

Hubert Jedin und Erwin Iserloh vertreten haben und die – vereinfachend gesagt – Jesus Christus als in der Kirche fortlebend denkt, so nicht mehr haltbar ist. Dagegen sprechen unter anderem die nachweisbaren Irrtümer dieser Kirche im Laufe ihrer Geschichte und die feststellbaren Spuren des authentisch Christlichen außerhalb der Institution. Was allerdings an die Stelle des alten Konzeptes rückt, ist noch unklar. Daß in manchen kirchlichen und theologischen Kreisen ein Zurück zu einer unkritischen Geschichtsschreibung begrüßt würde, liegt auf der Hand und ist erklärlich. Das aber wäre freilich keine Lösung, die der Komplexität der Wirklichkeit auch nur annähernd gerecht würde.

Ist die Kirchengeschichte eine theologische Disziplin? Nicht wenige Fachvertreter bestreiten dies und verstehen sich eher als Geschichtswissenschaftler. Jedoch gibt Ekehart Stöve (Art. „Kirchengeschichtsschreibung“, in: Theologische Realenzyklopädie Bd. 18, 535–560) dazu Impulse, die des weiteren Nachdenkens wert scheinen. Die theologische Dimension des zu untersuchenden Gegenstandes entspringt der Fragestellung bzw. der Kreativität des oder der Forschenden. Stöves Ansicht nach ist es entscheidend, „Fragestellungen und Modelle zu mobilisieren, die für religiöse Erfahrung of-

fen sind“ (557). Ein theologisches Thema wäre beispielsweise formuliert, wenn man die Kirchengeschichte einem grundsätzlichen Problemfeld unterstellen würde. Vielleicht geeignet sei der „unauflösbare Grundwiderspruch des Christentums, ‚in dieser Welt nicht von dieser Welt zu sein‘. [...] Die Vitalität des Christentums besteht gerade in der Unvermittelbarkeit bzw. der immer nur partiellen, historisch besonderen Vermittlung des Widerspruchs, die immer wieder durch den Protest des verdrängten Teils in Frage gestellt wird“ (558).

Gute Geschichtsschreibung urteilt nie vorschnell. Aber anhand des genannten johanneischen Grundwiderspruchs könnte sie aufklären und zum Beispiel herrschaftliche oder spiritualistische Tendenzen als zwei markante Seiten oder vielleicht besser: Einseitigkeiten der einen Wirklichkeit kritisch beschreiben. Und sie könnte Geschichten erzählen, aus denen vielleicht eine anfanghaft gelungene Vermittlung dieses Grundwiderspruchs herauszuhören wäre, die ansteckte zu eigener Jesusnachfolge und die der real existierenden Kirche ermöglichte, die Tatsache anzunehmen, daß die Zeiten sich ändern und daß auch sie selbst endlich ist. So könnte Kirchengeschichte als Teil der Theologie zur Veränderung beitragen – hin zu mehr Leben.

Irene Leicht

Den Glauben zumuten

Eine französische Initiative mit europäischem Vorbildcharakter

Der Glaube läßt sich heute nur weitergeben, wenn er lebendig und gesprächsfähig bleibt. Die französischen Bischöfe haben deshalb vor wenigen Jahren ein Projekt mit dem Thema „Den Glauben vorschlagen in der heutigen Gesellschaft“ auf den Weg gebracht, das für andere Kirchen in Europa Vorbild sein könnte (vgl. HK, Januar 1995, 13 ff. und Juni 1997, 283 ff.). Hadwig Müller, vom Missionswissenschaftlichen Institut Missio (Aachen) befaßt sich mit dieser so ungewöhnlichen wie anregenden Initiative.

„Den Glauben, der uns belebt, miteinander teilen“, dieses Wort stammt aus dem „Brief an die Katholiken Frankreichs“ (Lettre aux Catholiques de France, Paris 1996, 13), der dritten Etappe und Veröffentlichung innerhalb eines Projekts mit dem Gesamthema „Den Glauben vorschlagen in der heutigen Gesellschaft“ („Proposer la foi dans la société actuelle“). Den Glauben miteinander teilen – den Glauben vorschlagen: Das sind zwei scheinbar ganz unterschiedliche oder gar gegensätzliche Weisen der Kommunikation. Beide gehören in der nun schon seit einigen Jahren im Gang befindlichen kirchlichen Erneuerung in Frankreich zusammen. Beide zusammen bedeuten, daß in der französischen

Kirche eine Wende auf dem nachkonziliaren Weg der Kirche vollzogen wurde, die wahrscheinlich in dieser Klarheit anderswo in Europa noch aussteht und die näherhin zu beleuchten für die Erneuerung der europäischen Kirchen von Bedeutung ist.

Die französischen Bischöfe teilen mit, wie der Glaube ihr Leben prägt, und geben das Wort an die Gläubigen weiter mit der Bitte, daß diese mitteilen, wie der Glaube ihr Leben orientiert und erneuert. Diese Aktualisierung einer christlichen Kommunikationsgemeinschaft hat zur Voraussetzung, daß die Wechselwirkung zwischen Glauben und gelebtem Alltag

ausgesprochen werden kann. Um es mit dem Bild des Gleichnisses zu verdeutlichen: Nicht der „reine“ aus dem Erdreich gehobene Schatz des Glaubens wird verkündet. Das entspräche einer dem Leben gegenüber verschlossenen christlichen Verkündigung, die vom Konzil für die Welt geöffnet wurde.

Aber auch nicht das „Erdreich“ als solches, das alltägliche Leben des einzelnen, in dem sich der Glaube verbirgt und das daher mit Ehrfurcht betrachtet und geteilt wird, steht im Mittelpunkt. Das entspräche beispielsweise dem nachkonziliaren Engagement der französischen Kirche „im Milieu“ der Arbeiter. Vielmehr geht es um den Schatz im Acker. Die wechselseitigen Veränderungen, die das „Im-Acker-sein des Schatzes“ bewirkt, stehen im Vordergrund, über sie kann und muß gesprochen und eine breite Verständigung gesucht werden.

Eine Wende auf dem nachkonziliaren Weg der Kirche

In der Kommunikationsgemeinschaft derer, die Erfahrungen damit haben, daß sich ihr Glaube im Verstehen und in der Gestaltung ihrer Existenz auswirkt, muß ein Partner den Anfang machen. Nichts anderes bedeutet dieses Wort „vorschlagen“. Wenn jemand in einem Gespräch eine persönliche Frage an einen anderen stellt, ist es gut, zunächst den eigenen persönlichen Hintergrund mitzuteilen, damit die Frage nicht nur intellektuell verstanden werden kann, sondern auch eine Beziehung da ist, die Mut dazu macht, die Frage zu beantworten.

Wenn die französischen Bischöfe die Gläubigen darum bitten, mitzuteilen, wie sich ihr Glaube in ihrem Leben auswirkt, kann ihre Bitte auf Hilflosigkeit bei den Gläubigen stoßen, weil die Artikulation von Glauben und Leben bisher selten Worte gefunden hat und weil sie daher keine Worte für diese Artikulation haben. Daher beinhaltet das „Vorschlagen des Glaubens“ das Vorschlagen möglicher Worte für die Wechselwirkung zwischen Glauben und alltäglichem Leben. Zugleich wird in diesem Wort vom „Vorschlagen“ die Wende in der nach-konziliaren Kommunikation des Glaubens unübersehbar: Die Option für die absichtslose Nähe zum gelebten Alltag der Menschen, für die nicht nach eindrucksvollen Früchten fragende Verwurzelung („insertion“) in dem Erdreich, in dem der Glaube sich verbirgt, bleibt weiterhin gültig. Aber es kommt etwas Neues hinzu: Die Verbindung, die das Leben mit dem Glauben, die der Glaube mit dem Leben eingeht, möchte ausgesprochen werden. Warum? Weil das, was ausgesprochen wird, in anderer Weise, mit neuer Qualität, gelebt wird. Und um dieses Mehr an Leben geht es schließlich.

Die Frage ist, inwieweit diese Wende für die anderen europäischen Kirchen wegweisend sein kann. Denn die histori-

schen Ausgangsbedingungen sind jeweils andere und verändern entsprechend die Art und Weise der angesprochenen Erneuerung. Sie ändern jedoch nichts an ihrer grundsätzlichen Notwendigkeit. In bezug auf diese herrscht Übereinstimmung, wie offizielle kirchliche Dokumente zeigen, die in den letzten Jahren in Deutschland, Frankreich, Österreich und in den osteuropäischen Ländern erschienen sind.

Zu nennen sind hier beispielsweise: Die Eröffnungsrede von Bischof *Karl Lehmann* bei der Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz 1997: „Wächter, wie lange noch dauert die Nacht?“, die drei von der Französischen Bischofskonferenz herausgegebenen Bände „Proposer la foi dans la société actuelle“ (1994–1996), die mit den eingearbeiteten Reaktionen und der „Lettre“ als drittem Band eine Korrespondenz wiedergeben; das Arbeitsdokument „Dialog für Österreich“ (1998); der Bericht des 2. Symposiums der Pastoraltheologen der nachkommunistischen Länder Europas, herausgegeben vom Pastoralen Forum e. V. (Wien – Szeged 1998), 5–78; die Dokumentation des Symposiums des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen zum Thema „Religion als Privatsache“ (1996), in der eben angeführten Veröffentlichung, 79–133.

Diese Dokumente stimmen darin überein, daß die Erneuerung der missionarischen Dimension von den Kirchen drei Schritte verlangt: die Herausforderungen unbefangen wahrnehmen, aus den eigenen Quellen schöpfen, eine Kirche bilden, die den Glauben „vorschlägt“. In diesen drei Vollzügen nun zeigt sich die eben angedeutete „Wende“ in der französischen Kirche als wegweisend.

Ganz im Sinne der auf dem Konzil erklärten Pflicht der Kirche, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und die Welt, in der wir leben, zu verstehen (*Gaudium et spes*, Art. 4), bemühen sich alle genannten Dokumente darum, die konkrete gesellschaftliche Wirklichkeit unbefangen wahrzunehmen, mit ihren Lebens- und Todeszeichen und vor allem mit ihrem Wandel.

Die entsprechende Haltung der Nähe und des Zuhörens wird allerdings in der französischen Korrespondenz nicht nur gefordert, sondern die Autoren nehmen sie selber ein und üben sie in einer vom Geist inspirierten Arbeit des unterscheidenden Erkennens (*discernement*). Daß es sich hierbei um eine konkrete und deswegen um so interessantere Praxis handelt, wird an zwei Merkmalen deutlich. Die von den Bischöfen vorgelegten Dokumente verstehen sich in erster Linie als Arbeitsinstrumente für eine theologische Arbeit des Unterscheidens, die vor allem von den Gläubigen selber zu leisten ist; wichtigstes Element für diese Arbeit ist die Kategorie der Herausforderung.

Wenn die Bischöfe sich um ein unterscheidendes Erkennen der sozialen und kulturellen Bedingungen des Glaubens, seiner subjektiven und moralischen Bedingungen und des insti-

tutionellen und politischen Kontextes in Frankreich und Europa bemühen (Proposer I) und „mit Realismus unsere Situation als Katholiken in der gegenwärtigen Situation der Gesellschaft zu verstehen“ suchen (Lettre, 104), so sind hier nicht Experten dabei, unter Zuhilfenahme der Analysen anderer Fachleute etwas an Menschen weiterzusagen, die darin keine Experten sind. Vielmehr schlagen die Bischöfe eine Sicht der Gesellschaft vor und geben damit den Gläubigen Hilfsmittel an die Hand, damit diese selber die gesellschaftliche Situation, die ihr Leben und Glauben prägt, zu erkennen versuchen.

Entscheidender Bestandteil des von den Bischöfen zur Verfügung gestellten Instrumentariums für die von den Gläubigen zu leistende Unterscheidungsarbeit ist die Kategorie der *Herausforderung*. Sie bedeutet, daß Hindernisse und Widerstände zugleich als Anregungen wahrgenommen werden, die neue Wege eröffnen können (Proposer I, 15; Proposer II, 46–48). Die Kategorie der Herausforderung bei der analytischen Arbeit des Unterscheidens anzuwenden, macht diese Arbeit erst zu einer Arbeit im Glauben und damit zu einer theologischen Arbeit.

Denn im Glauben geht es nicht darum, Fortschritte und Rückschritte, Positives und Negatives aufzulisten und gegeneinander abzuwägen. Vielmehr geht es darum, den Wandel selber hellsichtig in den Blick zu nehmen und darin die Arbeit des Geistes zu entdecken, der in dem verlöschenden Gesicht von Welt und Kirche das neue Gesicht schon ankommen läßt. „Eine Gestalt der Kirche ist dabei zu vergehen. Aber eine andere ist – unter unseren Augen –, dabei anzukommen. Wir müssen ihre Züge ausmachen, um ihre Ankunft und ihr Wachstum besser zu begleiten“ (Proposer II, 56).

Als eine Herausforderung kann die allgemeine *Krise der Überlieferung* gelten. „Grundlegende Lebensweisheiten, die elementare Grammatik der menschlichen Existenz stehen nicht mehr selbstverständlich zur Verfügung. Niemand kann sich mehr auf Traditionen ausruhen. Alle müssen in ihrer eigenen Tiefe die Quellen auftun, aus denen heraus sie Kraft gewinnen“ (Lettre, 24). Dieses Beispiel zeigt, daß die Herausforderungen für Kirche und Gesellschaft im wesentlichen die gleichen sind. Wer die Kategorie der Herausforderung anwendet, kann fortan Gesellschaft und Kirche nicht mehr in der Perspektive einer Gegenüberstellung sehen. Das verändert die theologische Arbeit grundlegend.

Die Analyse der Herausforderungen wird notwendigerweise von mehr Solidarität und auch Demut und Freiheit gekennzeichnet sein. „Aufgrund ihrer ganzen Geschichte, besonders in Europa, fühlt sich die Kirche zutiefst mit den alten vergehenden Ausgewogenheiten und mit dem verlöschenden Gesicht der Welt verbunden. Dabei sind wir nicht die einzigen, die Mühe haben, zu verstehen, was geschieht“ (Lettre, 22). Der Verlust der elementaren Grammatik der menschlichen Existenz hat für die Kirche einen entscheidenden Wandel zur

Folge: Christlicher Glaube wird nicht mehr ererbt, sondern durch persönliche Entscheidung erworben. Im Licht der Arbeit des Geistes, der im Vergehen des Alten schon das Wachsen des Neuen begrüßen läßt, können die französischen Bischöfe erkennen, daß der Verlust einer quasi-automatischen Glaubensweitergabe auch ein Gewinn ist, denn der Glaube wird jetzt stärker als Aufruf und Kraft zur Erneuerung des Lebens wahrgenommen (Lettre, 36, Proposer I, 29).

Mit ihrer vom Geist inspirierten Arbeit des unterscheidenden Erkennens gehen die französischen Dokumente über die Ebene der Forderungen der anderen kirchlichen Dokumente in doppelter Weise hinaus. Sie geben das Beispiel einer Praxis, die damit zu einem realistischen Vorschlag wird. Außerdem sind die beiden charakteristischen Merkmale dieser Praxis auch eine Anfrage an die anderen europäischen Kirchen. Die Gläubigen selber zur Arbeit an einer unterscheidenden theologischen Analyse einladen? Konsequenterweise die Kategorie der Herausforderung anwenden? Kann das in den anderen Kirchen ein sinnvolles Handeln sein? Wie werden sie damit umgehen? Es wäre schade, wenn sie die Chance, die in der deutlich identifizierbaren französischen Praxis liegt, nicht sehen und ergreifen, um so mehr, als diese Praxis auch den zweiten und dritten Vollzug betrifft, in deren Forderung die Dokumente aus den europäischen Kirchen übereinstimmen.

Zum Herzen des Glaubensgeheimnisses vordringen: Im Dialog mit allen Gläubigen

Alle Dokumente verlangen, daß die Kirche, soweit es ihr um die Erneuerung ihrer missionarischen Dimension geht, aus den eigenen Quellen schöpft. Die Kirche muß zum Herzen des Glaubens vordringen. Sie ist gerufen, selber unter dem Zeichen der Neuheit der Gabe Gottes zu leben. So drückt es der Brief an die Katholiken in Frankreich aus.

„Je tiefer die Kirche selbst in das Geheimnis Gottes eintaucht, desto mehr gewinnt jene kirchliche Gemeinschaft Gestalt, die von der Liebe gezeichnet und die zur Gastfreundschaft fähig ist.“ Das Symposium des CCEE, in dessen Grundlagentext „Das Evangelium im Dienste der Gesellschaft leben“ dieser Satz steht (Pastorales Forum, 133), setzt auch mit fünf Aussagen Akzente dafür, was als „das Eigene“ der Kirche deutlich zu machen ist. Dabei geht es darum, die Bedeutung der Offenbarung als Gespräch Gottes mit den Menschen und eine Praxis der Evangelisierung als Dialog mit den Kulturen wiederzufinden, in dem die Kirche nicht nur gebende ist, und es geht darum, die Neuheit der Beziehungen mit Gott und mit den Schwestern und Brüdern, die soziale Dimension des christlichen Heils und die vom Zweiten Vatikanum nahegelegte trinitarische Ekklesiologie zu vertiefen (Pastorales Forum, 95). Diese Akzente gehen alle in eine Richtung, die sich in den Worten Gespräch, Dialog, wechselseitige Beziehung, Gemeinschaft, andeutet.

In eben dieser Richtung gehen die französischen Dokumente noch weiter, sofern sie selber das Gespräch anregen, dem Dialog dienen und die Wechselseitigkeit der Beziehungen praktizieren. In den drei Etappen ihrer Korrespondenz stellen die Bischöfe jeweils von Neuem den christlichen Glauben mit bestimmten Akzenten vor, die Gläubige zum Dialog über ihre Erfahrungen anregen und dann entsprechend ihren mitgeteilten Erfahrungen verändert werden. Der Dialog, der für die Autoren der französischen Dokumente in die Mitte des christlichen Glaubens gehört, nimmt Einfluß darauf, wie sie den christlichen Glauben vorstellen.

So wenig wie es bei der unbefangenen Wahrnehmung der Herausforderungen in den französischen Dokumenten um eine vollständige soziologische Analyse geht, so wenig geht es beim Schöpfen aus den eigenen Quellen um eine katechismusartige Darstellung der Glaubensinhalte. Ausdrücklich wird das dritte Dokument in der französischen Korrespondenz nicht als ein Lehrschreiben über Evangelisierung bezeichnet, sondern als „Brief“, der sich an das Volk der Getauften in Frankreich richtet und die freie Kommunikation über den Glauben fördern will (Lettre, 13 und 115).

So wichtig es den französischen Bischöfen bei dem ersten Schritt ist, den Gläubigen für ihre eigene theologische Unterscheidungsarbeit ein Instrumentarium zur Verfügung zu stellen, so wichtig ist es ihnen bei dem zweiten Schritt, *Orientierungslinien für den Austausch* aufzuzeigen, in dem Menschen ihre Glaubenserfahrung vertiefen. Ähnlich wie im ersten Schritt die Kategorie der Herausforderung im Vordergrund stehe, ist es jetzt die Kategorie des Geheimnisses. Das Geheimnis betrifft die Initiative, die Gott ergriffen hat, um sich als Gott-mit-den-Menschen zu offenbaren, und das Geheimnis betrifft auch die geheime Offenheit im Herzen jedes Menschen, in der dieser sich offenbarende Gott schon gegenwärtig ist (Lettre, 46–52).

Dialogisches Verständnis des Glaubens und Vorstellen des Glaubens im Dialog sind in den drei französischen Dokumenten zu einem Prozeß miteinander verknüpft. Im ersten Dokument wird der Glaube, der menschliches Leben prägt, in dreifacher Weise verstanden und vorgestellt: Glaube als eine Kraft, um sich selbst, um die Kirche und die Welt auf eine verantwortliche Weise aufzubauen; Glaube als eine Erfahrung von Freiheit, nämlich als Freiheit eines Dialogs, einer Beziehung, zu der Gott selbst die Initiative ergreift; Glaube schließlich als eine bestimmte Weisheit, die Welt zu verstehen (Proposer I, 42–49). Die Bischöfe selber machen von diesen Elementen Gebrauch und laden die Gläubigen dazu ein, ihrerseits die Kraft, die Freiheit und die Weisheit des Glaubens auszudrücken und so in dem Gespräch fortzufahren, mit dem sie den Anfang gemacht haben.

Das zweite Dokument zeigt, daß die Initiative der Bischöfe nicht ins Leere gegangen ist, sondern aufgegriffen wurde. Der erste Bericht war in unterschiedlicher Weise gelesen und be-

nutzt worden: als Anregung zum Bekenntnis und zum Erzählen vom eigenen Glaubensweg, als Hilfe zur Analyse der gegenwärtigen Glaubenssituation, als Grundlage für den Austausch von Erfahrungen, als Ermutigung, ein echtes Leiden an der Kirche mitzuteilen, als Instrument des unterscheidenden Erkennens (Proposer II, 25–28). Zustimmung, Einwände, Fragen und Vorschläge kamen zurück.

In Berücksichtigung all dieser Reaktionen formulieren die Autoren des zweiten Dokuments das Glaubensverständnis jetzt neu. Der Glaube wird deutlicher in seiner subjektiven Gebundenheit an eine spezifische Situation erkannt, die durch eine persönliche Geschichte und durch einen sozialen Kontext bestimmt ist. Zugleich bezeugen die eingegangenen Reaktionen einige Elemente, die den Glauben in diesen verschiedenen Kontexten durchgängig als christliche Erfahrung kennzeichnen.

Eine Kirche bilden, die den Glauben vorschlägt: Das Neue des Vorschlagens kann wegweisend sein

Das ist sein schöpferischer Charakter: Zum Glauben gehört immer auch, daß Neues entsteht. Das ist sein österlicher Charakter: Als Quelle des Glaubens wird das Geheimnis des gekreuzigten und auferstandenen Christus um so wichtiger, je schwächer die institutionellen Stützen des Glaubens werden. Das ist schließlich sein praktischer Charakter: Angesichts einer immer größeren Zerbrechlichkeit des Lebens bewährt sich Glaube nur als gelebte Liebe zum Leben eben in seiner Zerbrechlichkeit (Proposer II, 48–51).

Im dritten Dokument, dem Brief an die Katholiken in Frankreich, werden diese Dimensionen noch einmal aufgegriffen und theologisch weitergeführt. Die schöpferische Kraft des Glaubens wurzelt in der vertrauensvollen Beziehung zum Gott Jesu Christi. Die befreiende Kraft des Glaubens bewährt sich darin, dem Bösen entgegenzutreten. Die praktische Kraft des Glaubens zeigt sich in einem Leben gemäß dem Geist, der in Menschen die Freiheit stärkt, ihren je eigenen Weg der Treue zum Liebesgebot zu finden (vgl. Lettre, 67–70).

Es gibt zu denken, daß in drei offiziellen kirchlichen Dokumenten eines Landes im Abstand von jeweils einem Jahr ähnliche Themen des Glaubens als zentral erkannt werden, weil sich in ihnen Glaube als Vollzug und als Inhalt und Gläubige unterschiedlicher Herkunft treffen. Diese Themen wurden nicht nur von Theologen und Bischöfen als zur Mitte des christlichen Glaubens gehörig erkannt. Vielmehr wurden sie im Dialog mit allen interessierten Gläubigen vorgestellt, ergänzt und mit neuen Akzenten versehen.

Um so wichtiger wäre es, diese Schritte zum „Herzen des Glaubensgeheimnisses“ auch in anderen Kirchen auszuprobieren. Denn, so zeigt sich in der französischen Kirche, es ist

eine sinnvolle und lohnende Praxis, im Gespräch mit vielen diesen Weg zu gehen.

Die Kirchen sind herausgefordert, etwas wirklich Eigenes zu sagen und deutlich zu machen, worin es besteht. In dieser dritten Aufgabe für eine sich missionarisch erneuernde Kirche stimmen alle Dokumente überein. In ihrer Wortwahl jedoch deuten sich wesentliche Unterschiede an.

Auf dem Hintergrund einer pluralistischen Gesellschaft, in der für die Kirche das von *P. L. Berger* formulierte Dilemma gelte, daß sie sich entweder in ein Ghetto oder auf einen Kreuzzug begibt, betont Bischof *Karl Lehmann*, daß es darum geht, entschieden den eigenen Standpunkt einzunehmen, mit Freimut die ganze Fülle der eigenen Botschaft unerschrocken zur Geltung zu bringen, Mut zu haben zum spirituellen und geistigen Wettbewerb und zu einer offensiven Darstellung unserer grundlegenden Glaubenserkenntnis und der gesellschaftlichen Optionen („Wächter, wie lange noch dauert die Nacht?“, 17–19).

Die französische Korrespondenz prägt mit ihrem Titel ein eigenes Wort: „Den Glauben ‚vorschlagen‘ in der gegenwärtigen Gesellschaft.“ Es geht darum, eine Kirche zu bilden, die den Glauben in einer von mehr Freiheit und Solidarität geprägten Weise vorschlägt (Lettre, 104). Der Unterschied liegt jetzt nicht nur darin, daß die Initiatoren dieses Prozesses tun, was sie sagen, sondern auch darin, was sie sagen.

Es geht nicht darum, das Evangelium als ein kulturelles oder soziales Gegenprojekt vorzustellen (Lettre, 25). Es kommt vielmehr darauf an, das Evangelium als Kraft der Erneuerung und persönlichen und sozialen Veränderung im Leben der Gläubigen kennenzulernen und zu verstehen, auf diese Weise die Neuheit des Evangeliums immer wieder zu entdecken und in einer von mehr Freiheit und Solidarität geprägten Weise mitzuteilen.

Der Unterschied in diesen beiden Zielvorstellungen zeigt sich daran, daß die Kritik an der ersten Gesprächsinitiative der französischen Bischöfe nicht etwa ihrem Pessimismus gegenüber der herrschenden gesellschaftlichen Kultur galt, sondern ihrem Optimismus hinsichtlich der Situation des Glaubens! Die Bischöfe antworteten darauf: „Unter schwierigen Bedingungen geht es darum, zu zeigen und nachzuprüfen, daß der von Gott empfangene Glaube lebbar ist und tatsächlich gelebt wird, daß er Existenzen prägt und verändert und Freiheiten aufbaut“ (Proposer II, 38).

Darum ergreifen sie die Initiative zur Mitteilung dessen, was ihnen am Glauben wichtig ist. Ihre Initiative verstehen sie selber als einen Akt des Vertrauens (Lettre, 15). Sie geben damit den Gläubigen das Wort und bitten sie, in aller Freiheit mitzuteilen, wie der Glaube sie leben läßt, genauer, wie sich ihre Zustimmung zum Gott Jesu Christi und ihre praktische Orientierung am Evangelium in der Gestaltung ihrer Existenz auswirken.

Dieses Vorgehen gibt noch einen anderen Hinweis darauf, daß mit dem Ziel einer Kirche, die den Glauben vorschlägt, nicht einfach eine Entgegnung an eine für glaubenslos gehaltene Gesellschaft gemeint ist. Die Bischöfe gehen nicht direkt auf dieses Ziel zu. Sie lassen sich erst Klarheit über den Ausgangspunkt geben, die Herausforderungen der gegenwärtigen Situation und die Weise, wie der Glaube in dieser Situation gelebt wird. Und auch von diesem Ausgangspunkt aus wenden sie sich nicht direkt dem Ziel zu, indem sie eine Kirche beschreiben, die den Glauben vorschlägt. Vielmehr gehen sie zuerst einen Schritt in eine andere Richtung, der daher wie ein Umweg wirkt. Die Bischöfe suchen zunächst Zugang zu dem Geheimnis, aus dem der Glaube lebt. Dieser doppelte „Umweg“ ist konstitutiv dafür, daß es sich um ein Vorgehen des Glaubens handelt, das als solches der Alternative von Ghetto und Kreuzzug entgeht.

Es geht um die freie und befreiende Initiative

„Den Glauben vorschlagen...“ – das ist also ein geduldiges, langsames, umwegiges Vorgehen, zu dem die gemeinsame Arbeit am unterscheidenden Erkennen der Herausforderungen gehört und die Initiative und Ermutigung zum weitergehenden Gespräch und zur gemeinsamen Entdeckung der Neuheit des Evangeliums durch dieses Gespräch. Dennoch stößt man sich an dem Wort: „proposer la foi“. In den französischen Reaktionen auf das erste so überschriebene Dokument wurden vor allem zwei Einwände formuliert: Der Glaube ist in erster Linie ein Geschenk Gottes, und daher nicht etwas, was Menschen „vorschlagen“. Der Glaube wird oft in so wenig überzeugender Weise gelebt, daß es anmaßend ist, ihn vorschlagen zu wollen.

Auf diese Einwände antwortet das zweite Dokument, indem es vier Elemente benennt, die für den Akt des „proposer“ konstitutiv sind: das persönliche Engagement und Zeugnis, die freie und frei lassende Initiative, die Teilhabe an einer gemeinsamen Situation und das Bewußtsein der Begrenztheit der eigenen Überzeugungskraft (Proposer II, 61–65). Diese Elemente entsprechen nun ganz und gar den Sinnverbindungen, die beim alltäglichen Gebrauch des Wortes „vorschlagen“ mitschwingen. Zugleich wird in ihnen das Neue, die Wende in der französischen Kirche auf ihrem nach-konziliaren Weg, deutlich genug, um zu fragen, unter welchen Bedingungen sie wegweisend für andere Kirchen in Europa sein kann.

„Proposer – vorschlagen, beantragen; vorbringen; vorlegen; unterbreiten, anbieten; ...“ so die einschlägigen Wörterbücher. Deutsche, mit denen ich von der französischen Korrespondenz und ihrem provozierenden Titel sprach, meinten, daß das Wort „vorschlagen“ störe und dem Interesse an der Sache nicht dienlich sei. Mir wurde „einbringen“ oder auch „ins Spiel bringen“ empfohlen und die Frage gestellt:

Warum nicht „anbieten“? Was ist denn neu und anders an dem „vorschlagen“, das dieses Wort rechtfertigt? In vielen Gesprächen wiesen mich Franzosen, die sich im Deutschen auskennen, darauf hin, daß „vorschlagen“, nicht etwa „einbringen“ das Wort sei, das nicht nur die gleiche Stolper-Wirkung, sondern auch die gleiche Sprech-Situation, den gleichen „Sitz im Leben“ mit sich bringe wie das Wort „proposer“.

„Vorschlagen“ setzt eine gemeinsame Gesprächssituation voraus; nur in einer Gesprächssituation, in der ich mich zusammen mit anderen befinde, kann ich einen Vorschlag machen.

Ein Vorschlag hat dabei die Eigentümlichkeit, daß er nicht nur die Freiheit der anderen voraussetzt, die ihn annehmen oder ablehnen können, sondern er hat auch meistens eine befreiende Wirkung. Einem in einer Kontroverse festgefahrenen Gespräch z. B. gibt er eine neue Wendung, er öffnet die Möglichkeit, in einer neuen Richtung weiterzugehen. Schließlich gibt es keinen Vorschlag, der von der Person, die ihn macht, losgelöst werden kann. Diese stellt sich bloß

durch ihren Vorschlag, sie kann dafür angegriffen werden. Man braucht also Vertrauen, um einen Vorschlag zu machen. Wenn der Vorschlag angenommen wird und sich als schlecht erweist, fällt das Scheitern auf die Person zurück, die für ihn verantwortlich ist. Das heißt, daß jeder Vorschlag durchaus teil hat an der Begrenztheit der Person, die ihn macht. Diese steht mit ihrer begrenzten, jedoch auch einzigartigen Erfahrung für diesen Vorschlag ein.

Teilhabe an derselben Ausgangssituation, befreiende Wirkung einer Initiative, persönliches Einstehen: diese Merkmale nehmen dem „Vorschlagen des Glaubens“ Die kritisierte Anmaßung Gott und den Menschen gegenüber. Während die Teilhabe an einer gemeinsamen Situation und das persönliche Lebenszeugnis im Bewußtsein der eigenen Grenzen für eine erste Wegstrecke der französischen Kirche nach dem Konzil als kennzeichnend angesehen werden können, ist die freie und befreiende Initiative, die im „Vorschlagen“ hinzukommt, vielleicht das deutlichste Merkmal des Neuen. Diese Wende kann wegweisend für andere Kirchen in Europa sein.

Hadwig Müller

Nachrichten

ZdK unterstützt Entschuldungskampagne „Erlaßjahr 2000“

Die Vollversammlung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken hat Ende April mit einer einstimmig beschlossenen Stellungnahme seine Unterstützung für die Kampagne „Erlaßjahr 2000 – Entwicklung braucht Entschuldung“ erklärt. In Deutschland beteiligen sich mehr als tausend Organisationen an der Kampagne, die zwei Ziele verfolgt: einen weitreichenden Schuldenerlaß für die armen Länder der Erde im Jahr 2000 und die Schaffung eines internationalen Insolvenzrechts (vgl. HK, Februar 1999, 92 ff.).

In seiner Erklärung fordert nun auch das Zentralkomitee einen umfassenden Schuldenerlaß für die ärmsten Länder und die Umwidmung der erlassenen Schulden zugunsten gesellschaftlicher, sozialer und ökologischer Ziele im jeweiligen Land durch Gegenwertfonds. An Vergabe und Kontrolle dieser Mit-

tel, deren Zielbestimmung in und mit dem jeweiligen Lande erfolgen müsse, sollten Repräsentanten der Zivilgesellschaft beteiligt sein, um Transparenz und Partizipation für breite Bevölkerungskreise herzustellen und damit auch Mißbrauch zu verhindern.

Vor der ZdK-Vollversammlung (vgl. ds. Heft 304 ff.) würdigte die Bundesministerin für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung, *Heidemarie Wierzoreck-Zeul*, das Engagement der Kirchen, warnte die für den Schuldenerlaß Engagierten aber auch vor unrealistischen Erwartungen. Zugleich präsentierte sie die Entschuldungsinitiative der Bundesregierung für den Wirtschaftsgipfel der Staats- und Regierungschefs der sieben wichtigsten Industrienationen und Rußlands (G7/G8) Mitte Juni in Köln.

Die Bundesregierung setzt hierbei auf Ausweitung und Beschleunigung der von Weltbank und Internationalem Währungsfonds vor zwei Jahren gestarteten sogenannten HIPC-Initiative (HIPC: Heavily Indebted Poor Countries). Der Plan sieht unter anderem die Streichung aller Schulden aus Entwick-

lungshilfe für die hochverschuldeten ärmsten Länder vor, mit der Maßgabe, daß diese den Schwerpunkt auf Armutsbekämpfung und auf eine sozial und ökologisch nachhaltige Entwicklung legen. Die Vorlaufzeit für Sozial- und Wirtschaftsreformen für den Schuldenerlaß hochverschuldeter Länder bei überstaatlichen Gläubigern wird von bisher sechs auf drei Jahre verkürzt. Voll ausgeschöpft werden soll der bestehende Ermessensspielraum für die Festlegung der Erlaßsumme, der Zielwert für den Schuldenstand damit für alle zukünftigen Fälle einheitlich auf 200 Prozent der Exporte festgelegt werden. Die bisherige Obergrenze von 80 Prozent für den Erlaß auf staatlich verbürgte Handelsforderungen kann der Pariser Club in Ausnahmefällen auf bis zu 100 Prozent anheben. Dabei versprach die Ministerin den ZdK-Delegierten, die Bundesregierung werde die für diese Maßnahmen veranschlagten drei Milliarden Mark auch aufbringen, falls der G7/G8-Gipfel kein internationales Abkommen über eine weitreichende Entschuldung verabschieden würde.