

## Anforderungen an die Pastoral und die christliche Gemeinde

Längst ist es kein Geheimnis mehr, daß sich die statistisch erhobenen Evaluierungen von Suchtmittelabhängigen, wie sie auch hier zu Beginn genannt wurden, auf *alle* Gruppen in Gesellschaft und Kirche übertragen lassen. Prozentual sind von Suchtproblemen jeder Art und Ausprägung ebenso häufig und ebenso viele Christen betroffen, wie dies auch auf die übrige Bevölkerung zutrifft. Bereits seit geraumer Zeit sind im beratenden, therapeutischen und nachsorgenden Bereich Fachinstitutionen in Trägerschaft der beiden großen christlichen Kirchen damit befaßt, geeignete Hilfen auch für Drogenabhängige und ihre Angehörigen zu entwickeln, anzubieten und anzuwenden. Im Bereich der katholischen Suchtkrankenhilfe leisten *Caritas* und *Kreuzbund* hier wichtige Dienste.

Zunehmend werden darüber hinaus auch Seelsorger in Gemeinde, Krankenhaus, Gefängnis und anderen pastoralen Praxisfeldern mit Suchtproblemen konfrontiert. „Guter Rat“ ist hier oft (noch) teuer, wenn Betroffene und Mitbetroffene (Partner, Eltern, Lehrer, Mitschüler u. a.) ihnen ihre Beobachtungen und Sorgen mitteilen und gleichzeitig die Mithilfe des Pfarrers, Kaplans, Diakons, der Ordensschwester oder der pastoralen Mitarbeiterin erbitten. Bis auf wenige Ausnahmen mangelt es in der Pastoral noch weitgehend an Kenntnis der Zusammenhänge. Ohne sie ist jedoch pastorale Hilfe gerade in diesem Bereich schlecht möglich. Zudem scheint die Beobachtung, daß besonders drogen-

abhängige Jugendliche und junge Erwachsene den „Draht zur Kirche“ verloren haben, vielen Seelsorgern ein Alibi für ihre eigene Nicht-Zuständigkeit. Die gegenteilige Erfahrung gerade im Umgang mit Drogenabhängigen straft jedoch diese Vermutung insofern Lügen, als die meisten von ihnen zwar tatsächlich krankheitsbedingt kirchlichen Veranstaltungen fernbleiben (u. a. auch aufgrund von suchtbedingten Selbstisolationstendenzen), in Wirklichkeit aber gerade nach neuem Lebenssinn und hilfreichen religiösen „Ankerplätzen“ suchen und fragen. Nicht selten erbitten gerade sie aktive Unterstützung und Mithilfe auch von kirchlichen Mitarbeitern. *Heinz-Josef Janssen*

### Literaturhinweise:

- Adams, Manfred* u. a. (Hrsg.): Drogenpolitik – Meinungen und Vorschläge von Experten, Freiburg 1989
- Kindermann, Walter*: Drogenabhängigkeit bei jungen Menschen – Ein Ratgeber für Eltern, Geschwister und Freunde, Freiburg 1989 (4. Aufl.)
- Kindermann, Walter*: Drogen bei jungen Menschen: Warnsignale an die Gesellschaft, in: Guttempler in Deutschland: Unsere Verantwortung für die Welt von morgen, Tagungsbericht, Hamburg 1990, 26–33
- Thamm, Berndt Georg*: Drogenfreigabe – Kapitulation oder Ausweg?, Hilden 1989
- Thamm, Berndt Georg / Metzner, Wolfgang*: Drogen, Hamburg 1989
- Vogt, Irmgard / Scheerer, Sebastian* (Hrsg.): Drogen und Drogenpolitik – Ein Handbuch, Frankfurt a. M. 1989
- Deutsche Hauptstelle gegen die Suchtgefahren (DHS): Jahrbuch '90 zur Frage der Suchtgefahren, Hamburg 1989

## „Ich sehe mehr Anpassung an den Zeitgeist, als sich die Urheber eingestehen“

Ein Gespräch mit Professor Ludger Honnefelder aus Anlaß des Abschlusses des II. Vatikanums vor 25 Jahren

*Am 8. Dezember 1965 wurde in Rom das Zweite Vatikanische Konzil feierlich beendet. Das Konzil war ein Ereignis, das kirchliches Leben in vielen Bereichen von Grund auf veränderte. Und sicher war es neben der Entstehung der ökumenischen Bewegung der wichtigste geistliche Vorgang in der Christenheit dieses Jahrhunderts. Aber aus der Distanz von 25 Jahren müssen auch Rückfragen nicht nur an die Wirkungen und an die Rezeption des Konzils, sondern auch an dieses selbst gestellt werden. Zum Beispiel, rezipierte das II. Vatikanum mit seiner Öffnung zur Moderne ein Weltbild und ein Wahrheitsverständnis, das damals bereits in der Krise war? Ging die Diagnose der Moderne tief genug? Und hat das*

*Konzil der Gottesfrage den Rang und die Dringlichkeit gegeben, die ihr zeitgenössisch zukommt? Darüber sprachen wir mit Ludger Honnefelder. Honnefelder war von 1982 bis 1989 Professor für Philosophie an der FU Berlin und zugleich Direktor des dortigen Seminars für Theologie. Gegenwärtig ist er Direktor des Instituts B für Philosophie an der Universität Bonn und Leiter der Bischöflichen Studienstiftung Cusanuswerk. Interviewer war David Seeber.*

*HK: Das II. Vatikanum war ein großer Aufbruch. 25 Jahre nach seinem Ende sieht es nach dem Gegenteil aus. Ermüdung, Verunsicherung, Streit, Erosion, da und dort*

auch Zeichen von Selbstzerstörung. Säkularitätsdruck oder Mangel an geistigen und geistlichen Energien oder schlicht an Reformbereitschaft?

*Honnefelder:* Wenn ich es recht sehe, kommen mehrere Faktoren zusammen: Auf den gestiegenen Säkularitätsdruck ist die entscheidende Antwort bislang nicht gefunden worden. Es fehlt – von Ausnahmen abgesehen – an der gerade in dieser Lage wichtigen geistig wie geistlich überzeugenden Führung. Es fehlt aber auch an übergreifenden Modellen des Christlichen in der Christenheit selbst. Was das Konzil anbetrifft, so möchte ich es durchaus zu den großen Aufbrüchen zählen, die den Weg der Christenheit durch die Geschichte kennzeichnen, wie der Eintritt in die hellenistische Kultur, die Begegnung mit der griechisch-arabischen Philosophie im 13. Jahrhundert oder der Weg in die Neuzeit mit Reformation und Gegenreformation ...

### „Der Aufbruch des Konzils hat in die richtige Richtung gezielt“

*HK:* Was berechtigt bereits zu solcher geschichtlicher und zeitgeschichtlicher Einordnung, die – gemessen an den Wirkungen bzw. an der Art der Rezeption – vielleicht noch etwas verfrüht ist?

*Honnefelder:* Das Konzil hat die für solche Aufbrüche kennzeichnende Doppelbewegung in Gang zu setzen versucht: den Schritt in die größere Universalität und zugleich den Schritt in die glaubwürdigere Authentizität. Freilich war die Kluft, die das Konzil zu schließen hatte, zu groß, um mit einem Schritt bewältigt werden zu können.

*HK:* Aber auch wenn man einräumt, daß dem II. Vatikanum als letztem „europäischen“ Konzil der Schritt in eine neue Weltkirchlichkeit gelungen ist, so erscheinen doch beide Bewegungen stark abgebremst, wenn nicht gar sich ins Gegenteil verkehrt. Wo aber sind die Gründe dafür zu sehen?

*Honnefelder:* Sicher sind mehrere Gründe zu nennen. Einer liegt wohl darin, daß das Konzil selbst bei seiner Diagnose der modernen Welt ein Stück zu kurz gegriffen hat und die mit der Moderne verbundene geistige Krise nicht genügend in Rechnung gestellt hat, wie sie die westliche Entwicklung in den letzten zwei bis drei Jahrzehnten kennzeichnet und wie sie jetzt auf die Umwälzung in der östlichen Welt trifft.

*HK:* Zeitgeschichtlich ist, wenn man an „Gaudium et spes“, aber vor allem an die gesamte Stimmung während des Konzils denkt, bezeichnend, daß dieses nach langem kirchlichen Ringen und sehr spät das Selbstgefühl der Moderne – evolutionsfreudig, fortschrittsgestimmt – bestätigt hat in einem Moment, als dieses bereits kriselte und bröckelte. Liegt darin eine spezifische Begrenzung der Wirksamkeit des Konzils als Ereignis, aber auch seiner Aussagefähigkeit?

*Honnefelder:* „Gaudium et spes“ wendet sich an eine Vernunft, die sich als *eine* begreift und die sich Erkenntnis der Wahrheit und Ausgriff auf das Ganze zutraut, unterstellt also einen emphatischen, starken Vernunftbegriff, wie er in Fortführung von mittelalterlicher Scholastik und Aufklärung noch bei Kant und im Deutschen Idealismus antreffbar ist. Zu wenig wird die Ambivalenz von Aufklärung und Moderne gesehen und die Erosion in Rechnung gestellt, die der Vernunftbegriff und das darauf basierende Menschenbild seitdem erfahren haben.

*HK:* War nur das Weltbild, das zeitverschoben nun bejaht wurde, am Zerbröckeln, oder hat das II. Vatikanum mehr noch darin zu kurz gegriffen, daß es, den eigenen Reformimpulsen und der Bereitschaft zu neuer Weltaneignung folgend, einfach die Wirkungen von 400 Jahren Auseinanderentwicklung von katholischer Glaubens- und Geisteskultur und moderner Lebenswelt auf die Gegenwart unterschätzte?

*Honnefelder:* Das Konzil hat zu Recht die positive Seite der Aufklärung mit ihrer optimistischen Sicht des Menschen als Vernunft- und Freiheitswesen – man denke nur an die Menschenrechte – aufgenommen und darin das eigene Erbe wiedererkannt. Es hat aber zuwenig bedacht, daß mit dem Übergang in die Moderne die Einheit diffus geworden ist, die die Aufklärung noch unterstellen konnte: An die Stelle der *einen* Vernunft und ihrer umfassenden Wahrheit sind plurale ausdifferenzierte Wahrheits- und Geltungsansprüche getreten, die *eine* Geschichte hat sich – verstärkt durch Kontextualismus und Dekonstruktivismus – in Geschichten aufgelöst oder ist durch das Evolutionsparadigma ersetzt worden. An die Stelle der *einen* Lebenswelt sind plurale Welten mit unterschiedlichen Wertmustern getreten. Man kann eine gewisse Tragik des Konzils darin sehen, daß zu dem Zeitpunkt, in dem es die positiven Früchte der Aufklärung einholte, die Auswirkung von deren Ambivalenz in die Lebenswelt der westlichen Kulturen durchschlug ...

*HK:* ... ohne daß das Konzil diese im eigentlichen Sinne zeitgenössische Situation selbst nochmals artikulieren oder gar thematisieren konnte?

*Honnefelder:* Darauf hat das Konzil nicht mehr in einer Weise Bezug genommen, die zu einer umfassenden Diagnose der Gegenwart gehört hätte.

*HK:* Gehört zu dieser „Tragik“ auch, daß das II. Vatikanum sich – zwar notwendig und überfällig – einem Pluralismus zersplitterter gesellschaftlicher und lebensweltlicher Orientierungen aussetzte, ohne sich über deren Natur und Radikalität Rechenschaft zu geben? Mit der Folge, daß katholischer Glaube sich in viele kleine Gettos zurückzieht?

*Honnefelder:* Der Aufbruch des Konzils hat in die richtige Richtung gezielt. Er wäre in Justierung auf die verschärften Bedingungen der Moderne fortzusetzen. Stattdessen hat sich die Tendenz ausgebreitet, sich der problematischen Seite der späten Moderne anzupassen und die Ni-

schen zu beziehen, die die Ausdifferenzierung der Geltungsansprüche und die Pluralisierung der Lebenswelten für alles Mögliche läßt. Auf diese Weise entstehen die von Ihnen genannten kleinen Gettos. Mit dem universalen Anspruch des christlichen Glaubens, wie ihn noch das Konzil formuliert, ist das unvereinbar.

### „Man muß sich klar werden, daß die Nische nicht der richtige Ort für das Christentum ist“

*HK:* Denken Sie jetzt an einzelne Gruppen, oder meinen Sie damit den kirchlich verfaßten Katholizismus insgesamt? Und welche Strömungen haben Sie dabei vor Augen?

*Honnfelder:* Ich denke an Versuche, geistige oder geistliche Positionen, die vor dem Konzil oder vor der Aufklärung ihren historischen Sinn hatten, wie etwa eine christliche Metaphysik oder gar Gnosis, zu restaurieren und als Wahrheit fundamentalistisch zu behaupten, wie auch an Versuche, sich an religiöse oder spirituelle Konjunkturen anzuschließen und Wahrheit auf existentielle Relevanz zu verkürzen. Auch die neuerlich von den theologischen Kollegen beklagte Tendenz, den schwierigen diskursiven Ausweis der Wahrheit durch Lehramtspositivismus zu ersetzen und der Wahrheit durch juristische Sanktionen zum Durchbruch zu verhelfen, möchte ich zu diesen Versuchen zählen. Ich sehe in Bewegungen von beiden Richtungen mehr Anpassung an den Zeitgeist, als sich die Urheber eingestehen.

*HK:* Es sieht so aus, als ob sich beide Bewegungen zunehmend vermischten und gegenseitig verstärkten ...

*Honnfelder:* Beide gewinnen ihre Wirkung, weil sie sich bemerkt oder unbemerkt dem funktionalen Ort anpassen, den die moderne Gesellschaft der Religion anweist. Auf die Funktion reduziert ist es gleichgültig, ob die Religion ihr Ziel fundamentalistisch und/oder schwärmerisch, durch Abgrenzung oder durch Verschmelzung erreicht. Nur kann sich der christliche Glaube aufgrund des Wahrheitsanspruchs, den er erhebt, mit einer rein funktionalen Deutung nicht zufriedengeben. Das Christentum würde zur Sekte und auch die funktionalen Leistungen, wie etwa der Trost, würden bodenlos.

*HK:* Es ließe sich eben auch anders argumentieren; christlicher Glaube könne als Wahrheitsanspruch unter heutigen gesellschaftlichen Bedingungen nur in solchen Nischen leben bzw. überleben, und das Zweite Vatikanum habe mit seiner Programmatik der Öffnung – gewollt oder ungewollt – nichts anderes getan und erreicht, als den Weg zu den wahren Möglichkeiten aufzuschließen, die dem Christentum heute vorgegeben sind, sosehr diese jeder Aufbruchstrategie entgegenstehen.

*Honnfelder:* Man muß sich klar machen, daß die Nische nicht der Ort für das Christentum ist. Was die großen Religionen auszeichnet und worauf die Sekte verzichtet, ist

die „weltausgreifende Bewusstseinsstellung“ (D. Henrich). Ich glaube nicht, daß das Christentum darauf verzichten kann, wenn es nicht die Doppelbewegung aufgeben will, die auch den Aufbruch des Konzils kennzeichnet: auf die Universalität des Jahwe-Gottes und die eschatologische Verheißung hin, die mit Jesus Christus verbunden ist. Deshalb wird die Zukunft des Glaubens letztlich davon abhängen, ob es gelingt, diesen doppelten Anspruch in der zeitgenössischen Welt wieder oder gar verstärkt zur Geltung bringen.

*HK:* Aber wie kommen innerhalb welcher Grenzen Anspruch, Hoffnung und Wirklichkeit zeitgenössisch zusammen?

*Honnfelder:* Ich glaube, daß das schwierig, aber nach wie vor möglich ist. Auch die moderne Welt kann im Zustand einer ausschließlich instrumentell verstandenen Vernunft, einer rein funktionalen Interpretation der Gesellschaft auf Dauer nicht überleben. Die Folgen aus einem so verkürzten Vernunftbegriff sind inzwischen hinlänglich evident geworden.

### „Die sittliche Vernunft ist auf die Plausibilität gehaltvoller Modelle des guten Lebens angewiesen“

*HK:* Die plural ausdifferenzierte nischenfreundliche Gegenwartswelt ist bestimmt vom Scheitern aller Ideologien, soweit Ideologien Versuche waren, sozusagen von einem Punkt aus umfassend Existenz, Welt und Gesellschaft zu erklären und entsprechend zu gestalten. Manche erhoffen davon eine markante „Rückkehr“ von Religion. Möglicherweise droht im Blick auf den christlichen Wahrheitsanspruch aber eher das Umgekehrte, daß er – siehe Abwanderung in Nischen – seinerseits zum Opfer dieses Scheiterns wird ...

*Honnfelder:* Das ist keine notwendige Entwicklung. Im Gegenteil! Ich glaube, daß es eine wichtige Aufgabe und eine große Chance für das Christentum ist, in einer Zeit, in der es für die Menschheit schwierig geworden ist, den Konsens zu benennen, der hilft, Einheit in der Pluralität zu bewahren, der schwach gewordenen Universalität aufzuhelfen und glaubwürdig zu machen, was durch die problematischen Seiten der Moderne fragwürdig geworden ist. Wenn das Konzil davon spricht, es gelte die „Zeichen der Zeit“ zu verstehen, dann sehe ich darin eine Aufforderung in doppelter Richtung: einmal danach zu sehen, wo der Geist Gottes in verborgener Weise in dieser Welt anwesend ist und zugleich danach zu fragen, wo und in welcher Weise sie nach dieser Gegenwart des Geistes verlangt.

*HK:* ‚Gegenwart des Geistes‘, dem muß, wenn ich christliche Heilsökonomie richtig interpretiere, eine wahrnehmbare ‚Geistesgegenwart‘ der Christen entsprechen. Nun sagte aber ein leitender Bischof erst vor kurzem, an solcher schein es trotz II. Vatikanums gerade katholischen Christen – jedenfalls in unseren Breiten – gegen-

wärtig zu fehlen. Dies hat auf Deutschland bezogen gewiß auch seine institutionellen Aspekte von den theologischen Fakultäten bis zur Görres-Gesellschaft. Aber bedenkt man etwa, was mit der und seit der 60er Generation alles an Umbrüchen übers Land gekommen ist – in der Erziehung und Bildung, in Autoritätsfragen, im Bindungsverhalten, dann hat man – trotz beträchtlicher Potentiale und trotz durch das II. Vatikanum zunächst gewonnener neuer Bewegungsspielräume – tatsächlich nicht den Eindruck, mit der Geistesgegenwart sei es wenigstens hierzulande nicht weit her ...

*Honnefelder:* Einer der Gründe für das von Ihnen beschriebene Phänomen liegt wohl darin, daß man sich nicht radikal genug auf eine Diagnose der gegenwärtigen Welt eingelassen hat. Nur wenn man sich der Gegenwart so aussetzt, wie sie ist, mit ihren großen Möglichkeiten, aber auch mit all ihren Brüchen, Widersprüchlichkeiten und offenen Flanken, erfährt man sie als Herausforderung, die einen das spezifisch Eigene entdecken läßt, das man in die Welt einbringen kann, etwa im Bereich der sittlichen Vernunft. So läßt sich in der modernen Gesellschaft der Kern sittlicher Verbindlichkeit für alle nur festhalten, wenn es bei den gesellschaftlichen Gruppen Modelle gibt, die einen „starken, vollständigen Begriff des Guten“ (J. Rawls) repräsentieren. Die sittliche Vernunft ist auf die Plausibilität gehaltvoller Modelle des guten Lebens angewiesen. Diese Ethosformen müssen aber konkretisiert werden an überzeugenden Gestalten gelungenen Menschseins, sollen sie ihren Beitrag zur Konsensbildung auch tatsächlich leisten können.

*HK:* Ethische Gestalten gelungenen Menschseins – lassen Sie mich das auch im Blick auf ethische Konsensbildung ableiten in christliche Gestalten gelungenen Menschseins –, gerade daran scheint es im Katholischen besonders zu fehlen. Im evangelischen Bereich schrumpfen zwar die Gemeinden auf letzte volksskirchliche Reste, aber auf Gestalten geistesgegenwärtiger Wahrnehmung stößt man da eher. Hängt das nicht ganz fundamental mit den unterschiedlichen Autoritätsverhältnissen resp. mit der katholischen Gehoramsstruktur zusammen? Man setzt nicht auf die Person, sondern auf die institutionell vermittelten, durchgesetzten Normen. Und daran hat auch das II. Vatikanum wenig geändert.

*Honnefelder:* Nicht zuletzt durch das Christentum ist die Idee des sittlichen Handelns als Selbstbestimmung in Freiheit durch Vernunft zu einem Bestandteil von Aufklärung und Moderne geworden. Die katholische Christenheit hat in der Wiederaneignung dieser ureigenen Idee immer noch Nachholbedarf. Die Institution eines eingelebten Ethos ist etwas höchst Wertvolles. Wenn sie in Auflösung gerät, kann sie – und das übersieht man vielfach in der katholischen Kirche – nicht einfach durch ein autoritär vorgegebenes Normensystem ersetzt, sondern nur von den einzelnen her neu aufgebaut werden, die den sittlichen Anspruch des Evangeliums im Gewissen erfahren und sich zu einem neuen ethosbildenden Entwurf gelingenden Lebens gedrängt sehen. Offensichtlich hat es diese Einsicht

schwer, sich gegen die aus dem 19. Jahrhundert stammende katholische Neigung zu juristischen Sanktionen durchzusetzen.

*HK:* Liegt vielleicht darin der tragische Kern weniger des Konzils als der Nachkonzilszeit, bzw. der Kern unseres gegenwärtig vielfältig unfruchtbaren Kirchenstreits?

*Honnefelder:* Das ist wohl so. Man setzt zu wenig darauf, daß es gerade der Weg des eigenen Gewissens ist, der zur größeren Authentizität des christlichen Zeugnisses führt. Gewissen heißt ja, daß es einen unverletzlichen Bezug des Individuums zur Wahrheit gibt. Gerade der Bezug auf die Wahrheit, der die Gewissensfreiheit unverletzlich sein läßt, begründet ja die Gewissensbindung und macht diese zur Pflicht. Wenn wir auf die provozierende Wahrheit des Evangeliums setzen, müssen wir darauf vertrauen, daß sie sich über das Gewissen des Glaubenden als eine ihn verpflichtende Wahrheit vermittelt. Der Autorität, wie sie das Lehramt darstellt, kommt eine wichtige Funktion in der Gewissensbildung zu, sie kann aber nicht an die Stelle der Gewissensbindung treten. Ein Ethos, in dem sich der sittliche Anspruch nicht über praktische Vernunft und Gewissen vermittelt, müßte in der westlichen Kultur – nicht zuletzt aufgrund der Auswirkungen des christlichen Glaubens – zur Marginalgröße werden.

## „Die Theologie muß in einen Streit um die Wahrheit unserer Weltdeutungen eintreten“

*HK:* Vom II. Vatikanum ist eine große Dialogfreude ausgegangen. Inzwischen hat man den Eindruck, der Dialog werde neben einer eher wieder stagnierenden Ökumene vor allem interreligiös geführt, was auch heißen kann, binnenreligiös. Ganz zum Erliegen gekommen sind indessen, jedenfalls für den Betrachter von außen, Dialoge im Dreiecksverhältnis von Philosophie – Theologie und Naturwissenschaften. Soweit dort Gespräche und Berührungen stattfinden, geht es um die ethisch-politische Perspektive. Hat man sich „weltanschaulich“ nichts mehr zu sagen?

*Honnefelder:* Von der Erörterung ethischer Fragen einmal abgesehen gibt es in der Tat zur Zeit einen großen Mangel an gehaltvollen Gesprächen zwischen den drei genannten Disziplinen. Durch die methodische Selbstbeschränkung vor allem der Naturwissenschaften gibt es kaum Streit um Wahrheit. Und die Theologie zettelt diesen Streit von ihrer Seite auch nicht an, weil sie die Wahrheitsfrage – nicht zuletzt durch die Auswirkungen von Biblizismus und Hermeneutik – ganz immanent verhandelt. Man greift sich nicht an, hat sich aber auch zu wenig zu sagen; nicht zuletzt fehlt die gemeinsame Sprache.

*HK:* Gibt es keinen Streit um die Wahrheit mehr oder eher eine Verabschiedung der Paradigmen? Mit der „zerdachten“ und verfügbaren Welt stellen sich neue Theodizeefragen, Theodizee verstanden nicht als Rechtfertigung

Gottes angesichts der Übel, sondern „Begründung“ Gottes angesichts einer selbstläufig gewordenen Welt bis zu dem bekannten Satz eines Jugendlichen: Ich glaub' nichts, mir fehlt nichts.

*Honnefelder:* Naturwissenschaftler, die sich nicht mit einer ‚Zweiweltentheorie‘ zufriedengeben – hier naturwissenschaftliche Vernunft, dort private Frömmigkeit –, suchen nach einer rational verantwortbaren Orientierung in Erkennen und Handeln, die an ihre naturwissenschaftlichen Erkenntnisse anschließt oder zumindest mit ihnen vereinbar ist. Da der Brückenschlag von Seiten der Philosophie und Theologie ausbleibt, tendieren sie zu einer Verlängerung des eigenen Paradigmas, d. h. zu naturalistischen Gesamtdeutungen evolutions- oder systemtheoretischer Art. Verbindet sich eine solche Weltansicht mit einer ökonomischen Abpolsterung unserer Kontingenzen, wird ein Ausspruch wie der von Ihnen zitierte verständlich. Gerade die Theologie kann sich von ihrem Anspruch her aber weder mit einer Zweiweltentheorie noch mit einer neuen Form von ‚softem Materialismus‘ einlassen. Sie muß mit den Naturwissenschaften in einen Streit um die Wahrheit unserer bewußten Weltdeutungen eintreten. Sie wird dabei der Theodizeefrage nicht ausweichen können. Und sie wird dies zu weiten Teilen im Medium der Philosophie tun müssen.

*HK:* Noch prekärer ist die Dialogsituation – nicht im Einzelfall, aber insgesamt – im Verhältnis zu den Human- und Sozialwissenschaften, obwohl es gerade da einen enormen Bedarf an Sinnorientierung gibt. Entweder man weist ab – die alten tiefsitzenden katholischen Ängste –, oder man liefert sich aus. Eugen Drewermann scheint mir im Blick auf die Tiefenpsychologie ein solches Auslieferungsverfahren zu sein. Liegt das daran, daß katholischer Glaube in der Vielzahl spezialisierter und widersprüchlicher Philosophien nicht mehr zu einer Grundverkehrssprache mehr im Umgang mit der modernen Wissens- und Lebenswelt findet?

*Honnefelder:* Die Bezugnahme auf die Human- und Sozialwissenschaften ist bedeutsam für die Relevanz theologischer Aussagen, nicht für den Ausweis ihrer Wahrheit, es sei denn, man nimmt die human- und sozialwissenschaftlichen Theorien selbst als so etwas wie Gesamtdeutungen. Deswegen halte ich die Dimension der Philosophie für die Theologie, soweit es um den umfassenden Wahrheitsanspruch geht, für unverzichtbar, wobei, da gebe ich Ihnen recht, die Philosophie selbst in der Schwierigkeit steht, nicht mehr über eine universale Sprache zu verfügen, so daß ein Stück des ‚Elends‘ der Theologie mit den ‚Elend‘ der Philosophie zusammenhängt.

*HK:* Da kommt einem der alte Satz des Anselm von Canterbury in der dialektischen Doppelformulierung „fides quaerens intellectum, intellectus quaerens fidem“ in den Sinn. Diese Dialektik scheint unterbrochen. Findet der Glaube nicht zur Vernunft, weil er es, jedenfalls in den vorgegebenen katholischen Tradierungsformen – ich erinnere nochmals an das Aufgeben des Wahrheitsan-

spruchs –, aufgibt, sich in den Strukturen einer Welt von nichtreduzierbarer Komplexität auszuweisen, oder findet er keinen Halt mehr in der Vernunft, weil diese selbst – schön postmodern – höchstens noch Bruchstücke eines Menschenbildes, aber kein Daseinsverständnis vermittelt, auf dem Glaube aufbauen kann?

*Honnefelder:* Die Theologie kann von ihrem Anspruch her auf das, was man wissenschaftstheoretisch die „holistische Stellung“ nennen könnte, nicht verzichten. Die philosophische Vernunft tut sich aber nach dem Ende der Metaphysik schwer mit jeder Form von Holismus. Deshalb muß die Theologie mit der Philosophie um die Möglichkeit eines solchen Bezugs streiten. Sie kann dabei durchaus an Versuche der philosophischen Vernunft selbst anknüpfen, die man Bewegungen einer „Transzendenz von innen“ (J. Habermas) nennen könnte, insofern sie darauf abzielen, die Partikularität der wissenschaftlichen Zugriffe durch die Frage nach den umfassenden Präsuppositionen unseres Sprechens, Erkennens und Handelns zu überwinden. Hier sehe ich Ansätze, auf die sich die Theologie bei Ihrem Versuch beziehen könnte, die theologische Aussage kritisch auf das zeitgenössische Wahrheitsbewußtsein zu beziehen.

## „Die Formen des christlichen Ethos sind nicht auf allgemeine Normen reduzierbar“

*HK:* Sind das Ansätze, die die unterbrochene Dialektik wieder in Gang bringen können?

*Honnefelder:* Ich denke, daß die Möglichkeit dazu bestünde. In der sprachanalytischen Philosophie wird das Thema der Metaphysik neu verhandelt. Die Zahl der Veröffentlichungen auf diesem Gebiet in den letzten Jahren zeigt das deutlich. Sie gehen in eine Richtung, die schon Ch. S. Peirce bei seinem Versuch eingeschlagen hat, die Begriffe von Wahrheit und Realität als Voraussetzungen unserer Zeichenverwendung zu rekonstruieren. Das ergibt noch keine Theorie des Transzendenten, und diese Ansätze gehen auch nicht davon aus, daß der „Transzendenz von innen“ eine solche von außen entspricht. Sie führen nur zu so etwas wie einer „metafisica povera“ (W. Hohgrebe), nämlich einer zeichentheoretisch rekonstruierten Theorie des Transzendentalen. Soll der christliche Glaube kein Sonderwissen werden und Theologie die holistische Bewußtseinsstellung nicht aufgeben, wird man sich auf solche Versuche beziehen müssen.

*HK:* Müssen nicht von diesen denkerischen Suchbewegungen her, wenn von dort Glaubensvernunft zum Durchbruch verholfen werden soll, und auch vom Gang der gesellschaftlichen Wirklichkeit her, die verschiedenen Fluchtbewegungen in die eingangs besprochenen Nischen postmoderner Partikularisierung, die verschiedenen Esoteriken, Biblizismen, Gnostizismen fundamentalistischer Prägung nochmals besonders kritisch bedacht werden?

Denn sie sind ja in der Tat die augenfälligen Manifestationen des Partikulären, worin christlicher Glaube sich verlieren kann. Und sie sind oft Fluchtbewegungen in die Irrationalität.

*Honnefelder:* Gerade wenn man das Bedürfnis der Menschen ernst nimmt, auf das die von Ihnen genannten Fluchtbewegungen zielen, sind die von diesen Bewegungen eingeschlagenen Wege entschieden zu kritisieren. Alle verzichten auf die weltausgreifende Bewusstseinsstellung und reduzieren damit den Wahrheitsanspruch auf private Relevanz. Mit einer christlichen Position zumal katholischer Herkunft ist das nicht vereinbar. Christliche Spiritualität und Mystik hat in ihren großen Gestalten wie etwa Meister Eckhart immer die Dimension spiritueller Erfahrung mit der Dimension umfassenden Sinns verbunden und aus dieser ihre Tiefe gewonnen.

*HK:* Bezeichnend für die Entwicklung im Katholizismus seit dem II. Vatikanum scheint eine sich verstärkende Trennung von Glaube und Ethos zu sein, jedenfalls wenn man Ethos weltbezogen und nicht bloß binnenreligiös versteht. Vermutlich erleichtert auch das die sektenhafte Partikularisierung in den spirituellen Bewegungen. Andererseits erleben wir gegenwärtig einen so noch nie gekannten Zugriff des Lehramtes auf die „mores“, verbunden mit einer so auch noch nicht gekannten Verunsicherung, ja Wehrlosigkeit in ethischen Fragen. Abschiedsprobleme von einer normativistischen Tradition, oder liegt das eigentliche Problem in der Ethos-Tradition selbst, an der auch das II. Vatikanum nichts geändert hat oder nichts ändern konnte?

*Honnefelder:* Die Formen des christlichen Hochethos sind gewiß nicht auf allgemeine Normen reduzierbar, sie dürfen sich aber auch nicht auf ein rein binnenreligiöses Sonderethos reduzieren, bei dem der Ausweis seiner inneren Sinnhaftigkeit und Verbindlichkeit durch autoritative Stützung ersetzt ist. Das christliche Ethos ist in seiner großen Tradition immer mit dem Anspruch verbunden gewesen, als Gestalt gelungenen Menschseins zu überzeugen. Nur wenn ein Ethos als diese Gestalt einleuchtet und in der gesellschaftlichen Gruppe glaubwürdig erfahren wird, kann es der Einzelne in persönlicher Entscheidung übernehmen und zur Grundlage seiner individuellen Identität machen.

*HK:* Gesellschaftliche Gruppe würde in unserem Fall heißen christliche Gemeinde?

*Honnefelder:* Ja, christlich gesprochen ist dies die Gemeinde. So wie der normative Kern des Sittlichen nur Bestand hat, wenn er in gehaltvollen Ethosformen konkretisiert ist, so kann die betreffende Ethosform nur überzeugen, wenn sie von uns an Gestalten gelebten Lebens glaubwürdig erfahren wird. Nur in der Genese, die ich als sittliches Subjekt innerhalb einer konkreten Ethosform und der sie lebenden Gruppe erfahre, wird mir zum Besitz, warum ich überhaupt moralisch sein soll. Und die Antwort auf diese Frage wird von der sittlichen Vernunft ja immer schon vorausgesetzt. Es gehört zur christlichen

Gemeinde, solche Ethosentwürfe vom Evangelium her zu entwickeln und so zu begründen, daß sie auch für den Nichtglaubenden als Gestalten gelingenden Lebens erkennbar werden.

## „Wenn man die Gottesfrage von vornherein für beantwortet hält, bezieht man sich auf vergangene Sinnwelten“

*HK:* Könnte es aber sein, daß der Katholizismus – vielleicht die Christenheit als ethischer Impulsgeber überhaupt – vor allem auch deswegen verunsichert und schwach ist, weil ihm der eschatologische Hoffnungshorizont abhanden zu kommen droht. Am Kantschen Dreisatz entlang gefragt: „Was können wir wissen, was sollen wir tun, was dürfen wir hoffen?“ Wissen wir nicht mehr, was wir tun sollen, weil wir unsicher geworden sind, worauf wir als Christen hoffen dürfen?

*Honnefelder:* Aus dem eschatologischen Glauben kann keine unmittelbar konkrete Handlungsorientierung gewonnen werden. Sicher aber muß ein Ethos, ja das ganze Projekt der Ethik – das hat Kant deutlich gemacht – scheitern, wenn es nicht im Horizont von Hoffnung steht. Ich glaube, daß diese Perspektive gerade für den zeitgenössischen Menschen wichtig ist. Denn die Zeit wird von ihm erfahren als ein Zusammenhang, in dem es keine Zukunft gibt, entweder weil die Zukunft vom vergangenen Handeln des Menschen immer schon zu ihrem Unheil determiniert ist oder weil die Zukunft einbezogen ist in eine ewige Wiederkehr des Gleichen, sprich in eine Evolution der Naturgeschichte, der am Menschen nichts liegt. Deswegen ist für ihn die Verbindung von Zeit und Sinn ungemain wichtig. Und das ist der Ort, an dem die eschatologische Dimension des christlichen Glaubens neue Bedeutung gewinnt.

*HK:* Das unterstreicht die Bedeutung des Problems, eine „Lösung“ kann aber nur aus der Stärkung des eschatologischen Glaubens selbst kommen ...

*Honnefelder:* Gewiß! Nur müssen wir beachten, daß sich das moderne Bewußtsein in der Sinndeutung der Zeit nicht mehr wie frühere Jahrhunderte unmittelbar auf Ewigkeit zu beziehen vermag. Der Sinn der Zeit muß in der Zeit selbst auffindbar sein. Die Bewegung, in der dies geschieht, ist für den modernen Menschen, so hat es M. Theunissen in einer Kierkegaard-Deutung einmal ausgedrückt, eine Art Wahrheitskriterium für jeden Entwurf des Menschseins. Die Antwort, die der christlichen Eschatologie zu entnehmen ist, lautet dann: Da es eine Präsenz der Zukunft in der Gegenwart gibt, gibt es die Möglichkeit eines Handelns, das nicht nur von der Sorge um mich selbst bestimmt ist, gibt es Befreiung von mir selbst und zu mir selbst. Und nur, weil es eine solche Sinndeutung der Zeit in der Zeit gibt, wird etwas als Einheit wieder sichtbar, was für die Moderne als Dichotomie erscheint: die

Einheit von Selbstverwirklichung und Hingabe an den andern – oder um es mit Kant auszudrücken: von Pflicht und Glückseligkeit.

*HK:* Die eschatologische Hoffnung, ob präsentisch oder apokalyptisch verstanden, hängt ganz am Gottesgedanken. Aber wie manche Rede vom „eschatologischen Vorbehalt“ sich anfühlt wie die Reste von Asche, die vom eschatologischen Feuer des Christentums geblieben ist, so hört sich auch manche noch so tief und richtig zu verstehende Rede von Gott („Gottesgericht“, selbst „Gottesgedächtnis“) wie der unfreiwillige Vollzug der Gottesferne an, wie sie für unser säkulares Leben bezeichnend ist. Müßte im einen wie im andern Fall nicht provokativer geredet werden, will man nicht einem nachtheistischen Christentum, das dann keines mehr wäre, vorarbeiten?

*Honnefelder:* Ich halte es für einen Bestandteil der Geistesgegenwart des Christentums zu erkennen, daß in der Gottesfrage gegenwärtig ein, wenn nicht das entscheidende Problem liegt. Wenn man sie von vornherein für positiv beantwortet hält, bezieht man sich auf Reste vergangener Sinnwelten, nicht aber auf die moderne Welt, der der Sinn des Wortes ‚Gott‘ unverständlich geworden ist. Deshalb ist die Gottesfrage für eine Übersetzung des christlichen Glaubens in den gottlos gewordenen Raum der Moderne wohl die Grundaufgabe von Theologie und Verkündigung. Aber zur Geistesgegenwart gehört auch zu wissen, daß diese Übersetzung nicht unmittelbar geschehen kann, sondern davon abhängt, ob es gelingt, die Dimensionen freizulegen, in denen sie überhaupt gestellt werden kann. Leitfäden könnten dabei die beiden von mir schon genannten Phänomene sein: die Sprache und die Zeit.

*HK:* Ist dabei womöglich eine Entwicklung im Wege, an der das II. Vatikanum nicht ganz unschuldig ist: die Vernachlässigung der natürlichen zugunsten einer biblisch-heilsgeschichtlichen Theologie, die aber ihrerseits im Denken und Tun der Zeitgenossen ortlos geworden ist? Die eigentlich katholische Tradition natürlicher Theologie kehrt heute eher im Protestantismus über eine Theologie der Schöpfung wieder.

*Honnefelder:* Die positiv zu wertende Hinwendung zu Bibel und Heilsgeschichte hat in der Tat zu der Tendenz geführt, vielfach ein Gottesverständnis als selbstverständlich zu unterstellen, das die Bibel für ihre Zeit voraussetzen konnte. Wenn der biblische Anspruch aber nicht als historisch gewordener Anspruch einer vergangenen Welt artikuliert werden soll, ist es unverzichtbar, diese Rede auf einen heute semantisch sinnvollen Gottesbegriff zu beziehen. Dieser Gottesbegriff muß aber erst wieder gewonnen werden. Wir dürfen diese Aufgabe nicht schon für geleistet halten durch die Sympathie, die zur Zeit Topoi wie die Rede von der „Bewahrung der Schöpfung“ haben. Dies sind so nur noch Metaphern, die appellativ beschworen werden. Orientierende Funktion erhalten sie erst, wenn sie auch in ihrem Bedeutungsgehalt neu ausgelegt werden.

*HK:* Nochmals auf das II. Vatikanum zurückgefragt: Ist die problematischste Seite am II. Vatikanum womöglich die, daß es das Schwinden des Gottesgedankens auf *seinem* Zeithintergrund trotz einiger beachtlicher Passagen über neuzeitlichen Atheismus in „Gaudium et spes“ nicht ausreichend oder überhaupt nicht wahrgenommen hat?

*Honnefelder:* Wenn man „Gaudium et spes“ ekklesiologisch liest, dann gewinnt man den Eindruck, als hielte das Konzil die genannten Voraussetzungen für geleistet. Nun kann man die Pastoralkonstitution wohl auch, wenn ich es recht sehe, christologisch lesen. Denn sie geht von der Frage nach der Berufung des Menschen aus und beantwortet sie, indem sie auf Jesus Christus verweist und ihn als Inbegriff der menschlichen Existenz auslegt. Versteht man dies im Lichte der beiden vorhin genannten Leitfäden, der Sprache und der Zeit, dann könnte man im Verweis auf Jesus den geforderten neuen Ansatz erkennen. Denn es sind diese beiden Dimensionen, in denen Jesus Christus zur Bewahrheitung Gottes wird: durch die Verlässlichkeit seines Wortes und durch die Annahme seines Todes. In der Sinndeutung der Sprache und in der Sinndeutung der Zeit wird er zur Übersetzung dessen, was das Wort ‚Gott‘ bedeuten kann. Es wäre aber eine Engführung, würde man den Text so interpretieren, als ließe sich das Verständnis Gottes wie das Verständnis des Menschen unmittelbar christologisch gewinnen. Nur anhand von Leitfäden wie den genannten wird die Gestalt Jesu zur Auslegung Gottes. Liest man den Text so, dann gewinnt die christologische Grundlegung von „Gaudium et spes“ doch eine weit nach vorn weisende Richtung.

### „Nicht ein militanter Atheismus ist das Problem, sondern der Verzicht auf umfassende Wahrheiten“

*HK:* Aber es gibt relevante Strömungen – nicht durch das II. Vatikanum und „Gaudium et spes“ begünstigt, aber in der Zeit seither spürbar –, die versuchen, über einen vagen Jesuanismus mit dem Christentum sozusagen posttheistisch oder schlicht unter Verschweigen der Gottesfrage zurechtzukommen. Man scheint auch das Nietzsche-Wort vergessen zu haben: ein einziger Begriff (nämlich der Gottesgedanke) herausgebrochen, und das ganze Christentum rollt ins Nichts.

*Honnefelder:* Ich glaube, daß Nietzsches Einsicht zutrifft. Um so ernster wird die christliche Theologie die Distanz nehmen müssen, die das moderne Bewußtsein von dem tradierten Glauben an Gott trennt. Nicht ein militanter Atheismus ist das Problem, sondern der Verzicht auf umfassende Wahrheiten überhaupt. Sich mit den verbliebenen Geltungsräumen abzufinden, hieße die Gottesfrage preiszugeben.

*HK:* Haben wir aber vom Konzil her und durch die Nachkonzilszeit an der Vorrangigkeit der Gottesfrage speziell auch dadurch gesündigt, daß aus der ekklesiologischen Doppelbewegung des Konzils – Vertiefung des

Wesens der Kirche und Korrektur ihres Weltverhältnisses – eine Konzentration auf Kirche folgte, in der Kirche sich selbst so stark darstellt, daß sie den Zugang zum Geheimnis Gottes, dessen sakramentaler Widerschein sie ist, durch *Selbstverfallenheit* mehr erschwert als öffnet?

*Honnefelder:* Wenn man vom theologischen Selbstverständnis ausgeht, ist Kirche eine abhängige Größe, Raum der Bewahrheitung Gottes in dem doppelten Sinn: daß Gott ihre Wahrheit ist und daß sie Gott zu bewahrheiten hat. Dieser Verweisungszusammenhang hört auf, wo die Kirche in den Verdacht gerät, sie halte die Sorge um ihre Gruppenidentität für wichtiger als ihre Sendung. Von diesem Blickwinkel aus betrachtet, liegt im gegenwärtigen

Umgang der Kirche mit sich selbst und mit der Welt mehr Anpassung an die Moderne, als die Kirche selbst zugibt. In der modernen Gesellschaft behaupten die gesellschaftlichen Gruppen ihre Identität durch Abgrenzung. Die Kirche ist ganz und gar durch ihre Sendung konstituiert, und die ist nicht die Sorge für sich selbst.

*HK:* Verharren in der Sorge um sich selbst wäre demnach auf den Zeithintergrund bezogen Selbstsäkularisierung auf ekklesialem Wege?

*Honnefelder:* Es ließe in der Sprache oder Bibel auf ein Sich-gleichförmig-Machen mit dem Schema dieser Welt hinaus.

## „Die jahrzehntelang gehegten Hoffnungen unserer Völker erfüllen sich“

### Die „Charta von Paris für ein neues Europa“

*Zum Abschluß ihrer Gipfelkonferenz in Paris unterzeichneten am 21. November 1990 die Staats- bzw. Regierungschefs der 34 KSZE-Staaten eine „Charta von Paris für ein neues Europa“. In dem Dokument bekennen sie sich zu Demokratie und Rechtsstaatlichkeit und formulieren Grundsätze für die zukünftige politische, wirtschaftliche und kulturelle Zusammenarbeit in Europa. Wir dokumentieren diesen als Markstein für eine neue europäische Ordnung grundlegenden Text im Wortlaut.*

#### Ein neues Zeitalter der Demokratie, des Friedens und der Einheit

Wir, die Staats- und Regierungschefs der Teilnehmerstaaten der Konferenz über Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa, sind in einer Zeit tiefgreifenden Wandels und historischer Erwartungen in Paris zusammengetreten. Das Zeitalter der Konfrontation und der Teilung Europas ist zu Ende gegangen. Wir erklären, daß sich unsere Beziehungen künftig auf Achtung und Zusammenarbeit gründen werden.

Europa befreit sich vom Erbe der Vergangenheit. Durch den Mut von Männern und Frauen, die Willensstärke der Völker und die Kraft der Ideen der Schlußakte von Helsinki bricht in Europa ein neues Zeitalter der Demokratie, des Friedens und der Einheit an. Nun ist die Zeit gekommen, in der sich die jahrzehntelang gehegten Hoffnungen und Erwartungen unserer Völker erfüllen: unerschütterliches Bekenntnis zu einer auf Menschenrechten und Grundfreiheiten beruhenden Demokratie, Wohlstand durch wirtschaftliche Freiheit und soziale Gerechtigkeit und gleiche Sicherheit für alle unsere Länder.

Die zehn Prinzipien der Schlußakte werden uns in diese im Zeichen hoher Aufgaben stehende Zukunft leiten, so wie sie uns in den vergangenen fünfzehn Jahren den Weg zu besseren Beziehungen gewiesen haben. Die volle Verwirklichung aller KSZE-Verpflichtungen muß die Grundlage für die Initiativen bilden, die wir nun ergreifen, um unseren Nationen ein Leben zu ermöglichen, das ihren Wünschen gerecht wird.

#### *Menschenrechte, Demokratie und Rechtsstaatlichkeit*

Wir verpflichten uns, die Demokratie als die einzige Regierungsform unserer Nationen aufzubauen, zu festigen und zu stärken. In diesem Bestreben werden wir an folgendem festhalten:

Menschenrechte und Grundfreiheiten sind allen Menschen von Geburt an eigen; sie sind unveräußerlich und werden durch das Recht gewährleistet. Sie zu schützen und zu fördern ist vornehmste Pflicht jeder Regierung. Ihre Achtung ist wesentlicher Schutz gegen staatliche Übermacht. Ihre Einhaltung und uneingeschränkte Ausübung bilden die Grundlage für Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden.

Demokratische Regierung gründet sich auf den Volkswillen, der seinen Ausdruck in regelmäßigen, freien und gerechten Wahlen findet. Demokratie beruht auf Achtung vor der menschlichen Person und Rechtsstaatlichkeit. Demokratie ist der beste Schutz für freie Meinungsäußerung, Toleranz gegenüber allen gesellschaftlichen Gruppen und Chancengleichheit für alle.

Die Demokratie, ihrem Wesen nach repräsentativ und pluralistisch, erfordert Verantwortlichkeit gegenüber der Wählerschaft, Bindung der staatlichen Gewalt an das Recht sowie eine unparteiische Rechtspflege. Niemand steht über dem Gesetz.

Wir bekräftigen,  
jeder einzelne hat ohne Unterschied das Recht auf:  
Gedanken-, Gewissens- und Religions- oder Glaubensfreiheit,  
freie Meinungsäußerung,  
Vereinigung und friedliche Versammlung,  
Freizügigkeit;

niemand darf:  
willkürlich festgenommen oder in Haft gehalten werden,  
der Folter oder anderer grausamer, unmenschlicher oder erniedrigender Behandlung oder Strafe unterworfen werden;

jeder hat auch das Recht:  
seine Rechte zu kennen und auszuüben,  
an freien und gerechten Wahlen teilzunehmen,