

abzubringen und sie fröhlich und selbstbewußt in die Zukunft jedes einzelnen, der Völker und der ganzen Menschheit zu geleiten. Die Kirche hat auch die Aufgabe, die überall aus dem Boden schießenden irrationalen, sich irgendwie religiös verstehenden Kräfte rational zu bändigen. Der christliche Glaube mit seiner spezifischen Verbindung von Religion und Rationalität verfügt dazu über ein großes Potential. Deshalb ist es höchste Zeit, mit der kirchlichen Nabelschau aufzuhören und sich mit der Welt und ihren Problemen zu beschäftigen, weil diese Welt Gottes Schöpfung ist.

**HK:** Sie setzen also auf ein neues Bündnis zwischen christlicher Botschaft und wissenschaftlicher Rationalität ...

**Frühwald:** Wir brauchen ein neues Bündnis zwischen den Verwaltern einer Tradition, die viel älter ist als die moderne

Rationalität, und denen, die diese moderne Rationalität in ihrem Nachdenken und Forschen befördern. Die moderne Welt kann nicht ohne ein Gedächtnis auskommen, sie braucht die Erinnerung an Traditionen, die ihr vorausliegen. Johann Baptist Metz hat von der „anamnetischen Kultur“ gesprochen, die in der Kirche präsent ist und die sie gerade heute auch präsent halten muß. Das ist auch entscheidend für das Verhältnis von Kirche und Wissenschaft: Wie die Kompetenzen zwischen der Theologie und dem Lehramt verteilt sind, ist den meisten Wissenschaftlern herzlich gleichgültig. Aber auf das Angebot der Kirche, gemeinsam nach Wegen zu suchen, auf denen der modernen Rationalität ihre Erinnerung, ihr Gedächtnis erhalten werden kann, werden sich Wissenschaftler auf der ganzen Welt bereitwillig einlassen.

# Die religiöse Dimension der Gegenwart

## Ein Blick in neuere Bücher

*Die spätmoderne, nachchristliche Gesellschaft ist nicht religionslos. Aber sie geht mit dem Thema Religion in einer Art und Weise um, die der kirchlichen Verkündigung und auch der Theologie erhebliches Kopfzerbrechen bereitet. Die religiösen Signale und Trends in unserer Kultur sind unscharf und oft widersprüchlich. Arno Schilson, Professor für abendländische Religionsgeschichte in Mainz, stellt im folgenden Beitrag einige neuere Bücher vor, die Schneisen in dieses unübersichtliche Gelände schlagen.*

Am Übergang ins 3. Jahrtausend sehen sich Kirche und Theologie einer völlig neuen Situation gegenüber. Dem unleugbaren Schwund an Kirchlichkeit und dem Erosionsprozeß des Christlichen steht eine erstaunlich breite, allerdings ebenso diffuse wie selektiv geartete Religiosität gegenüber. Der evangelische Theologe *Gerhard Ebeling* hat diesen paradoxen Befund auf die griffige Formel gebracht: „Die Religion befindet sich einerseits (sc. als kirchliche Religion) im Zerfall, andererseits (sc. als außerkirchliche Religion) im fanatischen Wildwuchs.“ Die damit verbundene Herausforderung gerade für eine zeitgemäße Theologie und Verkündigung ist bislang nur ungenügend aufgenommen worden.

### Die Vitalität neuer religiöser Suchbewegungen

Um so erfreulicher ist es deshalb, daß zumindest in einigen wenigen Publikationen neuerer Zeit diese religiöse Dimension der Gegenwart aufgegriffen, analysiert und differenziert bewertet wird. Nicht nur die Vielfalt religiöser Optionen, die dem einzelnen und der Gegenwart offenstehen, wird dabei klarer erkennbar. Daneben findet das Phänomen der Zivilreligion und deren Bedeutung für die bundesrepublikanische Wirklichkeit besondere Beachtung. Am wichtigsten aber bleibt die

Rückfrage nach den religionsproduktiven Tendenzen der Moderne und nach der Fähigkeit der Kirchen, die vielfältigen, oft eher kryptischen Weisen von Religion zu integrieren.

*Reinhard Hummel*, langjähriger Leiter der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen in Stuttgart, hat den reichen Ertrag seiner Arbeit in einem schmalen, jedoch gehaltvollen Bändchen zusammengefaßt. Die Titelfrage „Religiöser Pluralismus oder christliches Abendland?“ (Herausforderung an Kirche und Gesellschaft. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994, 223 S.) weist darauf hin, daß es hier nicht nur um eine Sichtung und Beschreibung der vielfältigen Gestalten gegenwärtiger Religiosität geht. Vielmehr stellt sich Hummel mit großer Offenheit dem vielgestaltigen *Synkretismusproblem* und diskutiert die Frage, wie christlicher Glaube mit diesem neuen Phänomen des religiösen Pluralismus umgehen soll. Im Rückblick auf mehr als ein Jahrhundert „interreligiöse Begegnung“ konzentriert sich die Darstellung zunächst auf die Präsenz östlicher Religionen und deren Dialog mit dem Christentum. Positiv gewürdigt wird, „daß die Begegnung mit den östlichen Religionen zur Wiederentdeckung der Heiligen, speziell des spirituellen Lehrers und der Bedeutung personaler Glaubenskommunikation geführt hat“ (50). Das kann freilich kaum darüber hinwegtäuschen, daß sich in der zentralen

Stellung der Gestalt Christi und der damit verbundenen Richtung der Inkarnation, also der positiv verstandenen Weltlichkeit, gegenüber einer „Exkarnation“, also dem Streben nach Stille und gestaltloser Leere, in den östlichen Religionen, entscheidende Hindernisse auf dem Weg des interreligiösen Dialogs stellen.

Ähnlich einfühlsam geraten ist die instruktive Darstellung der *neuen religiösen Bewegungen*. Gerade hier zeigt sich eine ungeheure Vitalität neuer religiöser Suchbewegungen, für die nicht zuletzt „elementare Bedürfnisse und gesellschaftliche Defiziterfahrungen“ (89) verantwortlich zeichnen. Dabei verschweigt Hummel nicht, daß angesichts der globalen Suche nach einer neuen Spiritualität entscheidende Mängel und Schwächen des Christentums, nicht zuletzt des Protestantismus, in den letzten Jahrzehnten, deutlich werden. So warnt er nachdrücklich vor einer globalen und pauschalen theologischen und kirchlichen Verdächtigung von Religion und Religiosität und bedauert den vielfachen Verlust an Kompetenz im Umgang mit religiöser Praxis und religiösen Phänomenen. Die Gleichsinnigkeit solcher menschlichen Suchbewegungen zwingt die Kirche, sich mit diesen „konkurrierenden Wegangeboten, Wahrheitsansprüchen und Lebensverheißungen“ (93) kritisch auseinanderzusetzen, zugleich aber vor dem stets drohenden Mißbrauch dieser religiösen Sehnsüchte zu warnen.

Der islamischen Präsenz in Deutschland und Europa sowie den damit gegebenen Herausforderungen und Dialogmöglichkeiten für das Christentum sind weitere Kapitel des Buches gewidmet. Dabei zeigt Hummel eine besondere Sensibilität für die dem Islam selbst drohende Gefährdung durch die Erfahrung einer religiös pluralen Gesellschaft und Kultur, aber auch durch die Begegnung mit der liberalen Gesellschaftsordnung und autonomen Ethik des Westens. Daß sich fundamentalistische Tendenzen auch bei nichtislamischen Kulturen der Dritten Welt finden, begründet in der Sorge um Behauptung der eigenen religiösen Identität, und daß die vom Islam als „Okzidentose“ empfundene Bedrohung auch von anderen Religionen ähnlich angesehen wird, bleibt dabei zu beachten. Angesichts einer zunehmenden „Individualisierung und Pluralisierung von Religion“ (160) stellt sich abschließend die Frage, wie das Christentum mit diesem Phänomen umzugehen und inwieweit Integration im Sinne eines Synkretismus möglich ist.

Hier bleibt Hummel weitgehend den bekannten kirchlichen Denkweisen verpflichtet. Zwar fordert er einen „integrierten ‚ganzheitlichen‘ Zugang zur Welt der Religionen, in der alle unterschiedlichen Aspekte und Dimensionen auf Gemeinsames und Trennendes hin befragt werden.“ (170) Allerdings unterscheidet er zugleich zwischen einer möglichen Integration fremdreligiöser Bewegungen in die westliche Kultur und den entschieden engeren Grenzen, die dem Christentum und der Theologie im Umgang mit dem religiösen Pluralismus gesetzt sind. Dennoch plädiert Hummel für eine grundsätzlich positive Würdigung dieser neuen religiösen Situation der Gegenwart: „Auch die Religionen sind ein Wirkungsbereich Gottes, wie immer man die göttliche Wirksam-

keit in ihnen definieren mag. Daß es die Wirklichkeit des Religiösen überhaupt noch gibt, erfahren manche Christen überhaupt erst in der Begegnung mit einer anderen Religion.“ (191)

Mit dieser Feststellung dürfte allerdings das eigentliche Problem eher genannt als gelöst sein. Die Frage, wie der christliche Glaube mit dem Phänomen einer frei flottierenden Religiosität umzugehen und deren eigene Herausforderungen anzunehmen hat, bleibt hier jedenfalls weitgehend unbeantwortet. Zu deutlich beläßt es Hummel bei einem weitgehend unvermittelten Gegenüber von Christentum und Religion bzw. Religionen, ohne die daraus entspringende Notwendigkeit eines innovativen und kongenialen Verhaltens genauer zu umreißen.

---

### Zivilreligion als Herausforderung an die Kirche

---

Hier führt eine evangelische Heidelberger Dissertation weiter, die für den Bereich der Bundesrepublik Deutschland das Phänomen der *Zivilreligion* eindringlich untersucht. Angestoßen von der im amerikanischen Raum seit langem schon geführten Diskussion um die „civil religion“ geht es *Wolfgang Vögele* in seiner Studie „Zivilreligion in der Bundesrepublik Deutschland“ (Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 1994, 480 S.) darum, „die religiösen und theologischen Gehalte des politischen Diskurses“ zu erheben und zu beleuchten, die „auf einen möglichst weitgehenden Konsens unter den Staatsbürgern ausgelegt sind“ (18). Die jüngste Diskussion um das Kreuzifix-Urteil des Bundesverfassungsgerichts und die daran anknüpfende Debatte um die religiöse, wenn nicht gar christliche Prägung und Fundierung staatlicher Wirklichkeit in Deutschland verleihen dieser Untersuchung eine besondere Brisanz.

Die Realität einer jenseits aller Konfessionalität angesiedelten Religion als Moment politischer Öffentlichkeit wird dabei nicht nur Politikerreden zwischen November 1989 und Oktober 1990 aufgezeigt. Ähnliche Phänomene einer Zivilreligion findet der Autor in der Demokratiedenkschrift der EKD sowie in dem Konsensdokument „Gott ist ein Freund des Lebens“. Dabei zeigt sich, daß „der Geschichtsbegriff... in zivilreligiöser Rede den Gottesbegriff substituieren kann“ (27). Wichtig bleibt auch der Hinweis darauf, daß die gängige Rede von der Schöpfung letztlich auf einen spezifisch theologischen Begriff rekurriert. Grundsätzlich dokumentiert sich die Zivilreligion inhaltlich in einer auf allgemeine Geltung ausgerichteten Anthropologie, die zugleich einen universalen Wertekonsens als gültig unterstellt und entschieden ethische Forderungen normativ begründet. Trotz der relativ geringen Zahl einschlägig als zivilreligiös einzuordnender Äußerungen bundesrepublikanischer Politiker läßt sich aus dem untersuchten Material eine doppelte Feststellung herleiten: Spezifisch christliche Gehalte und zentrale Themen des christlichen Glaubens spielen in dieser Zivilreligion keine besondere Rolle.

Der vorläufigen Sichtung des Phänomenbefundes schließt sich eine eindringliche Darstellung und Erörterung der von *Hermann Lübbe* vorgetragenen Theorie der Zivilreligion an, die Vögele als derzeit differenzierteste Ausarbeitung einschätzt. Auf dem Hintergrund eines funktionalen Religionsbegriffs, der Religion als Anerkennung und damit als Bewältigung absoluter Kontingenz betrachtet, definiert Lübbe Zivilreligion als einen Sonderfall der Kulturreligion: „Zivilreligion ist das Ensemble derjenigen Bestände religiöser Kultur, die in das politische System faktisch oder gar förmlich-institutionell, wie im religiösen Staatsrecht, integriert sind, die somit auch den Religionsgemeinschaften nicht als ihre eigene interne Angelegenheit überlassen sind, die unbeschadet gewährleisteter Freiheit der Religion der Bürger unabhängig von ihren konventionellen Zugehörigkeitsverhältnissen auch in ihrer religiösen Existenz an das Gemeinwesen binden und dieses Gemeinwesen selbst in seinen Institutionen und Repräsentanten als in letzter Instanz religiös legitimieren, das heißt auch aus religiösen Gründen anerkennungsfähig darstellen.“ (zit. 172)

Eine geradezu extreme Minimalisierung des Inhalts, der letztlich die bloße Voraussetzung der Existenz Gottes meint, eine grundsätzliche Unabhängigkeit von den Konfessionen, eine indiskutable Geltung, eine normative Bedeutung für die Selbstlegitimation des Staates und die Garantie für dessen Liberalität sowie ein – paradoxerweise auf Religionsfreiheit gründender – religiös bestimmter Minimalkonsens der Bürger sind für Lübbe wesentliche Momente der Zivilreligion. Dabei hat sie ihren Ort „genau an der Grenze zwischen dem Religiösen und Politischen... In diesen beiden Sphären entfaltet sie ihre spezifischen Funktionen. Innerhalb des Politischen repräsentiert sie das Religiöse und sorgt dadurch für die Legitimation des Staates und des Gemeinwesens. Innerhalb des religiösen Bereichs repräsentiert sie das Politische und weist den Konfessionen und Religionsgemeinschaften ihren spezifischen Ort innerhalb der Gesellschaft zu und wehrt alle Versuche der Repolitisierung von Religion ab.“ (189)

Eine so verstandene Zivilreligion ist zugleich deutlich abzugrenzen von anderen, scheinbar ähnlich gelagerten Phänomenen und Begriffen wie der Leuterreligion, der Volksreligion, der öffentlichen Moral, der Gesellschaftsreligion und auch von einer als regressive Form des Christentums oder gar relativ eigenständig gedachten Bürgerreligion. Die erst etwa 15 Jahre alte deutsche Debatte um die Zivilreligion zeigt, wie wenig diese mit einer Alltagsreligion, wie viel sie hingegen mit politischer Legitimation und gesellschaftlicher Integration zu tun hat. Dabei handelt es sich allerdings nicht um „jede Art von Gemeinwohllegitimation und Staatsintegration“ (236), sondern um die spezifisch „religiösen Elemente des Konsenses, der eine Gesellschaft trägt“ (247).

Damit verbinden sich allerdings wichtige Herausforderungen für die Kirche. Ihr ist es zunächst aufgetragen, die Zivilreligion als einen durchaus wichtigen Aspekt gegenwärtiger diffuser Religion wahrzunehmen und positiv-kritisch damit

umzugehen. Obwohl „in der Zivilreligion der Bedeutungshorizont der von den Konfessionen übernommenen Symbole und der religiösen Begriffe erweitert wird“ (321) – was konsequenterweise auch für eine allgemein zivilreligiös gartete Sinnggebung des Kreuzes gelten dürfte –, sind die Kirchen aufgerufen, durch die von ihnen bewußt und konfessionell differenziert gelebte Religion die zivilreligiösen Konsense in der politischen Kultur der Bundesrepublik nachhaltig zu stützen und zu fördern. Zivilreligion bleibt so jener Bereich der Religion, wie der Öffentlichkeit, in dem sich die Kirche und der Staat begegnen, ohne ihre jeweilige Eigenständigkeit preiszugeben.

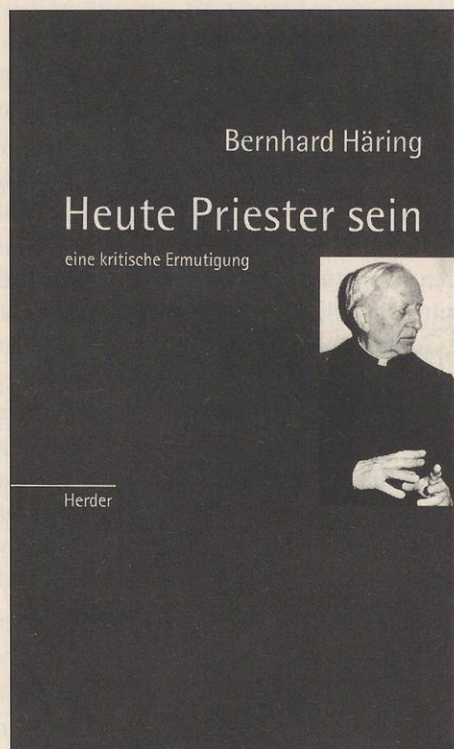
Daß das Thema Zivilreligion in der deutschen Theologie noch reichlich ungenügend und geradezu „stiefmütterlich“ (417) behandelt wurde und wird, zeigt Vögele in der kritischen Diskussion gegenwärtiger Modelle einer Verhältnisbestimmung von Staat, Gesellschaft und Kirche. Sie reicht von *Trutz Rendtorff* bis zu *Ernst-Wolfgang Böckenförde*. Dabei plädiert er nachdrücklich und engagiert für die Ausarbeitung einer „Öffentlichen Theologie“, wobei seine erklärte Sympathie der Theorie der Zivilreligion gilt. Deshalb lautet sein Fazit: „Es gibt in der Bundesrepublik eine religiöse Dimension der politischen Kultur, die sich als Zivilreligion kennzeichnen läßt. Sie zeigt sich in Politikerreden, in Gesetzestexten und wohl auch in politischen Ritualen. Diese zivilreligiöse Dimension der politischen Kultur ist in der Bundesrepublik vor allem durch das Christentum geprägt... Es gehört zu den Aufgaben öffentlicher Theologie, zivilreligiöse Phänomene zur Kenntnis zu nehmen, Kritik und Zustimmung differenziert geltend zu machen sowie das Verhältnis von Kirchen und Zivilreligion und die zwischen beiden bestehenden osmotischen Vorgänge zu klären.“ (438)

### Neue Aufgaben für die Volkskirche

Diese material- und facettenreiche Studie beleuchtet Dimensionen einer äußerst wirksamen, allerdings nur schwer greifbaren Religion in Gesellschaft und Staat. Die Verbindung zwischen einer zupackenden Sichtung des ebenso reichen wie differenzierten Phänomenbefundes und einer hochreflektierten Darstellung der einschlägigen Theorie-Diskussion eröffnet immer neue Einblicke und bringt vielfältigste Aspekte zur Geltung. Gerade im Rückblick auf die noch kaum ausgestandene und oft unbefriedigende Diskussion um das Karlsruher Kruzifixurteil kann diese Dissertation klärend und ordnend wirken. Sobald die religiöse Symbolik des Kreuzes nicht mehr eindimensional in kirchlicher oder sogar konfessioneller Perspektive betrachtet wird, sondern im Kontext einer auch symbolhaft sich darstellenden Zivilreligion, verändern sich viele Voraussetzungen und erweisen sich gängige Einschätzungen als falsch oder zumindest ungenügend reflektiert.

Weit über einen Aspekt der Religionsthematik hinaus geht der evangelische Theologe *Volker Drehsen* mit seinen gesammelten Studien, die der globalen Frage gewidmet sind

# ORIENTIERUNG



**NEU**

152 Seiten, gebunden mit  
Schutzumschlag, DM 26,80  
öS 199,- /SFr 25,-  
ISBN 3-451-23758-X

Wie steht es eigentlich mit den Priestern  
in der Kirche? Wie hat Jesus sie gewollt?

Sind die Herren im Talar so, wie der  
Mann aus Nazaret es sich erhoffte?

Und vor allem: Wie müssen Priester  
heute sein, damit es mit ihnen und mit  
der Kirche auch morgen weitergeht?  
Fragen, denen sich Bernhard Häring  
kompetent wie kaum ein anderer  
zuwenden kann: Selbst seit mehr als  
fünf Jahrzehnten Priester ist er noch  
immer in der Priesteraus- und Priester-  
fortbildung tätig. Er kennt die Probleme  
der Geistlichkeit, und er wagt es,  
Lösungswege aufzuzeigen.

Dieses Buch bietet auf menschlich  
ansprechende Weise kritisch-konstruktive  
Orientierung in einer für die Zukunft  
der Kirche entscheidenden Frage.

*In jeder Buchhandlung!*

**HERDER**

## Neu in der Reihe Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament

Lorenz Oberlinner

### Die Pastoral- briefe

Zweiter Timotheusbrief

Herders theologischer  
Kommentar  
zum Neuen Testament

192 S., gebunden mit Schutzumschlag,  
Einzelpreis: DM 68,- /öS 503,- /SFr 65,-  
ISBN 3-451-23768-7

Subskriptionspreis:  
DM 58,- /öS 429,- /SFr 55,-

Immer wieder gibt es in der exegetischen  
Forschung Anlaß zu kontroversen Fragen:  
Muß man für den Zweiten Timotheusbrief  
mit einem eigenen Autor rechnen?

Ist der Schreiber des Briefes im Unterschied  
zum Ersten Timotheusbrief und Ersten Titusbrief  
vielleicht gar Paulus selbst? Bildet das Corpus  
pastorale unter dieser Rücksicht  
überhaupt noch eine ursprüngliche,  
inhaltliche Einheit? In detaillierter Einzel-  
analyse spürt Lorenz Oberlinner im vor-  
liegenden Band auch diesen Fragen nach.

*In jeder Buchhandlung!*

**HERDER**

„Wie religionsfähig ist die Volkskirche?“ (Sozialisations-theoretische Erkundungen neuzeitlicher Christentumspraxis. Gütersloh: Christian Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 1994, 356 S.). Diese Arbeit stellt sich der umfassenden Renaissance des Religiösen und sucht nach Antworten, die die Volkskirche darauf zu geben vermag. Auch hier geht es – ähnlich wie schon bei Hummel – darum, daß gerade im protestantischen Bereich (außerkirchliche) Religion und Religiosität nicht als Depravation oder als Ausdünnung christlicher Bestände betrachtet werden, sondern als Chance und Herausforderung für eine echte Zeitgenossenschaft der Volkskirche.

Am Anfang steht eine differenzierte Analyse *schwindender Kirchlichkeit*. Diese offenbart sich als durchaus komplexer und keineswegs eindimensional zu betrachtender Vorgang von Kirchendistanz, welche nicht notwendig einen religiösen Interessenverzicht bedeuten muß. So läßt sich der Kirchenschwund durchaus „als gewandelte Form des religiösen Lebensinteresses und der innerkirchlichen Emanzipation“ (9) betrachten, aber auch als das Unvermögen, die eigenen lebensgeschichtlichen Erfahrungen mit dem überkommenen Kirchenmilieu und der Christentumspraxis der Volkskirche zusammenzubringen. Die Hinwendung vieler zu religiösen Ersatzwelten stellt daher die Frage nach der *religiösen Interpretationsfähigkeit* der Kirche.

Daß es sehr wohl „Stetigkeiten gelebter Religiosität“ in der Alltagswelt und in biographischen Lebensvollzügen gibt, machen die wegweisenden Betrachtungen des zweiten Teils deutlich. Aufmerksamkeit verdient hier allein schon das in Journalen und Büchern, in Medien und Wissenschaften, in Philosophie und Zeitdiagnostik massiv erkennbare Interesse an einer neuen religiösen Gegenwartskultur. Diese hat viele Erscheinungsformen und macht eine Überprüfung der scheinbar alleingültigen Säkularisierungsthese notwendig. Auch hier taucht Lübbers Verständnis der Religion als „Kontingenzbewältigungspraxis“ auf, ebenso aber der Ansatz der Suche nach Religion „an der Problematik der Einheit des Handelns im Alltag, der Konsistenz seines Verständnisses und Sinnes, an der Frage nach der Integration von Alltagserfahrung in ein sie überbietendes Sinngefüge“ (137).

Die Alternative einer so allgemein verstandenen Religion als „identitätsverbürgender Kontingenzbewältigungspraxis“ (145) bleibt ein ebenso uneinsichtiger wie unbeweglicher Fundamentalismus, also „die Renaissance der Religion als Summierung dogmatisch-positioneller Bekenntnisakte“ (146). Anschaulich vorgestellt wird die hier umrissene Gestalt von Religion zunächst im Blick auf die religiöse Dimension des biographischen Interesses in der Neuzeit. Die Unverwechselbarkeit und Unvertretbarkeit der eigenen Lebensgeschichte und deren symbolisch-ganzheitliche Rekonstruktion verweisen auf Religion, gerade angesichts der „Krisenanfälligkeit und Fragmentenerfahrung im biographischen Kontinuum“ (172). Dabei gilt in wechselseitiger Verschränkung – wobei die Leistungskraft des Christentums als einer individualitäts- und subjektstärkenden Religion zu betonen bleibt –: „Ist Religion einmal, so muß sie notwendig

und zentral auch lebensgeschichtlich orientiert sein, wie auch umgekehrt gilt, daß die Biographie eines Menschen Ausdruck seiner Religion ist“ (172).

Noch konkreter wird diese Adaptationsfähigkeit von Religion durch die Volkskirche in den vielgestaltigen Amtshandlungen, die gleichsam der „Heiligung von Lebensgeschichten“ dienen und denen daher gesellschaftstheologische Bedeutung eignet. Dabei widerspricht Drehsen überzogenen Forderungen oder Erwartungen kirchlicher Pastoral, weiß aber zugleich das rituell-sakramentale Handeln der Kirche an den „Einbruchstellen des Unbestimmbaren“ (Niklas Luhmann), bei Geburt, Adoleszenz, Heirat, Sterben und Tod als entscheidende Hilfe bei der Sinndeutung biographischer Identität nahezubringen. Hier sollen „der Sinn und das Gelingen, die Unversehrtheit und Unverwechselbarkeit von Lebensgeschichten in ihren Gesamtbezügen angesichts der Erfahrungen von Fragmentarität und Diskontinuität im Horizont der christlichen Heilsverheißung thematisch“ (194) werden. Ähnliches gilt nicht zuletzt für Trauer und Trost angesichts der Erfahrung des Todes.

Aus diesen sorgfältigen Analysen ergeben sich schließlich einschlägige „Optionen gegenwärtiger Christentumspraxis“, die nicht zuletzt vor der Gefahr einer radikalen fundamentalistischen Ab- und Ausgrenzung warnen oder die Erstreckungsbreite und Toleranzgrenze eines volkskirchlichen Pluralismus diskutieren. Am spannendsten bleibt dabei die Herausforderung der Volkskirche durch die *Großstadtkultur*, in der Religion in vielfältigster Form auf dem Markt der Möglichkeiten angeboten wird. Subjektive Auswahl erscheint hier zwingend und eine „Diversifikation und Pluralisierung von Religion“ (243) die unausweichliche Folge.

Das hier erkennbare Gespür für die besonderen Herausforderungen einer neuen gesellschaftlichen Situation, die nicht ohne Rückwirkungen auf Struktur und Gestalt kirchlich formierter Religion bleiben kann, zeigt sich auch in weiteren Kapiteln dieses Bandes. Dem *Fundamentalismus* gegenüber erinnert Drehsen an die Unterscheidung zwischen Glaubensgrund und Glaubensausdruck sowie sichtbarer und unsichtbarer Kirche. Vor allem aber verweist er darauf, daß Gewißheit aus innerem Vertrauen entspringt, nicht aber Sicherheit meint, welche auf kontrollierbarer Übereinstimmung mit einer Glaubenslehre gründet. Die Überwindung subjektiver Beliebigkeit durch den Fundamentalismus erweist sich zudem letztlich als Trug, weil das Beharren auf angeblich ungebrochener Tradition letztlich eine ebenso beliebige Option darstellt und in der Konsequenz zu einer „fortschreitenden Privatisierung des Christentums“ (312) führt. Demgegenüber wirbt Drehsen abschließend für einen moderaten Synkretismus und die darin vollzogene „Anverwandlung des Fremden“.

Auch wenn das zuletzt behandelte Problem noch kaum auf die Anverwandlung des Fremd-Religiösen durch die Volkskirche hin durchsichtig gemacht wird, lassen sich doch hier wie stets die daraus erfließenden Konsequenzen leicht erkennen. In sympathischer, deshalb aber keineswegs unkriti-

scher Weise nähert sich Drehsen in allen Beiträgen dieses anregenden Bandes dem Phänomen eines außerkirchlichen Aufschwungs von Religiosität. Die bewußt un-dogmatische, die Grenzen der Lehrbarkeit des Christentums einbringende Diskussion der neuen und ungeahnten Aufgaben für die Volkskirche und das damit verbundene Plädoyer für „Möglichkeiten und Unmöglichkeiten einer sozial-kulturellen Vermittlung der christlichen Religion“ (13) verraten eine erfreuliche Offenheit und ein großes Gespür für die besonderen Herausforderungen der Zeit.

Im selben Maße als die Volkskirche sich durch die Anverwandlung des Fremden ihrer wahren Möglichkeiten bewußt wird, kann sie sich in ihrer konkreten Christentumspraxis als religionsfähig und so als beweglich und zeitgemäß erweisen. Soviel Zeit und Anstrengung es dafür auch brauchen mag, sowenig das hier Gesagte restlos zufriedenstellen mag, so bohrend die Rückfrage nach der unverbrüchlichen Identität des Christlichen auch bleiben mag – Drehsens Beiträge wirken wegweisend, stoßen Türen auf und brechen verengte Wahrnehmungen und verkrustete Denkweisen auf.

---

## Weniger eine Traditions- als eine Innovationskrise

---

Als kompetenter katholischer Gesprächspartner zur Bewältigung der angesichts dieser neuen Aufbrüche von Religion gegebenen Herausforderungen von Kirche und Theologie hat sich seit Jahren der Kölner Sozialethiker *Hans-Joachim Höhn* erwiesen. Brillant in der Analyse und kompetent im Aufweis religionsproduktiver Tendenzen in nachaufklärerischer Zeit hat er in einem schmalen, jedoch höchst anspruchsvollen Bändchen seine wichtigsten Einsichten und Thesen zusammengefaßt. Auch ihm gilt der widersprüchlich erscheinende Befund kirchlicher Erosion einerseits und der neuen Blüte von Religion andererseits als *das* Problem heutiger Theologie. Unter dem programmatischen Titel „Gegen-Mythen“ (Religionsproduktive Tendenzen der Gegenwart, Freiburg i. Br.: Basel: Wien: Herder 1994, 150 S.) tritt er an, aus dem inneren Verstehen der säkularisierenden und zugleich religionsproduzierenden Tendenzen der Moderne die Aufgabe der Kirche in der Welt von heute neu zu bestimmen.

Die Pointe der Darstellung liegt nicht in einem unvermittelten Gegeneinander oder Gegenüber von Säkularisierung der Kultur in der Moderne und der deutlich erkennbaren Wiederkehr der Religion. Vielmehr hat in einer profilierten Dialektik der Aufklärung die Moderne selbst im Zuge ihres umfassenden Sicherungsbestrebens ausgerechnet jene Risikogesellschaft hervorgebracht, die zeigt, „daß die Grenze jenes neuzeitlichen Autonomie- und Sicherheitsstrebens erreicht ist, das Autonomie und Sicherheit allein durch die Ausdehnung menschlicher Verfügungsmacht über die Natur mit Hilfe von Wissenschaft und Technik herstellen will“. (26)

Die geschichtliche Aufgabe umfassender Kontingenzbewältigung kommt dort an ihr Ende, wo die Daseinssicherung selbst neue Risiken produziert und die Grenzen des Verfügbaren spürbar werden. Neu an dieser Situation ist ihre gesellschaftliche Dimension, die auch die mögliche religiöse Deutung solcher Kontingenzphänomene nicht mehr maßgeblich in der privaten Lebenswelt zu orten erlaubt, sondern die Frage nach der Daseinssicherung in der „Schnittstelle zwischen Ethik und Religion, zwischen Sozialtheorie und Theologie“ (34) findet. Die damit verlangte, sozialtheoretisch plausible Antwort auf die religiöse Dimension moderner Kontingenzproduktion setzt aus christlicher Perspektive beim unbedingten Willen Gottes zur Gemeinschaft mit den Menschen an. „Soziales Handeln meint dann eine solche Handlungsweise, die sich der unbedingten Zuwendung Gottes an die Handelnden verdankt und diese Vorgabe in der Interaktion jeweils neu (um-)setzt. Sie zielt auf den Aufbau einer Lebenswelt, in der die unbedingte gegenseitige Anerkennung aller Beteiligten Bedingung des eigenen freien Selbstseins ist... Die unbedingte Anerkennung eines vielfach bedingten Menschen kann sich aber auch nicht nach dessen Maß richten, soll sie unbedingt sein. Sie ist verantwortbar nur durch die Berufung auf eine unbedingte Zuwendung, die von einer unbedingten Wirklichkeit kommt.“ (51 f.) Die Überbietung der Leistungskraft des mythisch-mystischen Allgemein-Religiösen durch das Christentum liegt in der Einbeziehung und Bewältigung absoluter Kontingenz, die dem Absolutheitsanspruch des Faktischen keinen Raum mehr läßt angesichts der kontrafaktischen „Transzendierung menschlicher Existenz“ (52).

Ähnlich zupackende Analysen und Sinnbestimmungen des Christlich-Religiösen in unmittelbarer Zeitgenossenschaft gelingen Höhn bei der Beschreibung heutigen Zeit-Erlebens. In rasanter Beschleunigung wird das Neue immer schneller alt und erweist sich rasch als unwiederbringlich veraltet. Der darin sich ankündende Bedarf an echter Vergangenheit und Zukunft, welche Leben in der rasch alternenden Gegenwart ermöglicht, trägt angesichts der Flucht in Mythen und Mystik durchaus religiöse Züge. Im Christentum hingegen finden sich wirksame *Gegenkräfte*, die sich sogar vor der aufgeklärten Vernunft bewähren können: Unterbrechung der Zeit, ein un-ökonomischer, von Zweck- und Nutzen-Kalkulationen befreiter Umgang mit der Zeit in Festen und Feiern, die Einklagung von Vergangenheit als „gefährlicher Erinnerung“ an „die unabgegoltene großen Hoffnungen, Sehnsüchte und Träume der Menschen gegen ihre kleinformatigen Erfüllungen“ (80), aber auch die Eröffnung von wahrer, nicht alternder Zukunft.

Ein Blick auf die City-Religion und deren Rückwirkungen auf das Verständnis und die zeitgenössische Aufgabe des Christentums legt besonderen Wert auf die befreiende Bedeutung einer multireligiösen Kultur, welche Christen in die Lage versetzt, „vergessene oder unentdeckte Wahrheiten ihres Glaubens auch außerhalb der eigenen Reihen zu erkennen und umgekehrt der Welterfahrung der ‚Anderen‘ mit

dem Evangelium größere Tiefenschärfe geben zu können“ (137). Weniger eine Traditions- als vielmehr eine *Innovationskrise* kennzeichnet demnach die Situation christlicher Kirchen und christlicher Theologie in der Gegenwart.

Sosehr Höhn für Intelligibilität der Vermittlung des Christlich-Religiösen plädiert, sowenig meint er damit das Akademisch-Intellektuelle. Vielmehr geht es um eine Neuentdeckung und Wiederbelebung der *Symbolsprache des Christentums*, die heute allerdings weniger im Bereich der Natur oder des privaten Lebens als vielmehr in den für die Moderne charakteristischen Feldern des Sozialen zu suchen ist. Dabei sollte das Christentum sich allerdings nicht durch eine rein kontrastive Symbolik auszeichnen. Vielmehr muß es in höchster Sensibilität für die neue religiöse Dimension der Gesellschaft seine kulturelle Präsenz dadurch erweisen, daß es „zugleich mitwirkt an der Beseitigung jener Unfähigkeit des Menschen, sich selbst, seine Zeit und seine Welt zu begreifen“ (145), und damit das Evangelium wirklich „von unten“ her verständlich werden läßt.

Kaum anders als Drehsen, allerdings philosophisch anspruchsvoller und noch zupackender, verbindet Höhn seine gut nachvollziehbaren Analysen zur geistigen, kulturellen und religiösen Situation der Gegenwart mit einem ebenso klaren wie einsichtigen Plädoyer für eine kritische theologisch-kirchliche Begegnung mit den religionsproduktiven Tendenzen der Gegenwart. Damit lädt auch er ein zum Weiterdenken, vor allem aber zu stärkerer Konkretisierung dieser programmatischen Umriss einer christlichen Antwort auf die allgemein-religiöse Herausforderung. Zu bedenken bleibt nämlich, daß – auch hier – die Skizze dessen, was kirchlich und theologisch „an der Zeit“ ist, um auf die Renaissance der Religion angemessen zu reagieren, reichlich

abstrakt und allgemein bleibt und dringend einer stärkeren Bodenhaftung bedürfte.

Interdisziplinäre Anstrengung könnte hier weiterführen. Nicht zuletzt das Gespräch mit der *Liturgiewissenschaft*, die sich am Beginn unseres Jahrhunderts in besonderer Weise als kompetent erwiesen hat angesichts einer ähnlich diffusen Religiosität, dürfte hier ratsam und vielversprechend sein. Homiletik und Religionspädagogik sollten die angesprochene Herausforderung mutig aufgreifen und konkret umsetzen. Die Systematische Theologie aber müßte sich fragen, ob sie noch länger in Vernachlässigung der zeitgenössischen Religiosität und im achtlosen Vorübergehen an den vielfältigen Erscheinungsformen dieses neuen Religiösen die „Zeichen der Zeit“ nicht verkennt und ihre ureigene Aufgabe einer zeitgemäßen, in Anknüpfung und Widerspruch sich gestaltenden Glaubensreflexion aufs sträflichste vernachlässigt.

Die Kirchen insgesamt aber müssen endlich herausfinden aus einer ebenso fatalen wie unfruchtbaren Frontstellung gegenüber der neuen Religiosität der Gegenwart und die darin ohne Zweifel gegebenen und in den vorliegenden Werken klar erkennbaren Chancen aufmerksam wahrnehmen und positiv aufgreifen. Die alten und abgegriffenen Schlagworte vom Auswahlchristentum, von Synkretismus, von der Krise der Symbole und dem Verlust an Tradition bedürfen einer ebenso gründlichen wie unbefangenen Überprüfung. Nur in echter Zeitgenossenschaft, im Ringen um die Bewältigung der religionsproduktiven Tendenzen der Gegenwart und in der aufrichtigen Suche nach deren ebenso aufgeklärt wie religiös gearteter Beantwortung wird das Christentum diese eminente Herausforderung in ureigener und damit zugleich auch gesamt-kultureller Verantwortung bestehen können.

## Gemeinsame Anwaltschaft

### Eine kirchliche Konsultation zu Flüchtlingsfragen in Addis Abeba

*Vom 6. bis 11. November 1995 trafen sich Vertreter aus 72 verschiedenen Kirchen bzw. kirchlichen Organisationen aus 57 Ländern zu einer internationalen Konsultation über Flucht, Vertreibung und Migration. Hermann Uihlein, Referatsleiter für Flüchtlings- und Aussiedlerfragen im Deutschen Caritasverband und Vorsitzender der Arbeitsgruppe Migration von Caritas Europa, berichtet über diese auch unter ökumenischer Hinsicht bemerkenswerte Konferenz.*

Jeder 50. Mensch dieser Erde lebt mehr oder weniger unfreiwillig außerhalb seines Heimatlandes. Etwa 125 Millionen Menschen weltweit, so die bedrückende Feststellung auf der 1994 in Kairo durchgeführten internationalen Konferenz für Bevölkerung und Entwicklung (ICPD), leben derzeit außerhalb ihres Herkunftslandes. Gründe hierfür

sind vor allem Krieg, Verfolgung, ökologische Katastrophen, Verarmung oder sonstige, nicht selten lebensbedrohende Situationen. Hinzu kommen etwa 30 Millionen sogenannte „interne Flüchtlinge“, Menschen, die innerhalb ihres Landes gezwungenermaßen ihren bisherigen Wohnort verlassen mußten. Von den etwa 50 Millionen Menschen, die