

Die Christenheit und Europa

Zum Schlußdokument der Europa-Synode

Von Leo Scheffczyk, München

Innerhalb der neueren gesamtkirchlichen Aktivitäten darf der im vergangenen Jahr abgehaltenen Sonder-Synode in Rom (28. 11.–13. 12. 1991) zur Aktivierung des christlichen Europagedankens eine besondere Bedeutung zuerkannt werden. Unterzieht man daraufhin das Schlußdokument der Synode einer Interpretation und Wertung, so wird man feststellen dürfen, daß die Kirche des Abendlandes (und vor allem der Papst selbst) ein zeitgeschichtlich bedeutsames äußeres Ereignis (den Zusammenschluß Europas) entsprechend der vom Zweiten Vatikanum geforderten Weltausrichtung der Kirche¹ beherzigt zum Anlaß nehmen, »um der menschlichen Gemeinschaft zu Aufbau und Festigung nach göttlichem Gesetz behilflich zu sein«², aber darüber hinaus in die neue Gründung mit einer quasi-missionarischen Anstrengung den christlichen Beitrag einzubringen. Deshalb ist das beherrschende Leitmotiv die missionarische Neu-Evangelisierung des Kontinents, die freilich nicht mit seiner »Verkirchlichung« oder Konfessionalisierung verwechselt werden darf, insofern sie die aus der Sendung Christi erwachsende Bezeugung des Evangeliums in dem einstmaligen christlichen Europa zum Ziele hat. Deshalb wendet sich die Deklaration auch an alle christlichen Bekenntnisse und an die Christenheit als solche im Sinne der alle Konfessionen betreffenden Ökumene.

1. Die einmalige Herausforderung

Bedenkt man die entschiedene und umfassende Übernahme des Auftrags, »einen Beitrag zum Neubau Europas zu leisten«, der, ungeachtet der Spenglerischen Untergangstheorie³, von einem Fortwirken der religiös-sittlichen Kulturkräfte des Christentums im säkularisierten Europa überzeugt ist, dann stellt sich beim Betrachter assoziativ eine geschichtliche Reminiszenz ein, die auf ein ähnliches (wenn auch rein literarisches) Unternehmen weist, das unter ziemlich unterschiedlichen Voraussetzungen ein gleichgerichtetes Anliegen verfolgte: der Aufruf des Frühromantikers Friedrich von Hardenberg (Novalis) zu einer christlichen Erneue-

¹ Vgl. die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* (GS), besonders Art. 40–45.

² GS 42.

³ Vgl. dazu O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, 2 Bde., München 1910.

rung Europas in dem Aufsatz oder Manifest vom Jahre 1799 »Die Christenheit oder Europa. Ein Fragment«⁴. An der Wende eines Jahrhunderts stehend, die »Konnexion und Berührung der europäischen Staaten«⁵ erlebend und die Vision eines »Staates der Staaten«⁶ vor Augen, gab er in diesem Fragment in romantischem Überschwang seiner Überzeugung Ausdruck, daß ein solches neues staatliches Gebilde nur geschaffen und gehalten werden könne aus der Kraft einer »echten Religion«, konkret »aus dem alles umarmenden Geist der Christenheit« und einem »angewandten lebendig gewordenen Christentum«⁷, in dem der »katholische Glaube« (auch wenn er ihn nicht in allem richtig erfaßte) eine tragende Rolle zu spielen hätte.

Diese geschichtliche Reminiszenz will nur als Analogie für einen neuen, aber doch in der Neuzeit auch schon vorbereiteten Gedanken verstanden werden, als Entsprechung, bei der die Unähnlichkeit deutlicher hervortritt als das Ähnliche. Sie stellt sich aber mit einer gewissen Berechtigung ein, wenn man in Rechnung stellt, daß die Europainitiative der Kirche (die mit dem Pontifikat Johannes Pauls II. ursächlich verbunden ist) auch schon auf einen schwärmerischen Romantizismus zurückgeführt und mit dem Verdacht belegt wurde, daß es ihr um eine Restauration geschichtlich überwundener Verhältnisse und um die Aufrichtung einer neuen »Heiligen Allianz« ginge⁸ (an die selbst Novalis nicht dachte).

Ein unvoreingenommener Blick auf das Schlußdokument der römischen Europa-Synode (dt. Übersetzung Vatican 1991) kann, ungeachtet der Existenz gewisser geschichtlicher Parallelen, dartun, daß die Kirche hier in einer historisch einmaligen Situation eine ebenso einmalige historische Aufgabe übernimmt, die sie aus der Kraft der christlichen Botschaft und einer neu erkannten Weltverantwortung zu bewältigen sucht. Sie stellt sich damit, zumal nach dem Zusammenbruch der atheistischen Herrschaftssysteme, unter die Zeichen der Zeit und unter »einen echten 'Kairos' der Heilsgeschichte« (I, 1), der sie »zur Fortsetzung des Erneuerungswerkes Gottes« verpflichtet, »von dem schließlich das Schicksal der Nationen abhängt« (ebda.).

Wenn hier eingangs von der »Fortsetzung des Erneuerungswerkes« die Rede ist, darf man darunter nächst den diesbezüglichen Impulsen des Zweiten Vatikanums besonders auch die seit langem ergehenden Apelle Johannes Pauls II. verstehen, die unermüdlich für eine aus christlichen Wurzeln kommende geistige Erneuerung Europas werben. Schon anläßlich des ersten Deutschlandbesuches (15.–19. 11. 1980) sprach der Papst die Mahnung aus: »Denkt daran, daß Europa nur aus jenen Wurzeln sich erneuern und einen kann, die Europa werden ließen«. Er konkretisierte aber diese noch sehr allgemein klingende Forderung und führte sie auf den

⁴ Novalis Werke (hrsg. und kommentiert von G. Schulz, München 1969, 499–518.)

⁵ Ebda., 515.

⁶ Ebda., 515.

⁷ Ebda., 516.

⁸ So R. Luneau – P. Ladrière (Hrsg.), *Le rêve de Compostelle. Vers la Restauration d'une Europe chrétienne?*, Paris 1989; vgl. dazu J. Ratzinger, *Wendezeit für Europa? Diagnosen und Prognosen zur Lage von Kirche und Welt*, Einsiedeln 1991, 49.

theologischen Grund: »Nur aus der inneren Verankerung in Jesus Christus und nicht aus einem bloß äußeren Mithalten mit anderen Kräften der Gesellschaft erwächst ein glaubwürdiges Zeugnis«⁹.

Seitdem ist dieser Appell des Papstes in immer neuen Abwandlungen wiederholt ergangen, so bei der Europa-Feier in Santiago de Compostela¹⁰, in der Botschaft an die Bischofskonferenzen Europas¹¹ und nochmals eindringlich an der europäischen Traditionsstätte in Speyer mit der Zielangabe, die »christliche Seele [Europas] wiederzuentdecken und dafür gemeinsam Zeugnis abzulegen«¹². Daß mit all dem mehr gemeint war als eine Mitsprache der Kirche in den sozio-kulturellen Belangen, beweist die Verknüpfung dieses Anliegens mit der Verpflichtung auf die Neu-Evangelisierung Europas angesichts der Situation einer umfassenden geistigen »Krise«, die sich »an der Schwelle zum dritten Jahrtausend abzeichnet«¹³.

2. *Impulse aus der Mitte der Offenbarung*

Vom Geist und Gehalt dieser Aufrufe sind viele Aussagen des Schlußdokumentes der Synode bestimmt, wie überhaupt der missionarische Impuls zur Neu- oder Reevangelisierung vornehmlich vom heute (zumal in Deutschland) vielgeschmähten Papsttum herrührt, während er in den Teilkirchen allenfalls von höflicher Toleranz begleitet wird. In diesen artikuliert sich, wie manche Stellungnahmen zeigen, eher die Sorge, daß unter der Neu- oder Reevangelisierung eine Rückkehr in die Vergangenheit verstanden werden könnte, die der herrschenden Ideologie des Fortschritts (dessen Ambivalenz heute vornehmlich außerhalb der Kirche erkannt ist) widerspräche.

Dagegen ist dem Schlußdokument hohes Verantwortungsbewußtsein bezüglich des Heils- und Weltauftrages der Kirche zu bestätigen, missionarischer Elan und ein ernster Wille zur Verwirklichung des anspruchsvollen Programms, das die politische Neuordnung Europas auch als Entscheidungszeit für die Kirche und als gottgegebene Möglichkeit zur religiös-geistigen Wende nützen möchte. Mehrmals ist von den »ungeheuren Herausforderungen« die Rede, vor welche sich die Kirche angesichts der Veränderung auf dem Kontinent gestellt sieht.

Der Grund für die Aufnahme dieser Herausforderung liegt im Vertrauen in die Kraft der christlichen Botschaft, das seine Bestätigung nicht zuletzt im bis zum Martyrium reichenden Zeugnis der Kirchen des Ostens findet, die an der Wende nicht unbeteiligt waren. Die tiefste Motivation liegt in der Verpflichtung der ganzen Kirche, den »unerschöpflichen Schatz der ein für allemal in Jesus Christus erfolgten Offenbarung« zu heben. Dieser Schatz birgt für den Menschen das hohe Gut der »Gemeinschaft mit Gott« für dieses wie für das endgültige Leben (II, 3).

⁹ Papst Johannes Paul II. in Deutschland: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 25 (hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz) Bonn 1980, 125f.

¹⁰ L'Osservatore Romano (Ausgabe in deutscher Sprache) 26. 11. 1982, S. 15.

¹¹ L'Osservatore Romano (deutsch) 31. 1. 1986, S. 12.

¹² Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seinem zweiten Pastoralbesuch in Deutschland, Bonn 1987, S. 135.

¹³ L'Osservatore Romano (deutsch) 26. 11. 1982, S. 15.

Mit diesem eschatologischen Ausblick »auf das ewige Leben, in dem alle Schmerzen und Mängel überwunden werden«, ohne welchen Ausblick »der Mensch verstümmelt erscheint«, gelingt es der Deklaration, den Kern der christlichen Heilsbotschaft freizulegen und ohne ihre Nivellierung in einen mittelmäßigen Humanismus aufzuzeigen, daß »die Sache Gottes keineswegs im Gegensatz zur Sache des Menschen steht« (II, 3).

Konkret gefaßt ist dieser Kern die Person Jesu Christi, des Gottmenschen selbst, »der die Mitte der ganzen evangelischen Botschaft ist« (II, 3). Seine Person wird sowohl (rückwärtig) in der Dreifaltigkeit verankert gesehen als auch (vorausweisend) auf die durch ihn den Menschen ermöglichte Einheit der Liebe (in der Kirche) ausgeweitet, die sich als »Synthese von Wahrheit, Freiheit und Gemeinschaft« erweist (II, 4).

Von dieser Mitte her ist auch die Zielausrichtung der Beteiligung der Kirche an der Einigung Europas festgelegt: Es geht nicht allein um eine Beigabe soziokultureller Werte aus dem christlichen Erbe zum neuen Europa, von denen man häufig sagt, daß sie ohnehin in einer Form von »strukturnaler Christlichkeit« in der europäischen Zivilisation »aufgehoben« sind (in der doppelten Bedeutung des Wortes), sondern es geht auch um eine »wahre Begegnung zwischen dem Wort des Lebens und den Kulturen Europas«. Sie ist mit der Absicht verbunden, »nicht nur einzelnen Menschen, sondern auch die Kulturen zu erreichen« (II, 3), weil »alle Menschen eingeladen sind, das Evangelium Jesu Christi anzunehmen« (II, 5). Deutlich ist hier die christliche Verantwortung für das neue Europa als ein Heilsauftrag und nicht als ein selbständiger kulturell-politischer Auftrag verstanden, insofern der letztere sich in Konsequenz des erstgenannten ergibt und aus ihm abzuleiten ist.

Aus diesem theologisch-heilshaften Grundkonzept ergeben sich auch die praktischen Folgerungen bezüglich der Inhalte und der Verwirklichungsformen der Evangelisation. Hier wird der Umfang des Begriffes »Neu-Evangelisierung« so weit gefaßt, daß in ihm eine Fülle von christlichen Elementen aufgenommen sind: die Verkündigung der Person Jesu Christi, die Wiederaufrichtung des wahren Bildes vom Menschen, die Enthüllung des »Geheimnisses Gottes unter den Menschen, das die Kirche in der Eucharistie begeht« (II, 5). Dazu gehört aber auch der missionarische Auftrag »zur Kirchengründung« gemäß dem Missionsbefehl Mt 28, 19 (II, 3). Es geht im ganzen darum, »das in Jesus Christus zum Heil geoffenbarte Geheimnis zu eröffnen, das alle Dimensionen des menschlichen Lebens betrifft« (II, 5). Deshalb »muß die Neu-Evangelisierung zutiefst missionarisch sein« und sich auch an die Fernstehenden und die der Kirche mit Skepsis oder gar mit Verachtung Gegenüberstehenden ausrichten (II, 2).

So ist der aus der göttlichen Sendung der Kirche erwachsende Auftrag an Europa zuerst und wesentlich ein Heilsauftrag, der in der Form bevollmächtigter und die Menschen anfordernder Verkündigung ergeht. Aber entsprechend der positiven Wertung der irdischen Dinge und der Anerkennung aller geschöpflichen Güter muß dieser missionarische Verkündigungsauftrag begleitet und gefolgt sein vom Dialog, zuallererst vom Dialog mit den Kirchen der Orthodoxie und der

Reformation, woran deutlich wird, daß die Kirche ihren Auftrag nicht als Sonder Eigentum usurpieren möchte, sondern ihn als Dienst aller Konfessionen versteht. Dieser Dialog wird aber auch auf die großen Religionen ausgedehnt, zumal auf die jüdische Religion; »denn die gemeinsame Bemühung von Christen und Juden ... unter Beachtung der Unterschiede und eigenen Lehren beider Religionen, kann höchste Bedeutung haben« für die religiöse und gesellschaftliche Zukunft Europas, was in analoger Weise auch für Muslime gilt. Es muß sich freilich um einen Dialog handeln, der nicht den Relativismus befördert, sondern den Glauben stärkt (II, 5).

Diese Evangelisierung, die in vielen Teilen Europas »von neuem wiederbeginnen muß« (I, 3), greift selbstverständlich über das Feld der Glaubensverkündigung und der Vermittlung des lehrhaften Glaubens hinaus und weitete sich auf das Gebiet der sittlichen Lebensführung aus, zu dem die Familie, das Recht auf Leben, die »legitimen Anliegen der Frau« (II, 1), die Hilfe für die Armen (II, 3), die Sorge um »die Krankheiten dieser Zeit«, die Friedenssicherung, der Schutz von Minderheiten und die Förderung der Solidarität unter den Völkern gehören, die durch einen »Eurozentrismus« auch gefährdet werden könnte.

Schließlich gewinnt der Auftrag zur Evangelisierung nochmals einen größeren Umfang durch Aufnahme eines praktischen Anliegens, in dem es der Kirche um ihren Öffentlichkeitsauftrag geht. Er beinhaltet u. a. die Befürwortung »der recht verstandenen Demokratie« (II, 1), die Empfehlung der christlichen Soziallehre, die Anmahnung einer Verstärkung der Sozialpolitik. Dieser Auftrag konkretisiert sich in der Forderung nach »einer gemeinsamen konzertierten Aktion mit Unterstützung der Regierung« zur Beseitigung alles dessen, »was der menschlichen Würde widerspricht und in der Tat auch schädlich ist, wie z. B. Pornographie, Handel mit Drogen und ihr Gebrauch sowie organisierte Gewalt« (IV, 10).

Es ist ein weites, nahezu vollständiges Spektrum von geistlichen und religiös-kulturellen Aktivitäten, welche die Kirche aus dem Zentrum des Heilsgeheimnisses heraus der Einigung Europas zutragen möchte. Wenn auch manchmal der Eindruck entsteht, daß das hier gebotene Programm mehr aus Aufzählungen von Desideraten und Absichtserklärungen besteht als aus exakt durchgeführten Handlungsanweisungen, so ist doch die Ernsthaftigkeit und die Weitsicht dieses Entwurfes nicht zu bezweifeln. Darum ist auch die Antwort auf die Frage nach den Trägern dieses umfassenden Evangelisierungsauftrags nicht vergessen. Als seine Vollstrecker sind nicht nur die Bischöfe, Priester, Diakone und Ordensleute berufen, sondern vor allem auch die Laien, die »Zugang zu Bereichen haben, in welche Bischöfe und Priester nicht gelangen können« (II, 5). Zur Aktivierung dieser »vitalen Kraft« der Kirche sind sogar ihre kleinsten Zellen verpflichtet, die Pfarrgemeinden und die Familien in ihrer Eigenschaft als »Hauskirchen« (II, 5). Die Kirche setzt dabei aber auch auf die großen Laienorganisationen und Verbände wie auf die Kraft der politischen Einrichtungen und Konferenzen, deren Arbeit freilich die Anerkennung »fundamentaler Werte« und »eines wirklichen Ideals« voraussetzt (IV, 10), das die Kirche hier den Verantwortlichen vor Augen stellen möchte. Es ist zuletzt das menschenfördernde Ideal des Evangeliums selbst.

3. Hindernisse und Widerstände

Daß dieses Dokument nicht einem rückwärts gewendeten romantisch-idealistischen Einheitsstreben huldigt, zeigt sich an der nüchternen Einbeziehung auch der Hindernisse und Widerstände, die diesem kirchlichen und zugleich gemeinchristlichen Programm entgegenstehen. Dabei ist (verständlicherweise) in dieser Deklaration die rein politische Problematik des Zusammenschlusses Europas, der auch manche Gefahren einer Euro-Manie in sich birgt, ausgeklammert. Das Dokument lenkt den Blick vor allem auf die im Zustand des geistigen Europa liegenden Schwierigkeiten, die dem christlichen Europagedanken entgegenstehen. Es verkennt nicht, daß trotz des vom Glauben erfaßten heilsgeschichtlichen Kairos, die sich vor der Vernunft erhebenden Zeichen für eine solche Reaktivierung des christlichen Gedankens im werdenden Europa nicht günstig stehen.

Zwar sollte der Zusammenbruch des menschen- und gottfeindlichen Kommunismus im Osten Europas den Blick für die Tragödie des atheistischen Humanismus schärfen und das Augenmerk von neuem auf die das wahre Humanum fördernden Kräfte und Werte lenken, die aus dem christlichen Erbe Europas kommen. Aber es ist andererseits nicht zu übersehen, daß die im modernen Europa gewachsenen Ideen der Freiheit, der Zivilisation, des technischen und wirtschaftlichen Fortschritts auch ihre Schatten auf den Weg der Menschenheit geworfen haben. So erscheint die Ideologie des Marxismus zwar als widerlegt, aber »der praktische Materialismus [ist] in ganz Europa sehr verbreitet« (I, 1). Die Freiheit ist in neuer Weise auf den Schild erhoben, aber sie wird als »Freiheit der einzelnen zu etwas Absolutem«, so daß »jeder Vergleich mit der Wahrheit und den Gütern geleugnet« wird (I, 1). Es ist unbestreitbar, daß eine Freiheit ohne Bindung an die Wahrheit und an das Gute den Menschen auf eine noch subtilere Weise versklaven muß, z. B. in den Formen des Konsumdenkens und eines hedonistischen Lebensstils (I, 1). So kann das Dokument feststellen: Wo »Freiheit sich im 'Haben' erschöpft« (II, 4) und Besitz und Genuß als letzte Werte angesehen werden, wird offenbar, »wie sehr der Mensch Knecht seiner selbst werden und sich Mächten ausliefern kann, die ihn versklaven« (II, 4).

In einer geistesgeschichtlichen Rückblende auf die heute auch von Christen einseitig glorifizierte Freiheitsgeschichte des Abendlandes wird kritisch vermerkt, daß nach der zerbrochenen Einheit der Kirche »das öffentliche und soziale Leben ... allein von der menschlichen Vernunft her begriffen wurde« (I, 2). In vorsichtiger Differenzierung der Veränderungen (seit der Aufklärung) wird festgehalten, daß dabei »nicht alle Werte direkt in Zweifel gezogen« wurden, »die ihren Ursprung im christlichen Glauben hatten«, ja, daß man sie sogar bewahren wollte, freilich »auf einem neuen und eigenen Fundament«, das diese Werte tatsächlich nicht zu tragen vermochte. Die Folge war eine tiefgreifende Säkularisierung des geistigen Lebens, so daß es zu einem »Auseinanderklaffen ... zwischen Glaube und Kultur, Glaube und Leben« gekommen ist. Die Neuevangelisierung muß deshalb vielerorts heute geradezu den Charakter einer Neumissionierung wie in einem Missionsland unter Nichtchristen annehmen¹⁴.

So wird dann auch nüchtern zugegeben, daß »Europa heute nicht schlechthin auf sein vorgegebenes christliches Erbe hinweisen kann«; denn »dieses gemeinsame Erbe hat im Laufe der Zeit schwere Wunden und Veränderungen erlitten« (I, 2). Was aber wohl noch schwerer wiegt, liegt in dem Umstand, daß solche Einbußen selbst das christliche Denken und die christliche Lebenshaltung nicht unberührt gelassen haben. Es spricht für die Redlichkeit dieser Ergebnisrechnung der Sondersynode, daß es die Schwächen am Leibe der Kirche selbst aus der Vergangenheit wie in der Gegenwart nicht verheimlicht. So verzeichnet das Dokument auch die Negativposten der kirchlichen Situation und des Glaubenslebens in Europa: Es spricht (wenn auch in sehr verhaltener Weise) von den »Schwierigkeiten . . ., die es auch in der Kirche selbst gibt«, wobei die Morallehre besondere Erwähnung findet (II, 5). Sie kommen aus einer »subjektiven Engführung des Glaubens« und drücken sich in einer Haltung aus, bei der »das Wort Gottes nach dem Maßstab nur der jeweils persönlichen Bedürfnisse und Erwartungen angenommen wird« (II, 5). Hier wird in der Tat die grundlegende Fehlhaltung eines modernen Glaubensbewußtseins getroffen, das den Menschen nicht mehr als gehorsamen Hörer der Botschaft versteht, sondern als ihren Auctor und Erfinder, sei es, daß er sie existentialistisch aus seiner Existenz ableitet, sei es auch, daß er sie tiefenpsychologisch aus den Urbildern der Seele hervorholt (wie neuerdings E. Drewermann).

Schließlich wird auch nicht verkannt, daß es zur Neuevangelisierung einer heute offenbar im ganzen nicht vorhandenen Theologie bedürfe, »die im Worte Gottes verwurzelt und dem Lehramt der Kirche verbunden ist«. Der »theologische Dissens« wird mit Recht »als Hindernis für die Durchführung der Evangelisierung betrachtet« (II, 5), die nicht unwesentlich auch durch den Einbruch und die Faszination religiöser Sekten erschwert wird (ebda.).

Dagegen werden manche äußeren Schwierigkeiten, die sich der Verwirklichung dieses Auftrags von außen wie von innen entgegenstellen, nicht eigens erwähnt. Von außen ergehen z. B. Verdächtigungen, welche die Gefahr von »neokonservativen Störmungen« beschwören, die aus den Vorstellungen der Gegenaufklärung und der Gegenreformation kämen und einen »christlichen Euro-Fundamentalismus« zum Ziele hätten.

Noch gezielter aber fallen Angriffe aus dem kirchlichen Bereich aus, die vor einer Realisierung des Europagedankens eine Wesensänderung der Kirche fordern, weil angeblich »die Kirche mit ihren Päpsten und Bischöfen und der in ihr geübten Herrschaftsstruktur« in die »Verstrickungen der historischen Abgründe mit all den Eskapaden von Macht und Herrschaft«¹⁵ so tief einbezogen sei, daß sie in dieser Gestalt nur noch »als Trugbild einer scheinbar großen Vergangenheit herumgeistert.« Sie wird (und das ist mit einem gewissen Triumphgefühl über alles

¹⁴ Es verdient, vermerkt zu werden, daß das Stichwort vom »Missionsland Deutschland« schon im Jahre 1948 ausgegeben wurde, daß seine Aktualität aber wohl erst heute richtig einzuschätzen ist. Vgl. dazu I. Zeiger S. J., Die religiös-sittliche Lage und die Aufgabe der deutschen Katholiken: Der Christ in der Not der Zeit. Der 72. Deutsche Katholikentag Mainz 1948, Paderborn 1949, 35.

¹⁵ Cl. M. Auer, Amputierter Katholizismus, in: Academia 6 (1991) 10.

Konservative gesagt) »an ihrer derzeitigen Struktur zugrunde gehen«¹⁶. Als Heilmittel werden sinngemäß die Angleichung der Kirche an die sozio-politische Ordnung, die Gleichbehandlung der Frau und die Reduzierung auf »Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit« als »zutiefst christliche Werte«¹⁷ empfohlen. Das Beispiel, dem zahlreiche andere hinzugefügt werden könnten, wirft ein Schlaglicht auf die inneren Widerstände und Schwierigkeiten einer Neuevangelisierung seitens der Kirche, in der die Desorientierung ihrer Mitglieder ein seltenes Ausmaß angenommen hat.

Die Deklaration übersieht diese Gegebenheiten nicht gänzlich (s. o.), sie macht sie aber nicht zum Problem, was angesichts der literarischen Besonderheit einer solchen Schlußerklärung auch nicht gefordert werden kann. Aber für eine nachfolgende Betrachtung, die sich mit der beginnenden Wirkungsgeschichte des Dokumentes befassen muß, kann die Frage nicht als unsachgemäß abgetan werden, inwiefern die Kirche gegenwärtig in Europa überhaupt zur Übernahme eines Evangelisierungsauftrages disponiert erscheint. Es ist die Frage, ob hier Ideal und Wirklichkeit nicht unversöhnlich auseinanderklaffen.

4. Das Ideal und die Wirklichkeit

Eine um ein gerechtes Urteil bemühte Stellungnahme zu diesem Dokument und damit zur Europa-Synode insgesamt wird den hier skizzierten Ergebnissen die Anerkennung nicht versagen. Sie ist inzwischen sogar von evangelischer Seite ausgesprochen worden, etwa in der Feststellung: »Unangefochten liegt das große Schwergewicht bei der römisch-katholischen Kirche. Es lag und liegt für sie nahe, die Idee eines christlich-katholischen Abendlandes wieder zu beleben«¹⁸ (wobei freilich zu fragen bleibt, ob die hier angegebene Zielsetzung das Anliegen der Kirche genau trifft). Dieses Urteil ist auch mit dem verhaltenen Eingeständnis verbunden, daß in der evangelischen Kirche »die Kraft noch nicht ausreicht«, um ein solches Anliegen zu verwirklichen. Andererseits wird auch richtig gesehen, daß die Kraft der katholischen Kirche nicht mehr ungebrochen ist. »Trotz der großen Zahlen bläst den Christen der Wind ins Gesicht. Nicht zuletzt der katholischen Kirche, die vor der Wucht von Aufklärung und Säkularität steht und sich gegen die ausgeprägteste Macht der Gegenwart vor allem unter ihren gebildeten Mitgliedern zu wehren hat, nämlich der Macht des Individualismus«¹⁹. Dabei bleibt freilich noch die Frage, ob die Kirche im ganzen wirklich solche Abwehrkräfte entfaltet oder ob sie sich nicht schwächlich und bequem vom Strom der Moderne treiben läßt, ungeachtet der im Schlußdokument enthaltenen kritischen Absetzungen.

Es ist näherhin die Frage, ob der beherzte Appell der Synode zur Neuevangelisierung und zur christlichen Einwurzelung Europas die Realität des kirchlichen

¹⁶ Ebda., 11.

¹⁷ Ebda., 12.

¹⁸ So Landesbischof Heinrich Herrmanns: Vgl. KNA Ökumenische Information Nr. 51 (11. Dezember 1991) S. 17 (K. R. Durth).

¹⁹ Ebda., S. 17.

Zustandes heute trifft und ob die Kirche zu einer solchen Revitalisierung fähig ist. Viele Gläubige fragen sich in Erkenntnis des wirklichen Zustandes in Christenheit und Kirche, wie dieser angesichts der äußeren Verluste und der inneren Schrumpfung des Glaubens ein solcher missionarischer Aufschwung gelingen könne. Er ist nicht schon erreicht, wenn die Synode (wohl auf Veranlassung der westlichen Kirche) dieser bestätigt, daß sie »eine erneuerte Lebendigkeit, besonders in der biblischen und liturgischen Erneuerung, in der wiederentdeckten Bedeutung des Gebetes und des kontemplativen Lebens sowie in vielfältigen Formen selbstlosen Dienstes an Armen und Ausgegrenzten« zeigt (I, 1). Das ist aber nur die halbe Wahrheit, mit der die Diagnose der Situation nicht voll getroffen ist.

Bedingung für eine überzeugende Inangriffnahme der Neuevangelisierung wäre eine ähnlich schonungslose Analyse der »Lage des Glaubens«²⁰, wie sie Hadrian VI. 1522 in der Instruktion für den Nürnberger Reichstag vornahm, die tatsächlich »als Voraussetzung der innerkirchlichen Reform anzusehen ist«²¹. Anders wird die Illusion von einer intakten Kirche gefördert, welche die Schäden vorzüglich »in der Welt« sucht, aber nicht wahrhaben will, daß sich diese »Welt« mitten in der Kirche durchsetzt. Die Kirche steht in der Gefahr, sich so sehr der Welt anzugleichen, daß sie ihr Eigentliches weithin nicht mehr sichtbar macht: das Geheimnis, das Heilige, das Transzendente, die absolute sittliche Forderung. Dagegen spricht auch nicht das heute allenfalls noch in die Augen springende Unterscheidungskriterium: der Kampf gegen die Fristenlösung; denn auch hier ist die Position der Kirchenglieder keine gänzlich einheitliche mehr, sondern von vielen »christlichen« Gruppierungen faktisch durchbrochen und mittels einer falschen Lehre vom Gewissen ideell nicht mehr begründet. Im übrigen zeigt gerade diese Auseinandersetzung die Einflußlosigkeit der Kirche in der Gesellschaft und in der öffentlichen Meinung. Wie will sie dann im ganzen »eine tiefere Zivilisation begründen, die christlicher und darum menschlicher ist« (II, 3)?

Etwas von diesem Zwiespalt zeichnet sich auch an der Tatsache ab, daß der Begriff der Neuevangelisierung in der öffentlichen Meinung der Kirche teilweise kritisch aufgenommen wird, was sich spurenhafte schon auf der Synode andeutete. So ist zu erkennen, daß man dem Begriff »Neuevangelisierung« unmerklich eine Bedeutung geben möchte, die den Akzent von der Sache (der »zweiten« Verkündigung des alten Evangeliums in einer entchristlichten Welt) abzieht und auf die Form, die Darstellung und Aussprache des Glaubens lenkt. Er soll dann vor allem die Neufassung und Modernisierung des Evangeliums besagen, nicht aber eine »zweite Missionierung« in der Sache selbst, die der Welt abhanden gekommen ist. So wird das Programm der Neuevangelisierung mit Hilfe einer subtilen Nuance zu einer bloß hermeneutischen Methode verkürzt, die immer schon im Gange ist (und in vielen Fällen zu einer Umprägung des Glaubens führte).

²⁰ Vgl. dazu J. Ratzinger, *Zur Lage des Glaubens. Ein Gespräch mit Vittorio Messori*, München 1985.

²¹ E. Iserloh, *Die protestantische Reformation: Handbuch der Kirchengeschichte* (hrsg. von E. Iserloh, J. Glazik, H. Jedin) IV, Freiburg 1967, 111.

Dieser Akzentverschiebung entspricht auch das Abstandnehmen von der »Verkündigung«, die nicht ohne Vollmacht, Autorität und Anspruch ergehen kann, und die Hinwendung zu einem zwischenmenschlichem Dialog in gleichgestellter Partnerschaft. So wird dann im Dialog, im Mitreden mit den anderen schon das Geschehen der Wahrheit selbst vorgefunden, über das hinaus nichts Höheres mehr erwartet werden kann. Das Dogma soll als Dialog verstanden und in ihm gefunden werden.

So ist dann die Existenz von latenten Schismen und einer Fülle von »weich« vorgetragenen Häresien nicht zu leugnen, welche die Kirche im einzelnen gar nicht mehr festmachen kann und will. Aber auch im Bereich des Sittlichen hat die in den Raum des Glaubens eingebrochene Massenmentalität die christlichen Fundamente weithin unterspült. Der für jede wahre Kultur signifikante Begriff der Keuschheit ist auch aus dem christlichen Sprachschatz verschwunden mit all den daraus resultierenden Folgen für Jugendleben, Ehe und Familie. Ein Kulturauftrag aber, der nicht auch die Kultur des Geschlechtlichen umgreift, entbehrt eines wesentlichen Kernes. Wo sich gegen diese nivellierenden Tendenzen Widerstand regt, wird er mit Anschuldigungen zugedeckt, die auf anmaßende elitäre Gesinnung, auf psychische Schwäche oder auf Ghettomentalität lauten. Neuerdings wird dafür auch der eigens zu seinem Mißbrauch übernommene Begriff des »Fundamentalismus« herangezogen. Was daraus für die Einheit der Kirche folgt, hat ein evangelischer Theologe (wenn auch zunächst für seine Kirche) so bestimmt: »Zersetzung des Gehorsams gegen die elementaren Gebote Gottes unter der Maske der persönlichen Freiheit, Zerfließen der Grenzen zwischen Wahrheit und Lüge, zwischen Recht und Unrecht, und das alles in der christlichen Gemeinde selbst – und mit all dem ein Erkalten der Liebe«²².

Angesichts dieser harten Wirklichkeit ist die Frage erlaubt, ob der Appell zur Neuevangelisierung und zur christlichen Einflußnahme auf Europa vielleicht nur fromme Rhetorik und idealistische Träumerei sei, zumal wenn man bedenkt, daß die Prognosen der Soziologen eine weitere Zersplitterung der Kirche ankündigen²³. Eine bejahende Antwort auf diese Frage könnte sich auf viele zutreffende Daten und Fakten berufen, vor allem darauf, daß es einer konformistischen Christenheit an jeglichem missionarischem Elan fehlt und daß die Kirche gegenwärtig nur noch darauf bedacht zu sein scheint, möglichst viel vom alten zahlenmäßigen Bestand zu halten (sozusagen zum Nulltarif). Aber eine solche Antwort würde die übernatürliche Kraft des Glaubens und der Hoffnung übergehen, die auch aus dem Text der Deklaration der Europa-Synode spricht.

Die Antwort auf die gestellte Frage muß wohl differenzierter ausfallen und zwischen den nach außen gerichteten Aktivitäten zur Repräsentanz der Kirche in der Gesellschaft und der inneren Revitalisierung unterscheiden. Unter der ersten Rücksicht wird bei allem notwendigen Einsatz der Kirche zur Vergegenwärtigung

²² P. Brunner, Die Hoffnung der angefochtenen Gemeinde, in: *Diakrisis* 12 (1991) 11.

²³ Vgl. u. a. U. Aldermatt, *Katholizismus und Moderne*, Zürich 1989; W. Loth (Hrsg.), *Deutscher Katholizismus im Umbruch zur Moderne*, Stuttgart 1991.

in der Welt ein spektakulärer Zugewinn an Ansehen, Beachtung und Einfluß nicht zu erreichen sein. Aber selbst der begrenzte Einfluß wird nur zu erreichen und zu erhalten sein, wenn er vom Zeugnis gläubiger Menschen getragen ist (und nicht von berufsmäßigen und gefallsüchtigen Kirchenkritikern). Damit aber steht dieser Auftrag schon in Verbindung mit der wichtigsten Aufgabe zur inneren Revitalisierung des Glaubens in der Kirche. Die eigentliche Neuevangelisierung wird deshalb vornehmlich auf der »inneren Bahn« erfolgen müssen, was auch die Deklaration anerkennt, wenn sie als grundlegendes Geschehen der Neuevangelisierung die »ständige Umkehr und persönliche Umwandlung« benennt (II, 5) gemäß der jede Moderne oder Postmoderne übersteigenden Wahrheit der Kirche Jesu Christi.

Träger einer solchen Aktivität kann aber gegenwärtig nicht die vom Geist der Vermassung heimgesuchte und vom Konformismus durchsetzte Großkirche sein. Bezeichnenderweise nennt das Dokument unter den bevorzugten Trägern kleine Einheiten und Lebenszellen: die Pfarreien (natürlich unter Voraussetzung hingabevoller Seelsorger) und »die Verbände und die neuen Gemeinschaften von Laien, die besonders seit dem Konzil aufblühten« (auch diese unter der Voraussetzung, daß sie keinen subjektivistischen Sonderglauben vertreten).

Der Rückgriff auf solche kernhaften Einheiten bedeutet keinen Rückzug auf ein solipsistisches Innenleben und keinen Abstieg zur Sekte (zumal wenn man bedenkt, daß das theologisch-kirchliche Verständnis von Sekte nicht auf eine geringe Zahl geht, sondern auf eine häretische Gruppe; in diesem Sinne könnten auch die herrschenden Großgruppen in der Kirche einmal als Sekten bezeichnet werden), er bedeutet auch keine Abschirmung von der Welt, weil der wahre Glaube sich immer im Apostolat und Diakonat an der Welt bewähren wird. Vielmehr ist damit eine Konzentration des Glaubenslebens in lebendigen Gemeinschaften gemeint, die auch wieder die Freude am Glauben erfahren und ihn nicht in Kritiksucht ertränken. Von solchen Lebenszellen wird auch eine gewisse Strahlkraft ausgehen, die milieubildend wirkt und so auch den apostolischen Vorstoß in das geistige Niemandsland der Postmoderne ermöglicht. Dieser Überzeugung liegt die Hoffnung zugrunde, daß auch die moderne Menschenwelt nicht ohne jegliche Erwartung des Evangeliums lebt und daß sie, wenn sie den Tiefpunkt ihrer Sinnkrise erreicht und erfahren haben wird, für den »Umschlag zum Guten« besser disponiert sein wird. Auch das schlimmste Übel, selbst das der Gottvergessenheit, kann nämlich dem Menschen zum Anlaß für einen Neuanfang werden; denn »es ist das Gesetz der Wiedergeburt, durch Übel wachsen zu können« (Rutilius Namatianus).