

*Dialoge führen – Heterotopien des Glaubens.
Über die Kunst und Fähigkeit, scheitern zu können*

von

Hans-Joachim Sander, Salzburg

Jahresversammlung von ‚Wir sind Kirche‘ in Wien am 26. Oktober 2008 in Wien

Vor ein paar Monaten hatte die Enzyklika *Humanae Vitae* einen runden Geburtstag, den 40. Man sagt ja, dass der 40. Geburtstag so etwas wie die Lebensmitte ist. Häufig sind mit diesem Geburtstag die Phänomene verbunden, die man die ‚mid-life-crisis‘ nennt. Die haben es damit zu tun, dass es von da an bergab geht im Leben, sichtbar an den Zipperlein, die sich häufen. Vor allem mit der Sexualität geht es bergab, zumindest nach dem Gefühl des männlichen Teils der Menschheit ab vierzig.

Vielleicht gilt diese Erfahrung der mid-life-crisis auch für den Lebenszyklus von Enzykliken. Mal sehen, ob es von nun an bergab geht mit ihrer Vision für das Sexualeben. Aber Sie sollten sich von dieser Krise nicht zu viel erwarten – das Leben ist ja statistisch gesehen nach dem 40. Geburtstag für durchaus noch vierzig Jahre gut, Tendenz steigend. Ihre Plattform hat den 40. Geburtstag von *Humanae vitae* mit einer Erklärung begleitet, wie Sie sicher wissen. Mir ist am Stil dieser Erklärung aufgefallen, dass sie der Enzyklika wie einer alten Bekannten begegnet, der sie durchaus noch ein langes Leben wünscht, wenn auch nicht mit der einen Marotte, die sie berühmt gemacht hat. „Zu dominant war die Botschaft: ‚Empfängnis darf nur mit ‚natürlichen‘ Mitteln verhütet werden‘“, so heißt es in der Erklärung von Frau Dr. Heizer und Herrn Hurka. Dem Jubilar schreiben beide deshalb ins Stammbuch: „Grundlagen einer zukunftsfähigen christlich verantworteten Sexualethik sollten nach Auffassung von ‚Wir sind Kirche‘ neben der von Gott gestifteten Liebe die Berücksichtigung humanwissenschaftlicher Entwicklungen sein. Dem Menschen dient die Kirche, wenn sie ihn wohlwollend im Dialog begleitet und nicht gleich verurteilt.“

Mir kommt es nun nicht auf das Sachthema der Sexualität an und ich möchte hier auch nicht gegen die besagte Marotte des Geburtstagskindes zu Felde ziehen. Marotten muss man nicht so eng sehen, manchmal machen sie ja sogar den Typen aus. Mir kommt es auf Ihren Stammbucheintrag an, also das: ‚wohlwollend im Dialog begleiten und nicht gleich verurteilen‘. Das finde ich interessant. Dialog hat hier als Merkmal Wohlwollen und Nicht-

Verurteilen. Dialog ist also ein Ideal, etwas sehr warmes und warmherziges. Angesichts dessen, was Dialoge möglich machen können, besteht überhaupt kein Grund, gegen Dialoge zu argumentieren und ich werde das auch nicht tun. Gleichwohl scheint mir in dem Ideal von Dialog, das hier zu Tage tritt, ein Problem zu liegen und ich fürchte, Sie leiden an diesem Problem.

Dieses Leiden kommt natürlich nicht von ungefähr. Der Dialog für Österreich, an dem Sie als Bewegung ‚Wir sind Kirche‘ maßgeblichen Anteil hatten, ist dabei zu scheitern oder er ist sogar schon gescheitert. So konnte man es zumindest mehrfach in der letzten Ausgabe der ‚Furche‘ lesen. Von Wohlwollen ist bei diesem Dialog keine Spur und die Selbstverständlichkeit des Nicht-Verurteilens ist auch nicht gegeben. Aus der Delegiertenversammlung vor zehn Jahren, die eine Art Synode war, ist nicht so viel geworden. Die Bischöfe treiben die Themen, die damals angestoßen wurden, nicht weiter voran; wenn sie es täten, dann müssten sie für die Behandlung der Themen in der römischen Zentrale der Kirche eintreten. Diese Zentrale will Themen wie verpflichtendes Zölibat für Priester oder Diakonat der Frauen nicht behandeln, wobei sie das zweite wahrscheinlich mehr fürchtet als das erste.

Es ließe sich hier manches über die Tradition zum römischen Imperium sagen, die für die römische Zentrale der katholischen Kirche wichtig ist und die den *global player* katholische Kirche vor allem in seinen Konflikten prägt. Nur dies sei angemerkt: In der Tradition dieses Imperiums muss etwas ausgeschlossen werden, weil es die Utopie dieses Imperiums antastet: zu scheitern. Das römische Imperium konnte nicht scheitern – Stichwort ‚ewiges Rom‘ – und deshalb ist es lieber untergegangen. Aber damit möchte ich mich nicht aufhalten. Das führte in die Kirchenpolitik, für die ich kein Experte bin. Ihr Arbeitsauftrag an mich lautet vielmehr: Was tun mit einem Dialog, wenn der Dialog von der anderen Seite verweigert wird? Um dem Auftrag nachzukommen, will ich eine Strategie behandeln, die zum Dialog gehört. Sie macht den Dialog zu einer wichtigen Handlungspraxis in strittigen Fragen, die Menschen aufwühlen und denen sie nicht ausweichen können.

Eine mögliche strategische Perspektive, die ich Ihnen aber nicht empfehlen kann, ist es, an dieser Dialogverweigerung zu leiden, also sich darüber zu grämen, dass die andere Seite den Dialog nicht entschieden aufgreift. Das ist eine mögliche Verhaltensweise, aber sie hat eine problematische Konsequenz: Diese Strategie führt zum Ressentiment. Man agiert dann sehr bald nach dem Motto: ‚Die anderen sind schuld‘. Eigentlich müssten sie den Dialog führen; da sie es nicht tun, trifft sie die Schuld am Scheitern. Wer an einer

Dialogverweigerung leidet, stellt die Schuld der anderen heraus, um nicht auch noch am Scheitern zu leiden. Es kann durchaus so sein, dass die anderen schuld sind am Scheitern eines Dialogs. Schuld zu haben ist eine Grundausstattung der menschlichen Existenz. Von daher kann man immer die Schuldfrage an andere stellen; sie trifft in aller Regel irgendwo einen neuralgischen Punkt. Der Schuldvorwurf kann gar nicht fehlgehen, weil jeder irgendwo daneben geht. Allerdings haben Dialoge nicht die Sanktionsmechanismen, um erfolgreich gegen Schuld vorzugehen. Die andere Seite, die sich vom Schuldvorwurf am Scheitern getroffen sieht, muss lediglich auf den Dialog verzichten und der Vorwurf geht ins Leere.

Dialoge werden jedoch geführt trotz einer vorhandenen Schuld und manchmal sogar über eine vorhandene Schuld, die zwischen Dialogpartnern steht. Sie haben nicht die *power*, gegen Schuld vorzugehen. In Dialogen geht es deshalb darum, wie man angesichts von Schuld, die stets mehr oder weniger da ist, weiter miteinander umgeht. Aber mit der Schuld fertig werden müssen die, die sie in den Dialog einbringen.

Die Strategie für den Dialog, die ich Ihnen statt des Leidens an der Verweigerung des Dialogs vorschlagen will, hat es mit etwas zu tun, was eine Bewegung ‚Wir-sind-Kirche‘ natürlich vermeiden will, weil sie eine soziale Bewegung ist und deshalb auf den öffentlichen Erfolg angewiesen ist. Diese Strategie hat mit dem Scheitern zu tun. Deshalb mein erster Punkt:

1. Dialog und Scheitern – eine Ohnmachtserfahrung

Dialog zu führen, ist riskant. Man lässt sich auf ein Gespräch ein, dessen Ausgang offen ist; es ist obendrein noch ein Gespräch mit anderen, die unberechenbar sind. Es gibt keine Garantie und in der Regel auch wenig Sicherheiten. Es ist an jedem Punkt eines Dialogprozesses möglich, dass die andere Seite den Dialog abbricht oder dass man selbst in eine Lage kommt, in der man glaubt, ihn abbrechen zu müssen. Dialoge sind deshalb mit der Ohnmacht des Unwägbaren gepaart und ausgestattet. Es ist unausweichlich, dass man wenigstens auf einen basalen guten Willen der Gegenseite setzt, aber für diesen guten Willen hat man keine Sicherheit und oft auch keinen Beweis.

Hinzu kommt, dass Dialoge nicht einfach Gespräche oder Diskurse sind. Sie entstehen aus bestimmten Anlässen heraus, denen man nicht ausweichen kann. Diese Anlässe sind in der Regel prekär. So sind etwa Krisensitzungen zu Rettung von schlingernden Banken

Dialoge, Friedensverhandlungen zwischen Kriegsparteien, Religionsgespräche zwischen Gemeinschaften mit einer langen Konfliktgeschichte, Koalitionsrunden zwischen einander nicht wohl gesonnenen Parteien, Aussprachen im Familienkreis oder in Partnerschaften usw. Dialoge entstehen zwischen den Partnern, die sie führen, wenn etwas unausweichlich für sie geworden ist. Man kann das auf die Formel bringen: Für Dialoge gibt es einen prekären oder sogar bösen Anlass und doch bleibt nichts anderes als das Vertrauen auf den guten Willen der Beteiligten.

Es gibt daher in Dialogen stets eine Schieflage zwischen dem, was objektiv nötig ist, um das Problem zu lösen, das am Ursprung des Dialogs sitzt, und den Begrenztheiten, die die Auseinandersetzung zwischen den sich gegenüber sitzenden Subjekten zu Tage bringt. Von daher ist es häufig so, dass Dialoge hinter dem zurückbleiben, was am besten für die Lösung des Problems zu tun wäre. Sie machen in nur begrenzter Weise Sinn. Aber: diese Begrenzung ist ihre eigentliche Stärke. Die Begrenzung ist sogar die Bedeutung von Dialogen. Diese Bedeutung ist mit der Herkunft von Dialogen verbunden.

Ich unterscheide also Ursprung und Herkunft in einem Dialog, und das heißt: zwischen seiner Genese und seiner Genealogie. Am Ursprung des Dialogs für Österreich vor zehn Jahren stand der Skandal um den vormaligen Wiener Erzbischof Kardinal Groer und die Vertrauenskrise, die dieser Skandal damals für die Kirche von Österreich mit sich brachte. Auf diese Vertrauenskrise hat das berühmte Kirchenvolksbegehren reagiert und mit den 500.000 Unterschriften sichtbar gemacht, wie tief sie reichte und wie sehr Menschen auf Abhilfe durch innerkirchliche Reformen setzten. Die Bemühung von Bischof Weber um Ausgleich zwischen den Lagern, die sich von nun an für alle sichtbar in der katholischen Kirche Österreichs gegenüberstanden, führte dann zum Dialog für Österreich. Das gehört zur Genese dieses Dialogs und es bildet seinen Ursprung. Vertrauenskrisen sind keine leichte Angelegenheit, sondern höchst prekäre soziale Prozesse. Sie können sogar ausgesprochen gefährlich sein wie die derzeitige Vertrauenskrise auf den internationalen Finanzmärkten beweist. Vertrauen ist schnell und leicht verloren, aber es ist nur mühsam, langwierig und kostspielig zurück zu gewinnen.

An der Herkunft des Dialogs sitzt eine andere Größe, die mit seinem jeweiligen Ursprung noch nicht benannt ist. Es ist nicht das akute Problem, das den Auslöser bildet, sondern der Machtgehalt in diesem auslösenden Problem, also die Erfahrung von Ohnmacht, die dabei auftritt. Auf diesen Machtgehalt antworten Dialoge und mit dieser Machtfrage ist man im Dialog unweigerlich konfrontiert. Diese Macht hat nicht einfach einen Akteur, also einen Machthaber; sie ist nicht personalisierbar, aber sie greift auf Subjekte zu. Bei dieser Macht

handelt es sich um Relativierung. Wer sich in Dialoge begibt, hat eine Relativierung erfahren, der sie oder er nicht mehr ausweichen kann, weil sie bedrängt. Das ist nicht ungefährlich, weil man in Relativierungen untergehen kann. Sie sind eine Macht und wie jede Macht sind sie ebenso kreativ wie selbstgerecht. Der springende Punkt ist, dass man dieser Macht bei Dialogen nicht ausweichen kann und dass man sich ihr stellt.

Das konnte man beim Dialog für Österreich erfahren. Die unterschiedlichen Lager, die vor zehn Jahren in Salzburg zusammenkamen, hatten Relativierungen erfahren. Die Bischöfe: man denke nur an die Bischöfliche Erklärung der Bischöfe Schönborn, Kapellari, Weber und Eder zum Fall Groer vom Februar desselben Jahres; das Kirchenvolksbegehren: man denke nur an die Auswahl der Delegierten durch die Bischöfe. Und beide hatten die Relativierung erfahren, die die mediale Aufmerksamkeit auf den Skandal um Kardinal Groer gesellschaftlich für die Katholiken und Katholikinnen in Österreich bedeutete.

Relativierungen bedeuten eine Form von Ohnmacht, der man sich nicht entziehen kann. Menschen und soziale Gemeinschaften, was die Kirche soziologisch gesehen ja ist, mögen deshalb keine Relativierungen; sie wollen sie sich vom Leib halten. Der jetzige Papst sprach in seiner letzten Predigt als Kardinal sogar von einer ‚Diktatur des Relativismus‘, der die Kirche nicht nachgeben dürfe. Menschen und soziale Gemeinschaften schätzen es nicht, relativiert zu werden; sie lieben vielmehr Bestätigungen. Und wenn die Bestätigung nicht von anderen kommt, dann bleibt immer noch die Selbstbestätigung. Selbstgerechtigkeit hilft dabei durchaus.

Jedoch ist Vorsicht geboten: Solche Bestätigungen funktionieren auf Dauer nicht, wenn das Problem nicht gelöst ist, das der Relativierung einen Ort in der eigenen Existenz gibt. Es klingt banal, aber es ist nicht banal: Probleme lassen sich nur lösen, wenn man sie löst. Von daher sind Relativierungen auch immer so prekär. Sie sind so etwas wie die bedrängende Erinnerung an eine offene Wunde. Sie stehen im Raum, manchmal stumm, manchmal laut, aber sie stehen unausweichlich da.

Dialoge reagieren auf Relativierungen. Von ihnen kommen sie her, sie stehen ihnen gegenüber. Denn Dialoge weichen Relativierungen nicht aus. Damit beweisen sie eine Fähigkeit, die es in sich hat: die Fähigkeit zu scheitern. Wer sich in Dialoge begibt, lässt sich auf Relativierungen ein. Wer sich entscheidet, Relativierungen nicht auszuweichen, benötigt die Fähigkeit, scheitern zu können. Man kann an Relativierungen scheitern, wenn man nicht mehr aus ihnen herauskommt. Aber man muss es auch können, der Gefahr des Scheiterns nicht auszuweichen. Von daher liegt in einer Relativierung ein Energiepotential, wenn man ihr nicht ausweicht und sich ihr stellt. Nach allem, was ich über die

Versammlung des Dialogs für Österreich vor zehn Jahren gelesen habe, war das damals zu spüren. Victor Turner würde das eine Liminalitätserfahrung nennen.

Auf dieses Energiepotential setzt man natürlich im Dialog. Deshalb ist die Fähigkeit zu scheitern eine Stärke des Dialogs. Darin liegt seine Bedeutung. Dialoge machen fähig, Relativierungen zu bearbeiten, denen man nicht ausweichen kann und an denen man zu scheitern droht. In dieser Fähigkeit zum Scheitern liegt das Zumutungspotential von Dialogen. Sie muten etwas zu, wem oder was man lieber ausweichen würde. Aber sie stellen zugleich einen Ort bereit, an dem der Mut zu finden ist, sich mit Relativierungen auseinander zu setzen. Dazu mein zweiter Punkt:

2. Zumutung des Scheitern-Könnens – die Fähigkeit zum Dialog

Wenn man sich Relativierungen stellt, setzt man sich Ohnmacht und Zumutungen aus. Dialoge sind Orte, an denen solche Prozesse stattfinden. In ihnen gibt es ein Gegenüber, von dem her man sich betrachten muss, weil es einen selbst betrachtet. Dieses Gegenüber sind die anderen im Dialog. Diese anderen sind entscheidend für das Gelingen eines Dialogs. Sie sind es zunächst nicht mit dem, was sie als Beteiligte in den Dialog im Einzelnen einbringen. Aber sie sind es mit dem, wie sie seine Struktur prägen. Sie nötigen zur selben Augenhöhe. Dialoge, in denen die anderen nicht auf dieselbe Augenhöhe gestellt sind wie man selbst, oder in denen umgekehrt die andere Seite nicht bereit ist, diese selbe Augenhöhe zu akzeptieren, sind von Beginn an zum Scheitern verurteilt. Dann wird lediglich versucht, mit Macht der Relativierung auszuweichen, der ein Dialog Raum gibt.

Das gelingt aber nicht. Dialoge geben nicht der eigenen Macht als Gegenmacht zur Relativierung Raum, sie geben der Relativierung und deren Macht Raum. Die Methode von Dialogen, um sich Relativierungen entgegen zu stellen, ist es nicht, eine Gegenmacht aufzubauen. Die Methode besteht darin, Relativitäten aufzubauen und zwar eine Relativität zu anderen. Die Relativität mit den anderen, denen man nicht ausweichen kann, weil sie das Gegenüber im Dialog sind, ist ein Weg, um der potentiellen Gewalt in mächtigen Relativierungen zu entgehen. Das lässt sich auch mit einem altertümlichen Begriffspaar sagen, weil es sehr präzise voneinander abgegrenzt ist: In Dialoge setzt man darauf, *auctoritas* aufzubauen, man setzt nicht darauf, *potestas* aufzubauen. Autorität baut man

sich aber dadurch auf, dass man sich Mächten stellt, denen man nicht ausweichen kann und dabei deren Autorität stärkt, die von diesen Mächten bedrängt werden.

In gewisser Weise stellen Dialoge Arenen dar. Wer sich dort hineinbegibt oder wer dort hineingestellt wird, kann scheitern – aber sie oder er kann es eben, weil die Fähigkeit vorhanden ist, Scheitern zuzulassen und eben nicht im Schrecken davor unterzugehen. Veranstaltungen, in denen der Macht von Relativierungen mit Macht begegnet wird, sind keine Dialoge, sondern Inszenierungen, abgesprochene Alibi-Veranstaltungen, Demonstrationen von Dominanz über andere. Sie bilden keine Dialoge, weil sie keine Autorität aufbauen, die auf die Autorität der anderen baut. Ohne einen basalen Respekt vor den anderen, die als das unausweichliche Gegenüber die Relativierung repräsentieren, der man nicht ausweichen kann, geht kein Dialog erfolgreich über die Bühne.

Der Respekt vor der Autorität der anderen bedeutet keine Blauäugigkeit. In der Auseinandersetzung um das Problem, das zum Dialog nötig ist, kann und darf man sich Illusionen nicht erlauben. Hier ist Nüchternheit angesagt – das ist die positive Seite von Relativierungen. Sie ernüchtern. Und je stärker sie sind, desto schneller tun sie es. Diese Ernüchterung stellt sich im Gegenüber ein, das die Struktur eines Dialoges bildet. Die anderen werden von der Position ernüchtert, die man selbst einbringt und in denen man etwas zu sagen hat, also Autorität besitzt. Aber die anderen ernüchtern mit der Autorität ihrer Positionen eben auch die jeweils eigenen Positionen. Wer sich dem Wechselspiel dieses Gegenüber stellt, muss sowohl die innere Stärke besitzen, dem nicht auszuweichen, und zugleich die äußere Stärke einer Fähigkeit zu scheitern.

Es gibt ein lehramtliches Beispiel für diese doppelte Autorität. Sie findet sich in der Nr. 92 von *Gaudium et spes*, die zu den drei letzten Nummern der Pastoralconstitution gehört, in denen Konsequenzen über das Konzil hinaus gezogen werden. Diese Nr. 92 ist mit ‚Dialog unter allen Menschen‘ überschrieben. Mit vorbereitet wurde sie von der Antrittsenzyklika von Paul VI. ‚*Ecclesiam suam*‘,¹ die den Dialog als die dritte entscheidende Aufgabe der damaligen Kirche ansah nach Selbstbewusstsein und Selbsterneuerung. In dieser Enzyklika vom August 1964 war noch reduziert vom Dialog mit der Welt die Rede. Sie wollte den Dialog mit allen Menschen guten Willens (ES 93), aber sie warnte auch vor der Gefahr des Relativismus. Deshalb heißt es, die Kirche müsse sich „gegen die Ansteckung durch die Irrtümer, mit denen er in Berührung kommt“ (ES 87) wappnen. Mit den Menschen guten Willens war natürlich die berühmte Adresse von *Pacem in terris* aufgenommen, der letzten

¹ Deutsche Übersetzung von *Ecclesiam Suam* in: http://www.kathpedia.com/index.php/Ecclesiam_suam_%28Wortlaut%29.

Enzyklika von Johannes XXIII. vom Frühjahr des vorherigen Jahres. *Pacem in terris* war das erste Lehrschreiben, das sich nicht nur an Katholiken richtete, sondern eben an alle Menschen guten Willens. Mit ihr hatte sich Johannes XXIII. über die Kirche hinaus Autorität erworben, weil die Enzyklika auf die zugespitzte Situation reagieren konnte, die kurz zuvor von der Kuba-Krise erzeugt worden war.

Ecclesiam suam blieb auf dieser Linie eines Dialogs mit allen Menschen guten Willens. Sie führte allerdings die Verortung in der Welt von heute nicht weiter, die *Pacem in terris* durch die Verbindung des Glaubens mit den Zeichen der Zeit eröffnet hatte. Der Begriff der ‚Zeichen der Zeit‘ spielte für *Ecclesiam suam* keine Rolle. Das geschieht dann mit der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*. Sie richtete sich direkt an der Grammatik von *Pacem in terris* aus, alle Menschen der damals heutigen Welt mit Hilfe einer Analyse jener Zeichen der Zeit in den Blick zu nehmen, die es damals eben gab. Wenn man sich selbst so in der eigenen Zeit verortet, dann ist es entscheidend, niemanden auszuschließen, weil schließlich alle von diesen Zeichen auf die eine oder andere Weise tangiert sind.

Dieser Zusammenhang geht in die Lehre über den Dialog ein, die *Gaudium et spes* in die katholische Welt des Glaubens einbringt. Die pastorale Konstitution einer Kirche, die sich selbst in der Welt von heute ortet, folgt einem elementaren Nicht-Ausschließungsprinzip. Es wird in der Nr. 92 von *Gaudium et spes* formuliert: „Die Sehnsucht nach einem solchen Gespräch, die allein von der Liebe zur Wahrheit geleitet wird, schließt - freilich unter Wahrung der angemessenen Klugheit - von unserer Seite niemanden aus, weder jene, die die vortrefflichen Güter des menschlichen Herzens pflegen, ihren Urheber aber noch nicht anerkennen, noch jene, die sich der Kirche entgegenstellen und sie auf vielfältige Weisen verfolgen. Da Gott, der Vater, Ursprung und Ziel von allem ist, sind wir alle dazu berufen, Brüder zu sein. Und deshalb können und müssen wir, in eben dieser menschlichen und göttlichen Berufung berufen, ohne Gewalt, ohne List zusammenarbeiten, um eine Welt in wahren Frieden aufzubauen.“ (GS 92)

Gaudium et spes geht also weiter als *Ecclesiam suam* und stellt sich auch denen im Dialog, die nichts für die Kirche übrig haben, ja sogar denen, die sie verfolgen. Auch diesen anderen setzt sich die Pastoralkonstitution aus, weil das Konzil auch bei ihnen wichtige Standpunkte zu den Problemen vermutet, die Christen mit diesen Menschen gemeinsam haben, weil sie die Lage der Dinge für alle prägen. Das Konzil setzt damit auf einen Dialog, der die Kirche in Relativität zu den Menschen bringt, die es heute gibt, um der Relativierung durch die Macht solcher Menschheitsprobleme entgegen treten zu können. Es handelt sich um die Relativität, den Freuden und Hoffnungen, Trauer und Ängsten nicht

ausweichen zu können, die diese Menschen haben. Diese Relativität ist ein Weg, um den Relativierungen zu widerstehen, denen Menschen ausgesetzt sind und die den Dialog mit ihnen bestimmen.

Dialog auf der Linie des Konzils richtet sich deshalb primär nach außen, auf Menschen, denen die Kirche nicht ausweichen kann. Da sie auch den Menschen nicht ausweichen kann, die die Kirche selbst bilden, bilden auch die Katholikinnen und Katholiken in einer jeweils bestimmten Weise ein Außen der Kirche. Der Dialog mit dem Außen von Kirche setzt im Inneren der Kirche voraus, dass, wie es GS 92 formuliert, „wir vor allem in der Kirche selbst gegenseitige Hochschätzung, Ehrfurcht und Eintracht fördern, bei Anerkennung aller rechtmäßigen Verschiedenheit“ (GS 92).

Es ist keine Rede davon, dass dieser Dialog gelingt. Das kann es auch gar, weil es keine Garantie dafür gibt. Aber was die Kirche des Konzils sagen konnte, war, was sich verbietet. Es sind drei Dinge. Erstens: Wenn dieser Dialog mit allen gelingen soll, dann kann die Kirche von ihrer Seite her niemanden ausschließen. Zweitens: Diejenigen, die sich als Kirche begreifen, müssen ihre jeweilige Autorität wechselseitig anerkennen, weil sie sonst in dem Dialog nicht ernst zunehmen sind. Drittens: Die Kirche kann nicht einfach die Dialogthemen vorgeben, weil diese Themen von dem her sich ergeben, was alle angeht. Das nennt *Gaudium et spes* die Zeichen der Zeit. Die Kirche erfindet sie nicht, sondern findet sie vor.

Es ist geradezu ein Dienst an der Menschheit, das herauszustellen, was signifikant in der eigenen Zeit für die Lage der Menschen ist. Deshalb sind Zeichen der Zeit nicht irgendwelche Zeitereignisse, sondern solche Ereignisse, in denen Menschen um die gesellschaftliche Anerkennung ihrer Würde ringen müssen. Sie sind gleichsam Offenbarungseide für eine Gesellschaft, weil relativieren die schönen Vorstellungen und warmherzigen Ideen, die man sich von der Welt so macht, relativieren.

Zeichen der Zeit zeigen nun einmal auf, woran Gesellschaften, Kulturen, Ökonomien, Religionen und manchmal auch ganze Zivilisationen scheitern, weil sie die Würde von Menschen antasten und ihre Menschenrechte missachten. Sie konfrontieren mit Realitäten eines Scheiterns, an dessen Macht Menschen leiden und dessen Macht man widerstehen muss. Die Themen, die in einem Dialog verhandelt werden, wie ihn *Gaudium et spes* vorschlägt, sind entsprechend prekär. In der aktuellen Gegenwart ist eines dieser Themen die globalisierte Vertrauenskrise, die die Finanzmärkte erfasst hat und die für viele Menschen schwere ökonomische Zeiten befürchten lässt. Solche Themen aber bedeuten

etwas Bedrängendes, weil sie etwas antasten, was zur praktischen Ausstattung einer modernen Identität gehört: nicht scheitern zu können. Dazu mein dritter Punkt:

3. Nicht Scheitern-Können – die Gefahren von Utopie und Ressentiment

In Dialogen wird man anderen und anderem ausgesetzt, denen und dem nicht auszuweichen ist, weil beides ein Faktor in der Lösung jener Probleme ist, die den Relativierungsdruck erzeugen. Die anderen haben Stärken und sie haben Schwächen. Die bringen sie in den Dialog ein. Es kommt zu einer Wechselwirkung mit ihnen, in der das Relativierungspotential des Dialogs verstärkt wird. Denn die Stärken der anderen legen unweigerlich die eigenen Schwächen frei.

Das lässt sich in einer Dialogsituation gar nicht vermeiden. Man steht also vor einer doppelten Relativierung: auf der einen Seite durch das Problem, das zum Dialog nötig ist. Es nötig ist dazu, die Fähigkeit zum Scheitern zu entwickeln. Und dann zweitens durch die starken Seiten derer, die im Dialog die anderen sind. Sie nötigen dazu, einem eigenen Scheitern ins Auge zu sehen. Diese zweite Relativierung hat es wie die erste in sich. Sie mögen wir Menschen vielleicht noch weniger als die erste Relativierung. An die eigenen Schwächen erinnert zu werden, das ist bestenfalls im privaten Bereich erträglich und auch da fällt es uns noch schwer, Scheitern zuzugeben. Aber in einer öffentlichen Situation wie die des Dialogs fällt es noch schwerer, weil es mit dem Eingeständnis der Stärken der anderen einhergeht.

Dabei kommt aber die Fähigkeit zu scheitern zu ihrem prekärsten Punkt. In der Konfrontation mit den eigenen Schwächen einen Pluspunkt zu sehen und eine Perspektive zur Überwindung dieser Schwächen zu erkennen, ist ein ganz eigener Schritt. Es ist ein spirituell sehr bedeutsamer Augenblick. Es ist der Schritt in die Fähigkeit hinein, im eigenen Scheitern – also wider die eigenen Schwächen – einen Neuanfang zu setzen. Dieser Neuanfang kommt im Dialog nicht aus einem selbst, aus einer selbst heraus. Er kommt aus den Stärken der anderen heraus, die man im Dialog erfährt. Sie weisen auf die eigenen Schwächen hin, die es zu überwinden gilt. Die eigenen Schwächen werden mit Hilfe der Stärken der anderen gleichsam saniert. Das ist alles andere als selbstverständlich. Viel leichter fällt uns Menschen nämlich die andere mögliche Kombination in dieser Wechselwirkung: auf die Schwächen der anderen mit eigenen Stärken zu reagieren. Dabei lässt man die andere spüren, dass sie Schwächen haben, und triumphiert mit den eigenen

Stärken. Friedrich Nietzsche hat das die ‚schielende Seele‘ genannt; man schießt auf das, was den anderen, dem man nicht ausweichen kann, schwach macht und labt sich an dem, was einen selbst über ihn erhebt. Die schielende Seele ist das Ressentiment. Es ist eine ungeheuer wirksame soziale Kraft. Damit lässt sich sehr erfolgreich Politik machen.

Das Ressentiment hat jedoch ein Problem; mit diesem arbeitet Jesus in der Geschichte vom Pharisäer und Zöllner, die gemeinsam zum Tempel hinaufgehen (Lk 18,10-14). Sie können sich also nicht ausweichen. Und der Pharisäer nutzt vor Gott die Schwächen des anderen – er ist immerhin ein Zöllner, also ein Blutsauger der damaligen Welt –, um seine eigenen Stärken – das Halten der Gebote – herauszustellen. Wenn es jetzt aber geschieht, wie es Jesus erzählt, dass der andere um seine Schwächen weiß und diese Schwächen zu überwinden beginnt – ‚Gott, sei mir Sünder gnädig!‘ –, dann hängt die Kombination: Schwächen der anderen – eigene Stärken in der Luft. Dann fällt der schielenden Seele das Gegenüber, um sich stark zu machen und zu brüsten, mit einem Mal aus.

Ein Dialog, der auf Ressentiments setzt, kann nicht gelingen, weil er gar nicht dazu kommt, das Problem, das die erste Relativierung auslöst, zu behandeln. Er versinkt in der zweiten Relativierung. Und das gibt dann letztlich der Gewalt den Vorzug. Die christliche Dialogsituation setzt deshalb darauf, auf die Stärken der anderen zu setzen. Die anderen haben auch Schwächen, natürlich; es gibt niemanden ohne Schwächen. Aber viel wichtiger sind ihre Stärken. Denn diese Stärken sind die Basis, um das zu überwinden, was die eigentliche Relativierung ausmacht: die Relativierung durch die eigenen Schwächen, also die Selbstrelativierung.

Man kann diesen Zusammenhang in der berühmten Missionsmethode des Paulus finden: den Juden ein Jude, den Heiden ein Heide, den Schwachen ein Schwacher (1 Kor 9,19-22). Das ist kein Taschenspielertrick, sondern das Wissen darum, dass die Juden Stärken haben, dass die Heiden Stärken haben, dass die Schwachen Stärken haben. Paulus konzentriert sich auf diese, weil er nur zu gut um seine eigenen Schwächen weiß, also seine Gewaltbereitschaft und seine Sündhaftigkeit. Deshalb sagt er am Ende dieser Aufzählung in 1 Kor 9,23: „Alles aber tue ich um des Evangeliums willen, um an seiner Verheißung teilzuhaben.“ Wer im Dialog des Evangeliums teilhaftig werden will, der oder die setze auf die Stärken der anderen, mit denen Dialog geführt wird. Sie sind unverzichtbar, um die eigenen Schwächen zu überwinden.

Das aber überschreitet und übersteigt die Identitätsform, die für die Moderne und damit für moderne Menschen charakteristisch ist. Moderne Menschen existieren aus sich selbst heraus; sie sind *self-made-men*. Sie haben alles, was sie zu ihrer Existenz benötigen, aus

sich heraus zur Verfügung: den Marschallstab schon im Tornister, vom Tellerwäscher zum Millionär, durch eigenes Talent und Training zum Olympiasieger, von der Dorfschönheit zum ‚next top model‘, die ewig männliche Attraktivität des verunglückten Kärntner Landeshauptmanns usw. Es ist ein modernes Mantra, dass man sich im Zweifel über anderes und andere letztlich nur auf sich selbst verlassen kann. Mit ‚ego cogito, ego sum‘ hat Descartes dieses Mantra entdeckt und philosophisch auf den Punkt gebracht. Wer ich bin, kann letztlich nur von mir selbst her bestimmt werden. Moderne Menschen führen eine wer-bestimmte Identität, eine selbst verfasste Lebenslaufexistenz, und deshalb schreiben wir und lesen wir, wenn es jemand zu etwas gebracht hat, so gerne Autobiographien.

Diese Selbstbegründung in den eigenen Stärken lässt sich überaus gut mit einer anderen Verhaltensweise kombinieren, die gleich zu Beginn der Neuzeit von Thomas Morus entdeckt wurde. Er schrieb 1516 ein Buch ‚concerning the highest state of the republic‘ und gab ihm den Titel ‚The new Island Utopia‘. Damit entdeckte er in der Zeit der großen Entdeckungen einen neuen Ort von einem erregend großen Potential. Anders als die vielen Orte, auf die die europäischen Eroberer zum ersten Mal ihre Füße setzten, macht es diesen Ort aus, dass es ihn nicht gibt. Es ist ein Nicht-Ort, was das Kunstwort u-topos, das Morus erfand, besagt. Dieser Nicht-Ort liegt nicht im Nirgendwo, sondern in der Zukunft. Es ist ein Ort, den es noch nicht gibt und der seinen Ausgangspunkt von dem Ort her nimmt, unter dessen Problemen man hier und jetzt leidet. In ‚Utopia‘ waren all die Probleme gelöst, unter denen das damalige England des späteren Lordkanzlers Thomas Morus litt. Deshalb musste es auch eine Insel sein. Dieser Nicht-Ort ist nicht einfach eine Phantasie, sondern eine echte Alternative. Woran man hier noch scheitert, das wird im Utopos gelöst sein.

Um den Nicht-Ort zu erreichen, bedarf es zweier Größen: Man muss sich und andere entsprechend disziplinieren, so dass der Fokus auf den Nicht-Ort die Lebenspraxis dominiert. Und man muss zweitens all das und alle diejenigen ausschließen, die nicht zur Ordnung der Dinge an diesem Utopos passen und die den Fortschritt dahin stören. Durch Disziplin und Ausschließungsmechanismen bringen Utopien zum Vorschein, was man aus sich heraus zur Verfügung hat. Das kann sich durch das Fortschreiten zum Utopos dann endlich erlösend und heilvoll entfalten. Utopien haben den entscheidenden Vorteil, dass sie nicht relativierbar sind. Wer sich mit einem Utopos verbindet, kann deshalb auch nicht scheitern, weil alles und jedes, was stört, schon ausgeschlossen ist oder noch

ausgeschlossen werden wird. Utopien prägen moderne Menschen und die Vergemeinschaftungen von modernen Menschen.

Das zeigt sich nicht zuletzt an der katholischen Kirche der Neuzeit. Sie war eine überaus moderne Institution. Denn sie begriff sich seit Robert Bellarmin, Jesuit, Kardinal und prägender Theologe der späten Renaissance, als ‚*societas perfecta*‘, als eine vollkommene Gesellschaft. Das ist der Begriff Platons für den Staat und Platon versteht darunter eine Herrschaftsentität, die alles, was sie zu ihrer Existenz benötigt, aus sich heraus zur Verfügung hat. So wie die absolutistischen Nationalstaaten hat auch die Kirche ein eigenes Territorium – den Kirchenstaat, ein eigenes Volk – die Katholiken, ein eigenes Recht – das Kirchenrecht, eigene Ausbildungsinstitutionen, in denen sie ihr eigenes Führungspersonal nach ihren eigenen Lehrplänen ausbildet – Priesterseminar und Theologische Fakultät. Es gibt sogar eine theologische Disziplin, die mit dem 16. Jahrhundert beginnt und die ausschließlich dazu dient, dem Glauben auf dem Boden seiner eigenen Mittel seine eigenen Standpunkte zu sichern – die Dogmatik.

Die *societas perfecta* ist das Utopia der katholischen Kirche. Sie hat eine klare Fortschrittsperspektive: Am Ende werden alle die Wahrheiten übernehmen, für die diese Kirche eintritt, sie werden also katholisch werden. Um dieses Fortschritts willen hatte diese Kirche einen großen disziplinarischen Bedarf und deshalb mussten aus ihr all jene ausgeschlossen werden, die den Fortschritt zu dem katholischen Utopia störten. Diese Kirche benötigt keine Dialoge; sie kann die anderen mit dem versorgen, was diesen fehlt, was die Kirche aber aus sich heraus schon zur Verfügung hat. Diese Kirche ist nicht relativierbar, weil sie es gar nicht nötig hat, eine andere als eine in ihr selbst begründete Identität zu führen. Die ihr zur Verfügung stehende Wahrheit genügt ihr vollkommen, weil diese Wahrheit vollkommen ist. Diese Kirche kann machtvoll auftreten gegenüber allem und jedem, weil sie von dem jeweils anderen letztlich nichts benötigt. Sie lebt von den Wahrheiten, die sich bereits in ihr explizit oder implizit befinden.

Eine Kirche, die sich dagegen selbst den Dialog verordnet und dann auch tatsächlich Dialoge führt mit anderen Religionsgemeinschaft, anderen Weltanschauungen, anderen Lebensweisen, säkularen Kulturräumen, also die Kirche, die das Zweite Vaticanum herausgebildet hat, eine solche Kirche kann nicht mehr *societas perfecta* bleiben. Diese Kirche akzeptiert schließlich, relativierbar im Sinne der Relativität zu anderen zu sein, weil das unausweichlich ist in einer Situation, in der man den Stärken von anderen begegnet, die zudem auch noch die unangenehme Konsequenz haben, an die eigenen Schwächen wie etwa eine lange historische Schuldgeschichte zu erinnern.

Es wäre soziologisch naiv zu glauben, dass allein dadurch, dass das Zweite Vaticanum der Kirche einen Ortswechsel von der *societas perfecta* zum Volk Gottes ekklesiologisch verordnet hat, das pastorale Nichtausschlussprinzip dieses Ortswechsels schon die katholische Kirche durchsäuert hat. Die *societas perfecta* und ihr Utopia von Kirche sind einfach viel leichter mit der modernen Identität verbindbar, die Relativierungen meiden muss. Utopias prägen nicht zuletzt die Auseinandersetzungen innerhalb der Kirche bis heute. Sie werden nur allzu gerne mit der Ordnung der Dinge der *societas perfecta* geführt. Und das zeigt sich nicht zuletzt auch am Dialog für Österreich. Dazu mein letzter Punkt:

4. Von der Utopie zur Heterotopie – eine Ortsbestimmung des Dialogs für Österreich

Die katholische Kirche als *societas perfecta* ist eine Utopie, also ein Nicht-Ort. Dieser Ort blendet aus und muss ausschließen, was nicht in die Ordnung der Dinge dieser Utopie passt. Deshalb hat gerade die *societas-perfecta*-Kirche auch so große Schwierigkeiten mit dem, der im Zentrum ihres Glaubens steht. Das ist Jesus. Von ihm muss sie etwas ausschließen, was er ist, und sie darf noch weniger präsentieren, was er nicht ist. Dieser Jesus ist nämlich Jude, und das heißt: Er war kein Katholik, er war noch nicht einmal Christ. Das Jude-Sein Jesu passt nicht in die Utopie der katholischen *societas perfecta*, dass alle am Ende schließlich Christen sein werden. In diesem Problem ist die *societas perfecta* in der Kirche bis heute noch außerordentlich virulent.

Die Utopie der *societas-perfecta*-Kirche war auch in der Auseinandersetzung um den Dialog für Österreich präsent. Und zwar, wie ich sagen muss, auf beiden Seiten. Die eine Seite, die Hierarchie-Seite, setzte angesichts des Kirchenvolksbegehrens zunächst auf die kirchliche Einheit, zu der dieser Widerspruch nicht passte. Sie setzte auf eine Kirche, die sich von sich selbst her begreifen muss und die deshalb Relativierungen keinen Raum geben darf. Das ist eine überaus moderne Kirche, weil sie glaubt, alles, was sie zu ihrer Existenz benötigt, aus sich selbst heraus zur Verfügung zu haben. Der Fortschritt zu dieser in sich ruhenden Kirche verläuft nicht über Dialoge, weil diese der Idee einer nicht relativierbaren Kirche im Wege stehen. Der Fortschritt verläuft über die kirchliche Einheit, die im Wesentlichen als eine Einheit mit der Hierarchie der Kirche angesehen wird. Deshalb wurde das Kirchenvolksbegehren zunächst abgelehnt. Als die vier genannten Bischöfe die besagte Bischöfliche Erklärung zum Fall Groer im Februar 1998 abgaben, akzeptierten sie die Relativierbarkeit der Kirche; es war ein Schritt aus der *societas*

perfecta heraus. Der Brief des damaligen Kardinal Ratzinger vom März 1998 zur Einbindung der Gruppierung um das Kirchenvolksbegehren in den Dialog für Österreich war die einzig mögliche Konsequenz daraus.

Es gibt aber neben der Utopie der *societas-perfecta*-Kirche, die an der Hierarchie orientiert ist, auch eine Utopie, die sich am Volk im Sinne des katholischen Volkes selbst begründet, also der Katholikinnen und Katholiken. Diese ist meines Erachtens beim Kirchenvolksbegehren zu erkennen und sie ist in der Parole ‚Wir sind Kirche‘ auch direkt zum Ausdruck gebracht. Die Forderungen, die gestellt wurden und die Sie natürlich noch besser kennen als ich, sind allesamt auf die Kirche selbst bezogen. Und die Reformen, die in Sachen „Aufbau einer geschwisterlichen Kirche, volle Gleichberechtigung der Frauen, freie Wahl zwischen zölibatärer und nicht-zölibatärer Lebensform, positive Bewertung der Sexualität als wichtiger Teil des von Gott geschaffenen und bejahten Menschen, Frohbotschaft statt Drohbotschaft“ eingefordert werden, beziehen sich auf Mittel und Möglichkeiten, die der Kirche von ihr selbst her zur Verfügung stehen. Mir geht es jetzt nicht um die inhaltliche Diskussion dieser Forderungen; sie sind zu wichtig, um sie mit jeweils einem Satz zu behandeln. Aber zu ihrer Form muss ich sagen, dass sie in die Utopie der *societas-perfecta*-Kirche passen – ob das nun ihre Urheber so wollten oder nicht. Ich vermute auch, dass es eher nicht der Intention der Urheberinnen und Urheber dieser Forderungen entspricht, eine *societas-perfecta*-Kirche zu verlängern. Auf den Willen der Urheberinnen und Urheber kommt es leider in dieser formalen Frage nicht an; entscheidend ist die die Selbstbegründungsstrategie der Reformforderungen. Die steckt in diesen Forderungen und deshalb identifizieren sie sich auch so passgenau mit einer kirchlichen Utopie. Ganz ähnlich wie die vier Bischöfe mit der Bischöflichen Erklärung hat dann das Kirchenvolksbegehren eine Relativierung akzeptiert, als die es tragenden Kräfte akzeptierten, dass nicht diese ureigenen Forderungen die Grundlage des Dialogs für Österreich waren, sondern ein Diskussionspapier der Bischöfe.

Auf der Basis dieser doppelten Relativierung – die der Bischöfe und die von Wir-sind-Kirche – war es dann möglich, die Versammlung vor 10 Jahren als Dialog-Versammlung zu gestalten. Sie war mit der Fähigkeit zu scheitern ausgestattet. Das scheint ja auch gelungen zu sein. Gleichwohl muss ich sagen, dass sie noch von der *societas-perfecta*-Utopie geprägt war. Sie bewegte sich zwar aus dieser Utopie heraus, aber sie kam noch nicht von ihr los. In gewisser Weise stand der damalige Dialog auf dem theologischen Stand des Dialogs, wie er in der genannten Enzyklika von Paul VI.

Ecclesiam suam zu finden ist. Die spricht in ihren letzten acht Nummern auch noch von einem Dialog in der Kirche (ES 113-119).

Gaudium et spes tut das nicht mehr; hier ist Dialog ganz strikt auf alle Menschen und auf andere Größen, die der Kirche gegenüberstehen, bezogen und nicht auf die Binnenauseinandersetzung der Kirche. Was ist daran nun anders und ist überhaupt etwas gewonnen, wenn man von einem Dialog innerhalb der Kirche nicht spricht? Anders ist und gewonnen ist, dass damit das Utopia der *societas-perfecta*-Kirche verlassen ist. Etwas anderes ist an seine Stelle getreten, was mit dem Titel von *Gaudium et spes* ‚pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute‘ ausgedrückt ist. Es geht um eine Verortung, die nicht in einem Nicht-Ort passiert, auf den hin ein Fortschritt, Disziplinierung und Ausschließung in die Wege geleitet werden. Es geht um einen Ort, den es tatsächlich gibt – die jeweilige Welt von heute. Die ist sehr konkret und sie ist voller Relativierungen, denen man nicht ausweichen kann, wenn man den eigenen Platz bei den Menschen dieser Welt von heute ortet. Diese Welt von heute ist keine Utopie, kein Nicht-Ort. Es handelt sich vielmehr um eine Heterotopie, einen Anders-Ort.

Anders-Ort, Heterotopie, ist ein Begriff, den Michel Foucault geprägt hat (Die Heterotopien. Der utopische Körper. Zwei Radiovorträge, zweisprachige Ausgabe, Frankfurt: Suhrkamp, 2005; sowie Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits, Bd. 4, Frankfurt 2005, 931-942). Er benennt einen Ort, den es tatsächlich gibt, an dem aber ein Diskurs sich aufdrängt, der prekär ist und der das zum Thema macht, was in den bestimmenden Utopien ausgeschlossen ist. Die Ordnung der Dinge einer Utopie wird von dem Ausgeschlossenen her überschritten, was der Heterotopos zur Sprache bringt. Der Friedhof ist solch ein Ort. Hier wohnen die Toten und sie markieren, wie schnell es mit einem Leben zu Ende sein kann. Wenn bei einer Beerdigung für die nächste Person gebetet wird, die sterben wird, dann wird der Heterotopos des Friedhofs gegenwärtig. Die Wall Street ist derzeit ein Heterotopos. An ihr wurde unter utopischen Gesichtspunkten investiert und spekuliert. Vertrauenskrise war im Handel mit Credit Default Swaps nicht vorgesehen; jetzt gehen hunderte von Milliarden Dollar und Euro verloren und niemand auf der globalisierten Welt kann diesem Heterotopos jetzt mehr ausweichen.

In *Gaudium et spes* ist die Welt von heute ein Heterotopos. Sie nötigt zu Diskursen, denen man angesichts der Menschen nicht mehr ausweichen kann, die heute und hier um ihre Würde ringen müssen. Das sind für die Pastoralkonstitution die Zeichen der Zeit. Das Evangelium wird mit diesem Heterotopos geteilt, und die Bedeutung des Evangeliums, einen veränderten Diskurs zu erzeugen, wird sichtbar. In den Utopien wird das Evangelium

relativiert, weil sie dem Scheitern ausweichen. In den Heterotopien werden Relativierungen benannt, an der Menschen scheitern können, die aber zugleich im Dialog zwischen Evangelium und Lage der Menschen, die es gibt, fruchtbar werden können. Das kommt nicht von ungefähr. In der Bibel ist Gott mit Orten verbunden, die heterotope Bedeutung haben wie das Exil, die 40 Jahre des Exodus durch die Wüste, das Kreuz, das leere Grab, die Gemeinde von Korinth.

Der Dialog für Österreich hat 10 Jahre danach für den Aufbruch in der Reformbewegung des Kirchenvolksbegehrens die Qualität eines Heterotopos. Was damals vor 10 Jahren möglich war, hat sich danach nicht wieder eingestellt. Über die Gründe möchte ich nicht spekulieren, ich habe das auch zu wenig intensiv verfolgt. Aber eines kann ich sagen: In diesem Dialog vor 10 Jahren glaubte man, dass primär die Kirchenreformthemen zu behandeln wären und die Gesellschaftsthemen liefen irgendwie mit. Es gibt die Themen der Kirchenreform und sie sind wichtig. Aber sie locken in eine Selbstbegründungsstrategie, die über kirchliche Utopias nicht hinauskommt, weil sie kein Scheitern erlauben. Das zeigt sich im Rückblick. Es sieht jedoch anders aus, wenn das, was in diesem Dialog als unscheinbare Ortsbezeichnung auftritt – dieses: ‚für Österreich‘ – aufgegriffen wird. Das wurde damals als die Kirche Österreichs behandelt, damit die Kirche in Österreich nicht scheitert. Aber Österreich steht wie jeder Ort, den es tatsächlich gibt, der Kirche gegenüber; an diesem Ort kann sie scheitern. Gerade deshalb aber ist dieser Ort für sie so wichtig. Sie benötigt den Dialog mit diesem Ort über die Heterotopien, die es in Österreich heute gibt. Wenn die Themen, um die es der Kirchenreformbewegung geht, mit den heterotopen Themen, die hier in Österreich heute zu benennen sind, in Dialog gebracht werden, dann fallen sie nicht einfach unter den Tisch. Dann werden sie relativiert – und zwar in dem Sinn, wie das Zweite Vatikanische Konzil die Kirche mit dem Nicht-Ausschlussprinzip des Dialogs von *Gaudium et spes* relativiert hat. Aber die Themen der Kirchenreformbewegung müssen dann die Fähigkeit entwickeln, an den Relativierungen scheitern zu können, die solche Heterotopien einbringen. Dieser Fähigkeit zu scheitern steht für die Kirchenreformthemen und die sie tragende soziale Bewegung an. Ich schlage Ihnen vor, an dieser Fähigkeit weiter zu arbeiten.