

## Zukunftsgestalten des Christseins: Frömmigkeit heute und morgen

Frömmigkeit war gestern. So mag man schon die Frage: Werden die Menschen morgen noch fromm sein – und wie werden sie es wohl sein? als ewig-gestrig empfinden. Gefragt ist eine neue Spiritualität, eine neue religiöse Erfahrungskultur, die den Blick auf den spirituellen Reichtum anderer Religionen weitet, eine interreligiöse Spiritualität, welche die provinzielle Frömmigkeitspraxis der Christen entschieden und bewusst hinter sich lässt.

Den Mut, dennoch über „Perspektiven der christlichen Frömmigkeit von morgen“ nachzudenken, leihe ich mir von *Karl Rahner*, der dazu unmittelbar nach Abschluss des Zweiten Vatikanischen Konzils immer noch viel zitierte, aber wahrscheinlich wenig gelesene Überlegungen formuliert hat.<sup>1</sup> Im Gespräch mit ihm könnte sich zeigen, ob sich solche Perspektiven abzeichnen und ob sie sich – 45 Jahre später – immer noch in etwa da abzeichnen, wo Rahner sie markierte.

### 1. Der Fromme der Zukunft: ein Mystiker?

Rahners fast bis zur Unkenntlichkeit aufgenommene Formel vom Frommen (oder eben Christen) der Zukunft, der – wenn es ihn überhaupt noch gibt – ein Mystiker sein werde, soll am Anfang stehen. Und meine Überlegungen werden sich bis zum Ende an ihr abarbeiten. Rahner formuliert hier mit großer Entschiedenheit: „[W]eil die Frömmigkeit von morgen nicht mehr durch die im voraus zu einer personalen Erfahrung und Entscheidung einstimmige, selbstverständliche öffentliche Überzeugung und religiöse Sitte aller mitgetragen wird“;<sup>2</sup> weil den Glaubenden heute und morgen deshalb „eine stets neue Bildung des Glaubens aus seinen letzten Gründen heraus [ab]verlangt“ ist, wird es auf personale Erfahrung und personal verantwortete Erfahrung ankommen.<sup>3</sup> Statt Hineinsozialisiertwerden in religiös-kirchliche Lebensformen eine von elementaren Glaubenserfahrungen her „gebildete“ und durchlebte Frömmigkeit aus den „letzten Gründen“ heraus, die selbst entscheidet, was ihr dabei hilfreich ist? Man wird sofort zustimmen und doch unsicher sein, ob es diese forcierte Alternative wirklich trifft – und vielleicht auch, ob Karl Rahner es so gemeint hat. Spricht man statt von Frömmigkeit

---

<sup>1</sup> Vgl. KARL RAHNER, *Frömmigkeit früher und heute*, in: DERS., *Schriften zur Theologie*, Bd. VII, Einsiedeln – Zürich – Köln 1966, 11–31; der III. Abschnitt steht unter dem oben zitierten Titel); häufig zitiert ist freilich ausschließlich der Satz, der „Fromme von morgen“ werde „ein ‚Mystiker‘ sein, einer, der etwas erfahren hat, oder er wird nicht mehr sein“ (ebd., 22). Dass dieser Aufsatz kaum gelesen wird, zeigt sich schon daran, dass im erwähnten Zitat meist völlig selbstverständlich statt „der Fromme von morgen“ der „Christ von morgen“ geschrieben wird; auch ein Indiz für den Widerwillen, sich noch auf das Wort „Frömmigkeit“ einzulassen.

<sup>2</sup> Ebd., 22.

<sup>3</sup> So KARL RAHNER wenige Jahre später in seinem Buch: *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance*, erstmals 1972 im Vorfeld der Würzburger Synode erschienen, 1989 mit einer Einführung von Johann Baptist Metz neu herausgegeben (Freiburg – Basel – Wien 1989); Zitat auf S. 37.

von Spiritualität, so will man damit nicht selten dies zum Ausdruck bringen: die Individualisierung und Subjektivierung der Glaubenshaltungen und –vollzüge, die das selbst Erfahrene als Norm der Authentizität geltend macht und dem religiös „objektiv“ Vorgegebenen nur insofern eine Bedeutung beimisst, als es zu authentischer Erfahrung verhilft. Wer solche Erfahrung gemacht hat, kann deren Authentizität ebenso beurteilen wie die relative Bedeutsamkeit religiös-objektiver Vorgegebenheiten. Er weiß, wie man „das Wissen der Religionen [am besten] nutzen“ kann.<sup>4</sup>

*Diese* religiöse Individualisierung und Subjektivierung wird Rahner kaum gemeint haben, obwohl auch sie eine Reaktion zu sein scheint auf die immer mehr ausfallende oder als zwiespältig empfundene sozialisierende Kraft christlich-religiöser Überlieferungen, Lebensdeutungen und Praktiken. Die Glaubensüberzeugung „subjektiv“ durchleben und verantworten heißt aber nicht schon, ihr Subjekt zu sein. Und das Pathos der authentischen „religiösen Erfahrung“, die sich zum Kriterium des ihr Dienlichen macht, wird in Rahners Prognose, die Frommen der Zukunft würden Erfahrene sein – wenn es sie denn noch gäbe –, kaum mitklingen. Vielleicht kann man seine Intention eher mit der bei *Søren Kierkegaard* entlehnten Metapher der Innerlichkeit bzw. der Verinnerlichung erläutern.

## 2. Verinnerlichung?

Mystiker(innen) sind christlich häufig Krisen-Menschen, die auf die *Veräußerlichung* des Glaubens reagieren – und darauf, dass die institutionellen Formen der Frömmigkeit und die geläufigen religiösen Sprachwelten ihre „Performanz“ verlieren.<sup>5</sup> Religiöse Sprach- und Formenwelten büßen ihre Bedeutung ein, weil die lebendigsten Menschen einer Zeit sich in ihnen nicht mehr ausdrücken können und neue Ausdrucksmöglichkeiten für ihre Gottergriffenheit „erarbeiten“ müssen. Man findet sich und das, was man erfahren hat, nicht mehr gemeint in den offiziellen Formen und Formeln; die Menschen werden von ihnen offenkundig nicht mehr in der Mitte ihres Daseins erreicht. Seit den frühen Schriften Hegels ist das zur allgemein-religiösen Krisendiagnose geworden; Kierkegaard hat die Diagnose gegen Hegel gewendet und zugespitzt. Man wird ohne großes Risiko behaupten können, dass diese Diagnose nichts von ihrer Triftigkeit verloren hat.

Authentische Frömmigkeit bringt das „Innerste“ der Menschen, ihr innerstes Berührt- und Beteiligtsein ins Spiel. Wo sie nicht mehr von diesem Innersten her gelebt wird, ist sie nicht mehr lebendig. Aber was meint diese Metapher der *Innerlichkeit*? Martin Walser gibt den triftigen Hinweis: „Gefühle sind ja, anders als Gedanken, das Innerste. Sie bestimmen, wie ich

<sup>4</sup> So der Reklametext zum Juli-Heft 2010 der Zeitschrift PSYCHOLOGIE HEUTE.

<sup>5</sup> Vgl. MICHEL DE CERTEAU, *Mystische Fabel*, dt. Frankfurt a. M 2010.

mich fühle.“<sup>6</sup> Sie bestimmen unverfügbar, aber verfälschbar, meine Gestimmtheit.<sup>7</sup> Und sie können sozialisiert und „kultiviert“, sublimiert werden. Man weiß das zur Genüge aus der Psychoanalyse – und sieht an dieser, jedenfalls an ihrem Gründervater, wie theoretisch-reduktiv man mit Gefühlen umgehen kann. Das soll jetzt nicht Thema sein, sondern die ursprüngliche Unverfügbarkeit dessen, was uns da „einstimmt“, und uns so die Erfahrung vermittelt, dass wir von weiter her sind, als es die Anfänge sind, die wir selbst setzen können. *Mein Jenseits*, um mit Martin Walser zu sprechen: jenseits und doch meins, in mir und durch mich diesseitig, welthaft, in der Spannung zu jener Weltfremdheit,<sup>8</sup> aus der ich bin, um mich zur ihr ins Verhältnis zu setzen, an der ich schon ursprünglich beteiligt und so dagegen gefeit bin, ganz in der Welt aufzugehen, „restlos“ im Welthaften involviert zu sein. Mein Beteiligtsein am Welt-Entzogenen ist von weiter her als meine Weltverwobenheiten. Und es ist die Frage, ob es in irgendeinem Sinne als bejahende Übernahme meiner Welt- und Selbst-Entzogenheit gelebt werden kann – und woher sich mir diese Möglichkeit erschließt.<sup>9</sup> Dieses Zugleich von Selbst- und Welt-Gegebenheit, Selbst- und Welt-Entzogenheit *im Innersten* und Selbst-Übernahme will in der Frömmigkeit zum Ausdruck kommen.

An traditionellen Frömmigkeitsformen lässt sich das nachzeichnen – und kann es einem heute womöglich auch problematisch werden: am Rechtfertigungsglauben und seiner Wahrnehmung einer innersten, von der Sünde gewirkten Unfreiheit, in welcher der Mensch sogar den Geschmack am Guten verliert, von der Faszination Gottes und seiner Erwählung gar nicht mehr erreicht werden kann, so dass er zuinnerst durch das Geschenk des Heiligen Geistes – der Rechtfertigung – zur Freiheit der Kinder Gottes freigesetzt werden muss: zur Selbst-Gutheißung durch die rechtfertigende Gutheißung Gottes befreit werden muss (Augustinus, Luther). Auch „typisch katholische“ Frömmigkeitsformen rekurrieren auf das Durchstimmtwerden des Menschen vom schlechten Gewissen, vom Bewusstsein, sich Gott ganz und gar zu schulden und diese Schuld nur abzahlen zu können, wenn man sich gläubig an Christi stellvertretende Schuldentilgung hielt, so erst Aussicht auf Gottes Gnade hatte, sich aber selbst in der Pflicht sah, sein endzeitliches Heil durch peinlich genauen Glaubensgehorsam „mitzuwirken“.

---

<sup>6</sup> MARTIN WALSER, *Mein Jenseits. Novelle*, Berlin 2010, 95.

<sup>7</sup> Vgl. ebd., 96.

<sup>8</sup> Vgl. PETER SLOTERDIJK, *Weltfremdheit*, Frankfurt a. M. 1993, insbesondere das Kapitel IV: Was heißt: sich übernehmen. Versuch über die Bejahung (267–293).

<sup>9</sup> Nach *Peter Sloterdijk* geben die Erlösungs- und Mittlerreligionen „der Überzeugung Form, dass es für Menschen der heißen Kulturen, das heißt in der Regel: für realitätswunde, vom Schmerz der zivilisatorischen Dressuren verbildete Subjekte keinen Weg vom Dasein zur vollen Gutheißung desselben geben kann, der aus eigener Kraft zu gehen wäre“ (ebd., 285) – weshalb sie das Motiv einer geschenkten Erlösung ausprägen. Und wenn die Subjekte nicht „verbildet“ wären? Gäbe es für sie eine Möglichkeit der Gutheißung ihres Daseins aus eigener Kraft?

Die neuzeitliche Religionskritik, die eigentlich eine Frömmigkeitskritik war, hat dieses Durchstimmtwerden vom Sündenbewusstsein auf religiöse Manipulation zurückgeführt: So greift Religion, so greifen ihre „Funktionäre“ auf das Innerste des Menschen zu – um sie zuinnerst im Griff zu haben: indem sie die „Bedingung“ verwalten, unter der die Selbstbejahung der sich selbst Zugemuteten und sich in ihrem Innersten Entzogenen steht. Man muss ihnen helfen, sich diesem Griff zu entwinden und sich unabhängig vom Gegebensein dieser Bedingung zu bejahen; man muss ihnen helfen, diesen „Schritt weiter“ zu tun: „[...] liebt euch selber aus Gnade, – dann habt ihr euren Gott gar nicht mehr nöthig, und das ganze Drama von Sündenfall und Erlösung spielt sich in euch selber zu Ende!“<sup>10</sup> Sich selber aus Gnade lieben? Sich selber und die Liebe zu sich selber selbst anfangen? Die eigenen „guten Gefühle“ und die daraus erwachsenden Möglichkeiten der Zuwendung und der Bejahung selbst hervorbringen? Welche Vermessenheit, wie viel abgründige Realitätsblindheit!

Woraus ich lebe und mich bejahen kann, mein innerstes Bewegtsein und Hingezogensein, meine Möglichkeiten, über den engen Umkreis meiner Selbstbezogenheit hinauszukommen, zu bejahen, was ich bin und wofür ich da sein kann: All das ist mir geschenkt und zugemutet. Ich kann hegen, was mir gegeben ist; etwa Hoffnungen hegen. Oder ich kann es verkommen lassen. Und ich kann, ja ich muss mich zu meiner Selbst-Entzogenheit und Selbst-Gegebenheit in ein nach Möglichkeit bewusstes Verhältnis setzen, zu ermessen versuchen, *als wer* ich mir in meine Welt hinein mitgegeben bin, ob, weshalb und inwiefern ich dieses mein Unterwegssein bejahen und es fortsetzen kann – und wo ich versuchen muss, ihm eine neue Richtung zu geben.

Ich bin nicht nur involviert, verwickelt in meine Selbstgegebenheit, so als wäre sie nichts anderes als das Ensemble von Umständen, die mich von außen her bestimmen. Ich bin *mir* selbst entzogen und *mir selbst* gegeben, damit ich mich in der rechten Weise empfangen, mein *Woher* aufnehmen, es mir zugänglich mache und es mitnehme auf meinen Sehnsuchtswegen in die Welt hinein, auf denen ich der Fülle meines Lebens näher zu kommen hoffe. Mir selbst bin ich anvertraut, damit ich mich *in Acht nehme* und hege, was mir den Mut zum Leben gibt, den Mut nach der Fülle des Lebens zu suchen.

### 3. Der Mut zum Glauben

Mut wäre das Letzte gewesen, was Nietzsche den Christen zugebilligt hätte. Er meinte hinreichend zu wissen, wes Geistes Kind sie sind: Kinder der Angst und der Feigheit. Sie haben nicht das Herz, ihre hohlen Gewissheiten in Frage zu stellen und ins Ungewisse, unerhört und

---

<sup>10</sup> FRIEDRICH NIETZSCHE, *Morgenröthe*. Erstes Buch, Aphorismus 79, in: DERS. *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe, hg. von G. Colli und M. Montinari, München – Berlin 1980 (KSA), Bd. 3, 78.

ungesehen Neue aufzubrechen.<sup>11</sup> Aber gehört nicht ebenso Mut dazu, mit der Vision eines Lebens in Fülle unterwegs zu sein und immer wieder neu auszuprobieren, wo und inwieweit diese Vision in diesem Leben schon wahr werden kann; sich hineinzuwagen in die Hoffnung, diese Vision sei nicht verloren, wenn wir mit unseren Möglichkeiten am Ende sind – weil wir uns mit ihr Gott anvertrauen dürfen, dem Gott des Lebens? Gehört nicht „unglaublich“ viel Mut dazu, gegen die Lebens-Umstände anzuglauben, die uns die große Hoffnung auf die Vollendung des Lebens in der Liebe abgewöhnen wollen, damit wir hier und jetzt auf unsere Kosten kämen?

Der Mut zum Glauben: daran, dass das Geheimnis unserer Selbst-Entzogenheit tatsächlich das Geheimnis unserer Selbst-Gegebenheit ist, des Gebers dieser guten Gabe, seines guten Willens, der uns das Leben nicht als Danaer-Geschenk zumutet, der seinem Geschenk treu bleibt, auch wenn er uns zumutet – und schenkt –, uns selbst zu transzendieren; der Mut zum Glauben daran, dass, was uns gegeben ist, nicht wieder verloren geht, sondern zu seiner Fülle kommt. Paul Tillich sprach vom „Mut zum Sein“,<sup>12</sup> Karl Rahner von der „kargen Frömmigkeit“, „den Mut eines unmittelbaren Verhältnisses zum unsagbaren Gott zu haben und auch den Mut, dessen schweigende Selbstmitteilung als das Geheimnis des eigenen Daseins anzunehmen“.<sup>13</sup> Die Rede ist von dem Mut, in der Unermesslichkeit und Undurchschaubarkeit des Daseins Gottes Nähe zu glauben und deshalb daran zu glauben, dass in dieser Welt immer wieder neu beginnt, was bei ihm ankommen wird – auch wenn es in dieser Welt damit zu Ende ist, wenn Gott in Angst und Zweifel fremd werden. „Der Mut zum Sein gründet“ – um noch einmal mit Tillich zu sprechen – „in dem Gott, der erscheint, wenn Gott in der Angst des Zweifels untergegangen ist.“<sup>14</sup>

Damit also wird die Spiritualität von morgen wohl zu tun bekommen: mit der Frage nach den Quellen des Muts; mit der Frage aber auch, wann Menschen aus trüben Quellen zu schöpfen beginnen und so auch nicht den Mut zum Glauben gewinnen, allenfalls den Mut der Verzweiflung oder die Rücksichtslosigkeit einer Erfolgssucht, die sich bei jeder Niederlage nur immer wieder neu selbst zu überbieten sucht. Spiritualität morgen: das Hegen der unverfügbar zugänglichen Quellen meines Daseins und der Möglichkeiten, es zu bejahen; die Kultur eines Mutes, der das Dasein als Dazwischensein – zwischen Selbst-Entzogenheit und Sich-selbst-

---

<sup>11</sup> Dieser Mut beseelt die freien Geister, denen endlich „der Horizont wieder frei“ erscheint, weshalb ihre Schiffe endlich wieder auslaufen dürfen, „auf jede Gefahr hin auslaufen, jedes Wagniss des Erkennens ist wieder erlaubt, das Meer, *unser* Meer liegt wieder offen da, vielleicht gab es noch niemals ein so ‚offenes Meer‘.–, (FRIEDRICH NIETZSCHE, Die fröhliche Wissenschaft, Aphorismus 343, KSA 3, 574).

<sup>12</sup> Vgl. PAUL TILlich, *Der Mut zum Sein*, in: DERS., *Sein und Sinn*. Gesammelte Werke, Bd. XI, dt. Stuttgart 1969, 11–139.

<sup>13</sup> DERS., Frömmigkeit früher und heute, a.a.O., 22.

<sup>14</sup> DERS., *Der Mut zum Sein*, a.a.O., 139.

verlassen-Müssen – annimmt und als verheißungsvolle Herausforderung zu leben versucht. Soviel wird man sagen können, wenn man den *Zeichen der Zeit* trauen darf. Und dann wird man wieder mit Karl Rahner auf die heute und morgen kirchlich so unerlässliche *Mystagogie* zu sprechen kommen, die „uns konkret lehren [müsste], es auszuhalten, *diesem* [dem unermesslich-unverfügbaren] Gott nahe zu sein, zu ihm ‚Du‘ zu sagen, sich hineinzuwagen in seine schweigende Finsternis“.<sup>15</sup> Mystagogie: Hineingeführtwerden in die Wahrnehmung einer Gottesnähe im unverfügbaren Quellgrund und Abgrund meines Lebens; in jener Botschaft, die mich in die Fülle meines Leben hineinruft und mich herausfordert, die Antwort zu leben; Begleitung und Ermutigung auf dem Weg, der sich als mein und unser Weg, unsere Entdeckungsgeschichte in die Gottesherrschaft hinein erweisen wird – auf einem Weg, der uns lehren und ermutigen soll, zu übernehmen, was uns als unser Selbst gegeben ist und zugänglich wurde, uns selbst zu transzendieren, damit wir bei Ihm ankommen, der uns ja gerufen und in unser Dasein gesandt hat.

Mystagogie also in diesem Sinne: Einführung, Eingeführtwerden auf den Weg gläubiger Selbst- und Welt-Übernahme und Selbst- und Welt-Transzendenz – in die Gegenwart eines Gottes, der sich auf ihm finden lassen und mitteilen will: im Hören auf sein Wort, im Sich-Wagen auf sein Versprechen hin, in der Feier der Zeichen, die uns zeigen, wozu wir berufen sind. All das geschieht in Weg-Gemeinschaft, in einer Kirche, die von Gottes Geist beseelt ist und deshalb als Weg-Gemeinschaft bezeugen kann, wohin die „Frommen“ – die Glaubenden und nach dem Glauben Suchenden – unterwegs sind; in einer Kirche, die gerufen ist, mit ihrem Zeugnis zur Nachfolge auf dem Weg Jesu Christi zu ermutigen.

#### **4. Kirchlichkeit**

Auffallend, wie „karg“ Rahners Äußerungen zur Kirchlichkeit christlicher Frömmigkeit bleiben. Im Wesentlichen geht es ihm hier um kirchliche Frömmigkeitsformen: zu achten und womöglich als hilfreich zu schätzen, aber nicht zu verabsolutieren. Was zuvor noch zu sagen wäre, mag Rahner selbstverständlich gewesen sein. Beim Hinübergang einer in ihrem Zeugnis so dramatisch verwundeten Kirche wie der gegenwärtigen in ihr Morgen ist es alles andere als selbstverständlich, sondern ganz elementar zu erwägen.

Der Sinn der Kirche ist ihr Zeugnis, das Zeugnis des Wortes und der liturgischen Feier des „im Mysterium schon gegenwärtige[n] Reich[es] Christi“ (*Lumen gentium* 3), das Zeugnis eines Lebens aus dem Geist der Gottesherrschaft – zur Ermutigung der Glaubenden und nach dem Glauben Suchenden auf ihrem Weg durch die Abgründe ihres Daseins. In der Gemein-

---

<sup>15</sup> DERS., Frömmigkeit früher und heute, a.a.O., 23.

schaft der Zeugen sind alle gerufen und gewürdigt, den anderen mit ihrem Zeugnis zu dienen, so wie es jeder und jedem möglich wird. So können die Zeuginnen und Zeugen füreinander – unverfügbar und ohne Verdienst – zum Grund werden, sich dem eigenen Dasein zu öffnen und die eigene Berufung zu bejahen.

Kirchliches Zeugnis wird heute vielleicht mehr denn je in freier Überzeugung gründen müssen – vielleicht auch können –, von den „letzten Gründen“ des Glaubens her „gebildet“ sein (Karl Rahner). Zeugnis aus Überzeugung und auf Überzeugung hin: Der Anspruch ist hoch; und die Kirchen, ihre Glieder und Amtsträger, bleiben mal um mal hinter ihm zurück. Zu ermäßigen ist er nicht. Frömmigkeit braucht ein Überzeugtsein aus dem Innersten menschlichen Daseins, braucht Vernunft, damit sie nicht äußerlich – unvernünftig – gelebt wird. Zeugnis ohne eine kirchliche Kultur der vernünftigen Überzeugung wäre absurd. Gefordert ist heute und morgen vielleicht weniger eine „Frömmigkeit des Denkens“ (Martin Heidegger) als eine denkende Frömmigkeit, damit man nicht in der Angst davor gefangen bleibt, nur mit schlechtem intellektuellem Gewissen glauben zu können. Glaubens-Bildung aus „den letzten Gründen“ heißt in Freiheit glauben: ohne in Ängsten und falschen Rücksichten gebunden zu sein, von dort her glauben, wo mein Dasein entspringt und gewagt werden will, wo es durch die Wahrheit selbst zu seinem Wahrwerden herausgefordert ist.

In den Schlagzeilen der großen kirchlichen Verlautbarungen bekennt man sich dazu. Aber wie sieht es im kirchlichen Alltagsbetrieb aus? Wie viel ist uns hier die Vernunft-Kultur der Zeugnis- und Überzeugungsgemeinschaft Kirche wert? Welche Rolle spielt diese Priorität, wenn es etwa um die Auswahl der Amtsträger und um ihr kirchliches Engagement geht. Sind dann nicht ganz andere Frömmigkeits-Prioritäten maßgebend? Wenn man heute vielfach nach dem frommen Priester verlangt, so kann man dem ohne Einschränkung zustimmen; aber eben *ohne Einschränkung*, ohne die eingeengte Sicht, in der man priesterliche Frömmigkeit gegen die theologische und die intellektuelle Glaubens-Bildung von den „letzten Gründen her“ meint ausspielen zu müssen. Priesterliche und andere Amtsträger in der Kirche sind zum Dienst am Zeugnis und der Glaubens-Überzeugung gerufen, in der Zeugnis gründen muss. Ihre Frömmigkeit bewähre sich als Frömmigkeit des Dienens an der Zeugnis- und Überzeugungs-Gemeinschaft Kirche. Nicht Herren unseres Glaubens, sondern Diener unserer Freude sollen – und dürfen – sie sein (vgl. 2 Kor 1,24<sup>16</sup>); Diener unserer Freude darüber, dass Gott uns in Jesus Christus berufen hat, den Menschen das hoffnungsvoll-heilsame Sich-Einleben in seine gute Herrschaft zu bezeugen.

---

<sup>16</sup> Vgl. JOSEPH RATZINGER – BENEDIKT XVI., *Diener eurer Freude. Meditationen über die priesterliche Spiritualität*, Freiburg – Basel – Wien 2006.

## 5. Frömmigkeit des Dienens

Karl Rahners Überlegungen zur Welt-Frömmigkeit<sup>17</sup> waren eine Frucht des Konzils, ein Echo speziell auf die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, der er selbst mit seinem theologischen Denken so eindrucksvoll vorgearbeitet hatte. Hier brach sich eine neue Ausrichtung der Ekklesiologie Bahn; oder – im Blick auf gegenwärtige Entwicklungen etwas vorsichtiger gesagt – sie deutete sich zumindest an:<sup>18</sup> die Zentrierung auf sakramentale Diakonie und damit die Überwindung einer ekklesialen Selbstbezogenheit und Selbst-Genügsamkeit, die über der Ekklesiozentrik die „Basileozentrik“ zu vergessen schien: das Dasein der Kirche für die Verwandlung der Welt in Gottes gute Herrschaft. In solidarischer Zeit- und Erfahrungsgenossenschaft mit den Menschen, in deren Mitte die Christen ihr Zeugnis leben, hat die Kirche der heilsam-befreienden, zur Fülle des Lebens rufenden Präsenz Jesu Christi in Wort und Sakrament zu dienen und so Werkzeug des Heiligen Geistes zu sein für die Heilung und Heiligung der Menschheit.

Kirchliche Frömmigkeit ist deshalb eine Frömmigkeit des selbstvergessenen Dienens und gerade darin Zeugnis für den Welt-zugewandten Gott, der den Dienst der Frommen brauchen will und ihn brauchen kann, um Menschen in die „Fülle des Lebens“ (vgl. Joh 10,10) einzuführen. Weil *Er* diesen Dienst braucht und brauchen kann, können Menschen, die ihn zu leisten versuchen, sich dabei selbst vergessen; können sie über ihre Fixierung darauf hinauskommen, sich in ihren Erfolgen selbst bestätigt zu sehen. Frömmigkeit selbstvergessenen Dienens heißt, den eigenen Beitrag zum Zeugnis der Kirche *dem* anvertrauen, durch den dieser Beitrag fruchtbar werden kann – und ihn denen anbieten, die das Zeugnis ansprechen will. Ob sie sich ansprechen lassen, ob es ihnen *ansprechend* erscheint, das bleibt ihrer Entscheidung überlassen. Die Zeuginnen und Zeugen haben das Ihre zu tun, dass es ansprechend sein und so auch glaubwürdig werden kann. Die Glaubwürdigkeit des Zeugnisses hängt entscheidend davon ab, dass es zwar durchaus als werbend, aber nicht als vereinnahmend wahrgenommen werden darf. Das Zeugnis zeigt her; und was es herzeigt, soll ansprechend sein – nicht etwa nur „angenehm“.<sup>19</sup> Ansprechend aber ist es, wenn es anbietend bleibt, möglichst selbst-los, nicht vom institutionellen Egoismus disqualifiziert, der zuerst Parteigänger will und nicht Menschen, die

<sup>17</sup> Unter dem Titel „Weltliches Leben und Dienst an der Welt als Frömmigkeit“, in: DERS., *Frömmigkeit früher und heute*, a.a.O., 24–27.

<sup>18</sup> Vgl. meinen Beitrag: *In media humana consortione, Christi sint testes. Überlegungen zum theologischen Paradigmenwechsel in Gaudium et spes*, in: J. Werbick – M. Worbs (Red.), *Kościół w Świecie. 40–Lecie „Gaudium et spes“ – Die Kirche in der Welt. 40 Jahre „Gaudium et spes“ (Colloquia theologica 6)*, Opole 2005, 25–36 bzw. JÜRGEN WERBICK, *Grundfragen der Ekklesiologie*, Freiburg – Basel – Wien 2009, 195–246.

<sup>19</sup> Die Verwechslung von ansprechend und angenehm liegt der diabolischen Parole zugrunde, die *Wladimir Solowjew* dem Antichrist in den Mund legt und den Zustimmungsdruk karikieren will, dem die modernen Mediengesellschaften alle Wahrheitsansprüche aussetzen; vgl. ders., *Kurze Erzählung vom Antichrist*, in: *Deutsche Gesamtausgabe*, hg. von L. Müller, Bd. 8, München 1979, 259–294, hier 270.

zur Fülle des Lebens gelangen. Überwindung der individuellen wie der institutionellen Selbstsucht aus dem Glauben daran, dass gar nicht verloren gehen kann, was an Einsatz gelebt und hergegeben wird, wenn es denn der Einsatz dafür ist, dass Menschen sich der Fülle des Lebens und damit Gottes guter Herrschaft öffnen: Das ist die geistliche Herausforderung, an der sich christliche Frömmigkeit heute und morgen zu bewähren haben wird.

So mag sich die Frömmigkeit durchaus auch kritisch gegen einen kirchlichen Stil richten, der zu sehr von kirchlicher Egozentrik – von institutionellen Macht- und Selbstbehauptungsinteressen – bestimmt ist und die Kirchen vielfach wie Interessengruppen agieren lässt, denen man nur über den Weg traut, wenn sie die eigenen Interessen vertreten. Selbst-*bewusste* Kritik wird sich auch dagegen wenden, wenn die Kirchen allzu selbstherrlich über den selbstvergesenen Einsatz der Zeuginnen und Zeugen verfügen wollen – und ihn so oft strangulieren, statt ihn fruchtbar zu machen, wie es der Herr der Kirche vermag, dem sich die Zeugen ja anvertrauen wollten. Selbstbewusste Zeugen werden nicht einfach kirchenfromm sein. Sie werden es umso weniger sein können, wenn die Kirchenleitungen bei aller laut proklamierten Dienstbereitschaft doch eher Herren des Glaubens als Diener der Glaubensfreude sein wollen.

Frömmigkeit im Einspruch, gar im Widerstand, wo man kirchlich in der Gefahr ist, den Geist des selbstvergessenen Dienstes auszulöschen, indem man das Dienen zur Herrschaftsideologie macht: ein ungewohnter, vielleicht auch gefährlicher Gedanke. Aber eine notwendige Dimension kirchlicher Frömmigkeit; notwendig in der Not von Kirchen, die weithin nicht mehr wissen, was dienen heißt. Gefährlich bleibt der Gedanke, wenn er eher der Selbstprofilierung gegen die Verantwortlichen in den Kirchen „dient“ als dem selbstbewussten, vielleicht gar „prophetischen“ Einstehen für den Dienst, für den es die Kirchen gibt.

Man sollte sich nicht zu schnell ins Prophetengewand hüllen, gerade dann nicht, wenn es zu einer beim Publikum beliebten Rolle wird, den Propheten zu spielen. Die Frömmigkeit der Kritik mag heute und morgen zum Ernstfall der kirchlichen Unterscheidung der Geister werden: Aus welchem Geist heraus geschieht Kritik? Aus dem Mitfühlen mit denen, denen der Dienst des Zeugnisses gilt? Aus dem Einsatz dafür, dass sie gute Gründe finden, sich in ihrer unverfügbaren Selbst-Gegebenheit anzunehmen und in der Selbst-Transzendenz auf Gottes gute Herrschaft hin zu bejahen? Oder aus dem Geist des Konkurrierens um Beifall und Einfluss? Das geistliche Unterscheidungsvermögen bleibt hier immer bis zum Äußersten gefordert, damit die falsche Kirchenfrömmigkeit nicht in unkritische „Selbst-Reverenz“ (Franz-Xaver Kaufmann) umschlage: in den Tanz ums goldene Ich.