

Die Herausforderung des Pluralismus:

Christliche Kirchen zwischen Partikularität und Katholizität

VON JOSÉ J. ALEMANY

1. Konnotationen des Begriffs „Herausforderung“

Die Veranstalter der Konsultation der Societas Oecumenica waren bestrebt, die Themen der Vorträge so zu stellen, daß in ihnen vor allem die Herausforderungen anklingen, die aus den Bedingungen des neuen Europa auf uns zukommen; Herausforderungen, die in den veränderten politischen Bedingungen, im Wandel des Bewußtseins der Völker, in den ideologischen Umwälzungen und den wirtschaftlichen Entscheidungen liegen. Europa ist vollkommen aufgewühlt; nahezu nichts in Europa zeigt heute noch die Züge, von denen es noch vor zehn Jahren geprägt war, und diese Unruhe erfordert es, auf vielen Ebenen Neues vorzuschlagen. In der Tat gibt es kaum eine Institution – angefangen bei der katholischen Kirche und ihrem Aufruf zu einer außerordentlichen Synode bis zu Anstalten und Forschungszentren der verschiedensten Bereiche (die Gesellschaft für Evangelische Theologie, die Europäische Gesellschaft für Katholische Theologie, die *Settimana Sociali dei Cattolici Italiani*, um nur einige Beispiele zu nennen) –, die in den vergangenen zwei Jahren dieses Thema nicht zum Gegenstand besonderer Aufmerksamkeit und Reflexion gemacht hätte; nicht selten übrigens mit einer deutlich erkennbaren Verlegenheit.

Wenn wir hier den Begriff der „Herausforderung“ als unseren Blickwinkel und roten Faden benennen, so kommt darin mehr zum Ausdruck, als die herkömmliche Verwendung des Begriffs es vermuten läßt; nimmt man nämlich seinen impliziten Sinn genauer in Augenschein, so hat dies gewisse Auswirkungen. In der Tat, wenn man heute von „Herausforderungen“ spricht, so scheint dies vorauszusetzen, daß man früher einmal gewisse Güter friedvoll und unangefochten besitzen und genießen konnte, die nun aber Gegenstand der Auseinandersetzung geworden sind. Man stellt sich also einen Übergang vom Abgesicherten und Etablierten zum Unsicheren und Problematisierten vor, den Schritt aus einem festen Referenzrahmen zur Schutzlosigkeit gegen die Wucht dessen, was sich gerade erst Bahn bricht. Derlei Güter können zum Beispiel herrschende und allgemein anerkannte Werte sein, ideologische Überzeugungen, die das gesellschaftliche Leben regeln, kulturelle Hervorbringungen, die zugleich eine

bestimmte Identität festigen und sie zum Ausdruck bringen, oder auch die scharfe und unmißverständlich erkennbare Abgrenzung von Räumen, von Rollen und Verhaltensweisen in den verschiedenen Bereichen menschlicher Existenz und religiöser Praxis. Wenn also die neuen Umstände als Herausforderung empfunden werden, dann deshalb, weil sie die vermeintliche Ruhe der früheren Lage und die Harmonie, von der man meinte, sie erreicht zu haben und sie ohne Widerspruch genießen zu können, in Frage zu stellen scheinen.

Man braucht sich also nicht zu wundern, wenn die Herausforderung als Bedrohung erlebt wird, wenn sie nicht nur Reaktionen der Unsicherheit, sondern auch Abwehrhaltungen und sogar Aggressivität hervorruft. Man möchte sich nicht beugen angesichts der Umbrüche, die die Veränderungen hervorrufen, aber letztlich unterliegt man der Macht des Faktischen und wendet seinen Blick nostalgisch einer idealisierten Vergangenheit zu.

Diese Vorüberlegungen sollen die Aufmerksamkeit darauf richten, daß Erwägungen, die sich durch den erwähnten Wiederhall des Begriffs „Herausforderung“ inspirieren lassen, unangemessen und gefährlich sind. Dies zunächst deshalb, weil (1) die frühere Lage keineswegs so stabil und harmonisch war, wie sie im Rückblick erscheinen mag. Sodann, weil (2) bekanntermaßen das Gefühl, durch irgendwelche Umstände bedroht zu sein, nicht eben die beste Voraussetzung für eine Reaktion darstellt, die doch, um den Tatsachen gewachsen und handlungsfähig zu sein, mit Objektivität die Fakten zur Kenntnis nehmen und mit derselben Objektivität den Problemen begegnen sollte. Zuletzt und vielleicht grundsätzlich, weil (3) man allzuleicht jenes Grundprinzip vergißt, welches alle semiologischen Schulen von F. de Saussure gelernt haben, daß es nämlich die Differenz ist, die die Bedeutung hervorbringt.¹ Was in diesem Axiom vor allem im Blick auf die Sprache gesagt ist, gilt ohne Zweifel auch für den Verlauf der Geschichte. Mehr als ihre gleichförmige Linearität – wenn eine solche denn überhaupt möglich ist – bringen doch die scharfen und verwickelten Richtungsänderungen der Geschichte mit all ihren Umbrüchen und Unsicherheiten, aber auch mit all den neu erschlossenen Hoffnungen und gesicherten Fortschritten, Bedeutungen hervor, die wahrgenommen werden wollen.

Auf diese Weise erhalten die Wandlungen selbst eine epistemologische Relevanz, sofern sie nicht nur helfen, die Wirklichkeit anzuerkennen, sondern auch deren Anforderungen an die Kohärenz von gesellschaftlichen Analysen und Praxis festzustellen. Paul VI. schloß sich dieser Denkweise an, als er in seiner Enzyklika „Octogesima adveniens“ vor mehr als zwanzig

Jahren sowohl die Sprachgewalt des Faktischen hervorhob als auch die Schwierigkeit, ihm gegenüber eine den Erfordernissen entsprechende Stellung zu beziehen. Wenn es darum geht, die vielseitigen Anforderungen der Zeiten zu vernehmen, so betonte er mit nüchterner und theologisch gut begründeter Einsicht, spielt dabei die Kirche als Ganze, und nicht bloß, oder nicht an erster Stelle ihre Hierarchie, eine wesentliche Rolle; und zweitens besitzt ein solcher Vorgang eine dialogische und ökumenische Dimension, was für unseren Kontext ebenso wichtig ist:

„Angesichts solch unterschiedlicher Voraussetzungen erweist es sich für uns als unzulässig, ein für alle gültiges Wort zu sagen oder allorts passende Lösungen vorzuschlagen, doch ist das auch weder unsere Absicht noch unsere Aufgabe. Das ist vielmehr Sache der einzelnen christlichen Gemeinschaften; sie müssen die Verhältnisse ihres jeweiligen Landes objektiv abklären, müssen mit dem Licht der unwandelbaren Lehre des Evangeliums hineinleuchten und der Soziallehre der Kirche Grundsätze für die Denkweise, Normen für die Urteilsbildung und Direktiven für die Praxis entnehmen [...] Diesen einzelnen christlichen Gemeinschaften also obliegt es, mit dem Beistand des Heiligen Geistes, in Verbundenheit mit ihren zuständigen Bischöfen und im Gespräch mit den anderen christlichen Brüdern und allen Menschen guten Willens darüber zu befinden, welche Schritte zu tun und welche Maßnahmen zu ergreifen sind...“ (Nr. 4)².

In Anbetracht der Schwierigkeiten eines solchen komplexen Prozesses ist es nun nicht erstaunlich, daß wir noch nicht in aller Deutlichkeit sehen, zu welchen konkreten Maßnahmen uns der Ruf der Ereignisse zusammenbringt. Nachdem wir lange einfach beeindruckt waren, gewissermaßen überrannt von den noch immer nicht abgeschlossenen Vorgängen, die für die Mehrheit unerwartet waren und sich mit großer Schnelligkeit vollzogen, tasten wir uns nunmehr auf der Suche nach Orientierung und festen Bezugspunkten voran, um uns inmitten dieses so plötzlich hereinbrechenden Kairos bewegen zu können. Dabei ist es sicher, daß die Komplexität der Lage Konnotationen bereithält, die durch ihren widersprüchlichen Charakter bei gleichzeitigem Auftreten für die Diagnose, die Vorhersage und das Einnehmen entsprechender Positionen Probleme aufwerfen.

2. Zwischen Partikularismus und Universalität

Kommen wir wieder auf den gewünschten Blickwinkel dieser Überlegungen: „Die Herausforderung des Pluralismus“. Bei dieser Formulierung ist vorausgesetzt, daß damit die Lage des gegenwärtigen Menschen und der Rahmen, in dem sich sein Leben bewegt, maßgeblich definiert werden, und zwar dergestalt, daß dieses Leben in jedem Bereich bestimmt wird durch die

Vielfalt der Erscheinungen und die Tendenz auf eine fast ins Unendliche gehende Fraktionierung der Wirklichkeit. Ist dem aber wirklich so? Ist der Pluralismus tatsächlich das einzige oder auch nur das wichtigste Merkmal des heutigen Europa? Schon nicht sehr tiefgehende Beobachtungen bieten Daten, die noch in die Bilanz aufgenommen werden müssen.

a) Auf *politischem* Gebiet beobachtet man einerseits die Entstehung von Makroeinheiten als Träger und Subjekte von politischen, ökonomischen und strategischen Zielen: die Europäische Wirtschaftsgemeinschaft, der Gemeinsame Markt, der Europäische Wirtschaftsraum, die EFTA, die Atlantische Allianz oder auch einfach das wiedervereinigte Deutschland. Millionen von Bürgern fühlen sich einbezogen in ein gemeinsames Schicksal und betroffen von Entscheidungen, die, wenngleich gestützt durch eine breite demokratische Grundlage, so doch „da oben“ gefällt werden; Entscheidungen, die gelegentlich auch (vor allem vielleicht im wirtschaftlichen Bereich) zum Nachteil des eigenen Landes gereichen, um sich so desto resoluter in den Dienst des gemeinsamen Zieles zu stellen, das sich angeblich auf diese Weise besser erreichen läßt. 380 Mio. Europäer – andere Rechnungen sprechen von 430 Mio. – finden sich wieder als Kunden eines einzigen riesigen Marktes, in dem ihre Bedürfnisse oder auch ihre Gier nach Konsum grenzenlos gesteigert werden: eine unerwartete, aber willkommene, von den Unternehmern mit Freude begrüßte Zugabe für die wirtschaftliche Expansion des Westens.³ Die die Staaten trennenden Schlagbäume stürzen, die Zölle verschwinden, die nationalen Bestimmungen für die Ausübung von Berufen werden zwischen den Partnerstaaten gleichgesetzt. Und die Abschaffung all dessen ist zugleich nichts als eine Metapher für den Willen, sich einander anzunähern und an einer Zukunft teilzuhaben, die es gemeinsam anzugehen gilt.

Auf der anderen Seite wird man Zeuge, wie einige große Einheiten zerbrechen und an ihre Stelle wesentlich kleinere Einheiten treten, die sich durch den Stolz auf ihre Besonderheit und auf die für ihre Identität stehenden Unterscheidungsmerkmale auszeichnen. Die Sowjetunion ist verschwunden; Jugoslawien wird von einem grausamen Krieg in Stücke gerissen. Die Versammlung der Regionen Europas bringt 160 kleine und winzige Nationalitäten zusammen. Lassen wir das Urteil beiseite, ob diese Entwicklungen nicht nur alten und gerechtfertigten Forderungen Ausdruck verleihen, sondern vielleicht mehr noch einer Ordnung entgegenstreben, die historisch gesehen viel logischer ist und die nur aufgrund von Gewaltanwendung zeitweise außer Kraft gesetzt war. Sicher ist jedenfalls, daß diese Beispiele nur die spektakulärsten Fälle einer Dynamik darstellen, die auch in so vielen

anderen Erscheinungen zum Ausdruck kommt, einer Dynamik der Bejahung des Eigenen als des Unterscheidenden, der Bestärkung der Autonomie, der Verneinung oder zumindest Relativierung des Universalen zugunsten des Nationalen und des Nationalen zugunsten des Regionalen.⁴

b) Auf *sozialem* Gebiet nimmt man auf der einen Seite wahr, wie sich eine Vereinheitlichung der Gebräuche, Mentalitäten, Weltbilder, Kriterien, Werte usw. vollzieht, die, wenn auch noch nicht ganz in Taten umgesetzt, so doch der Tendenz nach zur weltweiten Eroberung voranschreitet. Bestimmte Modelle wie etwa das nordamerikanische auf planetarischer Ebene und das deutsche im Osten Europas drängen sich auf, getragen von der Ausstrahlung wirtschaftlichen und politischen Glammers, ohne offen sichtbare Gewalt durch die reine Ansteckungskraft ihres Ansehens. Zwei, drei Sprachen erreichen Anerkennung als geeignete Mittel und Werkzeuge der universalen Kommunikation und werden willentlich von all jenen aufgenommen und verwendet, die nicht am Rande der herrschenden kulturellen Strömungen und der zukunftsweisenden historischen Entscheidungen verbleiben wollen.

Andererseits mobilisieren die ethnischen Minderheiten mit letzter Anstrengung ihre Kräfte in der verzweifelten Bemühung, nicht von diesem Schlund der Universalisierung verschlungen zu werden. Ausgehend von einem wiedererstandenen Bewußtsein ihrer kulturellen Werte verteidigen sie ihre Sprachen (sogar unter dem Risiko hoher kultureller Einbußen, sofern ihre Anbindung an die Weltsprachen entschwindet oder wesentlich geschwächt wird) und begünstigen das Studium jener Eigenschaften, die die Kultur und überhaupt alle prägenden Merkmale der jeweiligen Minderheit ausgemacht haben, sowie die Förderung der Folklore. In einem sehr viel stärker besorgniserregenden Bereich, dem der Rassenauseinandersetzungen, drückt sich die Bejahung des Eigenen in der Ablehnung des von ihm Verschiedenen aus und nimmt Ausmaße der Gewalt an, die der Utopie einer friedlichen planetarischen Koexistenz diametral entgegengesetzt sind. Die Zunahme rassistischer Ausbrüche sogar dort, wo man sie gar nicht oder zumindest nicht in der erreichten Intensität erwartet hätte, treibt den Ausschließlichkeitsanspruch und die entsprechende Praxis des Partikularismus ihren schwersten und ungerechtesten Konsequenzen entgegen.

c) Auf *religiösem* Gebiet führt die gegenseitige Durchdringung und Verschmelzung (eine Folge der Wanderungsbewegungen und der weltweiten Kommunikation) die Religionen dazu, einander besser kennenzulernen und die jeweiligen religiösen und menschlichen, zunächst fremden Werte aus größerer Nähe wahrnehmen zu können. Dem entspricht, daß das Christen-

tum sich einer Reihe von Problemen ausgesetzt sieht: dem Verlust seines eigenen Profils, der steigenden Abwendung der traditionell von ihm geprägten Gesellschaften von der Religion überhaupt, der Schrumpfung kirchlicher Mitgliederzahlen, der qualitativen und quantitativen Verminderung der religiösen Grundbildung und der Kenntnisse der Lehre, dem Fernbleiben von den Gottesdiensten und von den Sakramenten sowie der zunehmenden Distanzierung und Kritik im Blick auf Äußerungen und Entscheidungen der Hierarchie und des Lehramtes.⁵ Das alles begünstigt wiederum die Entstehung von Synkretismen, eine Einebnung der Unterschiede zwischen den Religionen und die Aufwertung eines Standpunkts, der in der Verminderung der Anforderungen im Bereich der religiösen Existenz die theoretische Legitimation all dessen zu finden meint, was ohnehin schon als religiöse Gleichgültigkeit oder als mangelnde Unterschiedenheit der Frömmigkeitsformen existiert.

Andererseits hat die Betonung des Partikularen auf diesem Gebiet einen neuen Impuls für den Ausbruch von Integrismen und Fundamentalismen unter verschiedensten religiösen Rahmenbedingungen ergeben (wobei auch der römische Katholizismus keineswegs ausgespart werden kann).⁶ Durch die unbeirrbar Wiederherstellung des Kontakts mit den Wurzeln, dort wo dieser Kontakt mit ihnen vermeintlich an Festigkeit verloren hat, versucht man also eine vielversprechende Nahrung zu gewinnen, während andere Einflüsse der Gegenwart mit Abwehrhaltungen rechnen können; die unduldsame Ablehnung einer jeglichen Veränderung der Lehre oder auch nur der Folgerungen, die bestimmte Stellungnahmen in der Lehre mit sich bringen, erscheint hier als Garantie einer kompromißlosen Glaubenstreue.

d) Auf *kirchlichem* Gebiet schließlich – und hier werde ich mir erlauben, mich auf die römisch-katholische Kirche zu beschränken, weil ich diese am besten kenne –, zeigt sich die universalisierende Dimension in den Bestrebungen des Papsttums, ein allumfassendes Lehramt auszuüben, und zwar nicht nur im Sinne der räumlichen Ausdehnung (für alle Völker), sondern auch indem es meint, in allen Umständen und Ausformungen des Lebens ein lehrmäßiges und heilbringendes Wort sagen zu müssen. Die wiederholte physische Anwesenheit des Papstes in den entferntesten Erdenwinkeln und die mit den Reisen verbundene Möglichkeit, sich mit unzähligen, auf die jeweiligen Gruppen genau zugeschnittenen Reden an ganz spezifische Hörerschaften zu richten, führen eine Tendenz vor Augen, die in den letzten Jahrzehnten in zunehmendem Maße gepflegt wird. Dieser Entwicklung kann man auch den römischen Zentralismus zurechnen, der sich immer deutlicher zu erkennen gibt: etwa in der Ausarbeitung eines univer-

salen Katechismus, in der strengen Wachsamkeit über die theologischen Fakultäten und anderen Ausbildungseinrichtungen und deren Lehre sowie in der Art und Weise, wie der Heilige Stuhl in den nationalen Kirchen durch seine Vertreter auftritt.

Andererseits fordern die Teilkirchen mit Energie ihre eigene Persönlichkeit ein, bis dahin, daß etwa von einer Wiederbelebung der alten gallikanischen Artikel von 1682 gesprochen werden kann, deren dritter bei der kirchlichen Zentralregierung den Respekt vor den Traditionen der Ortskirchen einklagte.⁷ Dies findet in unseren Tagen einen mannigfachen Widerhall, zum Beispiel in der Art, wie die Lokalkirchen wiederholt auf ihr Mitspracherecht anläßlich der Ernennung von Bischöfen pochen; in der starken Zunahme der kirchlichen Basisgemeinden allem Mißtrauen der Amtskirche zum Trotz; in der Notwendigkeit der Inkulturation, um das Profil zu bestimmen, das eine Ortskirche zu gewinnen hat, und für die Weise, wie sie sich auf die jeweilige Gesellschaft einläßt und in dieser ihr christliches Zeugnis abgibt; in der Überzeugung, daß bestimmte gesellschaftspolitische Engagements in Angriff genommen werden müssen, welche auf gewisse Präzedenzfälle Bezug nehmen und mit Überlegungen und Strategien einhergehen, die aber nicht notwendigerweise auch Geltung für die universale Kirche oder für andere, selbst benachbarte Lokalkirchen beanspruchen.

3. Das Partikulare und das Universale in Spannung

„Stammesdenken“ (Tribalismus) und „Katholizität“ waren die beiden Gegenbegriffe, mit denen wir uns in diesen Überlegungen beschäftigen wollten. Auf die Gefahr hin, eine simplifizierende Gleichstellung zu vollziehen, sei es mir hier erlaubt, sie durch die Worte „Partikularismus“ und „Universalismus“ zu ersetzen, in der Meinung, daß in diesen ebenfalls herauszuhören ist, daß es sich um alternative, ja sogar um gegensätzliche Begriffe handelt.⁸ Alle vorausgegangenen Ausführungen wollten einzig zeigen, auf welche Weise diese beiden Tendenzen in verschiedenen Bereichen des gegenwärtigen Lebens nebeneinander existieren. Möglicherweise läßt sich dieser schnelle Überblick noch auf andere Bereiche mit dem gleichen Ergebnis ausdehnen. Die Tendenzen existieren nebeneinander, eine jede mit so starker Verwurzelung in ihren eigenen Voraussetzungen und Begründungszusammenhängen, daß es m. E. weder kurz- noch mittelfristig möglich ist vorauszusagen, ob das universalisierende Denken über das partikulare die Oberhand gewinnt oder umgekehrt. Ich behaupte dies übrigens trotz der Äußerungen Isaiah Berlins bezüglich der Fortdauer der nationalen

Individualitäten.⁹ Sollte jemand die universalisierenden Initiativen höher bewerten, mag er an den Drang und die Unruhe erinnert sein, die die partikularistischen Forderungen begleiten; wer den Akzent umgekehrt eher auf den Wert der partikularen Erscheinungen legt, unterläge einer ungerechtfertigten Einseitigkeit, wenn er dabei das nicht zu leugnende Gewicht und die Bedeutung der Maßnahmen globalen Charakters auf so vielen Ebenen vergäbe.¹⁰

Die Diagnose beweist damit vor allem dies, daß beide Pole einander faktisch in ihrer Dynamik und ihrem Rückhalt, ob nun in theoretischer oder in praktischer Hinsicht, ebenbürtig sind und so die Existenz beider fortgeschrieben werden muß. Wenn nun aus dieser Koexistenz der Gegensätze nach den Gesetzen der Logik eine Spannung hervorgeht, läge es dann nicht nahe anzunehmen, daß es sich dabei um eine *dialektische* Spannung handelt? Wäre damit nicht die Wahrscheinlichkeit sehr gering, daß ein Einsatz für die Auflösung der Spannung in die eine oder andere Richtung erfolgreich sein kann? Muß nicht vielmehr die Situation als solche in ihrer erwiesenen Problemträchtigkeit, aber auch in ihrer erfahrenen Fruchtbarkeit zunächst einmal anerkannt und ausgetragen werden?

Und müßte man demnach nicht auch zugestehen, daß unter derartigen Bedingungen in ihrem Umfeld *die Kirchen selbst*, ihre Arbeit und ihr Dialog von einer *analogen Spannung* geprägt werden? Konkreter: die christlichen Kirchen müssen sich m. E. bewußt werden, daß, wenn wir denn die Schlußfolgerungen aus den obigen Beobachtungen der gegenwärtigen Wirklichkeit ernst nehmen, Partikularismus und Universalismus *nicht als sich gegenseitig ausschließende Problemlösungen zu begreifen* sind. Sie müssen sich bewußt werden, daß es nicht angemessen ist, von den Herausforderungen von der Seite des Pluralismus zu reden, wenn nicht auch die Gefahren bedacht werden, die die Einförmigkeit mit sich bringt. Mit anderen Worten: Es ist weder recht noch ehrlich, eine „Katholizität“ zu suchen, die die relativen Rechte des „Stammesdenkens“ nicht zur Kenntnis nimmt oder einfach übergeht; ebensowenig wie es weder realisierbar noch legitim ist, ein „Stammesdenken“ zu begünstigen, das sich selbst genügt, ohne die Öffnung zu den Horizonten der „Katholizität“ zu ermöglichen.

Damit ist nicht eine einfache Gleichstellung beider Alternativen mit dem Ergebnis gemeint, daß Vorrechte eingegeben werden; ebensowenig wie gemeint ist, sich vor den mit Nachdruck gestellten Ansprüchen des Partikularen und Pluralen ängstlich zu beugen oder vor der utopischen Natur des Universalen und Katholischen in furchtsamer Unsicherheit zu verharren. Das Primat gehört in meiner Sicht diesem letztgenannten Wert als dem Ziel,

das, obgleich unerreichbar oder doch mindestens weit entfernt, den Wesensbestimmungen des Menschlichen und des Christlichen eher entspricht. Das Recht des Partiellen und Verschiedenen wird dadurch nicht vernichtet oder aufgesogen, aber es darf ebensowenig der folgerichtigen Verwirklichung der Katholizität Hindernisse in den Weg legen.

4. Anforderungen einer Einheit in der Vielfalt

In diesem Sinne scheint mir das bekannte Modell der „Einheit in der Vielfalt“, das Oskar Cullmann vorgeschlagen und das einen weiten Widerhall in theologischen, ökumenischen und kirchlichen Kreisen gefunden hat, fruchtbar zu sein¹¹; entspringt es doch einer Haltung, die mit aller Ernsthaftigkeit und Strenge darum bemüht ist, den Wert des Pluralen zu begründen und zu retten, aber die es zugleich in den Dienst dessen zu stellen sucht, was die bloße Vielheit übersteigt und sie in einer wirklichen *Communio* zusammenführt. Es ist eben diese Betrachtungsweise, die Cullmanns Modell zu einem möglichen Bezugspunkt für ähnliche Haltungen auf anderen Gebieten macht. Wohl gemerkt, daß der Sprung in diese anderen Gebiete (in unserem Zusammenhang: die Spannung und Koexistenz von Partikularität und Katholizität) nur eben durch eine strukturelle Ähnlichkeit ermöglicht wird.

Cullmann unterstreicht sowohl die Tatsache, daß die Vielfalt vom Heiligen Geist hervorgebracht wird, indem dieser verschiedene Gaben und Charismen zuteilt, als auch seine Überzeugung, daß diese Vielfalt die unverzichtbare Bedingung für Einheit ist. Lassen wir einmal beiseite, ob die Einheit gerade *vermitteltst* der Vielfalt zustande kommt, wie dieser Theologe es nahelegt; oder ob sie vielmehr daraus entspringt, daß jene vielfältigen partikularen Gaben in eine komplementäre Beziehung zueinander gebracht werden, wie es ihm seine Kritiker entgegenhalten. Die erstgenannte Formel ist gewiß kühner und gewagter; die zweite ist zwar konventioneller, berücksichtigt aber vielleicht besser die Voraussetzungen einer Theologie der *Koinonia*. Wichtig ist jedenfalls die Achtung, die der Begründung der Verschiedenheiten geschenkt wird. Sie müssen einen Stellenwert erhalten, der nicht hindert, sie gleichzeitig auf einer höheren Ebene zusammenfassen zu können, ohne daß sie dadurch vermindert oder gar zerstört werden. Es handelt sich nämlich um

„eine zwar *jure humano* konstituierte, aber doch permanente und wirksam in Erscheinung tretende Gemeinschaft (...) in bereichernder Ergänzung der Charismen und gegenseitiger Duldung nicht überbrückter und vielleicht nicht überbrückbarer Divergenzen“¹².

Der Vorschlag des altgedienten reformierten Theologen hat unbezweifelbar etwas Attraktives an sich; aber wenn wir ihn, um diesen Gesichtspunkt in unserem Zusammenhang nützlich zu machen, aus dem engeren kirchlichen auf das gesellschaftspolitische und kulturelle Gebiet übertragen, muß er einer kritischen Bereinigung unterzogen werden, um die Gefahr einer allzu beruhigenden Lesart auszuschließen. Die schädlichste aller möglichen Lesarten wäre vielleicht diese, den Verweis auf den Heiligen Geist als den Urheber der Vielfalt im Sinne einer Begründung und Weihe des *Status quo* zu verstehen, gewissermaßen als Legitimation der Unbeweglichkeit. In einem solchen Verstehenshorizont könnte die Einladung zur Toleranz als Aufforderung zur Gleichgültigkeit aufgefaßt werden, die ja eher einem tiefen Desinteresse an allem Fremden entspringt; als Nachgiebigkeit einfach im Interesse der eigenen Bequemlichkeit, die aber mit Sicherheit nur zur Isolierung und zur Festigung des Primats des Individuellen führen würde.

Auch können wir nicht einfach sagen, daß jegliche Äußerungen von Pluralität vom Heiligen Geist begrüßt wurden noch werden, vor allem nicht in ihren konkreten gesellschaftlichen Ausformungen, die ja nicht selten aus freien und egoistischen Entscheidungen des Menschen entspringen; noch kann die Toleranz sich auf ein sorgloses und nachgiebiges *laissez aller, laissez passer* beschränken. Deshalb ist es unumgänglich, das von Cullmann vorgelegte Kriterium wirklich ernstzunehmen. Was der Mannigfaltigkeit Wert verleiht, ist die Tatsache, daß sie die Einheit nicht behindert. Die Vielfalt erhält ihr Recht in dem Maße, in dem die Handlungen, Werte und sonstigen Äußerungen, die aus ihr entspringen, sich dialektisch auf einer höheren Ebene aufnehmen lassen, welche über alle Partikularitäten hinaus die Gemeinschaft begünstigt.

5. Die ökumenischen Aufgaben zwischen Pluralität und Katholizität

An diesem Punkt der Überlegungen angelangt, ist es Zeit, einige Anregungen aus dem Gesagten abzuleiten. Sie werden zwar weder besonders neu noch besonders konkret sein; aber vielleicht wird das lang Bekannte ja dadurch von einer besonderen Seite beleuchtet, daß es in den Kontext unseres Themas tritt. Ich bitte um Entschuldigung dafür, daß meine Hinweise einen eher programmatischen als pragmatischen Akzent tragen; ich bin mir der Gefahr bewußt, in einem wohlmeinenden Idealismus gefangen zu bleiben und sich mit ihm nur allzu leicht zufrieden zu geben, welcher allerdings unter Verweis auf die Komplexität der Situationen von besser informierten Experten leicht anzufechten ist. Ich werde diese Einschränkungen berück-

sichtigen, wenn ich nun zu Schlußüberlegungen komme, indem ich die vier Bereiche wiederum durchlaufe, in denen wir die gleichzeitige Existenz von universalisierenden und partikularistischen Tendenzen beobachtet haben. Wie kann das gemeinsame und versöhnende Zeugnis der Kirchen durch die Einbeziehung von Mannigfaltigkeit angereichert und verstärkt werden? Welche Vorbehalte müssen hinsichtlich der Anerkennung des Bruchstückhaften gemacht werden, damit der Fortschritt zum echt Katholischen nicht verdunkelt wird?

a) Auf politischem Gebiet büßen die partikularistischen Phänomene in ihrer Mannigfaltigkeit automatisch ihr jeweiliges Recht in genau dem Maße ein, in dem sich eines von ihnen als alternativlos aufzubauen beansprucht. Das geschieht, wenn irgendeine Ideologie, die ihre Anhänger für geeignet halten, das Gemeinwohl zu betreiben, gewaltsam die anderen Mitbewerber zum Schweigen bringt und sich unter faktischer Anwendung des Rechts des Stärkeren, vielleicht sogar mit den Mitteln der Gewalt und Vernichtung aufdrängt.¹³ Der Pluralismus verliert seine Rechtfertigung, wenn er zum Feld ungerechter Auseinandersetzung wird; das Partikulare verschließt sich so selbst alle Wege zu seiner Aufhebung in die Ebene des Universalen.

Paul Tillich erinnerte die Kirchen daran, daß in der – von ihm so genannten – „politischen“ Funktion der Kirchen, die den Weg zur Durchdringung der Gesellschaft mit der christlichen Botschaft und zur Wahrnehmung der prophetischen Kritik ebnen soll, jede Anwendung von Gewalt ausgeschlossen bleiben muß, und zwar im wörtlichen wie im übertragenen Sinne.¹⁴ Aber diese Warnung ist dürftig, wenn sie bloß negativ formuliert wird; sie bleibt darüber hinaus kurzsichtig, wenn man sie nur als Inspiration für das Handeln der Kirche zum eigenen Nutzen auffaßt. Der Grundsatz muß in positiven und weiterführenden Sätzen ausgesagt werden; er muß so erweitert werden, daß er sich auf all jene Einflußgebiete bezieht, in denen das Wort der Kirchen im Dienst an ihrer Botschaft für die Außenstehenden laut wird, oder in denen ihr Handeln auf die politischen Umstände der Gesellschaft gerichtet ist, die den Rahmen und den Boden für solches Handeln bildet.

Im heutigen Europa ist die Lage wesentlich dadurch gekennzeichnet, daß nicht wenige der Länder, die den neuen Strukturen des Zusammenlebens entgegenwachsen, bittere Erfahrungen mit Unterdrückung, Diktatur und Totalitarismus gemacht haben. Über Generationen hin wurden sie schmerzlich davon geprägt. Nur langsam und trotz des großen Verlangens nicht ohne Unsicherheit und innere Entzweigungen tasten sie sich auf dem Wege der Demokratie voran. Wird man aus diesen zögernden oder auch eiligen

Bemühungen nicht eine ernste, wenn auch vielleicht stillschweigende Bitte an die Kirchen heraushören, aus ihren christlichen Überzeugungen soviel wie nur möglich zur Förderung und Stärkung einer umsichtigen Einführung in jene Ausgestaltung des gesellschaftlichen Lebens beizutragen, in der der Pluralismus der politischen Optionen mit all seinen Folgerungen tatsächlich herrscht?

Dabei ist jener Pluralismus gemeint, der der Ausübung der demokratischen Freiheiten mehr Raum gibt, so daß dadurch die Ausbreitung von Werten mit universalisierender Tendenz wie z. B. Gleichheit der Rechte, Brüderlichkeit in der Gestaltung des öffentlichen Lebens, solidarische Mitarbeit am Gemeinwohl u. v. a. begünstigt wird. Auch in bezug auf jene, für die die demokratischen Strukturen ein Novum sind, muß sich zeigen, daß „die Verantwortung der Christen in der Demokratie primär eine Verantwortung für die Demokratie [ist], da die pluralistische Demokratie vom Gebot der Liebe her einen essentiellen Vorrang vor anderen politischen Systemen gewinnt“¹⁵.

Die Kirchen können sich auf Texte und Erklärungen beziehen, die insgesamt eine Tradition der Unterstützung demokratischer Werte bekunden. Diese Tradition ist gewiß noch nicht sehr alt (man kann sie als einen nur langsam fortschreitenden Erwerb unseres Jahrhunderts bezeichnen); dennoch ist sie mehrfach zur Geltung gekommen.¹⁶ In der Zukunft sollte diese Richtung intensiv, entschlossen, wirksam und konsequent gepflegt und weitergeführt werden, wenn die Kirchen nicht endgültig der Glaubwürdigkeit ihres gemeinsamen Zeugnisses abschwören wollen.

b) Auf *gesellschaftlichem* Gebiet zeigt sich die Pluralität in einem breiten und ausdifferenzierten Spektrum im Bereich der wirtschaftlichen Möglichkeiten, der rassischen Besonderheiten, des Zugangs zu Bildung, Gesundheitsfürsorge und kulturellen Gütern. Alle diese Sektoren, und man könnte noch mehr benennen, durchdringen sich mehr oder weniger gegenseitig im Rahmen einer Gesellschaft, die sie grundsätzlich alle beherbergt. Trotzdem ist die reale Ungleichheit der Chancen jedem Beobachter bekannt. Jeweils *eine* der Alternativen in jenen theoretisch allen Menschen offenen Möglichkeiten nimmt nicht selten eine privilegierte Stellung ein, und zwar zum Schaden der anderen und gestützt auf durchaus fragwürdige Begründungen. Die große Kaufkraft strahlt das größte Prestige aus und weckt vor den Augen der weniger mit Geld Dotierten Gefühle des Neids und der Gier; der Kapitalismus und die konsumistische Verführung erscheinen als Gipfel aller Wünsche; die weiße Rasse hält sich für höherwertig und handelt dementsprechend; Ausländern und Einwanderern werden Türen verschlossen oder

Rechte verweigert, die einheimische Bürger uneingeschränkt und als ihr unangefochtenes Eigentum betrachten. Das heißt, auch hier gibt es keineswegs jenen Respekt vor dem Pluralismus, der die Fortdauer der Verschiedenheiten so schützt, daß sie auf einer höheren Ebene der Einheit aufgehoben werden können. Vielmehr regiert – unter Einsatz aller verfügbaren und dazu dienstbaren Mittel seitens der Besserwissenden und Absichtsvollen – die ebenso rentable wie ideologische Option für eine der gesellschaftlichen Alternativen auf Kosten einer tiefgreifenden Störung des sozialen Gleichgewichts.

Das Europa des sozialen Wohlstands, der mächtigen Kaufkraft und der bürgerlichen Freiheiten übt eine starke Anziehungskraft auf all jene aus, die diese Güter nicht oder nur in beschränktem Maße genießen können. Aber es ist auch ein Zeichen der Zweideutigkeit dieser Güter, daß sie nur unter hohen Kosten zu erlangen sind: etwa der Vertiefung der Kluft zwischen Armen und Reichen, der Rassendiskriminierung, dem Ersetzen der einmal beseitigten Grenzen durch andere, weniger sichtbare, aber keineswegs weniger unmenschliche Schranken. So hat sich die anfängliche Blendung durch die westlichen Schaufenster in einer hohen Rechnung für beide Teile des wiedervereinigten Deutschland niedergeschlagen. Die verzweifelte Massenflucht der Albaner im Sommer 1991, die marokkanischen Auswanderer, von deren risikoreicher Überfahrt auf der Flucht vor der Armut die an der spanischen Küste aufgetauchten Leichen ein tragisches Zeugnis abgeben, die erzwungene Untergrundexistenz Tausender von Maghrebinern, Senegalesen oder Portugiesen in den Randbezirken unserer Großstädte, ihre Marginalisierung oder Ausbeutung auf dem Arbeitsmarkt sind nur die anschaulichsten Begleiterscheinungen einer Lage, in der eine Dimension der Universalität – hier verstanden als allgemeine Zugänglichkeit von Gütern – zugunsten einer partikularistischen und privilegierorientierten Option gänzlich verweigert oder mindestens eingeschränkt wird.

Ich bin mir dessen bewußt, wie sehr ich mich im Reich der Utopie bewege, wenn ich hier eine klare Stellung der Kirchen fordere, und auch dessen, wie viele gerechtfertigte Entgegnungen von den Technikern und Fachleuten einem jeden „universalisierenden“ Vorschlag auf diesem Gebiet entgegengehalten werden können. Das befreit die Kirchen allerdings nicht davon, ausgehend von ihren christlichen Überzeugungen, in denen sie ihre Suche nach Einheit nähren, sich für gewisse gesellschaftliche Ziele einzusetzen. Unter ihnen könnte man nennen: Ernsthaftigkeit und Konsequenz im Fortschreiten zur allgemeinen Respektierung der Menschenrechte; die Aufstellung und eine ebenso energische wie eindeutige Kundgabe einer Rang-

folge der Werte;¹⁷ die wirksame Anklage der Ungerechtigkeit von Diskriminierung in allen ihren Erscheinungsformen; die Förderung von Dynamiken der Befreiung (vor allem der *Selbstbefreiung*), indem die Kirchen nach Kräften nicht allein lehrmäßige und verbale, sondern auch faktische und wirkungsvolle Beiträge zum Fortschritt dieser Prozesse liefern. Der Wille, dies zu tun, mag sich zunächst darin äußern, daß die Kirchen aufzeigen, wie falsch die sich universalisierend gebende Rede war, die bis in die jüngste Vergangenheit noch in jenen Weltgegenden von „Freiheit“ und „Brüderlichkeit“ tönte, in denen diese Begriffe lediglich im Dienst der herrschenden politischen und ideologischen Ziele mißbraucht wurden.

Es gehört auch zur kirchlichen Aufgabe in dieser Stunde, sich von denen zu distanzieren, die auf den Trümmern der sozialistischen Regime einen Triumph des Kapitalismus, seiner Ideologie, seiner Strategien und seiner Leistungen zelebrieren.¹⁸ Um so mehr wenn dieser Jubel sich beeilt, unter Verwendung einer mehr als fragwürdigen Theologie der Geschichte die als günstig aufgewerteten Umwälzungen direkt auf eine unmittelbare Wirkung göttlichen Handelns in der Welt zurückzuführen.

Handeln die Kirchen nicht nach diesen Grundsätzen, können sie sich nicht beklagen, wenn sie einen nicht mehr zu verantwortenden Verlust an Glaubwürdigkeit im Blick auf die vermeintlich „katholische“ Absicht ihrer Botschaft hinnehmen müssen.

c) Im *religiösen* Bereich bringt sich der Pluralismus als in der Gesellschaft deutlich wahrnehmbare Anwesenheit verschiedener religiöser Optionen in Erfahrung; aber ebenso als besonders intensive Wertschätzung des Partikularen, als dogmatischer Exklusivitätsanspruch einer der Optionen, oder auch als Intoleranz, Fanatismus und Fundamentalismus, welche in Wirklichkeit Folgeerscheinungen jener Einengung der Sichtweite darstellen.

Trotz der restriktiven Migrationsgesetzgebung, der kulturellen Entfremdung der Auswanderer und des geringen Raumes für die Ausübung nicht-christlicher Religionen ist das Eindringen anderer Religionen in das heutige Europa eine Tatsache und wird ohne Zweifel in naher Zukunft noch größere Ausmaße annehmen. Dies bezieht sich vor allem auf den Islam, und gewiß nicht nur in seiner Eigenschaft als Religion von großen Einwanderergruppen wie den Maghrebinern und Schwarzafrikanern (4 Mio. allein in Frankreich), sondern ebenso in seiner, von den letzten Statistiken dokumentierten Eigenschaft als ein auch für Europäer anziehendes religiöses Angebot, das neuerdings zu einer Welle von „Bekehrungen“ geführt hat, die nicht einfach unbeachtet bleiben kann.¹⁹

Mir scheint, daß die *Aufgabe* der Kirchen in diesem Zusammenhang auf zwei Ebenen liegt. Die Ausdehnung der Initiativen des ökumenischen Dialogs auf die Weltreligionen, mitsamt der theologischen Probleme dieses Unternehmens, stellt sich erstens als eine unumgängliche Notwendigkeit dar, die immer wieder in Erinnerung gebracht werden soll. Dies erfordert logischerweise eine gründliche Kenntnis und eine folgerichtige Anerkennung der Gesprächspartner der anderen Seite²⁰ und nicht zuletzt ihrer menschlichen und spezifisch religiösen Werte in Verbindung mit allen sonstigen Konnotationen, die einen solchen Dialog begleiten. Unter den letzteren ist die Öffnung für eine kritische Infragestellung seiner selbst, die jeweils von der anderen Seite ausgeht, sicher nicht von minderer Bedeutung.

Im Blick auf den zweiten Teil der Aufgabe, die sowohl den Respekt vor der Pluralität als auch die Förderung der Einheit einschließt, sind die Kirchen m. E. in der Lage, die Aufmerksamkeit der Religionen auf die Frage der Geltung der Menschenrechte in ihrem Einflußbereich zu lenken; dies natürlich mit der nötigen Bescheidenheit und Bereitschaft zur Selbstkritik. Ich möchte mich hier darauf beschränken, die zahlreichen Divergenzen zwischen der Allgemeinen Islamischen Erklärung der Menschenrechte des Islamischen Rates für Europa von 1981 und der Menschenrechtsdeklaration der UNO von 1948 zu erwähnen.²¹

d) Im *kirchlichen* Bereich scheint die im engeren Sinne ökumenische Arbeit ihr vorrangiges Aufgabenfeld zu haben. Aus diesem Blickwinkel stellen die neuen Bedingungen sehr spezifische Anforderungen an die Suche der Einheit in der Vielfalt, der Katholizität im Pluralismus. Die gesellschaftspolitischen Wandlungen haben zu Veränderungen in der Verteilung der Konfessionen geführt. Wenn etwa in der alten Bundesrepublik eine gewisse Angleichung des Bevölkerungsanteils von Katholiken und Protestanten zum Teil aufgrund demographischer Entwicklungen erreicht worden war, so zeigt das wiedervereinigte Deutschland einen Vorsprung der evangelischen Kirchen. Die inneren Wanderungsbewegungen bewirken ähnliche Veränderungen auf regionaler Ebene. Im Blick auf das für 1993 vorgehene Groß-Europa hat das Wachstum der katholischen Mehrheit (62 % gegenüber 21,8 % evangelischen und anglikanischen Christen) freilich in gewissen protestantischen Kreisen Alarm ausgelöst.²² Die neue Lage in der ehemaligen Sowjetunion wird darüber hinaus sicher eine Wiederbelebung der orthodoxen Kirchen und mehr Kontakte zu anderen Konfessionen im europäischen Rahmen mit sich bringen. Dasselbe wird sich fraglos in anderen Ländern des Ostens ereignen.

Die neuen Dimensionen, denen auf diese Weise die gegenseitige Kenntnis und der Dialog zwischen den Konfessionen entgegengehen, werden allerdings in den erwähnten Fällen eine besondere Note haben, die auch nicht ohne Auswirkungen für die Suche nach der Einheit in der Vielfalt bleibt. Jene Kirchen bringen harte Erfahrungen des Leidens mit. Ihr Zeugnis unter den Diktaturen und totalitären Regimen war in vielen Fällen das von Märtyrern im eigentlichen Sinne des Wortes, auch dort, wo das Blutvergießen im wörtlichen Sinne nicht die alltägliche Wirklichkeit darstellte. Denn unterdrückt wurden sie keineswegs durch die politischen Strukturen allein, sondern auch und vielleicht gar vor allem durch die herrschenden und aufgezwungenen atheistischen Ideologien und die durch diese erfolgende Prägung der Gesellschaften. Der Glaube wurde bewahrt und verkündigt in einem Umfeld, das sich zunehmend gleichgültig und fremd gegenüber der Annahme der Transzendenz verhielt.

Man sollte jedoch vermeiden, damit in eine unnötige und unverhältnismäßige Glorifizierung zu verfallen, und sei es nur in Anbetracht der radikalen und überraschenden säkularistischen Erscheinungen, die infolge der lange und nachdrücklich erlittenen Indoktrination in einigen von jenen Völkern festzustellen sind. Ebenso besteht eine hohe Wahrscheinlichkeit, daß andere östliche Gesellschaften noch eine solche Entwicklung vor sich haben, die sie erst durchlaufen werden, wenn in ihnen die von der Aufklärung in Gang gesetzten Umwälzungen wirksamer werden. Dem zum Trotz muß man daran festhalten, daß die erwähnten Erfahrungen der große Reichtum sind, den jenes Christentum in das gemeinsame Erbe einbringt; und daß dieser Reichtum Fragen aufwirft im Blick auf die Weise, wie im Westen Zeugnis von Christus gegeben wird, welche Risiken man auf sich nimmt, welche Qualität der Glaube hat und wie sehr er mit der Praxis kohärent ist.

6. *Schluß*

Kardinal Martini hat vor nicht allzu langer Zeit bestätigt, was keinem aufmerksamen Beobachter entgeht: Es gibt viele Tatsachen, die zeigen, daß die Gegenwart der christlichen Kirchen in den Ländern Europas in keiner Weise ohne Einfluß auf die neueren historischen Entwicklungen geblieben ist.²³ Inmitten aller Schwierigkeiten und Unsicherheiten haben die Kirchen Dynamiken der Freiheit vorangetrieben, sind prophetisch aufgetreten und haben Prozesse des Pluralismus in die erzwungene Homogenität der politischen Strukturen und des Denkens eingeführt. Aber zugleich hat ihre Ver-

wurzelung auf dem Boden der Transzendenz gewisse soziale Werte und die kulturelle Pluralität davor bewahrt, in widerstreitende Elemente zu zerfallen, deren Streit, wäre es dazu gekommen, nicht anders hätte beigelegt werden können als durch den Schiedsspruch des Zwangs und der Gewalt.²⁴

Das Fortschreiten im christlichen Handeln ist selbstverständlich von Problemen nicht ausgenommen. Europa ist immer noch sehr unfertig. Vielleicht war das immer so, trotz der tausendjährigen Geschichte der Nationen, aus denen es sich zusammensetzt, und der scheinbaren Stabilisierung von entscheidenden Faktoren in jüngerer Zeit. Ein Beitrag der „Oikumene“ zur Bewohnbarkeit des europäischen Oikos ist unverzichtbar; er braucht übrigens keinen Mangel an Richtlinien zu beklagen, die die Prioritäten klar benennen. U. a. hat das Schlußdokument von Basel schon hervorgehoben, daß im Verhältnis zur Loyalität gegenüber Gott und dem universalen Leib Christi alle anderen Loyalitäten auf den zweiten Rang verwiesen sind (N. 77). Dieses Kriterium kann m. E. von der Herausforderung her, die uns in diesem Beitrag beschäftigt hat, legitimerweise als besonderer Nachdruck auf den Wert des „Katholischen“ verstanden werden; als eine *Aufhebung*, und eben nicht Annullierung der legitimen Forderungen des Partiellen und Pluralen. Die Wiedergewinnung der verlorenen Bedeutung jenes Begriffs wird dann erst möglich, wenn man sich bewußt wird, daß

„Katholizität der Kirche der Name für die reale Verbundenheit, Gemeinschaft, *communio*, *Koinonia* der Kirchen [ist]. Diesem Namen wird dann Ehre erwiesen, wenn die die Gemeinschaft der Kirche hindernden Faktoren defizienter Katholizität in Gestalt der Universalisierung partikularer Traditionen zurückgelassen und im Vertrauen auf den Heiligen Geist der Weg zur ökumenischen Katholizität entschlossen gegangen wird.“²⁵

Nicht zuletzt ist es nötig, solchen Anstoß auch als Aufruf zu einer Bekehrung aufzunehmen, die sich auf alle Dimensionen der christlichen Existenz und ihre Beziehungen zu Welt und Gesellschaft ausdehnen muß und will – und dies keineswegs nur deshalb, weil sie dadurch zur Garantie und Bedingung des Voranschreitens wird.

Vielleicht klingen nun zum Schluß eher Fragen als fertige Antworten nach. Welche aus der Vielfalt hervorgegangenen Unterschiede sollte die Katholizität bestehen bleiben lassen, weil sie fruchtbar sind? Welche Art von Katholizität müssen wir anstreben, da uns die Unterschiede und Eigenheiten schmerzen als Quelle neuer Spaltungen oder einfach von Sterilität?²⁶ Die Reflexion über diese Fragen wird in den kommenden Zeiten unsere Bemühungen weiter in Anspruch nehmen und die Richtlinien einer *Evangelisierung von neuer Qualität* in Europa bestimmen müssen, die sich den Kirchen als eine unausweichliche Aufgabe stellt.

ANMERKUNGEN

- ¹ Vgl. F. de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Lausanne-Paris 1916, 110–116, 172–173 usw.
- ² Entnommen aus: *Texte zur katholischen Soziallehre. Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente*, Kevelaer 1975, S. 489.
- ³ Vgl. H. Falcke, *Die Christenheit und das neue Europa*, in: J. Moltmann (Hg.), *Christliche Existenz im demokratischen Aufbruch Europas. Probleme – Chancen – Orientierungen*, München 1991, 19.
- ⁴ Vgl. zu diesem Punkt die zusammenfassende, gut informierte Bilanz von D. Seeber, *Europa ist anders*, *Herder-Korrespondenz* 45 (1991), 393–395.
- ⁵ Im Bezug auf Deutschland und Frankreich vgl. Einzelheiten über einige von diesen Tatsachen in den Mitteilungen der KNA.ID, Nr. 40 und 44 vom 3. und 31. 10. 1991; ebenso den Bericht in *HKorr* 45 (1991), 445–446. Andere religionssoziologische Forschungen bestätigen ähnliche Beobachtungen für Spanien und andere europäische Länder.
- ⁶ Vgl. G. Kepel, *Die Rache Gottes. Radikale Moslems, Christen und Juden auf dem Marsch*, München 1991, und den Kommentar über dieses Buch von G. Denzel, *Rückeroberung der Welt, L'Osservatore Romano* (deutschspr. Ausgabe), 11. 12. 1991, 12.
- ⁷ Die Gallikaner beanspruchten „valere etiam regulae, mores et instituta a regno et ecclesia Gallicana recepta . . . atque id pertinere ad amplitudinem Apostolicae Sedis, ut statuta et consuetudines Sanctae Sedis et ecclesiarum consensione firmatae propriam stabilitatem obtineant“, vgl. DS 2283.
- ⁸ Was die „Katholizität“ betrifft, hat J. Brosseder in aller Deutlichkeit auf das Mißverständnis hingewiesen, das diesen Begriff durch die Tatsache überlastet, daß infolge von gut bekannten geschichtlichen und theologischen Entwicklungen das „Katholische“ zur Bezeichnung des Partiellen und Sektoralen geworden ist, insbesondere dessen, was im Bereich der Lehre oder der Gestaltung des christlichen Lebensvollzugs innerhalb der Bestimmungen der römischen Orthodoxie aufgenommen werden kann. Somit ist „Katholizität“ tatsächlich gleich „Partikularität“ und nicht „Universalität“. Die semantische Veränderung erreicht dadurch ihre schärfste Paradoxie, wenn „das ‚spezifisch Katholische‘ haargenau das ‚Unkatholische‘ ist, das also, was nicht allgemeiner Glaube ist und die Verbundenheit der Kirchen, wodurch die Kirchen ‚katholische Kirche‘ sind, nicht fördert, sondern hindert“. Vgl. J. Brosseder, *Ökumenische Katholizität*, *ÖR* 41 (1992) 24–39, hier 29.
- ⁹ Vgl. das Gespräch in *El Pais* vom 9. 5. 1992.
- ¹⁰ Die Bedeutung des Partikularen wird z. B. von Bischof H. J. Held, Präsident des Kirchlichen Außenamtes der EKD, betont: „Das Europa der Zukunft wird ja insgesamt ein Europa von Minderheiten sein, wie groß auch die einzelnen Völker oder Kirchen sein mögen [. . .] Der Fülle der verschiedenen Sprachen, Kulturen und geschichtlichen Erfahrungen, auch der Fülle der verschiedenen konfessionellen Traditionen müssen wir in der neuen Gemeinschaft Europas Rechnung tragen“. Vgl. U. Ruh, *Wir brauchen einen langen Atem. Ein Gespräch mit H. J. Held zur ökumenischen Situation*, *HKorr* 45 (1991), 73–78, hier 76.
- ¹¹ Vgl. O. Cullmann, *Einheit durch Vielfalt. Grundlegung und Beitrag zur Diskussion über die Möglichkeiten ihrer Verwirklichung*, Tübingen 1986, ²1990. Kommentare dazu: A. de Halleux, *L'unité par la diversité? A propos d'un ouvrage récent*, *NRTh* 109 (1987), 870–883; ID., *Cullmann's unity through diversity: a Catholic response*, *ThDig* 39 (1991), 19–22; ID., *L'unité dans la diversité selon Oscar Culmann*, *RThL* 22 (1991), 510–523.
- ¹² O. Cullmann, o. c., 219.
- ¹³ Man sollte nicht vergessen, daß „das Problem der Ideologien darin liegt, daß sie alles rechtfertigen; man kann jede Art von Verbrechen begehen. Wenn die Ideologie so befiehlt, hören sie auf, Verbrecher zu sein. Was normalerweise kriminelles Verhalten ist, hört auf,

ein solches zu sein, wenn die Ideologie dies will, und das ist eine schreckliche Sache“. Vgl. I. Berlin in dem o. zitierten Gespräch.

¹⁴ Vgl. P. Tillich, *Systematische Theologie III*, Stuttgart 1966, 246–248.

¹⁵ Vgl. A. Schwan, *Christliche Wertorientierung und pluralistische Gesellschaft*, in G. Baadte/A. Rauscher (Hg.), *Glaube und Weltverantwortung*, Graz 1988, 89.

¹⁶ Von den jüngsten Verlautbarungen im katholischen Bereich sei hier lediglich auf die Enzyklika von Johannes Paul II. „*Centesimus annus*“, n.46, verwiesen.

¹⁷ „Wer um eines vermeintlich höheren Fortschritts willen den Glauben an Jesus Christus aufgibt, der gibt die Grundlage der Menschenwürde auf.“ Vgl. J. Ratzinger, *Christlicher Glaube und Europa*, München o.D., 10.

¹⁸ Vgl. hierzu J.M. Diez Alegría, *Condiciones para el proyecto de una Europa humana, Razón y Fe* 224 (1991), 13–23, vor allem 23.

¹⁹ Einige Beobachter haben in ihnen die Folge der angeblichen Attraktivität eines Monotheismus zu erkennen gemeint, der frei von jeder institutionellen Bindung ist und in der Observanz einiger relativ einfacher Normen besteht, wie etwa Fasten, Gebet und Almosengeben. Damit wäre eine befriedigende Antwort auf den Durst nach dem Absoluten und der Totalität entdeckt, sowie eine Option, die der rigorosen und keineswegs permissiven christlichen Moral allemal vorzuziehen wäre. Vgl. N. Ciola, *Immagine die Dio-Trinità e socialità umana. Un'eredità e un compito per l'animazione cristiana dell'Europa*, Lateranum 58 (1992), 157–180. Ich fürchte, daß einem mit beiden Religionen vertrauten Moslem diese Gegenüberstellung allzu vereinfachend erscheinen dürfte.

²⁰ Vgl. in diesem Zusammenhang die anregenden Beobachtungen von P. Martinez Montalvez, *Europa y el Islam in: Razón y Fe* 224 (1991), 24–33.

²¹ Vgl. F. Köster, *Die Menschenrechte als gemeinsamer Auftrag*, *Verbum* 28 (1987), 43–56.

²² Vgl. J. Modesto, *Rekatholisierung Europas? Katholische Anmerkungen zur Besorgnis vieler Protestanten vor einem vereinten Europa*, *KNA-ÖKI* vom 26. 6. 1991, 15–18.

²³ Vgl. C.M. Martini, *Cristianesimo ed Europa*. Lateranum 58 (1992), 309–328.

²⁴ Vgl. É. Herr, *Discernement des valeurs en contexte européen. Une approche chrétienne*, *Vie consacrée* 64 (1992), 72–88, hier 87.

²⁵ Vgl. J. Brosseder, a. a. O., 38–39.

²⁶ Diese abschließenden Fragen haben sich inspirieren lassen von J. Moltmann, *Theologie im demokratischen Aufbruch Europas*, in: ders. (Hg.), *op.cit.*, 27–39, der sie im Zusammenhang der deutschen Wiedervereinigung aufwirft.