

I Kritik der Pastoraltheologie

1 Prekäre Gegenwärtigkeit

„Das Problem der Amtskirchen ist, dass sie seit langem schon keines mehr sind. Die Öffentlichkeit behandelt sie mit Nachsicht, gleichmütig, aber freundlich, wie den senilen Alten, dessen Gebrabbel am Tisch niemanden mehr erschreckt, aber auch nur selten amüsiert.“

Christian Bommarius¹

1.1 Die Gegenwart der Kirche: eine Krise

Trotz aller institutionellen Stabilität erleben die Kirchen ihre eigene Lage zunehmend als ausgesprochen krisenhaft – und das völlig zu Recht.² Die Partizipationszahlen reduzierten sich seit Beginn der 1950er Jahre stetig und das Vertrauen in die Kirchen ist offenbar erschreckend gering.³ Das Kirchensteueraufkommen droht wegen Schwund und Überalterung der Kirchensteuerzahler und -zahlerinnen drastisch zu sinken und die traditionellen Wege kirchlicher Sozialisation werden kaum mehr beschritten. Dass zur Zeit in Deutschland aus Geld- und Gläubigenmangel die ersten Kirchengebäude verkauft werden, ist da mehr als ein symbolisches Aperçu.

Den Kirchen macht seit einiger Zeit vor allem die Umstellung der Vergesellschaftungsform des Religiösen zu schaffen. Bereits das bürgerliche Gesellschaftsprojekt hatte die Kirchen vom Olymp der gesellschaftsdominierenden Instanz vertrieben und in die Arena der vielen gesellschaftlichen Gruppen geschickt. Die Kirchen reagierten darauf im Wesentlichen „modern“, wenn dies denn bedeutet, einer Strategie der projektierten Selbstformierung zu folgen. Bereits die Reformation hatte diesen Prozess angestoßen, als sich die katholische Kirche im Moment ihrer größten institutionellen Bedrohung zum ersten Mal selbst zum Thema wurde. Katholischerseits geschah dies auf dem Trienter Konzil (1545–1563) und erneut und verstärkt dann auf dem I. Vatikanum (1869–1871), dessen zentrale Ergebnisse, etwa die Unfehlbarkeitserklärung oder der Jurisdiktionsprimat des Papstes, inhaltlich freilich als provokativ antimoderne Statements wahrgenommen wurden. Mit dem Zusammenbruch des halbwegs geschlossenen sozial-moralischen katholischen Milieus ab der Mitte des 20. Jahrhunderts begann dann aber auch für die katholische Kirche das, was ihre Leitungen heute als Krise wahrnehmen: der Monopolverlust kirchlicher Orientierungsinstanzen bei ihren eigenen Mitgliedern.

Weder personen-interne Sanktionsmechanismen noch drohende soziale Ächtung motivieren heute noch zu kirchlicher Partizipation. Die Lizenz, sich der Religion und ihren Institutionen gegenüber frei zu verhalten, ist nunmehr auch bei den religi-

1 Bommarius, Kirche ohne Schatten, 18.

2 Siehe: Bucher, Die Provokation der Krise.

3 McKinsey, Perspektive Deutschland, 23f. Siehe auch: Mediendiensteleistungen GmbH, Trendmonitor.

öse Herrschaft durchaus gewohnten Katholiken/Katholikinnen angekommen. Dieser „Einbruch der Moderne“ traf gerade die katholische Kirche ziemlich hart. Die Schleifung ihrer im 19. Jahrhundert sorgfältig errichteten und theologisch abgesicherten Institutionsfestung in der Mitte des 20. Jahrhunderts hat sie einigermaßen überrascht. Vor allem die Tatsache, unter den permanenten Zustimmungsvorbehalt ihrer eigenen Mitglieder geraten zu sein, bereitet der katholischen Kirche große Schwierigkeiten.

Die bis vor kurzem gültige institutionelle – und auch territoriale – Ordnung des Religiösen löst sich gegenwärtig auf. Zu beobachten ist eine grundlegende „Deinstitutionalisierung“⁴ des Religiösen: Religion verschwindet zwar nicht einfach in Deutschland, sieht man von spezifischen Gebieten der ehemaligen DDR ab, sie verteilt sich allerdings auf immer mehr Vollzüge und gesellschaftliche Sektoren.

Solch eine „dekonstruktive“ Situation, der Zwang also, in den Ruinen des zerfallenden kirchlichen Machtsystems zu leben, demütigt. Definiert man mit Habermas Krise als jenen Zustand, in dem „die Struktur eines Gesellschaftssystems weniger Möglichkeiten der Problemlösung zulässt, als zur Bestandserhaltung des Systems in Anspruch genommen werden müßten“⁵, dann scheint dieser Begriff die Situation der Kirchen ziemlich genau zu beschreiben.

Wenn auch der Bestand der Kirchen, nicht zuletzt auf Grund einigermaßen vorteilhafter rechtlicher und finanzieller Absicherungen etwa in Deutschland und Österreich, aktuell noch nicht unmittelbar gefährdet scheint, so hält der Schock über ihre zweite Entmachtung, diesmal in den Köpfen ihrer eigenen Mitglieder, bei den Kirchen doch an. Dafür spricht nicht zuletzt die beobachtbare interne Pluralisierung der Kirchen, ihre immer spannungsreichere Ausdifferenzierung etwa zwischen neo-orthodoxistischen Kristallisierungen und kulturellogischen Angeboten an die aktuelle Eventkultur, eine Binnenpluralisierung, die sich als Reaktionsdifferenz auf die Herausforderungen durch die neue religiöse Situation der Gegenwart interpretieren lässt.

4 Gabriel, Christentum zwischen Tradition und Postmoderne, 46.

5 Habermas, Legitimationsprobleme, 11.

1.2 Die Krise der Kirche der Gegenwart: ein Bruch

„Der Bruch zwischen Evangelium und Kultur ist ohne Zweifel das Drama unserer Zeitepoche.“

Paul VI.⁶

Paul VI. ahnte 1975 vielleicht erst, was noch kommen würde. Wie aber kam es zur ebenso unübersehbaren wie übersehenen, weil schleichenden Exkulturation des Christentums in den westlichen Kulturen?

Die kulturellen Basics unserer Existenz haben sich unter der Alltagsoberfläche einer gewissen Kontinuitätsfiktion fundamental verändert und tun es immer noch. Im Wesentlichen wirkt immer noch eine einzige Strategie in zwei Varianten. Es wirkt eine Doppelstrategie der Expansion: Der Bereich des Kulturellen und damit des Veränder- und Verfügbaren weitet sich exponentiell aus. Das geschieht durch zwei miteinander verschränkte Prozesse: durch die Überführung von bislang als natürlich, unwandelbar und notwendig Gedachtem in den Bereich des Gestaltbaren sowie durch die mediale und technologische Expansion dieses Bereichs.

Für Ersteres, die Überführung von bislang als natürlich, unwandelbar und notwendig Gedachtem in den Bereich des Gestaltbaren, philosophisch gesprochen für die Kontingenterklärung von bislang Nicht-Kontingentem, kann beispielhaft der Wandel des Geschlechterverhältnisses stehen.⁷ Bis vor kurzem sprach man inner- und außerkirchlich ganz selbstverständlich von einer angeblich unwandelbaren, ewigen „Natur der Frau“, die sie natürlicherweise zur dienenden Gehilfin des Mannes in den Bereichen Innen/Gefühl/Sexualität/Familie machte, während der Mann das Außen, die Rationalität und die Öffentlichkeit besetzte, vor allem aber diese kulturellen Codierungen und stereotypen Zuweisungen kontrollierte. Genau diese Konstellation beendet die Moderne. Die Moderne ist eine einzige Bewegung der Kontingenterklärung von bislang Nicht-Kontingentem, oder knapp gesagt: Was „Natur“ war, wird „Kultur“.

Für den anderen Teil des Modernisierungsprozesses, die Erweiterung des Bereichs des kulturell Gestaltbaren durch dessen mediale und technologische Expansion, stehen exemplarisch die elektronischen Medien, die ja als Körperextensionen, als Verlängerungen der Sinne verstanden werden können.⁸ Die Macht des Kulturellen und damit von Menschen Gestaltbaren weitet sich durch die Verschiebung zweier Grenzen: einer im engeren Sinne raum-zeitlichen wie einer kulturell-konzeptionellen.

6 Papst Paul VI., *Evangelii nuntiandi*, Nr. 20.

7 Vgl.: Bucher, *Die neue Ordnung der Geschlechter*.

8 So bekanntlich Marshall McLuhan. Zu ihm siehe (werk-)biografisch: Marchand, *Marshall McLuhan*.

Es gibt natürlich auch kulturelle Revolutionen, in denen sich technologische Expansion und kulturelle Destruktion von bisher „Unantastbarem“, weil „Natürlichem“ überschneiden: Das dürfte den hohen Diskussionsbedarf etwa der Biotechnologie erklären. Sie fasziniert wie alle technologischen Expansionen durch schiere Reichweitenexpansion menschlichen Handelns, und sie schillert gleichzeitig zwischen Emanzipationsversprechen und „Wo soll das alles hinführen?“-Ängsten, wie sie alle Überführungen von scheinbar Unwandelbarem in kulturell Modellierbares begleitet haben und begleiten. In den meisten kulturellen Revolutionen verschränken sich denn auch die beiden Varianten dieser einen „Liquidierungs-“ und „Verflüssigungsbewegung“.

Reifizierungen, „Blocks“ und „Mauern“ können sich in spätmodernen Zeiten damit nur mehr sehr schwer halten: weder ideologische noch gar reale – die geschichtstheologische Amalgamierung von beiden, und dort hinein etwa hatte sich der Kommunismus in seiner Verzweiflung geflüchtet, schon gar nicht. Deswegen scheiterte er auch an beiden: an der Medientechnologie des Westens wie an der grundsätzlichen Bereitschaft des Kapitalismus, so ziemlich alles zur Disposition zu stellen, wenn dies verspricht, Geld zu bringen und dessen faszinierendes Ergebnis: Reichtum – was im Westen selbst der Kulturkonservatismus von Edmund Burke bis Carl Schmitt immer beklagt hat und wogegen Marx eben seinen Einspruch erhoben hatte: freilich erfolglos, wie man heute weiß.

Nun existieren spezifische kirchliche Reaktionsmuster auf die kulturellen Revolutionen der Moderne und einige davon sind blanke Versuchungen. Versuchungen sind, wie bekannt, Versprechen, die sich nicht erfüllen. Das Versprechen dieser Versuchungen ist schlicht, die kulturellen Revolutionen der Moderne zu überstehen, ohne sich verändern zu müssen. Es sind die Versuchungen des Weiter-Bestands ohne Wachstum, der Konfrontation ohne Veränderung, des Existierens ohne Wandlung. Sie alle folgen dem „Muster des fremden Wandels“.

Auf die Medienrevolution etwa reagiert man dann mit Instrumentalisierungsintentionen: Medien, so sagt man, müssten eingesetzt werden für die Verkündigung des Evangeliums. Man darf nicht von der Fiktion ausgehen, als hätte sich die neue Medienlandschaft nicht auch schon in uns eingeschrieben, unsere kulturellen Basics verändert, als hätte sich die Welt zwar revolutioniert, aber die Kirche wäre gleich geblieben und könne deshalb quasi von außen mit der veränderten Welt umgehen. Dem ist aber nicht so.

Auf die Revolution der Geschlechterrollen reagiert(e) man in diesem „Muster des fremden Wandels“ dann vornehmlich mit der Strategie der Denunziation.⁹ Der

9 Vgl.: Wagner, Die himmlische Frau. Diese Handbücher lehren mehrheitlich ganz selbstverständlich die natürliche Hinordnung der Frau zum Mann in Form der Unterordnung unter ihn, ihre lediglich vom Mann abgeleitete, eingeschränkte Gottebenbildlichkeit und

kirchlichen Texte über die schändliche Emanzipation der Frauen gibt es mehr als genug aus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. „Familienmütter sollen,“ so Pius XI. etwa 1931 immerhin in der Enzyklika *Quadragesimo anno*, „in ihrer Häuslichkeit und dem, was dazugehört, ihr hauptsächliches Arbeitsfeld finden in der Erfüllung ihrer hausfraulichen Obliegenheiten.“ Dass sie etwa aus finanziellen Gründen „außerhäuslicher Erwerbsarbeit nachzugehen genötigt sind,“ das wäre „ein schändlicher Mißbrauch, der koste es, was es wolle, verschwinden muß.“¹⁰ An dieser Einstellung hat sich jüngst manches geändert – aber ein wirklich positives Verhältnis zu den neuen, potentiell männerunabhängigen Frauenbiografien hat die Kirche immer noch nicht gefunden, zu sehr dominieren die Rollenvorbilder „Mutter“ und „gottgeweihte Jungfrau“.

Auf die Revolution der ökonomischen Globalisierung aber pflegt das „Muster des fremden Wandels“ moralisierend zu reagieren. Ähnlich wie schon bei früheren Durchsetzungswellen des Kapitalismus erkennt man sehr scharf und sehr richtig die Opfer, die sie fordern, stellt sich auch auf die Seite dieser Opfer, bleibt aber in einer (an)klagenden Beobachterposition. Freilich, um gerecht zu sein: Seit der Entwicklung einer Katholischen Soziallehre Ende des 19. Jahrhunderts ist man hier ohne Zweifel am weitesten von dieser Versuchung entfernt, und gerade Johannes Paul II. agiert in Fragen der internationalen Weltwirtschaftsordnung, in Fragen von Armut und Reichtum präzise und mit internationaler Autorität.

Der Wandel geschieht unabhängig davon, ob und wie man ihn begreift, und auch unabhängig davon, wie man sich selber begreift – auch wenn man ihm fremd bleibt. Vor allem aber: Er schreibt sich einem selber ein. Man kann sich ihm gegenüber fremd stellen, aber das ist nur eine spezifische Form, ihn intern zu kommunizieren. Denn der Wandel ist eine Macht. Wie man den kulturellen Wandel begreift, entscheidet nicht darüber, ob es ihn gibt, sondern darüber, wie man mit ihm umgehen kann: kreativ und innovativ oder reaktiv und letztlich hilflos.

die Leiden von Schwangerschaft und Geburt als Strafen für den (größeren) Beitrag zur Ursünde. Siehe ansonsten auch: Götz von Olenhusen, *Wunderbare Erscheinungen*; für die Geschichte: Gössmann, *Ob die Weiber Menschen seyn*.

10 Papst Pius XI., *Quadragesimo anno*, 117.

1.3 Die Geschichte der Gegenwart

„Große Ideen zeugen oft große Verbrechen. Nur wenige große Ideen erweisen sich als vollkommen unschuldig, wenn ihre erleuchteten Anhänger versuchen, das Wort Fleisch werden zu lassen – einige allerdings sind überhaupt kaum zu verwirklichen, ohne daß Zähne gefletscht und Dolche gezückt werden.“¹¹

„Wenn die Moderne es mit der Erzeugung der Ordnung zu tun hat, dann ist die Ambivalenz der Abfall der Moderne.“¹²

Zygmunt Bauman

Die Pastoraltheologie ist eine theologische Disziplin auf der Schwelle zur Zukunft. Sie ist damit nicht nur, wie alles, was Menschen tun, ganz selbstverständlich ein Projekt der Gegenwart, ob sie sich in ihr wohl fühlt oder nicht. Wichtiger noch: Die Untersuchungsgegenstände der Pastoraltheologie, und das unterscheidet sie signifikant von anderen theologischen Disziplinen, liegen vornehmlich in der Gegenwart. Pastoraltheologie wird in der Gegenwart betrieben, sie reflektiert und konzipiert aber auch die Gegenwart des Volkes Gottes, und das in einem durchaus starken, ja pathetischen Sinn: Es geht ihr um die Gegenwärtigkeit des Evangeliums, es geht ihr also um die kreative Konfrontation des Evangeliums mit aktueller individueller und kollektiver Existenz. Die Pastoraltheologie braucht deshalb einen Begriff von dieser Gegenwart, sonst kann sie ihr Geschäft nicht betreiben. Sie verlöre mit diesem Begriff ihren Gegenstand.

Freilich: Mit dieser Gegenwart ist es schwer, begrifflich fertig zu werden. Wer könnte schon behaupten, seine Gegenwart auch nur halbwegs zutreffend „auf den Begriff“ gebracht zu haben? Was ist uns von dem, was uns zeitgleich ist, bewusst? Was kann es überhaupt sein? Die Gegenwart ist zwar immer irgendwie gegenwärtig und also da, aber uns auch unhintergebar entzogen, zu einem nicht unerheblichen Teil jedenfalls. Sie muss immer erst entdeckt werden. Für die Vergangenheit sind wir gerne bereit, dies zuzugestehen, für die Gegenwart schon weniger gerne. Es gibt die Versuchung, sich, weil man in der Gegenwart lebt, als Experte/Expertin für die Gegenwart zu wähnen.

Natürlich haben wir eine Meinung von der Gegenwart, in der wir leben – und sind meistens damit zufrieden. Die gescheitesten Menschen machen bekanntlich oft sehr törichte Ausführungen zur sie umgebenden Gegenwart.

Aber mit der begrifflichen Erfassung der Gegenwart ist es nicht nur materialkonkret schwierig, sondern auch schon formal. Denn die Strukturen des Bewusstseins der eigenen Zeit haben selber eine Geschichte. Die Gegenwart war nicht

¹¹ Bauman, Unbehagen in der Postmoderne, 14.

¹² Bauman, Moderne und Ambivalenz, 29.

immer in dem Rahmen und Muster präsent, in dem sie für uns gegenwärtig auftaucht. Die Art des Gegebenseins der Gegenwart ist selber ein kulturelles Phänomen: Es gibt eine „Geschichte der Gegenwart“.

Sprach man in vormodernen Zeiten über die Gegenwart, sprach man über sie als (meist: unvollkommene, defizitär gewordene) Gegenwart der Vergangenheit, sprach man in modernen Zeiten über die Gegenwart, dann über sie als (meist: noch unvollkommene, defizitäre) Gegenwart der Zukunft, spricht man heute über Gegenwart, dann als etwas, von dem man nur unvollkommen, defizitär weiß, was es ist.

Die Zukunft ist im 18. Jahrhundert ungewiss geworden, als sie aufhörte, die heilsgeschichtliche Verlängerung der Vergangenheit zu sein, die Vergangenheit wurde ungewiss im 19. Jahrhundert, als sie zu etwas wurde, das man überhaupt erst entdecken muss, die Gegenwart aber wird sich ungewiss mit dem 20. Jahrhundert, als sie plötzlich entdeckt, dass sie viel weniger von sich kennt, als sie glaubt. Es ist die Zeit, in der sich der ethnologische Blick des 19. Jahrhunderts, ursprünglich auf das Fremde gerichtet, umdreht und auf das Eigene wendet. Die Chiffre hierfür heißt dann übrigens nicht zuletzt: Kultur.¹³

Vor dem Epochenbruch zur Neuzeit waren die Gegenwart und auch die Zukunft schlicht die Fortsetzung der Vergangenheit. Wie es war, und vor allem wie es sein sollte, das dachte man sich als die Fortsetzung des Ursprungs. Herrschaft etwa, weltliche und religiöse, begründete sich vor allem durch das Argumentationsmuster der Herkunft von alters her, am besten von göttlichem, also ewigem Alter her, also durch Sukzession.

Die Moderne wurde dann jene Zeit, in der man die Zukunft als Projekt der Gegenwart dachte: Man war nicht mehr der (idealen) Vergangenheit verpflichtet, sondern der (idealen) Zukunft. Man wurde nicht mehr auf die Vergangenheit, sondern auf die bessere Zukunft eingeschworen. Sie wurde zu dem, wonach man sich richten, wofür man kämpfen und notfalls sich opfern musste. Die Zukunft wurde einerseits modellier- und gestaltbar, wurde zur Aufgabe, zum Entwurf, zum Projekt, und sie war zugleich das, woraus man – scheinbar natürlich nur – seine Ziele bezog.

Das 19. Jahrhundert bricht endgültig mit einer vergangenheitsorientierten Logik des Ursprungs und etabliert stattdessen eine zukunftsorientierte Logik des Projekts. Damit drehen sich Herrschaftsverhältnisse um: Nicht mehr die Vergangenheit herrscht über die Gegenwart, sondern die Gegenwart über die Vergangenheit. Die Gegenwart selber aber steht unter der Macht der Zukunft. Dass im 19. Jahrhundert so etwas wie geschichtliche Zeit überhaupt thematisierbar wird, setzte im Übrigen einen spezifischen Abschied von der Theologie voraus, den Abschied von einer

13 Siehe hierzu: Baecker, Wozu Kultur.

Gliederung des „geschichtlichen Verlaufes nach mythischen oder theologischen Kategorien, die Anfang, Mitte und Ende definieren.“¹⁴

Die Moderne verabschiedet sich von einer religiösen Geschichtstheologie, etabliert aber umgehend eine säkulare: zum Beispiel jene vom unvermeidlichen globalen Sieg der arischen Rasse als von Gott ausersehenem „Herrenvolk“¹⁵, oder jene vom „Paradies auf Erden“, erkämpft im Sieg der Arbeiterklasse über den Klassenfeind, oder jene vom finalen Wohlstand im demokratisch gezähmten Kapitalismus.

Mit diesen säkularen Geschichtstheologien des Fortschritts aber ist es heute eigentlich vorbei. Die Gegenwart, das ist offenkundig eine Zeit, in der diese Geschichtstheologien keinen wirklichen, also freudigen Glauben mehr finden. Sie ist damit eine Zeit, die sich ihrer selber nicht mehr so gewiss ist, wie sie es in der Vormoderne im Rahmen einer religiösen und in der Moderne im Rahmen einer säkularen Geschichtstheologie war.

Die Gegenwart bricht mit der modernen Logik der Projekte, zumindest ahnt sie deren Brüchigkeit. Sie baut weiter an der Welt der Zukunft als Ergebnis ihres Willens, aber sie ahnt, dass es ganz anders kommen wird. Die Zukunft wird nicht das sein, was wir heute planen. Was wir heute planen, wird die Zukunft bestimmen, natürlich, aber *wie*, das wissen wir nicht. Oder hat jemand bei der Einführung der Kühlschränke an das Ozonloch und – paradox genug – die Erwärmung der Erdatmosphäre gedacht?

Die klassisch moderne Sicherheit, die Zukunft werde mehr oder weniger das Ergebnis dessen sein, was man heute will, ist dahin, und das aus mindestens drei Gründen. Zum einen werden für uns die Nebenfolgen unseres immer eingriffstärkeren Handelns in die Natur permanent unüberschaubarer, zum anderen aber zeigt sich die Hoffnung, dass bei all dem der Mensch als strahlender Nutznießer hervorgehen werde, als reichlich illusorisch. Drittens aber und vielleicht am dramatischsten: Alle bisherigen politischen Großprojekte zur Zukunftsgestaltung zeigen sich als merkwürdig terroristisch, leidensunempfindlich und menschenverachtend. Das gilt für Kommunismus und Faschismus, aber eben auch, wenn auch in anderer Weise, für den Kapitalismus.

Die Moderne hatte die Entdeckung gemacht, dass Ordnung nicht natürlich ist, sondern hergestellt werden muss, aber eben auch hergestellt werden kann: die Ordnung des Lebens, die Ordnung der Gesellschaft, die Ordnung des Wissens – der Moderne waren diese Ordnungen Entwurf und Handlung. Modern ist es, gesellschaftliche und persönliche Existenz durch Gestaltung, Verwaltung und Technologie aufrecht zu erhalten. Wir ahnen, dass das nicht mehr so einfach weitergeht.

14 Koselleck, *Moderne Sozialgeschichte*, 177.

15 Vgl.: Bucher, *Kirchenbildung in der Moderne*, 83-143 („Hitlers religiöses Projekt: Religion und Moderne“).