

# PLURALISMUS — VERSUCHUNG ODER CHANCE

VON W. A. VISSER 'T HOOFT

Ich möchte versuchen, die Frage des Pluralismus in ihrem weltweiten Rahmen und vom Gesichtspunkt der ökumenischen Bewegung aus zu erörtern.

Es gibt viele Definitionen des Pluralismus. Wir können uns hier mit der Feststellung begnügen, daß das Wort eine Situation beschreibt, in der verschiedene religiöse, philosophische oder ideologische Auffassungen nebeneinander existieren, ohne daß eine von ihnen eine bevorzugte Stellung einnimmt.

In gewisser Weise war unsere Welt immer pluralistisch; denn es gab immer eine Vielzahl von Religionen, Philosophien und Weltanschauungen. Dennoch war religiöse Pluralität bis zur Reformationszeit und in vielen Ländern bis in unsere Tage hinein keine Erfahrungstatsache. Die Kirchen lebten in abgeschlossenen Gemeinschaften für sich. „*Cuius regio, eius religio*“ blieb lange Zeit das beherrschende Prinzip. Und selbst, als es sich als notwendig herausstellte, zu einer Absprache zwischen verschiedenen christlichen Konfessionen zu gelangen, blieb der Pluralismus nur ein Pluralismus innerhalb einer gemeinsamen christlichen Tradition. So messen auch die USA, also das Land, das aus naheliegenden Gründen bei der Ausarbeitung des pluralistischen Prinzips Pionierarbeit geleistet hat, weiterhin ihrer entschieden christlichen Tradition große Bedeutung bei. Erst in unseren Tagen haben sich die Kirchen mit der Frage des Pluralismus in seiner schärferen Form auseinanderzusetzen begonnen, d. h. sie stehen vor dem Problem, daß vor ihrer eigenen Tür eine Vielzahl anderer Weltanschauungen, religiöser Auffassungen und Ideologien auftaucht, die dieselben Rechte wie die Kirchen beanspruchen. Man kann von fünf Hauptfaktoren für die Entstehung des modernen Pluralismus sprechen:

Der *erste Faktor* ist der fortlaufende Prozeß der Säkularisierung. Ursprünglich bedeutete dieser Ausdruck, daß Kirchengüter oder kirchliche Institutionen in die Hände des Staates oder ganz allgemein nichtkirchlicher Körperschaften übergehen. Später wandelte sich der Begriff und bedeutete nun, daß die Monopolstellung der Kirche auf dem Gebiet der Erziehung und der Kultur aufhört und verschiedene soziale und gesellschaftliche Kräfte als unabhängige Partner in einer schöpferischen Beteiligung am Leben der Gesellschaft auf den Plan treten. In jüngster Zeit benutzt man den Begriff, um einen Prozeß der Emanzipation des Lebens von jeder religiösen Autorität oder Norm zu bezeichnen.

Wir müssen zwischen dem Prozeß der Säkularisierung und der Philosophie des Säkularismus unterscheiden. Säkularisierung führt nicht notwendigerweise zum Säkularismus, sehr oft aber zum Pluralismus. Mit dem Schwinden der kirchlichen Kontrolle beginnen eine große Anzahl verschiedener Energiezentren zu arbeiten, von denen einige religiös, andere nichtreligiös sind. Gleichzeitig bestehen die traditionellen Kirchen weiter und zeigen oft eine überraschende Zähigkeit und Anpassungsfähigkeit. Die Prophezeiungen des späten 19. Jahrhunderts, daß die römisch-katholische Kirche eine sterbende Kirche sei, die marxistischen Prophezeiungen über das unvermeidliche Verschwinden der Religion in kommunistischen Gesellschaften und die nationalsozialistischen Hoffnungen, daß die Kirchen beseitigt werden könnten, haben sich alle als falsch erwiesen. Tatsächlich hat der Säkularisierungsprozeß oft bedeutet, daß die Kirche neue Freiheit und neue Kraft gefunden hat. Mit anderen Worten, Säkularisierung bedeutet, daß eine Welt-situation mit einer bestürzenden Fülle neuer Möglichkeiten entsteht, in der sich grundlegende Überzeugungen neu gruppieren.

Der zweite eng mit dem ersten zusammenhängende Faktor ist die weltweite Bewegung für die Anerkennung und Förderung der Menschenrechte, insbesondere der Rechte der Gewissensfreiheit, Versammlungsfreiheit und der Freiheit, seine religiösen und philosophischen Überzeugungen zu vertreten. Einerseits ist die Religionsfreiheit ein Produkt des Pluralismus; denn sie läßt sich nicht länger umgehen, wenn Volkszugehörigkeit und Kircheng Zugehörigkeit sich nicht mehr restlos decken und abweichende und nonkonformistische Überzeugungen stark genug werden. So war es auch unvermeidlich, daß die aus einer großen Vielfalt religiöser, ideologischer und gesellschaftlicher Situationen stammenden Kirchen, die die ökumenische Bewegung bildeten, sofort die Frage der Religionsfreiheit anpackten. Das geschah in Amsterdam, Evanston und Neu-Delhi. In ähnlicher Weise erkannte die Erklärung des Vatikanischen Konzils an: „Denn es ist eine offenbare Tatsache, daß alle Völker von Tag zu Tag mehr eine Einheit werden, daß Menschen verschiedener Kultur und Religion durch andere Beziehungen miteinander verbunden werden und daß das Bewußtsein der eigenen Verantwortlichkeit unter ihnen allen im Wachsen begriffen ist. Damit nun friedliche Beziehungen und Eintracht im Menschengeschlecht entstehen und befestigt werden, ist es erforderlich, daß überall auf Erden die Religionsfreiheit einen wirksamen Rechtsschutz genießt und die höchsten Pflichten und die Rechte der Menschen, ihr religiöses Leben in der Gesellschaft in Freiheit zu gestalten, wohl beachtet werden.“

Andererseits verleiht die Religionsfreiheit dem Pluralismus neue Impulse, weil sie das Zum-Ausdruck-Bringen der Ansichten einer Minderheit weniger gefährlich werden läßt und damit zu deren Manifestation ermuntert. In unseren Tagen ist die Gewissensfreiheit und das Vertreten religiöser, philosophischer oder ideologischer Überzeugungen zu einer fast allgemein akzeptierten Norm der Gesellschaft geworden. Das heißt nicht, daß diese Freiheit allgemein praktiziert wird. In weiten

Gebieten der Welt werden diese grundlegenden menschlichen Rechte tatsächlich vernachlässigt oder sogar geleugnet. Dennoch ist es wichtig, daß das Prinzip durch die allgemeine Erklärung der Menschenrechte und entsprechende Erklärungen in vielen nationalen Verfassungen verankert worden ist, denn das bedeutet, daß nun ein festes Fundament für Bemühungen, der Religionsfreiheit Geltung zu verschaffen, vorhanden ist. Die Tatsache, daß die römisch-katholische Kirche, die der Annahme dieses Menschenrechtes widerstrebt hat, es jetzt auch anerkannt hat, ist nicht nur deswegen wichtig, weil dadurch die Situation für nichtkatholische Minderheiten in einigen überwiegend römisch-katholischen Ländern erheblich erleichtert wird, sondern auch vor allem deswegen, weil die römisch-katholische Kirche sich damit denen angeschlossen hat, die dieses grundlegendste aller menschlichen Rechte unterstützen.

Aber noch in einem anderen Sinne führt Religionsfreiheit zu größerem Pluralismus. Wird Religionsfreiheit gewährt, dann erhebt sich früher oder später die Frage, ob nicht diejenigen Einzelpersonen oder Gruppen, die eine nichtreligiöse oder antireligiöse Position vertreten, dieselben Rechte haben sollten wie diejenigen, die für eine religiöse Gestaltung des Lebens eintreten. In vielen traditionell christlichen Ländern ist das im Augenblick eine heftig umstrittene Frage. Soll man Humanisten und Atheisten in Rundfunk, Erziehungswesen und Militärseelsorge dieselben Rechte einräumen wie den Kirchen? Muß religiöser Pluralismus zu einem umfassenderen Pluralismus führen, in dem jede Lebensanschauung oder Lebensphilosophie die gleichen Möglichkeiten hat?

Der *dritte Faktor* ist die Wiederbelebung nationaler Kulturen, die sich gleichzeitig mit dem Eintritt vieler einst abhängiger Nationen als aktive Teilnehmer in die Völkergemeinschaft vollzogen hat. Daß diese Kulturen ihr spezifisches Erbe betonen, ist natürlich. Jedes Erbe aber hat seine religiösen Wurzeln, und so führt der nationale Aufbruch zu einer Wiederentdeckung alter religiöser Traditionen, wobei diese Traditionen neu bewertet und interpretiert werden, um sie in der neuen Situation zur Geltung zu bringen. Man kann unmöglich das Ergebnis dieses Prozesses voraussagen. Wird er zu einer echten Wiedergeburt des Hinduismus, Buddhismus oder Islam führen, oder wird die nationalistische Komponente so kräftig sein, daß die religiöse Komponente darunter leiden und langsam aber sicher durch verschiedene Formen des Säkularismus überwunden wird? Soviel ist jedoch klar, daß in Zukunft die geschichtlichen Weltreligionen noch lange mächtige Faktoren auf der Weltbühne darstellen und alle in zunehmendem Maße ein Bewußtsein ihrer weltweiten missionarischen Verantwortung entwickeln werden. Und genauso, wie das Christentum in ihr Gebiet eingedrungen ist, werden auch sie in traditionell christliche Gebiete eindringen.

Der *vierte Faktor* ist die äußere Vereinheitlichung der Welt. Kann Vereinheitlichung Pluralismus hervorbringen? Jawohl, wenn sich eine solche Vereinheitlichung

auf dem Gebiet der Verkehrs- und Nachrichtenverbindungen vollzieht und weniger im Blick auf den Inhalt grundlegender Überzeugungen. Gerade das aber ist der Fall. Durch die Bevölkerungsbewegung, den Reiseverkehr und den intensiven gegenseitigen Ideenaustausch spielen religiöse und ideologische Einflüsse, die bisher auf bestimmte geographische Gebiete begrenzt waren, nun ihre weltweite Rolle. Die alten Landkarten, die die Welt so sauber in Gebiete mit verschiedenen Farben für jede Religion aufteilten, sind heute überholt. Diese Weltkarten mit schwarzer Farbe für die „Heiden“, gelb für die Muslime, rot für die römischen Katholiken und grün (als Farbe der Hoffnung) für die Protestanten müßten jetzt eher wie ein abstraktes Gemälde aussehen, das sich bemüht, möglichst viele Farben auf engstem Raum anzubringen. Es stimmt, daß noch heute mehr oder weniger offizielle Statistiken veröffentlicht werden, nach denen ungefähr 90 Prozent der Einwohner Frankreichs römisch-katholisch oder mehr als 90 Prozent der Einwohner Schwedens protestantisch sind. Aber niemand, der die Ergebnisse der Religionssoziologie zur Kenntnis genommen hat, kann solche Zahlen ernst nehmen. In einem gewissen Sinne unterstreichen solche Statistiken nur den pluralistischen Charakter unserer modernen Gesellschaft, denn wenn die römisch-katholische Kirche in Italien behauptet, daß mehr als 50 von 51 Millionen Italienern ihr angehören, die kommunistische Partei in demselben Lande aber die größte kommunistische Partei außerhalb der kommunistisch kontrollierten Welt darstellt, so kann das nur bedeuten, daß der Pluralismus für eine große Anzahl Italiener nicht nur ein Problem der Beziehungen zu anderen ist, sondern ein Konflikt innerhalb ihres eigenen Lebens.

Schließlich gibt es noch, „last not least“, einen *fünften Faktor*. Pluralismus ist nicht nur das Ergebnis von Entwicklungen im Leben der Welt, er ist den Kirchen auch nicht nur aufgenötigt worden, sondern die Kirchen selber haben kräftig zu seiner Entstehung beigetragen.

Die alten monolithischen Gesellschaften, die „Corpora Christiana“, in denen Kirche, Volk und Staat untrennbar miteinander verbunden waren, hielten tatsächlich die Kirche in einer festen Umklammerung, in der sie nicht atmen und sich nicht frei bewegen konnte. So neigten alle Erneuerungsbewegungen in der Kirche — ob nun mehr pietistischen oder ekklesiozentrischen Ursprungs — dazu, der Kirche den ihr eigenen Auftrag und Platz zurückzugeben. Freikirchen entstanden und kämpften für Gleichberechtigung mit den Staatskirchen. Sobald man aber dieses Recht einmal gewährt hatte, war der Weg zu einem umfassenderen Pluralismus frei.

Damit stehen die Kirchen heute vor einer neuen Situation. Keine Kirche kann mehr behaupten, sie allein repräsentiere die Überzeugungen und Wünsche eines ganzen Volkes. Ja, sogar der Anspruch, die christlichen Kirchen zusammen spiegelten in angemessener Weise die tieferen Überzeugungen der Gemeinschaft als

ganzer wider, ist in den meisten sogenannten christlichen Ländern unhaltbar geworden.

Die Weltsituation stellt sich den Kirchen heute anders dar als den Augen unserer Väter zu Beginn des Jahrhunderts. Sie sehen heute keine Welt, die auf dem Wege ist, christlich zu werden, sondern eine Welt, in der die nichtchristlichen, religiösen und ideologischen Kräfte schnellere Fortschritte machen als das Christentum.

Heute bietet sich uns das Bild, daß nur ein kleiner Teil der Welt unter dem Einfluß christlicher Regierungen lebt (und man muß hinzufügen, von Regierungen, die oft mehr darauf bedacht sind, ihre völlige religiöse Neutralität als irgendein Interesse an der christlichen Sache zu zeigen), da ein erheblicher Teil der Welt zum marxistischen Einflußbereich gehört und in vielen anderen Ländern christliche Missionen praktisch nicht in der Lage sind zu arbeiten.

Erkennen die Kirchen die volle Bedeutung des neuen Pluralismus? Ich bezweifle es. Ihre Reaktion auf den Pluralismus zeugt oft von Verwirrung, manchmal sogar von Panik. Der Hauptgrund, warum die Kirchen sich der Tatsache des Pluralismus nur widerstrebend stellen, ist, daß es ihnen schwerfällt, das Ideal einer integrierten christlichen Gesellschaft, die von einer bestimmten Kirche oder von allen Kirchen zusammen geistig geführt wird, aufzugeben. Sofern diese Haltung bedeutet, daß sie sich weigern, den Anspruch aufzugeben, daß das Evangelium in seiner Ausrichtung grundsätzlich universal ist, sich an alle Menschen wendet und alle Bereiche der Gesellschaft durchdringen will, spricht das nur für die Kirchen. Aber für die unbegrenzte Herrschaft Jesu Christi einzutreten, ist eine Sache, etwas anderes ist es, so zu sprechen und zu handeln, als ob man damit rechnen könnte, daß die allgemeine Anerkennung und Annahme dieser Herrschaft Jesu Christi in nächster Zukunft stattfinden werde.

In diesem Zusammenhang ist die Feststellung interessant, daß das Ideal der christlichen Gesellschaft in den Anfangszeiten der ökumenischen Bewegung noch eine große Rolle gespielt hat. Die Tagung der Konferenz für christliche Politik, Wirtschaft und Staatsbürgertum (COPEC) der britischen Kirchen im Jahre 1924 erklärte, daß die authentische Botschaft des Christentums, wenigstens potentiell, in dem Gedanken des Mittelalters von der Res publica Christiana — einer einzigen, universalen, von Gott selber gegründeten und regierten Gemeinschaft — zu erblicken sei.<sup>1</sup> Und der Bericht der britischen Sektion an die Stockholm-Konferenz für Praktisches Christentum im Jahre 1925 bezeichnete den Völkerbund als einen Anfang, von dem aus ein weltweites christliches Commonwealth schrittweise aufgebaut werden könnte, und zwar eine Völkergemeinschaft, die auf einem gemeinsamen Glauben beruht, der eine gemeinsame Kultur hervorbringen würde. Ähnliche

---

<sup>1</sup> COPEC Report on International Relations, S. 119—120.

Ideen wurden in jenen Jahren von den Theologen des „social gospel“ in den USA und Frankreich geäußert.

Als die Oxford-Konferenz für Kirche, Volk und Staat im Jahre 1937 stattfand, hatte sich das Klima geändert. Anstatt sich auf dem Wege zu einer neuen christlichen Integration zu befinden, schien die Welt heidnischen, ideologischen Kräften zu verfallen. Im Blick auf den alten Begriff der christlichen Welt sprach die Konferenz ein nüchternes und realistisches Wort: „Die bewußten Christen befinden sich heute überall in einer überwiegend unchristlichen Welt in der Minderheit . . . Die Kirche hat der neuen Lage noch nicht mit hinreichender Offenheit ins Auge geschaut. Mit dem konservativen Instinkt aller Institutionen von langer Dauer und weitgehendem Einfluß hat sie in der Defensive gekämpft und aufs Ganze gesehen einen verlorenen Kampf geführt, um soviel wie möglich von dem alten Ideal des Corpus Christianum aufrechtzuerhalten und ebenso von den Vorrechten und der Autorität, die damit für sie verbunden sind. Solch ein Vorgehen birgt jedoch einen doppelten Fehler in sich. Erstens entspricht es in gar keiner Weise der Wirklichkeit. Die jüngeren Kirchen haben niemals eine solche Autorität ausgeübt, und für die älteren Kirchen ist sie unwiderruflich dahin — jedenfalls in der gegenwärtigen Epoche. Zweitens beruhte das Ideal selbst, so großartig es auch aussah, auf einer verfehlten und voreiligen Auffassung. In Wirklichkeit brachte es mehr Anpassung der Kirche an die Welt als Umwandlung der Welt durch die Kirche mit sich.“<sup>2</sup>

Wenn diese Worte von allen Kirchen ernstgenommen worden wären, so wären sie heute in einer besseren Lage, um der gegenwärtigen Welt zu begegnen. Sie hätten weniger Zeit und Energie damit verloren, „Privilegien und Autorität“ zu verteidigen, die keineswegs für die Erfüllung ihrer zentralen Aufgabe wesentlich sind. Sie hätten ihre neuen Aufgaben in einer pluralistischen Welt mit mehr Zutrauen in Angriff genommen.

Worin besteht aber nun die Aufgabe der Kirche in der pluralistischen Weltgesellschaft?

Lassen Sie uns zuerst von den Versuchungen sprechen, denen die Kirche widerstehen muß, und dann die darin enthaltene Chance erörtern.

### *Die Versuchung der Rückkehr zur christlichen Welt*

Die erste Versuchung besteht sicherlich darin zu glauben, man könne allem Augenschein zum Trotz in die Situation der Vergangenheit zurückkehren.

Gleichen denn alle Verteidiger der Idee einer integrierten christlichen Gesellschaft jenem dänischen König, der nach der Sage den Wellen gebot zurückzu-

---

<sup>2</sup> „Kirche und Welt in ökumenischer Sicht“, Bericht der Weltkirchenkonferenz von Oxford über Kirche, Volk und Staat, Genf 1938, S. 65—66.

weichen? Einige gewiß, sie träumen von einer Restauration der alten monolithischen Welt der Christenheit, in der die Kirche leicht mit allen auftretenden Konkurrenten fertigwerden konnte und der Pluralismus kein Problem war, weil nach den Worten eines bekannten Historikers diejenigen, die das offizielle Bekenntnis nicht akzeptierten, damit beschäftigt waren, verbrannt zu werden.

In der großen Debatte über die Religionsfreiheit vor und während des Zweiten Vatikanischen Konzils lautete das Hauptargument der Opposition, die Gewährung der Religionsfreiheit bedeute, daß man das so hartnäckig von vielen Päpsten verteidigte Ideal einer völlig integrierten christlichen Gesellschaft aufgeben würde, in der von allen erwartet wird, daß sie ihr Leben in Übereinstimmung mit den Lehren der einen Kirche führen, und in der diejenigen, die eine abweichende Meinung vertreten, am besten unter der Bedingung geduldet werden können, daß sie den Mund halten. So führte Bischof Del Campo aus, daß mit der vorliegenden neuen Erklärung ein jahrhundertealtes religiöses Erbe in Gefahr sei und daß die soziologische Tatsache des Pluralismus nicht die dogmatischen Grundsätze der Kirche ändern und korrigieren könne. Kardinal De Arriba y Castro von Spanien warnte das Konzil im September 1965 davor, ein Dekret anzunehmen, das den Ruin des Katholizismus in den Nationen bedeuten würde, in denen dieser tatsächlich die einzige Religion sei. Seiner Meinung nach sollten nichtkatholische Körperschaften nur das Recht haben, privat zusammenzukommen.

Die Abstimmung über die Erklärung zur Religionsfreiheit hat gezeigt, daß die Verteidiger der traditionellen Corpus-Christianum-Vorstellung in der römisch-katholischen Kirche heute eine Minderheit sind. Es ist einer der bemerkenswertesten Aspekte des großen Wandels in der Haltung der römischen Katholiken der Welt gegenüber, daß das Heimweh nach der mittelalterlichen Einheitsgesellschaft, das bis vor kurzem im römisch-katholischen Denken noch einen so hervorragenden Platz einnahm, aufgehört hat, eine beherrschende Rolle zu spielen. Bis zu den Tagen Papst Johannes' XXII. präsentierten die Päpste, wenn sie über internationale Beziehungen sprachen, immer wieder die Struktur der „christlichen Welt“ des Mittelalters als die ideale Form des internationalen Zusammenlebens. Bemerkenswert ist, daß Papst Paul VI. in seiner Ansprache vor den Vereinten Nationen das nicht getan hat.

Es gibt jedoch Stimmen, die den Gedanken einer christlichen Gesellschaft neuer Form vertreten und die man nicht einfach als Stimmen der Reaktion abtun kann. Sie stehen so stark unter dem Eindruck des anhaltenden Prozesses der Auflösung des geistigen, moralischen und kulturellen Gerüsts der modernen Gesellschaft und sind so überzeugt davon, daß keine Gesellschaft ohne religiöse Basis leben kann, daß sie verzweifelt nach neuen Wegen der Christianisierung des öffentlichen Lebens suchen.

In jüngster Zeit hat Père Jean Daniélou in seinem Werk „L'Oraison problème politique“ (Die Predigt als politisches Problem) die Idee einer christlichen Welt lebhaft verteidigt. Er behauptet, Kaiser Konstantin sei nicht, wie viele denken, das schwarze Schaf. Im Gegenteil, wir verdanken ihm, daß das Christentum zur Religion des Volkes und nicht nur zur Religion einer geistigen Elite wurde. Die einfachen Menschen können kein christliches Leben führen, wenn nicht eine christianisierte Gesellschaft ihnen dabei zur Hilfe kommt. „Il n'y a pas de christianisme de masse sans chrétienté.“<sup>3</sup> (Es gibt kein Christentum der Masse ohne Christenheit.)

Die Kirche darf andere Religionen oder die verschiedenen Formen der natürlichen Religion nicht als ihre Feinde betrachten. Bonhoeffer und seine Anhänger haben nach Père Jean Daniélou unrecht, wenn sie meinen, daß die Offenbarung ohne Religion leben könne. Wir brauchen eine neue christliche Zivilisation, und es ist durchaus möglich, von einem traditionellen Typ der christlichen Gesellschaft zu einer erneuerten christlichen Gesellschaft überzugehen, ohne durch das Stadium der Entchristlichung hindurchzugehen.

Ich hege beträchtliche Sympathie für das Anliegen, das hinter diesen Versuchen steht, das Ideal einer geeinten und zusammenhängenden Gesellschaft in neuer Form zu präsentieren. Wenn man die Geschwindigkeit und das Ausmaß der Auflösung nationaler Kulturen sieht, die Schwierigkeit, Völker zu regieren, die kein gemeinsames Ethos mehr haben, die Sterilität, die das künstlerische Schaffen bedroht, wenn es nicht mehr in einer in sich zusammenhängenden Gesellschaft verwurzelt ist, so muß man nach neuen Kräften der Integration Ausschau halten. Und dies scheint mir bei Männern wie T. S. Eliot und Père Daniélou der Fall zu sein. Ihre Konstruktion hat drei schwache Punkte.

*Erstens* die Diagnose. Sie scheinen nicht wirklich die Tatsache ernst zu nehmen, daß ein sehr großer Teil der Bevölkerung in den meisten Teilen der Welt jeden echten Kontakt mit dem Christentum verloren hat. Das wird besonders deutlich an Père Daniélous Bemerkungen über den modernen Atheismus. Er behauptet verschiedentlich<sup>4</sup>, daß „der Atheismus nur ein Unfall ist“ oder „ein Augenblick der Krisis“, so daß es falsch sei anzunehmen, er stelle das Problem von morgen dar.

Nun würde ich auch meinen, daß einige unserer modernen Propheten in ihrer Diagnose der Zeitströmungen zu ausschließlich mit dem Phänomen der nicht-religiösen Menschen beschäftigt sind, die das Gefühl haben, Gott sei tot, und denen das auch gleichgültig ist. Gleichzeitig entstehen aber viele neue Formen von Religiosität und Synkretismus. So zu sprechen und zu handeln, als ob der Atheismus uns in unserem Denken über die Zukunft der Kirche nicht zu kümmern

---

<sup>3</sup> Seite 15.

<sup>4</sup> Seite 70, 99 und 128.

brauche, ist eine außerordentliche Vereinfachung. Jede Beschäftigung mit den Ergebnissen der Religionssoziologie sollte uns davon überzeugen, daß wir uns in den meisten Ländern in einer Lage befinden, in der wir im Augenblick und auf absehbare Zeit keine christliche Gesellschaft werden bauen können, weil ganz einfach nicht genug Christen übriggeblieben sind, die solch eine Gesellschaft bilden könnten.

Und damit komme ich zum zweiten schwachen Punkt.

Die einzige wirklich „christliche Welt“, die jemals existiert hat, beruhte auf Zwang. Falls wir wirklich „die Religion als die zentrale, integrierende Kraft in der Gesellschaft wiedereinsetzen wollen“, sprechen wir in Wirklichkeit von „etwas, das niemals auf der großen Ebene der modernen Gesellschaft durchgeführt worden ist, und von der Notwendigkeit, es unter den Bedingungen der intellektuellen und politischen Freiheit durchführen zu müssen“.<sup>5</sup> Darum sollten die Verteidiger der Idee einer christlichen Gesellschaft uns sagen, ob sie wirklich möchten, daß der Staat als „defensor fidei“ handelt, das heißt aber, ob sie gerade die Idee wollen, die praktisch alle Kirchen, einschließlich der römisch-katholischen Kirche, jetzt aufgegeben haben – oder ob sie eine andere Methode gefunden haben, um innerhalb der voraussehbaren Zukunft eine pluralistische Gesellschaft in ein integriertes „Corpus Christianum“ umzuwandeln.

Der dritte schwache Punkt ihrer Position besteht darin, daß sie nicht fragen, ob eine Restauration der christlichen Gesellschaft sich mit der Einsicht verträgt, die unserer Generation über das wahre Wesen der Kirche geschenkt worden ist. In der Situation der christlichen Welt, so sagt Sir Ernest Barker, „hörte die Kirche auf, ein reiner Leib zu sein, dem das Wort anvertraut und der organisch mit seinem Haupte verbunden ist. Sie wurde zum zweiten Ich eines anderen Leibes und damit auch dessen Schicksal und den historischen Wechselfällen seines Lebens unterworfen.“<sup>6</sup> Die harten Lektionen aber, die die Kirchen in unserer Zeit zu lernen hatten, weisen alle in dieselbe Richtung: „Laßt die Kirche Kirche sein“, laßt sie an ihren Herrn gebunden und frei von fremder Kontrolle sein, laßt sie in der Welt, aber nicht von der Welt sein. Und eine Kirche, die diese Erkenntnis über ihr eigenes Leben und ihre Sendung ernst nimmt, kann sich nicht wieder auf jenes verstrickendste aller Bündnisse einlassen, auf dem jede konkrete Ausarbeitung einer spezifisch christlichen Gesellschaft beruht.

### *Die Versuchung der Introvertiertheit*

Inmitten einer pluralistischen Welt zu leben, seine geistliche Integrität in dieser Welt zu wahren und dennoch an ihren ideologischen Konflikten, ihrem

<sup>5</sup> H. Paul Douglass in „Church and Community“, Oxford Conference Volume, Seite 251.

<sup>6</sup> Sir Ernest Barker in „Church and Community“, Oxford Conference Volume, Seite 46.

moralischen Dilemma, ihrer Suche nach einer besseren Welt voll und ganz teilzunehmen, ist eine schwere Aufgabe. Man kann darum wohl verstehen, daß viele Christen sich von dieser Welt abwenden. Ist der neue Pluralismus nicht ein weiterer Beweis dafür, daß diese Welt dem Fürsten dieser Welt, dem Diabolo gehört, d. h. dem, der Verwirrung und Chaos stiftet? Und ist nicht das Reich Gottes der kleinen Herde verheißen, die nicht von dieser Welt ist? Da sie sehen, wie die traditionellen Strukturen der christlichen Gesellschaft zusammenbrechen und die alten moralischen Wertmaßstäbe ihre Autorität verlieren, ziehen sie sich in ihre kleine Gruppe zurück und entwickeln die Mentalität einer belagerten Festung. Viele, die entdecken, daß wir nicht mehr in der Zeit der Erfolgsberichte der Äußerer Mission leben, fangen an, ihr Interesse an der missionarischen Aufgabe der Kirche zu verlieren. Viele, die sehen, daß die alte, internationale Vorherrschaft der christlichen Mächte verschwunden ist und es utopisch ist zu erwarten, daß in nächster Zukunft die internationale Ordnung christianisiert sein wird, geben jede Bemühung auf, christlichen Einfluß auf dem Gebiet der internationalen Angelegenheiten auszuüben. Damit geben sie aber gleichzeitig zwei Überzeugungen auf, die unerläßliche Bestandteile des christlichen Glaubens sind.

Die *erste* Überzeugung lautet, daß die frohe Botschaft von Gottes Eingreifen in das Leben der Menschheit durch Jesus Christus allen Menschen zu verkündigen ist. Diese Wahrheit gilt nicht nur in Zeiten, in denen überall offene Türen vorhanden sind, sondern genauso, wenn das Christentum sich der scheinbar vorherrschenden Zeitströmung entgegenzustellen hat. Christen, die ihren Eifer für die missionarische Verkündigung von greifbaren, sichtbaren und unmittelbaren Resultaten abhängig machen, haben das Gefühl für die spezifische Eigenschaft der göttlichen im Gegensatz zu unserer menschlichen Geschichte verloren. Die Mission ist heute wieder zu einer Prüfung für die Wirklichkeit unseres Glaubens an die universale Dimension des Evangeliums und an die damit verbundene göttliche Verheißung geworden.

*Zweitens* aber verleugnet ein in sich zurückgezogenes Christentum das prophetische Amt, zu dem die Kirche und ihre Glieder berufen sind. Lange Zeit hatten die Kirchen diesen Teil ihres Auftrages vergessen, und auch heute üben sie dieses Amt nur zögernd und gelegentlich aus. Wir wissen aber wenigstens, daß es zum wirklichen christlichen Gehorsam gehört, und wir wissen auch, daß der Prophet kein Opportunist im gewöhnlichen Sinne dieses Wortes sein kann, weil ihm eine von Gott geschaffene Möglichkeit gezeigt worden ist, die alle Berechnungen der Menschen über den Haufen wirft. Auch hier gilt, daß weder Erfolg oder Mißerfolg die entscheidenden Kategorien sind, noch daß eine Kirche einflußreich und mächtig sein muß, um den Menschen das befreiende Wort zu sagen.

Sich damit abzufinden, daß die Kirche nur ihr in sich zurückgezogenes Leben innerhalb ihrer vier Wände führt, heißt, jene falsche Auffassung von der Kirche anzunehmen und zu bestätigen, die von denen vertreten wird, seien sie nun kom-

munistischer oder kapitalistischer Anschauung, die ihre wirtschaftlichen und sozialen Philosophien verabsolutiert haben und der Meinung sind, die Kirche dürfe sich niemals irgendein Urteil über soziale oder politische Fragen erlauben, es sei denn, sie verleihe der offiziellen Position ihre geistliche Unterstützung. Diese Einstellung ist überraschend weit verbreitet. Denken wir nur an die Beispiele der jüngsten Monate, so sehen wir, wie die deutschen Kirchenführer scharf wegen ihrer Denkschrift zur Vertriebenenfrage kritisiert werden; die britischen Kirchen erleben eine ähnliche Kritik wegen ihrer Stellungnahme zu Südafrika und Rhodesien, und südafrikanische Christen, die die Doktrin der Apartheid in Frage stellen, werden als Landesverräter behandelt. In den USA ist die Kritik an den Kirchen für ihr Eintreten für die Bürgerrechtsgesetzgebung immer noch weitverbreitet.

### *Die Versuchung des Relativismus*

Daß für viele Leute die aus dem pluralistischen Zustand unserer Gesellschaft sich ergebende logische Schlußfolgerung lautet, daß der Begriff der einzigen Wahrheit selber aufgegeben werden muß, ist nicht verwunderlich. Für sie führt vom Pluralismus als Beschreibung einer tatsächlichen Situation eine gerade Linie zum Pluralismus als Lebensphilosophie. Es ist darum wahrscheinlich kein Zufall, daß gerade in den USA, dem beinahe einzigen Lande, das den Pluralismus mit der Muttermilch eingesogen hat, Pluralismus zuerst als Bezeichnung eines philosophischen Systems verwandt wurde. Das geschah durch William James in seinem Buch „The Pluralistic Universe“ (Das pluralistische Universum). James stellte alle Formen des Monismus in Frage. „Ihm ging es nicht um den Einen, sondern um die Vielen.“ Zur Beschreibung der Philosophie William James' zitiert Professor Patrick<sup>7</sup> Robert Louis Stevenson:

„The world is so full of a number of things  
I am sure we should all be as happy as kings.“  
(„In der Welt lebt so vieles, groß und klein,  
Wie Könige froh könnten alle wir sein.“)

Dieser Vers wurde niedergeschrieben in einer Zeit, als der Pluralismus einen Ausweg aus den monistischen Philosophien und aus einer sehr uniformen Gesellschaftsgestalt zu bieten schien.

In der Zwischenzeit haben wir gelernt, nüchterner vom Pluralismus zu denken. Wir sehen seine Notwendigkeit, wir erkennen aber auch, daß er seine besonderen Gefahren hat, und vor allem erkennen wir, daß ideologische Verschiedenheit zu einem kalten oder sogar totalen Krieg führen kann. Darum neigen wir mehr dazu, vom Pluralismus als einer unvermeidlichen Tatsache des modernen Lebens zu sprechen als von einem Heilmittel für alle Krankheiten.

<sup>7</sup> The World and its Meaning, Seite 257.

Der Relativist behauptet, der Pluralismus sei das natürliche Ergebnis der Religionsfreiheit und Religionsfreiheit setze voraus, daß man anerkennt, daß niemand die ganze Wahrheit hat, sondern daß es in jeder religiösen oder philosophischen Tradition etwas Wahrheit gibt.

Wenn der Pluralismus wirklich bedeuten würde, daß in Fragen der Religion oder der Weltanschauung jedermann mehr oder weniger recht hat, mit Ausnahme derjenigen, die glauben, daß sie eine Wahrheit gefunden haben, die ihre eigene objektive Gültigkeit besitzt, unabhängig davon, ob sie von den Menschen anerkannt wird oder nicht, und wenn darum niemand versuchen sollte, seine Mitmenschen zu überzeugen, eine andere Überzeugung als die bereits von ihnen vertretene anzunehmen, dann müßten alle Christen den Pluralismus als eine Erfindung des Teufels bekämpfen. Der Pluralismus würde dann nämlich eine Rasse von geistig rückgratlosen menschlichen Wesen hervorbringen, die in einer Nacht leben würden, in der alle Katzen grau sind. Niemand würde sich dann mehr den letzten Fragen des Lebens zu stellen haben. Man müßte die Fragen Jesu: „Wer saget denn ihr, daß ich sei?“ und „Willst du mir nachfolgen?“ nicht mehr beantworten. Das wäre eine schrecklich langweilige Welt, in der man wieder anfangen würde, sich nach einer ernsthaften geistigen Auseinandersetzung zu sehnen. Glücklicherweise leben wir nicht in einer solchen Welt, sondern in einer Welt, in der der Mensch, der verantwortlich leben will, wählen muß, ob er will oder nicht.

In diesem Zusammenhang ist die Feststellung interessant, daß der endgültige Text der Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Religionsfreiheit einerseits klare Aussagen über das Recht jedes Menschen auf Religionsfreiheit enthält, aber andererseits auch eine sehr emphatische Bekräftigung, daß die einzig wahre Religion in der katholischen und apostolischen Kirche zu finden ist. Es gab viel Stirnrünzeln, als diese letzte Aussage in den Schlußentwurf eingebracht wurde. Tatsächlich hat sie die Haltung der Opposition nicht sehr beeinflußt, denn die Zahl der Nein-Stimmen blieb unverändert. Ich selber bin der Meinung, daß, wengleich die Fassung dieser Überzeugung unglücklich ist, insofern als sie nicht die im Dekret über den Ökumenismus gemachten Aussagen einbezieht, die Feststellung selber nichtsdestoweniger nützlich ist. Denn sie zeigt, daß es möglich ist, den Pluralismus als Form der modernen Gesellschaft zu akzeptieren, ohne in einen religiösen oder dogmatischen Relativismus zu verfallen. Wir können einfach nicht anders als einander zu überzeugen versuchen. Sogar unsere Relativisten bemühen sich, uns alle zu bekehren. Darum laßt uns darin übereinstimmen, daß Pluralismus eine wahrhaft offene Situation bedeutet, in der alle das Recht haben, alle zu überzeugen, und in der wir aneinander die Ernsthaftigkeit und Aufrichtigkeit respektieren, mit der Überzeugungen vertreten und zum Ausdruck gebracht werden. Ein marxistischer Professor aus Prag sagte kürzlich in einer Diskussion in Deutschland: „Ich nehme nur solche Christen ernst, die mich zu

bekehren versuchen.“<sup>8</sup> Dieser Marxist hat das Wesen der Wahrheit besser verstanden als viele Christen, für die ihr Glaube nur eine der vielen möglichen Wege ist, um im Leben einen Sinn zu finden.

Es ist merkwürdig und gleichzeitig aufschlußreich, daß in einer Zeit, in der im Bereich der Religion das Gefühl für das Absolute schwächer wird, der Absolutismus im politischen Leben wächst. Heißt das nicht, daß der Mensch in einer Welt, in der es kein Zentrum und kein Leitbild gibt, nicht leben kann und daß, wenn ihm am rechten Ort keine vertrauenerweckende Wahrheit geboten wird, er am falschen Platz nach ihr Ausschau halten wird?

### *Die Versuchung des Synkretismus*

Das Heimweh nach der Vergangenheit, der Rückzug aus dem geistigen und ideologischen Kampf, die Umwandlung pluralistischer Tatsachen in pluralistische Normen — keine dieser Einstellungen ist dem Ernst und der Größe des Problems wirklich gewachsen. Sie geben weiterhin verschiedene und einander widersprechende Antworten auf die Grundfragen nach dem Sinn des Lebens und den wirklichen Maßstäben menschlichen Verhaltens. Die brennenden Fragen aber bleiben, wie die Menschen in der klein gewordenen Welt unserer Zeit miteinander leben, gemeinsame Lösungen auf ihre gemeinsamen Probleme finden können, um zu verhindern, daß sie einander in ihren ideologischen Konflikten vernichten. Haben wir irgendeine Chance, Ordnung und Gerechtigkeit auf weltweiter Ebene zu errichten, wenn wir nicht die ganze Menschheit dazu bewegen können, einen Kodex von Gesetzen und Rechten anzunehmen und sicherzustellen, daß diese Gesetze gehalten und diese Rechte respektiert werden? Kann es aber ein System von Gesetzen geben ohne irgendein gemeinsames Ethos, irgendeine allgemeine Anerkennung eines Systems moralischer Werte? Und wiederum, kann es ein gemeinsames Ethos geben ohne eine grundlegende Übereinstimmung über die letzten Fragen nach der Wahrheit? Müssen wir darum nicht fordern, daß die gegenwärtigen pluralistischen Formen so bald wie möglich überwunden werden und eine Weltreligion errichtet wird? Und müssen wir nicht, da unter den gegenwärtigen Umständen nicht die geringste Aussicht besteht, daß eine der bestehenden Religionen oder Philosophien von allen als die eine normative Weltreligion der Weltgemeinschaft angenommen wird, zu dem Schluß kommen, daß wir die bestehenden Religionen und Ideologien zu einer Synthese führen und so eine genuine Weltreligion schaffen müssen? Oder um das Problem noch kürzer zu fassen: Müßten echte Weltbürger heutzutage nicht Synkretisten werden?

Diese Fragen verdienen es, ernstgenommen zu werden. Die Tatsache, daß viele der Versuche zur Entwicklung einer universalen Synthese oberflächlich und naiv

---

<sup>8</sup> Evang. Pressedienst, Bethel, 12. Oktober 1965.

sind, bedeutet nicht notwendigerweise, daß der Begriff einer Weltreligion abzulehnen ist. Und wir Christen haben in unserem Eintreten für das Christentum so oft das Argument benutzt, daß eine Weltreligion für das Leben der Menschheit absolut unerlässlich ist, daß wir kein Recht haben, über Menschen zu lachen, die ähnliche Argumente benutzen und im Lichte der gegenwärtigen Situation zu dem Schluß kommen, eine Weltreligion müsse eine Mischung aus Christentum und anderen Religionen sein. Warum spreche ich nun aber vom Synkretismus als Versuchung und einer irreführenden Antwort auf das Problem des Pluralismus? Aus drei Gründen.

*Erstens* wird jede Religion, die ein starkes transzendentes und prophetisches Element enthält, ihre geistliche Integrität gegen den Versuch verteidigen, sie für menschliche Zwecke zu benutzen, wie gut solche Zwecke auch immer sein mögen.

Es gehört gerade zum Wesen einer prophetischen Religion, die Menschen aus jenem schläfrigen und statischen Zustand zu wecken, in dem sie sich solange befinden, als ihre Religion nur ein traditioneller Kultus ist, der um des Zusammenhalts der Gesellschaft willen aufrechterhalten wird. Die Religion zu benutzen, um die Welt zu einigen, heißt in Wirklichkeit, zur Religionspolitik einiger römischer Kaiser zurückzukehren, für welche die Religion ein Instrument ihrer Reichspolitik war.

Schon in den Tagen des Völkerbundes konnte man oft Stimmen wie diejenige Alfred Loisy's hören, der sagte: „Der Völkerbund fordert eine Menschheitsreligion“.<sup>9</sup> In unseren Tagen, in denen eine Katastrophe unmittelbar bevorzusehen scheint und die Vereinten Nationen durch die ideologische Auseinandersetzung gelähmt sind, wird dieselbe Forderung dringender denn je erhoben. Aber echte Religion ist keine Ware, die man bestellen kann. Will Herberg hat das in dem feinen Schlußkapitel seines Buches „Protestant, Catholic and Jew“ sehr deutlich aufgezeigt. Was er über die „alles zugrunde liegende Kulturreligion Amerikas — die am besten als der religiöse Aspekt des ‚American way of life‘ verstanden wird“ — zu sagen hat, und die in Wirklichkeit eine für materielle Zwecke benützte Religion ist und „eine Art Selbstschutz gegenüber der radikalen Forderung des Glaubens“, gilt nicht nur für die USA und die heutige Zeit. Vielmehr handelt es sich hier um eine sehr alte, hartnäckige und weitverbreitete Versuchung. Eine heute geschaffene Weltreligion mit dem Ziel, der Weltgemeinschaft den notwendigen Zusammenhalt zu geben, würde dieselben grundsätzlich götzendienerischen Züge aufweisen zusammen mit dem Glanze ihres universalen Anspruchs. Soloviev hat das klar erkannt, als er in seiner berühmten apokalyptischen Vision den Antichristen als den Vorkämpfer einer Religion darstellt, in der die Menschheit sich selbst anbetet.

*Zweitens* kann eine synthetische Weltreligion nicht fabriziert werden. Dieser

---

<sup>9</sup> Zitiert in: The Universal Church and the World of Nations, Seite 41.

Versuch ist mehr als einmal gemacht worden. In jeder Generation treten neue Hersteller einer Weltreligion auf. So ist Professor Northrop von Yale in seinem Buch „The Meeting of East and West“, genau wie Akbar in Fatehpur Sikri, Indien, vor vier Jahrhunderten, der Meinung, daß die sozialen Richtlinien, moralischen Ideale und religiösen Vorstellungen der Menschen wegen ihrer Unvereinbarkeit miteinander weiterhin Mißverständnisse und Krieg hervorbringen werden, „wenn man sich nicht den ideologischen Konflikten stellt und sie, wenn möglich, löst“.<sup>10</sup> Er macht sich dann an die Untersuchung der Frage, ob eine Synthese herausgearbeitet werden kann. Er nimmt die Stücke eines gigantischen Puzzlespiels und versucht, sie zusammensetzen. Gelingt es ihm? Er glaubt, daß sehr viele wichtige Stücke, wie z. B. westliche Wissenschaft, östliche Religion, gewisse Formen des Katholizismus (besonders der Madonnenkult in Mexiko) und sogar Demokratie und Kommunismus nach gewissen Anpassungen zu einem großen Ganzen zusammengesetzt werden können. Unglücklicherweise passen andere Stücke dieses Puzzlespiels, besonders die grundlegenden Elemente der jüdisch-christlichen Tradition, irgendwie nicht in den neuen Rahmen hinein. Und so ist die Synthese schließlich doch nicht universal.

Ich will nicht boshaft sein. Aber diese künstlichen Konstruktionen erinnern mich an eins der gräßlichsten Essen, das ich jemals verspeisen mußte. Veranstalter war ein fanatischer Internationalist. Er hatte ungefähr zehn Ehepaare von zehn verschiedenen Nationen eingeladen. Jeder mußte ein typisches Nationalgericht mitbringen. Das Ergebnis können Sie sich vorstellen!

*Drittens* ist es aber irreführend zu sagen, wir müßten zwischen einem ständigen, zur Katastrophe führenden Konflikt auf der einen Seite und der Schaffung einer gemeinsamen Weltreligion auf der anderen Seite wählen. Diese Behauptung ist tausendmal aufgestellt worden, von Christen, wenn sie ihre missionarischen Bemühungen zu rechtfertigen suchten, und von Synkretisten, wenn sie ihr Rezept für eine neue Synthese anboten. Dadurch, daß man sie wiederholt, wird sie aber nicht richtiger. Tertium datur. Menschen verschiedener Religionen und ideologischer Überzeugungen können so zusammenleben, daß sie einander das Leben nicht unmöglich machen. Wir werden gleich mehr über die Anforderungen eines solchen Zusammenlebens in einer pluralistischen Welt sagen müssen. Hier stellen wir nur fest, daß der recht verstandene Pluralismus nicht notwendigerweise zum Bruch führen muß. Wir dürfen nicht vergessen, daß die große Versuchung einer allmächtigen Religion darin besteht, religiöse Minderheiten zu unterdrücken, und daß zahllose Konflikte zwischen den Religionen gerade durch den Versuch verursacht worden sind, eine Religion zur Weltreligion ohne Konkurrenz zu machen. Die Pluralität der Religionen und Ideologien bringt eine unbegrenzte Anzahl von Möglichkeiten des Mißverständnisses und der Konflikte mit sich, aber Versuche,

---

<sup>10</sup> Seite IX.

die Situation gewaltsam durch die Einsetzung einer Religion oder Ideologie zu ändern, machen die Lage nur noch schlimmer.

\*

Ich habe zu zeigen versucht, wie wir auf die neue pluralistische Situation nicht reagieren sollen. Das war der leichtere Teil meiner Aufgabe, denn es ist viel schwieriger, eine ausreichende, positive Formulierung der christlichen Haltung in dieser Frage zu geben. Die Schwierigkeit liegt darin, daß die christliche Kirche unmöglich den Pluralismus als Ideal vertreten kann. Ihre „raison d'être“ besteht darin, alle Menschen zu Christus zu bringen, und ihr Universalismus schließt die Hoffnung ein, daß der Pluralismus nicht das letzte Wort hat. Andererseits möchten wir in unserer Annahme des Pluralismus nicht halbherzig erscheinen. Die Theorie vom Pluralismus als einem notwendigen Übel, das nur so lange zu dulden sei, als überzeugte und einsatzwillige Christen sich in der Minderheit befinden, daß diese aber, sobald sie wieder die Situation beherrschen können, versuchen müßten, ihre Maßstäbe und Richtlinien aufzuzwingen, sieht zu sehr aus wie die von traditionalistischen, römisch-katholischen Theologen vertretene Theorie von These und Hypothese, die von den Vertretern einer echten Religionsfreiheit abgelehnt wird und glücklicherweise in der neuen Erklärung über die Religionsfreiheit vom Zweiten Vatikanischen Konzil verlassen worden ist.

Es stimmt natürlich, daß viele Kirchen sich der Entwicklung einer pluralistischen Gesellschaft widersetzt haben, bis sie anfangen zu erkennen, daß der monolithische Gesellschaftsbegriff gegen sie verwandt werden konnte. Die vielleicht eindrucksvollste Verteidigungsrede auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil für die Religionsfreiheit hielt Kardinal Beran aus der Tschechoslowakei, der aus bitterster eigener Erfahrung wußte, was der Kirche in einem ideologisch kontrollierten Staat geschehen kann. Innerhalb der ökumenischen Bewegung hat das Anliegen der Religionsfreiheit seinen Ursprung in Missionskreisen, in denen man erkannte, daß in vielen von anderen Religionen beherrschten Ländern die Türen für das missionarische Zeugnis verschlossen waren. Nehmen wir nur darum den Pluralismus an, weil das im Augenblick für uns günstiger ist und wir als Christen nicht mehr unseren Kopf durchsetzen können?

Ich glaube, es gibt einen besseren Grund. Der recht verstandene Pluralismus schafft nämlich für die Kirche eine Situation, in der sie weniger in Gefahr ist, ihr Wesen zu verfälschen und in der sie ihre wahre Sendung besser sichtbar machen kann. Der Pluralismus verschafft der Kirche eine gottgegebene Gelegenheit, nach dem ihr eigenen geistlichen Gesetz zu leben.

Die pluralistische Gesellschaft gibt der Kirche die Möglichkeit, Kirche zu sein, und nicht nach den Worten von Sir Ernest Barker „das zweite Ich eines anderen Leibes“.<sup>11</sup> Sie schafft Privilegien ab, die sich oft eher als geistliches Hindernis

<sup>11</sup> Church, Community and State, Seite 46.

denn als Hilfe für die Arbeit der Kirche herausgestellt haben. Sie läßt nach den Worten der Oxford-Konferenz „Kirchengliedschaft zu einer Sache, die Opfer fordert, und bloße Zugehörigkeit weniger verlockend werden“.<sup>12</sup> Am wichtigsten aber ist, daß sie die Kirche dazu zwingt, ihr Zeugnis in einer Weise abzulegen, die mit dem Inhalt ihres Zeugnisses übereinstimmt.

Es gibt zu diesem Thema eine bemerkenswerte Stelle in der frühchristlichen Schrift, dem Brief an Diognet (Kapitel 7). Dort heißt es: „Diesen (Jesus) hat er (Gott) zu ihnen gesandt. Etwa, wie ein Mensch denken könnte, zur Gewaltherrschaft, um Furcht und Schrecken zu verbreiten? Keineswegs, sondern in Milde und Sanftmut (hier wird dasselbe Wort wie in den Seligpreisungen benutzt) schickte er ihn, so wie ein König seinen Königssohn sendet, als einen Gott sandte er ihn, wie einen Mensch zu Menschen sandte er ihn, zur Erlösung schickte er ihn, zur Überzeugung, nicht zum Zwang; denn Zwang liegt Gott ferne.“<sup>13</sup>

Wenn aber, wie das gesamte Neue Testament uns berichtet, Jesus als der „Sanftmütige“, Demütige und Freundliche kam, der ganz einfach sich selbst und sein Evangelium darreichte ohne irgendeinen Versuch, es den Menschen aufzuzwingen oder durch etwas anderes als das Evangelium selber zu stützen, so befindet sich seine Kirche in der richtigen und normalen Position, wenn sie nach den Worten Pascals sich nur von Gott tragen läßt. In diese Situation aber stellt die pluralistische Gesellschaft die Kirche. Darum haben wir keinen Grund, uns vor ihr zu fürchten, sondern können uns sogar über sie freuen.

Bis unsere Kirchen das gelernt und begriffen haben, wie sie die neuen ihnen gegebenen Möglichkeiten nutzen können, ist noch ein weiter Weg zurückzulegen. Wir müssen für unser Handeln in der pluralistischen Welt eine neue Strategie ausarbeiten. Dazu gehört zuallererst, daß wir eine aktive Rolle bei der Ausarbeitung von so etwas wie geistigen Verkehrsregeln für eine pluralistische Gesellschaft spielen, und zweitens, daß wir selber lernen, diese Regeln zu beachten.

Welches sind einige dieser Regeln? Ich möchte dazu — ohne Anspruch auf Vollständigkeit — folgende Vorschläge machen.

Zuallererst müssen alle Menschen die Freiheit haben, ihre Überzeugungen zum Ausdruck zu bringen. Das scheint selbstverständlich zu sein. Tatsächlich aber herrscht in weiten Kreisen noch die Meinung vor, Freiheit gelte für alle religiösen Positionen, nicht aber für nichtreligiöse oder antireligiöse Weltanschauungen. Als Dr. Nolde anläßlich der Tagung des Exekutivsausschusses des Ökumenischen Rates der Kirchen in Odessa diesen Grundsatz der Freiheit für alle feststellte, waren viele schockiert, daß eine christliche Organisation Freiheit sowohl für Atheisten

<sup>12</sup> „Kirche und Welt in ökumenischer Sicht“, Genf 1938, Seite 66.

<sup>13</sup> Bibliothek der Kirchenväter, Frühchristl. Apologeten und Märtyrerakten, Bd. I, 1913, Seite 167.

als auch für Gläubige fordern könne. Die Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Religionsfreiheit ist an diesem Punkte nicht klar. Oder könnte man eine derartige Meinung vielleicht aus den Worten „*Libertas in re religiosa*“ ableiten? Auf jeden Fall ist in diesem Sinne ausdrücklich nichts gesagt. Ist es nicht klar, daß unsere eigene Forderung nach echter geistiger Freiheit nicht überzeugend wirkt, wenn wir selber nicht bereit sind, diese Freiheit allen zu gewähren? Auf der Basis des allgemeinen Prinzips sind wir aber in der Lage, gegen jeden Eingriff in die geistige Freiheit zu protestieren. Antireligiöse Propaganda ist für die Kirche nicht wirklich gefährlich. Sie führt oft zu einer Klärung des echten Wesens christlichen Glaubens. Viel gefährlicher sind administrative Maßnahmen, die viele kommunistische und einige andere Regierungen gegen die Kirche ergreifen; und gegen diese Maßnahmen können wir nur sprechen (ich sage das auf Grund kürzlich gemachter Erfahrungen), wenn wir an die Beachtung der Spielregeln appellieren, wie sie zwischen fair eingestellten Menschen befolgt werden sollten.

*Zweitens* darf keine Gruppe Privilegien fordern, die sie nicht auch bereit ist ändern zu gewähren. Es ist wichtig, daß die Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Religionsfreiheit feststellt, daß, wenn eine religiöse Gemeinschaft unter besonderen Umständen eine besondere Anerkennung durch den Staat genießt, es notwendig ist, daß gleichzeitig allen Bürgern und allen religiösen Gemeinschaften dieses Staates Religionsfreiheit gewährt wird. Die Frage aber stellt sich, ob die solch einer Gemeinschaft gewährte besondere Anerkennung nicht tatsächlich bedeutet, daß andere Körperschaften von Anfang an benachteiligt sind. Je eher wir zu einer echten Chancengleichheit für alle geistlichen und philosophischen Gruppen gelangen, um so besser wird das für ein gesundes gegenseitiges Verhältnis sein.

*Drittens* verlangt echter Pluralismus, daß wir Maßnahmen widerstehen, die dazu bestimmt sind, ausgeprägte bestimmte Überzeugungen zu neutralisieren und einen uniformen, kleinsten gemeinsamen Nenner für alle Philosophien und Glaubensbekenntnisse zu schaffen. Es gibt heutzutage viele nationale und internationale Institutionen und Stiftungen, die sich vor einem Konfessionalismus, wie sie es nennen, so fürchten, daß sie es vermeiden, mit Kirchen oder Bewegungen, die eine klar definierte Überzeugungsbasis haben, zu verhandeln oder sie zu fördern. Sie bemühen sich darum, eine sogenannte nichtsektenhafte Einstellung zu allen sozialen, nationalen oder internationalen Problemen zu fördern. Aber gerade damit fördern sie bewußt oder unbewußt einen säkularistischen Typ von Uniformität, der alle positiven Glaubensüberzeugungen diskriminierend behandelt und damit auf dem besten Wege ist, eine rückgratlose Gleichgültigkeit zu schaffen.

*Viertens* müssen alle bereit sein, in das Gespräch mit allen einzutreten, und in diesem Dialog Rechenschaft von ihren Überzeugungen abzulegen, und zu gestat-

ten, daß ihre Überzeugungen durch die Überzeugungen anderer in Frage gestellt werden. Ein Dialog ist nur sinnvoll, wenn alle Karten offen auf den Tisch gelegt werden und man keine Frage für zu heikel oder schwierig hält, um sie zu erörtern. Natürlich verlangt der Dialog auch eine gewisse Offenheit, aber Offenheit ist noch nicht alles. Ein Dialog zwischen zwei Geistern, die jederzeit und in jeder Hinsicht offen sind, kann kaum zu einem wirklichen Aufeinanderprall der Meinungen führen, der die Wahrheit ans Licht bringt. Ich vermute, daß der Totenschein jenes klassischen Esels, der sich nicht entscheiden konnte, ob er das Heu zur Linken oder das Heu zur Rechten fressen sollte, etwa so gelautes hat: „Todesursache: Unterernährung, verursacht durch akute und hartnäckige Offenheit.“ Der Dialog ist ein geistiger Kampf um die Wahrheit, d. h. nicht die Partner kämpfen gegeneinander, denn keiner von ihnen kann behaupten, seine Position sei mit der Wahrheit einfach zu identifizieren, sondern ein Kampf, in dem beide in das Ringen zwischen Wahrheit und Irrtum einbezogen werden und beide die Wahrheit siegen sehen möchten. Vor allem aber ist es ein geistiger Kampf, und nur geistige Waffen sind zugelassen. Es gibt Platz für die Überredung, aber nicht für die Gewalt. Christen können aus ihrem Neuen Testament lernen, daß Demut nicht Festigkeit und Gewißheit des Glaubens ausschließt und daß der geistliche Krieg, wie er in Epheser 6 beschrieben wird, nicht destruktiv, sondern konstruktiv ist. In einer modernen deutschen Bibelübersetzung lautet Epheser 6, 17: „Das Gotteswort sei euer Geistesschwert.“ (Das Neue Testament in der Sprache von heute, übersetzt von Friedrich Pfäfflin)

*Fünftens* müssen wir beständig nach gemeinsamen Zielen mit allen anderen Gruppen in der Gesellschaft suchen, sogar mit denjenigen, deren grundlegende Einstellung am weitesten von unserer eigenen entfernt ist. Christen sollten die Ersten und nicht die Letzten sein, die sich aus ihrer Isolierung herausgeben, und herauszufinden versuchen, wieweit sie mit anderen in der Arbeit für solche spezifischen positiven Ziele zusammenarbeiten können, z. B. in der Beachtung der Menschenrechte, Beseitigung der Ungerechtigkeit, wie sie in der Diskrepanz zwischen verschiedenen Lebensstandards liegt, und in der Unterstützung der Entwicklungsländer. Dies zu unterlassen, heißt, unsere Überzeugung von der Solidarität aller Menschen, die auf der Tatsache beruht, daß einer für alle gestorben ist, zu verleugnen. Menschen, die in ihren grundlegenden Überzeugungen tief voneinander geschieden sind, können doch in spezifischen konstruktiven Aufgaben, die um des Wohles aller willen getan werden müssen, übereinstimmen. Das geschieht jedenfalls ständig zwischen Staaten und politischen Parteien, und es gibt keinen stichhaltigen Grund, warum das nicht auch zwischen religiösen und ideologischen Gruppen geschehen sollte. Schließt das aber nicht eine Art von Synkretismus ein? Gewiß nicht, wenn die ganze Betonung auf den praktischen Zielen liegt und nicht auf der zugrunde liegenden Philosophie. Der Christ, der es für seine Pflicht hält, die Rassendiskriminierung vom Evangelium her zu bekämpfen, kann mit dem Hu-

manisten, Muslim, Buddhisten und sogar auch mit dem Kommunisten, der dasselbe Ziel, jedoch aus anderen Gründen verfolgt, zusammenarbeiten.

Wir können in unseren Lebensanschauungen eins oder uneins sein und dennoch gemeinsam an praktischen Aufgaben uns beteiligen, von denen wir alle möchten, daß sie durchgeführt werden. Die Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten des Ökumenischen Rates der Kirchen hat mit kommunistischen Politikern über Abrüstungsfragen Gespräche geführt. Das Schema 13 des Zweiten Vatikanischen Konzils sagt ausdrücklich, daß Gläubige und Nichtgläubige gleicherweise dazu berufen sind, für den menschlichen Fortschritt zu arbeiten, und daß dies nicht ohne einen aufrichtigen, jedoch mit aller Vorsicht geführten Dialog geschehen kann. Keine gemeinsame Lehrgrundlage ist erforderlich, kein synkretistischer Kompromiß damit verbunden, wenn Menschen verschiedener Überzeugungen in einer ad-hoc-Weise an spezifischen, gemeinsamen Aufgaben auf dem Gebiet der sozialen Gerechtigkeit und internationalen Verständigung zusammenarbeiten. Ich möchte dabei unterstreichen, daß solche Zusammenarbeit in gemeinsamen Aufgaben allen offenstehen muß und nicht die Form einer gemeinsamen Front einiger gegen andere annehmen darf. Es scheint mir vor allem nicht wünschenswert zu sein, eine gemeinsame Front aller Religiösen gegenüber den Nichtreligiösen und Antireligiösen zu schaffen; denn das würde voraussetzen, daß all die verschiedenen Religionen schließlich doch eine gemeinsame Wahrheit zu verteidigen haben. Damit wären wir aber wieder bei der Theorie vom gemeinsamen Nenner und am Anfang des Synkretismus angelangt. Sicherlich gibt es wichtige Ziele auf dem Gebiet des menschlichen Fortschrittes, für die wir arbeiten möchten und die dem Anliegen der säkularen Welt näherstehen als dem Anliegen der traditionellen religiösen Welt.

Welches ist nun unsere Schlußfolgerung? Wir dürfen nicht von etwas träumen, was sein könnte, sondern müssen den Realitäten des Lebens ins Auge schauen. Wir müssen uns an den Gedanken gewöhnen, daß in absehbarer Zukunft kein religiöses, philosophisches oder ideologisches Glaubensbekenntnis die Situation allein beherrschen wird. Wir müssen darum irgendwie lernen, was es heißt, in geistiger Koexistenz zu leben. Keine unserer Kirchen und keiner von uns als einzelner ist geistlich für diese Situation vorbereitet. Wir haben unter dem Schutz unserer traditionellen, behaglichen Formen der „christlichen Welt“ gelebt. Wie wollen wir uns verhalten, wenn wir auf der stürmischen See der offenen Weltgesellschaft navigieren müssen? Eins ist sicher, die christliche Kirche wird wieder einmal eine Feuerprobe bestehen müssen. Sie wird zeigen müssen, ob sie wirklich auf dem ein für allemal gelegten Fundament gegründet ist.

\*

Besteht aber überhaupt Hoffnung, daß wir zu irgendeiner Form von Weltgemeinschaft gelangen werden? Wohl kaum im Sinne eines weltweiten geistig-

ideologischen Konsensus. Friedliche Koexistenz ohne einen solchen Konsensus ist aber möglich, wenn die Menschen reif genug werden, um einander als menschliche Wesen zu respektieren, ein Gefühl der Solidarität zu entwickeln und zwischen dem zerstörerischen Krieg der Gewalt und dem geistigen Ringen um die Herzen und Seelen der Menschen zu unterscheiden. Das ist ein großes „Wenn“, denn wir begegnen überall der naiven Vorstellung, man könne ein geistiges Ringen durch Gewaltanwendung gewinnen. Unsere Aufgabe besteht darin, diesen unreifen Geisteszustand zu bekämpfen, den an Besessenheit grenzenden Glauben an die Überlegenheit physischer Waffen zu durchbrechen und die Menschen zu dem wirklich bedeutenden, gewaltlosen menschlichen Ringen um Wahrheit zurückzurufen, das für alle Menschen durchgefochten wird und sie nicht vernichtet.

Bitte, denken Sie nicht, daß das Nachwort, das ich noch gerne hinzufügen möchte, einfach ein Werbeslogan ist. Indem ich ein Schlagwort aus der Anfangszeit der ökumenischen Bewegung leicht abwandle, möchte ich sagen: „Für eine geteilte Kirche ist die pluralistische Weltgesellschaft zu stark!“ Das ist nicht in dem Sinne von „Einigkeit macht stark“ oder einer gemeinsamen Front zur Verteidigung unserer christlichen Positionen gemeint. Vielmehr hat ein Christentum, das so viel von seiner Zeit mit internen Konflikten verbringt, kein Gefühl für die richtigen Größenordnungen und ist daher unfähig, in der bevorstehenden großen Auseinandersetzung der Religionen und Kulturen seine Rolle zu spielen. Andererseits werden die Realitäten der pluralistischen Welt die Kirchen näher zusammenbringen. Man achte nur auf die Übereinstimmung in einer Reihe grundlegender Positionen zwischen der römisch-katholischen Kirche und den Kirchen des Ökumenischen Rates. Die pluralistische Welt wirft uns alle auf die Anfangsgründe unseres Glaubens zurück und zwingt uns, die Welt um uns herum neu in den Blick zu bekommen. Damit kann der Pluralismus eine Gelegenheit bieten für ein neues, geeintes Zeugnis der ganzen Kirche Jesu Christi in der Welt und an die Welt.