

Kirche und Gesellschaft

Herausgegeben von der
Katholischen Sozialwissenschaftlichen
Zentralstelle Mönchengladbach

Nr. 281

Eugen Kleindienst

Eigenes Profil – nicht Anpassung

Die Kirche in der
säkularisierten Gesellschaft

J.P. BACHEM VERLAG

Die Reihe „Kirche und Gesellschaft“ will der Information und Orientierung dienen. Sie behandelt aktuelle Fragen aus folgenden Bereichen:

Kirche, Politik und Gesellschaft

Staat, Recht und Demokratie

Wirtschaft und soziale Ordnung

Familie

Schöpfungsverantwortung und Ökologie

Europa und Dritte Welt

Die Hefte eignen sich als Material für Schule und Bildungszwecke.

Bestellungen

sind zu richten an:

Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle

Brandenberger Straße 33

41065 Mönchengladbach

Tel. 0 21 61 / 8 15 96 - 0 · Fax 0 21 61 / 8 15 96 - 21

Internet: <http://www.ksz.de>

E-mail: kige@ksz.de

Ein Prospekt der lieferbaren Titel sowie ein Registerheft (Hefte Nr. 1–250) können angefordert werden.

Redaktion:

Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle

Mönchengladbach

Erscheinungsweise: Jährlich 10 Hefte, 160 Seiten

2001

© J. P. Bachem Verlag GmbH, Köln

ISBN 3-7616-1553-1

In den letzten Jahren haben sich viele Unternehmen und Organisationen als Ergebnis interner Diskussions- und Klärungsprozesse ein Leitbild erarbeitet. Das Leitbild nennt Ziele und Motive für das eigene Handeln, es soll aber auch Motivation und Identifikation unter den Mitarbeitern stiften. Zugleich schafft das Leitbild auch ein Profil, das nach außen die Besonderheit des Unternehmens erkennen läßt und es von der Vielfalt anderer Angebote unterscheiden hilft. Es lohnt sich, auch über ein Leitbild nachzudenken, das der Kirche unter den Bedingungen des modernen gesellschaftlichen Lebens Ziele und Aufgaben ihres Handelns benennt, das Motivation und Identifikation unter den Kirchengliedern ermöglicht und zugleich ein klares Profil zur Verfügung stellt. Ein solches Leitbild setzt heute die Auseinandersetzung mit den Bedingungen der säkularisierten Gesellschaften Europas voraus, in denen es einen Standort für die Kirche zu finden gilt.

Säkularisierung im Horizont des jüdisch-christlichen Weltverständnisses

Bei diesen Überlegungen treffen wir nun zuerst auf Begriff und Inhalt der Säkularisierung. Niemand kann übersehen, daß der Begriff „Säkularisierung“ eine Art Modewort geworden ist, mit dem man viel zu erklären versucht. Es ist daher ein Gebot der Klarheit, näher zu umschreiben, was mit „Säkularisierung“ gemeint ist¹. Zu schnell kann „Säkularisierung“ zum Inbegriff aller Übel gemacht und zum Widerpart von Religion, Glaube und Kirche schlechthin stilisiert werden. So trifft dies aber nicht zu. Es gibt nämlich eine Form der Säkularisierung, die das Christentum und zuvor schon das Judentum herbeigeführt hat.

Ohne diese Verweltlichung der Welt wäre das antike Denken nicht überwunden worden. Für das antike Denken war die Welt eine Art Götterhimmel auf Erden. Die Naturgewalten traten als Göttergestalten auf, so daß der radikale Unterschied zwischen Gott und Welt, zwischen dem Schöpfer und der Schöpfung geradezu verniedlicht wurde oder gar verschwunden war. Diese Art des Denkens mußte überwunden und die „Weltlichkeit der Welt“ entdeckt werden.

Wenn das II. Vatikanische Konzil in der Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ von der relativen Autonomie der irdischen Wirklichkeiten spricht², wird eine Eigengesetzlichkeit der Welt und damit zusammenhängend auch eine entsprechende eigene Verantwortung von Wissenschaft und Politik gelehrt. So aber kann man nur sprechen, wenn man die antike Sicht der Welt aufgegeben hat und im Umgang mit den irdischen Wirklichkeiten deren Verweltlichung anerkennt. Bei dieser aus

den Quellen der jüdisch-christlichen Offenbarung gespeisten Säkularisierung bleibt freilich außer jedem Zweifel, daß gerade die legitim weltliche Welt nur aus ihrem Bezug zu Gott gesehen und erklärt werden kann. Die Autonomie, mithin die neue Weltlichkeit der Welt, bleibt insofern stets eine relative, also eine auf Gott bezogene³.

Judentum und Christentum haben auf diesem Hintergrund einen ganz eigenen Zugang zur Welt und eine sich daraus ergebende Ethik erschlossen. Daraus ging auch ein gegenüber anderen Religionen unterschiedener Umgang mit der Welt hervor, nicht zuletzt die Naturwissenschaft und deren Anwendung in Medizin und Technik. In diesem Prozeß entwickelten sich auch die Grundelemente unserer Kultur und deren konstituierende sittliche Werte, die in den von dieser Tradition geprägten Gesellschaften bis in die jüngste Vergangenheit einen allgemeinen Konsens über Grundwerte, etwa über den Wert des Lebens, insbesondere über die Würde des Menschen und der Schöpfung begründen konnten.

Moderne Theoretiker der Säkularisationsprozesse haben die durch die biblische Offenbarung herbeigeführte Entsakralisierung des antiken Kosmos „vorschnell mit der neuzeitlichen Säkularisierung harmonisiert“⁴. Die von der biblischen Offenbarung ermöglichte Säkularisierung ist aber eine Entzauberung antiker Kosmogonien, durch die die Welt zu einer neuen Eigenständigkeit gelangen konnte. Da aber der Bezug zu Gott als Schöpfer und Herrn der Schöpfung in diesem biblischen Zusammenhang für das rechte Verständnis und den Gebrauch der Welt konstitutiv ist, begründet diese Art der Säkularisierung zwar ein gegenüber der antiken Welt verändertes Zueinander von Welt und Gott, aber eben keine Trennung der Welt von Gott.

Der neuzeitliche Säkularisierungsprozeß

Eine verweltlichte Welt im Sinne einer ganz auf sich gestellten, sich selbst genügenden Welt ist erst das Ergebnis des neuzeitlichen Säkularisierungsprozesses. Dieser neuzeitliche Säkularisierungsprozeß ist von ganz anderer Herkunft, Art und Wirkung. Ulrich Ruh erforschte diese Zusammenhänge und veröffentlichte seine Forschungsergebnisse in seinem bis heute aktuellen Buch „Säkularisierung als Interpretationskategorie. Zur Bedeutung des christlichen Erbes in der modernen Geistesgeschichte“. Darin stellt er Ursachen und Auswirkungen jener Entwicklung auf die christliche Religion und Theologie dar, die wir nun im eigentlichen Sinn als Säkularisierung definieren dürfen, nämlich die grundsätzliche Verweltlichung der Welt, die sich in einem entsprechend verweltlichten Denken, Handeln und Lebensgefühl der Gegenwart manife-

tiert. Während die vergangene Epoche als christlich-religiös gelten darf, ist „die heutige Welt demgegenüber die säkulare, die zwar noch christlich-religiöse Elemente enthält, jedoch von ihnen nicht mehr wesentlich geprägt wird“⁵.

Säkularisierung geht also einher mit einem Verlust an Transzendenz, schließlich einem Bedeutungsverlust der Religion, der auch an der wachsenden Entkirchlichung ablesbar ist. Als Hauptursachen gelten die zunehmende Industrialisierung, die Verstädterung, der gesellschaftliche Pluralismus, die Verwissenschaftlichung, die Schrumpfung der Primärgruppen wie etwa der Familie bis hin zur Begünstigung der Single-Existenz durch die moderne Arbeitsweise, die Mobilität wie auch die Segmentierung des gesamten Lebens. Wir empfinden und beschreiben diese Entwicklung als wachsende Weltlichkeit der Welt und treffen allenthalben auf autonome Selbstbehauptungen, die mit einem ganzheitlichen religiösen Anspruch konkurrieren oder diesen auch ausschließen.

So verändert sich die Rolle der Religion und insbesondere die Rolle des einen Wahrheitsanspruch behauptenden Christentums in der modernen Gesellschaft, wobei die Entwicklung bislang meist als Marginalisierung des christlichen Glaubens im öffentlichen Leben oder dessen Beschränkung auf subjektiv-private Bereiche bzw. ähnliche „Reservate“ zu verlaufen scheint. Demgegenüber bringt die Verweltlichung der Welt vor allem mit Hilfe der Mathematisierung und der steten Verbesserung der technischen Möglichkeiten eine eigene quasi religiöse Hoffnung hervor, nämlich den Fortschrittsglauben. In einer säkularisierten Gesellschaft ist daher a priori legitimiert, was fortschrittlich zu sein verspricht. Allem, was jedoch dem Fortschritt entgegen zu stehen scheint, widerfährt Ausgrenzung. Eine Untersuchung der geistigen Ursachen dieser Entwicklung greift schon auf Descartes zurück, findet im Nominalismus und schließlich in den Veränderungen der Aufklärung die wesentlichen Quellen, die diesen Prozeß stützen.

Dieser Prozeß hat auch die Kirche selbst nicht unberührt gelassen. Karl Barth schreibt dazu einen bemerkenswerten Satz aus dem Jahr 1934: „Die Kirche beschäftigt sich heute auf der ganzen Welt mit dem Problem der Säkularisierung des modernen Menschen. Sie würde vielleicht besser tun, sich mindestens zuerst mit dem Problem ihrer eigenen Säkularisierung zu beschäftigen“⁶. Vor wenigen Jahren erst hat ein prominenter evangelisch-lutherischer Landesbischof vor der Selbstsäkularisierung der Kirche gewarnt. Gemeint ist damit die Gefährdung und vielleicht auch das Aufgeben des Glaubens an die Wirklichkeit des geschichtsmächtigen Gottes, der ja für das Christentum prägend ist, und an

die Andersartigkeit des Reiches Gottes, das es zu bezeugen gilt und das nicht mit einem politischen oder einem Weltauftrag identisch ist.

Der Schritt zu einer Selbstsäkularisierung ist auch innerhalb der Kirche nicht ausgeschlossen, wird durch die öffentliche Wahrnehmung kirchlicher Themen eher sogar gefördert. Nicht zu übersehen ist der Rückgang der eigentlich religiösen Praxis, des Gottesdienstbesuchs und des Sakramentenempfangs, während kirchliche Äußerungen und Aktionen zu gesellschaftlichen, politischen und sozialen Fragen zunehmend Interesse finden. Der Säkularisierungsprozeß begünstigt eine höhere Bewertung des Weltendienstes gegenüber dem Gottesdienst, so daß der Weltendienst bisweilen als der eigentliche Gottesdienst erscheint. Weltliche Fragen und Probleme werden in gottesdienstlicher Gestalt behandelt. Daß Gottesdienst diese Fragen nicht ausgrenzt, aber eine andere Mitte und Veranlassung hat, tritt hinter dem auf Nützlichkeit getrimmten säkularen Verständnis und Wahrnehmungsvermögen zurück.

Transzendenzverlust und Erosion der Werte

Die Säkularisierung, der wir heute begegnen, ist ein „Kind“ der Neuzeit. Ihre Herkunft liegt in der Philosophie und mehr noch in den Veränderungen der Gesellschaft durch die moderne technische Entwicklung, die eine sich selbst schaffende und sich selbst genügende Welt postuliert. Darin eingeschlossen ist ein Bedeutungsverlust der Religion, insbesondere des Christentums und seines Wahrheitsanspruchs, für den in der säkularisierten Welt immer weniger gestaltender Raum bleibt. So reduziert sich die Welt auf ihren Gebrauchswert, was alsbald auch Auswirkungen nicht nur auf die stoffliche, sondern auch auf die belebte Welt haben muß, zuletzt auch auf den Menschen. Tradierte Werte verändern sich und scheinen verloren zu gehen. Die Suche nach dem Sinn wird durch das Streben nach Nutzen und Nützlichkeit abgelöst. Der über diese Welt hinausführende Anspruch einer Offenbarungsreligion verliert in diesem Kontext an Plausibilität. Anstelle des ganzheitlichen Anspruchs der Offenbarungsreligion tritt nicht selten eine diffuse Form von Religiosität, esoterischer, magischer, okkulten Herkunft und ein aus allerlei Weltanschauungen zusammengebautes individuelles Weltbild. Dies erhebt aber keinen Wahrheitsanspruch, kann gleichsam in einer privaten Nische gepflegt werden, ist letztlich unverbindlich und tritt nicht in Konkurrenz zur sonstigen Säkularisierung.

In gewisser Weise ist dies eine Paganisierung. Der Prozeß der Säkularisierung bewirkt nicht nur einen Plausibilitätsverlust der Offenbarungsreligion, sondern auch ein Wiederaufleben vorchristlich-heidnischer Ideen

und Praktiken. Der Prozeß der Säkularisierung mündet so in eine Paganisierung, ein Neuheidentum, das freilich dem alten Heidentum nicht gleichzusetzen ist. Das neue Heidentum ist hinsichtlich der Gottesfrage abständig oder desinteressiert, lebt aber noch unbewußt von den Errungenschaften der christlichen Kultur, die es gleichzeitig immer mehr in Frage stellt und zerstört. Im Ergebnis kommt es zu Sinnkrisen und ethischer Beliebigkeit, ja zu einem Wertevakuum, das immer mehr ausgefüllt wird von den Maximen, die der angebliche wissenschaftliche und wirtschaftliche Fortschritt fordert. Kulturelle Deformation und Verlust kultureller Identität sind die Folge. Dementsprechend heißt die neue Chiffre „Multi-Kulti“. Der gefeierte Begriff hat keine kulturelle Identität mehr, er verliert sich in privater Beliebigkeit. Ihm fehlt eine tatsächliche Wertorientierung. Kardinal Ratzinger sieht in der Multikulturalität vor allem die Absage an das Eigene, die Flucht vor dem Eigenen, alles andere also als eine orientierende wertbildende Qualität⁷.

Von diesen Risiken ist auch die Kirche selbst nicht ausgenommen. Elemente der Selbstsäkularisierung zeigen sich in verschiedenen Strömungen der Theologie, nicht zuletzt in dem auch in der Kirche anzutreffenden Mühen um Nützlichkeit. Nicht selten unterliegen kirchliche Aktivitäten der Versuchung, die Legitimation von Glaube und Kirche vom Umfang sozialer und anderer Nützlichkeiten abzuleiten⁸.

Der Verlust an Transzendenz und Metaphysik, die Störung des Empfindens für eine der Welt zwar liebevoll zugewandte, aber doch ganz von ihr unterschiedene personale göttliche Realität, zugleich damit verbunden eine Störung der Wahrnehmung der Kirche als einer Institution, die mehr ist als nur menschliche Realität, nicht zuletzt der Verlust kultureller Identität und die Erosion zentraler Werte sind im Rahmen unseres Themas die empfindlichsten Folgen des modernen Säkularisierungsprozesses, der allem Anschein nach sein Ende noch nicht erreicht hat.

Weder Konfrontation noch Rückzug

Papst Johannes Paul II. hat sich in zahlreichen Dokumenten seines Pontifikates mit dem Säkularismus auseinandergesetzt. Treffend beklagt er dessen deutlichste Kennzeichen, nämlich den Verlust des Sinnes für Transzendenz und den „Schein einer selbstzufriedenen Autonomie in dem durch eigene Hand geschaffenen Haus“⁹. Im Apostolischen Schreiben „Christifideles Laici“ (1988) bezeichnet er den Säkularismus als „schweres Problem“ (Nr. 4), das nicht nur den einzelnen, sondern ganze Gesellschaften betrifft. Man könnte aus solchen Äußerungen den Schluß ziehen, daß zwischen der säkularisierten Gesellschaft auf der einen Seite

und der Kirche auf der anderen Seite eine Kluft, ja eine Konfrontation herrsche. Ist die Kirche in dieser Situation also auf dem Weg in eine Nische oder – wie manche fürchten – in ein Ghetto?

Solche Schlußfolgerungen würden sowohl das Problem der säkularisierten Gesellschaft wie auch die päpstlichen Aussagen mißdeuten. Es kann sicher nicht übersehen werden, daß eine mehr oder weniger weit gehende Identität von Gesellschaft und Christentum, von Kultur und Kirche längst nicht mehr besteht, ja daß es auch Situationen der Konfrontation gab und gibt. Das Verhältnis der Kirche zur säkularisierten Gesellschaft ist deshalb von mehr Distanz als zu früheren Zeiten geprägt. Das bedeutet aber noch nicht die Ausgrenzung der Kirche aus dieser Gesellschaft oder gar deren selbstgewählten Rückzug. Die säkularisierte Gesellschaft entwickelt nämlich neben großen Problemen für Glaube und Kirche zugleich auch neue Anknüpfungspunkte. Diese Anknüpfungspunkte gilt es zu entdecken und zu thematisieren. Sie lassen sich da finden, wo die transzendenzferne, gottvergessene Selbstbehauptung des Säkularismus an ihre Grenzen stößt und ungewollt Fragen aufwirft, die sie mit ihren Voraussetzungen nicht mehr beantworten kann. Glaube und Kirche sind insofern in der säkularisierten Gesellschaft deutlich von der oft vorherrschenden Meinung und Praxis unterschieden und mit dem kulturellen Trend nicht mehr identisch. Sie sind deswegen aber nicht auf dem Weg ins Abseits oder zu einer Nischenexistenz bzw. Gegenwelt verurteilt. Vielmehr ergibt sich ein neues Verhältnis zur Gesellschaft, das nicht mehr so selbstverständlich wie ehemals, keineswegs aber unfruchtbar sein wird.

Um dies näher zu verstehen, soll nochmals Papst Johannes Paul II. als Zeuge herangezogen werden. Seine Schlußfolgerung aus den kritischen Worten zum Säkularismus lautet nicht Konfrontation oder Rückzug, sondern differenziertes Eingehen auf die neuen Fragen, die der Prozeß der Säkularisierung mit sich bringt. Er fordert eine aktive Auseinandersetzung, wenn er dazu aufruft, sich nicht mit der Tendenz zur Säkularisierung abzufinden. Er gibt dafür auch die Leitlinie an: die Frage nach dem Menschen und die Frage nach Gott. Gerade an diesem Schnittpunkt bringt der Säkularismus seine größten Probleme und Aporien hervor.

Dialog und Neuevangelisierung

Zugleich bietet sich an dieser Stelle auch für die Kirche ein Ort, die fundamentalen Fragen aufzugreifen und zu beantworten, die sich neu stellen. Hier eröffnet sich ein kritischer Dialog, ein differenziertes Gegenüber und Mitsein, in dem sich ein neuer Standort für die Kirche in einer

säkularisierten Gesellschaft ergibt. In diesem Prozeß ist es entscheidend, daß die Kirche ihr Eigenes in den Dialog einzubringen vermag. Sie muß ganz dem Evangelium und dem Glauben gehören, ganz Kirche sein und sich folglich davor hüten, selbst nur Teil der Gesellschaft zu werden und sich so selbst zu säkularisieren. Andererseits muß sie offen genug sein, um Fragen aufzunehmen und präsent genug, um als Dialogpartner wahr- und ernstgenommen zu werden. Wenn Kirche aber authentisch bleibt, kann eben diese Authentizität zu einem zugleich kritischen und fruchtbaren Dialog mit der säkularisierten Gesellschaft führen. Indem sie radikal für Gott steht, dient sie gerade im Kontext der säkularisierten Gesellschaft ebenso radikal dem Menschen.

Den fortschrittsgläubigen Machern der säkularen Gesellschaft wird dieser Ansatz fremd und überholt erscheinen. Das ist eben das Bild, das sich die Moderne oberflächlich von der Kirche gemacht hat. Darin liegt die Ursache für die abschätzigte Bewertung der Kirche als ewig gestrige Institution. Die Aggressivität, die bisweilen auch festzustellen ist, hat ihre Ursache aber in erster Linie darin, daß die Kirche, je authentischer sie sich darstellt, umso deutlicher die Selbstgewißheit der säkularisierten Gesellschaft und ihr Menschenbild in Frage stellt. Der Standort der Kirche in der säkularisierten Gesellschaft ist eigentlich weniger ein Ort als ein Geschehen. Das Geschehen heißt Einbringen des authentischen kirchlichen Glaubenszeugnisses in die Fragen und Aporien der säkularisierten Gesellschaft, kritischer Dialog, kritisches Gegenüber und zugleich solidarisches Miteinander, wo es um den Menschen geht, in dem das Bild Gottes gegenwärtig wird.

Es sei die These gewagt, daß eben dieses Geschehen in der kirchlichen Sprache mit dem Aufruf des Papstes zur Neuevangelisierung umschrieben ist. Hier geht es ja nicht um ein rückwärtsgewandtes Ziel, nicht um die Wiederherstellung der Identität von Gesellschaft und Kirche, nicht um ein reaktionäres Programm. Es geht um die Freilegung der fundamentalen Fragen des Mensch-seins. Es geht darum, daß die Kirche in dieser Gesellschaft ein authentisches Zeugnis für Gott gibt, die Aporien des Säkularismus überwindet und durch das christliche Menschenbild den Menschen größere Freiheit und Würde vermittelt. Die Auseinandersetzung um den Menschen ist deshalb auch mehr und mehr der Ort, wo dieser kritische Dialog sich verdichtet, wo das Zeugnis der Kirche in der säkularisierten Gesellschaft mehr und mehr gefordert ist. Der Standort der Kirche in der säkularisierten Gesellschaft ist deshalb letztlich vor allem gerade dort, wo das christliche Menschenbild und die sich daraus ergebende Würde des Menschen gefährdet ist oder bestritten wird. Insofern hat gerade Papst Johannes Paul II., dem nicht wenige mangelndes

Verständnis für die Probleme der säkularisierten Gesellschaften des Westens vorwerfen, schon in seiner ersten Enzyklika „Redemptor Hominis“ (1979) ein unübertroffen helllichtiges Wort zum Standort der Kirche in der säkularisierten Gesellschaft gesprochen: „Alle Wege der Kirche führen zum Menschen“ (Nr. 14).

Die Gefährdung der Sonntagskultur

Ein Beispiel für die Konsequenzen des Säkularismus auf den Menschen ist das Ringen um den Sonntag. Papst Johannes Paul II. hat in seinen Apostolischen Schreiben „Dies Domini“ (1998) und „Novo Millennio adveniente“ (2001) die Bedeutung des Sonntags für den Glauben, aber auch für die Kultur und für den Menschen erläutert. In „Novo Millennio adveniente“ nennt er unter den Aufgaben für das neue Jahrhundert die besondere Hervorhebung des Sonntags. Die allmähliche Veränderung des Sonntags durch Ausweitung der Produktion und durch Ladenöffnungszeiten drängt den Menschen in jene Rolle, die ihm in der säkularisierten Gesellschaft letztlich zukommt. Seine Bedeutung beschränkt sich auf Nützlichkeit und Gebrauchswert, auf Produktion und Konsum. Es kann nicht überraschen, daß der Sonntag als kollektives Zeichen einer humanen, religiös fundierten Kultur dem Säkularismus fremd ist. Deshalb wird der eigentliche Charakter des Sonntags eingeebnet und ganz eingegliedert in die der säkularisierten Gesellschaft wichtigen Prozesse. So kann sich im Grunde auch jeder seinen eigenen Sonntag als freien Tag für Freizeit, Konsum, Erholung schaffen.

Die Nivellierung der Sonntagskultur ist eine logische Folge der zunehmenden Säkularisierung. Der Erhalt des Sonntags als eines kollektiven Ruhetages hält aber noch eine Dimension des Mensch-seins jenseits des Zwecks und der Nützlichkeit offen, nicht zuletzt auch Zugänge zur Sinn- und Gottesfrage. Wären nicht die Gewerkschaften in Deutschland aus ganz anderen Gründen für einen arbeitsfreien Sonntag, hätte die kulturverändernde Kraft der Säkularisierung den Sonntag nicht nur in seinem religiös-kulturellen Wert beschädigt, sondern ihn sicher bereits zur Disposition gestellt. Das Eintreten für den Sonntag als kollektiven Ruhetag ist aus christlicher Sicht ein religiös gebotenes Engagement. Es geht dabei zugleich und untrennbar damit verbunden auch um den Erhalt noch verbliebener Zeichen und Fundamente humaner Kultur, die auf dem christlichen Menschenbild steht. So zeigt auch dieses Beispiel eine praktische Herausforderung, in der sich der Standort der Kirche in der säkularisierten Gesellschaft zu bewähren hat. Anregungen für Pfarrge-

meinden, was sie praktisch zum Schutz des Sonntags tun können, sind daher hilfreiche und gebotene Beiträge einer zeitgerechten Pastoral¹⁰.

Der Einsatz für den Schutz des menschlichen Lebens

Eines der wichtigsten Felder, in denen sich der Standort der Kirche in der säkularisierten Gesellschaft zeigt, ist der umfassende Schutz des menschlichen Lebens. Die katholische Kirche hat in der seit Jahrzehnten heftig geführten Debatte um die Abtreibung unmißverständlich Position bezogen. Auch die kirchliche Mitwirkung im System staatlich anerkannter Beratungsstellen diente dieser Zielsetzung. Dennoch hat sich das öffentliche Bewußtsein nicht zu Gunsten des umfassenden Schutzes menschlichen Lebens verändert. Die immer mehr zur Gewohnheit gewordene Rede von einem „Recht“ auf Abtreibung zeigt eine Problemlage an, in der die Fortsetzung der bisherigen kirchlichen Praxis das eindeutige Zeugnis der Kirche zu verdunkeln drohte.

Die Deutsche Bischofskonferenz entschied sich schließlich für einen eigenen Weg kirchlicher Beratung für Schwangere. Viele Bischöfe verstärkten das kirchliche Engagement. Der Bischof von Augsburg gründete mit einem Grundkapital von 3 Mio. DM den Bischöflichen Hilfsfonds „Pro Vita“, mit dem unmittelbare Hilfen an schwangere Frauen und Mütter finanziert werden. Das Bistum Augsburg richtete vier kirchliche Beratungsstellen mit insgesamt 16,5 Planstellen ein und trägt den jährlichen Aufwand von derzeit ca. 2,2 Mio. DM. Auf Bundes- und Diözesanebene wurde über das neue kirchliche Beratungsangebot und dessen Profil informiert. Im Bistum Augsburg setzt die Aktion „Pro Vita“, finanziert mit Kirchensteuermitteln, diese Informations- und Solidaritätsaktion für das menschliche Leben systematisch fort. In den wenigen Monaten seit der Umstellung der Beratung kann jedenfalls im Bistum Augsburg festgestellt werden, daß die kirchlichen Beratungsstellen stark nachgefragt werden.

Diese Entwicklung entkräftet die Besorgnis, daß sich viele Frauen nicht mehr an kirchliche Beratungsstellen wenden würden, wenn dort eine entsprechende Bescheinigung über die Beratung nicht mehr ausgestellt werden würde. Die kirchlichen Beratungsstellen haben ein klares Profil, das sie in der säkularisierten Gesellschaft als etwas Eigenes darstellt. Damit wird auch ein Zeichen der kritischen Distanz zu Gesellschaft und Staat gesetzt, wo ein Miteinander die von der Kirche geforderte Solidarität mit der Würde des Menschen undeutlich machen könnte. Es zeigt sich aber auch, daß dieser eigene Weg die Kirche nicht aus der Gesellschaft hinausführt, sondern ihr durchaus neue Möglichkeiten eröffnet.

Angriff auf die Menschenwürde

In den letzten Monaten zeigte sich, daß die Veränderungen des Menschenbildes in der Folge des Säkularisierungsprozesses zum Tabubruch geführt haben. Meldungen über das Klonen von Menschen in USA, Großbritannien und Frankreich sind dafür deutliche Belege. Massiven kirchlichen Protest lösten in Deutschland Aussagen des neuen Staatsministers für Kultur Nida-Rümelin aus. Er versuchte der Regierung, die beim Embryonen-Verbrauch dem britischen Beispiel folgen will, eine philosophische Rechtfertigung zu liefern. Nach der Meinung dieses Mitgliedes der deutschen Bundesregierung läßt sich das Kriterium der Menschenwürde „nicht auf Embryonen ausweiten“. „Die Achtung der Menschenwürde ist“ – so Nida-Rümelin – „dort angebracht, wo die Voraussetzungen erfüllt sind, daß ein menschliches Wesen entwürdigt werde, ihm seine Selbstachtung genommen werden kann“¹¹. Als man ihm vorhielt, daß dann ja Ohnmächtige keine Menschenwürde hätten, verstieg er sich vollends zu der Aussage: Wären „Embryonen Träger menschlicher Würde, ... dann wäre auch die Regelung straffreier Abtreibung in Deutschland mit legalisiertem Mord gleichzusetzen“¹². Diese Einschränkung der Menschenwürde hat eine noch fatalere Parallele in der neuen Grundrechtecharta der EU, wo unterschieden wird zwischen Mensch und Person, wobei die Menschenwürde an das Person-sein gekoppelt wird. Das läßt die Tür für solche Interpretationen offen wie sie uns von Nida-Rümelin vorgelegt wurden und wie sie in der europäischen Praxis heute schon auftreten.

Ganz besonders offenkundig wird dieses Problem bei der Euthanasie. Die Niederlande haben im April 2001 das weltweit liberalste Euthanasiegesetz verabschiedet. Belgien will sich anschließen. Europa beginnt die auf der christlichen Tradition und dem christlichen Menschenbild aufgebauten Werte von der Würde des Menschen aufzulösen. Man verabschiedet sich von Normen, die nicht zur Disposition von Mehrheiten stehen. Ein neues Denkmuster wird eingeführt. Normen bedürfen der Übereinstimmung der Beteiligten. Diskursethik und kommunikatives Handeln lösen die alte Ethik ab. Der Abschied von der Transzendenz im Sinne einer Metaphysik wird ernst. Habermas und seine Schüler scheinen nicht nur die alte Metaphysik, sondern auch den Idealismus, ja selbst Kant und die Aufklärung hinter sich zu lassen. Hängen die letzten Normen tatsächlich an der Zustimmung konkreter Individuen, so bedarf es nur noch der Umsetzung der Habermas'schen „kommunikativen Kompetenz“ für die Veränderung des Bewußtseins der Bevölkerung. Nida-Rümelin hält seinen Kritikern die Verwechslung von Würde und Wert

vor und offenbart damit zugleich die Dürftigkeit seines Denkmusters. Er entnimmt den Wertbegriff nämlich dem Utilitarismus, der Lehre vom Nutzen. In diesem Beispiel zeigt sich wie in einem Lehrstück der Aufgang der Saat des Säkularismus. Es ist nur konsequent, daß Nida-Rümelin, die Klonbefürworter und Beförderer der Euthanasie sich auch gegen die Kirche bekennen. Sie stehen aber nicht nur gegen die Kirche, sondern gegen den bisherigen kulturellen Konsens abendländischer Kultur. In diesem Zusammenhang ist auch die Frage der Euthanasie eine geradezu aus der Logik der Veränderung des Menschenbildes geborene Konsequenz.

Hospizarbeit – Alternative zur aktiven Sterbehilfe

Im Kontext dieser Überlegungen soll nun vor allem eine praktische Antwort dargestellt werden, mit der Christen auf diese Veränderungen reagieren können. Es kann keine Frage sein, daß sich für Christen eine aktive Sterbehilfe im Sinne der Tötung eines Menschen moralisch verbietet. Angesichts der medizinischen Möglichkeiten ist aber auch für Christen eine aktive Hilfe geboten. Es geht dabei um Hilfe und Begleitung beim Leiden und Sterben, unter bestimmten Umständen auch um den Verzicht auf lebensverlängernde Maßnahmen.

In einer öffentlichen Stellungnahme wandte sich die Deutsche Hospiz Stiftung gegen die Forderung der ehemaligen Sozialministerin des Landes Brandenburg Regine Hildebrandt nach aktiver Sterbehilfe. Die Vorsitzende der Deutschen Hospiz Stiftung will dagegen zeigen, daß es auch anders geht. Sie legt dar, daß Palliativmedizin und Hospizarbeit menschenwürdige Alternativen zur aktiven Sterbehilfe darstellen. „Ich habe gelernt, daß man sehr viel tun kann für Lebensqualität in der letzten Zeit des Lebens: durch menschliche Zuwendung, durch moderne Schmerztherapie, durch Selbstbestimmung des Sterbenden“¹³. Eine Erkenntnis ist freilich allen gemeinsam: Weder immer mehr Technik noch finanzielle Sparzwänge sind angemessene Lösungen.

Die Hospizarbeit stellt dazu eine Alternative dar¹⁴. Wichtige Wesensmerkmale sind: Jeder Kranke bestimmt seine Therapie in Absprache mit dem Arzt wesentlich selbst. Keine Therapie wird einfach verordnet, keiner sei einem medizinischen Apparat ausgeliefert. Moderne Schmerztherapie sorgt für weitgehende Schmerzlinderung und eröffnet damit dem Kranken Lebensqualität. Das Motto lautet: „Leben bis zuletzt“¹⁵. Der Provinzial der Barmherzigen Brüder in Bayern, die in München ein Hospiz betreiben, sagt treffend: „Schwerstkranke wünschen sich meistens nicht den Tod, sondern haben Angst davor, einsam und würdelos

zu sterben. Die Menschen wollen nicht vom Leben erlöst werden, sondern vom Schmerz“¹⁶.

Besonders wichtig ist die seelische Begleitung der Sterbenden. Für ein menschenwürdiges Leben gerade in dieser letzten Phase ist die menschliche Zuwendung, auch die geistlich-seelsorgliche Begleitung ein entscheidender Teil der Hospizarbeit. Gerade diese Erfahrung fehlt ja in der säkularisierten, auf Nutzen abgestellten Gesellschaft weitgehend. Sie vermittelt vielen Sterbenden eine andere Sicht auf ihr Leben.

In die Hospizarbeit einbezogen sind auch die Angehörigen. Sie können im Hospiz übernachten und am Weg ihres Angehörigen teilnehmen. Die Zuwendung des Hospizes gilt daher auch dem Umfeld des Patienten, insbesondere seinen Angehörigen. Hier zeigt sich nochmals die Alternative zur aktiven Sterbehilfe mit ihrer Versorgungsqualität. Es sind ja gerade nicht selten die Angehörigen, die einen Sterbenden veranlassen, „freiwillig“ um die Todesspritze bzw. die aktive Sterbehilfe nachzusuchen. In der Hospizarbeit erleben auch die Angehörigen das Sterben auf eine andere Weise. Bezeichnend ist, daß unter den ehrenamtlichen Hospizhelfern viele sind, die eine Zeit lang einen Angehörigen im Hospiz hatten und so persönliche Erfahrungen machen konnten, die ihre Einstellung zum Leben, auch zum Sterben verändert haben.

Die katholische Kirche beteiligt sich aktiv an der Hospizbewegung. Die Hospizbewegung erweist sich als konkreter Ort der Solidarität der Kirche mit dem durch die Säkularisierung der Gesellschaft gefährdeten menschlichen Leben. Es ist ein Ort der Evangelisierung und eine der Konkretionen des Standortes der Kirche in säkularisierter Gesellschaft.

Profil zeigen

In der säkularisierten Gesellschaft fällt der Kirche nicht von vornherein nur eine Nischenexistenz zu. Sie hat auch unter diesen Bedingungen viele Möglichkeiten, ihren Standort mitten in der Gesellschaft und im Leben der Menschen zu finden. Die wesentlichste Voraussetzung für eine überzeugende Standortbestimmung der Kirche in einer säkularisierten Gesellschaft ist die Klarheit des Profils. Die säkulare Gesellschaft eröffnet Möglichkeiten für den, der sein Eigenes mit Überzeugung einbringen kann. Das Einbringen des Eigenen, das christliche Gottes- und Menschenbild, geht Hand in Hand mit einer dialogischen Struktur der Evangelisierung. Der Unterschied der Lebensentwürfe kann das Gegenüber von Kirche und Gesellschaft stärker als in der Vergangenheit zur Folge haben. Um des eigenen Auftrages willen ist eine sol-

che Unterscheidung freilich notwendig. Ansonsten würde der Weg in die Selbstsäkularisierung und damit in die Angleichung an die Gesellschaft führen. Die Mahnungen des Papstes an die Kardinäle aus Deutschland sind nicht ohne Grund ausgesprochen¹⁷, wenngleich sich diese Problematik natürlich nicht auf Deutschland beschränkt. Der Papst nimmt ausdrücklich Bezug auf das Problem der Säkularisierung und ist sich der Gefahr einer Selbstsäkularisierung bewußt. Darum mahnt er folgerichtig zur Identität und zum Einbringen dieser Identität in die Gesellschaft.

Damit sind die wesentlichen Wegzeichen aufgestellt. Sie führen zu einem zeitgerechten Standort der Kirche und zu Orientierungsmarken für ein Leitbild des kirchlichen Handelns in der säkularisierten Gesellschaft. Dem Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz, Hans Langendörfer, ist zuzustimmen, wenn er ganz in diesem Sinne fordert, die Kirche solle sich nicht „im Übermaß“ von der Sorge bestimmen lassen, ob sie für den Staat Relevanz habe, sondern in erster Linie ihre spezifische Botschaft verkünden¹⁸. Herausragende Bedeutung haben dabei die Frage nach Gott, das Menschenbild und die Einstellung zum Leben. An den Gliedern der Kirche liegt es, diesen Standort einzunehmen und auszufüllen, auch wenn er mit mancherlei Veränderungen im Verhältnis der Kirche zur säkularisierten Gesellschaft, zum Staat und in der Definition der Prioritäten kirchlichen Handelns verbunden sein kann.

Anmerkungen

- 1 Vgl. zum Ganzen: E. Kleindienst, Wege aus dem Säkularismus, Donauwörth 1988. U. Ruh, Säkularisierung als Interpretationskategorie. Zur Bedeutung des christlichen Erbes in der modernen Geistesgeschichte, Freiburg 1980.
- 2 II. Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“, vor allem Art. 36.
- 3 Vgl. dazu: A. Losinger, Iusta autonomia, Studien zu einem Schlüsselbegriff des II. Vatikanischen Konzils, Paderborn 1989. Ferner: K. Forster, Zur Autonomie der irdischen Wirklichkeiten, in: A. Hollerbach, K. Forster, H. Maier, Zum Verhältnis von Staat und Kirche, Karlsruhe 1976, 25–40.
- 4 U. Ruh, Säkularisierung als Interpretationskategorie, 44.
- 5 J. Matthes, Religion und Gesellschaft, Einführung in die Religionssoziologie I, Reinbeck 1967, 78 (zit. nach Ruh, 22).
- 6 W. Fürst (Hrsg.), Dialektische Theologie in Scheidung und Bewährung, München 1966, 147 (zit. nach Ruh, 189).
- 7 J. Kardinal Ratzinger, Gläubige Christen als schöpferische Minderheit, in: Die Tagespost vom 16. Dezember 2000, 5–6.
- 8 Ein Beispiel für eine solche Selbstsäkularisierung ist der Plan eines „Feierabendmahls“ beim Evangelischen Kirchentag in Frankfurt 2001. Mit dem Fei-

- erabendmahl soll von der Vorstellung Abschied genommen werden, das Blut Christi zu trinken und seinen Leib zu essen. Stattdessen stehe der Charakter der Freude, des Teilens und des Genießens im Mittelpunkt. Die Publizistin Marion Gräfin Dönhoff kritisiert dies treffend: „Nicht mehr der Sinn von Religion und Philosophie ist Kompaß und Maßstab, sondern der momentane Zweck“. Es sei wie der Versuch der Parteien, durch Spektakel Wähler zu gewinnen. S. KNA, Aktueller Dienst Inland vom 29. März 2001.
- 9 Johannes Paul II., Drei Ansprachen beim Rombesuch der deutschen Bischöfe im Januar 1988, in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 80, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1988, 22.
 - 10 Vgl. M. Schneider, Pause von der totalen Dienstleistungsgesellschaft. Was Pfarrgemeinden für den Schutz des Sonntags tun können, in: Die lebendige Zelle. Zeitschrift für engagierte Katholiken, 44 (2001), 20–22.
 - 11 Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 10. Januar 2001, S. 1.
 - 12 Ebd.
 - 13 Brief der Vorsitzenden der Deutschen Hospiz Stiftung Uschi Glas an Frau Ministerin a. D. Regine Hildebrandt, in: Die Tagespost vom 27. Februar 2001, S. 2.
 - 14 Zwei Beispiele: Der Hospitalorden der Barmherzigen Brüder baute in München das erste stationäre Hospiz in Bayern. Das Johannes-Hospiz wurde zum Vorbild für manche Krankenhäuser, die ebenfalls Palliativstationen für lindernde Medizin einrichteten. Außerdem entstanden Hospize, die nicht fest an ein Krankenhaus angegliedert sind. Die Diözese Augsburg unterstützt seit vier Jahren die Arbeit des St. Vinzenz-Hospizes, das in Augsburg von einem privaten kirchlichen Verein getragen wird. Dieses stationäre Hospiz hält sechs Betten vor, zum medizinischen Personal gehören elf Pflegekräfte. Derselbe Verein ist bereits seit 1992 in der ambulanten Hospizarbeit tätig und setzt diese Arbeit neben dem stationären Hospiz fort. Die Unterstützung durch die Diözese Augsburg bezieht sich neben der materiellen Seite vor allem auch auf eine klare öffentliche Stellungnahme der Diözese zu dieser Form der Hilfe für sterbende Menschen. Dieses Signal wurde in der Öffentlichkeit sehr gut aufgenommen.
 - 15 J. Hammann, 10 Jahre Münchner Johannes-Hospiz für Sterbenskranke, in: KNA Bayern vom 28. Februar 2001. Vgl. dazu auch: I. Brunnhuber, Begleiten – ein Geben und Nehmen. Über die letzten Tage mit einem Hospizpatienten, in: Die lebendige Zelle. Zeitschrift für engagierte Katholiken, 44 (2001), 16–17.
 - 16 J. Hammann, ebd.
 - 17 Brief von Papst Johannes Paul II. an die deutschen Kardinäle vom 22. Februar 2001, in: Die Tagespost vom 10. März 2001.
 - 18 KNA, Aktueller Dienst Inland vom 20. Februar 2001.

Zur Person des Verfassers

Dr. Eugen Kleindienst, Bischöflicher Finanzdirektor, Leiter des Referates für wirtschaftliche Angelegenheiten, Recht und Bauwesen in der Diözese Augsburg.