

Gaudium et spes fortschreiben: Kirche angesichts bevorstehender challenges

Eine historische Lektion: *Gaudium et spes* im Kommunismus

Die Mauer war gefallen. Die Kirchen in den postkommunistischen Ländern hatten, mehr beschenkt als erkämpft, ihre Freiheit wieder gewonnen. Über Nacht wurde möglich, was bislang der Kommunismus tunlichst zu unterbinden wusste: Konzilsrezeption. Den Kommunisten war ideologisch an der Vernichtung von Religion und Kirchen gelegen. Sie galten als menschen- und fortschrittsfeindliches Produkt religiös Bedürftiger, wobei dieses Bedürfnis wiederum aus dem Leid und Elend des Menschen entstehe und eine opiate, unpolitische Haltung produziere.

Zudem entzog die Religion den Menschen dem Zugriff des totalitären Staates. Die spirituelle Formel des verstorbenen Papstes war elementar und gefährlich zugleich. Fuhr er nach Polen, dann kam er, um mit den gläubigen Massen Gottesdienste zu feiern – und das Politbüro zitterte. Religion, so seine unüberhörbare Botschaft, entziehe den Menschen jeglichem Zugriff des Menschen. Wer aber einmal sein Knie vor Gott beugt, wird es nicht mehr vor der Partei beugen. Das ist der Kern des menschlichen Freiheitswillens, den jede und jeder in sich trägt. An ihm ist letztlich der Kommunismus gescheitert. Nichts erwies sich als derart politisch als das Unpolitischste: die Anbetung.

Gettoisierung und Musealisierung

Die Religions- und Kirchenvernichtungspolitik des kommunistischen Totalitarismus milderte sich nach und nach ab: In eigener Logik nahm man zur Kenntnis, dass auch der Kommunismus das Elend nicht ganz beheben konnte, und deshalb müsse man auch inmitten des Kommunismus mit religiösen Menschen rechnen. Zudem erwiesen sich die Kirchen als resistenter denn vermutet. Wenn man die Kirchen schon nicht vernichten konnte, so wurden sie gettoisiert und musealisiert:

Gettoisierung, das meinte Ausschluss der Kirchen aus der gesellschaftlichen Öffentlichkeit und der Gestaltung der Welt.

Die Strategie der Musealisierung lief darauf hinaus, die Kirche in ihrer antiquierten Form zu versteinern und damit für moderne, vor allem jüngere Menschen unattraktiv zu machen.

Beides zusammen führte logisch dazu, dass das II. Vatikanische Konzil in seinen entscheidenden Positionen von den Kirchen der Verfolgung durch die Kommunisten fern gehalten worden ist. Denn das Konzil wollte genau das Gegenteil von dem, was den Kommunisten vorschwebte: verstärkte Weltpräsenz der Kirche und dazu eine erneuerte Kircheninnenarchitektur.

Teilen der Kirche kam diese kommunistische Politik nicht ungelegen. Die Existenz in den Sakristeien oder im Untergrund erwies sich als komfortabel unangestrengt. Die Kirchengestalt, die sich dabei ausbildete, setzte einen deutlichen Akzent auf Liturgie und in diesem Rahmen auf den Klerus. Es bildete sich in einer seltsam unheiligen Allianz zwischen Kirchenfeinden und Kirchenleuten eine weltferne Gettokirche.

Entgettoisierung und angemessene Erneuerung der Kircheninnenarchitektur

Ost(mittel)europäische PastoraltheologInnen, die sich bald nach der Wende versammelten, um die göttliche Lektion der letzten vierzig Jahre Heilsgeschichte in der kommunistischen Wüste zu lesen und zu deuten, kamen in ihrer realistischen Analyse mit dem Titel „Nicht wie Milch und Honig“¹ zum Ergebnis, dass der Kirche zwei Aufgaben ins Haus stünden: Entgettoisierung und Erneuerung der kirchlichen Innenarchitektur. Mit Blick auf das II. Vatikanische Konzil: Vor allem die beiden Schlüsseldokumente des Konzils – die ursprünglich als eines konzipiert waren – nämlich *Gaudium et spes* und *Lumen gentium* rückten in den Mittelpunkt. Sehr bald war auch klar, dass beide Aspekte nicht zu trennen sind: Wer eine in der Welt „präsente“ Kirche will, muss die Kirche für diese Präsenz auch bereiten. Welteinsatz und Kirchenreform sind lediglich zwei Seiten ein und derselben Zumutung Gottes an seine Kirche in der einen Welt- und Heilsgeschichte. Kurzum: Das Konzil sollte erstmals in seiner Tiefe und Breite rezipiert werden. Dazu müsse die Kirche Ost(Mittel)Europas viel entlernen und zugleich lernen.

Das Konzil fortschreiben

In Ost(Mittel)Europa

Das Projekt, so einfach es sich auf den ersten Blick ausnahm, erwies sich pastoraltheologisch als höchst komplex. Sehr rasch wurde nämlich methodologisch klar, dass Konzilsrezeption vor allem bei *Gaudium et spes* nicht einfach eine Übernahme der konziliaren Texte sein konnte. Es müsse

¹ András Máté Tóth / Pavel Mikluščák, Nicht wie Milch und Honig. Unterwegs zu einer Pastoraltheologie Ost(Mittel)Europas, Ostfildern 2000.

zu einer differenzierten „relecture“ der Texte kommen. Allein diese Aufgabenstellung – in einem internen Arbeitspapier festgehalten – hatte die Glaubenskongregation hellhörig gemacht. Das Konzil neuerlich lesen wurde als „Das Konzil neu lesen (miss)verstanden“. Mangelnde Konzilstreue wurde befürchtet. Dennoch: Bald war den PastoraltheologInnen klar, dass man dem Konzil insbesondere hinsichtlich *Gaudium et spes*, nur treu sein könne, wenn man bereit ist, „das Konzil fortzuschreiben“². Diese Notwendigkeit hatte das Konzil selbst am Ende von GS verlangt:

Mit Rücksicht auf die unabsehbare Differenzierung der Verhältnisse und der Kulturen in der Welt hat diese konziliare Erklärung in vielen Teilen mit Bedacht einen ganz allgemeinen Charakter; ja, obwohl sie eine Lehre vorträgt, die in der Kirche schon anerkannt ist, wird sie noch zu vervollkommen und zu ergänzen sein, da oft von Dingen die Rede ist, die einer ständigen Entwicklung unterworfen sind. (GS 19)

In Westeuropa

Wir stehen als Weltkirche – und auf diesem Kongress in der weltkirchlich immer unwichtigeren Kirchenprovinz des deutschsprachigen Raums – vor derselben Aufgabe wie in den postkommunistischen Ländern. Hierzulande in Westeuropa hat allerdings eine solche Besinnung ganz andere Gründe, als in den jungen Reformdemokratien. Aber sie ist nicht weniger dringlich.

In unseren Breiten geht die komfortable Konstantinische Ära der Kirche endgültig zu Ende. Das zeigt sich an der dreifachen Megakrise: keine Priester, kein Geld, keine (jungen) Leute. Vor allem die Kirche in Deutschland hatte sich im Finale der Konstantinischen Kirchenära finanziell einen opulenten Kirchenbetrieb leisten können, der *Gaudium et spes* enorme Realisierungschancen eröffnet hatte. Zwar zeigen die Kirchen der armen Weltregionen mit ihrer Praxis und den angebundnen Theologien der Befreiung, dass gesellschaftliche „Einmischung“ auch ohne Geld möglich ist. Kaum aber eine andere Kirchenregion konnte sich derart viele ausgezeichnete Instrumente der nationalen und globalen Welteinmischung leisten, wie die Kirche in Deutschland, in der Schweiz und abgeschwächt auch in Österreich. In den Bereichen Soziales, Bildung und Medien gibt es starke durch Verbände und Orden getragene Einrichtungen, die allesamt auf der Linie von *Gaudium et spes* liegen.

Zwar haben Kritiker immer wieder geunkt, dass diese Weltzuwendung auf Kosten einer Gottabwendung erfolge. Wolfgang Huber, derzeitiger Ratsvorsitzender der EKD, bezichtigte seine eigene Kirche deshalb einer subtilen „Selbstsäkularisierung“.³ In Anlehnung an Ex 17, 7 („Ist der Herr in

² So der Titel eines Symposiums zu „40 Jahre danach“ an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien im Oktober 2005.

³ Wolfgang Huber, *Kirche in der Zeitenwende*, Gütersloh 1999.

unserer Mitte oder nicht?“) wurde von Josef Fischer das prophetische Bildwort von einem landläufigen, epidemischen „ekklesialen Atheismus“ geprägt.⁴ Eine spirituelle Erneuerung der Kirchen wird folglich gefordert: Und das auch im Blick auf den Megatrend der Respiritualisierung, die moderne säkulare Kulturen nachweislich erfasst hat.⁵

Diese Forderung nach einer spirituellen Stärkung der (katholischen) Kirche hat schon Karl Rahner im Vorfeld der Würzburger Synode 1972 erhoben.⁶ Eine solche Stärkung der spirituellen Kräfte war aber für Rahner nie eine Alternative zur diakonalen Weltpräsenz.⁷ Gottes- und Nächstenliebe⁸ bilden eine unlösbare Einheit, so seine indirekte systematische Grundlegung einer politischen Theologie der weltlichen Einmischung.⁹

Das Geld für diese Einrichtungen der Weltpräsenz geht nun aber aus. Das „downsizing“ hat schon begonnen.¹⁰ Der Kirchenbetrieb wird unter Zuhilfenahme profanwirtschaftlicher Intelligenz in deprimierenden Etappen zurückgefahren. Von Strukturanpassungen ist die Rede. Und von Rückzug auf das faktisch halbierte „Kerngeschäft“. Unter Abbau von Projekten der Nächstenliebe verbleiben die Mittel bei den gleichfalls reduzierten Aktivitäten rund um die „Gottesliebe“. *Gaudium et spes* verliert praktisch spürbar an Boden. Das kann von einer Verlagerung der Arbeit der Kirchen von den Orten auf die Worte, beispielsweise „Sozialworte“, nicht wettgemacht werden.

Dieser deprimierende Vorgang enthielte mehr Chancen, als zurzeit gesehen wird. In der Finanzierungskrise der herkömmlichen Instrumente der Weltpräsenz steckt nämlich eine Chance zur Neuorientierung. Statt sich

4 Paul M. Zulehner / Josef Fischer / Max Huber, Sie werden mein Volk sein. Grundkurs gemeindlichen Glaubens, Düsseldorf 1985.

5 Ariane Martin, Sehnsucht – der Anfang von allem. Dimensionen zeitgenössischer Spiritualität, Ostfildern 2005. – Reinhard Hempelmann u.a.: Panorama der neuen Religiosität. Sinnsuche und Heilsversprechen zu Beginn des 21. Jahrhunderts, Gütersloh 2001. – Regina Polak, Megatrend Religion, Ostfildern 2002. – Paul Zulehner u.a., Kehrt die Religion wieder? Religion im Leben der Menschen 1970-2000, Ostfildern 2002. – Regina Polak, Religion kehrt wieder. Handlungsoptionen in Kirche und Gesellschaft, Ostfildern 2005.

6 „Wir sind doch, wenn wir ehrlich sind, in einem schrecklichen Maße eine spirituell unlebendige Kirche.“ Karl Rahner, Strukturwandel als Chance und Aufgabe der Kirche, Freiburg 1972, 88.

7 „Wir sind in der deutschen Kirche diejenigen, unter denen es so etwas wie ‚Spiritualität‘ wirklich geben sollte. Wenn dieser Satz gesagt wird, dann ist von vornherein keine ‚privatistische Engführung‘ des christlichen Denkens und Lebens in der Kirche gemeint. Schon darum nicht, weil diese ‚Spiritualität‘ nicht nur die selbstlose Liebe zum nahen und fernen Nächsten einschließt, sondern diese Liebe heute selbstverständlich nicht nur im Bereich des Privaten sondern auch als wirklicher Kampf um mehr Gerechtigkeit und mehr Freiheit in der Gesellschaft geübt werden muß und nur dann wirklich christliche Liebe und nicht introvertierte Pflege der eigenen schönen Seele ist.“ Rahner, a.a.O.

8 Karl Rahner, Über die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe, in: Schriften zur Theologie 6, Einsiedeln 1965, 277 ff.

9 Ingeborg Gabriel, Einmischungen. Zur politischen Relevanz der Theologie, Ostfildern 2001.

10 Mehr dazu: Paul M. Zulehner, Kirche umbauen – nicht totsparen, Ostfildern 2005.

faktisch aus Geldmangel von *Gaudium et spes* zu verabschieden, wäre eine relecture angebracht. Zu klären wäre, was heute aus der Perspektive des Morgen anstehen wird. Dann könnte bedacht werden, mit welchen Instrumenten die Kirche ihren Beitrag leistet. Dass es dabei eine neue Bescheidenheit geben wird, mag sein.

Ich werde in meinen folgenden Reflexionen vor allem der Frage nachgehen, was „ansteht“. Dabei gilt es konsequent futurologisch zu arbeiten. Das hat methodologische Gründe.¹¹ Denn Pastoraltheologie beschäftigt sich – insofern sie Theologie ist – mit der Kirche als einem Moment an der Heilsgeschichte. Und anders als die meisten übrigen theologischen Disziplinen, schaut sie nicht zurück, sondern nach vorn. Was kommt an heilsgeschichtlicher Zukunft – damit als Spuren des Reiches Gottes – von Gott her auf die Welt zu: Und welchen Beitrag haben wir als Gottes Kirche dazu zu leisten?

Natürlich braucht es dann einen achtsamen und (selbst)kritischen Dialog mit allen Wissenschaften der Welt und des Menschen. In einem solchen Dialog kann die Theologie nicht nur lernen, sondern sie wird auch selbstbewusst lehren: also Fragestellungen eröffnen, denen die Human- und Sozialwissenschaften von sich aus nicht nachgingen. Zu lernen hat die Theologie deshalb, weil ihr nicht nur die Glaubentexte der Kirche zur Verfügung stehen, aus denen heraus die Kirche lernt, was ihr Gott für seine Welt zumutet. Lernen muss die Theologie auch aus den Einsichten der Profanwissenschaften, die weit mehr sind als nur theologische Kontexte, sondern, recht verstanden, ursprüngliche theologische Texte: als im Sinn von *Gaudium et spes* „Zeichen der Zeit“, durch welche Gott der Kirche den Weg ins gesellschaftliche Morgen weist.

Zur Erfüllung dieses ihres Auftrags obliegt der Kirche allzeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten. So kann sie dann in einer jeweils einer Generation angemessenen Weise auf die bleibenden Fragen der Menschen nach dem Sinn des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens und nach dem Verhältnis beider zueinander Antwort geben. Es gilt also, die Welt, in der wir leben, ihre Erwartungen, Bestrebungen und ihren oft dramatischen Charakter zu erfassen und zu verstehen. (GS 4)

Futurologisch besehen lassen sich diese „Zeichen der Zeit“ „challenges“ nennen: also jene Herausforderungen, durch deren Meisterung die eins werdende Menschheit eine gedeihliche Zukunft offen halten kann. Diese challenges haben heute eine stets doppelte Reichweite: Sie sind global und lokal in einem. Die Pastoraltheologie braucht somit beides: die Aufmerksamkeit sowohl für das Weltweite (die Weltgeschichte) als auch für

¹¹ Zu dieser heilsgeschichtlich begründeten Methodologie von Pastoraltheologie: Rahner, Strukturwandel, 21f.

das ganz Kleine, Einmalige, Individuelle (die Individualgeschichte). Zwischen diesen beiden Polen finden wir eine zunehmend wichtige Mesoebene der Regionen, des Zivilgesellschaftlichen.

Drei challenges versuche ich nunmehr aufzugreifen: Und bin mir dabei bewusst, dass es nicht mehr als eine grobe Skizze werden kann. Es handelt sich um das für moderne Gesellschaften und auch für eine Weltgemeinschaft magische Wertedreieck von Freiheit – Gerechtigkeit – Wahrheit. Die Europäischen Bischöfe hatten es 1992 bei einem Symposium in Prag aufgegriffen, als sie über die Herausforderungen an die Kirche in dem zusammenwachsenden Europa kurz nach der Wende nachgedacht haben. Sie stellten sich das Thema „Das Evangelium leben im Umkreis von Freiheit, Gerechtigkeit und Wahrheit“. In ihrem Umkreis hat Frieden eine nachhaltige Chance.¹²

Freiheit

Vor allem Europas Geschichte ist ohne das Ringen um Freiheit auf allen Ebenen des Lebens nicht verstehbar: Seit den „Bill of Rights“ (1689) über die Französische Revolution (1789) über das antirepressive Freiheitspathos der Achtundsechziger bis herauf zur samtene Revolution des Jahres 1989 wurden Freiheitsgrade ausgeweitet.

Der Blick in die Geschichte lehrt auch, dass es in Europa eine ständige totalitäre Freiheitsbedrohung gibt: von rechts wie von links, braun wie rot.

Neuere Studien zeigen, dass die errungene Freiheit keineswegs gesichert ist: weder auf der Ebene der Gesellschaft noch auf jener der Person – Ebenen, die überhaupt erst auf der Basis von realisierter Freiheit auseinander gehalten werden können.

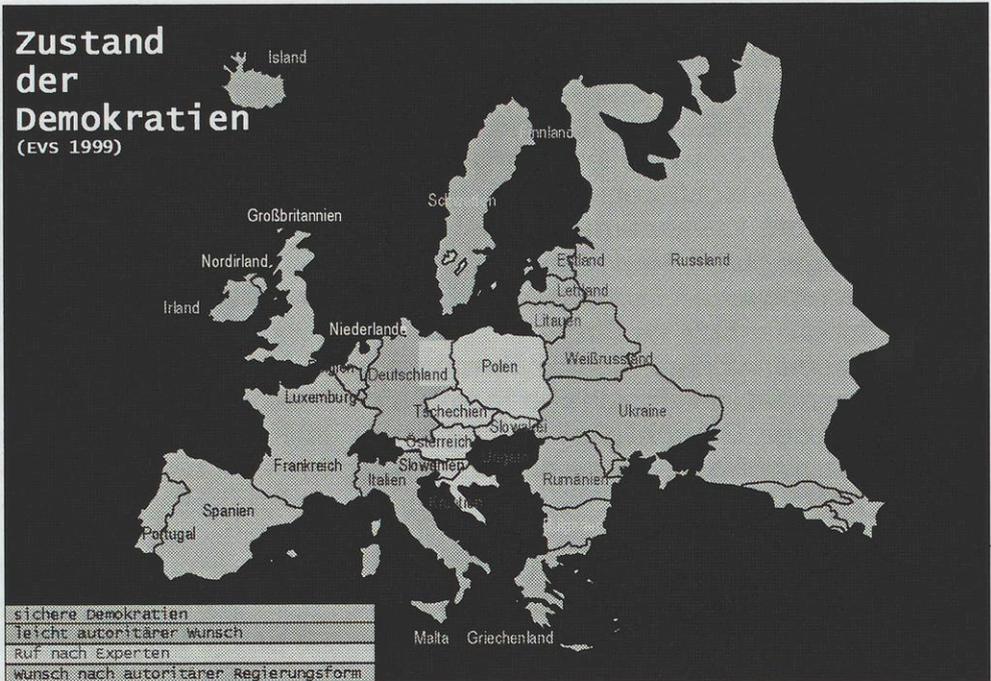
Instabile Demokratien

Die Europäischen Wertestudien der Jahre 1999/2000 haben aufgedeckt, dass es trotz der Etablierung formaler Demokratien in ganz Europa ein unterschiedliches Maß an Stabilität dieser Gesellschaftsform gibt. Maßstab für die Stabilität sind demokratiebezogene Meinungen der Bevölkerungen. Typologisch lassen sich fünf Regionen unterscheiden:

¹² Diese vier Begriffe „Friede“, „Freiheit“, „Gerechtigkeit“, „Wahrheit“ sind auch zentrale Begriffe in der Pastoralconstitution *Gaudium et spes*. Sie kommen mit folgenden Werten (in unterschiedlichen Wortverbindungen) vor:
Frieden (Friede, Friedens) 41 / Freiheit (frei, freien) 61 / Wahrheit (wahre, wahren) 71 / Gerechtigkeit (gerecht) 34 (Gemeinwohl 28).

Zustand der Demokratien

(EVS 1999)



- In einer ersten Region Europas herrscht der Wunsch nach einer autoritären Regierungsform vor. Es sind die Länder im Osten Europas, Russland eingeschlossen. Diese Region reicht bis Bulgarien.
- In einer zweiten Region gibt es einen Ruf nach Experten. Den Politikern traut man zu wenig. Zu dieser Region zählen Ostdeutschland, Polen, Tschechien und die Slowakei, auch Österreich, Slowenien und Kroatien.
- Die dritte Region erfasst den Gürtel von Schweden über Deutschland nach Italien. Auch Island und Irland gehören dazu. Hier gibt es einen leicht autoritären Wunsch.
- Lediglich ein kleiner Teil wird den sicheren Demokratien zugerechnet. Es sind die Urländer europäischer Demokratie wie England und Frankreich, überraschender Weise auch die katholische iberische Halbinsel.

Freiheitsflucht

Auf der Ebene der Person nimmt in vielen freiheitlichen Gesellschaften die Zahl jener zu, welche die lästig werdende Last der Freiheit wieder loswerden wollen. Das geschieht politisch wie religiös. Hier (in der Politik) sind es die populistischen Bewegungen rechts und links, dort (in den Religionen) die leider so genannten fundamentalistischen Strömungen.

Die Ursachen für diese heimliche Freiheitsflucht sind in Umrissen erkennbar. Wegen der „neuen Unübersichtlichkeit“ (Jürgen Habermas¹³) mutiert die begehrte immer mehr zur „riskanten Freiheit“ (Ulrich Beck¹⁴). Dafür würden die individualisierten Personen immer mehr Daseinskompetenz benötigen. Eben diese mindert sich unter den Bedingungen heutiger Sozialisation in Familie und Kultur. Ein markantes Merkmal für diesen Wandel besteht darin, dass Menschen heute weniger unter Repressionen sondern immer mehr unter Depressionen leiden. Auch die Angst steigt: Manche reden schon von einer „culture of fear“.¹⁵

Während nun die Freiheitsflucht in traditionell freiheitlichen Gesellschaften aus dem Freiheitsrisiko entspringt, gibt es eine ganz andere Form von Freiheitsflucht, die aus dem Armutsrisiko kommt. Sie ist in postkommunistischen Ländern Europas anzutreffen und wird mit dem Begriff „Kommunismusnostalgie“ in Verbindung gesetzt. Ansichtig machte sie die Frage der Studie „Aufbruch“: *„Wann waren die Menschen am glücklichsten: vor dem Kommunismus, im Kommunismus oder danach?“* Große Teile der Bevölkerung der untersuchten Länder Ost(Mittel)Europas haben sich für die Antwort „im Kommunismus“ entschieden. Tieferschürfende Analysen haben aufgedeckt, dass ein Hauptgrund für diese Kommunismusnostalgie die Angst ist, man werde keine Erwerbsarbeit finden und sei daher nicht in der Lage, die eigene Familie zu ernähren. Präzise formulierte Kardinal Miloslav Vlk in seiner zusammenfassenden Schlussrede auf dem Prager Symposium: Vielen Menschen sei – wenn sie wählen müssten, „Brot wichtiger als Freiheit“. Reale Freiheit hat eben eine ökonomische Seite: was das Thema Freiheit unmittelbar an jenes der Gerechtigkeit knüpft.

Katholische Kirche und Freiheit

Die katholische Kirche hat sich erst auf dem II. Vatikanischen Konzil zur Erklärung über die Religionsfreiheit durchgerungen. Bis dahin waren ihr – seit den markanten Positionierungen im „Syllabus“ Pius IX. 1864 – die modernen, von „liberal“ über „liberalistisch“ bis hin zu „libertinistisch“ disqualifizierten modernen Freiheitskonzepte verdächtig.

¹³ Jürgen Habermas, Die Neue Unübersichtlichkeit. Kleine politische Schriften 5, Frankfurt a. M. 1991.

¹⁴ Ulrich Beck, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt a. M. 1987. – ders., Weltrisikogesellschaft, Weltöffentlichkeit und globale Subpolitik, Wien 1997.

¹⁵ Diese tiefe Angst wird uns in Zukunft noch zu schaffen machen – vor Umweltkatastrophen, Terror, Vogelgrippe - und anderen Pandemien; Angst vor der Globalisierung; Angst vor den Entwicklungen in Wissenschaft, Wirtschaft, Technik, Politik; Angst vor dem Zusammenbruch der Finanzmärkte; Angst vor der großen Ölkrise; Angst vor Wassermangel; Angst vor Arbeitslosigkeit, Einsamkeit und unheilbaren Krankheiten; Angst vor dem Zu-kurz-Kommen. Dazu Frank Furedi, Culture of fear: risk-taking and the morality of low expectation, London 2003. – Barry Glassner, The culture of fear: why Americans are afraid of the wrong things, New York 2003.

Eine Variante dieser Freiheitskepsis finden wir in den frei gewordenen Kirchen Ost(Mittel)Europas. Zwar erfreuen sich diese Kirchengebiete verbrieft wie faktischer Handlungsfreiheit. Und das nach Jahrzehnten brutalster Freiheitsberaubung sowie unfreier Benachteiligung der öffentlich bekennenden Christinnen und Christen im Zugang zu Bildung und öffentlichen Stellen mit Gestaltungsmacht religiöser Freiheit. Ihre Leiden haben wohl die katholische Kirche auch bewogen, sich zur Erklärung über die Religionsfreiheit durchzuringen. Dennoch haben viele Verantwortliche in diesen Kirchen nach dem Kollaps des Außenfeindes Kommunismus sich den Liberalismus als neuen Feind zugelegt. Er gilt als verantwortlich für die schwierige Lage der Kirche im so genannten „freien Westen“. Die Kirchen Ost(Mittel)Europas sind daher hinsichtlich der modernen Freiheit in einem enormen Zwiespalt: Strukturell wird sie beansprucht, personell hingegen wird ihr (zumindest in der westlichen Ausformung) misstraut.

Deshalb beklagt sie die Diskriminierung zwischen Glaubenden und Nichtglaubenden, die gewisse Staatslenker in Nichtachtung der Grundrechte der menschlichen Person ungerechterweise durchführen. Für die Glaubenden verlangt die Kirche Handlungsfreiheit, damit sie in dieser Welt auch den Tempel Gottes errichten können. (GS 21)

Die Kirche verbietet streng, dass jemand zur Annahme des Glaubens gezwungen oder durch ungehörige Mittel beeinflusst oder angelockt werde, wie sie umgekehrt auch mit Nachdruck für das Recht eintritt, dass niemand durch üble Druckmittel vom Glauben abgehalten werde.(AG 13)

Auch hinsichtlich der Demokratie sind unter den beiden Päpsten Johannes Paul II. und Benedikt XVI. Bedenken geäußert worden. Zwar wird die Demokratie als Grundform moderner Gesellschaften nicht in Frage gestellt. Besorgt sind aber beide Päpste, dass die Demokratie ihre Grundlagen verbrauchen und ihre Grenzen überschreiten könne. Die Grundlagen kommen aber aus der europäischen Christentumsgeschichte: Und dazu gehören die individuellen und (immer deutlicher ausformuliert) die sozialen Menschenrechte. Je mehr sich aber diese Grundlagen aufweichen und, wie es im Titel eines Buches von Franz Josef Wetz heißt, die Menschenwürde antastbar wird¹⁶, desto mehr muss gefragt werden, ob damit der Sinn der Demokratie nicht verloren geht: Freiheit in Gerechtigkeit für alle zu stützen. Wer oder was etwa hindert eine Gesellschaft, mehrheitlich für die Vernichtung einer Rasse oder einer Religion zu votieren oder auch über das Leben unnützer Hochbetagter, wenn nicht einige Positionen dem Zugriff von Mehrheiten entzogen sind? Hier stoßen wir auf das futurologisch unermessliche Problem des Verhältnisses von Freiheit und Wahrheit. Die Spannung, die zweifellos zwischen ihnen herrscht,

¹⁶ Franz Josef Wetz, Die Würde des Menschen ist antastbar. Eine Provokation, Stuttgart 1998.

wird von den einen fundamentalistisch aufgelöst, indem die Freiheit der Wahrheit geopfert wird. Es gibt aber auch die vermeintlich moderne Auflösung, indem die Wahrheit der Freiheit preisgegeben wird. Das Ergebnis ist der gängige Radikalkonstruktivismus, der nach Metz in Abwandlung von Luther am besten in die Formel gekleidet wird: „Hier steh ich und ich kann jederzeit anders.“ Die theologisch verantwortliche Lösung liegt wohl darin, dass Freiheit wie Wahrheit personalisiert werden: Wahrheit als das verlässliche Entgegenkommen Gottes, Freiheit als Freiheit zur Liebe.

Auch wenn sich die Demokratie politisch in Europa durchgesetzt hat, so bleibt immer noch die Frage offen, ob es nicht in diesen „totalitären“ Strömungen gibt? Der Verdacht eines Pier Paolo Pasolini ist noch keineswegs gänzlich ausgeräumt, dass es nicht einen latenten „Faschismus des Konsumismus“ gibt.¹⁷ Totalitär wären dann jene Grundzüge moderner Demokratien, die nicht freiheitssichernd sondern (oftmals unbemerkt) freiheitsraubend sind. Zumeist handelt es sich um unbemerkten Zugriff des Menschen auf den Menschen, und das im Namen der Wirtschaft, des Konsums, der modernen Wissenschaft, der Verwaltung. Hier wäre ein wichtiges Arbeitsfeld einer zur Freiheit entschlossenen Kirche, prophetisch solche Freiheitsberaubungen vor allem bei Schwächeren in Demokratien aufzudecken und prophetisch anzuklagen. Eine moderne Variante der Option für die „Armen“: Denn diese werden am ehesten zu Opfern solcher totalitärer Grundstimmungen.

Gerechtigkeit

Wenn die Spannung zwischen global und lokal zutrifft, dann beim Thema der Gerechtigkeit. Die Ungerechtigkeit in der einen Welt schreit, biblisch formuliert, zum Himmel. Die Armutskluft vergrößert sich nach wie vor im Durchschnitt: Die ganz armen Länder werden noch ärmer, die reichen hingegen reicher. Zurzeit fließt nach Auskunft der Weltbank mehr Kapital von Afrika nach Europa als umgekehrt.

Diese bekannte Rohskizze kennt freilich zwei markante Ausnahmen.

Auf der einen Seite gibt es neue Entwicklungs-oasen in der Armutzone. Die Wirtschaft in China boomt regional in einem Tempo, das nach europäischen Vorstellungen atemberaubend ist. Wir haben dazu beigetragen, weil wir Billigarbeit aus Eigennutzen dorthin verlagert haben: eine nicht als solche gewertete Entwicklungszusammenarbeit.

Überflüssigwerden

Auf der anderen Seite gibt es eine sich zuspitzende „Neue Soziale Frage“, welche auch die reichen Länder erfasst hat. Den Anstoß dazu gab, wie bei der Entwicklung der Sozialen Frage des 19. Jahrhunderts, eine technische Innovation. Damals war es die Erfindung der Dampfmaschi-

¹⁷ Pier Paolo Pasolini, *Freibeuterschriften*, Berlin 1978.

ne, heute jene des Mikrochips. Damals kam es zur Industrialisierung, heute zur Informatiosierung der Gesellschaften und ihrer Kulturen. Begleitet wurde und wird die neue Technik von einer Ausweitung der Freiheitsgrade: damals für die Fabrikherren, heute für die Finanzmärkte und die Weltkonzerne. Damals wie heute kam es dadurch zu einer Erschütterung der bestehenden sozialen Verhältnisse: Entstand einst das Proletariat, geraten heute die Sozialstaaten und mit ihnen viele Modernitätsverlierende in massive Bedrängnis und mit ihnen Millionen von Menschen.

Der deutsche Zeitdiagnostiker und Literat Hans Magnus Enzensberger hat diese Entwicklung messerscharf so umrissen:

„Selbst in reichen Gesellschaften kann morgen jeder von uns überflüssig werden. Wohin mit ihm?“¹⁸

Schnell kann verdeutlicht werden, wer in Gefahr ist überflüssig zu werden. Es sind jene, welche den Toperfordernissen moderner Gesellschaften nicht entsprechen: Das sind in einer Erwerbsgesellschaft jene, die nicht arbeiten, in einer Konsumgesellschaft jene, die nicht konsumieren, in einer Wissensgesellschaft jene, welche ihr Wissen nicht rasch genug updaten, in einer Erlebnisgesellschaft jene, die sich am Fun und Spaß der Gesellschaft nicht beteiligen können, in einer Biowissenschaftsgesellschaft jene, welche die falschen Gene haben.

Mit Hilfe dieser Kriterien lassen sich die Gefährdeten leicht aufspüren. Es sind jene Personengruppen, die in der kommenden Zeit in besonderer Gefahr sind, die soziale Aufmerksamkeit zu verlieren und in diesem überraschenden Sprachsinn „ent-sorgt“ zu werden. Dazu zählen (was näher ausgeführt werden muss)

- die Sterbenden, deren (oft „übermedikalisiertes“¹⁹) Sterben zu teuer kommt und für die „sozialverträgliches Frühableben“ geplant werden könnte (so das Unwort des Jahres 1998, formuliert vom damaligen Chef der deutschen Bundesärzteschaft Vollmar);
- bedroht sind die Behinderten, die vorgeburtlich aufgescreent und beseitigt werden, was nicht nur die werdenden Mütter sondern auch jene massiv unter Druck bringt, die nachgeburtlich durch Unfall oder Erkrankung behindert werden;
- schwer haben es jene arbeitswilligen Millionen Frauen und Männer – mehr als zwanzig Millionen allein in Europa – die in immer schwächer finanzierter Langzeitarbeitslosigkeit ruhig gestellt werden;

¹⁸ Hans Magnus Enzensberger, Die Große Wanderung: 33 Markierungen; mit einer Fußnote „Über einige Besonderheiten bei der Menschenjagd“, Frankfurt 1992.

¹⁹ Eine Übersetzung des weit stärkeren Wortes aus dem Französischen „surmedicalisé“: Vgl. CCEE, Umgang des heutigen Menschen mit Geburt und Tod. VII. Symposium der europäischen Bischöfe in Rom, 12.-17.10.1989.

- Überflüssig werden immer mehr Kinder; sie stören häufig das Leben der Erwachsenen, weil diese kaum noch Lebensenergie frei haben, die sie mit Kindern entspannt teilen könnten. Europa ist dabei, auszustarben – eine Aussage, die sich auf die Hochrechnung der derzeitigen Geburtenraten in Europa stützt.²⁰

Nun ist das die dunkle Rückseite einer Entwicklung, die auch eine lichtvolle andere Seite hat. Es gibt für die Sterbenden die Hospizbewegung, für die Behinderten engagierte Vereinigungen und schützende Gesetze, Überlegungen zur Langzeiterwerbslosigkeit werden angestellt, auch bildet sich eine Lobby für Kinder: nicht nur bei Frauen, sondern in Ansätzen auch bei so genannten „neuen Vätern“.

Der Freiheit Gerechtigkeit abringen

Als der französische Sozialphilosoph Jean Baptist Lacordaire am Beginn des 19. Jahrhunderts miterlebte, dass die neuen Freiheiten der Fabrikherren der Arbeiterschaft in den englischen Fabriken nichts nützte, formulierte er jenen Satz, der auch heute neue Aktualität gewinnt: „Man muss der Freiheit immer Gerechtigkeit abringen.“ Der Globalisierung der Freiheiten muss also eine Globalisierung der Gerechtigkeit folgen. Sonst droht eine weitere Globalisierung des Terrors. Der Friede auf Erden wird nämlich nicht durch Waffen gefährdet (deren Überproduktion nach wie vor ein Skandal bleibt) sondern durch das weltweite himmelschreiende Unrecht. Diesen Zusammenhang zu übersehen, heißt auch die Wurzeln des sich ausweitenden islamistischen Terrors misszuverstehen. Zwar bleibt ein Unterschied zwischen der Verführung und der Verführbarkeit von SelbstmordattentäterInnen aus einer no-future-Generation in Palästina und anderen Teilen der islamischen Welt: Aber ohne die Verführbarkeit hätten es die Verführer nicht so leicht.

Für viele aus den Armutsregionen der Welt ist allerdings nicht der Terror ein verzweifelter Weg, sondern weit mehr entscheiden sich für die Migration. Die Möglichkeiten dazu wachsen, viele machen damit auch ein exzessives kriminelles Geschäft. Migration wird zunehmen. Ihr Gesicht und ihre Ursachen wandeln sich. Migrieren werden künftig immer mehr Frauen und Kinder. Die Ursachen verlagern sich von den wirtschaftlichen Gründen hin zu ökologischen oder politischen. Schon am Beginn der Neunzigerjahre vermerkten die Autoren des Berichts an den Club of Rom Alexander King und Bertram Schneider²¹:

„Es ist klar, daß keine Maßnahmen die Einwanderungsbewegung wirkungsvoll stoppen werden. Dies könnte zu einer deutlichen

²⁰ Es gibt freilich erste Anzeichen für eine Trendwende, vor allem in städtischen Kreisen. Hier nehmen die Kinderzahlen zu, manchmal – wegen der langen Zeit für die Karriere – nicht durch eigene Kinder sondern durch adoptierte.

²¹ Alexander King / Bertram Schneider, Die erste globale Revolution. Ein Bericht des Rates des Club of Rom, Frankfurt a. M. 1992.

Verschärfung des defensiven Rassismus in den Zielländern führen und bei allgemeinen Wahlen rechtsgerichteten Diktatoren zur Macht verhelfen. Dazu darf es nicht kommen. Deshalb kommt es nicht nur darauf an, die Entwicklungshilfe für die armen Länder zu erhöhen; ebenso wichtig ist es, die Bevölkerung der reichen Länder darauf vorzubereiten, diese Tatsache zu akzeptieren."

Die beiden Wissenschaftler plädieren nicht für eine Rüstung gegen die Migration. Das kann sprachlich geschehen, indem in unzulässiger Weise aus bedrängten Armuts- und Hoffnungsflüchtlingen schmarotzerartige Wirtschaftsflüchtlinge werden. Es kann aber durch Einsatz des Militärs gegen andrängende Einwanderer an den Außengrenzen der Wirtschaftsfestung Europa erfolgen. Natürlich hilft keine naive Migrationspolitik: Denn sie braucht auch eine Akzeptanz in der Bevölkerung. Auch ist das Problem nicht allein wirtschaftlicher sondern auch kultureller Art. Mit den Einwanderern vermischen sich nicht nur Bevölkerungen sondern auch Kulturen. Die dadurch entstehenden Konflikte sind in Ansätzen schon erkennbar. Eine dauerhafte Lösung wird nicht in einem Migrationsstop liegen, auch nicht in der kulturellen Unterwerfung der Immigranten, sondern in einer Begegnung zwischen fremden Kulturen, in denen beide Seiten bereit sind zu lernen. Viele europäische Kulturen verdanken dieser Bereitschaft und Fähigkeit ihren kulturellen Reichtum – ich denke nur an die Küche Wiens.

Ich breche hier meine bruchstückhaften Analysen zum Stichwort „Gerechtigkeit“ ab, wohl wissend, dass viele Themen noch nicht einmal genannt sind: die Gerechtigkeit zwischen den Generationen und nicht zuletzt jene zwischen den Geschlechtern.

Wahrheit

Europa war Jahrhunderte lang ein „christentümlicher Kontinent“: auch wenn es in seiner Geschichte ein wirtschaftlich starkes, kulturell brillantes und friedfertiges Judentum und einen ebensolchen Islam gab - in Spanien oder auf dem Balkan. Europa ist aber heute auch der Kontinent mit einem wirkmächtigen Atheismus. *Gaudium et spes* hat dem europäischen Atheismus breite und einfühlsame, vor allem auch selbstkritische Aufmerksamkeit gewidmet (GS 19-21). Der unvergessliche Kardinal Franz König hat seine Handschrift hinterlassen.

Atheismus

Dieser Atheismus ist ein Gutteil die Folge für ein epochales Versagen des Christentums. Christen haben nicht immer den wahren Gott verkündet, sondern ein Gottesbild, das moderne Wissenschaften nur ablehnen konnten. Vor allem: Vor die fatale Wahl „Gott oder die Freiheit des Menschen“ gestellt, haben sich gerade in Europas jüngerer Freiheitsgeschichte immer mehr für die Freiheit des Menschen entschieden. Das erklärt auch die unterschiedliche Entwicklung der Religion in Europa und Nord-

amerika. Während sich die amerikanische Freiheitskultur im Verbund mit der Religion der Auswanderer entfalten konnte, musste in Europa die Freiheit durch blutige Religionskriege hindurch der Religion abgerungen werden.

Der Atheismus in Europa hatte zudem „(sozial)politische Züge“²²: Begünstigt wurde er als Protest gegen eine Kirche, die vormoderne Verhältnisse legitimierte und zudem viele Menschen dadurch von der Entwicklung der Erde abhielt, indem sie diese opiat auf das Jenseits vertröstete.

Aus diesem Gemenge entwickelte sich am Beginn der europäischen Moderne das, was die Religionssoziologen einige Jahrzehnte mit der Theorie der Säkularisierung zu verstehen versuchten. Die Entwicklung vieler sozioreligiöser Indikatoren scheint der Theorie Recht zu geben. Die christlichen Kirchen zumal in Westeuropa stecken (wie viele andere Institutionen übrigen) in einer fundamentalen Krise. Es gelingt ihnen nur sehr begrenzt, trotz massiver Präsenz im Bildungssystem in vielen Ländern, die nächste Generation für eine engagierte Gläubigkeit in kirchlichen Netzwerken zu gewinnen.

Anders ist nach Auskunft religionssoziologischer Forschung die Lage in den postkommunistischen Kulturen. Während sich im Westen mehr Menschen unter 30 in den letzten Jahren vom Christentum abgewendet haben, haben sich in Ost(Mittel)Europa mehr diesem zugewendet. Und während die Prognosen über die Glaubensstärke der Menschen in Westeuropa eher negativ sind, gelten für Osteuropa positive Vorhersagen.

Europa war immer ein Kontinent des Ringens um die Wahrheit: Was ist der Mensch, wo kommt er her, wo geht er hin, welchen Sinn haben Leid und Tod, Liebe und Glück? Jahrhunderte lang hat es in Europa mehr oder minder nur eine gültige Antwort darauf gegeben. Heute ist die Antwort polyphon geworden. Europa ist kein christlicher (oder besser „christentümlischer“) Kontinent mehr, wenngleich sich nach wie vor zwei Drittel der Bevölkerung einer der christlichen Kirchen zuordnet.

Aber es gibt neben den Christen auch Angehörige des Islam, Juden, Buddhisten und Anhänger anderer aus Asien einströmender Religionen oder religiöser Gemeinschaften. Und es gibt die Atheisierenden.

Leben als letzte Gelegenheit

Quer zu dieser Vielfalt an organisierter Religion herrscht heute eine europaweite – latent atheisierende – Grundstimmung, welche die Pädagogin und Soziologin Marianne Gronemeyer mit dem Bild „Leben als letzte Gelegenheit“²³ eingefangen hat. Es ist jene Lebensgestalt, welche in der

²² Vgl. dazu die gewichtigen Analysen von Marcel Reding, *Der politische Atheismus*, Graz 1958.

²³ Marianne Gronemeyer, *Leben als letzte Gelegenheit. Zeitknappheit und Sicherheitsbedürfnisse*, Darmstadt 1993.

knappen Zeit von neunzig Jahren optimales und leidfreies Glück ermöglichen will: in der Liebe, in der Arbeit und im Amüsement. Es ist, in theologische Bilder übersetzt, der Versuch, den Himmel (der über einem verschlossen zu sein scheint) auf Erden zu erreichen. Oder in Abwandlung von Karl Marx: Aus der Vertröstung auf das Jenseits wurde eine Vertröstung auf das Diesseits.

Gronemeyer hat die logischen Symptome solchen Lebens herausgearbeitet. Solches Leben ist schnell und hastig, anfordernd und überfordernd, es ist bedrängt von der untergründigen Angst zu kurz zu kommen: was wiederum entsolidarisiert. Immer mehr Menschen ist es buchstäblich „zum Davonlaufen“, was fachwissenschaftlich unter dem Wort „Eskapismus“ erforscht wird. Fluchtbewegung gibt es zahlreiche: in das gespielte virtuelle Leben des Internets und der seiner „Chatrooms“, in die erlebnisbunte Welt des Alkohols und vieler anderer Süchte, in Kriminalität, in psychosomatische Krankheiten, in sektoiden Sonderwelten, in den Selbstmord. Die Enge der neunzig Jahre scheint für das menschliche Herz, das sich keinen Grenzen beugen will, eng und damit angstbesetzt zu sein: Eine bedrängende Erfahrung, die Erwin Ringel das „präsuizidale Syndrom“ nannte. Also doch, wie Johannes Paul II. klagte, keine „Zivilisation der Liebe“ (die immer die Angst besiegt) sondern eine (aus der Angst geborene²⁴) „Zivilisation des Todes“, in der es neben den Lebenszeichen viele Todeszeichen gibt? Eine weitere Variante der einleitenden Worte von *Gaudium et spes* also:

Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi. Und es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihren Herzen seinen Widerhall fände. (GS 1)

Respiritualisierung

Viele leben aus der unverbrüchlichen Hoffnung, dass am Ende die Sehnsucht des Menschen stärker ist als seine Verzweiflung. Immer mehr Menschen gerade in den am meisten säkularisierten städtischen Kulturen entscheiden sich nicht mehr für das Davonlaufen sondern für den Widerstand, den kulturellen Aufstand. Sie suchen nicht das Weite sondern die Weite. Sie brechen die Enge auf. Spirituelle Reisen mit vielfältigen Zielen kommen in Gang. Spiritualität wächst aus der Säkularität: Und diese bildet einen Megatrend seit den späten Neunzigerjahren, so Matthias Horx, einer der prominenten Trendforscher unseres Kulturraumes.²⁵

Die großen Trennlinien zumindest in Europa werden religionspolitisch morgen vielleicht nicht mehr zwischen den verschiedenen organisierten

²⁴ Frank Fured, *Culture of fear: risk-taking and the morality of low expectation*, London 2002. – Barry Glassner, *The culture of fear: why Americans are afraid of the wrong things*, New York 1999.

²⁵ Mathias Horx, *Megatrends der späten neunziger Jahre*, Düsseldorf 1995.

Religionen und christlichen Konfessionen verlaufen (auch wenn diese eine gesellschaftspolitische Mächtigkeit behalten werden) sondern zwischen den Säkularen und den Spirituellen, oder wie sie Gerhard Schmidtchen bei einer Studie an den politischen Parteien in Deutschland bezeichnet hatte: den Sterblichen und den Unsterblichen.²⁶ Individuelles und – darauf gestützt – gesellschaftliches Leben wird anders entworfen in der Enge der diesseitigen neunzigjährigen Welt als in einer Welt, deren Weite den Himmel umfasst. Dazwischen werden sich Menschen finden (2000 konnten 21% dieser Gruppe zugezählt werden), die ihr Leben auf eine europäisierte Reinkarnationsvorstellung setzen und hoffen, durch ständige Wiederkehr im begrenzten Kontext diesseitigen Lebens immer mehr von der unerfüllten Hoffnung zu stillen.

Interreligiöser Dialog

Weltweit freilich wird es in der nächsten Zeit zu einer verstärkten Auseinandersetzung und zugleich Annäherung der großen Religion der Welt kommen. Der interreligiöse Dialog ist nicht nur um der Wahrheit, sondern auch um des Friedens willen unverzichtbar. Es braucht nicht viel, und die derzeitigen kriegerischen Auseinandersetzungen um Freiheit und wirtschaftliche Interessen kippen in den von Samuel Huntington beschworenen „Clash of Civilizations“²⁷.

In einem Brief an die religiösen Führer der Welt schrieb im Jahre 1993 der Executive Director des Millennium Institut in Arlington Gerald O Barney:

We, the people of Earth, need the help and involvement of our spiritual leaders. It is from our respective faiths that we derive our sense of origins, of self, of purpose, of possibility. You are our source of inspiration for what we humans and Earth can become. Your dreams are our visions - and our destiny. We depend on you. So we come to you both with our perplexed sense that something is terribly wrong on Earth and with our question: What shall we do?

Hier kündigt sich die zweite Dimensionen des Themas Wahrheit an: die ethische. Es gibt heute kaum ein Krankenhaus, auch keine Regierung, die nicht eine „Ethikkommission“ hat. Auch die Europäische Union leistet sich eine solche. Der Ethikbedarf wird in den nächsten Jahren noch weiter zunehmen. Das ist eine Folge der rasch wachsenden wissenschaftlichen Möglichkeiten: in den Biowissenschaften vor allem, aber auch in der Naturwissenschaft insgesamt. Symbolisch stehen dafür die Zugriffe des menschlichen Geistes auf den Atomkern und auf den Zellkern. Beim Zugriff auf den Atomkern haben sich neben den Errungenschaften (etwa in der Beschaffung von Energie für die Zeit nach dem Öl) bereits die

²⁶ Gerhard Schmidtchen, Religiöse Legitimation im politischen Verhalten, in: Kirche – Politik – Parteien, hrsg. v. Anton Rauscher, Köln 1974, 57-104.

²⁷ Samuel P. Huntington, The clash of civilizations and the remaking of world order, London 1998.

Schattenseiten gezeigt. Das eingemottete Atomkraftwerk von Tschernobyl steht als mahnendes Denkmal: und mit ihm zahllose geschädigte Menschen und mit ihnen die auf lange Zeit hinaus kontaminierte Natur. Die Sorge, dass es neben dem atomaren Supergau auch einen genetischen geben könnte, ist nicht unbegründet. Dazu kommt, dass zurzeit enorme Mittel in die Biowissenschaften gesteckt werden, ohne zugleich auch die sozialen Nebenwirkungen der wissenschaftlichen Fortschritte zu eruieren. Eine kurzfristige Steigerung der menschlichen Lebenserwartung auf 120 Jahre würde unsere Sozialstaaten endgültig in den Ruin treiben. Eine Schlüsselfrage der Jahre vor uns wird daher lauten: Sollen / dürfen wir machen, was wir können? Wie aber kommt eine Gesellschaft zu Antworten, die auch vor den nächsten Generationen Bestand haben? Ökologisch, genetisch? Zu diesem Bereich wie auch zur bedrängenden Frage AIDS hat die pastorale Konstitution so gut wie nichts gesagt, genauer, noch gar nichts sagen können. Das Thema stand damals nicht auf der Tagesordnung einer fortschrittssicheren Welt mit einer boomenden Wirtschaft und einer expandierenden Naturwissenschaft. Es fehlt auch die folgenreiche Frage nach den Bildungschancen der Frauen, wie ich überhaupt die Genderfrage mehr im Rahmen einzelnen Themenfelder behandelt habe, obwohl sie einer eigenen Reflexion bedürfte. Spätestens hier wird klar, dass das Konzil einer „Fortschreibung“ bedarf.

Magisches Wertedreieck

Ich breche hier meine futurologischen Analysen ab, nicht ohne darauf hinzuweisen, wie sehr diese Wertedimensionen der Entwicklung der Welt ineinander verflochten sind. Freiheit ist sowohl mit Gerechtigkeit als auch mit der Wahrheit auszubalancieren, ebenso autonome Säkularität mit aus ihr aufsteigender Spiritualität. Erst in der Verflechtung verlieren die einzelnen Dimensionen ihre bedrohlichen Seiten und setzen ihre humanisierende Kraft frei. Frieden für die Welt hat eine Chance.

Es ist wohl auch in diesem Kreis nicht erforderlich, diese futurologischen Hauptthemen im Einzelnen einer zweiten theologischen Reflexion zu unterziehen und darauf gestützt konkrete Handlungsoptionen für die Entscheider in Kirche und Welt vorzulegen.

Pastoraltheologische Optionen

Folgerungen sollen allerdings für die künftige Arbeit unserer Pastoraltheologie gewagt werden. Einige herausragende zukünftige Aufgaben zeichnen sich deutlich ab. Auch hier erhebt meine Präsentation keinen Anspruch auf Vollständigkeit, wohl aber auf Zukunftsfähigkeit. Es wird zugleich der Versuch sein anzudenken, welches heute, 40 Jahre nach der Verabschiedung von *Gaudium et spes*, unser fachwissenschaftlicher Beitrag zu einem ernst zu nehmenden „Fortschreiben“ dieser bahnbrechenden Pastoralconstitution sein könnte.

1. Haben wir in der scientific community der Pastoraltheologie heute genug Wissen, um in gleicher Augenhöhe mit den profanen Wissenschaften, die sich mit der Welt und den Menschen befassen, in einen ernst genommenen Dialog eintreten zu können? Wie steht es in unserer Zunft vor allem bei unseren NachwuchswissenschaftlerInnen mit profanwissenschaftlichen Zweitqualifikationen in den zukunftsrelevanten Disziplinen?

2. Welchen Stellenwert nimmt die multidisziplinäre Futurologie in unseren Arbeiten ein? Kennen wir die laufenden Entwicklungen und Trends? Sind wir die Ersten, welche die gewiss anfechtbaren Studien von Matthias Horx und anderen lesen? Beteiligen wir uns selbst an dieser Zukunftsforschung: etwa im Bereich der Gerechtigkeit, der Befreiung von Menschen zur Solidarität durch Heilung der entsolidarisierenden Angst, in der Männer- und Frauenforschung? Interessieren uns die Kinder – genauer die Kehrseite dieses Themas, nämlich das Aussterben von Bevölkerungen? Studieren wir, wie aus der Säkularität Spiritualität erwächst: und welche?

3. Ist unsere Pastoraltheologie eine von anderen theologischen Disziplinen klar unterscheidbare Disziplin? Sehen wir unsere Aufgabe darin, für die heilsgeschichtliche Zukunft kompetent zu sein – und das in enger Anbindung an die Kirche als „Instrument in der Hand des Christus-Orpheus“ zu Gunsten der Eurydike-Menschheit (Rolf Zerfaß²⁸)? Haben wir also eine Theologie der sich ins Morgen hinein entwickelnden Welt, die auch sprachlich vermittelbar ist? Sind wir in der Lage, mögliche, wahrscheinliche und wünschenswerte Zukünfte auszumachen?

4. Da die Entwicklung der Welt und der Kirche nicht auf den Schreibtischen entworfen wird sondern durch reale Praxis geschieht: Wie sieht unsere Zusammenarbeit mit jenen aus, welche die Entscheidungen faktisch zu treffen genötigt sind (und die auch dann über die Zukunft „entscheiden“, wenn sie nicht entscheiden)? Sind wir in der Lage, unsere geistreichen pastoraltheologischen Ideen auch sprachlich so zu formulieren, dass die einfachen Leute in der Kirche, die sich oft mehr im kirchlichen Leben engagieren als wir alle zusammen, uns auch verstehen können?

5. Haben wir die Kompetenz, jenen Entscheidern zuzuarbeiten, die an den Gestaltungsstellen der Welt und der Religionen sitzen, damit ihre Entscheidungen den Weg der Welt in eine gute Zukunft offen halten? Sitzen wir selbst in den einflussreichen Gremien? Arbeiten wir in Regierungskommissionen und in interdisziplinären Denktrüsten auf nationaler und europäischer Ebene mit? Reflektieren wir also auch theoretisch, wie Veränderungen in Gang gesetzt und in Gang gehalten werden – und zwar jene Veränderungen, die wir aus der Perspektive des Evangeliums auch gutheißen können? Mit Karl Rahner formuliert: Könnten wir als Pastoral-

²⁸ Rolf Zerfaß, Ein Lied vom Leben. Orpheus und das Evangelium, in: Miteinander sprechen und handeln. Festschrift für Hellmut Geissner, hrsg. v. E. Slembeck, Frankfurt a. M. 1986, 343-350.

theologInnen so etwas werden wie „Exerzitienmeister“ für die Entscheider in Kirche und Welt, die in futurologischen Exerzitien diesen bei einer geistlich fundierten Entscheidung Unterstützung geben? Haben wir eine taugliche Pastoraltheologie für solche Prozesse zukunftsorientierter Entscheidungsfindungen?

6. Wäre es nicht angemessen, sich solchen facheinschlägigen Detailfragen wenigstens europaweit zu stellen: Was eine stärkere Vernetzung der europäischen Pastoraltheologinnen und -theologen erforderlich machte? Wäre es in diesem Rahmen nicht sinnvoll, ja geradezu unverzichtbar, ein Europäisches Pastoralinstitut einzurichten mit Schwerpunkt der pastoraltheologischen Arbeit an der Zukunft der Welt, aber natürlich auch einer der Welt dienenden Kirche?