

Mission und Ökumene

Es steht außer Frage, daß das Thema in einer Vorlesung* nicht hinreichend behandelt werden kann. Daher soll es lediglich um einige Hinweise gehen, wie in Deutschland mit 'Mission und Ökumene' umgegangen werden könnte. Dabei gilt es zunächst die Rahmenbedingungen in den Blick zu nehmen.

I. Rahmenbedingungen kirchlichen Lebens in Deutschland

In Deutschland vollzieht sich gegenwärtig zugleich ein Abbau der institutionellen Religion bzw. Kirche und eine Zunahme des religiösen Pluralismus. Man kann *erstens* festhalten, daß Deutschland irreversibel religiös plural geworden ist und dies, obgleich die beiden sog. Großkirchen die überwiegende Mehrheit der deutschen Bevölkerung als Mitglieder führen. Es kann jedoch keinen Zweifel leiden, daß der Erosionsprozeß gegenwärtig zu größeren Verwerfungen führt, als es die Zahlen verdeutlichen. Nicht zuletzt ein Blick in die neuen Bundesländer kann eine realistische Einschätzung vor Augen führen. In der einstigen Hochburg des Pietismus, in Halle, halten sich noch 8% der Bevölkerung zur Kirche, und dies sind vor allem ältere Menschen.

Es gilt daher *zweitens* festzuhalten, daß trotz einer relativen Stabilität der Kirchen ein Wandel im Sinne einer Absatzbewegung im Gang ist. Dem muß man *drittens* als These hinzufügen, daß ungeachtet der tiefgreifenden religiösen Umorientierungsprozesse die Religion keine Privatangelegenheit ist, sondern daß sie stets Öffentlichkeitscharakter besitzt. Man darf religiöse Interpretationen unserer Welt nicht zur Privatsache erklären und auch nicht so tun, als könne man zwischen der privaten und öffentlichen Sphäre eine Trennlinie ziehen, die es z.B. den Politikern erlaubt, sich Einreden aus dem religiösen Bereich zu verbitten.

Soll aber der Öffentlichkeitscharakter pluraler religiöser Ausdrucksformen sichergestellt werden, dann kann ein Miteinander unterschiedlicher Kirchen und Religionen nur gelingen, wenn die Rahmenbedingungen stimmen. Diese sind im Grundgesetz verankert: Der Artikel 4, der die Religions- und Gewissensfreiheit garantiert, ist in Verbindung mit der Meinungs- und Pressefreiheit (Art. 5) sowie Versammlungs- (Art. 8) und Vereinigungsfreiheit (Art. 9) Grundlage für den demokratischen und freien Staat, der diese Freiheiten schützen will.

Diese Artikel gilt es *viertens* kurz zu interpretieren: Ihr Ziel ist es, einen offenen, politischen Prozeß in der Gesellschaft zu ermöglichen. Dies geht nur auf der Grundlage der Gleichwertigkeit aller Kräfte im Staat, die das Grundgesetz als Rahmenordnung für das Zusammenleben vorbehaltlos akzeptieren. Die diversen

* Antrittsvorlesung am 26.1.1998 in Bochum.

religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisse sind jedoch nicht staatstragend. Dies verbietet die rechtlich-normierende Redeweise von der religiösen und weltanschaulichen Neutralität des Staates. Sie sind aber auf der anderen Seite auch nicht uninteressant für Staat und Gesellschaft, d.h. sie sind eben nicht Privatsache, sondern sollen im Gegenteil Ausdruck der inneren Lebendigkeit der Gesellschaft sein. Der Verfassungswirklichkeit ist erst Genüge getan, wenn die unterschiedlichen Kirchen und Weltanschauungsgruppen ihre Aufgaben wahrnehmen, als einzelne, gemeinsam oder in Zweckbündnissen wie Zentren für den Prozeß der Meinungsbildung in Staat und Gesellschaft zu fungieren. Die Neutralität ist daher nicht mit Desinteresse oder Indifferenz des Staates gegenüber religiösen und weltanschaulichen Gruppen gleichzusetzen, sondern sie bildet erst den Ermöglichungsgrund sowohl für die Freiheit des Staates als auch für die Freiheit der Religionen und Weltanschauungen. Denn nur die Neutralität garantiert, daß der Staat keinem Klerikalismus und keiner Ideologie unterliegt und ermöglicht gerade deshalb die freie und ungehinderte sowie ungezwungene religiöse und/oder weltanschauliche Entfaltung der Persönlichkeit. Das macht einen freien Staat aus, d.h. einen nicht-totalitären, daher weltanschaulich-neutralen, für den politischen Prozeß offenen, auf die Mündigkeit der Bürger und deren politische Partizipation setzenden Staat. Der Staat wäre unfreier ohne die Kirchen und Weltanschauungsgruppen. Unterschiedliche Kirchen sind deshalb so etwas wie Ausdrucksformen und zugleich Garanten der Verfassung, weil die Verfassung freie Kirchen will. Fielen kirchliche, religiöse und weltanschauliche Gruppen aus, würde der Staat Teile seines Frei-Seins verlieren. Die Neutralität will also gerade das Engagement der Bürger, und zwar offenbar kein uniformes, sondern ein pluriformes religiöses Engagement.

Das bedeutet *fünftens*: Die Neutralität des Staates ist auch Garant der Freiheit der Kirchen und ihrer Entfaltungsmöglichkeiten. Nur die Neutralität garantiert den Kirchen, daß sie sich frei entfalten können, d.h. daß sie ganz bei ihrer Sache und Aufgabe bleiben. Je mehr die Kirchen der Sache des Evangeliums dienen, je mehr sie davon verwirklichen, daß ihre ungeteilte Loyalität ihrem Herrn gehört, desto freier sind sie und desto engagierter können sie den gesellschaftlichen und politischen Meinungsprozeß beeinflussen, ohne ihn zu bevormunden. Nur so werden sie eigentlich frei und können dessen eingedenk sein, daß ihre eigenen Maßstäbe nicht notwendigerweise verpflichtend für die Gesamtgesellschaft gemacht werden können. Wenn, um nur ein Beispiel zu nennen, der Bundesgerichtshof im Jahre 1954 im Eherecht die Vorordnung des Mannes vor der Frau unter Berufung auf das kirchliche Sittengesetz begründete, dann ist dies eine Form des Klerikalismus, der dem Grundgesetz zuwiderläuft.

Dem ist nun gleich *sechstens* hinzuzufügen, daß in Deutschland die Idee der Religions- und Gewissensfreiheit nur unscharf entwickelt ist. Dies kann man sich etwa an der von vielen kirchlichen Seiten völlig überzogene Kritik am Bun-

desverfassungsgericht (BVG) nach dem sog. Kruzifix-Urteil unschwer klar machen¹. Religionsfreiheit wird stets mit Toleranz verwechselt. Dabei ist es jedoch entscheidend wichtig, den hochbedeutsamen Unterschied zwischen Religionsfreiheit und Toleranz zu verstehen. Toleranz, also Duldung, setzt eine Instanz voraus, die sie 'gewähren' kann; denn Toleranz wird gewährt, wie das sog. 'Toleranzpatent' Josephs II. in Österreich 1781 sinnfällig zum Ausdruck bringt. Demgegenüber ist die Religionsfreiheit ein angeborenes Menschenrecht, das zeitlich und sachlich allen Instanzen vorausgeht. Dieses Recht liegt in der Würde der menschlichen Person begründet, wie das Zweite Vatikanische Konzil in seiner Deklaration über die Religionsfreiheit hervorgehoben hat.

Das aber bedeutet *siebtens*, daß mit der Religionsfreiheit zugleich auch die Möglichkeit gegeben sein muß, die religiöse Zugehörigkeit eigenständig zu wählen, die religiöse Einbindung auch zu wechseln bzw. überhaupt keiner Religion zugehörig zu sein, ohne daß dadurch gesellschaftliche Nachteile entstehen. Mit dem Insistieren auf Religionsfreiheit ist zugleich ein religiöser Pluralismus vorausgesetzt, d.h. eine Vielfalt religiöser Ausdrucksformen, christlich gesprochen: mehrere Kirchen nebeneinander. Das will, wie wir gesehen haben, auch das Grundgesetz, und so ist de facto inzwischen unsere Gesellschaft geworden. Allerdings muß nun gleich eine Einschränkung gemacht werden. Denn im allgemeinen Bewußtsein und in der Verfassungswirklichkeit ist der religiöse Pluralismus ziemlich begrenzt, genauerhin auf zwei Optionen. In der Öffentlichkeit ist daher immer wieder von den „beiden christlichen Kirchen“ die Rede. Weitgehend herrscht in Deutschland ein „geschlossener Pluralismus“ vor, so daß man nicht eigentlich von Religionsfreiheit sprechen kann, sondern allenfalls von Toleranz. Es verdichten sich Anzeichen, daß man es vielleicht sogar nur mit „repressiver Toleranz“ zu tun hat, weil in letzter Zeit, wie man nicht nur aus der Ökumenischen Centrale der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen hören kann, das Mobbing gegenüber Mitgliedern der kleineren Kirchen der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen gewaltig zunimmt. Dies geschieht offenbar aufgrund der gegenwärtigen Sektenhysterie, der die kleineren Kirchen ziemlich schutzlos preisgegeben zu sein scheinen.

Man kann also festhalten, daß die Rahmenbedingungen für den gewordenen religiösen Pluralismus durchaus gegeben sind, wenn auch die Wirklichkeit dem nicht entspricht. Warum ist das so?

Neben anderen Faktoren hängt das wohl *achtens* damit zusammen, daß bei vielen Menschen eine Verunsicherung angesichts des Pluralismus eintritt, weil dieser stets mit individueller Beliebigkeit verwechselt oder zusammengesehen wird. Die Abwertung des Pluralismus, die Hand in Hand mit einer Abwer-

1 Vgl. dazu meinen Essay 'Von Elefanten und Ameisen. Das Kruzifix-Urteil aus der Perspektive einer Minderheit oder: Warum das Urteil nicht in Frage gestellt werden darf', in: ZThG 1 (1996), S. 7-17.

tung der Säkularisierung geht, ist indes grundfalsch. Pluralismus ist vielmehr das positive Ergebnis eines leidvollen geschichtlichen Prozesses und bedeutet, daß an die Stelle vormals einheitsstiftender Zwangsmaßnahmen durch eine tonangebende Religion zivilisierte Formen des Umgangs treten müssen. Mit dem Wegfall von Zwang kommt es zu einer Pluralisierung, und je größer die Unterschiede einzelner Gruppen sind, desto schwerer fällt es, zivilisierte Formen des Miteinanders zu entwickeln. Darin liegt wohl der Hauptgrund für eine verbreitete Abneigung gegenüber dem Pluralismus.

Es führt aber kein Weg darum herum, daß der Pluralismus, der sich entwickelt hat, zum einen emanzipatorischen Charakter besitzt, insofern er von illegitimen Ansprüchen befreit, und zum anderen eben darum gesellschaftlich gewollt ist und der Pflege bedarf. Diese Pflege kann nur darin bestehen, die äußeren Rahmenbedingungen mehr als bisher mit Leben zu erfüllen, damit die unterschiedlichen Gemeinschaften unter Beibehaltung ihrer je spezifischen Eigenarten, aber in friedlichem Miteinander dem Gemeinwohl dienen. Der amerikanische Religionsphilosoph James Luther Adams ist nicht müde geworden, die Kirchen als „voluntary associations“ in das Gemeinwesen einzuzeichnen mit dem Hinweis darauf, daß sie das „Prophetentum aller Gläubigen“ entwickeln sollten, was er als die angemessene Rolle der christlichen Gemeinschaften in einem demokratischen Rechtsstaat ansah².

Man sollte daher im religiösen Pluralismus innerhalb einer säkularen staatlichen Ordnung nicht den Untergang des 'Christlichen Abendlandes' erblicken; die Gesellschaft hat nicht aufgrund des religiösen Pluralismus ihre christlichen Wurzeln aufgegeben. Vielmehr gilt es zu erkennen, daß die neue Situation die Chance zu größeren innerchristlichen Gestaltungsmöglichkeiten als in früheren Zeiten eröffnet und damit auch die Möglichkeiten zu einer profilierteren Darbietung des christlichen Glaubens nach außen. Beides bedingt sich nämlich zutiefst: Die Außenbeziehung der christlichen Kirchen, als die man die Mission bezeichnen könnte, bedarf einer inneren Vergewisserung und umgekehrt. Im pluralistischen Geflecht kommt es darauf an, daß die nicht-christlichen Positionen ebenso klar benannt werden, wie das, was den Christen gewiß ist. Das Aufeinandertreffen von konkurrierenden Wahrheitsansprüchen ist gewollter Bestandteil dieser Ordnung. Niemand darf hinter dem Berg halten, so daß der Dialog christlicherseits keinen Verzicht auf das Evangelium voraussetzt, sondern gerade die sorgfältige Darlegung der „Hoffnung, die in uns ist“. „Es ist das Recht aller Menschen, die Christusbotschaft zu hören, und die Aufgabe der Mission im Sinne der Weitergabe des Wortes besteht darin, sie allgemein zugänglich zu machen [...]“ (Reinhart Hummel). Daher sind Dialog und Mission keine Widersprüche, son-

2 Vgl. die Aufsatzsammlung unter dem Titel 'The Prophethood of All Believers', edited by George K. Beach, Boston 1986, bes. S. 99 ff.

dern gehören unmittelbar zusammen, ja Mission ist in einer pluralistischen Welt Dialog, und Dialog ist Mission. Dazu gehört allerdings die christliche Bescheidenheit, sich dessen bewußt zu sein, wie tief die christliche Mission in imperiale Machtgefüge verstrickt war, und daß heute nicht Theorien, Techniken und Managementstrategien Bekehrungen hervorrufen, wie manche Gemeindegewachstumsstrategien suggerieren, sondern der Geist Gottes allein. „Der Geist ist es, der die Kirche in Bewegung setzt, über ihre Grenzen hinauszugehen und das Zeugnis auszubreiten“³. So geschieht die Teilhabe der Kirche an der Sendung des Sohnes und des Geistes durch Gott. Mission ist Teilhabe an der „missio Dei“.

Dieser knappen Schilderung einiger soziologischer, verfassungsrechtlicher und missionstheologischer Gegebenheiten ist nun gleich eine ökumenische Prämisse hinzuzufügen, die einem ökumenischen Axiom gleichkommt. Es lautet: Die Spaltungen der einen Kirche Jesu Christi sind im Angesicht der Welt ein fundamentales Ärgernis. Insbesondere von römisch-katholischer Seite wird dies betont: Die Spaltung ist der Skandal schlechthin, eine „tödliche Krankheit des gegenwärtigen Christentums“ wie es Kurt Koch, vormalis Theologieprofessor und jetzt Bischof in der Schweiz ausdrückte⁴, ja Koch beurteilt die Spaltung „als weitreichendste Katastrophe der Christentumsgeschichte Europas“, als „strukturelle Sünde“ und „institutionelle Häresie“⁵. Die Sendung der Kirche in die Welt wird erst dann wieder ihre volle Glaubwürdigkeit erlangen, wenn die Einheit der Kirche wiederhergestellt ist. Will die Kirche in Deutschland bzw. in Europa wieder ihren vormaligen Einfluß erlangen, muß sie wieder lernen, mit einer Stimme zu sprechen. Es ist bezeichnend, daß vor allem von römisch-katholischer Seite so argumentiert wird, weil diese Kirche davon ausgeht, daß nur in ihr die ganze Fülle der geoffenbarten Wahrheiten vorhanden ist und also die eine Kirche Jesu Christi in ihr subsistiert, und daß die Elemente der Heiligung und der Wahrheit außerhalb ihres Gefüges auf die katholische Einheit hindrängen (LG 8). Wie man auch immer diesen Anspruch beurteilen will, fest steht, daß Einheit und Vielfalt ganz offensichtlich viel mit Mission und Ökumene zu tun haben.

Von der modernen Missions- und Ökumengeschichte ist ein weiteres Axiom zu nennen: Bis zur Weltmissionskonferenz in Willingen 1952 galt unangefochten die Voraussetzung, daß es ‘christliche’ und ‘nicht-christliche’ Länder gibt, und daß ‘Mission’ die ‘Transport-Bewegung’ von den einen in die anderen darstellt. Missionare sowie finanzielle und andere Unterstützungen flossen in einem Einbahnstraßensystem von hier nach dort. Die tiefe Krise jedoch, in die autoritär-diktatorische politische Systeme, zwei furchtbare Weltkriege zwischen den ‘christlichen’ Ländern und nicht zuletzt ein Rassenwahn im Kernland des Prote-

3 Religionen, Religiosität und christlicher Glaube: eine Studie, hg. i. Auftr. des Vorstandes der Arnoldshainer Konferenz und der VELKD, Gütersloh 1991, S. 120.

4 Kurt Koch, Gelähmte Ökumene. Was jetzt noch zu tun ist, Freiburg 1991, S. 16 f.

5 Ebd. S. 35.

stantismus die Christenheit Europas gestürzt hatten, ließen auch die bisherigen Voraussetzungen nicht unangetastet. In jeder Nation gebe es Christen, doch könne sich keine Nation als solche weiterhin christlich nennen, so brachten es die Delegierten in Willingen auf den Punkt. Die ganze Welt sei ein Missionsfeld, jede Kirche sei eine Missionskirche und jeder Christ ein Missionar. Entsprechend formulierte die Weltmissionskonferenz 1963 in Mexico-City programmatisch, daß Mission nicht eine Sache ist, die bestimmte, „nicht-christliche“ Länder allein betrifft, sondern daß sich „Mission in sechs Kontinenten“ vollzieht. Mit einer Formulierung Jürgen Moltmanns läßt sich diese Entwicklung trefflich umschreiben: „Nicht von der Kirche her ist die Mission, sondern von der Mission her ist die Kirche zu verstehen“⁶. Das ökumenische Axiom lautet mithin, daß Deutschland unwiderruflich Missionsland ist, und die Kirchen in unserem Lande eigentlich Missionskirchen sein sollten.

Die Veränderungen der Sichtweise dessen, was Mission in einer religionspluralen Welt einerseits und als Teilhabe an der „missio Dei“ andererseits bedeutet, sind von einer Tragweite, daß sie einer kopernikanischen Wende gleichkommen, obwohl diese Wende weder bei den einzelnen Christen, noch in den christlichen Kirchen insgesamt oder gar in der Theologenausbildung in wünschenswertem Maß wahrgenommen worden ist. Im Gegensatz etwa zu theologischen Ausbildungsstätten in den angelsächsischen Ländern, einschließlich Südafrika, gibt es an den deutschen theologischen Fakultäten eine beschämend geringe Beschäftigung mit dem Thema Mission. David J. Bosch hat die Aufgabe so umschrieben: „Wir brauchen eine missionarische Agenda für die Theologie und nicht nur eine theologische Agenda für die Mission. Denn die Theologie, wenn sie recht verstanden wird, hat keine andere Daseinsberechtigung außer der, daß sie die missio Dei kritisch begleitet“⁷.

Bosch hat in diesem Zusammenhang vor zwei Gefahren gewarnt: Einmal weist er den Gedanken zurück, durch Mission oder, so kann man hinzufügen, durch das Programm einer „Re-Evangelisierung“, eine christliche Gesellschaft zu errichten. Das würde, wenn man den obigen Ausführungen zu Pluralismus folgt, nur dazu führen können, diesen zu unterlaufen und damit auch die Religionsfreiheit zu gefährden. Die zweite Gefahr, die Bosch angesichts wachsender Säkularisierung nennt, ist die eines Rückzugs der Religion in die Privatsphäre. Dagegen macht er geltend, daß es zu den Aufgaben einer Missionstheologie gehören muß, Hand in Hand mit sozialer und politischer Ethik zu arbeiten, wie es in Asien selbstverständlich ist. Es gelte, „Gottes aktiven Zorn gegen alles Ausdruck zu verleihen, was den Menschen entstellt und reduziert und was die Welt ausbeutet, verschleudert und verunstaltet aus Selbstsucht, Habgier und egozentrischem

6 Kirche in der Kraft des Geistes, München 1975, S. 23.

7 Weltmission heute Nr. 24, Hamburg 1996, S. 30 f.

Machstreben“. Es bedarf der missionstheologischen Reflexion im Blick auf benachteiligte Gruppen, soziale Strukturen und ganze Gesellschaften, um für Gerechtigkeit, Frieden, Freiheit, umweltgerechtes Verhalten gegenüber der Schöpfung und Partizipation an gesellschaftlichen Prozessen zu kämpfen, was sich an der Würde der menschlichen Person orientieren kann. Insofern ist der konziliare Prozeß zu „Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung“ wichtiger Bestandteil der Mission: Auf die Frage der Zeitgenossen, wozu sie Christen werden sollten, muß nach Bosch eine Teilantwort lauten: „Um in Gottes Dienst der Versöhnung, des Friedens und der Gerechtigkeit auf Erden gestellt zu werden“ (S. 32).

II. Mannigfaltigkeit des christlichen Zeugnisses

In einem zweiten Durchgang soll es jetzt darum gehen, das erste ökumenische Axiom, daß nämlich die Glaubwürdigkeit des Christentums durch seine Zerklüftung in die vielen Kirchen leide und dadurch seine missionarische Kraft verpuffe, zu zertrümmern. Geboren ist diese Ansicht aus der richtigen Beobachtung, daß es in Westeuropa eine bereits lang anhaltende Säkularisierungswelle gibt. Das Christentum ist nicht mehr bestimmend für das Leben der Einzelnen und der Gesellschaft, wie es angeblich in der Vergangenheit der Fall war. Daraus haben Soziologen die Meinung abgeleitet, daß Religion nicht nur abnimmt, sondern eines baldigen Tages gänzlich absterben wird. Auch nicht-marxistische Beobachter können diese These vehement vertreten. Nicht mehr die Religion ist der Dreh- und Angelpunkt der Gesellschaft, sondern eine rational-begründete Wissenschaft, die in immer mehr Bereiche vordringt, die vormals von der Religion beherrscht waren. Für große Teile der marxistischen Analyse steht fest, daß die Kritik der Religion mit Feuerbach ihr Ziel erreicht hatte. Religion sei eben doch nichts anderes als die Projektion von Ängsten, Wünschen und Hoffnungen; sie lenke nur vom Eigentlichen ab, nämlich vom Aufbau einer menschenfreundlichen Gesellschaft ohne Unterdrücker und Unterdrückte. Das Opiathafte der Religion vernebele nur die Geschichte als dem eigentlichen Betätigungsfeld der Menschen. Angesichts dieses Frontalangriffes ist es verständlich, daß die Einheit beschworen wird, um den Niedergang aufzuhalten oder bereits verloren gegangenes Terrain zurückzugewinnen.

Aber stimmen die Voraussetzungen? Man kann sich ja einmal auf den gewiß zweifelhaften Maßstab des Erfolgs einlassen; er ist deshalb zweifelhaft, weil nichts so peinlich in der Religion ist wie die Statistik und weil Martin Buber Recht zu geben ist, der einmal gesagt hat, daß Erfolg keiner der Namen Gottes ist. Gleichwohl ist es nicht ganz illegitim, sich auf diesen Maßstab zu beziehen; denn auch aus den Mißerfolgen werden Schlußfolgerungen gezogen oder die Mißerfolge werden heute mit dem Leidensdruck in Verbindung gebracht, der auf vielen Pastorinnen und Pastoren lastet, weil man sich fragt, was die Arbeit wert

ist, wenn nur so wenige Leute zum Gottesdienst oder zu anderen Veranstaltungen der Gemeinde kommen. Es zeigt sich bei Anwendung des Erfolg-Maßstabes, daß, global gesehen, das Christentum nicht abstirbt, sondern wächst. Nachdem der Protestantismus seine Missionsfaulheit überwunden hatte, erwiesen sich seit Beginn des 19. Jahrhunderts die vielfältigen Missionsgesellschaften sowie die Kirchen und Freikirchen als außerordentlich aktiv und vollzogen das, was bereits im Urchristentum angelegt zu sein scheint, nämlich den Versuch der Ausbreitung über die ganze bewohnte Erde.

Die These von dem durch die Säkularisierung verursachten Absterben des Christentums wird zudem dadurch erschüttert, daß eine hochentwickelte Industrie- und Informationsgesellschaft wie die USA keinen solchen Niedergang des Christentums erkennen läßt. Im Gegenteil: Seit Bestehen der USA und durch das ganze 19. und 20. Jahrhundert hindurch entfaltete das Christentum eine verblüffende Vitalität, so daß hier das erfolgreichste Missionsunternehmen der Geschichte abgelaufen ist. In keinem anderen Land mit ähnlichem Standard ist eine Beteiligung so vieler Menschen in den christlichen Kirchen – und auch in anderen Religionen – zu beobachten wie in den USA. Daraus läßt sich zumindest die Schlußfolgerung ziehen, daß die Säkularisierung allein nicht für das fast lautlose Verdampfen des Christentums in unserem Lande verantwortlich gemacht werden kann. Gewiß stellt die Säkularisierung die Religionsgemeinschaften überall vor neue Herausforderungen, aber das muß nicht das Absterben bedeuten. Es wäre auch schlimm, ja sogar unredlich, wenn man angesichts des sicheren Todes des Christentums eine Antrittsvorlesung in einer Theologischen Fakultät halten würde. Aller Säkularisierungsthesen zum Trotz ist die Religion, einschließlich des Christentums, nicht abgestorben.

Und nun muß sich die andere Feststellung anschließen: Sie lautet, daß sich in der modernen Ausbreitungsgeschichte das Christentum eben nicht einstimmig, sondern vielstimmig verbreitet hat. Der zahlenmäßige Anstieg ging nur in großer Vielfalt vor sich. Es ist gerade nicht die Einheit, die aufgrund ihres Glaubwürdigkeitspotentials die Erfolge gebracht hat. Die Missionserfolge stellen sich im Gegenteil deshalb ein, weil das Christentum nicht monoton mit einer Stimme, sondern polyphon in Erscheinung getreten ist. Es scheint, als würde sich auch hier der populäre Satz bewahrheiten, daß Konkurrenz das Geschäft belebt.

III. Das Ziel: Gemeinschaft der Kirchen

Um einen Erkenntnisprozeß einzuleiten, ist es manchmal ausgesprochen nützlich, eine Sache zu verfremden. Man könnte vom letzten Satz, daß Konkurrenz das Geschäft belebt, ausgehen und den Versuch einer ökonomisch-ökumenischen Orientierung wagen. Dann gibt es u.a. von Ost nach West folgende Modelle:

1. Man kann sich eine religiöse Planwirtschaft vorstellen; sie geht von „kanonischen Territorien“ aus, die eigentlich niemand anderes betreten darf, es

sei denn, daß man sich der Gefahr aussetzt, als Proselytenmacher verschrien zu werden. Der religiöse Monopolist ist allein am Werk, auch wenn er es nicht schafft, den Markt zu bedienen.

2. Daneben gibt es den fast leeren Markt, weil ein anderer Anbieter mit staatsmonopolistischer Macht andere Konkurrenten einfach vom Markt verdrängt.

3. Man kann sich weiter eine regulierte religiöse Wirtschaftsform vorstellen. Zwei einstmals territorial abgegrenzte Monopolisten sind sich durch größere soziale Mobilität der Gesellschaft und durch Flüchtlingsströme nach einem entsetzlichen Krieg einander nähergerückt, treten aber nicht in einen unmittelbaren Konkurrenzkampf, sondern wirken duopolistisch nebeneinander und haben durch Staats-Kirchen-Verträge bzw. Konkordate eine reglementierte, regulierte Form hervorgebracht, was u.a. den Effekt hat, daß anderswo erfolgreiche Anbieter klein gehalten werden.

4. Außerdem gibt es manche religiöse Angebote, die nur unter der Lathenke verkauft werden können, und auch dies kann mitunter gefährlich sein, weil der Verfassungsschutz zuschauen kann.

5. Schließlich wäre da der freie Markt, auf dem verschiedene religiöse Produkte angeboten werden, die Konsumenten mithin wählen können und damit auch den Marktwert bestimmen. Die Deregulierung des Marktes und der Kampf um Marktanteile machen die Produkte weithin bekannt, und so wird eine gewisse Sättigung des Marktes erreicht.

Diese ökonomische Sicht der Ökumene könnte zu der Frage anleiten, wie die relative Teilnahmslosigkeit der Deutschen in der alten Bundesrepublik am kirchlichen Leben – an den sog. Zählsonntagen besuchen im Bereich der EKD 4,9% der Evangelischen einen Gottesdienst – sich erklärt. Die gängige These von der Säkularisierung kann keine hinreichende Erklärung liefern, weil der Vergleich zu den sozial und wirtschaftlich gleich hochentwickelten USA eine andere Deutung verlangt. Die Frage legt sich nahe, ob das fehlende kirchliche Engagement der Deutschen etwas mit fehlenden Angeboten zu tun hat.

In diese Richtung gehen in der Tat neue Antworten einiger amerikanischer Soziologen. Rodney Stark hat einen erhellenden Aufsatz 1997 über 'German and German American Religiousness' (deutsche und deutsch-amerikanische Religiosität) geschrieben⁸. Er geht davon aus, daß, wie Umfragen immer wieder zeigen, auch in Deutschland das Interesse an religiösen Fragen durchaus vorhanden ist. Die Menschen fragen nach dem Sinn des Lebens, nach Gott, nach Gebet oder Spiritualität, nach einem Leben nach dem Tod usw. Wenn aber ungeachtet des Vorhandenseins der religiösen Fragen bei den Bürgern das Interesse am

8 Rodney Stark, *German and German American Religiousness: Approximating a Crucial Experiment* in: *Journal for the Scientific Study of Religion* 36 (1997), S. 182-193. Für den Hinweis bin ich meinem Freund Richard Pierard zu Dank verpflichtet.

kirchlichen Leben hierzulande gering ist, oder wenn, wie ich ergänzen möchte, die Menschen in z.T. obskuren religiösen Psychogruppen und Sondergemeinschaften ihre patchwork-Antworten suchen und finden, dann deutet dies auf ein Versagen der Anbieter hin. Diese werden hierzulande, so würde ich interpretieren, im allgemeinen Bewußtsein einfach als 'da'-seiend empfunden, so wie das Finanzamt und der Bahnhof 'da' sind. Man geht zum einen oder zum anderen, wenn es gerade sein muß, und der Zug fährt, gleichgültig wie viele Fahrgäste in den Waggonen sitzen. Vielleicht ist es noch schlimmer: Die beiden religiösen Hauptanbieter behaupten sich nur deshalb so gut, weil sie – ähnlich wie die Ruhrkohle AG – mit Hilfe von Subventionen existieren, nicht aber wegen ihres marktgerechten Angebots aus sich heraus. Die Kirchensteuer deckt ja längst nicht den gesamten kirchlichen Haushalt ab; es gibt durchaus ein hohes Maß an zusätzlichen Subventionen. Die These lautet mithin, daß nicht die Nachfrage für eine geringe Beteiligung am kirchlichen Leben verantwortlich ist, sondern das zu geringe, zumindest das nicht marktgerechte Angebot.

Um diese Vermutung zu erhärten, hat Stark aus einer Datenbank 4.732 Deutsch-Amerikaner identifiziert, die er nach Generationen in drei Gruppen aufteilen konnte: Solche, die in Deutschland geboren waren, solche, deren beide Eltern in Deutschland geboren waren, und solche, deren beide Eltern deutscher Abstammung waren, die aber in den USA geboren wurden.

Es zeigt sich, daß der Anteil der Katholiken in allen drei Gruppen gleich ist: 22%. Bei den Protestanten jedoch ergeben sich erhebliche Verschiebungen: Während in der ersten Generation noch 30% sich als Lutheraner bezeichneten und die Methodisten, Baptisten, Presbyterianer und andere kleinere evangelikale Gruppen nur bescheidene Anhänger gewinnen konnten (6%, 4%, 2%, 7%), ist dies in der zweiten Generation und vollends in der dritten erheblich anders. Jetzt sind nur noch 17% Lutheraner, 14% Baptisten, 13% Methodisten, 5% Presbyterianer und 12% bei evangelikal-pfingstlichen Gruppierungen mit steigender Tendenz. Bei der ersten Generation liegt der wöchentliche Gottesdienstbesuch nahe den deutschen Zahlen, während er in der dritten Generation auf 31% gestiegen ist und damit dem amerikanischen Mittel entspricht.

Das bedeutet: Wenn die Deutschen in einem anderen sozialen Umfeld mit effizienteren Kirchen konfrontiert sind, die ein großes Spektrum an theologischen Orientierungen, unterschiedlichen Frömmigkeitsstilen und Gottesdienstformen, phantasievollen Sozialaktivitäten und Besucherdiensten abdecken, nähern sich die Werte der deutschen Subgruppe recht schnell der amerikanischen Norm. Die Variable, die für mangelndes Engagement hierzulande verantwortlich gemacht wird, ist nicht die Nachfrage, sondern das Angebot bzw. die fehlenden Angebote. Eine größere missionarische Durchdringung der Gesellschaft würde daher von einem erhöhten Angebot profitieren.

Das wirft natürlich sofort die ökumenische Frage auf. Wie steht es da um die Einheit? Sollen wir nun die Verschiedenheit um der missionarischen Möglichkeit willen propagieren, soll der religiöse Markt dereguliert werden, soll auch hier eine neo-liberale Markttheorie greifen, soll alles dem Markt überlassen werden?

Die Antwort heißt ja und nein. Sie heißt ja, weil es wohl in der Tat stimmt, daß die Bürger religiös für mündiger geachtet werden müssen, als das gegenwärtig den Anschein hat. Daher ist es nicht falsch, wenn die Menschen mit unterschiedlichen Angeboten konfrontiert werden und sich ihnen Wahlmöglichkeiten eröffnen, die ihnen eine mündige Beteiligung am kirchlichen Leben ermöglichen.

Läßt man sich darauf ein, dann wird man den herkömmlichen Überlegungen über die Einheit der Kirche Abschied geben müssen. Was aber bleibt dann für die ökumenische Bewegung? Die Antwort kann m.E. nur lauten, daß die ökumenische Bewegung auf eine Gemeinschaft der Kirchen hinarbeiten muß, die Kirchen bleiben und nicht irgendwie eine Kirche werden. Für Kenner ist klar, daß der letzte Satzteil in Abwandlung einer Feststellung von Kardinal Ratzinger formuliert ist.

Wenn das Ziel einer Gemeinschaft der Kirchen angepeilt wird, dann gehört allerdings notwendigerweise dazu, daß zunächst die konfessionellen Verschiedenheiten ihren exklusiven Sinn abstreifen müssen. Eine Gemeinschaft von Kirchen ist eigentlich unmöglich, wenn eine Kirche gegenüber anderen einen Exklusivitätsanspruch erhebt, der nicht durch theologische Einsichten, Konsense oder kirchliche Erklärungen, sondern letztlich nur durch Verschmelzung oder Eingliederung abgebaut werden kann. Der katholische Ökumeniker Otto Hermann Pesch hat im Ökumenismusdekret des Zweiten Vatikanischen Konzils die Einheit der Kirche als eine Bekenntnisfrage analysiert. Dieses Bekenntnis bezieht sich auf die „Kirche, die vom Nachfolger Petri [...] geleitet wird“ (Nr. 8), so daß es das Fernziel sein muß, „alle Christen in dieser Kirche unter dem Nachfolger Petri zu einen“⁹. Dies kann nur deshalb zum Fernziel erhoben werden, weil das Problem der Einheit der Kirche als „die Anerkennung der vollen katholischen Lehre“ beschrieben wird: „Zu geringerem Preis ist kein Entgegenkommen zu erwarten“. Das ist, wie Pesch sagt, die harte katholische Wahrheit. Zwar ist diese ferne geeinte Kirche nicht notwendigerweise die römisch-katholische Kirche, wie sie derzeit real existiert, weil auch sie Reformen, Bekehrungen und Erneuerungen unterzogen werden muß. Es kann aber kein Zweifel daran sein, daß das Ziel der Einheit darin besteht, der vollen katholischen Lehre zuzustimmen, d.h. dem Traditionsinhalt, wie er vom Lehramt vorgelegt und durch Glaubensgehorsam angeeignet wird. Einheit kann nur als eine zukünftige Eingliederung in die römi-

9 Otto Hermann Pesch, Ökumene heute – 20 Jahre nach dem Konzil, in: Wort und Antwort 27 (1986), S. 5-13, hier 9.

sche Kirche verstanden werden. Pesch benutzt ausdrücklich eine Sprachfigur aus der Ökonomie, nämlich daß zu einem geringeren Preis keine Einheit möglich ist.

Dieser Preis ist aber entschieden zu hoch, weil er auf einem Exklusivitätsanspruch aufgebaut ist, der von der Voraussetzung ausgeht, daß allein die römisch-katholische Kirche die geschichtliche Kontinuität gewahrt hat und nur sie die 'Fülle' besitzt, auf die die ekklesialen Elemente der anderen Kirchen, ihre „Elemente der Heiligung und der Wahrheit“, hin orientiert sind (LG Nr. 8). Reklamiert eine Kirche für sich die Fülle und entdeckt in anderen 'Defekte', dann ist sie damit in die Rolle einer theologischen Schiedsrichterin geschlüpft, und kann entsprechende Werturteile verteilen. In Wirklichkeit aber müßte jede Einzelkirche nach ihrer eigenen Definition ihr Kirche-Sein feststellen und vertreten.

Fallen Exklusivitätsansprüche und fällt die Einheitskonzeption im Sinne einer Verschmelzung als Endziel einer ökumenischen Bewegung, dann wird es aber auch nicht bei einer Koexistenz der unterschiedlichen Kirchen bleiben dürfen. Hier fällt nun die Entscheidung darüber, daß die Ökumene nicht bei einer neo-liberalen Markttheorie stehen bleiben darf. Das geht schon deshalb nicht, weil die Begegnungen und die Dialoge zwischen den Kirchen dazu geführt haben, daß man heute davon spricht, die Trennungen seien nicht bis in die Wurzel gegangen. Es gibt mithin eine „Wurzeleinheit“, d.h. Entscheidendes, was die Kirchen gemein haben und was zu keinen Trennungen Anlaß gibt. Dieser gemeinsame Glaube muß als der tragende Grund für eine Gemeinschaft der Kirchen betrachtet werden, die gleichwohl getrennt bleiben können und so ihren jeweiligen Beitrag leisten. Es würde aber auch dazu gehören, daß man die Dialoge miteinander vernetzen müßte. Eine Kirche darf nicht mit einer Kirche so, mit einer anderen Kirche anders reden. Es bedarf einer Vernetzung und Synchronisierung der Dialoge, um Irritationen bei Dialogpartnern zu vermeiden. Weiterhin wäre es auch wünschenswert, wenn sich die zwischenkirchlichen Kommissionen nicht dem Druck aussetzen würden, mit allen Mitteln Konvergenzen oder Konsense formulieren zu müssen. Wenn Dialoge dazu führen, ein „geschwisterliches Nein“ bei bestimmten Fragen zu konstatieren, dann ist eine solche Feststellung für die Gemeinschaft genauso wichtig wie eine Übereinkunft. Beides könnte gleichermaßen fruchtbar für die Gemeinschaft sein. Man muß sich bei der Begegnung der Kirchen gegenseitig Freiräume zugestehen, diesen oder jenen Teil der Tradition des Dialogpartners als für sich belanglos bezeichnen zu können, ohne daß dadurch die Gemeinschaft oder die Kommunikation abgebrochen wird (Dietrich Ritschl).

Schließlich wäre dann auch die eucharistische Gastfreundschaft zu praktizieren. Dieses Wort ist ursprünglich von einem römisch-katholischen Bischof, L.A. Elchinger aus Straßburg, in die Diskussion eingeführt worden. Es zeigt also, daß dies grundsätzlich von katholischer Seite aus möglich wäre. Sollte aber eine Nichtzulassung von Christen einer Kirche zum Abendmahl einer anderen Kirche

ausgesprochen werden, dann würde dies faktisch einer Exkommunikation gleichkommen. Diese könnte nur auf der Verschiedenheit mit exklusivem Charakter beruhen. Wenn aber das Abendmahl tatsächlich das Mahl des Herrn und nicht das Mahl einer Partikularkirche ist, dann könnte es eigentlich keine theologischen und praktischen Gründe geben, der Einladung des Herrn in einer anderen Kirche nicht Folge zu leisten, es sei denn, man würde der exklusiven Verschiedenheit größeres Gewicht beimessen, als der Einladung des Herrn der Kirche. Wie Johannes Brosseder schon vor Jahren festgestellt hat, bedarf die Nicht-Zulassung einer theologischen Rechtfertigung; die Zulassung wäre eigentlich eine Selbstverständlichkeit.

Es käme schließlich auch noch darauf an, daß die Kirchen ein gemeinsames Gremium schaffen, das repräsentativ zusammenkommt. Dies müßte über den Ökumenischen Rat der Kirchen hinausgehen, weil ja im ÖRK die römisch-katholische Kirche nicht vertreten ist. Ein solches Gremium, das man Forum oder Synode, vielleicht sogar Konzil nennen könnte, hätte gemeinsame Texte und gemeinsame Aktionen zu beraten, zu planen und zu verabschieden, sowie neue Dialoge zu initiieren und ihre Ergebnisse zur Kenntnis zu nehmen.

Gegenwärtig, so will es scheinen, hat dieser letzte Traum kaum Chancen auf Verwirklichung. Dennoch lohnt sich der Einsatz für die Ökumene; denn bloße Koexistenz können auch Feinde praktizieren. Kirchen aber sind über das Stadium der Feindschaft hinaus und auf der Suche nach neuen Wegen.