

András Máté-Tóth

Ressourcen und Chancen des Christentums in Europa

„Dort werden sie von Gott dazu berufen, dass sie, indem sie ihre eigene Aufgabe erfüllen, vom Geist des Evangeliums geführt, nach Art des Sauerteigs zur Heiligung der Welt gleichsam von innen her beitragen und so vor allem durch das Zeugnis ihres Lebens, hervorleuchtend durch Glaube, Hoffnung und Liebe, Christus anderen kundmachen.“

Lumen Gentium

„Der wichtigste Beitrag, den Christen für die Evangelisierung Europas leisten können, ist ein ganzheitlich gelebter Gottesglaube und ein zeichenhaftes Leben in der Nachfolge Christi.“

Bischof Wanke

Ich war sehr berührt, als Franz Weber, der Freund und Kollege aus Innsbruck, mir die Einladung zu diesem Referat schickte. Ich war froh, da ich mich mit vielen Kollegen in dieser Pastoraltheologischen Konferenz tief verbunden fühle, ich habe ihnen sehr viel zu verdanken. Besonders glücklich war ich aber, weil ich nicht über ein spezielles Ost-Thema, sondern über ein allgemeines Europa-Thema referieren sollte. So lange Zeit fühlten sich meine Kollegen und ich - nicht nur in der Theologie - thematisch etwas eingengt. So oft konnten wir den Eindruck nicht verhehlen, dass es bei der Organisation von Konferenzen im Westen nach der Wende etwa eine Pflicht gewesen sein mag, auch einen „Ossi“ einzuladen. Natürlich war es auch ein gutes Gefühl, solche Kollegialität erfahren zu dürfen. Langsam aber wollten wir uns von unserem Schicksalsthema befreit wissen und unsere regionalen Erfahrungen theologisch weiterführen, um uns damit in die Reihen der Kollegen der europäischen Theologie oder der Theologie der Welt einreihen zu können. (Máté-Tóth 1995, 1996, 2002) Nur langsam konnten wir aus folgendem Klischee herauskommen: Die Christen im Osten haben Erfahrung und die in Westen haben Theologie. Dieses Thema, das mir angetragen wurde, dient dieser Befreiung.

Parallel zur Wende in der Gesellschaft der Region ereignete sich auch in meinem persönlichen Leben eine Wende. So ist die wissenschaftliche Reflexion tief mit einer Selbstreflexion verbunden; dies gilt aber nicht nur für jemanden aus dem „Ostreservat“. Theologie und Zeugnis gehören

traditionell zusammen – dies stellt eine Herausforderung für jede Theologie dar.

1 Kritische Hermeneutik der Fragestellung

Statistische Daten und soziologische Eindrücke dürfen nicht unsere theologische Sicht verstellen, als wäre die Frage nach der Zukunft des Christentums in Europa ausschließlich aus solchen gesellschaftswissenschaftlichen Blickwinkeln zu betrachten. Gerade in den letzten Jahren wird bezüglich der Europa-Diskussionen behauptet, dass dieses Megaprojekt allzu einseitig aus wirtschaftlicher und politischer Perspektive gedacht und durchgedacht wird, und die anderen Seiten des Menschen und der Gesellschaft, darunter vor allem Kultur und Religion, eben nicht genügend reflektiert würden. Wenn jetzt eine genuin theologische Betrachtung versucht wird, möchte sie keineswegs dogmatisch sein. Karl Rahner hat z. B. die „Frage nach der Zukunft Europas“ in einem größeren Artikel so behandelt, dass er die genuin dogmatische Frage einer „Ewigkeitsbedeutung Europas“ gestellt und sie mit einem vorsichtigen, differenzierten „JA“ beantwortet hat. (Rahner 1984)

1.1 Zielvorstellungen

Viele Sichten der Wirklichkeit und viele Grundeinstellungen zum anstehenden Thema sind berechtigt und können diskutiert werden. Da es sich aber hier um einen theologischen, einen pastoraltheologischen Kongress handelt, wird von einem Referenten berechtigterweise gefordert, seine eigene Position zum Thema vorzutragen. Dazu möchte ich gerne Bischof Wanke zitieren: „Nicht die Selbstdarstellung der Kirche ist jetzt gefragt, sondern die 'Darstellung Gottes'.“ (Wanke 2000, 15)

1.2 Christentum als ...

In diesem Referat soll über das Christentum gesprochen werden. Was ist das: Christentum? Diese Frage hat in den gegenwärtigen öffentlichen Diskussionen eine besondere Tragweite. Einige behaupten, dass die Welt überhaupt nur noch eine reale Zukunft haben könne, wenn die christlichen Werte verstärkt würden. Ansonsten ginge die Welt immer mehr unter - in Richtung der Hölle der wirtschaftlichen, sozialen sogar anthropologischen Ungleichheiten. Andere wollen im Christentum eine Religion sehen, die unter den vielen Sinnangeboten diejenige ist, die eher der Vergangenheit angehört. Wieder andere wollen unter der Fahne des „Christentums“ Politik machen, Wähler für ihre jeweiligen Parteiziele gewinnen, die inhaltlich oft nichts mit dem Christentum als Religion oder als Lebensphilosophie gemein haben.

Es ist daher vor allem nötig, einiges bezüglich des wichtigen Begriffes „Christentum“ zu klären.

Kultur

Peter Antes, der namhafte Islamwissenschaftler, hat letztes Jahr ein Büchlein herausgegeben: „Christentum und europäische Kultur – Eine Geschichte und ihre Gegenwart.“ Er widmet dieses Buch denjenigen, die „nicht nur gebetsmühlenartig auf den prägenden Einfluss des Christentums auf die europäische Kultur verweisen, sondern diese Aussage durch konkrete Beispiele untermauern und belegen wollen.“ (Antes 2002, 8) Die Autoren des Buches geben in einem strengen Rahmen von je einem Autorenbogen ein Panoptikum der kulturellen Errungenschaften des Christentums wieder, angefangen von bildender Kunst über Musik, Literatur, Recht, Naturwissenschaften bis hin zur Philosophie. Alle Autoren wählen einige absolut erhellende Beispiele aus der Geschichte und alle stellen sich die Frage: Was ist mit dieser Geschichte in und nach der Moderne passiert, was steht am jeweiligen Kulturfeld heute und in der Zukunft? Alle Beiträge verweisen darauf, dass die christliche Kulturgeschichte heute eine ganz neue Phase der kulturellen Wirklichkeit trifft, aber kein Autor will behaupten, dass hinter der Aussage, es gibt ein Kulturchristentum, in der Zukunft ein Fragezeichen gesetzt werden sollte. Die Zeiten, die Formen, die Zusammenhänge ändern sich, aber die (unter anderen) christliche Prägung der Kultur Europas wird noch lange Zeit mehr oder weniger bestimmend sein.

In diesem Sinne formulierte z. B. Vaclav Havel sein Vorwort zur Präambel der Europäischen Identität 1995.

„Die Europäische Union beruht auf einem großen Ensemble zivilisatorischer Werte, deren Wurzeln zweifellos auf die Antike und das Christentum zurückgehen und die sich durch zwei Jahrtausende hindurch zu jener Gestalt entwickelt haben, die wir heute als die Grundlagen der modernen Demokratie, des Rechtsstaates und der Bürgergesellschaft begreifen. Das Ensemble dieser Werte hat sein klar umrissenes sittliches Fundament und seine manifeste metaphysische Verankerung, und zwar ungeachtet dessen, inwieweit der moderne Mensch sich das eingesteht oder nicht.“ (Zit. nach Máté-Tóth 2002, 252)

Die Berufung auf die grundlegenden Werte in dieser Charta hat nicht zuletzt der Präfekt der Glaubenskongregation, Joseph Kardinal Ratzinger, mehrmals unterstrichen. „Insofern ist hier wesentlich christliches Erbe in seiner besonderen Art von Gültigkeit kodifiziert. Dass es Werte gibt, die für niemanden manipulierbar sind, ist die eigentliche Gewähr unserer Freiheit und menschlichen Größe; (...) So schützt dieser Satz ein Wesenselement der christlichen Identität Europas in einer auch dem Ungläubigen verstehbaren Formulierung.“

Christentum als Kultur ist kein Subjekt, sondern in dem oben dargestellten Sinne des Wortes eine geschichtliche Größe, eine Gegebenheit, die ihre eigene Vitalität und Kraft hat, welche für viele Menschen mit oder ohne religiöse oder kirchliche Bindung ein sinnvolles Leben begründen kann. Die Europäer sind in dieser Kultur zu Hause, und die Versuche, gegen die Grundlagen dieser Kultur zu leben oder Politik zu machen, haben in Europa keine echte Chance, sie sind für mich eher utopieartig, also in Europa ortlos.

Die EVS hat gezeigt, dass das Vertrauen in Institutionen wie Bildungssystem, Armee, Polizei, Parlament, Kirche usw., die mehrheitlich auch aus der christlichen Kultur ihre philosophischen, rechtlichen, politischen Grundlagen bekommen haben, in den letzten 20 Jahren zwar kritischer geworden ist, aber eine Stabilität aufweist. Darum kann man nicht über einen Vertrauensverfall und auch nicht über einen Werteverfall sprechen. (Vgl. Denz 2002)

Religion

Über Christentum als Religion zu sprechen, ist selbst eine wissenschaftliche Aufgabe. Vor allem darum, weil der Begriff „Religion“ selbst schwer oder gar nicht definierbar ist. Jede Definition impliziert bereits entsprechende Konzeptionen. So wird in den Religionswissenschaften über die gesellschaftliche Funktion der Religion gesprochen, in dem einige Dimensionen besonders stark hervorgehoben und auch erforscht werden: Erfahrung, Rituale, Ideologie, Kontingenzbewältigung usw. (Vgl. Glock und Stark 1965, Kaufmann 1989, Smart 1996)

Für uns sind hier vor allem die Rituale und die ideologische Funktion der Religion von Bedeutung. Die Frage bezüglich der Ressourcen und Chancen des Christentums als Religion in Europa lautet: Welche Funktion wird vom Christentum in Europa als Kultur- und Wirtschaftsregion erfüllt? Da Europa nach dem Zweiten Weltkrieg und noch mehr nach dem Fall der Mauer in eine sehr große Bewegung gekommen ist und es dabei sehr viele Unsicherheiten gibt, wird nach einer Instanz, nach einem Mittel gesucht, das in diesem Prozess Kontinuität sichert, die Vorgänge plausibel kommentiert und sie sinnvoll und akzeptabel macht.

Die immer noch sehr große Nachfrage nach Ritualen an den Lebenswenden, die Neubelebung von mehreren Wallfahrtstraditionen und auch die europaweit sehr stabile Religiosität der Bürger lässt vermuten, dass die Religion in diesen Prozessen immer noch von sehr großer Bedeutung ist. Grob gesagt: In Europa wird man zu keiner Revolution aufrufen, wie etwa vor Jahrzehnten in der Dritten Welt. Die Kriegserfahrungen vom Balkan deuten auch nicht auf die relativierende, sondern ganz im Gegenteil auf die die nationale Identität stabilisierende und klärende Funktion der Religion hin. In diesen Kriegen fanden wir viele Hinweise auf die Bedeutung religiöser Rituale vor, z. B. die Angriffe auf die heiligen Orte und Gebäude, die rituelle Entwürdigung und Vergewaltigung von Frau-

en, die Benutzung von vielen gemeinschaftsstiftenden Symbolen. Diese Hinweise mögen abschreckend wirken, da sie oft sehr weit entfernt vom Christentum als moralischer Instanz liegen. Doch selbst an diesen Beispielen lässt sich demonstrieren, dass Religion in manchen Teilgebieten Europas sogar in dieser Form ritueller Ausprägungen eine stabilisierende Funktion ausübt.

Kirche

Schließlich bedeutet Christentum auch Kirche und - soziologisch gesprochen - Institution, Macht und Bürokratie. Die Überlegungen zur Zukunft des Christentums als Kirche beherrschen m. E. die öffentliche Diskussion über diese Thematik. Man kann dabei hinter den Diskussionsbeiträgen ein offenes und ein latentes bürokratisches Interesse beobachten. Wenn es darum geht, dass die katholische Kirche in einem Land wie z. B. Deutschland ihre Mitwirkung in der Schwangerschaftskonfliktberatung neu konzipieren muss und sich dazu Bischöfe, Therapeuten, Vorsitzende von diesen und jenen Vereinen in kirchlicher Trägerschaft und ja auch Theologen usw. äußern, dann vertreten sie mit ihren Beiträgen ein offenes Interesse der Kirche - natürlich im Dienste der Frauen, der Familien und vor allem der Kinder, die, wenn alles stimmt, auf die Welt kommen möchten. Wenn die Kirche ihre Stellung in der Gesellschaft verliert, verliert sie damit ihren Einfluss, ihr Prestige, vielleicht auch ihr Einkommen, ein Stück ihrer Zukunftschancen als Institution.

Man kann aber auch einen latenten Interessenskampf hinter den Äußerungen über die moralische Lage Europas beobachten, über die einseitig betonten wirtschaftlichen Aspekte bei der EU-Erweiterung, auch über die Frage, soll Gott und Christentum in der Präambel der EU-Verfassung erwähnt werden oder nicht. Auch in den pastoraltheologischen Diskussionen gibt es dieses latente bürokratische Interesse. Es wäre Unsinn zu leugnen, dass das in den letzten fünf bis zehn Jahren in der Pastoraltheologie verstärkte Interesse nach Institutionsentwicklung oder auch nach den therapeutischen Methoden in der Pastoral wie Bibliodrama, TZI usw. ganz unabhängig davon wäre, dass es mit der Kirche als Anbieter in diesen Jahren eher bergab ging, und so sollen im Interesse dieser Gnadenfabrik - schöner gesagt: der Kirche als Dienstleistungsinstitution - neue Methoden und Pastoralfelder eröffnet werden.

Es soll keineswegs damit behauptet werden, dass die Kirche hier mit zwei Zungen rede, dass sie diese Themen aus purem Eigeninteresse behandle. Ich glaube nicht, dass die Kirche hier nicht glaubwürdig wäre. Keineswegs. Es soll aber darauf hingewiesen werden, dass die Kirche das Christentum als Institution, als Macht und Bürokratie in der Gesellschaft auf ihre eigene Art und Weise vertritt und ihre Logik auch in der Behandlung dieser Frage klar zum Vorschein kommt und bürokratisch, machtpolitisch stark mitbestimmt ist - aus der Sache selbst heraus.

Hier muss man über die Logik der bürokratischen Sichtweise reflektieren. Die Theologie und noch mehr die religiösen Medien bestimmen den Diskurs über das Christentum in der Öffentlichkeit, und ihre Interessen zielen vor allem auf die Institutionen und die sich darin ständig wiederholenden bürokratischen Konflikte. Die Betrachtung der Frage nach Religion ist maßgebend bürokratisch bestimmt, da die entsprechenden Personen meistens im bürokratischen Gefüge einer Kirche leben und denken. Sie sind der Kirche ausgeliefert – aber nicht nur der Institution (kirchliche Bürokratie), sondern sie haben auch existenziell mit dieser real existierenden Kirche zu tun. Unter „existenziell“ verstehe ich nicht unbedingt in erster Linie die Position eines Angestellten, sondern vor allem die innere Wichtigkeit der Kirche in der Selbstreflexion. Die Kirche geht uns grundlegend an.

1.3 Vorläufige Zusammenfassung

Die kritische Hermeneutik der Fragestellung „Chancen und Ressourcen der Kirche in Europa“ hat also klar gezeigt, dass die Betrachtung des Christentums als Kultur, als Religion und als Kirche je eigene Züge aufweist. Es ist daher wichtig zu klären und danach zu fragen, worum es bei der Betrachtung dieser wichtigen Frage geht. Und da das Christentum nie auf die Kirche als bürokratische Institution eingeengt werden darf, sollte auch in der kirchlichen Rede und Reflexion das Christentum als Kultur und als Religion entsprechend behandelt werden. Die kirchlichen Diskussionen erhielten dadurch neue Dimensionen und eine neue Tragweite mit der Verstärkung dieser Aspekte. Ein wichtiges theologisches Argument dafür ist, dass nicht Kultur und Religion im Dienste der Kirche stehen, sondern umgekehrt die Kirche im Dienste der Kultur und der christlichen Botschaft, die wir Offenbarung nennen, steht.

Nach dieser hermeneutischen Kritik können die Daten und Einsichten über das Christentum in Europa nuancierter betrachtet und kommentiert werden. Im Folgenden wenden wir uns dem europäischen Kontext, wo Christentum sich ereignet, zu: auf dem Hintergrund von Daten der Europäischen Wertestudie und von Analysen Papst Johannes Paul II.

2 Christentum als Kultur: Wertestudie

Die Grundlagen der Demokratie, das Entstehen des modernen Staates und die wichtigsten Säulen der Ethik sind ohne den bestimmenden christlichen Beitrag der Jahrhunderte nicht zu denken und zu verstehen. Diese Binsenwahrheit sollte oft betont werden, vor allem in (politischen, aber auch theologischen) Diskussionen, wo auf die bremsende Rolle der Kirche, vor allem der Katholischen Kirche in diesen modernen Entwicklungen hingewiesen wird. Trotz der berechtigten Kritik bleibt zu betonen, dass bei diesen Entwicklungen christliche Werte, Weltvorstellungen im Hintergrund standen, die nicht selten von der Kirche nicht akzeptiert waren.

Die EVS hat durch gezieltes Fragen erschlossen, wie Bürger zu diesen zivilen Bereichen stehen, welche Werte für sie wichtig und bestimmend sind. In der gebotenen Kürze möchte ich einige Ergebnisse aufzeigen. Die statistischen Analysen stammen vom Innsbrucker Soziologen Hermann Denz. (Denz 2002)

2.1 Demokratie

Wie stabil ist die Demokratie, fragen nicht nur Bürger und Politiker in den ehemaligen Ostblockstaaten. Demokratie wird geschwächt, wenn immer mehr Menschen sich vorstellen können, auch ohne Parteien, ohne Parlament auskommen zu können. Parallel dazu verstärkt sich der Ruf nach dem starken Mann, nach dem Führer, der Ordnung bringt, Klarheit schafft und wie Mose das herumirrende, ausgehungerte Volk aus der Wüste führt. Besonders schwer hat es die Demokratie in den Reformstaaten. Einige von ihnen haben gar keine demokratische Tradition, andere erlitten einen Bruch der demokratischen Tradition durch den totalitären kommunistischen Staat, und so muss jetzt beinahe alles von vorne beginnen. Die wirtschaftlichen Schwierigkeiten verleiten viele dazu, die Ursache der Probleme im demokratischen System selbst zu suchen. Die Oststaaten weisen deutlich mehr Demokratiehemmungen auf: Bei ihnen ist der Ruf nach dem starken Führer am lautesten zu hören, hier kann von Demokratiestörungen gesprochen werden.

Das Christentum hat in den Ländern mit stabiler Demokratie eine stabilisierende Rolle zu spielen und wird in seiner heutigen Form gesellschaftlich auch unterstützt. In den Ländern mit schwacher Demokratie muss daran erinnert werden, dass Demokratie zu den christlichen Gütern gehört. Hier haben christliche und aufgeklärte Denker große Verantwortung zu übernehmen, indem sie auf diese Wurzeln deutlich und unermüdlich hinweisen.

2.2 Staat

Zwischen Solidarität und Bürgerverantwortung gibt es – so die zugrundeliegenden Daten – einen deutlichen Zusammenhang. Die Mehrheit der westeuropäischen Staaten weist mehr Solidarität und auch mehr Eigenverantwortung, wenn man so will, Zivilcourage auf. Dagegen sind die osteuropäischen Staaten weniger solidarisch, und die Verantwortung in der Gesellschaft wird dem Staat überlassen. Starker Führer, fürsorgender Staat – das ist die Logik, die vor allem in Krisensituationen die wichtigsten Bausteine zu einem alternativen antidemokratischen Gesellschaftskonzept liefert. Man kann dies heutzutage auch in Deutschland beobachten, wo durch die überraschenden Wirtschaftsdaten ebenfalls Grundlegendiskussionen über Demokratie losbrechen. In Osteuropa speisen sich die links- und rechtsradikalen Parteien aus dieser Logik.

Die Botschaft des Christentums lautet: Solidarität und Subsidiarität. Es gibt eine hoffnungsvolle Zukunft in Europa nur dann, wenn die Politik gut

zwischen Solidarität und Wachstum, zwischen Zivilgesellschaft und Staat balancieren kann.

3 Christentum als Religion: Statistische Daten

Bezüglich der ekklesialen Grunddaten – z.B. Anzahl der Taufen und Eheschließungen oder Priesterzahlen – ist offensichtlich, dass es der Kirche in Europa heute schlecht geht. Die Menschen wenden sich von der Kirche ab. Genauer gesehen, ist dieser Trend etwas differenzierter zu betrachten, wozu einige statistische Daten aufgezeigt werden können. Die herangezogenen Quellen sind einerseits die Daten der Europäischen Wertestudie (Datensatz 1982, 1990, 1999) und das Statistische Jahrbuch des Vatikan (erscheint in jedem zweiten Jahr).

3.1 Religiosität

Die Europäische Wertestudie hat danach gefragt, wie die Bürger Europas sich zur Religion stellen, der Fachausdruck ist hier die religiöse Selbsteinschätzung. In den letzten zwanzig Jahren ist der Anteil der „Religiösen“ geringfügig gestiegen: von 63% (1982 – nur EG 12) bis hin zu 67%. Religion – mag der Begriff hier auch vieles umfassen – scheint auch in Zukunft nicht aus Europa zu verschwinden. In Europa gibt es natürlich – je nach Land – große Unterschiede hinsichtlich des Anteils der Religiösen.

	Osteuropa	Westeuropa
über 75%	Polen, Rumänien, Litauen, Kroatien, Slowakei, Lettland, Ukraine	Portugal, Italien, Griechenland, Österreich, Dänemark, Malta
50-75%	Slowenien, Russland, Ungarn	Irland, Island, Finnland, Belgien, Niederlande, Nordirland, Luxemburg, Spanien, Deutschland
unter 50%	Bulgarien, Tschechien, Estland, Weißrussland	Frankreich, Großbritannien, Schweden

Tabelle 1: Anteil der Religiösen in den europäischen Ländern. (EVS 1999)

3.2 Christlichkeit

Was die groben Zahlen einer nicht näher definierten Religiosität zeigen, kann bezüglich der Zustimmung zu einigen speziellen Glaubensinhalten etwas weiter ausdifferenziert werden. Die christlichen Inhalte sind in dieser Befragung: Gott, Sünde, Leben nach dem Tod, Himmel und Hölle. Es wurde aber auch nach bestimmten nicht-christlichen Inhalten gefragt, wie Reinkarnation, Telepathie, Glaube an Glücksbringer. Demnach ergaben sich drei Typen:

- *Christen* stimmen fast lückenlos den einzelnen christlichen Glaubens-elementen zu;
- *Glaubenskomponisten* (ein Ausdruck von Zulehner) haben eine eher starke Affinität zu den esoterischen Elementen, verbinden diese aber

mit einer passablen Affinität zu den christlichen und einer eher etwas abgeschwächten Zustimmung zu den magischen Elementen;

- *Atheisierende* sind diejenigen, die keinen Zugang zu einer der drei Arten von Glaubenselementen besitzen. (Typologie von Zulehner in Denz 2002, 29)

Das Verhältnis dieser Typen zueinander zeigt, dass die Glaubenskomponisten etwa die Hälfte der Bevölkerung in Europa ausmachen, und dass zwischen Ost- und West-Europa ein größerer Unterschied bei den so genannten Glaubenskomponisten beobachtet werden konnte.¹ Dieser phantasie-anregende Ausdruck von „Glaubenskomponisten“ will zeigen, dass in Europa die Haupttendenz in Richtung Synkretismus geht, wobei die originären christlichen Inhalte mit anderen religiösen Inhalten gemischt werden. Über einen tragischen Glaubensabfall kann im Kontext des kirchlich-normativ vermittelten Credo wohl gesprochen werden, aber der Glaube als Offenheit für religiöse Sinnangebote scheint immer noch bestimmend für den Kontinent zu bleiben.

3.3 Kirchlichkeit

In der europäischen Wertestudie wird Kirchlichkeit durch Fragen nach Mitgliedschaft in einer Kirche (bzw. Religionsgemeinschaft), nach Kirchgang und nach dem Vertrauen in die Kirche erhoben. Hinsichtlich einer „objektiven“ Zugehörigkeit gibt es Länder mit katholischer, protestantischer oder orthodoxer Mehrheit. Es lohnt sich, einmal fast alle europäischen Länder hinsichtlich der konfessionellen Mehrheiten in den Blick zu nehmen.

Katholische Länder		Protestantische Länder	
Poland	100	Finland	99
Malta	100	East Germany	86
Spain	98	Estonia	80
Slovenia	96	Denmark	69
Iceland	95	Sweden	69
Italy	95	West Germany	61
Ireland	93		
Belgium	92	Orthodoxe Länder	
Portugal	89	Greece	98
France	89	Bulgaria	93
Austria	80	Russia	84
Slovakia	78	Ukraine	80
Croatia	75	Romania	70
Czechia	74	Latvia	56
Hungary	69		

Tabelle 2. Länder nach konfessioneller Mehrheit der Kirchenmitglieder

¹ Anteil der verschiedenen Typen von Christen in Europa West und Ost.

Christentypen	Westeuropa	Osteuropa
Christen	26	18
Glaubenskomponisten	43	54
Nichtglaubende / Atheisierende	31	28

In der EVS wurde der Index Kirchlichkeit aus mehreren Variablen gebildet. In den gleichen Geburtsjahrgängen „findet sich bei den Älteren eine Abnahme der Kirchlichkeit, bei den Jüngeren dagegen als umgekehrte Tendenz eine Abnahme der Unkirchlichkeit bzw. Zunahme von Kirchlichkeit.“ (Tomka 2002, 200)

4 Katholische Kirche

4.1 Taufe

Die Zahl der Katholiken sank in den letzten zwanzig Jahren. Die Familien haben immer weniger Kinder und in manchen Ländern Europas werden die Kinder auch immer seltener getauft. Die Taufstatistik zeigt diesen drastischen Abfall: 30% weniger Taufen in 20 Jahren. Ein gegenläufiger Trend ist, dass die Erwachsenentaufen² statistisch gesehen noch rascher zunehmen. Ein Christentum der Entscheidung ist im Aufkommen, und ein Christentum der Tradition geht zurück. Prophezeiungen von vor 20-30 Jahren werden durch diese Daten verifiziert.

Europa	1980	1990	2001
Taufe	13,4	10,6	8,5
Erwachsenentaufe	0,6	1,8	3,3

Tabelle 3. Tauf- und Heiratsstatistik in Europa in Prozent von 1000 Katholiken. (Vat. Stat.)

4.2 Priesterzahlen

Die Zahl der Priesterweihen ist in Europa kritisch zu sehen, obwohl diese Zahl sich langsam zu erholen scheint. Laut vatikanischen Statistiken wurden nach dem II. Vatikanischen Konzil in Europa etwas weniger als 3000 römisch-katholische Diözesanpriester geweiht. Diese Zahl sank bis 1978 stark und erreichte hier einen historischen Tiefpunkt mit rund 1700 Weihen. Die Amtszeit von Johannes Paul II. ist auch durch eine wachsende Zahl der Priesterweihen gekennzeichnet. In der Zeit des Falles der Mauer gab es bereits etwa 800 Weihen mehr als im Jahr des Beginns seines Pontifikats. Die politische Wende vergrößerte die Zahl der Weihen nicht im großen Umfang, sondern stabilisierte die Zahl der Weihen um die 2500 pro Jahr. Die Gesamtzahl der Diözesanpriester in der Welt sinkt zwar immer noch, aber sie sinkt in der Amtszeit dieses Papstes immer weniger. Nach einer statistischen Prognose wird die Zuwachszahl die Abnahme ausgleichen. Es wird zwar immer und mit Recht über einen Priester- bzw. Pfarrermangel gesprochen, aber es ist bezüglich der Überlegungen über die Chancen des institutionalisierten Christentums auch wahrzunehmen, dass in absehbarer Zeit die Berufung auf den Priester-mangel immer mehr an Plausibilität verlieren wird; das gilt auch dann, wenn die Weihebedingungen nicht verändert werden.

² Es muss vermerkt werden, dass das Vatikanische Statistikinstitut das Erwachsenenalter ab dem siebten Jahr zählt.

4.3 Erwartungen

Etwas mehr als die Hälfte der europäischen Bevölkerung (53,2%) setzt mehr oder weniger Vertrauen in die Kirche. Die gestellten Fragen zur kirchlichen Kompetenz umfassten vier Bereiche des menschlichen Lebens: Moral, Familienleben, Spiritualität und Soziales. Entscheidend ist bei diesen Ergebnissen, dass die Erwartungen an die Kirchen bezüglich spiritueller Orientierung und Hilfe in allen Regionen, Generationen und Arten der Religiosität herausragend sind. Demgegenüber ist die Erwartung, dass sich die Kirchen in soziale Fragen einmischen, sehr niedrig. Hier ist eine deutliche Abnahme gegenüber den Daten von 1990 zu erkennen.

4.4 Mehr als Daten

Die puren Daten – auch wenn sie ein eher positives Bild abgeben und daher manchem Beobachter den etwas naiven Grund für eine verstärkte Hoffnung liefern könnten – bestätigen doch die Grundsituation, wonach „die Kluft zwischen einerseits normativ-kirchenrechtlichem wie dogmatischem Geltungsanspruch und faktischer Geltung andererseits innerhalb der römisch-katholischen Kirche zunehmend wächst“ (Ebertz 2000, 47). An anderer Stelle formuliert Ebertz den gleichen Gedanken wie folgt: „Auf katholischer Seite kann immer weniger davon ausgegangen werden, dass die Befolgung der Kirchengebote und die Einheit im Glaubensbekenntnis die integrierende Handlungs- und Orientierungsgrundlage des Sozialgebildes Kirche, der Mitgliedschaft in ihr und der Religiosität bzw. der Lebensführung ihrer Mitglieder sind“. (52)

Auf die Plausibilität der Kirche bzw. die gelebte Intensität der Kirchlichkeit bezogen, mögen zwar die Behauptungen von Ebertz und von vielen anderen zutreffen, vor allem, was bestimmte Länder betrifft, wo das Vertrauen in die Kirchen eher niedrig ist; an dieser Stelle wird aber eher die christliche Religion hinsichtlich ihrer gesellschaftlichen Zukunftschancen untersucht werden. Eine neue Art von Religion, eine veränderte Art der christlich-religiösen Dimension der europäischen Gesellschaft scheint weiterhin bestimmend zu sein. Dabei kann auch einer Minderheitenkirche eine wichtige Rolle zugesprochen sein, vor allem, wenn sie ihre Positionen im Kanon der Werteangebote klar zu formulieren bereit ist. (Zulehner 2002, 40-41)

5 Ecclesia in Europa

Im Folgenden soll die Lagebewertung von Papst Johannes Paul II. über Europa heute dargestellt werden. Es ist kennzeichnend für die Theologie in Ost-Mittel-Europa, dass den Dokumenten des Papstes eine große Bedeutung zugemessen wird. Dies ist ein deutlicher Unterschied zum Umgang mit päpstlichen Texten in anderen Teilen Europas, vor allem im deutschsprachigen Raum. Die Ost-Theologen greifen zu den amtlichen Texten mit einer eindeutigen Offenheit. Es herrscht weitgehend die Meinung, dass die Theologie dieser Texte auszulegen nicht aber sie kritisch zu

bewerten sei. Ich würde diese Einstellung nicht abwertend als Naivität und auch nicht als ein Zeichen der Autonomielosigkeit in der Kirche verstehen. Zwar es ist nicht zu leugnen, dass sich diese Grundeinstellung aus der theologischen Tradition der Neuscholastik speist, die in der Ausbildung der meisten Ost-Theologen eine bedeutende Rolle spielt und Konsequenzen für die Gegenwart mitbringt. Es ist eher eine Aufgabe für die verschiedenen theologischen Schulen und Richtungen in Europa, die eigenen Einstellungen und reflexartigen Betrachtungsweisen kritisch anzufragen. Gibt es eine klare, wissenschaftlich ausdiskutierte und demnach verbindende Hermeneutik für die Auslegung der amtlichen Texte? Sollen die sozialwissenschaftlichen Passagen dieser Dokumente in die sozialwissenschaftlichen Diskussionen hineingenommen werden oder eher als Symbole für die Offenheit zur Welt bewertet werden?

Mit dieser Idee soll nicht das Recht für kritische Auslegung der amtlichen Texte genommen werden. Keineswegs! Ein primitives Anweisungsbefolungs-Verhältnis zu diesen Dokumenten ist sicher nicht geeignet für ein richtiges Verstehen. Es ist auch irreführend, hier vorschnell über den speziellen Gehorsam des katholischen Theologen zu sprechen. Andererseits verhindert eine Fixierung auf die Machtstellung der hinter den Texten stehenden Behörde die loyale Kenntnisnahme der Tragweite dieser Texte.³

Apostasie Europas?

Die erste Vollversammlung der Europäischen Bischöfe im Jahr 1991 fand unter dem Zeichen der Hoffnung und des Dankes statt. „Eine große Hoffnung hat sich erhoben, Hoffnung auf Freiheit, auf Verantwortung, auf Solidarität und geistige Werte. In dieser bevorzugten Stunde, in der wir leben, rufen alle nach einer vollmenschlichen Zivilisation. Diese ungeheure Hoffnung der Menschheit darf nicht enttäuscht werden.“, sagte der Papst damals noch in seiner Ansprache bei der Vollversammlung des Päpstlichen Rates für die Kultur.⁴ Die Enttäuschung ist aber da, und auf der zweiten Synode mussten die Bischöfe sie wahrnehmen.

Angesichts dieser Enttäuschung gelte es, das Evangelium für Europa erneut zu verkünden, so die grundlegende Stellungnahme der Europäischen Bischöfe im Dokument „Instrumentum laboris“ der Zweiten Sonderversammlung für Europa, die den Titel trug: „Jesus Christus, der lebt in seiner Kirche, Quelle der Hoffnung für Europa“. „Denn es mangelt nicht an neuen gefährlichen Illusionen und Enttäuschungen, auf die Johannes Paul II. von vornherein hinwies. Unverkennbar bestehen große Gefahren und Besorgnisse. Gerade diese Mischung von Enttäuschungen, Besorg-

³ Ich bedanke mich sehr für die klärende Diskussion mit dem Kollegen van der Ven. Ich habe mir vorgenommen, mehr über die Auslegungsproblematik amtkirchlicher Dokumente zu reflektieren, aber habe inzwischen einsehen müssen, dass dies ein größeres Unternehmen wäre, das meine momentanen Grenzen sprengt.

⁴ Vgl. L'Osservatore Romano Deutsch Nr. 4/1990, 9.

nissen und Gefahren zeigt ein Europa, das scheinbar jede Hoffnung verloren hat.⁵

An die Stelle der kulturellen Herrschaft des Marxismus' ist die Herrschaft eines undifferenzierten und tendenziös skeptischen oder nihilistischen Pluralismus' getreten. Er ist im heutigen Leben der Gesellschaft weit verzweigt und führt zu einer stark eingeschränkten Anthropologie, ja nicht selten zum Verzicht auf jede Möglichkeit von Sinnggebung.⁶ Auf sozialer Ebene zum Beispiel kann das Phänomen der Globalisierung, weil es oft ausschließlich oder überwiegend vom kommerziellen Denken und zum Vorteil der Mächtigen gesteuert wird, Vorbote weiterer Ungleichheiten, Ungerechtigkeiten und Ausgrenzungen sein.⁷ Im kulturellen Bereich „breiten sich eine Mentalität und Verhaltensweisen aus, die ausschließlich die Befriedigung der eigenen spontanen Wünsche und der wirtschaftlichen Interessen gelten lassen durch eine irri-ge Verabsolutierung der Freiheit des Einzelnen und durch den Verzicht auf jede Begegnung mit einer Wahrheit und mit Werten, die über den persönlichen Horizont oder den der Gruppen hinausgehen. Obwohl der aufgezwungene Marxismus zusammengebrochen ist, sind der praktische Atheismus und der Materialismus in ganz Europa weit verbreitet. Ohne dass sie aufgezwungen und nicht einmal ausdrücklich genannt werden, leiten sie dazu an, zu denken und zu leben, ‚als ob Gott nicht existierte‘.“⁸

Ebenso gibt es im Innern der Kirche die Tendenz, alles in Frage zu stellen, so als müsse in ihr in Bezug auf Fragen der Ethik und Glaubenslehre gleichfalls das demokratische Mehrheitsprinzip gelten. In diesem Gesamtbild wird die Gefahr immer spürbarer, dass durch die Verabsolutierung und einseitige Bekräftigung einiger Werte und gültiger Prinzipien zum Nachteil anderer die europäische Zivilisation in Frage gestellt wird. Wird zum Beispiel die Freiheit verabsolutiert und aus ihrem Bezug zu anderen Werten wie der Solidarität herausgerissen, kann sie zum Zerfall unseres Gesellschaftssystems führen. Eine als absoluter Wert beanspruchte Freiheit läuft Gefahr, die Gesellschaft zu zerstören, die sie hat aufbauen helfen.⁹

Junge Menschen suchen das religiöse Erleben, aber oft auf synkretistischen Wegen, in Symbolen, die weit weg von der Wahrheit des Evangeliums liegen. Es droht Europa eine formale Entchristlichung, da in manchen Ländern die Zahl der Getauften drastisch und dauernd sinkt. Die Lineamenta und auch das nachsynodale Schreiben fassen ihre Gesellschaftsanalyse unter dem Begriff „Apostasie Europas“ zusammen. Die tieferen Gründe für diese Apostasie sind in dem Arbeitspapier von 1999 in einer sehr klaren Liste zusammengefasst, in dem Schreiben des Papstes

⁵ Instrumentum laboris, 11.

⁶ A. a. O.

⁷ Instrumentum laboris, 12.

⁸ Instrumentum laboris, 13.

⁹ A. a. O.

inhaltlich zwar stark überarbeitet, aber der Grundausrichtung nach ähnlich dargestellt.

Die Gesellschaft ist demnach gekennzeichnet von einem Denken ohne „Sinnfrage“; von einem individualistischen Ideal; vom Streben nach Autonomie; von dem komplexen Phänomen der Säkularisierung und „Entheiligung“; schließlich von der Tendenz zur allumfassenden und alles kontrollierenden Rationalisierung.¹⁰

Das Schreiben des Papstes (Nr. 7-9) zeigt mehr seine eigene, sich durch alle seine größeren Schriften durchziehende Denkweise. Unter dem Abschnittstitel: „Die Trübung der Hoffnung“ im Kapitel I. „Herausforderungen und Zeichen der Hoffnung für die Kirche in Europa“ listet er die Aspekte auf, die den „Anschein des Verlorenenseins“ vermitteln. Verlust des christlichen Gedächtnisses und Erbes; Zukunftsangst; Zersplitterung des Daseins; zunehmende Schwächung der Solidarität; Versuch einer Anthropologie ohne Gott und ohne Christus – alle diese Aspekte stellen in Europa den satten Menschen dar, „der lebt, als ob es Gott nicht gäbe“. Der Papst sieht in dieser dramatischen Lage jedoch dennoch Zeichen der Hoffnung.

„Unter diesen Zeichen müssen genannt werden: die Wiedererlangung der Freiheit der Kirche im Osten Europas mit den neuen Möglichkeiten für das pastorale Wirken, die sich ihr erschlossen haben; der Umstand, dass sich die Kirche auf ihre geistliche Sendung konzentriert und sich bemüht, den Vorrang der Evangelisierung auch in den Beziehungen zur realen sozialen und politischen Welt zu leben; die gewachsene Bewusstwerdung der besonderen Sendung aller Getauften in der Vielfältigkeit und Komplementarität der Gaben und Aufgaben; die erhöhte Präsenz der Frau in den Strukturen und Aufgabenbereichen der christlichen Gemeinschaft.“
(11)

Die kirchlichen Vorgänge¹¹ berechtigen auch zur Hoffnung (13-17): die Märtyrer und Glaubenszeugen des letzten Jahrhunderts in Ost und West; die Heiligkeit vieler Menschen, die als lebendige Steine, mit Christus dem Eckstein verbunden, Europa als geistiges und moralisches Bauwerk errichtet und den Nachkommen das kostbarste Erbe hinterlassen haben. Die

¹⁰ Instrumentum laboris, 21.

¹¹ In dem Arbeitsdokument wurden kirchliche Schwachstellen auch aufgelistet, wie religiöse Gleichgültigkeit, Gleichgültigkeit des Klerus angesichts der Zweifel und Dramen so vieler Menschen in Schwierigkeiten, geringe Glaubwürdigkeit vieler „Männer der Kirche“, Mangel an katholischen Bildungsstätten für Laien, mangelhafte Organisation der katholischen Presse. Diese Themen bearbeitete der Papst in sein „Ecclesia in Europa“ als je eigene Kapitel und in einer Form der Ermutigung und Begeisterung.

Pfarreien und kirchlichen Bewegungen, die Ort echter Humanisierung und Sozialisation sind, sowie die Fortschritte auf dem ökumenischen Weg.

In einem Vortrag über die Lage der Europäischen Werte hat auch Joseph Kardinal Ratzinger, Präfekt der Glaubenskongregation, den oben dargestellten Werteverfall hervorgehoben. Aufgrund der Analyse, dass es einen Wertetransport von Europa zu anderen Kontinenten gegeben habe, kommt Ratzinger zu der Behauptung, dass Europa kulturell leer geworden sei.

„Ich sehe da eine paradoxe Synchronie: Mit dem Sieg der posteuropäischen technisch-säkularen Welt, mit der Universalisierung ihres Lebensmusters und ihrer Denkweise verbindet sich der Eindruck, dass die Wertewelt Europas, seine Kultur und sein Glaube, worauf seine Identität beruhten, am Ende und eigentlich schon abgetreten seien; dass nun die Stunde der Wertesysteme anderer Welten, des präkolumbianischen Amerika, des Islam, der asiatischen Mystik gekommen sei. Europa scheint in dieser Stunde seines äußersten Erfolgs von innen her leer geworden, gleichsam von einer lebensbedrohenden Kreislaufkrise gelähmt, sozusagen auf Transplantate angewiesen, die dann aber doch seine Identität aufheben müssen. Diesem inneren Absterben der tragenden seelischen Kräfte entspricht es, dass auch ethnisch Europa auf dem Weg der Verabschiedung begriffen erscheint.“¹²

Auf diese Lagebeschreibung der düsteren geistig-religiösen Situation Europas wollten die europäischen Bischöfe Antwort geben. Die pastoralen Einsichten, Optionen und Anweisungen können in Bezug auf die Werteproblematik Europas auch als Option für die Neu-Bewertung Europas aufgefasst werden. Die Logik des Schreibens ist, dass die Kirche in diesem Prozess der Neustrukturierung Europas vor eine zweifache Aufgabe gestellt ist. Einerseits muss sie kräftig und glaubwürdig die Neuevangelisierung fortsetzen, andererseits muss sie auch durch die Selbsterneuerung zur konkreten Tradierung der Werte des Evangeliums beitragen.

„Dabei stützt und leitet uns die Gewissheit, dass ‚Christus, der Herr, der Weg ist; er heilt unsere inneren und äußeren Wunden, stellt in uns das göttliche Bild wieder her, das wir durch die Sünde verdunkelt haben‘ des weiteren die Gewissheit, dass die christlichen Wurzeln Europas, wenn sie wiederentdeckt und wiederbelebt werden, in allen lebendige Hoffnung und neue Dynamik wecken können, die zur Überwindung der gegen-

¹² In: Die Zeit 50/2000.

wärtigen Schwierigkeiten beitragen und eine geistige und menschliche Weiterentwicklung für die Zukunft sicher stellen.“¹³

Der kirchliche Beitrag zur Erneuerung Europas wird plastisch zusammengefasst: „Im Einzelnen kann der Beitrag der Kirche zum Wachstum der Hoffnung in Europa so beschrieben werden: Die Spiritualität kann eine Antwort auf die Leere und Frustration der Konsumgesellschaft sein. Der Sinn für Gemeinschaft kann die Schranken der Voreingenommenheit und der Nationalismen durchbrechen sowie den drohenden Zerfall der Gesellschaft aufhalten. Das missionarische Zeugnis ist Ausdruck der Sorge um das Wohl des Einzelnen, damit er den Sinn seines Lebens findet.“¹⁴

Die Lagebewertung vom aus der ehemaligen DDR stammenden Bischof Wanke weist in die selbe Richtung: Säkularisation nicht einseitig als eine religiöse Tragödie aufzufassen sondern als eine neue Epoche der Mission mit veränderter Qualität. Diese Sicht in sich ist zwar weder neu noch originell, dennoch scheint sie – in Anbetracht der amtlichen Lagebewertungen – von ihrer Aktualität nichts verloren zu haben.

„Säkularisation und Aufklärung gelten zwar immer noch als Totengräber des christlichen Glaubens, aber es hat den Anschein, dass das Christentum sich gegenüber diesen geistigen Mächten in einer günstigeren Position befindet als früher.“

Bischof Wanke zitiert diesbezüglich Eugen Biser:

„diese [Säkularisation] [hat] keineswegs als eine Ausgeburt der Hölle zu gelten (...), sondern als eine, wenngleich kritische Folgeerscheinung des Glaubens, die wesentlich Motive der Jesusbotschaft wie Freiheit, Solidarität und Toleranz in Profanbereiche eindringen ließ, die nur auf diesem Umweg erreicht werden konnten“.
(Wanke 2000, 14)

6 Hoffnungstraditionen

In beiden Teilen Europas brachten die Neuorientierungen der Kirchen bzw. der Religion alte und neue Hoffnungen hervor, als die politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse einen radikalen Wandel erfuhren. Für eine kritische und selbstkritische Analyse lohnt es sich, kurz auf die geschichtliche Herkunft dieser Hoffnungen hinzuweisen. Damit soll eine These vorbereitet werden, wonach jede Epoche der Geschichte ihre eigene Sinngebung meistert, in der die Religion und der gelebte Glaube eine

¹³ Instrumentum laboris, 37.

¹⁴ Instrumentum laboris, 38.

herausragende Rolle spielt. Dies gilt allerdings auch umgekehrt: Es gibt in jeder historischen Epoche Hoffnungen, die nicht ihre Plausibilität darstellen können und daher nur zu Täuschungen und zu Erbitterung führen.

Die Hoffnung der ersten Generationen der Jünger Jesu schöpfte aus der baldigen siegreichen Wiederkunft ihres gekreuzigten und auferstandenen Meisters. Als diese Hoffnung keine Erfüllung fand, nährte sie sich aus dem Blut der Märtyrer, das der Samen für die Christen sei. „Semen est sanguis christianorum“ (Tertullian, *Apolog.* 50).¹⁵ Die große Vision, dass sich aus der Leidensgeschichte eine sinnvolle und siegreiche Geschichte entwickelt, durchzieht die ganze Geschichte des Christentums, ihre Philosophie und Dogmatik. Einerseits wirkte sie sinngebend für die Leidenden, andererseits galt sie als geschichtstheologische Erklärung auf die Frage, wie es möglich sein konnte, dass Christen verfolgt und massenhaft getötet wurden. Ähnliche Erklärungen finden wir übrigens auch bei jüdischen Theologen, die zwischen Leiden und Zukunft des jüdischen Volkes eine theologische Verbindung suchen. Aus dieser Hoffnungstradition, die keine Passivität der Wandernden im Tal der Tränen bedeutete, konnten politische und pastorale Traditionen und Optionen entwickelt werden. Da ist die fürbittende Buße-Mystik, die dem Leiden der Leidenden dadurch einen Sinn anbot, dass dieses Leiden den Geliebten, denen nicht direkt geholfen werden kann, doch durch das Leidensopfer Lebensgnade vermittelt werden kann. Und da ist das politische und kirchenpolitische Kapital aller Länder der Welt, wo nach der Verfolgungsepoche bestimmte Vergeltungsrechnungen an die neuen Machthaber eingereicht werden konnten. Unabhängig vom theoretisch-theologischen Gehalt der spirituellen und politischen Leidensargumentationen irgendwie sitzt der Spruch „etwas wurde mit schwerem Leiden verdient“ doch tief in vielen Menschen der Welt, auch in Europa.

Nach der Zeit der Verfolgungen, nach der so genannten Konstantinischen Wende, hat das Christentum immer mehr seine Hoffnung auf die (getaufte) Staatsmacht gestützt. Es hoffte seine Zukunft dadurch sichern zu können, dass die kirchlichen Positionen immer mehr auch in staatliche Positionen verwandelt wurden. Die wirtschaftliche, ideologische und politische Sicherheit diente dazu, dass das Christentum sich in der ganzen Welt verbreiten und sein kulturelles Erbe so tief verwurzeln konnte, dass es bis heute vielfach bestimmend wirkt. Diese Hoffnungstradition hat Spuren der erfüllten Hoffnungen hinterlassen. Was das Christentum Jahrhunderte lang in dieser Welt erreichen wollte, hat es erreicht. Christus ist zwar nicht siegreich zurückgekommen, aber seine Repräsentanten in dieser Welt zogen siegreich durch die Geschichte – im Namen des Herrn. Unabhängig davon, wie man heute aus historischem und theologischem Blickwinkel diese Tradition der erfüllten diesseitigen Hoffnung auslegt und bewertet, sie ist in vielen Ländern des heutigen Europas als Hoffnungslogik wei-

¹⁵ Zitierte diesen Satz Papst Johannes Paul II. für die Bischöfe Littauens anlässlich ihres „ad limina“ Besuches am 17. 09. 1999.

terhin anwesend. Eine ausgeglichene Beziehung, eine gegenseitige Anerkennung von Kirche und Staat gehört zur politischen Normalität. In vielen Ländern trifft man in der Öffentlichkeit Staatsmänner und hohe kirchliche Amtsträger Seite an Seite. Im Blick auf die Reformländer Europas bleibt festzustellen, dass die Hoffnungen der Kirche und des Kulturchristentums mehrfach an die politischen Entwicklungen geknüpft sind. Die härteste Trennungslinie zwischen so genannten Christen und so genannten Nicht-Christen zieht sich mitten durch die Parteien – mit und ohne „C -“Rhetorik.

Die Hoffnungstraditionen, die auf der Staatsmacht ruhten, standen neben denjenigen Traditionen, die auf die Orden setzten. Spätestens seit den Reformen von und durch Cluny wird im Christentum eine Spiritualität und eine theologische Logik tradiert, die die Hoffnung auf den (wiedergewonnenen) Abstand zum Diesseits setzt. Die Monasterien verkörpern eine Welt und eine Kirche im Kleinen, und zwar in der Bewahrung und Praxis einer Autonomie, die weder der umgebenden Welt, noch der etablierten Kirche untertan ist. Trotz der Tatsache, dass die Ordenstraditionen von der abgesonderten Kontemplation bis zur Geheimmacht der Weltkirche reichen, wurde die Hoffnung bezüglich der Bewahrung des speziell Christlichen in die Orden gesetzt. Von ihnen wurde und wird auch heute eine Rückkehr zur Originalität der Botschaft der Evangelien erwartet, eine institutionalisierte und gemeinschaftliche Nachfolge in der ursprünglichen Radikalität. Sollte die Kirche in allen ihren Bereichen versagen: Die Orden symbolisieren für viele die Gemeinschaft mit Gott und dadurch die Hoffnung des Weiterlebens der ursprünglichen Botschaft. Diese Hoffnungen, die in Orden auch als schnellreagierende Pastoraltruppen gesetzt werden, sind seit der politischen Wende im Osten Europas für die Orden selber allzu bedrückend, und sie warnen immer eindringlicher davor. Diese Ordenstraditionen sind teilweise auch in vielen Erneuerungsbewegungen präsent. Diese werden nicht selten auch im selben Atemzug mit den Orden erwähnt, gerade im Zusammenhang mit der Hoffnung auf eine gelingende Zukunft des Christentums.

Mit all diesen Hoffnungstraditionen, die eine klare Gleichzeitigkeit in der heutigen Kultur aufweisen, wird deutlich gesehen, dass die Kultur Europas nicht mehr in der traditionellen Art und Weise vom Christentum geprägt ist. Das Christentum wird für die Zukunft Europas neben und nach den eben kurz skizzierten Traditionen aus ihrer Geschichte und Identität neue Hoffnungsträger herausholen müssen. Es geht nicht um eine radikale und scharfe Trennung zwischen Tradition und Zukunftssuche, sondern um mehr oder wenig erfahrene und reflektierte Übergänge.

„Die Welt hört also auf, primär national und konfessionell aufgeteilt zu sein und in diesem Sinne hört sie auch auf, *christliche Welt* zu sein. Sie wird wieder einfach „Welt“ – theologisch gesprochen – *saeculum*, Ort der freien Entscheidung. (...) Keine nationale Kultur, kein

christlicher Staat, keine christliche Welt kann dem christlichen Glauben Schutz bieten. Die Stärke des Christentums wird nicht mehr an der Stärke der christlichen Institutionen gemessen.“ (Zak 2000, 77)

Somit erreichen wir die brisante Frage nach den neuen Hoffnungsträgern. Ich bin überzeugt, dass unsere Zeit trotz der so breit und oft ausgelegten Krisendiagnosen und Warnungen keine Zeit der Antworten ist. Man könnte hier Rilke zitieren, der in einem Brief an den jungen Franz Xaver Kappus vor 100 Jahren (am 16. Juli 1903) geschrieben hat: „Leben Sie jetzt die Fragen. Vielleicht leben Sie dann allmählich, ohne es zu merken, eines fernen Tages in die Antwort hinein.“ Die Antworten, die wir auf die Frage der Zukunft in der europäischen Theologie in den letzten 20-30 Jahren gefunden haben, entsprechen nicht einer so genannten „großen Erzählung“ (Lyotard), die aus den vielen triftigen Antwortmomenten eine leitende und ermutigende Einheit bilden könnte. Die meisten Autoren sind zwar darin einig, dass sich das Christentum und seine Kirchen an der Türschwelle einer neuen Kultur befinden und können die Dimensionen dieser Problematik sehr detailliert und nicht selten sehr dramatisch formulieren, ihre Hinweise auf neue Hoffnungsquellen schienen bis heute ziemlich wirkungslos. In der Diagnose sind sie sich in groben Zügen einig, ihre Therapieansätze bleiben bei den gut bewährten – etwas aufgefrischt. Die Zeit ruft nach einem Paradigmenwechsel im Christentum, aber das neue Paradigma ist nur eine Hoffnung, keine Realität.

Diese Behauptung der fehlenden Antworten ist für den Glauben in keiner religiösen Tradition allerdings eine Tragödie, und im Christentum ist dies das Drama des Christlichen in sich. Die Spannung zwischen Realitäten und Utopien, zwischen dem „Ja“ und dem „doch nicht“ gehört zum Wesen der christlichen (und jüdischen) Religion. Die Balancierung in dieser tiefgehenden und konstitutiven Spannung ist die Kunst des Christentums, der Christen und auch der Kirchen. Der Glaube zeigt sich im hoffnungsvollen und kreativen Ausharren im Jetzt als „noch nicht“. Dieser Zustand wird in der heutigen Theologie nicht selten verlagert in einen therapeutischen Kontext. Es wird therapiert anstatt theologisiert, was etwas gewagt, hypothesenartig, eine Art fröhliche Sackgasse der heutigen Theologie genannt werden kann.

7 Theologische Trends um die Jahrhundertwende in Europa

Es wäre eine nicht zu bewältigende Aufgabe, einen Überblick über die theologischen Trends um die Jahrhundertwende selbst nur in groben Zügen zu skizzieren. Die Vielfalt der theologischen Schulen und Gestalten verwirren nicht nur die Hörer und Leser der Theologie sondern auch den Theologen selber. Theologie im Plural ist ein Normalfall – Bekenntnis im Singular ist eine Herausforderung für die christliche Theologie. Viele Jahr-

zehnte hindurch mussten Theologen in Ost-Mittel-Europa nahezu ohne die westlichen Theologien zu kennen, doch eine zeitgemäße Theologie in ihrer Abgesondertheit formulieren und lehren. Viele unter ihnen könnten heute nicht einmal Abschnittsprüfungen ablegen, vielen wäre es peinlich, nach wissenschaftlichen Reihen, Lexika oder Hauptautoren gefragt zu werden. Nur wenigen war es vergönnt, sich mehr oder weniger Einsicht in die theologischen Entwicklungen des „Westens“ zu verschaffen. In einer solchen wissenschaftlichen Situation aufgewachsen zu sein, bedeutet, die theologische Vielfalt als abschreckend zu empfinden. Immer mehr verstärkt sich in mir die Vermutung, dass diese Lage auch meinen westlichen Kollegen manchmal als eine Last vorkommen kann. Nicht nur, was die Ausführungen betrifft, sondern vor allem, was die Unabhängigkeit von der christlichen Tradition und der kirchlichen Lehre angeht. Es ist vielen – wahrscheinlich nicht nur Osteuropäern – eine bedrückende Frage, ob es möglich sein darf, dass in der Theologie beinahe alles möglich ist. Es wäre nötig, darüber mit Theologen aus den beiden Lungen Europas eingehend zu diskutieren, auch in der Hoffnung, dass hinter den Attitüden bezüglich der theologischen Uferlosigkeit ein gemeinsamer Wunsch nach tieferer Klärung entdeckt wird.

Im Hintergrund dieser Erfahrungen werden jetzt einige (pastoral)theologische Trends kurz skizziert, immer mit der Frage nach ihrer Plausibilität für die Zukunft des Christentums.

7.1 Dialog

Ohne Dialog keine Wissenschaft. Die universitäre Theologie in Europa ist zweifellos eine Wissenschaft unter vielen anderen Wissenschaften, da sie sich den Bedingungen des Dialogs, der Kritik und der korrekten Anwendung von wissenschaftlichen Methoden stellt. Ihre Dialogpartner von der Sache her sind vor allem die Sozial- und Humanwissenschaften, die Erfahrung der Globalität der Welt bezüglich Gerechtigkeit und Kulturvielfalt. Erst in den letzten zehn Jahren kam zu diesen Partnern, die bereits zur Zeit des II. Vaticanum Dialogpartner für die Theologie waren, die „sciences“, vor allem die Biologie, Medizin und Physik. Die wahrhaft wissenschaftliche Theologie zeigt sich in diesen Dialogen als aus der Modernismuskrise herausgewachsen. Sie scheint sich selber nicht mehr durch einen Kampf um das Recht der Erklärung der Wirklichkeit zu behaupten, sondern durch ihre speziellen christlichen Optionen findet sie Platz bei den Wissenschaften hinsichtlich der Lösungsversuche von Problemen, die gar nicht allein durch andere Wissenschaften behandelt werden können.

Zu diesen Problemen gehört die Globalisierung der Welt, die durch die wachsende Ungerechtigkeit und durch die vermehrten wirtschaftlichen, politischen und humanen Krisen gekennzeichnet ist. Herausragend war (und ist vielleicht immer noch) dabei der revolutionäre Beitrag der Befreiungstheologen und ihrer Mitgefährten im europäischen Kulturraum. Die Dritte Welt ist zwar nicht mehr die der Zeit von Medellín, Puebla usw., aber die von dort gewonnenen theologischen Optionen sind inzwischen

Gemeingut auch der europäischen Theologie und der kirchlichen Lehre geworden. Christentum bedeutet heute, eine Unruhe im Glauben kreativ auszutragen und als befreiende Handlungsoption zu nehmen für eine lebbare Welt, für eine Zukunft der Welt.

Es ist aber nicht zu leugnen, dass die europäische Lesart der Befreiungstheologie, die politische Theologie, die ihren eigenen Weg der europäischen Kultur gemäß gegangen ist, längst nicht mehr zu den Haupttrends in der heutigen Theologie gehört. Ihre alten Meister sind in Pension, die Lehrstühle sind anders besetzt worden, genuine Impulse kommen nicht mehr. Sie ist bisweilen ein Teil der theologischen Reflexion geworden, aber als aufrührende Kraft ist sie nicht mehr präsent. Dies gilt besonders für Westeuropa. Im Osten wurde diese Theologie nicht rezipiert, und eine nachholende Rezeption scheint nicht gefragt zu sein. In der Zeit der überpolitisierten Diktatur war die Verbindung von Theologie und Politik in sich ein verräterischer Aspekt. Es entstanden theologische Werke im politischen Interesse der Förderung der kommunistischen Regime, aber sie durften und dürfen keineswegs mit einer politischen Theologie verwechselt werden. Aus der theologischen Reflexion der Gesellschaftlichkeit der Offenbarung und der Kirchen fehlen allerdings die Optionen einer politischen Theologie, die in der Zeit schuldnahe Naivität die Unmöglichkeit der politischen Optionslosigkeit und die Kritik an den politischen Optionen des Christentums und der Kirchen thematisieren würden.

Die meisten (systematisch-)theologischen Werke, die sowohl in der theologischen als auch in der kulturellen Diskussion einen Widerhall finden, sind die Arbeiten über die kulturelle Globalität der Welt, vereinfachend gesagt, die Werke der Religionstheologie. Dabei wird einerseits Christentum als Religion erneut unter Analyse gestellt, andererseits seine Botschaft in der Zeit der Gleichzeitigkeit der Religionen im europäischen Kulturraum neu buchstabiert. Diese Arbeit – wenn sie ihrer Kontextualität bewusst verrichtet wird – stellt sich der Tragik der heutigen Welt. Sie sucht nach religiösen Werten und Traditionen, die heute die Menschen, vor allem die säkularen und religiösen Machthaber, dazu motivieren könnten, sich mehr für ein Überleben einzusetzen. Dass solche theologischen Arbeiten oft an die Grenzen des kirchlich Möglichen stoßen, ist eine Normalität und weist eher auf den Mut der Fragenden hin. Auch die klaren kritischen Selbstpositionierungen des Lehramtes sind wichtige Beiträge in diesem Dialog und Leuchttürme der katholischen Identität.

Ohne Dialog keine Wissenschaft, auch keine Theologie. Wenn die christliche Theologie einen Beitrag zur Zukunft des Christentums in Europa weiterhin leisten will, dann darf sie keineswegs ihre Bereitschaft und Praxis des Dialogs aufgeben, sondern ist aufgefordert, darin weiterhin mutig und kreativ zu investieren.

7.2 Kuschelecke

In den theologischen Entwicklungen des letzten Jahrzehnts gibt es Trends, die in die Gefahr einer Ideologie geraten können. Das meint: unkritische Unterstützung zu liefern für die bestehenden Macht- oder Kulturverhältnisse.

Ich denke vor allem an die Theologisierung des Managements im Interesse der Rationalisierung der kirchlichen Institutionen. Und weiter noch an eine Psychologisierung des Evangeliums als Ersatz für sein gesellschaftskritisches Potenzial.

Der etwas seltsam klingende Begriff „Kuschelecke“ ist eine Übersetzung eines Buchtitels eines ungarischen Religionssoziologen, István Kamarás, der Mitte der 90er Jahre etwa 150 katholische Kleingruppen analysiert hat und dem Schlussbericht seiner Studie diesen Titel gegeben hat. Er untersuchte vor allem die Gruppen der so genannten „katholischen Erneuerungsbewegungen“, aber auch Gruppen, die sich in den Pfarreien versammeln. Schon damals hat er auf einen Trend aufmerksam gemacht, wonach diese Gruppen sich immer mehr in Richtung familiärer Intimität entwickeln und ihre Dialogfähigkeit mit der Welt nach außen weniger pflegen. Sein Buchtitel ist m. E. ein glücklicher und provozierender Ausdruck der heutigen Situation der pastoralen Arbeit der Kirche, wahrscheinlich auch der Erwachsenenbildung.

In einer vergleichenden Analyse der ungarischen und der deutschen kirchlichen Erwachsenenbildungsangebote wurde ich aufmerksam auf die große Anzahl von psychohygienischen Programmen. In Ungarn werden sie oft noch immer mit dem Oberbegriff „Exerzitien“ benannt. Diese Programme sind immer beliebter, vielen Häusern sichern sie einen wichtigen Teil des nötigen Einkommens.

In den Häusern der Erwachsenenbildung oder auch in Bildungseinrichtungen von Orden sind die Angebote für psychohygienische Ausbildungen, Meditationen verschiedenster Art, Einkehrtage, Psychodrama, Bibliodrama usw. sehr gefragt. Die vorher zitierte These von Zulehner über die Sehnsucht nach Beheimatung scheint hier auch verifiziert zu sein. Menschen kommen zur Kirche, um ihre Ruhe zu haben, um sich zu rekreieren und sich mit neuer Kraft für den Alltag aufzuladen. Es ist sicher ein unerlässlicher Dienst der Kirche in der heutigen Gesellschaft solche Rekreationsprogramme anzubieten.

In Ost-Mittel-Europa wird diese kirchliche Aufgabe dadurch noch wichtiger, dass die entsprechenden Programme nichtkirchlicher Organisationen nur für die sehr gut Verdienenden bezahlbar sind. Die Kirche bietet ihr Angebot zu einem angemessenen Preis an, was in sich ein prophetisches Zeichen sein kann.

Auch wenn die Wichtigkeit dieses Angebots und Dienstes gar nicht in Zweifel gezogen werden soll, muss theologisch doch die Frage gestellt werden: Wo ist das speziell Christliche und Katholische in diesen Programmen? Was unterscheidet die kirchlichen Angebote für Rekreation von den nichtkirchlichen Angeboten? Sind die Preisunterschiede ausreichend, um sie als christlich, also mit den Armen solidarisch und befreiend bezeichnen zu können? Sollten nicht auch die Inhalte christlich-katholisch sein?

Diese Frage mag veraltet und traditionalistisch klingen. Die Kirche darf und soll – das unterstreicht das letzte Konzil klar – die Werte anderer Kulturen anerkennen. Wenn ein Ordenshaus eine buddhistische Meditation anbietet, dann ist das demnach in sich nicht unchristlich. Wenn Exerzitenhäuser Psychodramen von Rogers anbieten, soll das sicherlich nicht extra mit einer speziellen christlichen Farbe übermalt werden. Dennoch bleibt die Frage offen: Ist der Gott Jesu Christi und ist die reiche katholische Tradition bestimmend für die Zusammenstellung der diesbezüglichen Angebote? Ist die bekannte und viel zitierte Analyse von J. B. Metz nicht hier auch richtig: Die heutige Kultur ist religiös aber gottlos?

8 Qualität in Nachfolge und Reflexion

Diesen etwas längeren Gang durch den Kulturgarten von Christentum, Kirche und Theologie, möchte ich mit Überlegungen zu einer theologischen Option von Karl Rahner abrunden. Karl Rahner zu lesen ist immer beruhigend und gleichzeitig auch aufregend. Aus seinen strengen Gedankengängen und seiner rigorosen Logik strahlt eine theologische Ordnung heraus, deren vielleicht größter und wahrscheinlich letzter Vertreter im 20. Jahrhundert er war. Mit ihm „sank der letzte Theologe ins Grab.“ (Biser 1987, 297) Sein Vermächtnis immer neu zu buchstabieren ist wie ein theologisches Stundengebet auch für heutigen Theologen. Es wird zwar von niemandem mehr eingefordert oder kontrolliert, dennoch zeigt sich sein Ausbleiben in den Werken. Karl Rahner also hat in einem Beitrag vor mehr als 30 Jahren über die Zukunft der Theologie geschrieben. (Rahner 1970) Theologie werde eine „Theologie des einen bleibenden Bekenntnisses dieser Kirche sein“ und darum auch in bleibender Bezogenheit auf das Lehramt dieser Kirche. In diesen Rahmen werde sie „einen sehr großen und nicht mehr überholbaren Pluralismus von Theologien einschließen“. „Das Lehramt wird – so Rahner im Jahre 1970 – bei aller Wahrung seiner Funktion für die Einheit des Bekenntnisses diesen pluralen Theologien eine größere Selbstverantwortung in ihrem Verhältnis zum bleibenden einen Bekenntnis der Kirche einräumen müssen.“ Die kirchlichen Theologien „können sich ruhig auf verschiedene Philosophien einlassen.“ Die Theologie der Zukunft habe sich auf die Kernfragen der Offenbarung zu konzentrieren. Ihr Ziel seien nicht eventuelle neue Dogmen, sondern „ein radikales Verständnis der ursprünglichsten und fundamentalsten

Offenbarung Gottes, seiner Gnade, des einen Mittlers, der Verantwortung für die Welt und der eschatologischen Hoffnung.“

Theologie wird immer verhältnismäßig abstrakt, wenn sie sich in der wissenschaftlichen Sprache verständlich ausdrücken will. Sie muss analog zu den anderen Wissenschaften viel intensiver ihre eigene Methodologie und eigene Hermeneutik bedenken, weil sie gewissermaßen Theologie der Theologie selbst zu werden hat, auch wenn dabei die tödliche Gefahr droht und überwunden werden muss, in steriler Selbstreflexion zu ersticken, die nicht mehr zur Sache selber kommt.

Die Theologie wird ein ökumenisches Gepräge haben, in Dialog stehen mit den Theologien der verschiedenen Konfessionen. Sie muss „auf ihre Weise den Christen und Kirchen der Zukunft Mut zu Entscheidungen und zu konkreten Taten auf Zukunft hin geben.“

Theologie als Wissenschaft muss selber immer von sich wegweisen in eine christliche Tat, die Leben ist und nicht bloße Konsequenz theologischer Theorie. Theologie muss so selber das Wachhalten des Bewusstseins sein, dass Christentum mehr ist als bloßes Für-Wahr-Halten eines dogmatischen Satzes und mehr als Kontemplation, Kult und moralisches Wohlverhalten in der Welt. (156)

Uns Theologen, die auf dem alten Kontinent Europa für die christliche Botschaft und um ihre inhaltliche und institutionelle Reputation Sorge tragen, sind diese prophetischen Optionen von Rahner von Bedeutung. Ich habe bei einer persönlichen Standortbeschreibung angefangen, da die Kontextualität dort beginnt. Am Ende dieses Beitrags soll das Gesagte nochmals kontextuell hinterfragt und zur Diskussion gestellt werden. Das Christentum als Religion, als Kultur, als Kirche und als Theologie steht im Umbruch mit der gesellschaftlichen Umwelt. Dies fordert auch einen Bruch in der Betrachtungsweise dieser Vorgänge. Die Lektüre und die Diskussionen um diese Thesen haben auf diese Umbruchsituation sehr lebhaft hingewiesen. Die Zeit der Paradigmenwechsel ist immer auch eine Zeit der Unruhe. Diese Unruhe in der Kirche und in der Theologie, den lebendigen Gott im bunten Chor seiner authentischen Zeugen eingetaucht als Kairos zu erleben und zu beleben, das ist der Humus der Ressourcen und der Chancen des Christentums (auch) in Europa.

Literatur

- Antes, Peter: Christentum und europäische Kultur. Eine Geschichte und ihre Gegenwart, Freiburg 2002.
- Biser, Eugen: Die Glaubensgeschichtliche Wende. Eine theologische Positionsbestimmung, Graz, 1987.
- Denz, Hermann: Die europäische Seele. Leben und Glauben in Europa, Wien 2002.
- Ebertz, Michael N.: Katholisches Christentum – soziologische Aspekte seiner Transformation in Deutschland, in: Sievernich, Michael SJ. und Beckermann, Johannes (Hrsg.), Christen an der Schwelle zum dritten Jahrtausend, Frankfurt a. M. 2000, 36-65.
- Glock, Charles Y., Stark, Rodney: Religion and Society in Tension, Chicago, 1965.
- Kaufmann, Franz-Xaver: Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven, Tübingen 1989.
- Máté-Tóth, András: Zwischen Treue und Verrat, Actio 1995.
- Máté-Tóth, András: Bulányi und die Bokor-Bewegung. Eine pastoraltheologische Würdigung, Wien, 1996.
- Máté-Tóth, András: Theologie in Ost(Mittel)Europa, Ostfildern 2002.
- Rahner, Karl: Die Zukunft der Theologie, in: Rahner, Karl (Hrsg.): Schriften zur Theologie IX, Zürich 1970, 148-157.
- Rahner, Karl: Die Frage nach der Zukunft Europas, in: Rahner, Karl (Hrsg.): Schriften zur Theologie XVI, Zürich 1984, 63-90.
- Smart, Ninian: Dimensions of the Sacred. London 1996.
- Tomka, Miklós: Wertepreferenzen in Ost und West, in: Denz, Hermann (Hrsg.): Die europäische Seele. Leben und Glauben in Europa, Wien 2002, 179-204.
- Wanke, Joachim: Die Christen Europas vor der Herausforderung unserer Zeit, in: Sievernich, Michael SJ. und Beckermann, Johannes (Hrsg.): Christen an der Schwelle zum dritten Jahrtausend, Frankfurt a. M. 2000, 11-27.
- Zak, Adam: Die neue Rolle des Christentums in Osteuropa, in: Sievernich, Michael SJ. und Beckermann, Johannes (Hrsg.): Christen an der Schwelle zum dritten Jahrtausend, Frankfurt a. M. 2000, 66-79.
- Zulehner, Paul M.: Widerkehr der Religion?, in: Denz, Hermann (Hrsg.): Die europäische Seele. Leben und Glauben in Europa, Wien 2002, 23-42.