

„Religion ist eine fortschrittsresistente Gestalt menschlicher Lebensführung“

Fragen zur Lage von Religion und Christentum an den protestantischen Theologen Hermann Timm

Christentum und Kirche leben gegenwärtig in Mitteleuropa unter gänzlich anderen geistigen und kulturellen Bedingungen als noch vor wenigen Jahrzehnten. Erscheinungsformen „neuer Religiosität“ gibt es ebenso wie fortgesetzte Entfremdung gegenüber kirchlich-institutionalisierter Religion. Sich zu dieser widersprüchlichen und unübersichtlichen Lage angemessen zu verhalten, fällt den Christen wie den Kirchen schwer. Zum Spannungsfeld von christlicher Tradition und aktuellen religiösen Bedürfnissen befragten wir den in München lehrenden protestantischen systematischen Theologen Hermann Timm. Die Fragen stellte Klaus Nientiedt.

HK: Herr Professor Timm, wir haben es gegenwärtig mit einer eigenartigen Lage von Religion und Christentum zu tun. Mit Aussagen über das voraussichtliche bzw. auch nur wahrscheinliche Absterben von Religion sind wir inzwischen sehr vorsichtig geworden, Phänomene einer sogenannten „neuen Religiosität“ werden ausgemacht. Trotzdem ist die Lage institutionalisierter Religion, etwa in den großen Kirchen, alles andere als rosig. Was hat sich eigentlich im Kern verändert, daß es zu dieser merkwürdigen Situation kommen konnte?

Timm: Verändert hat sich dieses: die Meinung, Religion sei eine überholte oder auch nur überholbare Form der menschlichen Kultur und Erinnerungsgeschichte, ist ihrerseits überholt worden. Religion ist eine fortschrittsresistente Gestalt menschlicher Lebensführung. Das kann man als Ende des Endes der Religion im Sinne der klassischen Religionskritik bezeichnen. Damit ist keineswegs gesagt, daß diese Negation der Negation selbst eine Bekräftigung der ursprünglichen Position wäre. D. h. aus der Kritik der Kritik allein erwächst noch keine Revitalisierung vormoderner Formen des Religiösen.

„Die geschichtlichen Träger von Religion müssen nicht obsolet geworden sein“

HK: Das Interesse gilt heute offenbar weniger dem christlichen Glauben im besonderen als vielmehr der Religion allgemein. Sind Religion als anthropologische Konstante und konkrete Spielarten von Religion, vor allem der christliche Glaube, in Konkurrenz zueinander getreten?

Timm: Ich würde noch einen Schritt weitergehen. Auffällig für unsere Gegenwart ist, daß man von Religiosität spricht, nicht nur von den Religionen im Unterschied zum Glauben. Mit Religiosität ist dabei eine Geistigkeit gemeint, die sich in allen Religionen verschieden ausprägt,

und so etwas wie das geistige Erbe aller Religionen ausmacht, das vor Ort unserer eigenen Zeitgenossenschaft neu verantwortet werden muß.

HK: Ist diese neue Religiosität wesentlich nicht- bzw. antiinstitutionell? Oder anders gefragt: Haben wir es lediglich mit dem Wandel überkommener Rollen und Funktionen zu tun oder haben sich Formen und Institutionen als auf Dauer obsolet herausgestellt?

Timm: Wenn man sich des alten Mottos *Stirb und werde!* erinnert, wäre an eine Erneuerung der Substanz zu denken, die in den überkommenen Formationen tradiert wurde, heute aber einer Metamorphose entgegenggeht, damit das geistige Leben sich häutet und andere Erscheinungsformen annimmt. Die geschichtlichen Träger müssen deswegen nicht obsolet geworden sein. Im Kontext der sich revitalisierenden Religiosität *urbi et orbi* kommt den Institutionen: der Kirche, der Schule, der Bildung ein erhöhter Stellenwert zu. Sie haben das Erbe zu vermitteln, das zu eigenem Erwerb ansteht, ohne dessen Art bevorzugen zu können. Christen nennen es die Freiheit des Geistes, der sich im Buchstaben und aus dem Buchstaben erhebt, um eigene Wege zu gehen.

HK: Ein grundlegendes Problem für Glaubende heute ist die Frage, wie eine Verbindung gelingen soll zwischen dem Glauben als tradiertem Lebenswissen und dessen alltäglicher Umsetzung. Den Rückfall in einen neuen Integralismus möchte man nicht – man möchte aber auch nicht schizophoren leben. Wie kann der Glaube den Alltag durchdringen bzw. wie kann das alltägliche Leben, das als weitgehend autonom verstanden wird, dennoch auf den Glauben hin durchsichtig gemacht werden?

Timm: Die Alltagsfähigkeit des Glaubens war immer schon eine schwierige Aufgabe. Wir sind nicht die ersten, die vor der Aufgabe stehen, die Transzendenz des Gottesgedankens und die Praxis des Alltagslebens zu ebener Erde richtig zu unterscheiden und richtig zu verbinden. Jede Christengeneration hat sie auf eigene Weise zu beantworten gehabt. Heute ändern sich die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen der Existenz rasant. Den kleinen Menschlichkeiten zwischen Morgen und Abend, zwischen Sonnenaufgang und Sonnenuntergang fällt dabei vermehrte Bedeutsamkeit zu. Sie beginnen mit dem Guten Morgen! und hören mit dem Gute Nacht! noch nicht auf. Die anthropologischen Konstanten werden zu Haftpunkten einer Rekulktivierung der Lebensfrömmigkeit, weil sie den Alltag gliedern und rhythmisieren. Mag dieser Alltag weithin eigenen Gesetzen folgen, so bedarf es doch einer Kraft, ihn führen zu können, die nicht in sei-

nen Sachzwängen als solchen liegt. Religiös gestärkte Humanität ist nach wie vor die größte Ressource dafür.

HK: Geht es Ihnen dabei um Religiosität im eigentlichen Sinn oder lediglich um anthropologische Bedürfnisse nach Rhythmisierung, Gliederung und Ordnung des erlebten Alltags? Eine Besinnung auf die anthropologischen Konstanten des Lebens könnte doch auch aus allgemein kulturellem, nicht-religiösem Interesse geschehen.

Timm: Hier kann vielleicht die Unterscheidung zwischen *Sakralität* und *Religiosität* weiterhelfen. Sakralität bezeichnet die Begehung eines rituell geordneten Regelkosmos. Mit dem Begriff Religiosität hingegen ist die vom Ordnungsverhalten selbst ablösbare Frömmigkeit gemeint, die nicht ins Absolvieren bestimmter Förmlichkeiten gebunden ist: Die Bitte um das tägliche Brot ist ablösbar von der Segnung des Brotlaibes. Flexibel zu werden, sich zu öffnen auch für neue Formen der Wahrnehmung, die nicht den Explikationsgrad unseres herkömmlichen Ritualverhaltens haben, halte ich für ein Gebot der Stunde, um dem, was sich da – wie zaghaft immer – an neuer Verhaltenheit regt, sein Eigenrecht zu belassen, ohne es gleich unter einen Explikationsdruck zu stellen, dem der zarte Wuchs noch nicht standhalten kann. Alles Große fängt im Verborgenen an.

HK: Spricht man damit aber wirklich noch von demselben? Traditionelle Formen der Alltagsfrömmigkeit lebten davon, daß sie von der allgemeinen Kultur gestützt wurden. Heutige Formen der Alltagsfrömmigkeit müssen demgegenüber radikal individualisiert bzw. privat gedacht werden . . .

Timm: Das ist richtig. Man sollte aber den Begriff des einzelnen erweitern in den Radius der Kleingesellschaft, des zweisamen und vielsamen Miteinanders, diesseits anonymer Institutionen. Da hat sich auch in den letzten Jahrzehnten viel Sozialkompetenz entwickelt: Der Freundschaft und der Nachbarschaft, dem Gleichaltrigen und dem Interessenpartner begegnet man mit mehr Flexibilität, als meine Generation es vermag. Ich betrachte neidvoll, wie junge Menschen oft herzlicher und zweckdienlicher zugleich aufeinander zugehen können. Wenn da nur nicht das umstandslose *Du!* wäre, möchte ich auch dazugehören. Dem kommt eine eigene religionsähnliche Bindekraft zu, die man in Ehren halten sollte, auch wenn sie nicht auf den Kanon unserer tradierten Förmlichkeit gebracht werden kann.

HK: Gehen Sie damit aber nicht weit über den Bereich des explizit Religiösen hinaus? Im einen Fall werden zwischenmenschliche Bindekräfte religionsähnlich ausgestaltet – im anderen Fall suchen sich religiöse Inhalte ihre kulturell-rituelle Ausdrucksform.

Timm: Sie sprechen das Problem an, das man mit dem Begriff religiöse Identität bezeichnet. Identität ist das, was auf die Frage: Wer bin ich? geantwortet wird. Etwa: ein Christ. Herkömmliche Identität verstand sich primär über das Ritualverhalten und über eine Dogmensprache,

die auf die harte Form des Lehrsatzes und auf die Alternative Orthodoxie oder Heterodoxie geeicht ist. Es gibt aber weichere Formen religiöser Identität, die weder heterodoxie- noch orthodoxiefähig sind. Der Bereich der Diakonie gehört dazu, in Gänze, der Bereich des Liturgischen zum größeren Teil und weithin auch das, was heute unter den Begriff Spiritualität fällt. Sie bedarf eigener Feinfühligkeit und Kirchenlehrer haben dafür nicht *ex officio* die größte Kompetenz.

„Mythisches dient zur Symbolisierung des Lebens“

HK: Nehmen Sie eigentlich bei Ihrem Versuch, Alltagsvorgänge neu als religiös geerdet zu entdecken, deren Autonomie ausreichend ernst? Verhält sich die Alltagskultur nicht autonomer, als es dabei den Anschein hat? Oder wollen Sie diese legitime Autonomie wieder rückgängig machen?

Timm: Als autonom können wir die Eigengesetzlichkeiten der industrialisierten Wissenskultur ansprechen. Mit welcher Kraft das Leben in ihnen gestaltet wird, ist eine andere Frage. Die Unterscheidung zwischen Autonomie und Autarkie führt weiter. Was nach eigenen Gesetzen funktioniert, verfügt deshalb noch nicht über hinreichende Energien, dem auch nachkommen zu können. Deshalb braucht das Alltagsleben geistig-seelische Energiezufuhren, die nicht aus wie immer gearteten Funktionszwängen stammen.

HK: Mancher Zeitgenosse greift in dieser Situation in einer Weise zu Versatzstücken mythischer Weltbilder, wie es lange Zeit unvorstellbar war. Wie konnte es dazu kommen? Und was ist damit im Kern angezielt: etwa eine wirkliche Rückkehr ins Vorchristlich-Heidnische?

Timm: Auch der Mythos ist kein neues Thema. Er steht spätestens seit der Romantik auf der Tagesordnung der Moderne. Die Frage nach ihm kehrt regelmäßig wieder, wenn wissenschaftliche Rationalität und die in der Öffentlichkeitsmeinung etablierte Orthodoxie an die Grenze ihrer Orientierungskraft stoßen. Dabei ist nicht an eine Rückkehr zum vor- und außerchristlichen Heidentum gedacht. Die altgriechische Zeusreligion ist so indiskutabel wie der germanische Wotanskult. Was da als Mythisches gesucht wird, dient zur Symbolisierung des Lebens, zur Ausgestaltung seines Sinnwissens und zur Veranschaulichung von religiöser Sprache. Dessen kann auch das Christentum nicht entraten. Sein Inkarnationsglaube hat den Mythos zum Licht der Welt gebracht, daß wir nicht mehr nächtlicherweise davon träumen müssen. In den Gleichnissen Jesu oder in den Geburtslegenden der Evangelien ist der Mythos als Logos erfüllt worden, wie man von der Liebe sagt, daß sie die Erfüllung des Gesetzes sei. Den Rest der neuerlichen Mythenmache sollte man nicht übertrieben ernst nehmen. Es ist auch viel Exotik, Experimentiergeist und Provokationslust im Spiel.

HK: Worum handelt es sich aber letztlich bei dieser

Mythos-Renaissance: um eine Gegenbewegung gegen eine tatsächlich oder vermeintlich gescheiterte Aufklärung, oder eine Pendelbewegung zurück nach einer Zeit, in der man alles Mythische für überholt und überwunden hielt?

Timm: Um eine Fortschreibung der Aufklärung! Es gilt einen komplexeren Begriff von Vernunft zu entwickeln, als es der szientifische ist. Die begrenzte Orientierungskraft wissenschaftlicher Rationalität hat sich dem allgemeinen Bewußtsein eingeschränkt. Dazu tragen vor allem die im Namen der Wissenschaft serienweise produzierten Fehlprognosen im Ökologiebereich bei. Die Wissenschaft selbst hat ihren Öffentlichkeitskredit so weit gemindert, daß alle wissen, es bedarf mehr als nur wissenschaftlicher Expertisen, um mit den Problemfolgen der Wissenschaftswelt vernünftig umgehen zu können. Und dieser Schritt in eine postszientifische, eine nachaufklärerische Vernunftgestalt ist mit dem intendiert, was mißverständlicherweise Re-Mythologisierung genannt wird.

HK: Könnte nicht auch die Flucht vor einer komplexer gewordenen Wirklichkeit angesichts ängstigender Problemlagen eine Rolle spielen? In mythischer Ausdrucksweise läßt sich die Komplexität radikal verringern, die alltäglichen Unsicherheiten lösen sich auf in einfache Oppositionen wie Licht und Schatten, warm und kalt . . .

Timm: Im Gegenteil. Es geht um eine neue Form der Weltwerdung religiöser Geistigkeit im Sinne der Inkarnation. Daß die Religion zur Welt qua Lebenswelt kommt, nicht zur Wissenschaftswelt. Die Frage ist, wie unsere wissenschaftlich-technische Intelligenz sich zur Lebenswelt verhält, in der im übrigen auch die Wissenschaftler wohnen. Es geht um eine Einfleischung religiöser Geistigkeit in die Realitätswahrnehmung.

„Christen leben von der Gewißheit, durch das Leiden Christi in Gott unheilbar gesundet zu sein“

HK: Der christliche Offenbarungsglaube versteht sich nun aber als dezidiert nicht-mythisch. Worin könnte dennoch ein theologisch verantwortbarer Gebrauch des Mythos durch das Christentum bestehen?

Timm: Der religionsgeschichtliche Begriff des Mythos ist an den Polytheismus gebunden, während das Christentum durch die Menschwerdung Gottes auf Erden einen anderen Weg eingeschlagen hat. Wenn wir mythische Denkformen und Bildbestände neu befragen, dann instrumentalisieren wir sie zu Zwecken, die nicht ihre eigenen sind. Wir nehmen sie theologisch in Gebrauch, um die Inkarnationsgestalt des Glaubens plastisch auszubilden. Das Leibesleben in seiner kreatürlichen Geistigkeit wahrzunehmen, es sprachlich auszugestalten und reflexiv zu intensivieren, das scheint mir das einzige Thema zu sein, auf das hin ein ernsthafterer Gebrauch mythischer Traditionsbestände möglich ist.

HK: Das heißt, der Mythos erführe als Wahrnehmungsform eine auch für Christen durchaus legitime Erneuerung, nicht in dem Sinne, daß damit Neues auf ihn zukäme, sondern eher so, daß der Christ sich auf etwas zurückbesinnt, das ihm eigentlich eigen sein müßte, nur zeitweise verschüttet war . . .

Timm: So ist es. Wir leben nach wie vor in einer Sinnenwelt, die nach unten von der Erde und nach oben durch den Himmel begrenzt wird. Und dies Leben in der Beschränktheit unserer sinnlichen Wahrnehmung als religiös bedeutsam anzusprechen – das ist das Spezifikum des Mythos gewesen. Das Christentum ist insofern der archaisch-mythischen Denkweise verpflichtet, als sie diese Welt, die Sinnenwelt als Gottes Welt anspricht. In sie hat Gott, der Schöpfer, sich menschlich inkarniert. Die Menschenwelt in der Beschränktheit des geozentrisch-anthropozentrischen Wahrnehmungsfeldes zur Sprache zu bringen, daraufhin sind Mythos und Christentum koordinierbar. Die anthropokosmologischen Beschreibungsleistungen machen beide kritisch vergleichbar.

HK: Nun wird aber doch gerade im Rückgriff auf den Mythos versucht, dieser Beschränktheit zu entfliehen, zum Beispiel mit Hilfe der Reinkarnationsvorstellung asiatischen Ursprungs. Muß hier nicht das Christentum den Mythos gegen einen verzweckenden Umgang mit Mythenversatzstücken in Schutz zu nehmen?

Timm: Bleiben wir bei diesem Beispiel: Das asiatische Phantasma von den vielen Reinkarnationen ist mit der Einmaligkeit des christlichen Schöpfungsglaubens, mit der Einmaligkeit des Inkarnationsglaubens und mit der Einmaligkeit des Auferstehungsglaubens unvereinbar. Das muß deutlich gesagt werden, um jenseits dieser Grenzziehung Möglichkeiten einer Äquivalenzbildung zu öffnen. Etwa in hermeneutischer Hinsicht. Als geschichtlich erinnernde Wesen durchleben wir verschiedene Welten. Wenn wir den heiligen Augustin zitieren, versetzen wir uns lesender und zitierender Weise zurück in seine Welt. Wir erinnern geistiges Vorleben, um unser eigenes Dasein im Guten wie im Bösen als Erben weiterzuführen. Das ist gleichsam die hermeneutisch gewendete Wahrnehmung des Reinkarnationsgedankens – hat aber dogmatisch nichts zu tun mit dem buddhistisch-hinduistischen Credo von der Auflösung sukzessiver durchlaufener Erdenwandel ins Nirwana.

HK: Mit einer Festlegung auf eine bestimmte, geschichtlich gewachsene Erinnerungstradition tut man sich heute schwer. Wo liegt das Motiv für diese Einstellung? Will man sich im letzten nicht entscheiden müssen für eine bestimmte Tradition – aus Angst, daß einem damit vieles andere notwendigerweise verschlossen bliebe?

Timm: Die neue Situation, in der sich alle historisch überkommenen Weltreligionen heute befinden, ist die Basis, von der her man das Phänomen des interreligiösen Synkretismus einerseits und die sich im Gegenzug manifestierende Suche nach der religiösen Identität ansprechen muß. Daß dabei viel Angst im Spiel ist, man könnte sein

geschichtlich gewachsenes Identitätsprofil verlieren, ist nicht verwunderlich, aber Angst ist ein schlechter Ratgeber. Vor allem für Christen ist sie indiskutabel, denn das Selbstbewußtsein eines Christen versteht sich aus dem Jenseits der Weltangst. Deshalb sollte er auch mutig die neue Situation annehmen können. Verantwortung vor der Gegenwart des Geistes verlangt mehr von ihm, als er mit zitierbaren Satz Wahrheiten aus dem Lehrbuch legitimieren kann. Die Glaubensgeschichte geht einen Schritt weiter.

HK: Kennzeichnend für den heutigen Umgang mit religiösen Versatzstücken ist, daß alles ganz auf die Bedürfnisse des Subjekts hin abgestellt, zu im weitesten Sinne therapeutischen Zwecken instrumentalisiert wird. Auch der christliche Glaube ist davon betroffen, wenn man ihn – den Eindruck kann man jedenfalls oft haben – als ein weithin geschichtslos funktionierendes Reservoir an Geschichten, Symbolen und Riten benutzt. Wie läßt sich diesem Umgang mit dem Glauben entgegenwirken?

Timm: Auch der Glaube wirkt therapeutisch. Heil und Heilung hängen nicht nur sprachlich eng zusammen. Gleichwohl bedient man sich der Botschaft nicht wie eines Medikaments zur Beseitigung von Leiden, als ob er nur Mittel zum Zweck wäre, ohne positiven Eigenwert. Das hieße, die Kirchen wie Sanatorien für Kranke zu behandeln unter Ausschluß der Gesunden, die draußen vor bleiben. Dieser häufigen Verwechslung wirkt man am besten mit Freude und Festlichkeit ausstrahlenden Gottesdiensten entgegen. Christen leben von der Gewißheit, durch das Leiden Christi in Gott unheilbar gesundet zu sein. Daher der Freimut und die Lust des Geistes, wohl unterschieden von der bedrückten Atmosphäre, Tonlage und Mimik in Arztzimmern, insbesondere denen unserer kostbaren Seelenärzte.

„Die Vision einer Erden-Weltreligion ist längst da“

HK: Das heute üblich gewordene Schöpfen aus den unterschiedlichsten religiösen und mythischen Quellen erinnert daran, daß Synkretismus immer auch Teil der geschichtlichen Wirklichkeit des Christentums war – heute aber schottet es sich gegen synkretistische Tendenzen, gegen Vermischung bzw. Relativierung religiöser Identitäten eher ab. Ist das ein Widerspruch? Wie läßt sich beides miteinander verbinden?

Timm: Hier hilft die Unterscheidung zwischen *Synkretismus* und *Integrationsfähigkeit*. Das Christentum als Weltreligion ist entstanden durch den kulturellen, ethnischen und religiösen Synkretismus im Rahmen des Imperium Romanum. Es entstammt dem Schmelztiegel der Spätantike. Es hat die vielgestaltige Kulturwelt um das Mittelmeerbecken aber nur vereinheitlichen können durch die Integration von Judentum, Griechentum und Römertum. Eine die verschiedenen kulturellen und religiösen Traditionen übergreifende Einheitsform war

erforderlich. Vergleichbares steht heute im Weltmaßstab an. Wir erleben spätromische Verhältnisse auf dem Globus, so daß wir einen gleichgroßen Schritt zu tun haben im Hinblick auf die vielgestaltige Weltgesellschaft. Soll aus dem synkretistischen Nebeneinander des Verschiedenen ein konkreter Zusammenhalt aller werden, kann es mit einer Verlängerung der Partikulartraditionen allein nicht getan sein.

HK: Von einer die verschiedensten religiösen Traditionen umgreifenden Einheitsform ist aber doch in der Realität wenig zu spüren. Die Religionen und religiösen Gemeinschaften spiegeln die Trennung und Spannungen wider, ohne sie eigentlich in sich und unter sich zu überschreiten. Die einzige spürbare Einheit ist der nach wirtschaftlichen Gesetzen arbeitende Supermarkt, aus dem man sich zu bedienen gelernt hat . . .

Timm: Das ist so. Man verhält sich wie in einem großen Warenlager, nimmt sich das Passende heraus und läßt es wieder fallen, weil das nächste Objekt noch reizender scheint. Die verschiedenen im Angebot befindlichen Religionen werden nach den Regeln der Werbung vermarktet. Früher hätte man das wohl Mission genannt. Aber das ist nur die eine Seite. Andererseits leben wir über unsere Medien in einer Einheitswelt, deren Sachzwänge den verschiedenen Religionsbeständen der Menschheit neue Ernsthaftigkeit auferlegen. Die solidarische Behausung auf Erden in den Blick zu bringen und normativ für unser Denken und Handeln begreiflich zu machen, das wird ihre Zukunftsaufgabe sein. Wir haben es gelernt, mit dem einheitlichen Ganzen als Anschauung alltäglicher Art zu leben. Jeden Abend am Ende der Tagesschau zieht die Perspektive hoch auf Satellitenniveau und wir sehen die Erde, in der alternativlos alles Wohl und Wehe der Menschheit beschlossen ist. Ich bin davon überzeugt, daß solche Weltanschauung, die früher den Himmlischen vorbehalten war, einen neuen Focus für die Weltreligion im Singular abgeben wird: Erden-Weltreligion, geistgeerdeter Schöpfungsglaube. Die Vision ist längst da. Es fehlt nur am Kredit für eine kräftige Investition in ihren Wohnungsbau.

HK: Das Christentum selbst scheint auf diese Zukunft wenig vorbereitet. Es macht gegenwärtig den Eindruck, zwischen schrillen Fundamentalisten und bunt vagabundierender Religiosität hin- und hergetrieben zu werden. Ist es dazu verdammt, sich zwischen diesen beiden Extremen zu zerreiben?

Timm: Ein in der Kirchen-Publizistik beliebtes Zeitbild stellt dem Beliebigeitsfanatismus des New Age auf der einen den Eindeutigkeitsfanatismus der Fundamentalisten auf der anderen Seite entgegen, so daß wir wie Albrecht Dürers Ritter zwischen Tod und Teufel zu stehen kommen. Mag es vereinzelt solche Polarisierung geben, so sollte man sich doch vor deren Verallgemeinerung hüten, um nicht einer Diabolisierung der eigenen Zeitgenossenschaft zu verfallen. Aller Mitte hat Gott die Kraft gegeben, steht bei Aischylos, einem antiken Heiden. Um wieviel mehr

steht diese Gewißheit dem Offenbarungsglauben zu. Bangemachen gilt nicht, sagen die Kinder, die Gotteskinder.

HK: Die Schwierigkeit im Umgang mit neuzeitlicher Kultur hören so aber ja noch nicht auf. Der christliche Glaube zielt von seinem Wesen her auf einen gemeinschaftlichen Vollzug – die weit fortgeschrittene Privatisierung des Glaubens und des Glaubensvollzugs arbeitet dem jedoch entgegen. Wie kann das Christentum den kirchlich geglaubten und gelebten Glauben im Blick behalten, ohne sich damit allzu frontal gegen die neuzeitliche Kultur abzuschotten?

Timm: Das Christentum steht nicht außerhalb der Neuzeitkultur. Es hat im Gegenteil die Moderne mitbegründet, wenn auch großteils wider Willen. Vor allem durch den 30jährigen Krieg, einen entschieden unheiligen Krieg, an dessen Ende die von den Politikern und Juristen erzwungene Privatisierung der *una sancta ecclesia* in verschiedene Konfessionen stand. Damit hat eine schmerzhaft Lerngeschichte begonnen, die zu den wichtigsten Erinnerungsstücken in Europa zählt. Den Begriff Christentum gibt es erst, seit Christen der verschiedenen Konfessionszugehörigkeit nach einer Wahrheitsgestalt jenseits der zwischenkirchlichen Verteufelungen zu fragen gelernt haben. Auch das gehört zum bleibenden Ertrag der Neuzeit-Religion auf unserem Kontinent. Und schließlich hat die Neuzeit auch nichtkirchlich gebundene Formen christlichen Denkens und Handelns hervorgebracht, die in einem problematisch-strittigen, aber auch in einem kreativ-belebenden Verhältnis zur institutionalisierten Kirchengemeinschaft stehen.

„Ein religiöser Zusammenhalt ist etwas anderes als die bis auf Widerruf geltende Konsensgemeinschaft“

HK: Zahlreiche Christen geben sich weniger denn je damit zufrieden, daß das Christentum die neuzeitliche Kultur – wenn auch schließlich *contre cœur* – zwar wesentlich mitprägte, deswegen aber auch heute erheblich weniger leicht unterscheidbar ist, als man dies gerne sähe. Entschiedenheitsrhetorik erinnert zuweilen eher an Kirchenkampfzeiten als an die Normalität von Friedenszeiten. Könnte es sein, daß nach dem Ende des Ost-West-Gegensatzes das Bedürfnis nach vermeintlich identitätssichernder Entschiedenheit weiter zunimmt?

Timm: Ich hielte es für bedenklich, wenn die ideologisch verschwundenen Frontlinien auf religiöse Weise kompensiert werden sollten. Wir werden uns auch theologisch in die Situation hineinfinden müssen, die mit dem Abschied von der bilateralen Eindeutigkeit zwischen Freund und Feind entstanden ist. Unter äußerlich befriedeten Verhältnissen haben die quasi alltäglichen Verständigungsprobleme und Verteilungskämpfe das Sagen übernommen, ohne daß man sie zur Frage von Sein oder Nichtsein aufspreizen könnte. Weniger als das apokalyptisch-imaginäre Alles oder Nichts ist lebenspraktisch ein unvergleichliches Mehr geworden. Auf der politischen Ebene

bezeichnet man das als Ende der Nachkriegszeit. Das Ende der theologischen Nachkriegszeit steht uns vielleicht noch bevor.

HK: Das Christentum steht zwar nicht außerhalb der neuzeitlichen Kultur, aber dennoch tun sich doch zwischen den stark individualisierten Lebensverhältnissen und der Notwendigkeit, den Glauben gemeinschaftlich leben zu wollen, ein erhebliches Konfliktpotential auf . . .

Timm: Auf unserem Kontinent, und ich sage es noch einmal enger: in Deutschland, hat sich über Jahrhunderte hin eine Lerngeschichte ereignet, die Modellcharakter hat dafür, wie wir mit den Befangenheiten, in denen wir stecken, umgehen können, ohne sie zu nivellieren, aber auch ohne sie als selbstverständlich hinnehmen zu können. Aus diesem Streit heraus ist eine reich facettierte Kultur geistigen, künstlerischen und religiösen Lebens entstanden, die sich in vielfältig abgestuften Distanzen loyal zur etablierten Kirchlichkeit stellt. Das Mißverhältnis zwischen aktiven Kirchgängern und aktiven Kirchensteuerzahlern ist nicht nur beklagenswert, sondern auch ein Indiz dafür, daß die erdrückende Mehrheit der Staatsbürger die Kirche für etwas unersetzlich Wertvolles hält. Die Art und Weise, wie man aktiv an ihrem Leben teilnimmt oder nicht teilnimmt, ist noch einmal abgesetzt davon. Liest man diesen demographisch eindeutigen Befund zunächst einmal positiv, zählt er mit zu dem Erinnerungsschatz unserer europäischen Erfahrungsgeschichte, der für Konflikte, die uns weltweit noch ins Haus stehen, lehrreich sein könnte. Gemeinschaftliches Leben in meistens friedlichen Formen ist mehr als gleiches Denken und gleiches Handeln, nicht weniger.

HK: Wobei es aber doch so aussieht, als würde dieser Erinnerungsschatz immer begrenzte Teile der Zeitgenossenschaft überhaupt nur erreichen. Kann eine nach außen fortgesetzte Loyalität gegenüber den etablierten Kirchen den wirklichen Bedeutungsschwund nicht möglicherweise sogar auf eine verhängnisvolle Weise verdecken?

Timm: Ich bin da unbesorgt. Je mehr Entscheidungen uns aufgenötigt werden, deren Übergröße und deren Fehlbarkeit allen bewußt wird – etwa auf ökologischem oder biotechnischem Gebiet –, desto größer wird auch das Bedürfnis nach einer Gemeinschaft über Raum und Zeit hinweg, in der die verschieden möglichen Positionen sich verbunden wissen. Und das ist eines der großen Geheimnisse der Kirchen unter den Bedingungen der modernen, hochgradig ausdifferenzierten Gesellschaft. Sie haben Menschen zusammengehalten, die *in politicis* und auch *in moralicis* teilweise dezidiert anderer Meinung sind. Woran sich zeigt, daß ein religiöser Zusammenhalt etwas anderes ist als die bis auf Widerruf geltende Konsensgemeinschaft. Auf den Geist kommt es an, der die Schirmherrschaft für das Miteinander der unterschiedlichen Wahrnehmungen auf Erden aufspannt, wie das große Himmelszelt. Stätten zu kennen, an denen diese Gewißheit seit Jahrtausenden heimisch ist, wo man also den langen Atem für die Kleinigkeiten der eigenen Laufzeit und deren Erbfolgen schöpfen kann, das wird auch in Zukunft ein Segen sein.