

Zum Zeugnis herausgefordert

Christentum als Glaube und Leben im Spannungsfeld der Gegenwart

Kaum um die Bestandsveränderung und wenig um den Gestaltwandel ging es bei der aus Anlaß ihres 40jährigen Bestehens von der Herder-Korrespondenz zusammen mit der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg vom 24. bis 26. Oktober durchgeführten Tagung zum Thema „Zukunft des Christentums – Leben und Glauben in ‚nachchristlicher‘ Zeit“; als durchgehende Themenstellung erwies sich vielmehr die Frage, ob und wie das Christentum heute und morgen Licht und Salz der Erde aus dem Glauben sein kann und welches sein möglicher oder wünschbarer Beitrag zu einer besseren Zukunft der Menschheit sein könnte.

Schwierigkeiten mit dem Zeugnis

Die Profilierung des christlichen Zeugnisses ist nicht nur infolge gesellschaftlicher und kirchlicher Entwicklungen schwieriger geworden, die, wie *David Seeber* einfühend skizzierte, zu einer Reduktion von Religion auf Kontingenzbewältigung und zu einer Verkirchlichung des Christentums geführt haben. Sie ist auch von der Geschichte des Christentums belastet, wie der französische Politologe und Ethiker *Alfred Grosser* (Paris) – er selber bezeichnet sich als „spirituellen Atheisten“ – in seinen „Betrachtungen eines wohlwollenden Außenseiters“ über „Christlicher Glaube und Ethik heute“ demonstrierte. Wohl ging es Grosser um die Inhalte, die Glauben und Ethik miteinander in Verbindung bringen, zur Sprache brachte er dann aber vorwiegend, was seiner humanistischen Ethik Mühe macht. Seine Schwierigkeiten mit dem Alten Testament – von der blutigen Rache über die mangelnde Universalität bis zur Erbsünde – gipfelten in einer grundsätzlichen Kritik an einem christlichen Heilsverständnis: Heil als „Heil für mich“ sei eine merkwürdige Ethik, und seine Verbindung mit Glauben, ein Festhalten an Mk 16, 16: „Wer glaubt und sich taufen läßt, wird gerettet; wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden“ zerstöre die Zusammenarbeit zwischen Glaubenden und Nichtglaubenden. Zudem sei diese Gleichsetzung von Sünde und Unglauben nicht so klar, weil sich zum einen im Gefolge der Akkulturation des Christentums außerhalb Europas die kulturelle Bedingtheit solcher Aussagen erweisen werde und zum andern sich die Theologien selber entwickeln.

Daß im Verlauf der Kirchengeschichte dabei von nicht-kirchlichen Kreisen Werte des Evangeliums früher und gegen kirchlichen Widerstand wiedergefunden wurden, verleitete Grosser nicht nur zum Gedanken, die Glaubenden würden ihm – spät – entgegenkommen, sondern ist ihm auch hinreichender Grund, die theistische Begründung der Ethik durch das kirchliche Lehramt („Die sittliche Ordnung hat nur in Gott Bestand“ [Mater et

Magistra].) als „die katholische Anmaßung“ zurückzuweisen. Zu diesen Werten gehört die Freiheit des anderen, die Freiheit namentlich des Glaubens, gegen die im Verlauf der Kirchengeschichte verbrecherisch gefehlt wurde, was es einzugestehen gelte. Hingegen hätten die Kirchen immer noch Mühe mit der Macht wie mit der Gewaltanwendung gegen eine ungerechte Staatsmacht, Mühe mit der Welt überhaupt, könne doch die christliche Rede von der Bedeutungslosigkeit der Welt zu einer Weltverachtung führen, die für eine Sozialethik tödlich sein müßte oder die gegen das Leiden und die Armut „christliche Resignation“ statt soziale Gerechtigkeit setzte. Daß die Kirche auf „die Grundfrage“: Wer ist mein Nächster?, mit dem Evangelium aber wieder antwortet: der Leidende und der Verfolgte, ist für Grosser Grund zu Zuversicht in bezug auf die Zusammenarbeit von Katholiken und Humanisten. In diesem Zusammenhang konnte er sogar dem Trinitätsglauben etwas Erfreuliches abgewinnen, nämlich „das Emporheben des Menschen, das durch die Menschwerdung Gottes erwirkt wird“.

Widerstände gegen das Zeugnis

Das christliche Zeugnis begegnet aber nicht nur der Schwierigkeit, vor der Rechenschaft über die Hoffnung Antwort geben zu müssen auf entrüstete und besorgte Fragen an christliche Lehre und Praxis in Vergangenheit und Gegenwart, es begegnet auch ideologisch bedingter und durch die Staatsgewalt geführter Abwehr wie in den sozialistischen Ländern Osteuropas. Auch wenn die Situation der Gläubigen und der Kirchen in den einzelnen sozialistischen Ländern sehr unterschiedlich ist, gilt die Religion nach marxistisch-leninistischer Weltanschauung als ein negativer Faktor im gesellschaftlich-wirtschaftlichen Leben. Ob es zu Entspannung und Koexistenz kommt, entscheiden realpolitische Erwägungen wie die Erklärung, „daß die Gläubigen am Aufbau der gesellschaftlich-wirtschaftlichen Ordnung, vor allem aber an der Sicherung des äußeren und inneren Friedens und an der Produktion teilnehmen“. In einer derart schwierigen Situation fragte Erzabt *Andreas Szennay* (Pannonhalma/Ungarn) nicht nach der Zukunft der sozialistischen Gesellschaft und des Christentums in ihr, sondern nach den Bedingungen und Möglichkeiten, Gott und seine Sache in einer sozialistischen Gesellschaft zu vertreten.

Dabei sind die Christen und die Kirchen zum einen durch den ideologischen Gegner gefordert, dem sie nicht feindselig, sondern mit einem rufenden, vermittelnden und bekennenden Zeugnis zu begegnen haben – ohne aus dem Auge zu verlieren, was sie aufgrund ihrer Glaubensgrundsätze von den Marxisten trennt. „Trotzdem

sind sie nicht unsere Feinde“, erklärte Szennay in seinem „Zeugnis aus Ungarn“: „Wir kämpfen mit ihnen als Gegner auf einem geistigen Turnierplatz. Natürlich erheben wir für diesen geistigen Kampf – und das möchte ich stark unterstreichen – Anspruch auf die gleichen Mittel, und zwar im selben Maß, wie diese von ihnen benützt werden. Ich muß hier z. B. auf Erziehung und Unterricht der Jugend, auf die Buchproduktion, die Presse, den Rundfunk usw. hinweisen.“

Zum ändern ist das Christentum namentlich in Ungarn durch eine „Missionssituation“ herausgefordert, durch „die große Zahl der Desinteressierten, die weder im Lager der Christen noch in dem der atheistischen Marxisten engagiert sind“, durch Massen von Erwachsenen, denen die Kirche „den unbekanntem oder kaum, vielleicht unrichtig erkannten Christus und sein Evangelium verkünden“ müsse, denn „viele Sätze der christlichen Lehre sind unbekannt, werden in Frage gestellt, sogar abgelehnt“. So ist die Zukunft des Christentums in Ungarn (wie in anderen sozialistischen Gesellschaften) nicht nur vom künftigen Verhältnis zwischen Staat und Kirche abhängig, sondern auch vom pastoralen Mut und vom Sendungsbewußtsein der ungarischen Kirche: „Wir sollen anders sein wollen als die, die im Prinzip ohne Gott leben oder ihm widersprechen, weil wir nur so Gott und seine Sache in unserer Umgebung glaubwürdig vertreten können.“

Ein Gegenzeugnis als Dienst

Während sich das Christentum in Osteuropa so auf einem ideologischen Spielfeld befindet, steht es im Westen in einem „Spannungsfeld der Verweltlichung“. „Verweltlichung“ im Sinne von „Säkularisierung“ ist allerdings nur ein Denkmodell des Verhältnisses von Christentum und moderner Gesellschaft, wie der Sozialwissenschaftler *Franz Xaver Kaufmann* ausführte. Dieses Deutungsmuster behauptet einen Kontinuitätsbruch zwischen der Moderne und der christlich-abendländischen Tradition, die sie ermöglicht hat, während die Metapher vom „Abendland“ postuliert, daß diese Tradition auch heute noch das gültige Wertesystem westlicher Gesellschaften bildet. Eine andere Metapher, jene von der „Legitimität der Neuzeit“, stellt darüber hinaus sogar die Bedeutung des Christentums für die Entstehung der Moderne in Frage. Nicht als Bedeutungsverlust, sondern als Ausgrenzung versteht die Metapher von der „*Verkirchlichung*“ die modernen Veränderungsprozesse des Christentums, denen zufolge „Religion“ neben anderen Sinnprovinzen als eine spezifische Sinnprovinz gesellschaftlich anerkannt ist. Und auch die Metapher der „*Zivilreligion*“ geht von einer Bedeutungsveränderung aus, indem sie in modernen Gesellschaften einen kollektiven moralischen Grundkonsens mit jüdischem, christlichem und aufklärerisch-humanistischem Gedankengut feststellt. So ist die gegenwärtige Situation des Christentums durch „eine bedenkenswerte Ambivalenz zu jener westlichen Welt zu kennzeichnen, mit der es selbst groß geworden ist“.

Zu dieser *Ambivalenz* gehört nach Kaufmann, daß das Christentum die kulturelle Voraussetzung für die Moderne darstellt, indem es drei Spannungen stabilisierte, die für die abendländische Entwicklung wegweisend werden sollten: die Zwei-Naturen-Lehre der Christologie stabilisierte die Spannung zwischen Transzendenz und Immanenz, die Erlösungslehre die Spannung sowohl zwischen Individuum und Gesellschaft als auch zwischen Individualismus und Universalismus. Angesichts der Aporien der Moderne stellt sich zudem die Frage, „ob – oder warum nicht – diese problematischen Entwicklungen nicht auch dem christlichen Ursprung zuzurechnen sind“. In prospektiver Hinsicht erscheint diese Ambivalenz als noch nicht eingelöster eigener Anspruch angesichts der zunehmenden Internationalisierung, kann das Christentum doch „ein wesentliches Ferment der Entstehung eines normativen Weltbewußtseins sein“ und gerade darin Glaubwürdigkeit gewinnen.

Diese Glaubwürdigkeit hänge allerdings nur teilweise von den damit zum Tragen kommenden Ideen ab, weil fraglich geworden sei, ob vom Christentum in modernen Gesellschaften im Sinne der Religionssoziologie „normative Integrationsleistungen“ erwartet werden können. Als eigentlich interessante Frage erhob Kaufmann dann jedoch, „wieweit das Programm einer von den Ideen der Aufklärung geprägten Moderne trägt, wenn sich dieses von seiner christlichen Herkunft löst“. Weil sich heute gerade in dieser Perspektive Probleme so stellen, daß sie als mögliche Bruchstellen des „Projektes Moderne“ verstanden werden können – von den Umweltproblemen bis zur psychosozialen Befindlichkeit –, kann das Christentum Gegengewichte einbringen und also ein kontextuelles Zeugnis ablegen.

Von den Möglichkeiten und Chancen des Christentums im Westen zu sprechen, impliziert für Kaufmann allerdings auch die Schwierigkeit, daß die Kirchen und das Christentum an den Erfolgen und Problemen der Moderne teilhaben – am Wohlstand so gut wie an der Erosion der sozialen Beziehungen. Gleichzeitig bewahrt das Christentum aber die Hoffnung auf einen Zustand des Heils, hält es gegen die Gefahren von Nihilismus und Selbstreferenz an einer weltüberschreitenden Transzendenz fest, was zu sehen ermöglicht, „daß es mit den Tatsachen der Welt noch nicht abgetan ist“ (Ludwig Wittgenstein). Die damit gegebenen Möglichkeiten gelte es zu aktualisieren, wofür Kaufmann drei Beispiele beibrachte: 1. Zurück zu den Inhalten, die es im Horizont der Moderne neu auszulegen gelte; 2. neue christliche Sozialformen entwickeln (Kommunitäten), weil bloße Gesellschaftskritik nicht ausreiche; 3. exemplarische Lösungen sozialer Probleme anbieten und sich auch in diesem Bereich nicht dem gesellschaftlichen Selbstverständlichen anpassen.

Während der Sozialwissenschaftler die mögliche Zukunft des Christentums und damit auch Formen des christlichen Zeugnisses von der Gegenwart und ihren kulturellen Entwicklungstendenzen her bedachte, setzte

der Theologe *Johann Baptist Metz* beim Christentum selber an: Dem Christentum und seinem den Menschen rettenden Gedächtnis müsse man ins Antlitz schauen, wenn man „von der Zukunftsfähigkeit der Menschen und der Menschheit“ reden wolle.

Zukunft des Christentums – Zukunft des Menschen

Von der Zukunftsfähigkeit des Christentums selber zu sprechen, gebe es gute Gründe, allen voran die von einer christlichen Hoffnung getragene gegenwärtige Suchbewegung des Aufbruchs zu einem Weltchristentum. Das Christentum ist „auf dem Weg von einem kulturell mehr oder weniger einheitlichen, also kulturell monozentrischen Christentum Europas und Nordamerikas zu einem kulturell vielfach verwurzelten und in diesem Sinn kulturell polyzentrischen Weltchristentum“. Damit diese Suchbewegung aber nicht zur theologisch verschleierte „Fluchtbewegung aus dem Elend, aus der Zukunftslosigkeit des europäischen Christentums“ gerät, ist gleichzeitig die Frage nach dem Schicksal des europäischen Christentums zu stellen, zumal es kein kulturenthobenes, ethnisch unschuldig christentum gibt, das dann so in nichtwestlichen Kulturen Gestalt gewinnen könnte. Dazu kommt, daß sich die nichteuropäischen Völker und Kulturen der Europäisierung als Modernisierung allzu übereifrig anzupassen scheinen, so daß zu fragen ist, „ob es überhaupt noch genügend kulturelle Identität und Resistenz gegenüber diesem Weltprozeß der europäischen Zivilisation mit seinen unleugbaren Fortschritten, aber eben auch mit seinen Fortschrittsmythen gibt. Ist am Ende jeder Fortschritt und jede Befreiung dieser Länder überhaupt etwas anderes als eine Art Befreiung zum Westen?“ In diesem Westen aber sind gefährliche Entwicklungen im Gang, „Prozesse der Entmächtigung und Auflösung des Menschen, wie er uns bisher vertraut und anvertraut war“: Der Mensch ist in seinem Subjektsein, in seinen zwischenmenschlichen Beziehungsfähigkeiten und in seinem Geschichtsbewußtsein schwächer geworden. In dieser Situation plädiert Metz für den Kampf um die Rettung, um die Verlebendigung des jüdisch-christlichen Erbes in unserer abendländisch-europäischen Welt, für den Kampf um die Zukunftsfähigkeit des Christentums als Kampf um die Zukunftsfähigkeit des uns geschichtlich vertrauten und anvertrauten Menschen.

Im Anschluß an Nietzsche formulierte Metz den Umkehrschluß: „Wer dem Dahinschwinden des Menschen widerstehen will, wer seinen sanften oder dramatischen Tod verhindern will, wer den uns anvertrauten Menschen retten will, seine subjekthafte Identität, seine Verständigungsmöglichkeiten, sein Gedächtnis und seinen ungesättigten Hunger und Durst nach Gerechtigkeit, der kann das, wenn es zum Schwure kommt, nur aus der Kraft des Gottesgedächtnisses.“ Dieses christliche Gottesgedächtnis ist für Metz namentlich in zwei Hinsichten ein den Menschen rettendes Gedächtnis: In der Gebets-

sprache als Sprache der Leidenden, die vielleicht tatsächlich die einzige Sprache ist, „in der der Mensch noch als Mensch artikuliert“, und als Leidensgedächtnis: „Eine memoria passionis: das durch nichts zu beruhigende Eingedenken ungesühnter Leiden“.

Für die Christen heißt das, „daß sie immer weniger Adressaten und immer mehr Träger des Gottesgedächtnisses werden“, und zwar auch im Blick auf Glaubenserfahrung und Glaubenssprache. Dazu bedarf es in der Sicht von Metz eines gesellschaftskritisch wachen Christentums, das sich als Erinnerungs- und Erzählgemeinschaft versteht und als solches zu produktivem Widerstand fähig ist gegen die wachsende Subjektmüdigkeit, den Gedächtnisschwund, den Sprachzerfall. Weil die Erzählungen des Glaubens Ausdruck eines geschichtlichen Eingedenkens sind, rufen sie das Gedächtnis, vor allem das Leidensgedächtnis der Menschen an, in dem sich christlicher Glaube mit den geschichtlichen Erfahrungen der Menschen zu verbinden sucht, „sich zu verbinden sucht auch mit der Weisheit und den Leidenserfahrungen anderer nichteuropäischer Kulturen“.

Auf die ganze Welt bezogen

Aus einer solchen Verbindung müßte auch verbindlicher Austausch werden, aus dem sich ein Beitrag auch für das Christentum ergeben kann. Worin ein solcher Beitrag der Dritten Welt denn bestehen könnte, war die Frage an den afrikanischen Theologen *Augustine Ndeukoya* (Nairobi). Für ihn ist ein solcher Beitrag zunächst aufgrund der jugendlichen Kraft der Dritten Welt und ihrer Glaubensbegeisterung wie auch aufgrund ihrer „Diasporasituation“ möglich. Als größten Beitrag Afrikas zum Christentum machte er die Hochschätzung der Gabe des Lebens gerade in der gegenwärtigen Weltlage namhaft, wobei für den Afrikaner Leben in ontologischer und existentieller Hinsicht „ständig Bezug zu Gott als der Quelle des Lebens und als Ursprung der menschlichen Gesellschaft“ ist. Auch der besondere Beitrag Lateinamerikas, die Theologie der Befreiung, ist für Ndeukoya ein Beitrag der Dritten Welt, der lehre, „daß das Evangelium nicht nur von individueller Sünde, sondern auch ganze Völker von der gesellschaftlichen Sünde befreit“.

Die Herausbildung des Dienstes der männlichen und weiblichen Katechisten in Afrika könnte für das Christentum insgesamt von erheblicher Bedeutung werden, weil damit die Rolle der Laien und insbesondere der Frauen in der Kirche zur Debatte gestellt ist. Die Entwicklung einer eigenständigen systematischen afrikanischen Theologie hingegen hat erst begonnen, für Ndeukoya aber verheißungsvoll, weil „sich Afrika auf diesem Feld wegen der Unterschiedlichkeit und des Reichtums seines geistlichen und kulturellen Erbes als besonders fruchtbar erweisen“ dürfte. Zu beklagen hatte er dann aber die Beschränkungen, denen die Herausbildung einer afrikanischen Gestalt der christlichen Liturgie unterworfen ist, und er äußerte Traurigkeit „über die ‚Geburtenkontrolle‘, die von unserer Mutter, dem Patriarchat des

lateinischen Ritus, praktiziert wird“. Denn das Christentum „soll in der Dritten Welt nicht nur als Anpassung seiner europäischen Gestalt übernommen werden, sondern es braucht die Chance, in den örtlichen kulturellen Bedingungen Gestalt und Fleisch anzunehmen“.

Für den Afrikaner ist Leben „Teilhabe“ und Tod „Getrenntsein“, so daß auch in dieser Sicht die Spaltung des Christentums ein Problem ist. Mit diesem setzte sich *Klaus von Bismarck* (München) von seinen persönlichen Erfahrungen her auseinander, während die Frage nach der weiteren Ökumene, das heißt das Thema „Die monotheistischen Religionen in der Welt von morgen“ infolge Erkrankung des Referenten, Kardinal *Franz König*, nicht behandelt werden konnte. Klaus von Bismarck äußerte sich darüber betroffen, daß für ihn persönlich im letzten Jahrzehnt – auch bei äußerst freundlichem Umgang miteinander – die Zeichen einer Erstarrung auf katholischer wie protestantischer Seite überwogen. Auf Weltebene vermutet er eine entscheidende Weichenstellung darin, daß sich Rom Anfang der 70er Jahre für mehr Distanz zum Ökumenischen Rat der Kirchen entschied, und auf der Ebene der Bundesrepublik mußte für ihn der Enthusiasmus des gemeinsamen Pfingsttreffens 1971 in Augsburg ernüchternd wirken und Ängste auslösen, die bis heute nicht überwunden werden konnten.

Von besonderer Bedeutung jedoch scheint ihm „die unterschiedliche Entwicklung der parteipolitischen Soziologie“ der beiden Kirchen und Kirchentage, insofern die parteipolitische Grundhaltung der Mitglieder des Zentralkomitees der deutschen Katholiken mit ganz wenigen Ausnahmen deckungsgleich ist mit der Haltung der CDU/CSU, während es beim Deutschen Evangelischen Kirchentag eine ähnliche parteipolitische Deckungsgleichheit bis heute nicht gibt. Daraus ergibt sich eine (partei-)politisch begründete Zurückhaltung, der das nahe Miteinander an der Basis entgegensteht. Deshalb wird es „nur möglich sein, in eine ökumenische Dimension des Christentums einzutreten, wenn wir die historische (politische) Fleischwerdung in und mit uns sowie der anderen mehr annehmen“, ein Vorgang, der schmerzhaft und offenbar lang ist und Mut erfordert: „Wir dürfen den politischen Konflikt dabei nicht scheuen.“

Im Rückblick auf die Tagung scheint auch eine Antwort auf die Eingangsfrage nach dem Beitrag des Christentums zu einer besseren Zukunft Mut zum Konflikt zu fordern: Er braucht den Mut zum Streit nicht nur um die rechte Deutung der Gegenwart, sondern auch um die Wahrheit des Christentums, die es zu bezeugen gilt.

Rolf Weibel

Suchbewegungen am Ende des zweiten Jahrtausends

Über die Zukunftsfähigkeit des Christentums

Ist das Christentum, wenn es nach seiner Zukunftsfähigkeit fragt, nicht von vornherein auf einer falschen Fährte? Gilt denn nicht: nach Zukunft fragen die Heiden, nach Ewigkeit aber die Christen? So ginge es eigentlich nicht darum, ob das Christentum zukunftsfähig ist, sondern ob es ewigkeitsfähig ist. Reden wir am Ende von der Zukunftsfähigkeit des Christentums nur, weil sich seine Ewigkeitsfähigkeit erschöpft hat? Interessieren wir uns als Christen für das Später nur, weil uns das Jenseits ausgeglüht ist? Und ist uns deswegen, im Zug der Moderne, die Religion nicht längst zur Utopie geraten, zu der bekanntlich niemand betet? Woher sonst die Atrophie der Gebete, die auch für viele Christen nicht einmal mehr Privatsache sind?

Christentum auf dem Weg zum Weltchristentum

Ein Christentum, das solche Fragen in den Wind schlägt, würde den erhobenen Verdacht nur bestätigen. Und

doch gibt es gute Gründe, von der Zukunftsfähigkeit des Christentums zu sprechen: von der Suchbewegung seiner Hoffnung in dieser Welt und für sie. Im Wort von der Zukunftsfähigkeit des Christentums ist die Hoffnung der Christen mit dem Geschick der Menschheit verbunden.

Lassen Sie mich mit einer ins Auge fallenden Beobachtung beginnen: Das Christentum probt heute authentisches Weltchristentum. Das Christentum, über nahezu 2000 Jahre einem relativ einheitlichen Kulturraum verpflichtet, nämlich dem europäisch-abendländischen, weitet sich heute zu einem kulturell vielfach verwurzelten Weltchristentum. Es steht in einer Zäsur seiner Geschichte, der vielleicht tiefgreifendsten seit urchristlicher Zeit. Es steht in einer von „der Hoffnung, die in uns ist“, (vgl. 1 Petr 3, 15) getragenen Suchbewegung, es ist auf dem Weg von einem kulturell mehr oder weniger einheitlichen, also kulturell monozentrischen Christentum Europas und Nordamerikas zu einem kulturell vielfach verwurzelten und in diesem Sinn kulturell polyzentrischen Weltchristentum.¹