrift oder einem anderen Medium, noch – wie auf einer Insel – in einer auf die Spezialkommunikation unter Mitgliedern beschränkten Eigensemantik.

Interessanterweise taucht die Schiffsmetapher in den Sinus Milieu-Studien für die katholische Kirche in Deutschland (2006, 2008 und 2010) wieder auf,⁴ allerdings in einer anderen Bedeutung: Die Kirche wird nicht mehr als diejenige angesehen, die – nach göttlichem Plan – in stürmischen Zeiten die Ewigkeit ansteuert, sondern die – nach individuellen Bedürfnissen – von Zeit zu Zeit angesteuert wird – oder nicht. Der Impuls geht von den Individuen aus. Demnach transportiert das Schiff nicht die Menschen auf ihm sicher an ihr vorgegebenes Ziel, schon gar nicht als einziges Schiff, sondern die Menschen nutzen das Schiff für ihre eigenen Ziele, und zwar als ein Schiff unter vielen. Sie gehen an Bord und wieder von Bord. Sie bleiben nicht für immer.

Es gibt noch andere Schiffe, und diese Schiffe werden selbst zu Elementen des Meeres, auf dem die Menschen individuell ihren Vergnügungen und ihren Mühen nachgehen und dabei lernen, mit den Zumutungen, denen sie sich darin ausgesetzt sehen, zurecht zu kommen, mehr oder weniger gekonnt: in den Massenmedien, der Politik, der Wirtschaft, der Kunst, der Wissenschaft, der Bildung, dem Sport, der Liebe usw. Man muss nur unterscheiden können, wann es worauf ankommt. An der Supermarktkasse zum Beispiel kommt es auf das Bezahlen an, nicht auf das Glaubensbekenntnis. Diesbezüglich werden alle gleich behandelt, ohne Unterschiede der Herkunft, des Status oder des Geschlechts – prinzipiell.

Religion wird ebenfalls in dieses Schema der „funktionalen Differenzierung“⁵ eingeordnet: nicht mehr herausgehoben, sondern als eine Sicht, als eine Logik, als ein System unter anderen. Insofern treiben sich Individualisierung und Säkularisierung gegenseitig an – gespeist aus den Quellen des Christentums.⁶ Die

4 Ich beziehe mich auf: Milieuhandbuch. Religiöse und kirchliche Orientierungen in den Sinus-Milieus[®] 2005, hg. v. Medien-Dienstleistung GmbH, München 2006; Wie ticken Jugendliche? Sinus-Milieustudie U 27, hg. v. Bund der Deutschen Katholischen Jugend (BDKJ) und Bischöfliches Hilfswerk MISEREOR, Düsseldorf 2008; MDG-Trendmonitor „Religiöse Kommunikation 2010“ (Kommentarband I und II), hg. v. Medien-Dienstleistung GmbH, München 2010. Zur Schiffsmetapher vgl. Milieuhandbuch, 629, 684.

5 Vgl. das Standardwerk von *Niklas Luhmann*, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 1997.

6 Vgl. die umfangreich ausgeführte These dazu von *Charles Taylor*, *A Secular Age*, Cambridge/London 2007; dt.: *Ein säkulares Zeitalter*, Frankfurt a.M. 2009.

Zeiten sind vorbei, in denen die Kirche die Einheit an der Spitze der Gesellschaft repräsentierte und die Theologie die Welt erklärte. Eine *Gods eye view* wird nicht mehr zugelassen, selbst für die Religion nicht. Wer sich auf Gott bezieht, muss angeben können, von welcher Position aus er bzw. sie dies tut. Praxis und Lehre der Kirche finden als Teil einer Vielfalt religiöser Übungen und Überzeugungen statt, unter Bedingungen einer politisch und rechtlich zugesicherten Religionsfreiheit, die die Möglichkeit einschließt, individuell auf solche Praktiken und Lehren, auf Religion überhaupt zu verzichten. Wer also steuert das Schiff?⁷

Das Surfen ist zum Spiegelbild des Lebens im Zeitalter der *digital natives* geworden, für die Generation, die eine Welt ohne Internet nicht mehr kennt – und die Suchmaschine zu einem ihrer wichtigsten Navigationsinstrumente zählt. Ich will diese Metaphorik nicht überstrapazieren. Sie zeigt aber anschaulich, dass hier nicht mehr die Kirche den Platz einnimmt, das Leben der Einzelnen in ein Ganzes einzuordnen, sondern dass es vielmehr diese Einzelnen sind, die die Kirche jeweils in das Ganze ihres eigenen Lebens einordnen – oder nicht –, sie biografisch nutzen zu einer mehr oder weniger konsistenten Selbstthematisierung ihrer unverwechselbaren Identität – oder sie dafür los werden wollen. Wer heute auf diese Weise religiös sein will, ist dafür nicht mehr unausweichlich auf die Kirche – welcher Couleur auch immer – angewiesen bzw. auf die Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft.

1.3 Kulturfragen

Die Kirche rückt gleichsam von der Spitze bzw. aus der Mitte und macht dort den Individuen Platz, die nach ihrem Geschmack – im weitesten Sinn des Wortes, von ästhetischen Präferenzen bis hin zu ethischen Orientierungen – auswählen. Das wird zumindest in der modernen, nicht mehr vertikal nach Schichten, sondern horizontal nach Systemen differenzierten Gesellschaft von ihnen erwartet. Wenn man die Sicht der Sinus Milieu-Landkarten – die im Übrigen nichts über die konkrete eigene Persönlichkeit oder die tatsächlichen sozialen Kontakte aussagen, sondern vielmehr statistisch berechnete Wahrscheinlichkeiten auf dieser gesellschaftlichen Ebene der Erwartungen, also zu erwartende Erwartungen, visualisieren – auf die katholische Kirche anwendet, dann zeigt sich, dass individuelle Bedürfnisse religiöser oder anderer Art weitgehend an ihr vorbeigehen. Ihr haftet „das Image an, unbeweglich und nicht an den Bedürfnissen der Menschen orientiert zu sein. Es gibt eine Art Kirchenverdrossenheit, weil man der Kirche nicht zutraut und ein Bemühen nicht erkennt, sich zu verändern“.⁸ So lautet das Ergebnis der ersten Studie über die katholische Kirche in Deutschland von 2006. Vor allem junge Menschen sehen demnach zurzeit „kaum ... einen Bedarf und einen Nutzen

⁷ Intensiv mit dieser Frage hat sich der französische Soziologe *Pierre Bourdieu* auseinandergesetzt. Vgl. dt.: *ders.*, Religion. Schriften zur Kulturosoziologie, Konstanz 2009.

⁸ Milieuhandbuch, 11.

im aktuellen Sinnangebot der Kirche, zumindest so, wie es semantisch und stilistisch kommuniziert wird“.⁹

Dieser Befund wird primär durch eine Verschiebung von kulturellen Orientierungen erklärt: von den Werten des Gehorsams, der Pflichterfüllung und der Ordnung aus der Kriegs- und Nachkriegsgeneration (A) über die Werte der Individualität, des Genusses und des Anders-Seins mit den „postmateriellen“ Nach-1968ern an der Spitze (B) hin zu den Werten der Multioptionalität, der Experimentierfreude und eines Lebens in Paradoxien (C). Die These lautet, dass sich die Gesellschaft in Deutschland in Richtung der C-Werte bewegen wird – und darüber hinaus. Deshalb treffe die katholische Kirche einen semantischen und stilistischen Geschmack, der so immer weniger in der Gesellschaft vorkomme, nämlich vorwiegend im kulturellen A-Bereich. Der gemessene Anteil der jüngeren Generation an diesem Segment sinkt. In den jüngeren C-Kulturen hingegen herrscht ein Geschmack vor, der die katholische Kirche wenig attraktiv erscheinen lässt. Man kann sich mit ihr nicht gut sehen lassen, und sie bringt einen persönlich nicht weiter. Am schlechtesten schneiden dabei die lokalen Kirchengemeinden ab.

Man kann diese Marketingperspektive, die individuelles Verhalten auf kulturelle Muster zurückführt, dazu nutzen, kirchliche Angebote zielgenauer an den Mann und an die Frau zu bringen, gleichsam die kulturellen Schwellen zu senken, um den Zutritt zur Kirche zu erleichtern, bzw. den kulturellen Sexappeal zu erhöhen, um mehr Lust auf die Kirche zu machen.¹⁰ Die theologische Herausforderung liegt aber woanders. Die Ausgangslage verändert sich dadurch: Es geht nicht darum, wie die Kirche die Menschen erreicht, sondern darum, wie die Menschen die Kirche erreichen. Den Schlüssel dazu bildet die Kultur: „Typisch für alle Jugendlichen ... ist, dass sie das Image der Kirche sowie kirchlicher Organisationen vor dem Hintergrund ihrer eigenen kulturellen Orientierungen und Präferenzen bewerten: für anschlussfähig oder für inkompatibel befinden.“¹¹ Auf dieses Bewertungsschema ist die Aufmerksamkeit der zweiten Kirchenstudie über Jugendliche von 2008 besonders ausgerichtet.¹² Es verweist auf eine andere Logik unter den Bedingungen moderner Medienkommunikation, der auch die Kirche ausgesetzt ist: die Aufmerksamkeit für die Unterschiede im Vergleich der Kulturen – nicht als ferne Realitäten, die man interessant finden kann, sondern als nahe Grenzen, an denen sich Wahrnehmung und Kommunikation tagtäglich orientieren. Diese ent-

⁹ Ebd., 13.

¹⁰ Vgl. *Christian Bauer*, Gott im Milieu? Ein zweiter Blick auf die Sinus-Milieu-Studie, in: *Diakonia* 39/2008, 123–129; *Matthias Sellmann*, Gott ist jung! Kirche auch? Trends und Projekte in jugendpastoraler Theorie und Praxis, in: *Stimmen der Zeit* 228/2010, 435–448; sowie *Michael N. Ebertz / Hans-Georg Hunstig* (Hg.), *Hinaus ins Weite. Gehversuche einer Milieusen-siblen Kirche*, Würzburg 2008; *Michael N. Ebertz / Bernhard Wunder* (Hg.), *Milieu-praxis. Vom Sehen zum Handeln in der pastoralen Arbeit*, Würzburg 2009.

¹¹ *Milieuhandbuch*, 28.

¹² Vgl. *Wie ticken Jugendliche?*, 36–42.

ziehen sich der Verfügung sowohl der Individuen als auch der Organisationen, die vielmehr ihrerseits auf sie angewiesen sind. Ohne sie könnte niemand die Welt verstehen und nicht einmal sich selbst.

Welches Welt- und Selbstverstehen legen nun die jungen C-Kulturen in den Sinus Milieu-Studien nahe? Diese sind insofern bedeutsam, als sich daran nicht nur die Jugendlichen orientieren, sondern ebenso viele andere. Denn jung zu sein, gehört in der Moderne bzw. Postmoderne zum Lebensgefühl aller Generationen – die Kirche nicht ausgenommen.¹³ Insofern verkörpern die Kulturen im C-Segment auch das, was heute mit Jugend als Wert assoziiert wird. Ich will die Frage auf den äußersten Pol im C-Segment zuspitzen, das sogenannte „experimentalistische Milieu“. Denn zum einen zeichnet sich im Extrem die gesellschaftliche Entwicklung schärfer ab und zum anderen stellt sich dort die Frage einer Religiosität *extra ecclesiam* für die Kirche härter.

Wie werden die „Experimentalisten“ beschrieben? Sie bilden in den Sinus Milieu-Landkarten eine der jüngsten Kulturen, mit einem Altersschwerpunkt unter 35 Jahren, im Umfang steigend. Sie werden als weniger pragmatisch leistungsorientiert als die – im Schnitt etwas jüngeren – „Performer“ und weniger aggressiv spaßorientiert als die – im Schnitt etwas älteren – „Hedonisten“ geschildert, die anderen beiden C-„Milieus“. Sie weisen Affinitäten zum „postmateriellen Milieu“ des B-Segments auf: Individualität, Freiheit und Selbstentwicklung sind ihnen ebenfalls wichtig.¹⁴ Sie verabscheuen aber jede unverrückbare Position, sei sie nun eher konservativ (A) oder eher liberal (B). Sie zweifeln an sich und ringen mit sich in dem ständigen Verdacht, letztendlich ein banales Leben zu führen. Alles, was diesen Verdacht nährt, lehnen sie ab; sie wollen dem eigenen Leben hinter den Klischees auf die Spur kommen: Alles, was ist, könnte auch anders sein. „Der Pluralismus der Möglichkeiten wird kreativ für die eigene Identitätsarbeit genutzt.“¹⁵ Für diese künstlerische Arbeit kann gerade das Unbedeutende Bedeutung gewinnen; Sinn wird mit „Sinnlichkeit und Loslassen (nicht mit Zielerreichung)“¹⁶ verbunden.

Religion wird in diesem Zusammenhang interessant, nicht als Weisung oder als Institution, sondern als Erlebnis des Fremden und als Anregung bei der Suche nach dem eigenen Leben.¹⁷ Die dritte Studie über religiöse Kommu-

13 „La Chiesa è giovane – Die Kirche ist jung“, rief der damals 78-jährige Papst Benedikt XVI. zu Beginn seines Pontifikats. Nicht nur die Weltjugendtage sollen der Beweis dafür sein. Gerade in der Kirche aber fällt der Kontrast, in dem dieser Satz steht, besonders auf: Immer mehr Ältere stehen immer weniger Jüngeren gegenüber.

14 Vgl. Wie ticken Jugendliche?, 364: „Experimentalistische Jugendliche mit Postmateriellen Eltern lassen den klassischen Generationenkonflikt oft hinter sich und grenzen sich – hier solidarisch – gemeinsam mit den Eltern gegen das Altmodische und ‚Verstaubte‘ ab ...“

15 Wie ticken Jugendliche?, 347.

16 Milieuhandbuch, 275.

17 „Was mich sehr beeindruckt“, gibt zum Beispiel eine 34-Jährige zu Protokoll, „ist die Art, wie buddhistische Priester Mandalas aus Sand malen, mit unheimlicher Liebe und vielen Farben – und sobald sie fertig sind, wieder zerstören. Das ist faszinierend, wie wenig die

nikation von 2010 misst diesbezüglich die höchsten Werte im „experimentalistischen Milieu“.¹⁸ Zugleich erwartet dieses von der Kirche gerade dafür nicht viel: „Ihre ursprüngliche Vitalität hat die Kirche verloren, weil sie nicht mehr zweifelt und sucht, sondern schon alle Antworten parat hat ... Am Anfang war die Kirche ... Avantgarde, für ihre Zeit modern und Anstoß: Menschen aus allen Kulturen waren willkommen und akzeptiert – und deshalb ein Zentrum für geistige Orientierung.“¹⁹ Man kann es auch so zusammenfassen: Die individuelle Suchbewegung, die eigentlich durch Religion Anregung erfahren soll, droht in der Kirche ins Stocken zu geraten: die Welt, die es tagtäglich neu zu entdecken gilt, fremd, sinnlich und in einem selbst.

Die Darstellung der „experimentalistischen“ Jugend macht ein Dilemma deutlich. Sie beschreibt eine Kultur, für die es typisch ist, sich allem Typischen entziehen zu wollen, die sozusagen eine Dogmatik des Undogmatischen vertritt. Würde sich die so Dargestellte in ihrer Darstellung also überhaupt selbst wiederfinden? Damit ist das generelle – aus der Ethnologie bekannte – Dilemma von Selbstbeschreibung und Fremdbeschreibung angesprochen: Wie lässt sich von außen beschreiben, was sich nur von innen erfahren lässt? Welcher Kultur folgt eine solche Beschreibung ihrerseits? Der kulturelle Blick fällt auf ihn selber zurück: Wo ist die Kultur der Sinus Milieu-Studien selbst eingetragen in ihrer Topografie der ästhetischen und ethischen Kulturen? Wie immer man es wendet, man stößt auf Schematisierungen und damit auf etwas, dem sich die beschriebene Jugend gerade entziehen will – sagt man.²⁰

Man kann nun anstatt solcher Zuschreibungen junge Autorinnen und Autoren direkt zu Wort kommen lassen – ohne dass sich dadurch freilich an dem Dilemma etwas ändert: Die Selbstbeschreibungen bleiben auf die Fremdbeschreibungen angewiesen, von denen sie sich absetzen. Sie können die Ebene der Beschreibungen nicht verlassen; sie entkommen dem Zwang zur Darstellung nicht – und wirken schließlich wie ein inszeniertes Spiel, das sich leisten kann, wer jung ist, während die harte Realität des Geldes, des Gesetzes, der Arbeit oder der Familie eine andere Sprache spricht, wie es scheint. Dieses Spiel sieht sich dann – entsprechend den Erwartungen – mit Beifall belohnt, oder mit einem müden Lächeln. Drei „experimentalistische“ Beispiele aus der deutschsprachigen Literatur der jüngsten Zeit sollen dies veranschaulichen.

darauf erpicht sind, etwas Bleibendes zu schaffen. Auch die japanische Kirschblüten-Symbolik als Zeichen für Vergänglichkeit: Die blüht nur sehr kurz und ist deshalb so schön. So soll auch mein Leben sein: Ich weiß, dass es sehr kurz ist, und dass gerade darin die Kostbarkeit und Schönheit liegt. Ich bewundere den Aufwand für Vergängliches“ (Milieuhandbuch, 277).

18 Vgl. MDG-Trendmonitor (Kommentarband I), 130.

19 Milieuhandbuch, 289. Vgl. MDG-Trendmonitor (Kommentarband I), 128–132.

20 Vgl. ausführlicher hierzu *Bernhard Fresacher*, Wie lässt sich die Jugend verstehen?, in: *Christel Quiring / Christian Heckmann* (Hg.), Graffiti, Rap & Kirchenchor. Jugendpastorale Herausforderungen der Sinus-Milieu-Studie U 27, Düsseldorf 2009, 48–63.

2 Suchbewegung

2.1 Axolotl Roadkill

Wie schnell Bewunderung in Entrüstung umschlagen kann! Der Plagiatsvorwurf gegen *Helene Hegemanns* (geboren 1992) gefeierten Debütroman „Axolotl Roadkill“ hat dies wieder gezeigt. Die massenmedial verbreitete öffentliche Meinung erweist sich als eine schwankende Planke. Wer sich ihr anvertraut, kann innerhalb kürzester Zeit hochgehoben und versenkt werden. Für die Autorin kehrt darin das Thema ihres Romans selbst wieder: Wie kann man Zuschreibungen abschütteln, die einen daran hindern, selbst zu sein? Von der Jugend wird beispielsweise erwartet, dass sie rebellisch ist. Wie nun will man dagegen rebellieren, ohne dabei im selben Moment genau diese Erwartung zu erfüllen – einer Rebellion, die bereits vorgesehen ist? Mehr noch: Das Durchschauen der Schemata lässt sich selbst wieder als Schema durchschauen; „wir entkommen den Formen nicht, den Werten, den Regeln, der totalen Kultur“,²¹ ist schon 1981 in „Paare, Passanten“ von *Botho Strauß* zu lesen. Insofern bringt *Hegemanns* Debüt tatsächlich nichts Neues: Es spielt tragisch mit der Aussichtslosigkeit, in der Erwartung von Authentizität eben dieser Erwartung sich entziehen zu wollen; Originalität wird zur Unmöglichkeit: Wie der eigene Roman stellt sich das eigene Leben immer schon als Kopie heraus, als schematisiert, als kulturell vorgegeben. Darin besteht die Ironie des – seinerseits dem Schema moralischer Entrüstung im System der Massenmedien folgenden – Plagiatsvorwurfs gegen die Berliner Schriftstellerin.

„Axolotl Roadkill“ thematisiert videoclipartig das Authentizitätsdilemma, wie es *Erving Goffman* schon vor 50 Jahren soziologisch beschrieben hat.²² Die Unterscheidung zwischen Identität und Entertainment wird schwierig, egal was man dafür unternimmt, sie anders als gewohnt zu treffen: in der Rebellion, im Drogenwahn, in der Liebe oder in der Therapie. Man stößt erneut auf die „Fremdsteuerung“ durch die Gesellschaft oder durch den Körper:

„Ich funktioniere nicht einfach so fröhlich vor mich hin, ich funktioniere halt einfach nicht. Besitzgier, Gewohnheiten, Eifersucht, mangelnde Privatsphäre, Begehren, Begehren, Begehren.“ ,Vielleicht gehst du besser mal wieder zu irgendeinem Therapeuten.“ ,Ich weiß, dass, wenn man Bäume malen soll in so einem Zusammenhang, die Wurzeln nicht zu dick sein dürfen, das bedeutet nämlich Aggressivität. Zu viele Früchte bedeuten Strebertum, zu viele Blüten Romantik. Ihr könnt echt vergessen, durch so was irgendwas über mich rauszufinden.“²³

21 *Botho Strauß*, *Paare, Passanten*, München 1984 (Erstauflage 1981), 54.

22 Vgl. *Erving Goffman*, *The Presentation of Self in Everyday Life*, New York 1959; dt.: *Wir alle spielen Theater*, München 1970. Wer die eigene Authentizität betont, schürt zugleich Zweifel an ihr. Außerhalb der stimmigen Selbstdarstellung lässt sich nicht feststellen, wie stimmig sie tatsächlich ist. Natürliche Ausstrahlung lässt sich künstlich aneignen.

23 *Helene Hegemann*, *Axolotl Roadkill*, Berlin 2010, 65 f.

In ihrer Reaktion auf die Kritik spricht *Hegemann* von „antrainierter Individualität“, von der Arbeit, „mir selber wieder ein Stück Unbefangenheit anzutrainieren“ – um sich dann doch plötzlich erneut als „Teil einer Verallgemeinerung“ vorzufinden. Das Problem besteht für sie „in der Tatsache, dass ich nicht der gängigen Vorstellung eines ‚authentischen Jugendlichen‘ entspreche, der ... geistige Ergüsse abliefern, die mit dem Wort ‚Wahnsinn‘ ... abgestempelt werden können“.²⁴ Wie will man da zu einem eigenen selbstbestimmten Leben finden, unabhängig von sich selbst bestätigenden Erwartungen an eine authentische Jugend – noch dazu in einer Gesellschaft, für die Jungsein einen Wert für alle darstellt? Was bleibt einer Jugend, die sich auf diese Weise ihrer Jugendlichkeit beraubt sieht – wie ein überfahrener Wasserlurch?²⁵ Für *Hegemann* ist es am Ende die Dankbarkeit ihren Freunden gegenüber, „die so viel wichtiger und toller sind als die ständige Angst davor, in der öffentlichen Wahrnehmung als irgendetwas zu gelten, das man nicht ist“.²⁶ Natürlich bedient sie damit erneut ein Klischee.

2.2 Leuchtspielhaus

Die Unausweichlichkeit des Klischeehaften – das Schematische der Rebellion gegen die Schemata – ist auch das Thema eines anderen Debütromans. In *Leif Randts* (geboren 1983) „Leuchtspielhaus“ versuchen sich die Protagonisten diesem durchschaubar kopiehaften des eigenen Lebens zu entziehen. Die Episoden entwickeln sich entlang der Lektüre eines Drehbuchsripts unter demselben Titel „Leuchtspielhaus“. Die Personen reflektieren ihre Individualität laufend im Spiegel der Dramaturgien von Filmen und Romanen: „Früher haben McFly und ich oft behauptet, dass uns real erlebter Sex enttäuscht, manchmal sogar ekelt. Wir hatten das Gefühl, dass sich Mädchen zu sehr an Filmen orientierten, die Nächte, die wir erlebten, wirkten unterkomplex und standardisiert. McFly und ich erzählten uns damals deckungsgleiche Geschichten, wir entschieden, unseren Liebesleben weniger Bedeutung beizumessen. Die Tragik dieser Haltung war uns bewusst, wir gaben uns als befremdete Early-Twens, lachten uns aus und hatten Spaß. Nun erzählt McFly von Mirandas Spontaneität. Ich schaue ihm ernst ins Gesicht, nicke und schweige.“²⁷

Selbst die Spontaneität steht unter dem Verdacht, heimlich doch wieder einer Dramaturgie zu folgen. Weder eine kommunikative Sonderwelt – in

24 *Helene Hegemann*, An meine Kritiker, in: DIE ZEIT, Nr. 18 vom 29. April 2010, 49 f., hier: 49.

25 Axolotl heißt ein im Wasser lebender mexikanischer Schwanzlurch, der seine Larvengestalt nicht verliert, also die sonst bei Amphibien übliche Metamorphose nicht durchläuft. Im Aztekischen bezeichnet Atl das Wasser und Xolotl einen Gott. Der Axolotl gilt als heiliges Tier und zugleich als Delikatesse. Er spielt auch in der Literatur eine Rolle, zum Beispiel in *Carl Zuckmayers* Theaterstück „Der Hauptmann von Köpenick“, in dem die Schuhfabrik dessen Namen trägt, oder in der Kinderbuchreihe von *Kevin Kay* „Axolotl und seine Freunde“. In den USA werden Grillpartys mit überfahrenen Tieren veranstaltet.

26 *Hegemann*, An meine Kritiker, 50.

27 *Leif Randt*, Leuchtspielhaus, Berlin 2010, 143.

einem eigenen Netzwerk ausgesuchter Members – noch der Verzicht auf Kommunikation – durch Abschalten, Abmelden oder Schweigen – entkommen diesem Dilemma der Oberflächlichkeit: „Wir haben das Außen abgeschirmt, um das Innen zu stärken. Sozialer Hedonismus, Eric.‘ Helen lächelte über ihre Wortwahl. Ich sagte, dass wir alles kaputt machen, wenn wir es besprechen.“²⁸ Die Dialoge gehen über Kleidung und Frisuren, über Farben und Stimmungen oder über Liebesbeziehungen – über die Statements, die man darin über sich abgibt, und über das Bedürfnis, auf diese Weise zu zeigen, dass man anders ist als die anderen. Genau damit aber wird der Vergleich unausweichlich – und der Wettlauf um den eigenen Stil, den man rechtzeitig, bevor ihn andere kopiert haben, wechseln muss, um nicht selber wieder als Kopie zu erscheinen. Egal was man tut, überall lauert die Künstlichkeit der eigenen Originalität.

Am Ende mündet das „Leuchtspielhaus“, wie es den Anschein hat, in die Normalität einer Familie:

„Als der Frühling schon präsent scheint, sitzen wir in dünnen Hemden auf der Dachterrasse. Das Kind liegt in seinem Buggy und blickt über die Stadt. In wenigen Jahren wird es alt genug sein, um mit uns Badminton zu spielen. Ich fahre mit dem Zeigefinger über die Tischfläche, bis kein Toastkrumen mehr zu sehen ist. McFly ist der beste Dad, den ich mir denken kann ... Ich frage, ob wir nun eher eine Firma oder ein Verein sind. McFly sagt: ‚Wir sind das Fly_Fly_Fame_Collective. Unser Büro ist das Leuchtspielhaus.‘ Anvar nickt und lächelt. Ich beiße in ein neues Toast.“²⁹

Die hier gezeichnete Idylle erscheint nicht weniger klischeehaft als *Hegemanns* Lob der Freundschaft.

2.3 *Das Ende der Liebe*

„Das Ende der Liebe“ hingegen sieht *Sven Hillenkamp* (geboren 1971, also noch im nicht digitalen Zeitalter) in seiner hypertrophen Introspektion über „Gefühle im Zeitalter unendlicher Freiheit“, so der Untertitel, angebrochen. In der eigenen Psyche untersucht er den Zustand der Gesellschaft: Soziologie in Form von Psychologie. In der Art, wie sie ausgeführt ist, in kreisenden Wiederholungen, spiegelt sich, was sie beschreibt: die rastlose Suche der Individuen in einer Gesellschaft der unbegrenzten Möglichkeiten, allen voran in der Liebe, wie in der Geschichte eines Paares, das sich über eine Partnersuche im Internet gefunden hat: Nach Jahren bemerkt die Frau, dass der Mann seine Suche nicht eingestellt hat.

„Er sagt, es sei nur ein Spiel gewesen, ein Zeitvertreib. Er habe sich nie mit jemandem verabredet ... Sie sagt: ‚Ich bin ein Versuch für dich gewesen, nicht einmal das, ein Provisorium. Du hast dich in meiner Liebe, in unserem Leben aufgehalten wie

²⁸ Ebd., 209.

²⁹ Ebd., 236 f.

in einem Wartezimmer.‘ Er streitet es ab. Doch irgendwann sagt er in die Stille: ‚Da war eine Sehnsucht, nach einer Frau ... Ich weiß es auch nicht.‘³⁰

Ob sich das Paar nun trennt oder nicht, der Schmerz bleibt, weil die Sehnsucht bleibt. „Die Menschen bleiben freie Menschen. Der Himmel ist voller Kometen.“³¹

Das eigene Leben erscheint als ein Ort permanenter Arbeit an sich selbst, getrieben von den Möglichkeiten, die man verpassen könnte, und den Zweifeln, bei der Wahl, die man trifft, nicht alles auszuschöpfen und vor allem nicht frei zu sein, sondern gesteuert von kulturellen und psychischen Mechanismen:³² „Wer seine Träume verwirklicht, verwirklicht tatsächlich seine Neurosen, die Botschaften der Werbung: Wer Träume verwirklicht, verwirklicht Klischees.“³³ Um diesem Verdacht zu entgehen, wird die Freiheit in der Selbstüberwindung gesucht, darin, den eigenen Willen gegen den eigenen Willen zu wenden.

Egal wie man sich entscheidet, mit jeder Wahl bleibt das, was dadurch ausgeschlossen wird, als Möglichkeit weiter bestehen: Es könnte auch anders sein. In welche Lage die Gesellschaft die Individuen dadurch bringt, ist längst soziologisch umfangreich beschrieben.³⁴ Dieser hydrachafte Zustand bedeutet nicht, dass in ihm alle Möglichkeiten realisiert würden, im Gegenteil: das, was ist, steht stets vor den Möglichkeiten, die es sonst noch hätte. „Die Wirklichkeit existiert ... am Rande der Möglichkeiten, nicht umgekehrt.“³⁵ Diese Potenzialisierung der Realität setzt im Übrigen nicht erst mit Science-Fiction ein, sondern schon mit Zeichen und Schrift sowie forciert mit Buchdruck und Alphabetisierung. Dadurch werden der Realität ihre Bezeichnungen und ihre Beschreibungen gegenübergestellt – die sich zudem mit anderen Bezeichnungen und Beschreibungen vergleichen lassen.³⁶ Unter modernen Vorzeichen er-

30 *Sven Hillenkamp*, *Das Ende der Liebe. Gefühle im Zeitalter unendlicher Freiheit*, Stuttgart 2009, 19.

31 Ebd., 306.

32 Das erinnert natürlich – mit Referenz auf den Schluss von *Rilkes* Sonett „Archaischer Torso Apollos“ – an *Peter Sloterdijks* *Anthropotechnik: Du musst dein Leben ändern*, Frankfurt a. M. 2009.

33 *Hillenkamp*, *Das Ende der Liebe*, 258. „Die Menschen sehen, was sie sich wünschen, immerzu in Zeitschriften und im Fernsehen, und so werden sie des Eigenen enteignet allein dadurch, dass sie die eigene Wahrheit permanent aus fremdem Munde erfahren, sie geschubst werden, wo sie gehen wollen.“ Ebd., 267. „Die Offenbarungen der Seele und der eigenen Urteile, die Träume und Lebensgeschichten haben sich in den Medien, in Kunst und Alltag ... so oft wiederholt, dass ihr Effekt nun der gegenteilige ist. Je länger ein Mensch von sich selbst spricht, umso verwechselbarer wird er“ (ebd., 156f).

34 Zur Last des Möglichen vgl. beispielsweise nur die Arbeit des französischen Soziologen *Alain Ehrenberg*, *La Fatigue d'être soi*, Paris 1998; dt.: *Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart*, Frankfurt a. M. 2004; sowie den gefeierten Roman von *David Foster*, *Infinite Jest. A Novel*, Boston 1996; dt.: *Unendlicher Spaß*, Köln 2009.

35 *Hillenkamp*, *Das Ende der Liebe*, 306.

36 Vgl. dazu ausführlicher *Bernhard Fresacher*, *Die Realität des Christlichen. Der Einfluss konstruktivistischer Epistemologien in der Theologie*, in: *Salzburger Theologische Zeitschrift* 9/2005, 194–211.

hört sich damit der Druck auf die Individuen, sich selbst zu bestimmen, das heißt: anders als bereits bekannt – gehört, gelesen, gesehen, auch in Romanen über die Romanhaftigkeit des Lebens.

Die Suche nach dem Eigenen findet kein Ende mehr. Man weiß das und kann dennoch nicht damit aufhören: Freiheit „im Bewusstsein der Lächerlichkeit“³⁷ einer Selbstbestimmung, die sich als fremdbestimmt entlarvt, einer Individualität, die sich nicht von anderen unterscheidet, einer Unbefangenheit, die man sich antrainieren muss, wie *Hegemann* es formuliert. Wenn schon der große Sprung aus dieser paradoxen Lage unmöglich erscheint, so besteht für *Hillenkamp* doch die Hoffnung auf den kleinen Sprung, den das Lachen über sie ermöglicht: „Das ist meine Revolte. Kein Vogelflug, nur ein kindliches, lächerliches Hüpfen.“³⁸ Freilich gewinnt man auch dadurch nur eine weitere „Möglichkeit des – naturgemäß nur augenblicksweisen – Nicht-einsseins mit der Welt hinzu“.³⁹ Das Spiel beginnt von vorne. Aber muss dies ein Unglück sein?

3 Kirche

3.1 Teil der Gesellschaft

Wenn man die Kirche individuell in den Blick nimmt, stößt man auf Erwartungen der Gesellschaft, die in das beschriebene Dilemma der Individualität stürzen. Die eigene Identität wird zu einer ästhetischen Aussage im Medium des Körpers und der Biografie, der Outfits und der Szenen. Ebenso wird die Religion zu einem Ort der Selbstdarstellung, das heißt: zu einer Möglichkeit, um zu zeigen, dass man anders ist. Worauf die „experimentalistische“ Art der Selbstdarstellung hinweist, davon bleibt der Alltag der meisten Menschen – wie jung immer sie sich geben mögen – normalerweise weitgehend unberührt. Man kann nicht jede Selbstverständlichkeit ständig hinterfragen. Man müsste am Ende auch dieses Hinterfragen noch hinterfragen. Dennoch nagt das Bewusstsein der Künstlichkeit an den Selbstverständlichkeiten, die die Gesellschaft verbreitet: beim Einkaufen, Autofahren, Arbeiten, Lieben oder In-die-Kirche-Gehen. Dank solcher Routinen, die für die modernen Anforderungen an eine individuelle Selbstbestimmung in der Regel ausreichen, kann man es sich dann von Zeit zu Zeit individuell leisten, diese in Frage zu stellen: biografisch, künstlerisch, wissenschaftlich, therapeutisch oder marketingstrategisch – und diese Infragestellungen entsprechend dort einzuordnen.

Interessant ist nun, dass Religion ebenfalls auf diese Weise eingeordnet wird: als Unterbrechung der Routinen, als Ort des Hinterfragens, als Möglichkeit des Entzugs. In diesem Sinn bleibt die Kirche ein Teil der Gesellschaft,

³⁷ *Hillenkamp*, Das Ende der Liebe, 289.

³⁸ Ebd., 309.

³⁹ Ebd., 307.

die den Individuen das Dilemma der Selbstbestimmung zumutet, unter ihren Konditionen, in der Religion ebenso wie in allen anderen Bereichen. Als solche kommt sie an dem Moment des Verstehens nicht vorbei, das heißt: an den Medien der Kommunikation von Sprache und Schrift bis hin zum Internet, von Räumen und Bildern bis hin zu Theorien – und an der individuellen Freiheit, Äußerungen dieser oder anderer Art für das eigene Leben in Betracht zu ziehen oder nicht. Äußerungen, so wahr sie sind, verspielen ihre Wahrheit, wenn sie nicht beachtet werden. Davon erzählt auch Pfingsten (vgl. Apg 2, 7–11). Es mag erstaunen, dass darin nicht vom Sprechen, sondern vom Hören die Rede ist: „Wir hören sie in unseren Sprachen Gottes große Taten verkünden.“ Auf das Verstehen kommt es an. Die christliche Botschaft überzeugt unter der Voraussetzung der Unkontrollierbarkeit dieses Verstehens.⁴⁰ Die Sprechenden erscheinen nicht weniger überrascht als die Hörenden.

Es genügt aber nicht, die Bibel zu zitieren. Die Kirche sieht sich unter den gesellschaftlichen Bedingungen von heute gefordert, von ihrer Botschaft überrascht zu werden – nicht zuletzt *extra ecclesiam*, wie in der – nach dem antiken Bekehrungsschema erzählten – Geschichte des Petrus im Haus des römischen Hauptmanns Kornelius in Caesarea (vgl. Apg 10, 1–11, 18). Sie ist nicht herausgenommen, sondern hineingezogen in die – den Individuen zugemutete – Suchbewegung der Moderne. Auf den ersten Blick mag es die Kritik oder den Neid wecken, wie dreist beispielsweise die Werbung sich dafür aus dem Traditionsfundus der Religion bedient. Man übersieht dabei möglicherweise, welche Seiten der christlichen Botschaft sich dadurch offenbaren.

3.2 Spannkraft der Pluralität

Die – im angedeuteten Sinn – in der Gesellschaft anzutreffende Kirche gibt es nur im Plural, ebenso wie das Evangelium in den vielen Schriften und ihren Auslegungen in der Lehre und anderen Praktiken. Wie die Schrift nicht für die Eindeutigkeit sorgt, die man vermuten möchte, sondern für eine Vielfalt der Interpretationen, so ist auch die Kirche nirgendwo exklusiv festzumachen: an einem Ort, einer Kultur oder einer Person. Sie verteilt sich sozusagen in der Gesellschaft und bildet auf diese Weise – nicht nur räumlich – einen sozialen und semantischen Erwartungsraum unter anderen. Die Zeiten sind vorbei, in denen die Kirche und die Gesellschaft sich deckten, in aller Selbstverständlichkeit: in der *christianitas*. Wohin führt eine Kirche, die das Ganze nicht mehr in der Gesellschaft, sondern im individuellen Selbst zu entdecken trachtet?

Was jeweils als Kirche begegnet, hängt davon ab, welche imaginativen Vorstellungen einerseits und welche sozialen Realitäten andererseits man damit verbindet. Es macht zum Beispiel einen Unterschied, ob man mit einem Schiff

⁴⁰ Vgl. ausführlicher hierzu *Bernhard Fresacher*, Kommunikation. Verheißungen und Grenzen eines theologischen Leitbegriffs, Freiburg i. Br. 2006.

die Rettung vor den Wellen oder das Surfen mit den Wellen, Zuflucht oder Abenteuer assoziiert, und worauf man diese Assoziationen dann bezieht: auf ein bekanntes Gebäude, auf das gemeinsame Erlebnis eines Gottesdienstes, auf eine nichtstaatliche Körperschaft des öffentlichen Rechts, auf die regelmäßige Versammlung von Mitgliedern, auf die hierarchische Ordnung von Diensten, auf die amtliche Darlegung von Lehren, auf die persönliche Begegnung von Angesicht zu Angesicht oder im Internet. Die Schwierigkeit besteht darin, dass man nicht umhin kann, an einen dieser Momente zu denken, und dass gerade dadurch unsichtbar wird, was die Kirche ausmacht. Immer stößt man auf eine Realität, die man der Realität gegenüberstellen kann, ohne dass die eine zur anderen einfach in ein Verhältnis der Über- oder Unterordnung gebracht werden könnte: Anspruch und Wirklichkeit, evangelisch und katholisch, Weltkirche und Ortskirche, Amt und Charisma, Kirche in der Nische und Kirche auf dem Markt usw. Nicht zuletzt findet sich diese Kirche selbst als Gegenstand ihres Glaubens wieder: als ein Inhalt des Credo. Sie nimmt sich selbst unter den Blick, dem sie alles unterzieht: *sub specie Dei*. Aus dieser eigentümlichen Pluralität bezieht sie ihre Spannkraft.

Heute liegt es nahe, zuerst an die Organisation zu denken, und ihr die Liebe vorzuhalten, die sie verkörpern soll: Die Kirche organisiert Gottesdienste, Seelsorge, Bildung, Soziale Arbeit oder Mission mit einem eigenen ethischen Anspruch. Der Vorteil dieser Zuschreibung liegt auf der Hand: Man kann damit eine scharfe Grenze ziehen, zwischen drinnen und draußen: Getauften und Ungetauften, Amtsträgern und Laien, Hauptamtlichen und Ehrenamtlichen usw. Man kann Vorgesetzte von Untergebenen unterscheiden und Nahestehende von Fernstehenden.

Das individuelle Verhalten, das bis in die Neuzeit primär über den Habitus schicht- und standesgemäß nach Tugend- und Lasterkatalogen ausgerichtet war, ist heute weitgehend von solchen organisatorischen Gesichtspunkten geprägt: über Professionalität, Kompetenz oder Zuständigkeit. Es wird nicht mehr generell nach Schichten und Ständen getrennt, sondern situativ nach Leistungs- und Kundenrollen. Während sich die Gesellschaft von vertikaler auf horizontale Differenzierung umgestellt hat, ist die Hierarchie in die Organisationen ausgewandert. Dort steht sie gerade nicht für Undurchlässigkeit, sondern für Aufstiegsmöglichkeiten, die jedem in Aussicht gestellt sind. Dabei sollte – idealerweise – nicht die Herkunft ausschlaggebend sein, sondern die Qualifikation.⁴¹ Eine Person – an der Spitze – kann für alle sprechen, was

41 Organisationen beruhen auf Entscheidungen über Mitgliedschaft, Personaleinsatz, Stellenbesetzungen, Kündigung, Bezahlung, Aufgaben, Leitbilder usw. „Entscheidungen entstehen durch Erwartungsdruck, und wenn dieser Druck in einer Weise organisiert ist, dass die Mitgliedschaft in einer Organisation, die berufliche Existenz oder zumindest die Karriere und das Ansehen im System von ihrer Erfüllung abhängen, wird man besondere Verhaltensweisen zu erwarten haben, die ‚in der freien Natur‘ nicht vorkommen“ (Niklas Luhmann, *Die Wirtschaft der Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 1988, 290). Interessant ist dort auch der Hinweis auf Folgeprobleme: „Das System operiert nicht ohne Kritik an sich selbst. Aber jede An-

immer sich diese dabei tatsächlich denken mögen. Dies gilt allerdings nur für eine Organisation, nicht für die Religion sonst. Die Kirche endet nicht an den Grenzen ihrer Organisation.

Die beschriebene Mitgliedschaftsorientierung kollidiert mit einer Erwartung, die Religion primär von der – politisch und rechtlich zugesicherten – Freiheit her versteht, sich individuell selbst zu bestimmen und entsprechend Identität nicht über – konfessionell konstruierte – Zugehörigkeit, sondern über – biografisch konstruierte – Selbstbestimmung zu zeigen. Was wird aus einer Kirche, der eine solche Umstellung von Obrigkeit auf Individualität zugemutet wird?⁴² Wie viel Pluralität dieser Art verträgt sie? Denn es geht nicht nur um die Verschiedenheit von Aspekten, die sich letztendlich doch zu einem Ganzen zusammenfügen lassen, sondern um die Verschiedenheit von Sichten, die Welt und sich selbst zu verstehen, die keinen übergeordneten, universalistischen Einheitsgesichtspunkt mehr zulassen. Wer sich auf Kultur einlässt, verliert die Position des besseren Überblicks in einen Unterschied der Blicke hinein, die sich nicht mehr auf einer höheren Ebene miteinander vermitteln lassen.

3.3 Gnade der Vorläufigkeit

Die Kirche braucht es nicht, um Gott einen Weg in die Welt zu bahnen. Es gibt sie vielmehr, weil sich diese Welt auf Gott hin lesen lässt. Die Aufmerksamkeit des christlichen Glaubens ist nicht zuerst auf die Kirche gerichtet, sondern auf die Welt, nicht auf einen Bestand, sondern auf eine Entdeckung oder – um wieder auf das Bild vom Schiff zurückzukommen – nicht auf den rettenden Sprung oder die sichere Beförderung an Bord, sondern auf die Reise hinaus „zu den Völkern“ (Mt 28,19), was gerade „Zweifel“ (Mt 28,17) nicht ausschließt. Der offene Himmel, den Stephanus sieht (Apg 7,56), steht sozusagen den Hütten gegenüber, die Petrus bauen will (Mk 9,5; Lk 9,33; vgl. Mt 17,4). Dieses Wissen nagt an der Selbstverständlichkeit der Kirche. Es macht sie angreifbar – noch in der Unberührbarkeit, die sie ausstrahlt.

„Das gut organisierte System der Kirche entwickelt mit der Zeit ein Gefallen an sich selbst, einer Art Selbstfaszination von anziehender und bindender Kraft, die unabhängig von den Inhalten funktioniert.“⁴³ Dieses System ver-

derung erfordert den Einsatz von Entscheidungen und damit die Wiederverwendung derjenigen Mittel, die die Probleme erzeugt hatten. Jede von außen herangetragene Erwartung kann nur verstanden und befolgt werden, wenn sie in die interne Sprache [der Entscheidungen, BF] übersetzt ist. Und so kann es gut sein, dass eine Politik der Aufgabenerweiterung mehr Bürokratie zur Folge hat und eine daraufhin einsetzende Sparpolitik auch; denn wie soll man anders sparen als durch sorgfältigere Prüfung der Ausgaben unter zusätzlichen Kriterien und verschärften Kontrollen?“ (ebd.).

42 „Es geht nicht mehr darum, sich Gott zu unterwerfen, sondern Gott möglichst intensiv zu erleben.“ *Hillenkamp*, *Das Ende der Liebe*, 61.

43 *Gottfried Bachl*, *Gott im Schatten der Kirche*, in: *Theologisch-praktische Quartalschrift* 158/2010, 4–10, hier: 6. „Die kirchliche Selbstbefangenheit, die in manchen Mentalitäten

breitet „das massive Gefühl, die Gottesfrage sei längst beantwortet und diese Antwort jederzeit abrufbar. Alle heute anstehenden Fragen könnten auf dem Weg des Zitates erledigt werden, weil die Bibliotheken, in denen wir uns bewegen und in denen wir wohnen, vollgeschrieben sind. Man hört das Wort *Gott* und wie von selbst wendet sich der Blick zurück auf eine erledigte Sache.“⁴⁴ Die Suche droht zu enden, noch bevor sie angefangen hat.

Darauf kann eine – von der Theologie der Gnade und der Rechtfertigung ausgehende – christologisch und eschatologisch geerdete Ekklesiologie der Vorläufigkeit aufmerksam machen, wie sie der französische Theologe *Christian Duquoc* vor 25 Jahren vorgeschlagen hat: „Je mehr die Kirchen den vorläufigen Charakter ihrer Gestalt, ihrer Strukturen und ihrer Strategien eingestehen, desto stärker nähern sie sich der Gottesherrschaft und desto authentischer legen sie davon Zeugnis ab.“⁴⁵ Eine solche – erst noch auszuarbeitende – Ekklesiologie kann sich aus der reichen Tradition des Christentums Inspiration holen: angefangen von der Bibel bis hin zur Mystik. Ich beschränke mich auf einige wenige Hinweise zu diesen beiden Beispielen:

Die Bibel erweckt in der Form der Schrift den Eindruck des Fertigen. Dieser Eindruck täuscht:

„Die rätselhafte Vorläufigkeit der göttlichen Sätze hält an. Sie kann nicht vermieden werden. Das ist die bleibende Situation der Sprache, in die wir versetzt sind ... Es gibt keine Transformation in erschöpfende Information, dass ... Gott sozusagen seine Wahrheit in einem Guss ins Hirn schüttet und fertig ... Es geht um die Gottesgeburt im menschlichen Tun des Hörens und der Entzifferung. Dieses Verfahren ... – das ist ein für mich spürbarer Trost –, dieses Verfahren verbindet Gnade und Mündigkeit, das Geschenk und die Leistung, die Vorgabe und die Arbeit, und es versöhnt mit der Mühseligkeit der Lektüre.“⁴⁶

Denn die Schrift gewinnt erst im Verstehen ihre Bedeutung. Die christliche Botschaft, wie sie durch die Bibel im Medium der Schrift, also auf Interpretation hin, historisch in Gang gesetzt ist, erfährt auf diese Weise ihre Wahrheit heute. Dabei gibt sie nicht nur sich selbst als Rätsel auf, sondern die Welt (vgl. 1 Kor 13, 12).

Die Mystik bevorzugt in der Tradition des Hohenlieds Salomos die Sprache der Sehnsucht, um die Spannung von Greifbarkeit und Entzogenheit zum

ausbricht, konzentriert das Interesse, soweit es die religiöse Sphäre betrifft, schier ausschließlich auf die Funktionen und Organisationsformen. Als käme alles darauf an, wie diese unter den Personen verteilt werden, wer für was in welchem Sinn kompetent ist. In dieser funktionalen Geschäftigkeit entsteht für viele die Frage, wo das unterscheidende Merkmal der Kirche zu finden ist“ (ebd.).

44 Ebd., 9.

45 *Christian Duquoc*, *Des Eglises provisoires. Essai d'ecclésiologie œcuménique*, Paris 1985; dt.: *Kirchen unterwegs. Versuch einer ökumenischen Ekklesiologie*, Fribourg (CH) 1985, hier: 158.

46 *Gottfried Bachl*, *Vom mystischen Sinn der Schrift. Spätes Protokoll zu einer Tagung auf Burg Rothenfels*, in: *Thomas Pröpfer / Michael Raske / Jürgen Werbick* (Hg.), *Mystik – Herausforderung und Inspiration* (FS Gotthard Fuchs), Ostfildern 2008, 223–231, hier: 223 f.

Ausdruck zu bringen, wie sie in der Negativen Theologie und in der Analogie wissenschaftlich entfaltet ist. Es geht um eine Sehnsucht, die selbst im Himmel „nicht aufhöre“, wie *Gregor von Nyssa* es beispielsweise in seiner achten Predigt zum Hohenlied (konkret zu Hld 4, 8⁴⁷) im antiken Schema des Aufstiegs (der *epektasis*) dargelegt hat: Denn dabei werde

„das erfasste Gut niemals zur Grenze des Verlangens ... Vielmehr wird der Endpunkt des Gefundenen für die Aufsteigenden zum Anfang im Finden des Höheren ... Denn niemals bleibt das Verlangen des Aufwärtsgehenden bei dem, was erkannt ist. Vielmehr wandert die Seele, weil sie durch wieder anderes, größeres Verlangen in der Folge zu einem weiteren, höherliegenden Verlangen aufwärts geht, ständig durch das Höhere hin zum Unbegrenzten.“⁴⁸

Für diese Sehnsucht steht hier das griechische Wort *epithymia*: Verlangen, Begehren. Es wird mit dem Ergriffen-Sein und Ausgestreckt-Sein bei Paulus in Verbindung gebracht:

„Nicht dass ich es schon erreicht hätte oder dass ich schon vollendet wäre. Aber ich strebe danach, es zu ergreifen, weil auch ich von Christus Jesus ergriffen worden bin. Brüder, ich bilde mir nicht ein, dass ich es schon ergriffen hätte. Eines aber tue ich: Ich vergesse, was hinter mir liegt, und strecke mich nach dem aus, was vor mir ist. Das Ziel vor Augen, jage ich nach dem Siegespreis: der himmlischen Berufung, die Gott uns in Christus Jesus schenkt.“ (Phil 3, 12–14)

Darin besteht für *Gregor* das Paradies in einer niemals enden wollenden Sehnsucht: in einer Lust des Überschreitens, des Sich-Ausstreckens, des Darüberhinaus-Wollens. In diesem Sinn hat der französische Mystikforscher *Michel de Certeau* die christliche Mystik charakterisiert:

„Mystiker ist, wer nicht aufhören kann zu wandern und wer in der Gewissheit dessen, was ihm fehlt, von jedem Ort und von jedem Objekt weiß: *Das ist es nicht*. Er kann nicht *hier* stehenbleiben und sich nicht mit *diesem da* zufriedengeben. Das Verlangen schafft einen Exzess. Es exzediert, tritt über und lässt die Orte hinter sich. Es drängt voran, weiter, anderswohin. Es wohnt nirgendwo ... Von diesem Geist des Überschreitens, der hingerissen ist von einem uneinholbaren Ursprung oder Ende, Gott genannt, scheint in der zeitgenössischen Kultur vor allem die Bewegung des unaufhörlichen Aufbrechens zu überdauern, als bewahrte die Erfahrung, da sie sich nicht mehr auf den Glauben an Gott gründen kann, einzig noch die Form und nicht mehr den Inhalt der traditionellen Mystik.“⁴⁹

47 „Komm hierher vom Weihrauch her, Braut, komm hierher vom Weihrauch her! Du wirst gehen und weitergehen vom Anfang des Glaubens her, vom Gipfel des Senir und Hermon her, weg von den Lagern der Löwen, von den Bergen der Leoparden“ (Hld 4, 8).

48 *Gregor von Nyssa*, Homilien zum Hohenlied. Griechisch/deutsch, übers. u. eingel. v. *Franz Dünzl* (Fontes Christiani 16), Freiburg i. Br. 1994, hier: 463 und 467. „Die Unbegrenztheit und Unumfassbarkeit der Gottheit bleibt freilich jenseits allen Begreifens ... dasjenige, dessen herrliche Pracht ohne Ende ist“ (ebd., 465, mit Referenz auf Ps 145, 3. 5).

49 *Michel de Certeau*, *La Fable mystique. XVI^e-XVII^e siècle*, Paris 1982, 411; dt. *Die mystische Fabel. 16. bis 17. Jahrhundert*, Berlin 2010, 487 f. Vgl. *Bernhard Fresacher* (Hg.), *Neue Sprachen für Gott. Aufbrüche in Medien, Literatur und Wissenschaft*, Ostfildern 2010. Den mo-

Dieser Text, geschrieben vor 30 Jahren, liest sich, als hätte er die „experimentalistische“ Kultur der Sinus-Milieus von heute vor Augen.

Die Kirche – in der Pluralität ihrer Äußerungen – wird von ihrer eigenen Botschaft auf eine Reise geschickt, deren Route sie nicht kennt, heute ebenso wenig wie zu biblischen Zeiten, jedoch unter anderen Verhältnissen, sozusagen in andern Wellenlagen oder in einer anderen Fühlung mit dem Raum – als Passage im eigenen Leben der Menschen,⁵⁰ ihrerseits im Dilemma zwischen Eigenem und Kopiertem. Im Extrem kann sie die „experimentalistische“ Suchbewegung der Moderne wieder darauf hinweisen.

PD Dr. Bernhard Fresacher, Arbeitsbereich Grundsatzfragen, Bischöfliches Generalvikariat Trier, Hinter dem Dom 6, DE-54290 Trier;
E-Mail: bernhard.fresacher@bgv-trier.de

deren Typus des „spirituellen Wanderers“ beschreiben *Christoph Bochinger / Martin Engelbrecht / Winfried Gebhardt*, *Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion. Formen spiritueller Orientierung in der religiösen Gegenwartskultur*, Stuttgart 2009; sowie *Michael Stausberg*, *Religion im modernen Tourismus*, Berlin 2010.

⁵⁰ In diesem Zusammenhang sind schon die *Confessiones* des Augustinus interessant, die – freilich unter antiken Vorzeichen – als Spurenlese in Form der Biografie angelegt sind: Sie verweisen erinnernd am eigenen Leben auf den Unverfügbaren.