

## Der Dialog mit Nicht-Gläubigen in einer säkularisierten und indifferenten Kultur\*

*(Eine Betrachtung aus westeuropäischer Sicht)*

*Von Adriaan H. van Luyn, s.d.b., Rotterdam*

### *Anstelle einer Einleitung*

Gerne möchte ich, anstelle einer Einleitung, zwei Bemerkungen machen und die Absicht meiner Betrachtung verdeutlichen.

1) Die erste Bemerkung bedarf nur einer kurzen Erläuterung. Ich möchte meine Analyse beschränken auf das Gesamtbild Westeuropas und darin noch einmal einen besonderen Akzent auf den spezifischen Kontext legen, innerhalb dessen ich selbst als Bischof aktiv bin, nämlich auf die Niederlande.

Es ist immer ratsam, vor allem davon zu sprechen, was sich aus eigener Erfahrung speisen kann. Daran möchte auch ich mich halten, weil ich ansonsten auch in der Stadt des Augsburger Religionsfriedens in Bedrängnis geriete und keinen anderen Ausweg wüsste, als den Bistumspatron und Bischof Sankt Ulrich anzurufen, der ja bekanntlich nicht nur bei Augenkrankheiten, sondern auch bei anderen Arten von Erklärungsbedürfnissen ein helfender Beistand ist.

Mit dieser Einschränkung des Themas auf Westeuropa und im Besonderen die Niederlande darf ich zugleich den Hinweis verbinden, dass, wer sich ein umfassendes Bild von Europa verschaffen möchte, doch zum nachsynodalen Apostolischen Schreiben »Ecclesia in Europa« greifen möge, dem sehr kompletten und sich noch länger nachwirkenden Schreiben unseres Papstes zum Thema »Jesus Christus, der in seiner Kirche lebt – Quelle der Hoffnung für Europa«, vom 28. Juni dieses Jahres<sup>1</sup>. Viele Aspekte von dem, was ich heute Abend in meinem Referat sagen möchte, tauchen in »Ecclesia in Europa« auf. Der Papst erwähnt zwischen den Herausforderungen für die Kirche in Europa u. a. »den Verlust des christlichen Gedächtnisses und Erbes, begleitet von einer Art praktischen Agnostizismus und religiöser Gleichgültigkeit ...«; die »langsam voranschreitenden Überhandnahme des Säkularismus« (Nr. 7); »Angst vor der Zukunft ..., die innere Leere, die viele Menschen peinigt, und den Verlust des Lebenssinnes«; ... »die Zunahme einer allgemeinen sittlichen Gleichgültigkeit und ... im Zusammenhang mit der Ausbreitung des Individualismus die wach-

\* Vortrag in Augsburg am 7. Okt. 2003.

<sup>1</sup> Nachsynodales Apostolisches Schreiben »Ecclesia in Europa« von Papst Johannes Paul II. an die Bischöfe und Priester, an die Personen gottgeweihten Lebens und an alle Gläubigen zum Thema »Jesus Christus, der in seiner Kirche lebt – Quelle der Hoffnung für Europa«. Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 161.

sende Schwächung der Solidarität« (Nr. 8). »Die europäische Kultur«, so konstatiert der Papst, weckt den Eindruck einer schweigenden Apostasie seitens des satten Menschen, der lebt, als ob es Gott nicht gäbe« (Nr. 9).

2) Eine zweite Bemerkung bezieht sich auf den Titel: Ist der Titel nicht allzu einfach zusammengestellt aus einer Anzahl großer Worte, die mehrdeutig interpretierbar sind? In der niederländischen Sprache bezeichnet man als »Containerbegriffe« jene Begriffe, die sehr unterschiedliche Bedeutungen annehmen können. Ohne Zweifel sind »Säkularismus« und »Indifferenz« solche Containerbegriffe. Seit den sechziger Jahren beschäftigen sich Wissenschaftler zum Beispiel mit der inhaltlichen Auslegung des Säkularismusbegriffs, und seit dieser Zeit ist es zum Gemeingut geworden, die vielfältige Bedeutung dieses Begriffes anzuerkennen. Deswegen ist es notwendig, dass Gesprächspartner sich bewusst sind, welche implizite oder explizite Bedeutung sie den zentralen Begriffen des Titels zuerkennen.

- Wie definieren wir »Nicht-Gläubige«?
- Wie definieren wir »säkularisierte Kultur«?
- Wie definieren wir »Indifferenz«?

Aber noch mehr als die Definitionsfrage ist die Frage nach der persönlichen Wahrnehmung und Bewertung der Realität, die hinter diesen Konzepten stehen, bestimmend für die Art, wie Gläubige den Dialog mit Nicht-Gläubigen führen. Sehen die Gesprächspartner den Säkularismus, so wie dieser sich in der westeuropäischen Gesellschaft auf unterschiedliche Arten in unterschiedlichen Regionen entwickelt hat, als eine Gegebenheit mit positiven Möglichkeiten für die Kirchen? Oder erfährt man dieses Geschehen als eine bedauernswerte Evolution, in die man sich fügen muss? Oder gegen die man ankämpfen muss? Die Antwort auf diese Fragen wird unter anderem mitklingen in der Art und Weise, wie man sich als Gesprächspartner in einem Dialog positioniert.

Sucht man das Stichwort »Indifferenz« oder »Indifferentismus« im Wörterbuch (Brockhaus-Enzyklopädie), dann wird die folgende Umschreibung gegeben: »Als Indifferentismus bezeichnet man eine Haltung, die sich nicht auf eine bestimmte Antwort festlegt; sie kann aus dem Standpunkt der Unentschiedenheit oder dem Verzicht auf eine Stellungnahme begründet sein.«

Auch der Term »Nicht-Gläubige« im Titel ist mehrdeutig interpretierbar: Zumindest stellt sich die Frage, welche Gruppen Menschen man vor Augen hat und wen man implizit und explizit als Vergleichspunkt des »Gläubigen« ansieht. Betrachtet man die niederländische Gesellschaft, ergeben »Gläubige« eine farbenfrohe Palette: Christen (römisch-katholisch und reformiert, usw.), Muslimen, Juden, aber auch kleine Minderheitsreligionen wie Winti, die das Resultat sind von Migration und früherem Kolonialismus.

Im Folgenden unterscheide ich drei Teile: Zuerst schaue ich zurück auf die Vergangenheit Westeuropas, aus der Überzeugung heraus, dass die Stimme der Vergangenheit mitklingt in den Geschehnissen von heute. Danach möchte ich kurz die Aktualität des heutigen Westeuropas im Bezug auf Säkularisation, Religionszugehörigkeit und Indifferentismus beleuchten. Im dritten, ausführlicheren Teil, möchte ich sowohl auf mögliche gemeinsame inhaltliche Dialogthemen eingehen als auch auf die Attitüden, die Voraussetzungen sind für einen solchen Dialog.

## 1. Ein Blick auf die Vergangenheit Westeuropas

Unverkennbare A-Religiösität oder Ungläubigkeit ist ein neueres westliches Phänomen. Anthropologen haben nirgendwo anders eine Kultur entdeckt, die keinen Gott oder Götter kennen würde. Vor dem 18. Jahrhundert verleugnete niemand die Existenz einer transzendenten, sakralen oder göttlichen Wirklichkeit. Alle Kulturen vor dem Aufstieg der modernen westlichen Zivilisation waren religiöse Kulturen. Sie waren dies zwangsläufig, da die Religion selbst Teil hatte am Aufbau jener Kulturen. Das Religiöse war selbstverständlich. Es handelte sich um religiöse Kulturen oder kulturelle Religionen. Die meisten Kulturen der Welt sind immer noch religiöse Kulturen.

Demgegenüber steht seit dem 18. Jahrhundert die moderne Kultur. Kennzeichnend für sie ist, dass Religion und Religionszugehörigkeit wohl anwesend sind, aber dass sie keinen bedeutenden Faktor für die Konstitution dieser Kultur darstellen und dass somit die für die religiöse Kultur kennzeichnenden Momente und die Wirkung von Tradition verschwinden.

Das Wort »Tradition« ist uns natürlich sehr vertraut. Mehr noch als das Substantiv bringt das Verb die Dynamik zum Ausdruck, die kennzeichnend ist für die Art und Weise, wie Elemente aus der Vergangenheit in das aktuelle Handeln und Denken übernommen werden. Im heutigen Selbstbewusstsein klingt mit, wer und wie ein Volk, eine Gruppe, ein Land in der Vergangenheit war. Wir wissen alle, wie zerstörerisch es für ein Land, Volk oder Gemeinschaft ist, wenn Teile oder auch das gesamte kollektive Gedächtnis vernichtet werden.

Die Vernichtung oder Verleugnung der Vergangenheit berührt die Seele der Gegenwart. Denken wir zum Beispiel an die Schockwellen, die durch die Welt gingen beim Sehen der Bilder von Kampfflugzeugen, die Buddhastatuen in Afghanistan zerstörten, oder bei den jüngsten Plünderungen kulturgeschichtlicher Schätze in Bagdad.

Es wäre Selbstbetrug, wenn man die Vergangenheit Westeuropas darstellt als eine Vergangenheit, die sich durch Einheit kennzeichnete. Westeuropa kennzeichnet sich vielmehr durch Vielfalt und Unterschiede in Sprache und Kultur, in gesellschaftlichen und politischen Organisationen und in Religiosität. Kardinal Daneels schreibt hierüber: »Das europäische Gedächtnis ist eine Flickendecke geworden von Erinnerungen an ganz verschiedene historische Fakten, an eine Geschichte, die sich kennzeichnet durch unendlich viele Spannungen und Konflikte. Das Paradigma der Einheit in der Vielfalt ist nirgendwo in der Welt so ersehnt und so delikats wie auf diesem Kontinent. Europa ist keine Einheit, sondern ein Spannungsfeld, und seine größte Aufgabe wird es sein, eine Blaupause zu entwerfen für menschliche Konvivialität<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> G. Kardinal Daneels, Europa, een gezindheid. Ansprache beim Symposium Europa, Wirklichkeit und Aufgabe, das von der Radboudstiftung am 19. April 2002 in der Laurenskerk in Rotterdam organisiert wurde, in: Radboudstichting, Europa – werkelijkheid en opgave, Vucht, 2002, S. 28–29.

Trotz dieses Bewusstseins der Vielfalt historischer Entwicklungen, Sprachen und Kulturen, spüren viele einen roten Faden im kollektiven Gedächtnis Westeuropas: das, was Grenzen überschreitet. »Die Konstruktion Europas war durch die Jahrhunderte hin auch eine Dekonstruktion ihrer Vergangenheit und eine Überschreitung ihrer eigenen Grenzen«, so der Philosoph und Ethiker Donald Loose. »Die Religion und die Philosophie des Westens, aber auch ihre Politik, ihre Wissenschaften und Künste werden regiert von einer immer geltenden und alle Fakten übersteigenden Gültigkeit. Europa ist stets auf der Suche nach der grenzüberschreitenden Allgemeinheit (transzendierende universalia) des Wahren, des Guten und des Schönen. Deswegen kann Europa sich seine wahre Identität nicht anders als universal vorstellen: als die Wissenschaft und als Wiege der Erklärung der Rechte des Menschen als Mensch, als Humanität und Humanismus, als eine Macht, die universal anerkannt und respektiert wird und die nicht als brutale Übermacht herrscht, als Kosmopolitismus und nicht als Territorium.«<sup>3</sup> In der Tradition der großen Denker der europäischen, kulturellen Tradition wird diese Orientierung am »verum, bonum et pulchrum« mitgetragen durch eine steuernde andere Kraft. In diesem Bewusstsein der Vergangenheit liegen die Quellen für die heutige Gewissensbildung.

## 2. Westeuropa heute

Es ist Allgemeingut geworden, Entwicklungen in Westeuropa mit großen Worten wie wachsende Individualisierung, religiöser Pluralismus, Multikulturalität, Fragmentarisierung, Demokratisierung, Relativismus usw. zu beschreiben. Zahlen und Statistiken können diesen großen Begriffen eine konkretere Farbe und Bedeutung verleihen. So macht zum Beispiel D. Barrett in seiner imposanten Studie: »*World Christian Encyclopedia. A Comparative Survey of Churches and Religions in the Modern World*« (2001), auf einen besonders wichtigen Unterschied bei der Fragestellung aufmerksam, die hier zur Debatte steht. Er unterscheidet vor allem »non-religious« und »atheists«. Hierbei definiert er »non-religious persons« als: *persons professing no religion, no interest in religion, secularists, materialists, agnostics, but not militantly antireligious or atheists and atheists als militantly anti-religious, secularists, or Marxists.*

### *Militant atheistisch oder nicht religiös?*

Der Prozentsatz von Atheisten, im Sinne von militant anti-religiös, ist, wenn man die Zahlen von Barrett analysiert, sehr begrenzt: es sind weniger als 5% Prozent. Barret nennt für die Niederlande 1,3%, für Belgien 1,7%, Frankreich 4%.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> D. Loose, *Waarom stierf God in Europa?*, in: D. Loose et al., *De God van Europa*. Alfrinklezing 2002, Radboudstichting, Vucht, 2002, p. 16; siehe auch: Id., *Europa speculativa*, in Radboudstichting, *Europa – werkelijkheid en opgave*, Vucht, 2002, p. 31–38.

<sup>4</sup> Starke Abweichungen zeigen in Europa die Tschechische Republik mit 5%, Dänemark mit 8,9%, Estland mit 10,9%, Lettland mit 6%, Russland 5,2% und Schweden mit 11,9%

Der Prozentsatz von »nicht religiösen Personen« liegt, verständlicherweise, am höchsten in den ehemaligen Ostblockländern oder in Ländern, die in der Einflussphäre der ehemaligen Sowjetunion lagen.<sup>5</sup>

Schaut man nach den Ländergruppen, bei denen man logischerweise einen Zusammenhang erwartet, u. a. auf der Grundlage einer vergleichbaren Situation von Konfessionen und historischen Entwicklungen, dann wird deutlich, dass es in diesen Gruppen kein eindeutiges Muster gibt in Bezug auf die Anzahl »nicht-religiöser Personen«.

Skandinavische Länder, wie Dänemark (1,5%), Finnland (5,4%) und Schweden (17,5%) unterscheiden sich beträchtlich voneinander. In westeuropäischen Ländern mit einer dominant katholischen Tradition ragen Frankreich (15,5%) und Italien (13,3%) heraus, verglichen mit Belgien (5,8%), Irland (2,4%), Luxemburg (3,7%), Portugal (5,4%) oder Spanien (4,6%).

In westeuropäischen Ländern mit einer gemischt-konfessionellen Tradition notiert Barrett für die Niederlande 12,9% »nicht-religiöse Personen«, für Deutschland 17,2% und für Großbritannien und Nordirland 11,8%.

Diese Fakten führen zu mehreren Feststellungen:

- wenn mit den Nicht-Gläubigen im Titel dieses Vortrags die von Barrett genannten militanten Atheisten gemeint sind, betrifft dies eine sehr begrenzte Gruppe in der Gesellschaft;
- wenn man nach den »nicht-religiösen Personen« schaut, unter denen sicher auch eine Gruppe von wirklich religiös-gleichgültigen Menschen zu finden ist, dann muss man sehr nachdrücklich die spezifischen Umstände und vor allem auch den (religiös-)historischen Kontext des jeweiligen Landes berücksichtigen;
- wer die Gesprächspartner sind (militant »Anti« oder nicht-religiös), bestimmt in starkem Maße den Dialog. Es stellt sich die Frage, ob man in Anbetracht des geringen Prozentsatzes militanter Atheisten viel Energie in diese Gruppe investieren sollte. Barrett erwartet, dass in den osteuropäischen Ländern in den nächsten Jahrzehnten der Prozentsatz von militanten Atheisten abnehmen wird, wie auch die Zahl der »nicht-religiösen«, während in den westeuropäischen Ländern die Gruppe der »nicht-religiösen Personen« in der nächsten Zukunft wachsen wird.

#### *Was ist mit den »konfessionslosen Christen«?*

Am Beginn meiner Betrachtung habe ich darauf hingewiesen, dass jede Diskussion durch eine vorhergehende Präzisierung der Begriffe an Gehalt gewinnt. In Zusammenhang mit der Frage, die heute zur Debatte steht, müssen wir deswegen auch verdeutlichen, was wir, implizit oder explizit, unter einem Gläubigen verstehen. Meinen wir hiermit: Christen in Europa, kirchliche Christen oder Katholiken? Welchen Platz räumen wir in diesem Denkprozess den gläubigen Muslimen ein? Wel-

<sup>5</sup> Weißrussland: 24%, Tschechische Republik: 31,9%, Estland: 25,1%, Lettland: 26%, Russland: 27,5%. Aber das lässt sich nicht verallgemeinern, denn für Kroatien, Bulgarien und Ungarn betragen die Prozentsätze jeweils 1,8%, 5,0% und 7,4%.

chen Platz bieten wir denen, die Barrett die *unaffiliated christians: persons professing allegiance and commitment to Christ but who have no church affiliation* nennt oder auf Deutsch konfessionslose Christen, das heißt Personen, die sich zu Christus bekennen und ihn annehmen, aber keine Zugehörigkeit zu einer Kirche haben?

Wenn es um die »unaffiliated christians«, die konfessionslosen Christen geht, ist deren Zahl in den Niederlanden im Vergleich zu den angrenzenden Ländern sehr groß. Auf die Frage: Gehören Sie zu einer Konfession, antworten 54% der Niederländer mit Nein<sup>6</sup>. Dieses Untersuchungsergebnis ist den Ergebnissen der neuen (dritten) Peilung im Zusammenhang mit der longitudinalen »European Value Study« entnommen. Von diesen 54% der nicht kirchlichen Niederländer bezeichnen 37% sich selbst als gläubig; 51,9% nennen sich selbst nicht-religiös und 11% überzeugte Atheisten. Von den Niederländern, die sich selbst als Mitglieder einer Religion bezeichnen, sagen 91,9% gläubig zu sein, 7,6% nicht-gläubig und 0,4% nennen sich selbst überzeugte Atheisten<sup>7</sup>.

Was Belgien betrifft: aus einer Tabelle, in der die Korrelation zwischen Gläubigkeit und Kirchlichkeit errechnet wird, ist zu ersehen, dass es einen positiv starken Zusammenhang gibt zwischen Gläubigkeit und Kirchlichkeit. 98,1% der kirchlichen Kernmitglieder gegenüber 53,6% der Randkirchlichen und 16% der ersten Generation der Nichtkirchlichen und 36,6% von seit mehreren Generationen Nichtkirchlichen nennen sich selbst religiös. Mit Mühe nennen sich 2% kirchlicher Kernmitglieder, 36,6% Randkirchlicher, 34,8% der ersten Generation Nichtkirchlicher und 29,5% der seit mehreren Generationen Nichtkirchlichen mäßig religiös. 9,8% Randkirchliche, 49,2% erste Generation Nichtkirchliche und 58,6% der seit mehreren Generationen Nichtkirchlichen sehen sich selbst als wenig oder nicht religiös. Die Autoren schließen daraus, »dass »unkirchliche« Gläubigkeit schwerlich überlebt von der einen zur anderen Generation: die nächsten Generationen Unkirchlichen sind stets weniger gläubig als die erste Generation«.<sup>8</sup>

Nicht nur das Verhältnis zur institutionellen Kirche ist wichtig in dieser Definition, sondern auch das Glaubensengagement, der inhaltliche Bezug auf die Glaubens- und Sittenlehre der Kirche und auf Richtlinien und Äußerungen der Kirchenführung.

Untersuchungen zeigen, dass in den vergangenen Jahrzehnten in Bezug auf diesen Punkt große Unterschiede gewachsen sind, bei den Menschen, die sich selbst noch zur Kirche gehörig zählen, die sich aber von wichtigen, inhaltlichen Glaubenspunk-

<sup>6</sup> L. Halman, *The European Values Study: a Third Wave. Source book of the 1999/2000 European Values Study Surveys*, Tilburg, EVS-Worc-Tilburg University, 2001. Für die Niederlande verweisen wir auch auf die Übersichtsstudie des Sociaal Cultureel Planbureau (Social and Cultural Planning Office) in Bezug auf den Prozess der Säkularisation und auf rezente Präsentation der Ergebnisse der European Values Study in H. van Veghel (ed.), *Waarden onder de meetlat. Het Europese waardeonderzoek in discussie*, Budel 2002.

<sup>7</sup> *European Value Study*. [www.europeanvalues.nl](http://www.europeanvalues.nl)

W. Arts, J. Hagenaars, L. Halman (ed.), *The cultural Diversity of European Unity. Findings, explanations and reflections from the European Values Study*, Leiden: Brill, 2003.

<sup>8</sup> K. Dobbelaere & L. Voyé, *Religie en kerkbetrokkenheid: ambivalentie en vervreemding*, in K. Dobbelaere et al., *Verloren zekerheid. De Belgen en hun waarden, overtuigingen en houdingen*, Tiel 2000, p. 129–130.

ten oder ethischen Richtlinien distanzieren. Denken wir hierbei an die große Differenz zwischen dem Glauben an einen persönlichen Gott und dem Glauben an ein unpersönliches Gottesbild. Es stellt sich die Frage, ob der Begriff der Nicht-Gläubigen aus dem Titel dieses Referates nicht auch auf die Gruppe Menschen bezogen werden muss, die formal, zahlenmäßig, noch in den Statistiken als kirchliche Mitglieder zu finden sind, aber tatsächlich religiös gleichgültig sind. Selbstverständlich bedeutet mit ihnen in den Dialog zu treten einen Dialog mit ganz eigenen Merkmalen, bei dem positive Möglichkeiten und Schmerzerfahrungen aus der Vergangenheit wichtige Anhaltspunkte sein können.

Europa wird in zunehmenden Maß konfrontiert werden mit der wachsenden Bedeutung der Muslime. Den Islam an sich gibt es natürlich nicht, und Europa wird deswegen mit unterschiedlichen Islaminterpretationen konfrontiert werden, die nicht alle selbstverständlicherweise in die heutige westliche Kultur zu integrieren sind. Vor allem die Bedeutung, die die Verbindung von Glauben – Kultur – Sprache – Wirtschaft – Politik bei einer monolithischen Interpretation manchmal bekommen kann, wird die negativen Gefühle in Bezug auf den Islam als Religion bei vielen Europäern anfachen. Aber andere, weniger monolithisch denkende Strömungen konfrontieren die säkularisierten europäischen Kulturen heute mit einer als selbstverständlich erfahrenen Gläubigkeit, bei der zum Beispiel Beten oder Fasten eine besondere, auch öffentliche Bedeutung haben. Durch diese Konfrontation können Europäer zum Nachdenken über die Bedeutung der Religion in ihrem Leben, sowohl im Privatleben als auch im sozialen Bereich, angeregt werden.

Zu gleicher Zeit kennzeichnet sich Europa durch die Laizität. Auch Laizität kennt unterschiedliche Varianten. Einerseits die geschlossene Variante, bei der Religionszugehörigkeit oder Weltanschauung radikal als eine Privatsache angesehen werden und die alle Formen von staatlicher Unterstützung für weltanschauliche Organisationen systematisch verringern will. Andererseits bietet eine offenere Variante noch einen Spielraum für Humanität fördernde Organisationen.<sup>9</sup> Diesen Spielraum sollten die Kirchen nach Kräften nutzen.

### 3. Der Dialog selbst

Beim »Dialog« können drei Teilfragen unterschieden werden:

- Wer sind die Dialogpartner?
- Was ist der Inhalt des Dialogs?
- Aus welcher Haltung heraus wird der Dialog geführt (Attitüden)?

#### 3.1 Die Dialogpartner

Das Verhältnis von Kultur und christlichem Glauben ist kein neues Problem. Es hat die christlichen Denker von jeher beschäftigt. In der großen Periode der Kirchenväter war vor allem die Schule von Alexandrien von dieser Frage fasziniert. Damals

<sup>9</sup> G. Danneels, *Art. cit.*, p. 29.

schon war es nicht möglich, einen Konsens für ein zufriedenstellendes Verhältnis zwischen christlichem Glauben und Kultur zu finden. Manchmal wurde dieses Verhältnis nach dem Model der Kontinuität gedacht. Man geht dabei vom Standpunkt aus, dass das, was die Menschen miteinander gemeinsam haben, ein fruchtbarer Beginn für jeden Dialog ist als das unmittelbare und unverzügliche Bestehen auf den Unterschieden und Eigenheiten der unterschiedlichen Gesprächspartner. Typisch für unsere westliche Kultur ist, dass sie gerne die Wirklichkeit methodisch wissenschaftlich analysiert (empirische Verifizierbarkeit) und so die Existenz von anderen Wirklichkeitswahrnehmungen leicht aus dem Auge verliert. Diese einseitige Sicht auf die Wirklichkeit macht diese wohl beherrschbar, aber droht auch zur Blindheit zu neigen, was letztlich auch der modernen Theologie droht. Wenn Religion und Glaube Teil der Kultur sind, sind sie auch ein immanentes Nebenprodukt dieser Kultur. Religion ist keine »Kundgebung von anderswo«, denn der Mensch selbst sorgt für ihre Offenbarung. Wenn der Mensch seine Überzeugungskraft aus sich selbst schöpft, dann sieht er sich selbst als das Maß aller Dinge. Solch ein anthropozentrisches Denken führt dann zur Schlussfolgerung, dass es keinen Raum für beide zugleich gibt: Gott und Mensch. Der autonome Mensch weist jede Heteronomie als Selbstentfremdung zurück.

Um diesen blinden Fleck zu vermeiden, plädieren einige für den entgegengesetzten Ansatz: christlicher Glaube sollte in ständigem Konflikt stehen mit der Kultur. Ist Glaube nicht aus sich selbst heraus ein Fremdkörper in Bezug auf die Kultur? Die Offenbarung hat keine Anknüpfungspunkte in der bestehenden Wirklichkeit. Die christliche Glaubenstradition steht nahezu senkrecht auf jeder Kultur und stellt jede Kultur zur Diskussion. Es gibt keine Brücke zwischen Vernunft und Glaube. Glaube heißt den Sprung ins Unbekannte zu wagen. Es kann lediglich gesprochen werden vom »Aufzwingen des Glaubens«. Im Französischen würde man vom »imposer la foi« sprechen.

Keines der beiden Modelle wird von der Kirche als eine gültige Form des Dialoges akzeptiert. Das einzige Denkmodell, in dem der Dialog zwischen Glaube und Kultur zu denken ist, ist das Paradigma der Inkarnation und Erhöhung.<sup>10</sup> Gott fällt nicht zusammen mit der Welt und geht nicht in ihr auf. Nichts in der geschaffenen Welt ist anbetbar. Gott tritt wohl in sie ein, um die Schöpfung zu vergöttlichen. »Die Schöpfung verlangt nach ihrer Wieder-Erschaffung und die Kultur sehnt die Offenbarung herbei, so wie der Stengel (Stiel) die Blüte. Es gibt eine Kontinuität zwischen Stengel und Blüte, auch wenn der Stengel selbst nicht befähigt ist, die Blüte hervorzubringen. Dies geschieht lediglich durch die Gnade von Sonnenlicht und Wärme.«<sup>11</sup> Die christliche Tradition will die Kultur der Vollendung näher bringen. Dem entspricht das »Anbieten des Glaubens« – oder im Französischen nach dem Titel des gleichnamigen Dokuments der französischen Bischöfe: »proposer la foi«. Dem

<sup>10</sup> Les évêques de France, *Proposer la foi dans la société actuelle. Lettre aux catholiques de France*, Paris, Cerf, 1999, p. 36ff.

<sup>11</sup> Aus der Ansprache von Kardinal G. Danneels bei Gelegenheit seines Ehrendoktorates an der Theologischen Fakultät der Universität Tilburg (September 2002).



»modernen« Menschen, der sich von allen einengenden Fesseln befreit hat, fällt es schwer, zu erkennen, auf welche Art das Christentum zu seinem persönlichen Glück beitragen kann.

### 3.1.1 Dialogisieren mit dem Agnostizismus

Der Agnostizismus selbst ist nicht imstande, über die Existenz Gottes eine sinnvolle Aussage zu machen. Der Religions-Wissenschaftler H. Arts sagt hierüber: »Am besten wird die agnostische Haltung ausgedrückt in dem englischen Ausdruck ›I wonder‹ (ich frage mich, ich stehe hier vor einem Rätsel oder einem Fragezeichen). Es gibt viele Dinge im Leben, für die Menschen keine Beweise haben: die Treue eines Ehegatten oder eines Freundes, das Zueinanderpassen von Mann und Frau, die heiraten wollen, die Ehrlichkeit eines Arztes. In persönlichen Beziehungen gibt es keine wissenschaftliche Sicherheit, aber wohl eine ›moralische Sicherheit‹. Ich kann hierfür kein Beweismaterial liefern, vermute aber, dass es so ist. Der ehrliche Gläubende hört nicht auf zu suchen, so wie der ehrliche Agnostiker.«<sup>12</sup>

Menschen zweifeln oft an ihrem Glauben. Darf ich mich denn gläubig nennen, wenn ich so viel Fragen, Zweifel und sogar Kritik habe (zum Beispiel an kirchlichen Formulierungen und Aussagen)? In Wirklichkeit ist jeder Glaube vermischt mit Elementen von Zweifel und Unglaube, so wie auch Gold lediglich als Legierung mit anderen Metallen vorkommt, so Professor Arts. Im intellektuellen Klima, in dem wir leben, ist niemand sicher vor kritischen Fragen in Bezug auf weltanschauliche Überzeugungen. Wichtig ist es, anzuerkennen, dass Glaube nicht nur das Ergebnis einer Suche betrifft, sondern sich auch bezieht auf die Suche selbst und, um so zu sagen, eine Qualität des Suchens ist. Die Aussage: »Ich kenne dich, mir kannst du nichts mehr vormachen«, beweist, dass die Liebe und der Glaube in den Partner erloschen sind. Das Gleiche gilt für Gott: wer meint, Gott zu kennen, ist »de facto« schon ein Ungläubiger.

Der Agnostizismus erinnert ständig daran, dass Gott nicht mit philosophischen Begriffen erfasst werden kann. Gott ist und bleibt auch immer »Vater unser im Himmel«: der ganz Andere, Mysterium. Ganze Bibliotheken können dazu mit Literatur gefüllt werden, aber sie machen uns nicht viel schlauer. Manche Formen des Agnostizismus werden als negativ bezeichnet, andere als positiv. Ein negativer Agnostiker sieht Religion als eine naive, leichtgläubige Form des Denkens und Redens. Bei einem suchenden Agnostiker dagegen, der in dem Bewusstsein lebt, dass es mehr zu entdecken gibt als das, was schon bekannt ist, gibt es direkte Anknüpfungspunkte für den Dialog. Die Gottesfrage fasziniert ihn, er kommt nur nicht dazu, sich selbst als gläubig zu betrachten.

### Der Dialog mit dem Atheismus

Der Atheismus geht davon aus, dass Religionen fiktiv sind. Im Gegensatz zum Agnostiker, der sich nicht gläubig nennt, weil er die Gottesproblematik als unlösbar

<sup>12</sup> H. Arts, *Het verschijnsel religie*, Leuven, Davidsfonds, 1997, p. 14.

meint, fällt der Atheist ein definitives Urteil. Der Agnostiker ist jemand, der momentan keine feste Beziehung hat, aber deswegen noch nicht glaubt, dass eine feste Beziehung unmöglich ist. Der Atheist dagegen gibt keine Antwort auf die Fragen, warum es etwas gibt oder nichts gibt, selbst nicht in Bezug auf das beeindruckende Universum mit den astronomischen Ausmaßen, die es hat und in dem wir Menschen leben. Für den Atheist ist dies alles Ergebnis des Big Bang oder des Urknalls, womit er das Problem negiert: Warum ein Urknall und nicht einfachhin Nichts? Für den Atheisten sind das Leben auf Erden und der Mensch das Ergebnis einer Folge von absichtslosen materiellen Ursachen. Und alles, was existiert, von wissenschaftlichen Entdeckungen und Erfindungen hin bis zu hoch stehenden kulturellen Errungenschaften ist dazu verurteilt, früher oder später im Schutt eines ausgebrannten Universums begraben zu werden.

Der atheistische Dichter Philip Larkin formuliert dies so:

*All unser Verstand steht still  
wegen der völligen Leere auf immer,  
der sicheren Vernichtung auf ewig.  
Wir gehen darauf zu.  
Nicht mehr hier sein.  
Nirgends mehr sein.  
Nichts ist arger, nichts wahrer.*

Nun gibt es unterschiedliche Formen des Atheismus. Unter einem negativen Atheismus versteht man einen Atheisten, der alles nur verneint (z. B. die radikale Gottesverleugnung), wobei ein positiver Atheist zwar Gott verneint, aber doch etwas anderes (wie zum Beispiel den Menschen) anerkennt. In beiden Fällen wiederum kann der Atheismus zum Durchleuchten und Herauskrystallisieren von geläufigen Gottesbildern führen. Die scharfe Kritik in Bezug auf naive und überholte Gottesvorstellungen verdanken wir vor allem dem Atheismus. Dieser hat dafür gesorgt, dass das heutige religiöse Reden weniger mythologisch und unverständlich geworden ist.

In diesem Zusammenhang kann darauf hingewiesen werden, dass Menschen oft aggressiv reagieren in Bezug auf die Vorstellung, dass Gott Leiden, Böses und Tod zulässt, obwohl er dies doch in seiner Allmacht verhindern könnte oder müsste. Oft führte dies zu einem praktischen Atheismus: man lebt, als ob es überhaupt keinen Gott gäbe. Und auch wenn er existieren würde, ist er von keinem Nutzen; der Glaube in Gott wird zur Frage des persönlichen Geschmacks und Vorliebe.

Der Atheismus ist eher eine anthropologische als eine theologische Stellungnahme. Für den atheistisch denkenden Menschen lebt der Mensch eingekapselt in seiner eigenen Endlichkeit und Vergänglichkeit. Atheisten und Gläubige geben letztlich eine vollkommen unterschiedliche Antwort auf die Frage, ob die Existenz des Menschen eine Folge von reinem Zufall und blinder Notwendigkeit ist, oder ob seine Existenz gewollt und beabsichtigt ist, anders ausgedrückt, ob der Mensch »erschaffen« ist.

Es ist mit dem Atheismus heute wie mit dem Glauben gestern: wenn er einmal eingebürgert ist in die Kultur, wird er selbstverständlich. Dies ist dann kein militanter Atheismus mehr, denn man hat zur Sache keine echte Überzeugung mehr. Meistens kennt man die Fragen nicht mehr, worauf der Glaube an Gott eventuell eine Antwort ist. Ansatzpunkt für den Dialog mit dem heutigen Atheismus kann das erneute Durchleuchten von Lebensfragen sein, auf die die christliche Glaubensstradition eine Antwort anbieten möchte.

### *Der Dialog mit dem wissenschaftlichen Positivismus*

Wissenschaft und Technik sind mehr als nur Wissenschaft und Technik. Sie sind nicht nur erfolgreich in ihrem eigenen Bereich, sondern langsam auch zum Modell für andere Bereiche geworden. Es geht hier um eine neue Wahrnehmung der Wirklichkeit. Gemeinsam mit der ökonomischen Rationalität hat das technisch-wissenschaftliche Denken zweifelsohne einen großen Beitrag für Fortschritt und Entwicklung geliefert. Die Explosion technologischer Innovationen und deren Allgegenwärtigkeit in unserem Leben sind jedoch nicht rein positiv. Es ist Aufgabe der Politik und anderer Instanzen, neue Formen von Unrecht und Unterdrückung zu erkennen und wachsam zu sein für die Tatsache, dass die Einwirkungen des technisch-ökonomischen Systems auf den Geist auch den Menschen in seiner Humanität bedrohen können. Die Durchsetzung der Nützlichkeitskategorie als Hauptkriterium für jedes Werturteil ist eine ernst zu nehmende Entwicklung. Hier und da entsteht Protest gegen die Selbstentfremdung des Menschen. Professor Vergote drückt dies folgendermaßen aus: »Je mehr das Nützlichkeitsdenken seine wesentliche Substanz dem Liebesleben und dem Leben des religiösen Glaubens entlehnt, desto deprimierender wird die unpersönliche, öffentliche Existenz. Das Befriedigen von Bedürfnissen erfüllt das Verlangen nach Glück nicht. Der wahre Genuss, inchoatives Glück, kommt gerade in Aktivitäten und Erfahrungen zum Ausdruck, die sich, im Vergleich zum Befriedigen von Bedürfnissen, auszeichnen durch Uneigennützigkeit. So erfährt der Mensch mehr unmittelbares Glück durch handwerkliches Know-how oder durch eine gut ausgeführte Arbeit als durch einen durch Unterwerfung an ein fremdes und unpersönliches effizientes System errungenen Vorteil.«<sup>13</sup>

Wissenschaft und Technik haben die Situation der christlichen Religion langsam aber sicher sehr gründlich verändert. Der menschliche Humus, in dem Religion früher gedieh, ist verschwunden. Diese funktionalistische Ideologie schöpft ein Klima, das geprägt wird durch ein egoistisches und skeptisches sich in sich selbst Zurückziehen. Ist etwas, was nicht nützlich ist, wohl notwendig?

Der Erfolg des positiv-wissenschaftlichen Ansatzes ist zur Wirklichkeitswahrnehmung schlechthin geworden. Da er auf seinem Gebiet (lediglich ein Teil der Realität) zu solchen Ergebnissen kam, wurde ihm nach und nach auch Überzeugungskraft für die ganze Wirklichkeit zugesprochen. Nicht nur in den Wissenschaften selbst, sondern im ganzen Erleben der Wirklichkeit wurde Gott zu einer nutzlosen Hypothese.

---

<sup>13</sup> A. Vergote, *Moderniteit en christendom*, Tielt, Lannoo, 1999, p. 120–121.

Die Wissenschaft ist methodisch atheistisch. Sie objektiviert die Wirklichkeit. Das heißt, dass sie alle subjektiven Faktoren der menschlichen Erfahrung zur Abstraktion macht, so auch den Gottesglauben. Sie nimmt die Natur wahr, so wie diese sich selbst zu erkennen gibt, wobei das Erklärungsmodell oder Leseraster für die Wahrnehmung die positive Wissenschaft selbst ist. Da dieses Erklärungsmodell vom Gottesglauben prinzipiell abstrahiert, kann man in den Naturwissenschaften nie auf Gott stoßen. Gott ist innerhalb der positiven Wissenschaften nicht zu beweisen. Für die Wissenschaften ist Gott eine nutzlose Hypothese. Gott ist methodisch a priori ausgeschlossen, da die Wissenschaft die Wirklichkeit in ihrer objektivierenden Gesetzmäßigkeit wahrnimmt.

Es besteht ein Unterschied zwischen der Aussage, dass Gott für die positiven Wissenschaften eine nutzlose Hypothese ist, und der Aussage, dass Er überhaupt eine nutzlose Hypothese ist. Es ist nicht so, dass, weil Gott innerhalb einer bestimmten Wirklichkeitswahrnehmung nicht zur Sprache kommt, er deswegen nirgends mehr zur Sprache kommen kann. Außer wenn man der Meinung ist, dass der positiv-wissenschaftliche Ansatz die einzig sinnvolle Wahrnehmung der Wirklichkeit ist. Dies ist der Standpunkt des Positivismus. Der Positivismus ist also nicht die positive Wissenschaft an sich, sondern eine bestimmte Bedeutung, die man der Wissenschaft zumisst, nämlich dass sie für alle Bereiche der Wirklichkeit Aussagekraft hat. Der Positivismus (*Scientia vincit!*) ist also selbst eine subjektive Sicht auf das Funkzionieren der Wissenschaften: was nicht bewiesen werden kann oder was nicht wissenschaftlich erklärt werden kann, ist nicht wahr. Der Positivismus ist sich – meiner Meinung nach – nicht bewusst, dass die wissenschaftliche Wahrnehmung der Wirklichkeit nicht die Wirklichkeitswahrnehmung schlechthin ist. Die Wissenschaft ist eine bestimmte Wahrnehmung der Wirklichkeit. Sie bringt uns nicht in Kontakt mit der Wirklichkeit als solcher, sondern mit der Wirklichkeit, so wie diese sich zu erkennen gibt innerhalb des wissenschaftlichen Erklärungsmodells. Es ist eine legitime Wahrnehmung der Wirklichkeit, aber nicht die einzig sinnvolle und auch nicht die einzig mögliche!

In diesem Sinne kann der Positivismus denn auch als eine Ideologie gesehen werden. Der Begriff Ideologie wird hier in dem spezifischen Sinne verstanden als Theorie, die eine bestimmte Sichtweise legitimiert. Hinter dem Szientismus verbirgt sich die Überzeugung der Aufklärung: erst jetzt, mit dem Aufkommen der modernen Zivilisation hat die Menschheit sowohl intellektuell als auch ethisch die echte Reife erlangt, und dies dank der positiven Wissenschaften und des »authentisch Wissenschaftlichen«, das heißt, des positivistischen Denkens. Wissenschaft und Technik werden hier verstanden als historische Mächte, die den definitiven Fortschritt der Menschheit und eine bessere gesellschaftliche Ordnung notwendigerweise hervorbringen.

Dieser Fortschrittsglaube erscheint uns jetzt, am Anfang des 21. Jahrhunderts, leicht naiv. Denn es geht in der Tat um einen Glauben an Wissenschaft und Technik, nicht um eine wissenschaftlich fundierte Theorie. Aber gerade dieser Glaube ist heute zutiefst erschüttert und kann selbst nicht mehr angemessen verantwortet werden. Umweltkrisen, Epidemien, Rohstoffkrisen, die vielen Bürgerkriege auch auf unserem Kontinent, das Mobilitätsproblem usw. zeigen auf, wie naiv und gefährlich der

Positivismus tatsächlich ist. Die Kritik bezieht sich nicht auf Wissenschaft und Technik an sich, wohl aber auf den Glauben, dass Fortschritt in Technik und Wissenschaft aus sich selbst heraus wahre Menschlichkeit, Fortschritt und Befreiung garantiert. Die wachsende gesellschaftliche Kritik an diesem unkritischen Glauben bietet neben der subjektiven Sichtweise von Wissenschaft in Bezug auf ihr eigenes Funktionieren einen interessanten Anknüpfungspunkt für einen Dialog.

### *Der Inhalt des Dialogs*

Sowohl der Agnostizismus als auch der Atheismus und Positivismus stehen zwei dem Menschen unausweichlich aufgegebenen Fragen ohnmächtig gegenüber, nämlich den Sinnfragen und den ethischen Fragen:

- Fragen in Bezug auf Sinn anlässlich der Erfahrung von Leid, Tod und Kontingenz
- Fragen in Bezug auf Grenzen von Technologie und Machbarkeitsideologien
- Fragen, die im Kontext der Erfahrung entstehen, dass materieller Wohlstand keine Garantie für Glück ist
- Fragen in Bezug auf das konfliktreiche Zusammenleben der Menschen und dies sowohl auf Mikro-, Mezzo- und Makroniveau (Rassismus, Dritte-Welt-Problematik, Krieg)
- Fragen über die Verankerung von Werten und Normen in einem spezifischen Welt- und Menschenbild.

Die Fragen, die die Wissenschaften stellen, und die Sinnfragen, die der Mensch unvermeidlich stellt, können nicht aufeinander zurückgeführt werden. Die exakten Wissenschaften sehen die Wirklichkeit als ein Ganzes von aufeinander einwirkenden Kräften und von zueinander in Beziehung stehenden Faktoren. Die Wissenschaften suchen Einsicht zu bekommen in diese kausalen Zusammenhänge und Beziehungen. Sie gehen davon aus, dass Dinge bestehen, aber fragen sich nicht, warum es diese Dinge gibt und warum überhaupt etwas besteht. Was ist der Sinn der für sich bestehenden Dinge und wozu dient das Ganze?

Die Sinnfrage kann also nicht ausgeschaltet werden. Der Frage nach dem letzten Sinn des Menschseins kann der Mensch wohl in seinem Denken entfliehen, nicht aber in seinem Handeln. De facto beantworten Menschen in ihrem Leben jeden Tag diese Frage im positiven oder im negativen Sinn durch eine optimistische und verantwortungsbewusste oder durch eine nihilistische oder skeptische Lebenshaltung.

Auch die ethischen Fragen können nicht nur menschlich oder positiv-wissenschaftlich beantwortet werden. Der Fortschritt und Erweiterung von wissenschaftlichem Wissen und dessen Möglichkeiten sind eine Sache. Der Sinn dieser Möglichkeiten oder dessen, was wir mit diesen Möglichkeiten tun werden, sind eine andere Sache. Wir können anscheinend mehr, als wir dürfen, und deswegen dürfen wir nicht mehr alles, was wir können. Ist alles erlaubt, was möglich ist?

Im Gegensatz zu dem, was der anfängliche naive Szientismus dachte, haben die Wissenschaften unsere wirklichen Fragen nicht gelöst. Sie haben vielmehr neue Fragen aufgerufen, oder besser gesagt: sie haben uns erneut und radikal mit der Frage konfrontiert, was es bedeutet und was es beinhaltet und voraussetzt, verantwortungsvolle (bewusste) Menschen zu sein. Mehr denn je lebt die Idee, dass Wissenschaften

lediglich dann sinnvoll und ethisch verantwortet sind, wenn sie sich innerhalb des gläubigen Humanisierungsauftrages situieren.

Da der Dialog sich letztlich mit den Wozu- und Warum-Fragen beschäftigt, ist es wichtig, dass Kirchen ihre gläubige Sichtweise auf Mensch und Welt mit einbringen. Die Bedeutung ihres Beitrages betrifft den Zusammenhang und die Ordnung der wesentlichen humanen Werte im Lichte des Evangeliums. Es geht nicht um die »One-Issue«-Fragen, sondern um die grundsätzliche Frage, ob moderne Wissenschaft, technologische und materielle Errungenschaften und Entwicklungen verantwortet sind in Bezug auf das biblische Ideal der Gerechtigkeit, an dem christliche Gemeinschaften sich vor allem selbst kritisch spiegeln sollten. Er fordert in jedem Fall dazu heraus, dass Gegensätze überbrückt werden zwischen Individuum und Gemeinschaft, zwischen Freiheit und Solidarität, zwischen Privatsphäre und Verantwortung, zwischen Eigennutz und Gemeinwohl.

Die ethischen Fragen sollten angegangen werden aus einem personalistischen Menschenbild, das seinerseits für Christen verankert ist in einem bestimmten Gottesbild.<sup>14</sup> In »Gaudium et Spes« beschrieben die Konzilsväter ihre Sicht von der Menschenwürde und optierten damit ausdrücklich für ein Menschenbild, das Menschsein per Definition denkt als Person in Gemeinschaft. In und durch diese intrinsische Gemeinschaftsdimension wissen Menschen, und Christen im Besondern, sich herausgefordert und gerufen zur Verantwortung für andere.<sup>15</sup> Ein personalistisches Menschbild wählt das »menschlich Erwünschte« (»le souhaitable humain« – P. Ricoeur) und möchte, getrieben von diesem Idealbild, das »möglichst beste, Menschliche« (»le meilleur humain possible«) erstreben. Der Moraltheologe R. Burggraeve drückt dies folgendermaßen aus: »Wenn man von Ethik oder Moral aus einer christlichen Perspektive heraus spricht, spricht man meiner Meinung nach auch immer vom Appell und der Aufforderung, in Fülle Mensch zu sein und in diesem Menschsein auf eine exzellente Art Bild Gottes zu sein in allen nur möglichen Bereichen des Lebens. Das ist evangelische Radikalität.«<sup>16</sup> Offen sein für dasjenige oder denjenigen, was oder der mich in meiner Verantwortung anspricht oder mich zur Verantwortung ruft, ist die Grundlage und das Fundament des integral personalistischen Modells.<sup>17</sup>

### Dialoghaltung

Welche Haltung passt zum Führen eines Dialogs? Die Grundhaltungen hierfür, die diesen charakterisieren, habe ich früher in sechs Verben ausgearbeitet und beschrieben<sup>18</sup>:

<sup>14</sup> V. Draulans, *De betekenis van »christelijk« in het moderne middenveld*, in *Ethische Perspectieven* 8 (1998) 3 202–203.

<sup>15</sup> Zie hiertoe: A. H. van Luyn, *Geroepen & verantwoordelijk. Luisteren in de randstad*, Kampen, Kok, 2003.

<sup>16</sup> R. Burggraeve, *Tussen Rome en leven. Essay over een ethiek van het haalbare*, opgetekend door Ilse van Halst, Tiel, Lannoo, 1994, p. 73.

<sup>17</sup> Diese Gedanken habe ich ausgearbeitet in *GEROEPEN EN VERANTWOORDELIJK*, im gleichnamigen Buch *Geroepen en verantwoordelijk. Luisteren in de randstad*, Kampen 2003, p. 109 ff.

<sup>18</sup> A. H. van Luyn, *Solidair & sober. Dienstbaar in de Randstad*, Kampen 2001, p. 44 ff.

– Respektvoll zuhören

Allererst ist bei einem Dialog zwischen Kirche und Kultur das Zuhören wichtig. Das Zweite Vatikanische Konzil spricht selbst von der Pflicht des Zuhörens auf »die verschiedenen Sprachen unserer Zeit« (GS 44). Säkularisierung und Individualisierung machen es unmöglich, sich schnell ein Bild zu machen von dem, was in der Gesellschaft lebt. Grundsätzlich setzt Zuhören Respekt vor den Menschen selbst, vor ihren Überzeugungen, vor ihren Entscheidungen voraus. Es erfordert die Bereitschaft, von andern zu lernen.

– Verständlich reden

Zuhören ist nicht einfachhin Anhören. Es geht darum, die anderen in ihrem Andersdenken zu verstehen. Deswegen ist es notwendig, dass ihre Erwartungen und tiefere Absichten erkannt werden. Erst dann ist es möglich, aus dem Glauben heraus eine Sprache zu sprechen, die verständlich ist, die anknüpft an die wirklichen Erfahrungen der Menschen in dieser Zeit. Erst dann, sagt das Zweite Vatikanum, ist Kirche fähig, Sinnggebung anzubieten. Das Sprechen der Kirche sollte verständlich sein.

– Kritisch fragen

Kritisch fragen ist das dritte Verb beim Dialog. Christliche Glaubensgemeinschaften versuchen die Kultur in der Perspektive des Evangeliums zu sehen. Sie wollen helfen, die irdische Wirklichkeit entsprechend der Absicht Gottes einzurichten. Sie suchen nach Gottes Wirken in den Zeichen der Zeit, um »zu unterscheiden, was darin wahre Zeichen der Gegenwart oder des Ratschlusses Gottes sind« (GS 11). Das Konzil spricht in diesem Zusammenhang von der Dynamik des Glaubens; es geht um den unablässigen Prozess des Dialogs. Was sind Zeichen von Gottes Wirken und was nicht?

– Glaubwürdiges Handeln

Die kirchliche Gemeinschaft ist nicht vollkommen; allzu menschliches Streben gewinnt mitunter die Oberhand. Deswegen sollte Kirche selbstkritisch sein, und ihr eigenes Handeln mit dem Evangelium in Übereinstimmung bringen. *Ecclesia semper reformanda*: die Kirche muss sich selbst stets reformieren. Ohne diesen Einsatz ist sie nicht glaubwürdig und verliert ihr Zeugnis an Plausibilität. Die Wahrheit muss getan werden (cf. Joh. 3, 21)!

– Tätiges Dienen

Die Kirche steht im Dienst des Evangeliums, sie soll die Frohe Botschaft weitergeben und vorleben. Hiermit beinhaltet ihr Auftrag: Dienst an Gott und am Mitmenschen, Spiritualität und Solidarität. Das eine gibt es nicht ohne das andere. Die Beziehung zu Gott und die Beziehung zum Mitmenschen befruchten einander. Wenn der innerliche Dialog mit Gott aufrichtig ist, führt dieser direkt zu solidarischem Einsatz für den Mitmenschen. Mit Vorliebe für die Ärmsten und Geringsten, für die am Rande der Gesellschaft Lebenden, die drohen ausgestoßen zu werden, die vereinsamen. »Diakonie ist eine Form der Verkündigung«.<sup>19</sup>

<sup>19</sup> *Ad limina*-rapport (1998) der Niederländischen Bischöfe.

## – Fest entschlossen bezeugen

Das Evangelium zeigt uns, dass es mehr gibt als nur die irdische Wirklichkeit. Es bietet eine letzte Sinngebung für die menschliche Existenz, trotz all dem Bösen, das Menschen widerfährt und das Menschen sich selbst antun.<sup>20</sup> Der Glaube ist mehr als nur ein ethischer Verhaltenscode. Er ist in erste Linie eine vertrauensvolle Beziehung zu einer Person, die sowohl Mensch als auch Gott ist. Glauben ist ein innerlicher Dialog mit dem auferstandenen Herrn, der mit uns unterwegs ist, alle Tag bis ans Ende der Zeit (vgl. Mt 28,20). Als Glaubensgemeinschaft sollten wir überzeugte und unbeirrte Träger dieser Frohen Botschaft sein, die im Gespräch mit anderen Weggenossen die Geschichte vom Messias erzählen als eine Geschichte, die ihr eigenes Leben tatsächlich bestimmt und ihm Richtung und Perspektive bietet.<sup>21</sup>

\* \* \* \* \*

In der jüngst veröffentlichten sozial-wissenschaftlichen Studie »Verlorene Sicherheit« aus Anlass der oben genannten neuen Peilung in Bezug auf die »European Value Systems Study« wird die Tatsache erwähnt, dass die Gruppe der moralisch Unsicheren am schnellsten wächst.<sup>22</sup> Auffällig ist hierbei, dass es einen Zusammenhang zwischen Unsicherheit und Selbstbestimmung zu geben scheint. Vor allem höher Ausgebildete möchten sich ein eigenes Urteil bilden über ethische Fragen, stellen dabei aber fest, dass es keine eindeutigen Richtlinien mehr gibt. Man versucht in sich selbst eine Grundlage für die Verantwortung zu finden, aber es gelingt nicht, hierbei auch mehr Sicherheit zu erlangen. Hierin liegt eine Chance für die Kirche. Fundamentale humane Werte haben Verankerung nötig. Diese können nicht der individuellen Vorliebe, den zufälligen politischen Mehrheiten oder dem Wahn des Tages überlassen werden. Sie sind »vorgegeben«, das heißt dem Menschen für seine Existenz und sein Zusammenleben mit anderen mitgegeben. Sie werden auch von der jungen Generation grundsätzlich als wesentlich erfahren. Die Kirche verankert diese Werte in der Glaubenswahrheit: Gott hat den Menschen so gewollt und geschaffen, nach seinem Bild und Gleichnis.

Entgegen der Tatsache, dass die expliziten Loyalitäten heutzutage nicht mehr bei kollektiven Sinn- und Normierungskadern liegen, sondern vielmehr beim Individuum, bei seiner Selbstverwirklichung mit Unsicherheit als Konsequenz, entgegen dieser Tatsache sollte die Kirche betonen, dass die unabwendbaren Wozu- und Warum-Fragen hinführen zur Frage nach Sinngebung menschlicher Existenz.<sup>23</sup> Diese Frage wird besonders dringend, wenn dem Leben Gewalt angetan wird, durch das Übel,

<sup>20</sup> A.H. van Luyn, *Solidair & sober*, p. 49.

<sup>21</sup> Die Niederländischen Bischöfe rufen in ihrem *Ad limina*-Rapport zur »überzeugenden Verantwortung der Motive aus dem Glauben heraus« auf, und sie hoffen, »dass die Verlegenheit über das eigene Bezeugen und das Engagement mit der katholischen Glaubensgemeinschaft überwunden wird«.

<sup>22</sup> K. Dobbelaere et al., *Verloren zekerheid. De Belgen en hun waarden, overtuigingen en houdingen*, o. c., p. 179–181.

<sup>23</sup> Ebd., p. 266–267.



das dem Menschen widerfährt, wie Krankheit, Leiden, Sterben, als auch durch das Böse, das Menschen einander antun, so wie Unterdrückung, Ausbeutung, Verwahrlosung, Gewalt, Krieg. Gerade auf Grund der »verlorenen Sicherheiten« wird in unserer westlichen Gesellschaft die Sinnfrage immer dringender werden. Der individuelle Mensch ist zu sehr auf sich allein zurückgeworfen und erfährt, dass Besitz, Genuss und Macht nicht die Erfüllung bieten können für seine tiefsten Sehnsüchte. Auch hier kann die Kirche zu tief gehender Besinnung einladen, auf das Evangelium von Christus verweisen und auf die Perspektive des kommenden Reichs von Friede und Gerechtigkeit, das zwar nicht von dieser Welt ist, aber für alle die Herausforderung in sich trägt, einen Beitrag zu seinem Aufbau zu liefern.

»Europa«, so fasst der Papst den Auftrag der Kirche für das neue Europa zusammen, »braucht eine religiöse Dimension. Um »neu« zu sein, muss es sich analog zu dem, was für die »neue Stadt« im Buch Offenbarung gesagt wird (vgl. 21, 2), vom Handeln Gottes erreichen lassen. Die Hoffnung, eine gerechtere und menschenwürdigere Welt zu bauen, kann nämlich nicht von der Erkenntnis absehen, dass die menschlichen Anstrengungen vergebens wären, wenn sie nicht von der göttlichen Hilfe begleitet würden, denn »wenn nicht der Herr das Haus baut, müht sich jeder umsonst, der daran baut« (Ps. 127,1). Damit Europa auf soliden Grundlagen erbaut werden kann, ist es notwendig, sich auf die echten Werte zu stützen, die ihr Fundament in dem allgemeinen Sittengesetz haben, das in das Herz jedes Menschen eingeschrieben ist. »Die Christen können sich nicht nur mit allen Menschen guten Willens zusammenschließen, um für die Errichtung dieses großen Bauwerkes zu arbeiten, sondern sie sind eingeladen, gewissermaßen dessen Seele zu sein, indem sie auf den wahren Sinn der Organisation der irdischen Stadt hinweisen« (no 116).