

Ein Gespräch mit Gregor Maria Hoff

Von Jörg Seip

Seip: Von Postmoderne zu reden ist fast ein Allgemeinplatz. Scheinbar überall taucht der Begriff auf. Schauen Sie mir jedoch die gemeindlichen Praktiken an, werde ich den Eindruck nicht los, daß Postmoderne dort eher eine Nebenrolle spielt im Sinne: Postmoderne ist doch nichts als Beliebigkeit und uns in den Gemeinden geht es um ein eindeutiges Bekenntnis in Wort und Tat.

Hoff: Sie haben Recht: das Konzept „Postmoderne“ hat eine eigenwillige lebensweltliche Karriere gemacht. Ursprünglich als philosophischer Grenzbegriff eingesetzt, sollte mit ihm eine besondere Wissensform markiert werden. Postmodernes Denken will die unausweichliche und unhintergehbare Pluralität unserer Wirk-

lichkeiten ernst nehmen. Philosophisch setzt sich darin die Einsicht ab, dass wir mit Differenzen in unseren Wahrnehmungsmustern, Argumentationsmodellen und Lebensstilen konfrontiert sind. Aus Unterschieden von Zeichen erschließt sich erst ihre Bedeutung. Nun ist aus diesem postmodern getauften philosophischen Modell die Kennzeichnung einer Epoche, einer Zeit nach der Moderne geworden.

Ihr Emblem ist eine unübersehbare Vielfalt von Meinungen und Einstellungen, mit der sich Orientierungsprobleme aufdrängen. Das lässt sich vordergründig schnell als bloße Beliebigkeit und purer Relativismus beschreiben. Damit ist jedoch das eigentliche Problempotenzial nicht wirklich erfasst. In den ausdifferenzierten Gesellschaften einer globalisierten Welt relativieren eine andere Überzeugungen, abweichende Wertversicherungen, religiöse Einstellungen. Das verunsichert. Und das spiegelt sich durchaus im Leben unserer Gemeinden. Gerade angesichts einer zunehmenden Marginalisierung des Christentums, die sich in dieser Situation abzeichnet, fragt man nach Gewissheiten. Man sucht nach einer religiös verbürgten Stabilität. Ein klares Bekenntnis verspricht eine sichere Identität – und das ist ein echtes Anliegen.

Gregor Maria Hoff

geb. 1964, Promotion 1995, Habilitation 1999, seit 2003 Univ.-Prof. für Fundamentaltheologie und Ökumenische Theologie an der Universität Salzburg, Obmann der Salzburger Hochschulwochen.

Jörg Seip

Dr. theol. habil., Lehrbeauftragter für Homiletik an der Theologischen Fakultät Paderborn und Vikar in Bad Lippspringe.

Seip: Ein Anliegen, das zur Zeit fundamentalisierende religiöse Kreise sowohl stark machen als auch erstarken läßt. Ich denke da etwa an manche Freikirchen oder den Islamismus. Dahinter steckt, wohl auch als eine Reaktion auf die Postmoderne, das Begehren nach einer sicheren, stabilen Identität. Wie aber wären eine solche Identität und die – wie Sie sagen – unausweichliche und unhintergehbare Pluralität unserer Wirklichkeiten zu verbinden? Oder anders gefragt: ist Identität dehnbar?

Hoff: Man muss unterscheiden zwischen denk- und lebbaren Identitäten. Philosophisch gibt es zumal im Horizont des (deutschen) Idealismus spektakuläre Entwürfe, Identität zu denken – und zwar durchaus mit der Fähigkeit, Differenzen zu verarbeiten. Die Frage bleibt, ob – z.B. bei Hegel – Differenz nicht im letzten „verwunden“ wird, also ein Durchgangstor für Identitätskonstruktionen bleibt. Wirkliche Differenz erlebt man verstörend, schmerzhaft, scharf, weil sie einen Gegenpol zu den eigenen Erwartungen und Lebensformen darstellt. Das klingt alles sehr abstrakt, hat aber konkrete Folgen. Wo ich mit anderen Lebensentwürfen, politischen Optionen, gesellschaftlichen Konzepten konfrontiert bin, stehen meine eigenen zur Diskussion. Anders als im Modus solcher Relativierungen lässt sich aber – gerade in den medial vernetzten Welten des 21. Jhdts. – Identität nicht leben. Ihre Stabilität hängt davon ab, dass notwendige Relativierungen als Chance begriffen werden. Ein aktuelles Beispiel: Benedikt XVI. hat sein Pontifikat im Zeichen einer Auseinandersetzung mit relativistischen Bedrohungen angetreten. Die Identität der katholischen Kirche steht in Frage, wo ihr Überzeugungsgrund erodiert. Die Konsequenzen, die uns das Evangelium abfordert, müssen aber unter den Bedingungen unserer Lebenswelten kommuniziert werden. Das antirelativistische Programm ist damit immer schon – und das ist ein qualitativer Unterschied – einer Relativierung ausgesetzt. Der Papst erlebt dies im Moment dramatisch, weil sich die säkulare Öffentlichkeit als eine kirchlich relevante Größe erweist. Die Rezeption seiner Entscheidungen und Texte greift auf die Kirche als ganze und sein Amt im Besonderen zu. Die Kunst besteht darin, die eigene Identität so zu bestimmen, dass sie angesichts der anstehenden Probleme eine Autorität für die Menschen heute darstellt. Das geht nicht jenseits von Relativierungen – man muss sich ihnen souverän stellen. Es gibt dazu keinen prekäreren, aber auch besseren Augenblick als eine durchgreifende Krisensituation.

Seip: Wie wäre diese Krise Ihrer Ansicht nach zu meistern? Sie legt ja einen paradoxen Punkt offen, wenn das identitätsgebende, antirelativistische Programm einer Relativierung ausgesetzt oder auch auszusetzen ist. Benedikt XVI. hat eine klare Diagnose vorgelegt, aber die Therapie geht auf einmal schief. Ist dies bloß, wie manche sagen, ein Problem der Kommunizierung in einer gewandelten Öffentlichkeit?

Hoff: Bleiben wir einen Augenblick bei den angesprochenen Relativierungen. Auch das 2. Vatikanische Konzil stand vor einer krisenhaften Herausforderung. Manches von dem, was die katholische Kirche seitdem in ihren westlichen Lebenswelten erfahren musste, zeichnete sich auch schon vor dem Konzil ab. Das „Aggiornamento“ Johannes XXIII. war kein Programmwort, das im theologischen Laboratorium entstand. Der Papst nahm wahr, dass sich die Kirche in einer sich rapide verändernden Welt anders und z. T. auch neu positionieren musste. Bis in das Konzil hinein war aber umstritten, wie man auf die damit verbundenen Herausforderungen reagieren sollte. Das Konzil selbst entwickelte sich nicht zuletzt im Zuge krisenhafter Erfahrungen – und es fand dabei zu einer eigenen, mit der Tradition verbundenen und doch zugleich neuen Selbstbestimmung. Dieses Krisenmanagement bestand in einem veränderten Verhältnis zu den Realitäten, die die Kirche herausforderten: zur modernen Lebenswelt, zum Atheismus, zu den anderen Religionen und Konfessionen. Das Konzil nahm sie ernst, indem es sich auf den Reichtum dieser Größen bezog. Damit ließ sich die Kirche auf eine produktive Weise relativieren: nur in Auseinandersetzung mit diesen Wirklichkeiten kommt das Evangelium zur Sprache. Das schließt aber, und damit sind wir bei der gegenwärtigen Situation, eine problematische Erkenntnis ein. Die Wirklichkeit Gottes kann uns in fremden Lebensformen begegnen und herausfordern. Die offenbarende Qualität des Atheismus etwa liegt in der Konfrontation damit, dass in unserem Glaubenszeugnis etwas nicht aufgeht. Die offenbarende Bedeutung fremder Religionen fordert uns ab, in anderen Gottessprachen eine Wirklichkeit Gottes zu entdecken, die wir auf diese Weise so nicht erfahren oder benennen. Das bedeutet keinen Relativismus, sondern verlangt, sich auf das „Inkognito Gottes“ einzustellen, wie Joseph Ratzinger es einmal bezeichnet hat. Die Konsequenz: wir stehen vor der Aufgabe, unsere Rede von Gott mit dem Gewicht der Erfahrungen und Widerstände dieser Welt zu belasten. Die bloße Forderung, keinem Relativismus zu verfallen, darf nicht dazu verleiten, eine Front kirchlichen Wissens aufzubauen, die sich mit den gegebenen Sicherheiten des eigenen Glaubens vor den anstehenden realen Nöten und Fragen unserer Zeit abschirmt. Das hat der Papst natürlich nicht im Sinn. Aber die Rede vom Anti-Relativismus steht in der Gefahr, angesichts vielleicht auch für die Kirche nicht immer gleich lösbarer Probleme steril zu erscheinen. Und das ist ein sehr grundlegendes Kommunikationsproblem.

Seip: Die Leistung des 2. Vatikanischen Konzils besteht demnach in jener übersetzenden Bewegung zwischen Innen und Außen. Dem Außen wohnt eine offenbarende Qualität, ein „Inkognito Gottes“ inne. Das kann produktiv für das Innen sein. Es kann aber auch zur Sterilität, zur Abschließung, zur – ich formuliere

überzogen – verbergenden Quantität des Innen führen. Das heißt: ich sichere all meine Hauptworte, indem ich sie von der unzuverlässigen Erfahrung abschneide. Ich gebe ein einfaches Beispiel: in manchen Predigten fallen Worte wie „Erlösung“ und „Sünde“, aber niemand kann sich später noch an sie erinnern. Ist das Kommunikationsproblem bloß ein Übersetzungsproblem?

Hoff: Das Abschneiden von der lebensweltlichen Erfahrung ist das Gegenteil von dem, was das Konzil wollte. Eigentlich erregende, aber oft zur theologischen Routine erstarrte Konzepte wie die genannten beziehen sich auf Wirklichkeiten, denen man entkommt. Angesichts der humanitären Katastrophen unserer Zeit bemisst sich die Relevanz einer für viele Menschen zunächst entlegen klingenden Vorstellung wie „Erlösung“. Es geht theologisch dabei nicht um transzendenten Aus- und Überstieg, nicht um den Abschied vom belastenden Material dieser Welt, sondern um die Kennzeichnung einer unnachgiebigen Hoffnung. Es handelt sich um die alles entscheidende Hoffnung, dass nicht verloren bleibt, was – in sehr komplexer Hinsicht – ums Leben kam. Erlösung setzt auf, verzeihen Sie das nächste kaum verständliche Wort, das Reich Gottes: auf die alles verwandelnde Macht Gottes in der erlittenen Ohnmacht unserer Überlebensstrategien, in unseren ökonomischen Politiken, in unseren Verteilungskämpfen – und zwar als eine Wirklichkeit, die schon jetzt orientiert; die schon jetzt den Horizont anderer Praxis eröffnet; und die sich gegen allen Anschein und gegen alle tödlichen Strukturen, Sünde genannt, durchsetzt. Ein solches Verständnis löst unsere vertrauten heiligen Formeln aus der Gefahr lebensweltlicher Sterilisierung. Sie müssen als Eingriffe übersetzt werden.

Seip: Das ist doch eine Relecture der Theologie der Befreiung?

Hoff: Das ist sicher eine theologische und auch pastorale Anschlussstelle, was den handlungsleitenden Impuls angeht. Die Stärke der Befreiungstheologie lag und liegt in ihrer Entschlossenheit, das Evangelium vom Leben unter den Bedingungen realer Lebensnöte zur Geltung zu bringen. Es in den Konflikten unserer Zeit zu übersetzen und also auch politisch zu behaupten – obwohl und weil es nicht in Politik aufgeht. Es im Raum seiner Bestreitung anzuschärfen. Der Soziologe Zygmunt Bauman hat immer wieder die Ausschließungsmuster der globalisierten Welt analysiert und das Wort vom „verworfenen Leben“ geprägt. Er nimmt dabei exemplarisch MigrantInnen in den Blick. Sie stehen für jene Marginalisierungsmechanismen, mit denen unsere Gesellschaften überflüssige Menschen produzieren. Es sind diese „Ausgegrenzten der Moderne“, mit deren Lebensrealität die theologische Rede von „Sünde“ und „Erlösung“ zu justieren ist.

Seip: Ich übertrage das Gesagte mal auf die momentane Gemeindelage. Für eine verantwortete Rede von „Sünde“ und „Erlösung“ wäre doch dann ein Außenbezug, etwa über diakonale Praktiken, unabdingbar. Sind die Pfarrgemeinden zu

sehr mit sich selbst beschäftigt, um Marginalisierungsmechanismen zu erkennen und zu durchbrechen?

Hoff: Ob man von *den* Gemeinden sprechen kann, weiß ich nicht. Ich erlebe sehr unterschiedliche Gemeindemodelle, die sich nicht zuletzt unter dem pastoralen Druck fehlender Priester herausbilden. Gerade in einer solchen Situation liegt es allerdings nahe, sich auf ein vermeintliches „Kerngeschäft“ zu konzentrieren – und das bedeutet: sich zu reduzieren. In meiner Heimatgemeinde beobachte ich das derzeit. Es gibt durchaus diakonales Engagement, es gibt offene Jugendarbeit und manches mehr. Aber dass die entsprechenden Gruppen und Menschen, denen man in diesem Zusammenhang begegnet, eine Größe wären, die Gemeinde und auch ihre Gottesdienste herausfordern, ja verändern würden – das sehe ich kaum. Wenn Gemeinden und Gottesdienste, von den personellen Notverschiebungen abgesehen, so funktionieren wie vor zwanzig oder dreißig Jahren – dann stimmt etwas nicht. Dann fehlt der Bezug auf jenes „Außen“, das uns erlaubt, unsere eigenen „großen Wörter“, wie Norbert Lohfink sie einmal genannt hat, neu und lebensnäher zu buchstabieren. Der Großteil der Predigten, die ich höre, scheint zeitlos arrangiert. Damit droht ihnen nicht zuletzt ihr Zeitindex verloren zu gehen: der drängende, ich sage es bewusst hoch, der konkrete eschatologische Impuls der Reich-Gottes-Botschaft Jesu. Was Erlösung bedeutet, wird angesichts der Marginalisierungsdynamik unserer rapide sich verändernden Gesellschaften deutlich, nämlich angesichts der wachsenden Zahl von Menschen, die unter Marginalisierungsdruck stehen: ökonomisch, sozial, psychisch. Arbeitslose, verschuldete, einsame Menschen mit den vielfältigen Biographien dessen, was man als „gescheitert“ qualifiziert. Und zwar durchaus in den ureigenen Lebensräumen unserer Gemeinden. Eine frohe Botschaft kann sich nur adressieren lassen, wenn sie sich von diesen Lebensrealitäten bestimmen und begreifen lässt. Das ist im Übrigen durchaus ein fundamentaltheologisches Thema. Wenn die Kirche sich auf diese Marginalisierungsproblematiken nicht einstellt, erfährt sie eine evangelische Marginalisierung, eine offenbarungstheologische Auszehrung. Ihr korrespondiert die Marginalisierung, deren Fortschritte wir in unseren Lebenswelten beobachten müssen.

Seip: Was meinen Sie mit „evangelische Marginalisierung“? Wird eine Kirche dann vom Evangelium, mit anderen Worten: vom Innen, abgesetzt?

Hoff: Ich meine einen Ausfall in der Kommunikation des Evangeliums, also letztlich einen Substanzverlust. Das Evangelium kommt in den Lebenswirklichkeiten dieser Welt zur Sprache oder gar nicht. Hier muss es zum Leben verhelfen. Evangelische Marginalisierung droht uns, wenn die Botschaft vom Reich Gottes zum Nebenschauplatz unserer pastoralen Organisationsformen oder zur Formel unserer gottesdienstlichen Abläufe wird; wenn das Evangelium nicht zum Leben im

Leben erweckt wird. Auch das können Formeln sein, wie alle theologischen Reflexionsmuster. Die Rede von der evangelischen Marginalisierung will den aktuellen Nennwert des Evangeliums stark machen, der zur Geltung kommt, wo es um Lebensressourcen und Zukunftsängste, wo es, in einem emphatischen Sinn, ums Überleben geht. In dieser Hinsicht verlangt die Kommunikation des Evangeliums der Kirche immer neue Standortproben und auch Umstellungen ab. Als ihr Innen bleibt es insofern ihr Gegenüber, ihr Richtmaß.

Seip: Eine letzte Frage. Was wünschen Sie sich von Pastoralreferentinnen, Gemeindeferenten, Priestern und Diakonen? Welche Erwartungen haben Sie in der Postmoderne an die Hauptamtlichen?

Hoff: Die „Hauptamtlichen“ in unserer Kirche stehen unter einem immensen Druck. Das Lebensprojekt entschiedener Nachfolge (wer kann das Wort noch verstehen?) droht sich angesichts alternativer biographischer Optionen und oft attraktiver erscheinender spiritueller Praktiken oder einfach in der Trivialität unser konsumfesten Kulturen zu verlieren. Dass das Evangelium heute alles bedeutet, lässt sich für zunehmend mehr Menschen nur esoterisch auffassen. Mit dem „hauptamtlichen“ Identitätsproblem verbindet sich ein kirchliches, theologisches, geistliches. Wie hält man dem erlebten Auszug der Menschen aus unseren Gemeinden stand? Die Soziologin Rebecca Solnit hat über die Krise der Städte nachgedacht und herausgearbeitet, dass ein Ort nur lebendig wird, wenn man ihn benutzt. Vielleicht müssen wir Kirche an anderen Lebensorten ausprobieren und Kirche-sein anders lernen – und damit auch unseren Glauben neu verstehen. Ich wünsche mir den entsprechenden Mut zum pastoralen Risiko. In der römischen Welt des entstehenden Christentums entscheidet sich die junge Kirche dazu, sich auf dem Markt der Meinungen und Anfechtungen zu stellen und Position zu beziehen, ohne sich in die Sicherheit eines stabilen Innenraums zurückzuziehen, wie ihn Sekten versprechen. Wir müssen uns den gegebenen Differenzen und Fragen und Nöten aussetzen, indem wir sie benennen und im Licht des Evangeliums zur Sprache bringen. Die Situation der Kirche heute ist der Kairos evangelischer Initiativen: neue pastorale Wege zu suchen; andere Sprechformen zu entdecken; das provozierende und irritierende Moment des christlichen Glaubens als Chance zu begreifen. Unter Marginalisierungsdruck sind in der Kirchengeschichte immer wieder neue Theologien entstanden. Dieser Augenblick ist – politisch, ökonomisch, sozial, aber auch spirituell – der Augenblick der Kirche! Das wahrzunehmen, wäre meine ökumenische Erwartung an alle Christinnen und Christen, nicht nur an die Hauptamtlichen. ■

THEMA

- 146 Theorie des Nicht-Belastbaren**
Postmoderne Ein-/Anweisungen
für eine Theologie der Schwachen
Von Jürgen Bründl
- 151 ‚Postmoderne‘ Pastoral?**
Exemplarische Reflexionen
zu einem Kasus
Von Stefan Gärtner
- 156 Der Professionalisierungskomplex**
Einsprüche gegen ein großes
egologisches Format
Die Replik von Jürgen Bründl
auf Stefan Gärtner
- 158 Fremdheit und Differenz
in der postmodernen Theologie**
Die Replik von Stefan Gärtner
auf Jürgen Bründl
- 160 „... es gibt so viele Menschen
so viele Wege gibt's...“**
Eine Positionsbestimmung von Religion
und Kirche in der (Post-)Moderne
Von Saskia Wendel

PROJEKT

- 165 Auf der Suche nach einer
postmodernen Pastoral**
Impulse zwischen Professionalität und
Pluralität
Von Wolfgang Beck

INTERVIEW

- 171 Ein Gespräch mit Gregor Maria Hoff**
Von Jörg Seip

PRAXIS

- 177 Erneuerung der ganzen Kirche**
Priesterausbildung in Zeiten radikalen
Übergangs
Von Christian Hennecke
- 182 „Tue nichts, was der Übernahme von
Selbstverantwortung im Wege steht“**
Überlegungen zur künftigen Ausbildung
hauptberuflicher MitarbeiterInnen in der
Pastoral
Von Regina Nagel
- 186 Ziel: Allround-Spezialist?**
Einige Orientierungspunkte für die Aus-
bildung von PastoralreferentInnen
Von Thomas Luksch
- 192 Die Ausbildung von ReligionslehrerIn-
nen in postmodernen Stürmen**
Von Oliver Reis
- 197 Die Caritas muss Professionalität und
Management neu ausbalancieren**
Vom Professionalismus zum
Managerialismus
Von Hejo Manderscheid
- 202 Professionelle Seelsorge-Ausbildung**
Pastoralpsychologische Aspekte
Von Heribert Wahl

FORUM

- 207 Verschleudern oder erhalten?**
Die professionellen Ressourcen
laisierter Priester
Von Hans Duesberg

NACHLESE

- 211 Buchbesprechungen**
- 196 Impressum**