

PThI

Pastoraltheologische
Informationen

Liquid church

Soll jetzt auch noch die Kirche flüssig werden?

Fundamental-ekklesiologische Gedanken zu den Paradoxien unserer Zeit

Abstract

Dieser Aufsatz problematisiert die Forderung nach einer *liquid church* im Rahmen der *liquid modernity*. Es wird die Frage gestellt, wie *liquid life* als ein Zeichen der Zeit im Licht des Evangeliums gelesen werden kann und ob es als *fides informis* zu begreifen ist auf dem Weg zu einer *fides formata*, wie Thomas von Aquin es formuliert. Der paradoxe Charakter der flüssigen Modernität wird vorgestellt und die Art und Weise, in der sie die Menschen nötigt, sich immer dessen bewusst zu sein und auf das zu reagieren, was von ihnen durch diese ‚Verflüssigung‘ abverlangt wird, um zu überleben. Im Vergleich zur klassischen Moderne ist *liquid modernity* weniger in der Gefahr, selbstgenügsam zu sein. Allerdings gilt die Offenheit nicht für die Präsenz Gottes. *Liquid modernity* ist offen gegenüber immer neuen Möglichkeiten, um in einer feindlichen Umgebung zu überleben. Nicht durch eine Verdoppelung der ‚Verflüssigung‘ der *liquid modernity* erfüllt die Kirche ihren Auftrag, so wird argumentiert, sondern durch die je aktuelle Verkörperung der treuen Präsenz Gottes zu allen Zeiten, *liquid* oder nicht.

This article discusses the call for a *liquid church* in the context of *liquid modernity*. The question is asked how *liquid life* can be read as a sign of the times in light of the Gospel, in terms of the Second Vatican Council, and whether it can be understood as *fides informis* in the process of becoming *fides formata*, to use Thomas Aquinas' terms. The paradoxical character of *liquid modernity* is introduced as well as the way it obliges people to be always aware of and to respond to what is asked of them in order to survive. In comparison with classical modernity, *liquid modernity* is less in danger of being self-sufficient, however, its openness is not openness in regard to God's presence. Instead, *liquid modernity* is open towards new opportunities to survive in an inimical environment. It will be argued here that is therefore not by mirroring the hyper-change of *liquid modernity* that the church fulfills its mission, but by acutely embodying God's faithful presence at all times, *liquid* or otherwise.

1. Einleitung

Dass die Systeme des Lebens zunehmend *liquid*, d. h. flüssig werden, ist nicht mehr nur ein Gefühl einer älteren Generation, die entdecken muss, dass alle vermeintlich unveränderlichen Lebensformen sich grundlegend ändern. Es ist die paradoxe Bezeichnung der Situation geworden, in der wir uns befinden. Flüssigsein ist die Bezeichnung eines Zustands. Der britische Soziologe Zygmund Bauman hat unsere Zeit als *liquid modernity*, flüssige Moderne, und unser Leben als *liquid life*, flüssiges Leben, in *liquid times*, flüssigen Zeiten, cha-

rakterisiert.¹ In dieser Zeit zu leben bedeutet dann, flüssig zu sein: flexibel genug, um den ständig veränderten Anforderungen gerecht zu werden. Was man auch über Baumanns Konzept denkt, *liquid* stellt sich heute für viele als eine Charakteristik ihres Lebens heraus.

Wer glaubt, dass von ihm oder ihr ‚Flüssigsein‘ gefragt ist, und wen die Fähigkeit, sich in den ständig wechselnden Zeiten bewegen zu können, stolz macht, der oder die wird wenig Geduld mit klassischen, starken Institutionen haben. Staatliche Bürokratien und politische Parteien, Gewerkschaften und Kirchen erscheinen in der *liquid modernity* als statische Molochs, die nicht nur an der Vergangenheit festhalten, sondern die still- und festlegen wollen, was gerade irreversibel in Bewegung geraten ist. Es gibt aber auch diejenigen, die diese klassischen Institutionen als mögliche Rettung vor der permanenten Veränderung betrachten, die Menschen jedes Gefühl von Sicherheit – auch im Hinblick auf ihr eigenes Leben – raubt. Der Zwang, sich ständig an neue Gegebenheiten anzupassen, macht es unmöglich, nach den eigenen Bedingungen und ausgerichtet auf die eigenen Ideale zu leben.²

Heutige Menschen scheinen sich den Glauben an eine eigene, persönliche Berufung nicht mehr leisten zu können. Um zu überleben, müssen sie flexibel genug sein zu tun, was von ihnen verlangt wird. Damit wird eine Grundvoraussetzung, von der aus die christliche Tradition für Jahrhunderte Menschen gesehen und angesprochen hat, grundsätzlich in Frage gestellt. Dennoch gibt es in der Theologie relativ selten die Forderung, dass die Kirche sich als eine Art Barriere gegen den Zwang zum ständigen Wandel verstehen solle. Andererseits gilt für manche praktische Initiative die Prämisse, dass gerade die traditionelle Stabilität der Kirche von Menschen im Zeitalter der Liquidität als heilsam erfahren wird. Der Aufruf, eine *liquid church* in einer *liquid modernity* zu sein, klingt jedoch weit stärker, vor allem innerhalb der akademischen Praktischen Theologie.³ Die Befürworter einer flüssige(re)n Kirche betonen vor allem die Notwendigkeit, sich an die tatsächlichen Erfahrungen der Menschen anzupas-

¹ Vgl. Zygmund Bauman, *Liquid Modernity*, Cambridge: 2000; ders., *Liquid Life*, Cambridge 2005; ders., *Liquid Times. Living in a Time of Uncertainty*, Cambridge 2007. Vgl. auch ders., *Liquid Love*, Cambridge 2003; ders., *Liquid Fear*, Cambridge 2006. Für den flüssigen Charakter der Soziologie Baumanns, vgl. Mark Davis (Hg.), *Liquid Sociology. Metaphor in Zygmunt Bauman's Analysis of Modernity*, Farnham 2013.

² Timothy Radcliffe, *Sing a New Song. The Christian Vocation*, Dublin 1999, 192; vgl. Nicolas Boyle, *Who are we now. Christian humanism and the Global Market from Hegel to Heaney*, Edinburgh 1998, 69–94.

³ Seit Peter Ward, *Liquid Church*, Grand Rapids 2002, ist die Forderung nach einer flüssigen Kirche unzählige Male wiederholt worden. Auch hinter dem Interesse an *Emerging churches* und *Fresh expressions of Church* verbirgt sich die Überzeugung, dass eine flüssige Zeit flüssige Kirchenformen erfordert.

sen. Welche Botschaft sie auch verkünden wollen, zuerst müssen die Kirchen sich aus der Sicht heutiger Lebensbedingungen als potentiell sinnvoll erweisen. Warum sollten die Zeitgenossen sonst beachten, was sie sagen und tun? Theologisch könnte man sogar noch einen Schritt weitergehen und sagen, dass, wie Jesus Christus ohne Vorbehalt das Menschsein geteilt hat „bis zum Tod, bis zum Tod am Kreuz“ und Gott ihn „darum“ über alle erhöht hat (Phil 2,8–9), die Kirche ihre Verbindung zu Gott sichtbar macht, nicht durch den Wunsch, Gottes Unveränderlichkeit zu spiegeln, sondern indem sie sich der Verflüssigung aussetzt, die dem heutigen Leben eigen ist. Dieser Gedanke scheint für katholische Theologen ganz in der Linie des Zweiten Vatikanischen Konzils zu liegen, dass es nämlich Aufgabe der Kirche sei, die Zeichen der Zeit im Lichte des Evangeliums zu lesen.

Auf diese Weise könnte man aber die Frage übersehen, wie die Liquidität des heutigen menschlichen Lebens im Lichte des Evangeliums überhaupt erscheint. Die Idee, dass die Kirche *zuerst* eine Strategie entwickeln muss, um inmitten der *liquid modernity* zu überleben, und sich *dann* die Frage zu stellen hat, was sie verkünden soll, ist theologisch grundsätzlich problematisch. Auch für die Kirche gilt: *the medium is the message*. Ich werde daher zunächst in der gebotenen Kürze die Frage reflektieren, wie *liquid modernity* im Lichte des Evangeliums erscheint. Dann wende ich mich der aktuellen Verflüssigung zu und versuche, sie mit einer ekklesiologischen Besinnung innerhalb der katholischen Tradition zu verbinden. Darin wird die Kirche nicht einfach als eine Institution gesehen, die die Gläubigen in ihrem Glauben zu unterstützen hat, sondern sie ist ein privilegierter Ort und ein Ausdruck der Gegenwart Gottes. Diese hat einen Platz in der Geschichte, die Jesus durch den Geist während seines Lebens begonnen hat und die nach der Auferstehung, nach seiner Himmelfahrt und nach Pfingsten die Kirche zum neuen Volk Gottes zusammenbringt und zu einem neuen Leib Christi macht.

Auf der Grundlage einiger ekklesiologischer Überlegungen von Edward Schillebeeckx und Reflexionen über das Verhältnis der Kirche zur Menschheit von Thomas von Aquin, werde ich die Idee einer *deep church* entfalten.⁴ Darin erscheint die Kirche nicht so sehr als flexibel oder statisch, sondern sie will in dem Maße flexibel sein, wie ihr dies die Treue zur Botschaft des Evangeliums unter den Umständen unserer zeitgenössischen Verflüssigung ermöglicht.

⁴ Vgl. Jim Belcher, *Deep Church*, Downers Grove 2009; Andrew G. Walker, *Deep Church Rising. Rediscovering the Roots of Christian Orthodoxy*, London 2014.

2. *Liquid life* als ein Zeichen der Zeit

Wie bereits angedeutet, ist es das Paradox des flüssigen Lebens in der *liquid modernity*, dass aus der Verflüssigung ein Zustand geworden ist: ein Zustand extremer Veränderlichkeit. Die Folge ist, dass wir ständig zu Anpassungen gezwungen werden, individuell und gemeinsam. Mit allen uns zur Verfügung stehenden Mitteln müssen wir verhindern, den Anschluss zu verlieren. So individualisiert die Liquidität uns einerseits – jeder muss für sich selbst sorgen – und bedroht gleichzeitig das Individuum selbst, da die einzelnen Entwicklungen von ihm eine grenzenlose Anpassungsleistung an immer neue Umstände erfordern.⁵

Ein konkretes Beispiel ist der E-Mailverkehr. Jede E-Mail erweckt den Eindruck, dass sie eine sofortige Aufmerksamkeit des Empfängers erfordert. Jede Antwort verspricht eine neue E-Mail. Viele Menschen glauben kaum noch etwas anderes tun zu können, als auf eine E-Mail mit einer weiteren E-Mail zu reagieren. Journalisten und andere Interpreten der Gegenwart verbringen ihre Zeit damit herauszufinden, was in den sozialen Medien passiert. Sie haben immer weniger Zeit, die beobachteten Entwicklungen zu interpretieren, und eine Deutung erscheint auch zunehmend als unnötig. Die sozialen Medien bewerten umgekehrt die Journalisten: Die Trends, die sie aufspüren, werden das Kriterium, ob er oder sie noch am Puls der Zeit ist und seine oder ihre Aufgabe erfüllt. Das Verlangen, zu verstehen, wird verdrängt von dem Wunsch, nichts zu verpassen, alles zu wissen und zu zeigen, was gerade geschieht. Nur wer sich völlig bestimmen lässt von dem, was geschieht, kann sich selbst vormachen, dass er niemals überrascht wird, dass er alles vollkommen im Griff hat und dass er problemlos unter sich ständig verändernden Umständen funktioniert.

Das bedeutet eine revolutionäre Veränderung in der Lebensführung. Eine stabile Organisation erfordert wenig Aufmerksamkeit. Sie macht klar, was jeder erwartet, was gefragt und gefordert wird. Gerade darum kann sie auch so gut funktionieren. In der *liquid modernity* verändern sich nicht nur die Bedingungen ständig, sondern auch die Ziele des Handelns und die Kriterien für den Erfolg. Es erfordert eine kontinuierliche Anstrengung, informiert zu bleiben. Schließlich werden so ‚Informiertsein‘ und ‚Investieren‘ zu Meta-Kriterien: In einem flüssigen Leben heißt gut funktionieren, ständig in eine Anpassung an die Situation zu investieren. Und zu diesem Zweck muss man über alle Entwicklungen informiert sein, die Anpassungen erfordern.

⁵ Vgl. die Analyse in: Michael Sennett, *The Corrosion of Character. Personal Consequences of Work in the New Capitalism*, New York 1998.

Für einen Professor an einer ‚stabilen‘ Universität ist zum Beispiel ein Sabbatjahr attraktiv. Es gibt ihm die Möglichkeit, Kontakte mit anderen Wissenschaftlern zu knüpfen oder zu erneuern, um desto besser auf dem Laufenden zu sein. Ebenso gibt das Jahr ihm die Zeit, in Ruhe an Publikationen zu arbeiten, was von Vorteil für deren Qualität und Quantität ist. Für einen Professor an einer ‚flüssigen‘ Universität schafft ein Sabbatjahr eine prekäre Situation. Wenn er sich nicht ständig darüber informiert, was gerade geschieht, und genau zum richtigen Zeitpunkt darauf reagiert, kann bei seiner Rückkehr die Entscheidung getroffen sein, seinen Lehrstuhl oder die Abteilung aufzuheben, oder er kann eine wichtige Gelegenheit für das Einwerben von Forschungsgeldern verpasst haben.

Mit seiner extremen Anforderung, immer auf der Hut zu sein und zu bleiben, erscheint das flüssige Leben als eine Parodie dessen, was in der biblischen Verkündigung von Gläubigen gefragt ist. In Psalm 123,2 heißt es:

„Wie die Augen der Knechte auf die Hand ihres Herrn,
wie die Augen der Magd auf die Hand ihrer Herrin,
so schauen unsre Augen auf den Herrn, unsern Gott,
bis er uns gnädig ist.“

Jesus fordert seine Jünger auf, wachsam zu sein, denn „ihr wisst nicht, an welchem Tag euer Herr kommt“ (Mt 24,42; vgl. Mt 25,13; Mk 13,33; Lk 12,40; Lk 21,36). Aber nach dem Neuen Testament wissen wir, dass es Jesus ist, der als Herr kommt, und dass wir nicht mehr wachsam in dem Sinne sein müssen, wie die *liquid modernity* es verlangt: „Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen“ (Lk 10,18), sagt Jesus und es gilt:

„Jetzt ist er da, der rettende Sieg,
die Macht und die Herrschaft unseres Gottes
und die Vollmacht seines Gesalbten;
denn gestürzt wurde der Ankläger unserer Brüder,
der sie bei Tag und bei Nacht
vor unserem Gott verklagte“ (Offb 12,10).

Obwohl die Ankunft des Menschensohnes manchmal mit einem Einbruch verglichen wird, macht Jesus im Lukasevangelium deutlich, dass Wachsamkeit erforderlich ist, um sicherzustellen, dass er nicht übersehen wird. Man soll dem Menschensohn die Tür öffnen (Lk 12,36), und seine Diener, die in seiner Abwesenheit auf sein Eigentum aufpassen, dürfen die ihnen Anvertrauten nicht vernachlässigen (Lk 12,42–46).

Kurz gesagt, wo es in der *liquid modernity* nur um die Wachsamkeit selbst geht, da kommt es im Evangelium auf das Licht an, das zur Wachsamkeit und

Treue mahnt. Wonach schaust du aus und worauf wartest du? Menschen sind nach der neutestamentlichen Überzeugung bestimmt durch das, wonach sie sich sehnen. In diesem Sinne ist ein unqualifiziertes Verlangen nach einer *liquid church* ein Zeichen dafür, dass die Logik des flüssigen Lebens auch die Praktische Theologie schon im Griff hat. Im Lichte des Evangeliums erscheint die *liquid society* und ihre Kultur der Verflüssigung als eine Abwendung vom Evangelium, das die Welt als einen Raum für die gläubige Existenz qualifiziert. Man könnte in dem Ruf nach einer *liquid church* eine moderne List der fünf törichten Jungfrauen aus dem Gleichnis sehen, die kein Öl mehr haben (vgl. Mt 25,1–12). Diese List würde dann darin bestehen, etwas anderes in die Lampen zu gießen, damit diese zumindest noch erwartungsvoll zu brennen scheinen.

Der englische Theologe und Dominikaner Timothy Radcliffe meint unter Bezugnahme auf einen Artikel des damaligen Kardinals Joseph Ratzinger, dass *liquid modernity* deutlich mache, dass wir nicht ohne Unterbrechung leben können. Der Sonntag unterbricht – in der Linie des jüdischen Sabbats – für Christen das profane Bemühen, die Welt durch Arbeit zu verändern. Der Sonntag ist für Christen ein Fest der Erlösung der Welt durch Gott in Jesus Christus, wodurch ohne Verdienst oder Anstrengung unsererseits mitten in der Dunkelheit Gottes Licht scheint.⁶ Das Paradox ist natürlich, dass die Notwendigkeit und sogar schon die Möglichkeit einer solchen Unterbrechung einen vorherigen Bruch mit der Logik der *liquid modernity* notwendig macht. Wenn jede Plausibilität der Idee, eine Berufung zu haben, unter dem Druck des flüssigen Lebens verschwindet, wie entsteht dann Raum für das Bewusstsein, dass die wahre Berufung des Menschen nur jenseits des flüssigen Lebens zu finden ist und dass es einen Tag braucht, um sich daran zu erinnern?

3. Die Kirche als eine Erinnerung, dass das menschliche Leben auf Gott ausgerichtet ist

Es ist im Prinzip die Aufgabe der Kirche, bei Menschen die Erinnerung an diese Berufung wachzuhalten. Zumindest ist dies die Ansicht von Edward Schillebeeckx in seinem Kommentar zu *Gaudium et Spes*, der pastoralen Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Kirche in die Welt von heute und zu den Entwürfen der Konstitution, als diese einfach als Schema 13 bezeichnet wurde. Im Herz dieses Dokuments steht nach Schillebeeckx der Mensch, „mit

⁶ Vgl. Timothy Radcliffe, *What is the Point of Being a Christian?* London 2005, 194–208. Vgl. Joseph Ratzinger, *Zeit für Gott: Zeit für den Menschen. Ein Wort zum christlichen Sonntag*, München 1981.

seinem transzendenten, absoluten Ziel, dennoch lebend in einer irdischen Geschichte, die ihre eigenen Zukunftsprojekte hat“⁷. Das heißt, dass der Mensch immer schon auf Gott ausgerichtet ist, er aber in der Welt lebt mit der Aufgabe, die Welt und sich selbst zu gestalten. *Liquid modernity* ist eine mögliche Form der Gestaltung. Die Kirche steht nicht außerhalb solcher Formen, sondern sie ist nach Schillebeeckx unausweichlich und fest mit ihnen verbunden. Theologisch gesagt: die Kirche partizipiert an der Welt, aber hat nach Schillebeeckx in der Welt und vor der Welt gleichzeitig eine bestimmte Aufgabe zu erfüllen. Wie kann sie diese Aufgabe erfüllen in *liquid times*?

„Welt“ bedeutet für Schillebeeckx zwar auch die weltliche Realität mit ihrer eigenen Struktur und autonomen Gesetzlichkeit, aber als theologisches Konzept zeigt es diese Realität als einen „objektiven Ausdruck des Gnadenlebens“, als einen Ort, an dem Gott sich befreiend für die Menschen und ihre Realität engagiert, wie sich das verborgen, aber endgültig offenbart in Leben, Leiden, Tod und Auferstehung Jesu Christi.⁸ Es ist gerade die Aufgabe der Kirche, die Welt als Ort dieser Wahrheit zu bestimmen. Hiermit schließt Schillebeeckx an einen Gedanken in *Gaudium et Spes* an:

„Da nämlich Christus für alle gestorben ist und da es in Wahrheit nur eine letzte Berufung des Menschen gibt, die göttliche, müssen wir festhalten, dass der Heilige Geist allen die Möglichkeit anbietet, diesem österlichen Geheimnis in einer Gott bekannten Weise verbunden zu sein.“ (GS 22)

Mit anderen Worten: Menschliches Leben ist nach Schillebeeckx – und nach *Gaudium et Spes* – bereits von der mit der Auferstehung Jesu Christi durch Gott begonnenen Erlösung umschlossen, *bevor* die Kirche den Menschen diese Rettung verkündet und ihnen ihren Platz darin zusagt. Die Kirche ist das sichtbare Zeichen und die Erfüllung dieser Zusage, deshalb nennt das Zweite Vatikanische Konzil in *Lumen gentium* die Kirche „Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1). Nach der sich *Gaudium et Spes* anschließenden Sicht von Schillebeeckx ist das Leben der Menschen in der Welt ein Spiegelbild des göttlichen Engagements für die Welt, was er ‚implizites Christentum‘ nennt. Das soll heißen:

„[Es gibt] einen eigenen, nicht-sakralen, aber geheiligten Ausdruck der Lebensgemeinschaft des Menschen mit dem lebendigen Gott, wovon die Kirche als Heilsinstitut mit

⁷ Edward Schillebeeckx, *Bezinning op het eindresultaat van Vaticanum II*, in: *Oecumene* 5 (1966), 12–23; ders., *Bezinning op het eindresultaat van het concilie*, in: ders., *Het Tweede Vaticaans Concilie, II*, Tiel – Den Haag 1966, 58–84, hier 69.

⁸ Edward Schillebeeckx, *Kerk en Wereld: de betekenis van ‚Schema 13‘*, in: *Tijdschrift voor Theologie* 4 (1964), 386–399, hier 388.

ihrem gemeinsamen Glaubensbekenntnis, ihrem Kult und ihren Sakramenten der abgeleitete sakrale Ausdruck ist.“⁹

In den sechziger Jahren des letzten Jahrhunderts fiel es Schillebeeckx nicht schwer, dieses implizite Christentum zu identifizieren. Er schrieb:

„Eine verschleierte *Hoffnung* scheint diese Welt zu tragen und zu treiben, trotz einiger Zeichen von Verzweiflung links und rechts und des Gefühls der Sinnlosigkeit in der Weltgeschichte.“ „[Die Kirche müsste] diese verborgene Hoffnung aufnehmen und der Welt ihre eigene, mehr explizite Erwartung anbieten. ‚Wenn du wüsstest, worin die Gabe Gottes besteht‘ (Joh 4,10), wovon du, Welt, selbst unbewusst lebst! Mögest du doch die Gnade Gottes erkennen!“¹⁰

Lässt sich das Gleiche auch noch in der Situation des *liquid life* in der *liquid modernity* sagen? Was ist die ‚verschleierte Hoffnung‘, die die Welt heute auf verborgene Weise trägt und antreibt?

Nach der Auffassung vieler ist die Vorstellung, dass Christi Verbindung mit der Geschichte der Welt und mit dem Leben der Menschen der kirchlichen Verkündigung dieser Verbundenheit vorausgeht, eine Erfindung des Zweiten Vatikanischen Konzils. Die Art und Weise, wie dieser Gedanke in *Gaudium et Spes* ausgedrückt wird und wie Schillebeeckx dies aufnimmt, spiegelt tatsächlich stark die Entdeckung der Bibelexegese des 20. Jahrhunderts wider, dass Gottes Erlösung der Menschheit die Form einer Heilsgeschichte hat, wovon Gott selbst die Ursache, die tragende Kraft und das Ziel ist. Dennoch beantwortet schon Thomas von Aquin in seiner *Summa Theologiae* die Frage, ob Christus das Haupt aller Menschen sei, d. h. auch derjenigen, die nicht an ihn glauben, interessanterweise mit einem klaren Ja.¹¹ Dabei reagiert Thomas explizit auf den möglichen Einwand, dass ein Haupt nur mit den Gliedern seines Körpers verbunden sei und dass, weil die Ungläubigen keine Glieder der Kirche sind und die Kirche nach dem Epheserbrief (1,23) der Leib Christi ist, Christus also *nicht* als das Haupt aller Menschen bezeichnet werden könne.

Thomas antwortet auf diesen Einwand, dass man mehrere Möglichkeiten unterscheiden könne, wie Christus das Haupt eines Menschen sei. Im strengsten Sinne ist Christus das Haupt derjenigen, mit denen er in Herrlichkeit vereint ist, d. h. im ewigen Leben nach dem Tod vor dem Antlitz Gottes. Dann ist er das Haupt derjenigen, mit denen er in ihrer antwortenden Liebe zu ihm verbunden ist, und derjenigen, mit denen er ebenso durch ihren Glauben an ihn verbunden ist. Aber Christus ist auch das Haupt derjenigen, mit denen er in der *Möglichkeit* verbunden ist, dass sie irgendwann einmal dazu kommen werden, an ihn zu glauben, was für einige Wirklichkeit wird, für andere nicht. Für diese

⁹ Schillebeeckx, *Kerk en Wereld* (s. Anm. 8), 390.

¹⁰ Schillebeeckx, *Kerk en Wereld* (s. Anm. 8), 399.

¹¹ Thomas von Aquin, *Summa Theologiae* III, Q. 8, Art. 3.

letzte Gruppe hört er dann auf, ihr Haupt zu sein, wenn sie sterben und nicht mehr über diese Möglichkeit verfügen. Kurz gesagt: In der Liebe Gottes in Jesus Christus, die sich in seinem Leben, seinem Tod und seiner Auferstehung ausdrückt, und in der Möglichkeit *aller* Menschen, darauf mit Glauben zu antworten, haben alle Christus als ihr Haupt und sind alle mit dem Ziel verbunden, das er ihnen anbietet: Gemeinschaft mit Gott. Wenn es dabei bleibt, dann leben sie in dem, was Thomas einen ungeformten Glauben nennt, eine *fides informis*. Das heißt, dass sie ein gewisses Maß an Einsicht haben in das, was im objektiven Sinne Gottes liebendes Engagement mit der Welt bezeugt, aber ohne diese Einsicht in eine bewusste und explizite Liebe zu Gott umzusetzen, die das Heil aller Menschen will.¹²

Ist das Leben in der *liquid modernity* als eine *fides informis* zu betrachten? Und wie könnte es in eine *fides formata* übergehen, einen lebendigen Glauben, der geprägt ist von einer Liebe zu Gott?

4. Offen für Verflüssigung?

Wie jede Kultur, so ist auch die *liquid modernity* ein Ausdruck des Verlangens, sich in der Welt zu Hause zu fühlen. *Gaudium et Spes* fordert Einsatz für die Welt, „damit sie Frucht bringe und eine würdige Wohnstätte für die gesamte menschliche Familie werde“. Die Menschen sollen das Leben der gesellschaftlichen Gruppen mitgestalten als Ausdruck des „schon am Anfang der Zeiten kundgemachten Auftrag[es] Gottes [...], [...] sich die Erde untertan zu machen und die Schöpfung zu vollenden“, und als Befolgung des großen Gebotes Christi, „sich in den Dienst seiner Brüder zu stellen“ (GS 57). Mehr als die Kultur der sechziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts, als *Gaudium et Spes* geschrieben wurde, ist die Kultur der *liquid modernity* tief davon durchdrungen, dass diese Aufgabe nie zu einem Ende kommt. Immer wieder muss auf neue Möglichkeiten und neue Bedrohungen reagiert werden. Die *liquid modernity* scheint weniger die Gefahr in sich zu bergen, dass (wie *Gaudium et Spes* es sagt) „der Mensch in allzu großem Vertrauen auf die heutigen Errungenschaften sich selbst zu genügen glaubt und darüber hinaus nicht mehr sucht“, und so vereitelt, dass die Gläubigen ihren „Sinn auf das Himmlische und nicht auf das Irdische“ richten (Kol 3,2). Das Bewusstsein von der Unzulänglichkeit und Vorläufigkeit der bestehenden Kultur erhöht in der *liquid modernity* jedoch die Knechtschaft. Rettung wird nur im Rahmen dessen erwartet, was die je konkrete Situation vor Ort erfordert. Darauf konzentriert sich alle Aufmerksamkeit. Diese Orientierung auf das jeweils Konkrete ist allerdings auch selbst eine

¹² Thomas von Aquin, *Summa Theologiae* II-II, Q. 4, Art. 4.

Form der Kapitulation vor dem, was Paulus das Gesetz der Sünde nennt, die in den Tod führt, aus dem Jesus Christus Hoffnung auf Rettung bietet (Röm 7,23–24).

Der innovative Impuls, den *Gaudium et Spes* in der Kirchen- und Theologiegeschichte bewirkt hat, liegt in einer positiven Haltung der eigenen Zeit gegenüber. Hat die Kirche sich früher vor allem gegen die modernen Innovationen abgegrenzt, so fordert dieses Dokument die Gläubigen auf, die positiven Werte der modernen Kultur zu erkennen:

„Unter diesen sind zu nennen: die Pflege der Naturwissenschaften, unbedingte Sachlichkeit gegenüber der Wahrheit bei der wissenschaftlichen Forschung, die heute gegebene Unerlässlichkeit der Zusammenarbeit mehrerer in dafür organisierten Teams, der Geist der internationalen Solidarität, das immer wacher werdende Bewusstsein von der Verantwortung der Fachleute für den Dienst am Menschen und dessen Schutz, der Wille zur Verbesserung der menschlichen Lebensbedingungen aller, besonders jener, die die Verantwortung für sich selbst nicht übernehmen können oder kulturell zurückgeblieben sind.“ (GS 57)

Damit kann die vollständige Teilnahme am modernen Leben „in gewissem Sinn eine Vorbereitung bedeuten“ für „die Aufnahme der Botschaft des Evangeliums [...], die durch die göttliche Liebe von dem beseelt wird, der gekommen ist, die Welt zu retten“ (GS 57). Auf diese Weise wird der implizite Glaube, der mit dem Leben in der modernen Kultur verbunden ist und der theologisch als eine *fides informis* charakterisiert werden könnte, verwandelt in eine *fides formata*.

Im Vergleich zu der positiven Beschreibung der modernen Kultur in *Gaudium et Spes* ist die Kultur der *liquid modernity*, wie Bauman sie beschreibt, weniger auf soziale Verbindungen und die Verantwortung für andere gerichtet. Auf der anderen Seite ist *liquid modernity* stark durchtränkt von der Erkenntnis, dass der Mensch nicht von dem lebt, was er für sich selbst erobert hat, sondern von dem, was sich als neu ankündigt. Nicht die Stabilisierung der bestehenden Verhältnisse der Welt ist im Fokus, sondern der nötige Wandel. Peter Sloterdijk hat auf die Übereinstimmung hingewiesen, die diese Forderung mit der Tradition des geistlichen Lebens im Christentum mit dem Aufruf zur beständigen Konversion hat: *Du musst dein Leben ändern*.¹³

Nun ist der Gedanke, dass Religion das Bewusstsein schlechthinniger Abhängigkeit ist, seit Schleiermachers *Reden über die Religion* weit verbreitet. Gleiches gilt für die Einsicht, dass der Zugang dazu auch für den modernen Menschen immer noch möglich ist.¹⁴ Jedoch ist *schlechthinnige* Abhängigkeit

¹³ Vgl. Peter Sloterdijk, *Du musst dein Leben ändern. Über Anthropotechnik*, Frankfurt/M. 2009.

¹⁴ Vgl. Friedrich Schleiermacher, *Über die Religion: Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern* (Kritische Gesamtausgabe I/12), Berlin 1995, 1–321 [zuerst 1799 erschienen].

etwas grundsätzlich anderes als *fortwährende* Abhängigkeit. Schleiermachers Auffassung von Religion als Abhängigkeitsgefühl kann als moderne Entsprechung des klassischen Verständnisses gelten, nach dem endliches Sein und damit der Mensch als ein endlich Seiender nicht aus sich selbst heraus bestehen kann, sondern in etwas anderem seinen Ursprung, seinen tragenden Grund und sein Ziel hat. Das fortwährende Abhängigkeitsgefühl der *liquid modernity* fußt auf der Überzeugung, dass es im Kampf des Lebens notwendig sei, immer wieder die Möglichkeiten zur Selbstbehauptung zu finden und zu nutzen.

Die Kirche sollte daher in der *liquid modernity* nicht einfach versuchen, eine *liquid church* zu werden. Die Kirche hat bereits in der Moderne allzu schnell die Merkmale einer festen und starken Institution übernommen, um dem Druck der feindlichen Umwelt standzuhalten. Sie war sich selbst genug und meinte, über die Botschaft der Erlösung, die ihr anvertraut ist, verfügen zu können. Sie sah es nicht mehr als ihre Aufgabe an, den Anbruch des Reiches Gottes zu erwarten, weil sie sich selbst als das Reich Gottes auf Erden betrachtete und als Wächterin über die wahre, göttliche Ordnung. Diese Kapitulation der römisch-katholischen Kirche vor der Moderne fing nicht mit ihrer ausdrücklich positiven Anerkennung der modernen Kultur während des Zweiten Vatikanischen Konzils an. Sie fing bereits mit dem Konzil von Trient an und kam gewissermaßen in den Dokumenten des Ersten Vatikanischen Konzils (1869–70) zum Abschluss. Zwischen der Mitte des 19. und der Mitte des 20. Jahrhunderts strahlte sie dieses Selbstbild konsequent aus. Gerade ihr Versuch, sich als leistungsstarker Kontrapunkt zur Modernität zu profilieren, hat die Kirche zu einer ausgesprochen modernen Institution gemacht, die jetzt beim Zerfallen, Zerbröckeln und Verdunsten der modernen Konstellation große Mühe hat, sich umzugestalten.

Auf die Paradoxien eines auf Stabilität und Festigkeit, auf Konsistenz und Verantwortung fixierten modernen Lebens, sollten jetzt nicht die Paradoxien des *liquid life* folgen. Der Fokus auf das augenblickliche Erleben könnte zu einem unstillbaren Verlangen nach Massenereignissen führen, die die Beteiligten berühren und ihnen das Gefühl geben, an etwas Wichtigem beteiligt zu sein, sie aber hinterher mit einem erneuten Gefühl von Einsamkeit und Leere zurücklassen. Die Tendenz, sich ständig anzupassen, würde möglicherweise zu dem hemmungslosen Versuch des Anschlusses an den neuesten spirituellen Trend führen, weil das, wovon man früher das Heil erwartete, das Heil nicht gebracht hat. Die Überzeugung, sich ständig ändern zu müssen, könnte zu dem Bewusstsein führen, nie genug zu wissen, nie genug zu tun, nie genug zu reflektieren und zu meditieren, und von daher zu einer rastlosen Suche nach mehr und besseren Informationen, nach mehr und besserem Engagement,

nach mehr und tieferer Einsicht. Tendenzen in dieser Richtung sind überall in unserer unruhigen und chaotischen religiösen Situation zu finden.¹⁵

5. Im Spiegel der Hagar

Liquid modernity versteht sich selbst als die höchste Form der Freiheit. Sie stilisiert alles, was ihr widerspricht, zu einer Bedrohung dieser Freiheit durch erneute Bindung. Die ständige Sorge um die eigene Freiheit, mit der man ständig auf Neues reagieren kann, führt zur Erfahrung der gleichzeitigen Gefangenschaft und Entwurzelung. Die Alternative der christlichen Tradition hierzu ist die liebevolle Loyalität und das Engagement, nicht zuerst als Aufforderung zu einem Leben nach bestimmten Grundsätzen oder Normen, sondern als Angebot zur Einsicht. Für den christlichen Glauben ist das Leben nicht ein ruheloses Warten in der Leere auf Chancen und Möglichkeiten, sondern es bezeugt Gottes Engagement, das sich in der Zukunft voll offenbaren wird. In der *liquid modernity* wird auch die Kirche Züge von Liquidität bekommen, weil der Gott, den die Kirche bezeugt, sich von seinem Volk finden lässt und mit ihm verbunden ist, in welcher Kultur auch immer. Gott lässt sich aber nicht auf die Art finden, wie die *liquid modernity* meint suchen zu müssen und finden zu können: in einer ängstlichen Hyperaufmerksamkeit. Er ist derjenige, der sich „ertasten und finden“ lässt und „keinem von uns [...] fern“ ist (Apg 17,27).

Vielleicht ist das beste Leitbild des menschlichen Schicksals in der *liquid modernity* Hagar. Sie ist bekanntermaßen die ägyptische Sklavin von Sarai, die sie ihrem Ehemann zuführt, so dass dieser mit ihr den Sohn zeugen kann, den sie ihm selbst nicht schenken kann. Hagar wird schwanger und fängt an, sich für den Geschmack von Sarai zu stark als die Mutter des zukünftigen Erben in den Vordergrund zu drängen. Mit der Genehmigung von Abram macht Sarai Hagar das Leben so schwer, dass diese in die Wüste flieht. Dort überzeugt sie ein Engel Gottes zurückzukehren, und sie gebiert Abram einen Sohn (Gen 16,1–15). Als Sara – wie sie inzwischen heißt – dann selbst schwanger wird, überzeugt sie, wie es scheint mit der Unterstützung Gottes, Abraham – wie dessen Name inzwischen lautet – Hagar mit ihrem Sohn in die Wüste zu schicken, nur ausgerüstet mit einem Brot und einem Schlauch Wasser (Gen 21,1–13). Hagar irrt in der Wüste umher, und „als das Wasser im Schlauch zu Ende war, warf sie das Kind unter einen Strauch, ging weg und setzte sich in der Nähe hin, etwa einen Bogenschuss weit entfernt; denn sie sagte: Ich kann

¹⁵ Für eine Analyse der heutigen religiösen Situation als unruhiges Suchen nach Ruhe, als grundloses Suchen nach Grund und als grenzenloses Suchen nach Geborgenheit vgl. Joep de Hart, *Zwevende gelovigen. Oude religie en nieuwe spiritualiteit*, Amsterdam 2011.

nicht mit ansehen, wie das Kind stirbt“ (Gen 21,15–16). Ihr werden dann aber von Gott selbst die Augen geöffnet, so dass sie eine Wasserquelle entdeckt, und ihr wird durch die Engel Gottes versprochen, dass aus dem Jungen eine große Nation hervorgehen wird (Gen 21,17–21).

Die schwarze feministische bzw. *womanistische* Theologin Delores S. Williams sah in Hagar das Schicksal der schwarzen Frauen, die sich in der Situation der Sklaverei die Willkür und die Verachtung ihrer Herrinnen und die Gewalt und die Feigheit ihrer Herren gefallen lassen mussten, verbunden mit der scheinbaren Komplizenschaft Gottes mit diesen.¹⁶ Williams war aber nicht die Erste. Nicht nur haben Generationen schwarzer Frauen vor ihr die Geschichte von Hagar mit dem Gefühl der Wiedererkennung gelesen, sondern auch die schwarze Alttestamentlerin Renita J. Weems hatte bereits früher von der Hagar-Geschichte gesagt, dass sie in den verschiedenen Formen des Kampfes und Verrats, der Rivalität und Komplizenschaft eine bedeutungsvolle Geschichte für schwarze Frauen ist.¹⁷ Ihre Vermutung ist, dass schließlich jede sich manchmal in Hagar wiedererkennen kann:

„At some time in all our lives, whether we are black or white, we are all Hagar's daughters. When our backs are up against the wall, when we feel abandoned, abused, betrayed, and banished, when we find ourselves in need of another woman's help (a friend, neighbor, colleague, relative, stranger, another man's wife) we, like Hagar, are in need of a woman who will 'sister' us, not exploit us. In those times we are frequently just a sister away from our healing.“¹⁸

Hagar ist in der Geschichte völlig abhängig. Sie tut, was man ihr sagt, unterwirft sich ihrem Schicksal und wartet auf die Dinge, die da kommen. Die Geschichte von Hagar macht es möglich, ähnliche Situationen als Situationen zu erkennen, in denen Widerstand möglich ist und auch tatsächlich geäußert wird, in denen gelitten wird durch die Verbundenheit mit Gott anstelle durch das Auftreten Gottes.

Die feministische Theologin Phyllis Trible beschreibt in ihrem Buch *Texts of Terror* Hagar auf eine Weise, die an den leidenden Knecht in Jesaja erinnert: „[E]r wurde durchbohrt wegen unserer Verbrechen, wegen unserer Sünden zermalmt“ (Jes 53,5).¹⁹ Dies ist der Grund für die Idee, dass die rettende Aktion

¹⁶ Vgl. Dolores S. Williams, *Sisters in the Wilderness. The Challenge of Womanist God-Talk*, Maryknoll 1993.

¹⁷ Renita J. Weems, *Reading Her Way Through the Struggle. African American Women and the Bible*, in: Cain Hope Felder (Hg.), *Stony the Road we Trod. African American Biblical Interpretation*, Minneapolis 1991, 57–77.

¹⁸ Renita J. Weems, *Just a Sister Away. A Womanist Vision of Women's Relationships in the Bible*, San Diego 1988, 17.

¹⁹ Vgl. Phyllis Trible, *Texts of Terror. Literary Feminist Readings of Biblical Narratives*, Philadelphia 1984, 8.

Gottes und seines Engels der Anfang einer vollständigen Heilung der Situation ist.²⁰ Mit Worten aus Psalm 23:

„Muss ich auch wandern in finsterner Schlucht,
 ich fürchte kein Unheil; denn du bist bei mir,
 dein Stock und dein Stab geben mir Zuversicht.
 Du deckst mir den Tisch
 vor den Augen meiner Feinde.
 Du salbst mein Haupt mit Öl,
 du füllst mir reichlich den Becher“ (Ps 23,4–5).

Im Spiegel der Hagar-Geschichten ist die *liquid modernity* eine Situation des Exils, keine Situation der Freiheit und der unbegrenzten Möglichkeiten der Selbstentfaltung. Sie ist kein Ort, wo Menschen nur auf ihre Chance warten, immer freier zu werden, sondern wo sie fürsorgliche Geschwister brauchen. Das Ziel ist nicht, nur ja keine Chance zu übersehen, sondern was zählt ist, dass Menschen nicht übersehen werden. Und sie werden nicht übersehen, wie Hagar in ihrer Einsamkeit nicht übersehen wurde. Mit ihrem ganzen Schmerz, ihrem Hunger und Durst im wörtlichen und übertragenen Sinne, wird sie im entscheidenden Moment gesehen von jemandem, der sich mit ihr verschwärt und ihre Schwäche nicht zum eigenen Vorteil missbraucht. Es sind vorübergehende und schwache Formen der Gemeinschaft, die mit den Worten von *Lumen Gentium* „Zeichen und Werkzeug“ sind „für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1).

Liquid modernity erfordert nicht ohne weiteres eine *liquid church*. Wohl erfordert sie ein Kirchenverständnis, das flüssig genug ist, um *solche* Gemeinschaften zu sehen und zu stiften. Sie sind nicht unbedingt selbst Kirche, aber theologisch gesprochen zeigen sie etwas von dem, was Kirche ist und wie die Kirche immer und immer wieder entsteht im Raum Gottes – unspektakulär, aber in echter und treuer Nähe durch alle Turbulenzen hindurch. Die Anwesenheit Gottes, sichtbar in Leben, Tod und Auferstehung Jesu und hörbar in seinen Worten, ist selbst ‚flüssig‘, und zwar so, dass sie im Dienst seiner heilsamen Treue zum Menschen und in seinem Engagement für das Leben ‚flüssiger‘ nicht mehr gedacht werden kann. Das sollte auch für die Kirche gelten. Ihre Aufgabe ist es, inmitten der heutigen Liquidität eine Form zu finden, die es ermöglicht, Gott in Wort und Tat zu verehren und verkünden.

²⁰ Vgl. Hans-Peter Geiser, *The Community of the Weak. Social Postmodernism in Theological Reflections on Power and Powerlessness in North America*, Eugene 2013, 132–139.

6. Die unvollendete Kirche

Gegenüber einer statischen Kirche als militantem Gegenbild zur Modernität, selbst unbeabsichtigt modern und somit ihrem Gegenbild ähnlich, erfordern *liquid times* ein Kirchenbild, das um die eigene Unvollkommenheit weiß. Nicht in dem Sinne, wie die Moderne bis heute vieles als unfertig ansieht und auch so behandelt: als zu perfektionieren, weiter auszubauen und zu verbessern. Die Kirche ist theologisch kein Projekt, sondern die fortlaufende, gottgegebene Fähigkeit, Zeichen und Instrument für seine Absichten und seine Gegenwart zu werden und zu sein. Eine unvollendete Kirche ist eine Kirche, die auf die Zukunft Gottes hin existiert und die sich von dieser Zukunft immer wieder verändern lassen will. Es ist nicht die Sendung der Kirche, der neuesten Mode hinterherzulaufen oder jeweils das Neueste zu bieten, wovon Zeitgenossen ihre spirituelle Hilfe erwarten. Die Kirche muss aktualisiert werden, nicht durch das, was sie selbst versucht, sondern durch das, was ihr von Gott her unwiderruflich zukommt und von ihr Respekt und Gehorsam verlangt. Die Kirche ist unvollendet, solange die Geschichte unvollendet ist und Gottes kreative Möglichkeiten sich noch nicht erschöpft haben.²¹

Die Kirche besteht nicht um ihrer selbst willen. Die Kirche ist der Ort der Antizipation dessen, was noch kommt, aber schon unwiderruflich begonnen hat und im Kommen ist, eigentlich schon von Anfang an: „Im Anfang war das Wort“ (Joh 1,1), das am Ende sagt: „Seht, ich mache alles neu“ (Offb 21,5). *Liquid modernity* schärft das Bewusstsein dafür, dass das Sein im Kommen ist und die menschliche Existenz eine Form des Erwartens. Es kann jedoch das Missverständnis entstehen, dass das tatsächliche Kommen von der Erwartung abhängt, statt dass das Kommen die Erwartung weckt und immer mehr wecken soll. Die Kirche sollte sich nicht in einer Weise gestalten, die sich einfach den *liquid times* anpasst. Die Kirche sollte ihre Gestalt finden durch das, was sich gerade durch den Zeitgeist hindurch präsentiert als Zeichen der Zeit, die uns von Gott gegeben sind. Zeichen, die zeigen, dass jede Zeit Gottes Zeit ist – *liquid* oder anders.

²¹ Vgl. Bernard P. Prusak, *The Church Unfinished. Ecclesiology Through the Centuries*, New York – Mahwah, N.J. 2004, bes. 330–333.

Prof. Dr. Erik P. N. M. Borgman
Professor für Public Theology,
Inhaber des Cobbenhagen Chair der Tilburg University
P.O. Box 90153
NL-5000 LE Tilburg
Fon: +31 13 466 2607
E-Mail: e.p.n.m.borgman(at)uvt(dot)nl