

» ... mit meinem Gott überspringe ich Mauern« (Ps. 18,30)
**THEOLOGIE UND KIRCHE IN EUROPA 20 JAHRE NACH
DEM FALL DER MAUER**

Albert FRANZ

Technische Universität Dresden
Philosophische Fakultät
Institut für Katholische Theologie
Weberplatz 5, D-01217 Dresden
albert.franz@tu-dresden.de

Summary

The subject of this article is focussed on the fundamental challenges and duties facing theology and the Church twenty years after the fall of communism. Even though the walls that marked the 20th century have been brought down, walls and barriers, i.e. the consequences of the Cold War which lasted for more than 40 years, they will continue to remain within men for some time to come. »With my God I can scale walls« – from Psalm 18:29 – inspires us to greater activity with God. It inspires courage and at the same time, openness to God's help and protection. The psalm leads us to pose several questions: What role does religion have in today's Europe following the fall of the Wall? What are the signs of the times that theologians in Europe need to respond to?

In the first part of the article the author reflects on the signs of the times in Europe today. The author takes a critical stance reflecting towards the past, what happened with the fall of the wall, particularly with reference to religion. The author identifies three phases. The first phase – following the fall of the Wall – meant emancipation for a huge mass of people: they were free of the pressure they had felt until then. The Church was allowed the opportunity to act within society. The second phase marked the start of new problems which followed the freedom that was gained. As the enemy disappeared, a new emptiness emerged which led to feelings of nostalgia for the old structure, old divisions, old identification with the community. Soon, new enemies were found and identified in the new society. The third phase found many – and in particular theologians – endeavouring to respond to new challenges while searching for them in old habits, in reaching for the past.

The second part of the article deals with the opportunities and challenges facing religion today in an attempt to define new prospects for the future of theology and faith in Europe. Theology needs to be completely focussed on the times at hand, i.e. sensitive to man's every day lives and to feel solidarity with man. The connection between theology and the times involves the need for theology to confirm and accept the world as God's good creation, as something given from God himself to man who should and can gratefully accept it and shape it with creative freedom. On the other hand, solidarity with the man of today requires theology to distance itself from all that may threaten man in today's world. Only in a dialectic tension of confirming the world while at the same time denying all that is directed against life in that world can develop faith and give it the strength to scale new walls that people keep raising anew.

In conclusion, the author deals with the identity of theology as a science, highlighting the dangers that face it now, today.

Key words: theology, the Church in Europe, signs of the times, breakdown of ideology, post-modernism.

A translation of this article is published in Croatian in a printed version in: *Bogoslovska smotra*, 79 (2009) 4, 687-701. A German version is available on-line only.

Am 9. November 1989, also vor beinahe 20 Jahren, ist die Mauer in Berlin gefallen und mit ihr der Ost-West-Gegensatz in sich zusammen gebrochen. Zwanzig Jahre Abstand machen es möglich und notwendig, inne zu halten und nachzudenken über das, was damals und was seitdem geschehen ist, um heraus zu bekommen, wo wir heute stehen. Wo stehen wir, wir als Kirche, wir als Theologinnen und Theologen in dieser Kirche, 20 Jahre nach dem Zusammenbruch des Kommunismus, nach dem Ende der Aufteilung der Welt, und vor allem Europas, in zwei einander feindlich gegenüber stehende Hemisphären, 20 Jahre nach dem »Kalten Krieg«? Was haben wir gemacht aus der Tatsache, dass plötzlich alles anders war, dass plötzlich die große Freiheit angebrochen war, jedenfalls möglich und zum Greifen nahe zu sein schien? Haben wir etwas daraus gemacht, haben wir den Kairos ergriffen? Haben wir dem Geschenk der Freiheit eine Zukunft eröffnet?¹

¹ Zur Thematik insgesamt s. auch: Albert FRANZ – Wolfgang BAUM (Hg.), *Theologie im Osten Europas seit 1989. Entwicklungen und Perspektiven*, Berlin, 2007; Miklós TOMKA – Paul M. ZULEHNER (Hg.), *Religion in den Reformländern Ost(Mittel)Europas*, Ostfildern, 1999; Johannes GÖNNER, *Die Stunde der Wahrheit. Eine pastoraltheologische Bilanz der Auseinandersetzung zwischen den Kirchen und dem kommunistischen System in Polen, der DDR*,

Es kann nicht meine Aufgabe sein, die politischen Bewegungen, die unter anderem ja auch zum Zerfall Jugoslawiens und zur Unabhängigkeit Kroatiens geführt haben, zu kommentieren. Ich möchte nicht mehr, aber auch nicht weniger, als aus meiner Perspektive einige wenige Anstöße zu geben zum Nach-Denken dessen, was geschehen ist und damit zum Be-Denken unserer Gegenwart und der uns gemeinsam aufgetragenen Zukunft Europas. Europa ist ja wohl kaum bestreitbar unser gemeinsamer Lebensraum, in dem wir uns nach der Aufhebung der Grenzen und mit der Einführung des Euro, der Ihnen ja auch bevorsteht, immer selbstverständlicher bewegen und dem wir uns bei aller nationaler Unterschiedlichkeit zugehörig fühlen.

Meine Perspektive ist die eines im Jahr 1947 geborenen, also nach dem 2. Weltkrieg im ehemaligen Westen aufgewachsenen Deutschen, der seit 1995, also seit nunmehr etwa 15 Jahren, im ehemaligen Osten Deutschlands lebt und die Bewegungen, Entwicklungen und Wandlungen, die dort vonstatten gegangen sind und noch immer vonstatten gehen, nicht nur beobachtet, sondern mit erlebt und teilweise auch mit gestaltet hat und dies noch immer tut.

Und zugleich ist meine Perspektive die des Theologen, näher hin des katholischen Fundamentaltheologen, der zugleich katholischer Priester ist und vor seinem Leben als Professor (also vor 1988) sowie nach seinen Studienjahren in Rom, Würzburg, Eichstätt und München mehrere Jahre als Gemeindepfarrer in Würzburg und als Mitverantwortlicher in der Ausbildung von Priestern und von Laien-theologinnen und Theologen praktisch in der Kirche tätig war und Verantwortung wahrgenommen hat.

Ich sage das alles nicht, um meine Person allzu sehr in den Mittelpunkt zu stellen, sondern weil ich überzeugt bin, dass für meine Generation, also die Generation derer, die den Fall der Mauer von 1989 als bereits Erwachsene bewusst mit erlebt haben, die jeweilige Biographie ganz besonders wichtig ist. Die heutige Weltsicht meiner Generation, unsere Wahrnehmung der 1989 grundstürzend anders gewordenen Wirklichkeit, ist wohl unauslöschlich davon geprägt, wo wir jeweils geboren und aufgewachsen sind, ob im ehemaligen Osten oder im ehemaligen Westen, ob im ehemaligen Jugoslawien, in der untergegangenen DDR oder in der inzwischen ebenfalls Geschichte gewordenen Bonner Republik, ob im nach 1945 langsam und mühsam sich findenden gemeinsamen Europa und in seiner damals sich dezidiert säkular bzw. säkularistisch verstehenden gesellschaftlichen Wirklichkeit, oder hinter den davor schützenden bzw. abschottenden Mauern eines ideologisch geprägten

der Tschechoslowakei und Ungarn, Frankfurt a. M., 1995; Thomas BROSE (Hg.), *Gewagte Freiheit. Wende – Wandel – Revolution*, Leipzig, 1999.

Systems, das, wenn ich es richtig sehe, in vielen Spielarten den Menschen die Illusion einer gegenüber »dem Westen« besseren Gesellschaft vorgemacht und sie mehr oder weniger brutal dazu gezwungen hat, sich mit dieser Ideologie zu identifizieren bzw. zumindest sich damit zu arrangieren.

Ich sagte eben: »Wenn ich es richtig sehe« – mit dieser floskelhaft klingenden Bemerkung spreche ich einen, wenn nicht den neuralgischen Punkt an: Können wir uns überhaupt verstehen? Können wir uns in den jeweils anderen hinein denken? Sehen wir »richtig«? Sehen wir einander »richtig«? Wer sieht »richtig«, wer nicht, der »Ossi«, der »Wessi« oder beide bzw. beide nicht? Kann ein »Wessi« überhaupt nachvollziehen, wie ein »Ossi« denkt und umgekehrt? Noch immer spüre ich, dass es diese Vorbehalte gibt, jedenfalls im mauernlos gewordenen Deutschland, ja dass es hier geradezu um ein Tabu geht, das möglichst nicht angerührt werden soll. Noch immer sind wir uns ziemlich fremd. Sind also zwar die äußeren Mauern gefallen, aber die Mauern in unseren Köpfen noch lange nicht? Aber können diese überhaupt fallen? Oder ist das eine Phantomdiskussion, ein durch konkrete Realität nicht mehr wirklich gestütztes Vorurteil, vielleicht das umso hartnäckigere Vorurteil der älteren Generation, die halt aussterben muss, damit die von ihr gefühlten, von den Jüngeren aber längst nicht mehr nachvollziehbaren Unterschiede und Gegensätze endlich aufhören und die Mauern auch nicht mehr in von untergegangenen Ideologien unheilbar verwundeten Köpfen und Seelen existieren?

»Mit meinem Gott überspringe ich Mauern«. Dieser Satz aus dem 18. Psalm, Vers 30, bringt die Perspektive der Theologie, des Glaubens, bringt Gott ins Spiel. Es ist das Dankgebet eines Kämpfers gegen Unterdrückung, der sich durch die Hand Gottes aus der Gewalt des übermächtigen Feindes befreit weiß und zugleich die Erfahrung macht, dass er sich bei diesem Gott, der ihn Mauern überspringen lässt, zugleich geborgen wissen darf, bekennt er doch im gleichen Atemzug in Vers 31: »Vollkommen ist Gottes Weg, das Wort des Herrn ist im Feuer geläutert. Ein Schild ist er für alle, die sich bei ihm bergen.« Dieses Psalmwort kann uns zum einen davor bewahren, den Fall von Mauern in unserer Zeit, den Sieg über übermächtig erscheinende Feinde, als rein politische Angelegenheit fein säuberlich vom Glauben an Gott zu trennen, zum anderen aber auch davor, angesichts der Hartnäckigkeit der Folgen von mehr als 40 Jahren Kaltem Krieg, angesichts der Folgen in den Köpfen und Herzen der Betroffenen, der nach wie vor existierenden Mauern, zu resignieren. Der Psalmist ermuntert uns, »mit Gott« aktiv zu werden, nicht zu resignieren, die Dinge in die Hand zu nehmen, den Sprung zu wagen, und zugleich von

ihm Hilfe und Schutz zu erwarten. So aber stellt uns der Psalmist geradezu unausweichlich vor Fragen wie: Was hat Politik heute mit dem Glauben an Gott zu tun? Welche Rolle spielt der Glaube im Nachwende-Europa? Was sind die politischen Implikationen der Theologie und was sind die theologischen Implikationen der Politik, und zwar konkret in diesem unserem spezifisch europäischen Kontext? Anders gefragt, nämlich mit den Worten und somit im Geist des II. Vatikanischen Konzils: Was sind die Zeichen der Zeit, auf die wir hier und heute in Europa zu achten haben, und was haben wir als Theologen dazu zu sagen? Wie und von woher, haben wir diese zu deuten? Welche Antworten haben wir auf die darin enthaltenen Fragen zu geben, um so unserem Auftrag, unserer Sendung heute gerecht zu werden?²

Ich möchte darauf zu antworten versuchen, indem ich in einem ersten Schritt »Zeichen der Zeit« benenne, die ich in unserem Lebensraum, im Europa von heute zu sehen meine und die mir wichtig genug erscheinen, sich mit ihnen auseinander zu setzen. Das geht nicht ohne kritischen Rückblick, ohne Blick auf die Mauern, die zu überwinden waren und die es immer noch zu überwinden gilt. In einem zweiten Schritt möchte ich dann versuchen, mehr nach vorne zu schauen, also nach Möglichkeiten und Herausforderungen des Glaubens heute zu fragen, möchte es wagen, wenigstens in Ansätzen nach Zukunftsperspektiven für die Theologie und den Glauben im Europa von heute Ausschau halten und dabei zugleich fragen, was umgekehrt die Menschen Europas vom Glauben, von der Theologie erwarten können.

1. »Zeichen der Zeit«

Nach den »Zeichen der Zeit« zu fragen ist die komplexe Aufgabe jener Wissenschaften, die wir im deutschen gewöhnlich unter dem Begriff »Geisteswissenschaften« und im englischen als »humanities«, zusammenfassen. Das Spezifikum der Theologie als Geisteswissenschaft ist darin zu sehen, dass sie nach der rationalen Verantwortbarkeit religiösen Glaubens, konkret des christlichen Glaubens im jeweiligen Kontext fragt, den Glauben also als »fides quaerens intellectum«, und zwar vor allem auch – wenn auch vielleicht nicht nur – als »fides hodierna quaerens intellectum hodiernum« kritisch reflektiert, auf die Probe stellt und in Sprache fasst. Die doppelte Betonung des »hodie« soll gerade nicht bedeuten, den Glauben dem Zeitgeist aus zu liefern. Es geht vielmehr darum, den christlichen Glauben mit dem Geist,

² S. hierzu: Peter HÜNNERMANN – Joachim SCHMIEDL (Hg.), *Der Weg Europas und die öffentliche Aufgabe der Theologien*, Berlin, 2007.

mit dem Denken der Gegenwart, also mit der Wirklichkeit, der Welt von heute so in Berührung zu bringen und in Beziehung zu setzen, dass alle daran Beteiligten sich gegenseitig dabei helfen, sich je selbst und zugleich einander besser zu verstehen, um so den Menschen, denn um diese geht es, möglichst gerecht werden zu können.

Geht es den Geisteswissenschaften als »humanities« letztlich immer um den Menschen, so geht es speziell der Theologie immer um den Menschen, insofern er in unterschiedlichen Kontexten seinen Glauben bzw. seine Religiosität lebt und reflektiert und so nach sich selbst, nach der Welt und nach Gott fragt, Antworten auf die sein Leben bestimmenden existentiellen Grundfragen sucht. Es geht immer um die Frage nach den Möglichkeiten des Glaubens heute, sowie umgekehrt um jene Möglichkeiten, die erst der Glaube den Menschen eröffnet. Es geht um Sinn und Zweck des Glaubens, der zugleich kein Selbstzweck sein kann, sondern ganz »propter nos homines« ist und sein muß. Dass eine so ganz auf die Welt des Menschen bezogene und zugleich zu ihrer eigenen Sache stehende Theologie in Turbulenzen geraten kann, ja mit ernsthaften, den Konflikt nicht scheuenden Auseinandersetzungen rechnen muss, liegt wohl auf der Hand.

Die erste Frage, der wir uns zu stellen haben, ist also: Was sind die »Zeichen der Zeit« von heute, die uns, Theologinnen und Theologen von heute, etwas sagen über diese unsere Welt des 21. Jahrhunderts, über dieses unser Nachwendeuropa und die Menschen, die in diesem Kontext leben und glauben, und nicht zuletzt über uns selbst, die wir in diesem Kontext leben und diesen bewusst und aktiv aus dem Glauben heraus mit gestalten bzw. mit gestalten wollen?

Wie eingangs bereits gesagt: Die wohl uns alle von Grund auf entscheidend prägende Erfahrung ist die Erfahrung vom Ende des Ost-West-Gegensatzes, ist der Zusammenbruch der Ideologien, die bis zur Wende von 1989 die Welt beherrscht und aufgeteilt haben in Ost und West, in die Welt des Kommunismus diesseits und die des Kapitalismus jenseits der lange Jahre unüberwindlich erscheinenden Mauer. Doch was ist mit dem Fall dieser Mauern, mit dem Ende der ideologischen Aufteilung der Welt wirklich geschehen? Was ist mit den Menschen, die das miterlebt haben, geschehen, und nicht zuletzt: Was ist bei und in all dem mit unserem Glauben geschehen, inwiefern war und ist bis heute von all dem unsere vom Glauben geprägte »theologische« Weltsicht berührt?

Auf den ersten, freilich sehr oberflächlichen, gleichwohl hartnäckig sich haltenden Blick ist nicht mehr und nicht weniger passiert als dass das kom-

munistische System implodiert ist und der Kapitalismus des Westens den Sieg darüber davon getragen hat. Dem entsprechend steht nun in der Wahrnehmung vieler Christinnen und Christen und nicht zuletzt vieler Theologen, vor allem vieler, die im Herrschaftsbereich des Sozialismus bzw. Kommunismus gelebt haben, die Kirche, und mit ihr die Theologie, nicht mehr einer explizit antichristlichen Ideologie gegenüber, sondern hat es nun – wie auch immer – mit der Welt des (westlichen) Kapitalismus zu tun.

Ich sehe hier im wesentlichen drei Entwicklungsphasen. In einer ersten Phase wurde dies von den allermeisten Menschen im »Osten« als ungeheuer befreiend empfunden. Der alte Druck, die Bevormundung war weg. Viele reale und mental existierende Mauern sind mit dem Sturz der großen Trennungsmauern ins Wanken geraten bzw. gefallen, nicht zuletzt auch die, hinter denen die Kirche und auch die Theologie zurückgezogen ein mehr oder weniger starkes Eigenleben, ein teilweise beachtlich aktives, teilweise aber auch kümmerliches Nischendasein geführt haben. Besonders befreiend und befriedigend war für viele, dass die Kirche sich als stabiler erwiesen hat als das System, das sie über Jahrzehnte diffamiert und bekämpft hat, ja dass die Kirche sich als eine, an nicht wenigen Stellen als die entscheidende treibende Kraft dieses Befreiungsprozess entpuppt hat. »Mit meinem Gott überspringe ich Mauern« wurde in diesem Sinn zur sehr konkreten Erfahrung.

Damit war der Grund dafür gelegt, dass Kirche und Glauben die neuen gesellschaftlichen Verhältnisse ganz anders akzeptieren konnten, als dies vorher der Fall war. In einer freien Gesellschaft, als freie Menschen frei glauben und frei Kirche sein zu können war nun möglich. Konkret wurden in dieser Phase mit viel Optimismus dieser Freiheit entsprechende kirchliche Strukturen geschaffen, Staats-Kirchen-Verträge geschlossen und nicht zuletzt staatliche theologische Fakultäten errichtet.³

Doch machte sich bald, in einer zweiten Phase dieser rasanten Entwicklung, das Gefühl bemerkbar, dass die neu gewonnene Freiheit auch neue Probleme mit sich gebracht hat und mit sich bringt. Da war auf einmal jene seltsame Leere, die viele in der Kirche bald empfunden haben, weil von heute auf morgen der Feind abhanden gekommen war. »Wir haben keinen Feind mehr! Wo ist der Feind?« klingt mir als der beinahe verzweifelte Ausruf eines Gemeindepfarrers bei einer Priesterkonferenz anfangs der neunziger Jahre bis heute in den Ohren. Mehr als der Ruf nach einem wirklichen Feind war dies

³ S. hierzu den Abschnitt: Modelle staatlicher Ordnungen für die Religion und ihre Theologien, in: Peter HÜNNERMANN – Joachim SCHMIEDL (Hg.), *Der Weg Europas und die öffentliche Aufgabe der Theologien*, 9-91.

wohl ein Ausdruck der Sehnsucht nach den alten Strukturen, nach den alten Abgrenzungen, nach der alten Identität der Gemeinde, die als von der übrigen Gesellschaft abgegrenzte Sonder- und Gegenwelt, die Druck von außen aushalten musste, dadurch aber auch zusammen gehalten wurde, lebensfähiger schien und es in mancher Hinsicht leichter hatte als in der freien, offenen Gesellschaft, in der sie sich als für den Menschen nützlich und sinnvoll permanent legitimieren und bewähren und nicht zuletzt darum kämpfen muss, überhaupt wahr genommen zu werden. Inzwischen haben offensichtlich nicht wenige den zunächst abhanden gekommenen und vermissten Feind neu entdeckt, das lebensnotwendige Gegenüber wieder identifiziert. Es ist die ihrerseits in die Krise geratene neue Gesellschaft, die problematische Freiheit, der, so fühlen viele, alles zerstörende Kapitalismus. Vermeintlich kann und darf man diese neue Wirklichkeit guten Gewissens als neuen Feind brandmarken und bekämpfen. Was liegt also näher, als angesichts einer mehr und mehr um sich greifenden Enttäuschung darüber, dass nicht wirkliche Freiheit und Menschlichkeit, sondern ein unmenschliches Profitdenken auf Kosten vieler diese Gesellschaft bestimmt, auf die altbewährten Strukturen und Mechanismen der Abgrenzung zurück zu greifen, als Mauern wieder hoch zu ziehen, damit Geborgenheit und Identität wieder erfahrbar werden?

In dieser dritten Entwicklungsphase, scheinen sich viele, und vielleicht gerade auch Theologen, heute zu befinden. Sie meinen, Antwort auf die neuen Herausforderungen eher in alten Mechanismen, in alten Denkgewohnheiten, im Rückgriff auf die Vergangenheit zu finden als dass sie bereit wären, neue Wege zu beschreiten, das Risiko des Neuen zu wagen, Mauern des Gewohnten zu sprengen, um neue Herausforderungen zu bestehen.

Konkret ist für mich diese Tendenz deutlich spürbar, wenn z. B. Pfarrer sich gegenüber staatlichem Religionsunterricht verweigern und an der altgewohnten Gepflogenheit festhalten möchten, obwohl es kaum mehr geht, die Kinder im Pfarrhaus in den Glauben ein zu führen – begleitet von tiefem Verständnis von Seiten der Kader alter marxistischer Schule, die sich, ihrerseits dem alten Denken verhaftet, einfach nicht vorstellen können, dass Religion etwas mit öffentlicher Bildung zu tun hat und deshalb die Pfarrer gerne darin bestärken, sich in ihre Nische zu verkriechen; oder wenn Gemeinden hilflos sind gegenüber einer sich ausdifferenzierenden Gesellschaft, in welcher es nicht mehr selbstverständlich ist, bloß weil man katholisch getauft ist, sich auch in der Gemeinde vor Ort blicken zu lassen, und zwar Sonntag für Sonntag, und dies unabhängig davon, wie diese Gemeinde aussieht und was dort los ist.

Hinter solchen vielleicht gut gemeinten, in der Sache aber fatal rückwärts gewandten Einstellungen und Verhaltensweisen steckt m. E. jene oberflächliche Wahrnehmung, die von nicht Wenigen als Schlüssel zur Erklärung mancher Schwierigkeiten und Frustrationen, als Grundannahme zum Verständnis der komplex und unüberschaubar gewordenen Realität genommen wird, nämlich dass die »Wende« mit ihrem Fall der Mauern im Wesentlichen in nichts anderem bestand als darin, dass der Sozialismus von einer nur scheinbar besseren, im Prinzip aber mindestens ebenso kranken und schlechten Gesellschaftsform, dem Kapitalismus, abgelöst wurde. Wer so denkt, für den sind Kirche und Theologie, wenn überhaupt, nur indirekt betroffen vom Fall der Mauern, bei dem sind aber auch die alten Frontstellungen im Prinzip geblieben und werden am Leben gehalten. Die alten Mauern, insbesondere auch die zwischen Gesellschaft und Kirche, sind in solchen Köpfen noch immer nicht eingestürzt.

»Mit meinem Gott überspringe ich Mauern«. In diesem Glaubensbekenntnis steckt der Impuls, es anders zu versuchen als mit Mauern, mit Abgrenzungen, mit Freund- und Feindbildern. Aber wie?

Um darauf eine Antwort geben zu können, müssen wir vor allem anderen jenes oberflächliche Ost-West-Schema durchstoßen und uns Klarheit darüber verschaffen, was denn bei der Wende, beim Fall der Mauern, wirklich geschehen bzw. zumindest in Gang gekommen ist, was sich unter der Oberfläche eines bloßen Sieges des Westens über den Osten wirklich abgespielt hat und noch immer abspielt. Was also ist geschehen und was geschieht unter der Oberfläche? Was sind m. a. W. die wirklichen, ernst zu nehmenden »Zeichen der Zeit«, was sind die wirklichen Herausforderungen, vor die wir als Zeitgenossen von heute und schließlich als Theologen von heute gestellt sind, die fragen, was es heute heißt, verantwortet zu glauben?

Die ganze Komplexität dieses Prozesses kann hier nicht zur Sprache kommen, aber ein wichtiger, vielleicht der wichtigste, zugleich jedoch ein gerne übersehener Aspekt dieser Entwicklung scheint mir folgender zu sein: Wenn Mauern einstürzen und Grenzen fallen, ändert sich zwangsläufig nicht nur die Wirklichkeit auf einer Seite, vielmehr entsteht diesseits und jenseits der alten Begrenzungen eine insgesamt neue Realität. In diesem Sinn bedeutete der Fall der Mauer von 1989 gerade nicht einseitig das Ende des sozialistisch-kommunistischen Blocks, sondern zugleich auch das Ende des »Westens« im bis dahin gewachsenen Sinn. Beide Welten, die sich scheinbar unbeweglich gegenüber standen, und die beide ganz wesentlich von diesem Gegensatz in ihrer Identität bestimmt waren, gab und gibt es plötzlich nicht mehr. Da schien es sich zunächst nahe zu legen, die auf den ersten Blick siegreiche Seite, den Westen,

sozusagen auch auf den Osten auszudehnen und so eine einzige, schöne neue Welt zu etablieren. Doch stellte sich bald mehr und mehr heraus, dass dies gerade nicht möglich ist. Weder ist auf der einen Seite »der Westen« jene Gesellschaft, die so perfekt funktioniert, dass sie problemlos von heute auf morgen beinahe grenzenlos ausgedehnt werden kann und dann Akzeptanz findet, noch können und dürfen auf der anderen Seite gut 40 Jahre Geschichte »des Ostens« einfach ungeschehen gemacht werden, um eben dieses Ziel zu erreichen. Mit einem Wort: Europa befindet sich seit dem Fall der Mauer in einem komplizierten Identitätsfindungsprozess, dessen Ziel weit über ein einheitliches Wirtschafts- und Währungssystem, ja auch weit über bloß politische Integration hinausgehen dürfte. Es geht um Europa als Lebensraum ohne Mauern und Barrieren, als Raum gelebter Freiheit, und es geht damit um eine positive Identität, die nicht negativ von Abgrenzungen und Gegensätzen, sondern von Offenheit, gegenseitigem Respekt und gegenseitiger Anerkennung lebt, und zwar Anerkennung von unterschiedlichen Nationalitäten und Kulturen, Religionen, Weltanschauungen und Lebensentwürfen. Es geht somit um Europa als eine »Wertegemeinschaft«, in der sich der seine Freiheit leben wollende Mensch anerkannt und akzeptiert weiß und erfährt.

Das aber heißt: Wir stehen mitten in einem Entwicklungs- und Veränderungsprozess, der weit darüber hinaus geht, dass ein System das andere und eine Ideologie die andere ablöst. Es geht vielmehr um einen geschichtlichen Entwicklungsprozess, der als das Ende des Zeitalters der großen Ideologien und Systeme bezeichnet werden muss, m. a. W. wir stehen in Europa in jenem Prozess, der mit dem Schlagwort »Postmoderne« gekennzeichnet wird. So gesehen ist die Rede von der »Postmoderne« keine Erfindung am Schreibtisch, keine intellektuelle Spielerei, keine Kopfgeburt weltabgewandter Theoretiker, vielmehr geht es um durchaus reale Erfahrungen, die das persönliche wie das gesellschaftliche Leben insgesamt berühren, und zwar sehr grundsätzlich berühren.⁴

Wie immer man nämlich zur Rede von »der Postmoderne« stehen mag, kaum bestreitbar dürfte sein, dass wir in einer Welt leben, wenn wir auch vielleicht geistig dort noch nicht wirklich angekommen sind, die gekennzeichnet ist, wie der junge Systematiker Karlheinz Ruhstorfer in seiner neu erschienenen Christologie feststellt, »durch Pluralismus und Verzicht auf eine einheitliche übergeordnete Ideologie oder, mit Jean-Francois Lyotard gespro-

⁴ S. hierzu z. B.: Markus KNAPP, *Verantwortetes Christsein. Theologie zwischen Metaphysik und Postmoderne*, Freiburg im Breisgau, 2006; ET CONFERENCE 2007, *Religion and European Project. Theological Perspectives*, in: *Bulletin ET*, 18 (2007), 1-2.

chen, durch das Unglaubwürdigwerden der großen 'Metaerzählungen'«. ⁵ Das muß und darf uns nun freilich nicht völlig verstören und an der Welt von heute irre werden, im Gegenteil, denn gerade damit einher geht ja jene viele überraschende »Wiederkehr der Religion«, ⁶ die »die Postmoderne« zunehmend zu einer »postsäkularen« Epoche werden lässt, die als solche die typisch modernen Vorstellungen vom Ende aller Religion in einem unaufhaltsam voranschreitenden Säkularisierungs- und Emanzipationsprozess geradezu Lügen straft. ⁷

Doch ist damit gerade nicht die Lösung aller Probleme gegeben, jedenfalls nicht in dem Sinn, dass wir als Theologen uns noch einmal bestätigt fühlen könnten, sehen wir doch allenthalben, dass diese »Wiederkehr der Religion« gerade keine Wiederkehr des christlichen Glaubens im traditionellen Sinn meint, weder in dem Sinn, dass der Glaube als kirchlich institutionalisierter Glaube, noch in dem Sinn, dass der Glaube an den Gott Jesu Christi erkennbar neues Interesse fände. Mit dem Ende der Überzeugungskraft der großen »Metaerzählungen« ist auch das Christentum in Frage gestellt. Um so mehr sind wir herausgefordert, den christlichen Glauben in diesem völlig gewandelten Nachwende-Kontext neu zu positionieren und dezidiert als »fides hodierna quaerens intellectum hodiernum« zu artikulieren, d. h. so, dass er eben weder unter das Verdikt fällt, von vorneherein überholt zu sein, noch dass er als an den Zeitgeist angepasste Modererscheinung belanglos wird.

Frederiek Depoortere von der Kath. Universität Löwen sieht, im Anschluss an G. Vattimo, den christlichen Glauben heute, in der Postmoderne, nicht mehr als alternative Groß Erzählung zu irgend einer nichtchristlichen Ideologie oder Weltanschauung, sondern im Spannungsfeld von Nihilismus, wissenschaftlichem Rationalismus und Tradition. ⁸ Innerhalb dieses dreipoligen Spannungsfeldes muss, so Depoortere, Theologie heute den christlichen Glauben positionieren und zwar so, dass keiner dieser Pole vernachlässigt wird bzw. der Glaube einseitig einem derselben sozusagen ausgeliefert wird. Nur so kann christlicher Glaube seine spezifische Identität heute entfalten, ohne einseitig in nihilistischer Beliebigkeit bzw. in fundamentalistischem Traditionalismus

⁵ Karlheinz RUHSTORFER, *Christologie*, Paderborn, 2008, 25.

⁶ *Ebd.*

⁷ S. hierzu: Ulrich H. J. KÖRTNER, *Wiederkehr der Religion? Das Christentum zwischen neuer Spiritualität und Gottvergessenheit*, Gütersloh, 2006.

⁸ Frederiek DEPOORTERE, Gianni Vattimo's Concept of truth and its consequences for Christianity, in: Mathijs LAMBERIGTS – Lieven BOEVE – Terrence MERRIGAN (edit.), *Theology and the question for truth. Historical- and Systematic-Theological Studies*, Leuven, 2006, 241-256, v. a. 256.

zu enden oder in einem alles zerstörendem Rationalismus aufgelöst zu werden. Dass es zu solchen Kurzschlüssen kommt, dass solche Einseitigkeiten die gegenwärtige theologische Debatte immer wieder bestimmen, ja dass es sich hierbei um unterschiedliche Versuchungen handelt, denen die Theologie von heute sich ausgesetzt sieht, zeigt nur, dass die Theologie selbst längst teil hat an der postmodernen Nachwende-Gegenwart, in der sie auf der Suche nach sich selbst ist und dabei immer wieder vorschnellen Scheinlösungen erliegt. So oszilliert sie nicht selten hin und her, z. B. zwischen kriterienlosem Pluralismus und Relativismus einerseits und rigidem religiös-traditionalistischem Fundamentalismus andererseits, oder zwischen moderner Rationalität und wahlweise Fundamentalismus oder aber einer typisch postmodernen Alles-ist-möglich-Mentalität.

Von dieser komplexen Gemengelage ist die Theologie betroffen und gefordert, und zwar nicht als Zuschauer von aussen, sondern als selbst beteiligte Mitspielerin, ja als Mitverursacherin dieses Prozesses. Denn sowohl der Ost-West-Gegensatz als solcher als auch dessen Zusammensturz, als auch die daraus hervorgegangene bzw. noch immer hervorgehende Postmoderne sind doch nichts anderes als Produkte, Etappen, Konsequenzen jenes geschichtlichen Gesamtprozesses, der Europas geschichtliche Identität, so problematisch und gefährdet sie sein mag, konstituiert, und zu dem als eine ganz wesentliche Komponente und treibende Kraft der christliche Glaube gehört hat und noch immer gehört.

Ist dies aber so, dann folgt daraus geradezu zwingend jedenfalls eines, nämlich dass es christlichem Glauben nicht möglich, ja geradezu untersagt ist, sich aus diesem komplexen Prozess heraus zu halten, etwa sich in eine religiös-kirchliche Sonderwelt zurück zu ziehen, die gesellschaftlichen Entwicklungen von außen zu betrachten und dann gar noch zu erwarten, dass diese Gesellschaft christliche Wertvorstellungen übernimmt. Ziel theologischer und pastoraler Arbeit kann es also nicht sein, die Gesellschaft mit der Absicht neu zu »evangelisieren«, wie man heute zu sagen pflegt, dass sie schlussendlich als durch und durch »christliche« sich von anders orientierten Gesellschaften unterscheidet. So würden nur neue Mauern hoch gezogen.

Damit steht die Theologie vor der Frage, worin denn die Antwort des christlichen Glaubens auf diese »Zeichen der Zeit« von heute besteht, wie christlicher Glaube den Herausforderungen von heute, der Nachwendegesellschaft von heute, begegnet und wie er sich sozusagen »einbringen« kann bzw. muss, was christlicher Glaube zur Entwicklung Europas heute und morgen beizutragen hat.

2. Die Antwort der Theologie

Klar dürfte nach dem bisher Gesagten sein: Die Theologie darf nicht der Versuchung erliegen, auf die Herausforderungen von heute und morgen mit Antworten von gestern zu reagieren, also Antworten auf Fragen zu geben, die die Menschen von heute gar nicht (mehr) haben. Das gilt für die Kanzel des Predigers im Gottesdienst ebenso wie für die Lehrkanzel des Professors.

Doch welche Antworten hat die Theologie zu geben? Was ist ihre Aufgabe und wo liegen ihre spezifischen Kompetenzen, solche Antworten gerade auch heute geben zu können?

Darauf kann hier gewiss keine umfassende und differenzierte Antwort gegeben werden. Zugespitzt lässt sich jedoch sagen: Zeiten und Epochen übergreifendes Wesen und Kern der Theologie als Theo-Logie ist es, den »Logos tou theou« hörbar zu machen, aber gerade nicht abstrakt und allgemein, sondern konkret und jeweils zeitbezogen. Theo-Logie hat somit heute die Aufgabe, im Kontext von heute von Gott zu reden, die christliche Gottrede für Menschen von heute plausibel zu machen und so *fides quaerens intellectum* heute zu sein, die *fides christiana* mit dem *intellectus hodiernus* zu vermitteln.

Das aber heißt z.B., und damit komme ich auf das von Frederiek Depoortere aufgezeigte Spannungsfeld zurück: Theologie heute hat die Aufgabe, sich in der Perspektive christlichen Glaubens dem Problem des postmodernen Relativismus zu stellen, allerdings ohne darauf mit traditionalistischem Fundamentalismus zu antworten; sie hat sich auseinander zu setzen mit der Rationalität heutiger Wissenschaft, insbesondere auch mit der in diesem Kontext neu aufbrechenden Atheismusthematik, ohne diese von vorne herein als illegitim zu desavouieren; und sie hat sich der Vielfalt der Religionen und damit dem interreligiösen Dialog zu stellen, ohne die eigene Tradition von vorneherein zu verabsolutieren, aber auch ohne dem »Dialog der Wahrheit« auszuweichen. Mit einem Wort: Theologie heute hat den christlichen Glauben im Spannungsfeld von religiösem Nihilismus bzw. Relativismus, wissenschaftlichem Rationalismus und weltanschaulich-religiös-kulturellem Fundamentalismus bzw. Traditionalismus so zu positionieren, dass das jeweilige Wahrheitsmoment dieser unterschiedlichen Denk- und Erfahrungswelten, aber auch deren jeweilige Partikularität und Einseitigkeit zu Tage treten und kritisch reflektiert werden können. So hat Theologie heute das kritische wie positiv hilfreiche Potential des christlichen Glaubens sichtbar zu machen, in den öffentlichen Diskurs ein- und so zum Tragen zu bringen.

Das ist gewiss leichter gesagt als getan. Und die Versuchung liegt nahe, nach Patentrezepten zu greifen oder die Verlegenheit angesichts der Komplexität der Problematik mit Allgemeinplätzen zu kaschieren. Ich möchte es hier dabei belassen, auf zwei Gesichtspunkte hin zu weisen, die mir wichtig erscheinen.

Mit all dem ist zum einen gesagt, dass Theologie heute ganz und gar zeitbezogen sein muss, d.h. sensibel für den Menschen von heute und solidarisch mit ihm, also mit dem Menschen, der nach dem Zusammenbruch der ideologischen Mauern und Gegensätze, der im Kontext einer grenzenlos gewordenen, globalisierten Welt sich immer wieder neu seiner Identität vergewissern will und muss, der m. a. W. unter heutigen Bedingungen Geborgenheit sucht ohne seiner Freiheit dabei und dadurch verlustig zu gehen, und der zugleich in dieser Welt von heute frei sein will, seine Freiheit leben möchte, ohne damit zur Unbehaglichkeit, zur Orientierungs- und Ortlosigkeit verurteilt zu sein.

Diese Zeitbezogenheit der Theologie, ihre Solidarität mit dem Menschen von heute, macht es vor allem anderen notwendig, dass sie diese Welt von Grund auf bejaht und akzeptiert, dass sie nicht vergangenen Welten und Zeiten nachtrauert und die Gegenwart nicht als am Ende doch »böse Welt« diffamiert, die es zu bekämpfen und zu besiegen gilt, sondern dem suchenden Menschen von heute diese Welt als Gottes gute Schöpfung vermittelt, als den von Gott selbst gewährten und eröffneten Lebensraum, den der Mensch dankbar annehmen und aus der Kraft kreativer Freiheit heraus gestalten kann und darf.

Freilich heißt dies nicht, und das ist der zweite, den ersten notwendig ergänzende Gesichtspunkt, dass die Theologie die Welt, wie sie ist, einfach bejaht und kritiklos akzeptiert. Gerade die bedingungslose Solidarität mit dem Menschen von heute und die nicht weniger bedingungslose Ausrichtung an der Botschaft Jesu bringt die Theologie dazu bzw. muß sie dazu bringen, sich im Namen Gottes und im Namen des Menschen zugleich auch von so manchem, was in dieser Welt geschieht, kritisch zu distanzieren, den vom Menschen angestoßenen Lauf der Dinge zu unterbrechen, wo immer es nötig ist, weil sonst Identität und Freiheit des Menschen gefährdet sind. So gesehen ist es Aufgabe der Theologie, darauf zu achten, dass der Glaube an Gott nicht abgetrennt wird von der Lebensrealität, aber auch dass er darin nicht unterschiedslos aufgeht. Nur in dieser dialektischen Spannung von entschiedener Weltbejahung und nicht weniger entschiedener Verneinung all dessen, was gegen das Leben in dieser Welt gerichtet ist, kann der Glaube die Kraft entwickeln, neue Mauern, die Menschen immer wieder errichten, zu überspringen

und zugleich jene Geborgenheit schenken, die der Mensch braucht, um zu sich selbst zu finden, sich als mit sich identisch zu erfahren, eine Geborgenheit, von der wir bekanntlich überzeugt sind, dass die Welt als solche, die Welt allein sie letztlich nicht geben kann.⁹

Ist die Theologie von heute dazu in der Lage, ist sie m. a. W. dafür gerüstet, in diesem Sinn dem Menschen von heute zu dienen, dem Menschen der Zeit der gefallen Mauern und der beschleunigten Globalisierung den Glauben an Gott, an den Gott Jesu Christi, in diesem Sinn als hilfreich zu erschließen? Mit einem dieser Frage entsprechenden kritischen Blick auf die Theologie, wie wir sie heute treiben, möchte ich meine Ausführungen abschließen.

Wir alle, die wir in der theologischen Wissenschaft tätig sind, sei es als Studierende, sei es als Lehrende, wissen aus alltäglicher Erfahrung, wie schwierig und problematisch es geworden ist, von »der Theologie« als einer Wissenschaft zu sprechen. Die Theologie hat sich ausdifferenziert in eine Vielzahl und Vielfalt unterschiedlicher Fächer und Disziplinen. Das ist sicher gut so und sowohl von der Sache als auch vom postmodernen Kontexte her, in dem wir alle stehen, kaum mehr anders vorstellbar. Die Frage ist jedoch: Darf diese Ausdifferenzierung so weit gehen, dass die Identität der Theologie als einer und eigener, von anderen Wissenschaften in der Sache, vom spezifischen Gegenstand her unterscheidbarer Wissenschaft dabei verloren wird? Diese Gefahr besteht. An meiner Universität geht dies z. B. so weit, dass die einzelnen Fächer der Theologie interdisziplinär Anerkennung finden, allerdings in aller Regel weniger als theologische, ja gerade insofern sie nicht theologisch ausgerichtet sind. Dies wird dann eher in Kauf genommen als positiv gewürdigt. So findet die Exegese Anschluss an andere Wissenschaften, weil und insofern sie Philologie, die Kirchengeschichte, weil sie Geschichtswissenschaft, die Praktische Theologie weil sie Pädagogik und die Systematische Theologie weil und insofern sie Philosophie ist. Es liegt auf der Hand: Hier ist jedes einzelne Fach um so mehr heraus gefordert, zu seiner Identität als Theologie zu stehen, diese gerade nicht zu verbergen, und gerade so interdisziplinär anschlussfähig zu sein.

Doch, wie geht das, d.h. worin besteht diese theologische Identität? Was macht die Exegese, die Kirchengeschichte, die Praktische und die Systematische Theologie zur Theologie? Kaum befriedigend dürfte es sein, zur Beantwortung dieser Frage auf die Bindung der Theologie an die Kirche und die

⁹ S. hierzu: Lieven BOEVE, *God interrupts history. Theology in a time of upheaval*, New York – London, 2007; Johann REIKERSTORFER, *Wahrhaftiger Glaube. Theologisch-politische Schriften*, Wien – Berlin, 2008.

Tradition zu verweisen. So wesentlich und unverzichtbar diese Rückbindung für die Theologie ist, gerade sie bedarf noch einmal der sachlichen Begründung. Andernfalls würde Theologie zum bloßen Vollzugsorgan institutioneller Vorgaben, würde so aber zu Recht in ihrem Status als universitäre Wissenschaft in Frage gestellt.¹⁰

Ich denke, es gilt: »Theologische Wissenschaft« sind die einzelnen Teilgebiete und Disziplinen der Theologie dann, wenn sie auf methodisch je fachspezifische Weise von Gott, und zwar vom Gott des christlichen Glaubens, reden, diesen Glauben mit ihren spezifischen Methoden kritisch reflektieren und schließlich diese ihre Gottrede dem kritischen interdisziplinären Diskurs aussetzen und anbieten. Es muss sich also innerhalb der wissenschaftlichen Theologie jenes Spannungsfeld wieder finden, das Depoortere aufgezeigt hat,¹¹ indem sich die unterschiedlichen theologischen Disziplinen auf unterschiedliche Weise und mit unterschiedlichen Schwerpunktsetzungen mit der eigenen Tradition, mit der Frage nach dem spezifischen Wahrheitsanspruch des christlichen Glaubens, und zwar in Theorie und Praxis, und mit deren kritischer Infragestellung durch andere Wissenschaften befassen. Theologie sind die einzelnen theologischen Disziplinen somit dann, wenn sie sich nicht auf sich selbst zurück ziehen, sondern sich ihrerseits öffnen, Mauern zwischen sich und benachbarten theologischen Disziplinen einreißen, aber auch Barrieren zwischen sich und anderen, nichttheologischen Wissenschaften abbauen, und gerade so ihre jeweilige Identität als wissenschaftliche Gottrede entdecken und ins Spiel bringen.

Verschärft und zugespitzt wird dieser komplexe Zustand der Theologie heute noch einmal innerhalb der Systematischen Theologie, insbesondere in der Fundamentaltheologie als jener Disziplin, für welche die Problematik der »fides quaerens intellectum« konstitutiv ist, die also explizit kritisch fragt nach der Einsehbarkeit, nach der rationalen Verantwortbarkeit, der sachlichen Möglichkeit von Glauben und Theologie. Es dürfte kaum übertrieben sein, hier davon zu sprechen, dass die Theologie insgesamt, vor allem aber die Fundamentaltheologie, sich in einem Zustand befindet, der massiv an der viel beschworenen postmodernen Unübersichtlichkeit teil hat und diese widerspiegelt. Nur beispielsweise sei verwiesen auf die Debatten in der deutschsprachigen Fundamentaltheologie um transzendentalphilosophische Letztbegründung oder hermeneutisch-kommunikative Praxisorientierung von Glaube

¹⁰ S. hierzu: Albert FRANZ (Hg.), *Bindung an der Kirche oder Autonomie? Theologie in gesellschaftlichen Diskurs*, Freiburg im Breisgau, 1999.

¹¹ S. o. Anm. 8.

und Theologie, auf Auseinandersetzungen, ob die Theologie heute dezidiert kantianisch, vor- oder nachkantianisch zu sein habe, und auf Diskussionen, ob die Zukunft der Theologie im Rückgang zur scholastischen Tradition bzw. gar zum spätantiken Logos oder in einer noch radikaleren Öffnung zur Gesellschaftstheorie, zur Tiefenpsychologie oder zur Religionsgeschichte hin liegt, als dies in befreiungstheologischen, religionsphilosophischen oder auch therapeutisch orientierten Ansätzen bereits der Fall ist.¹²

Einerseits zeigt dieser bunte Strauß theologischer Ansätze, Anläufe und Theorien, dass die Theologie in sich durchaus lebendig ist und insofern für die Gegenwart gerüstet zu sein scheint, als sie für jeden etwas bietet. Doch kann dies wohl kaum das letzte Wort zur Frage nach der Identität von Theologie als Wissenschaft sein, wird doch am Ende damit der Glaube selbst, um den es der Theologie ja geht, praktisch unvermeidlich in den Strudel der Beliebigkeit hinein gezogen.

Die Skepsis, die dieser Befund erzeugt, ist, denke ich, ernst zu nehmen, und zwar als Indikator dafür, worum es bei all dem eigentlich geht, was sich hinter dieser beeindruckenden und attraktiven, zugleich aber auch beängstigenden Vielfalt verbirgt. Mir scheint, hier kommt einerseits ein großes Bedürfnis nach Freiheit zum Ausdruck, und zwar nach Freiheit des Denkens in der Theologie und nach praktisch gelebter Freiheit des Glaubens, die es dem einzelnen möglich macht, selbständig, autonom zu glauben, sein je eigenes Christsein zu entwickeln und zu leben. Zugleich aber meldet sich mit der Skepsis gegenüber dieser bunten und vielfältigen Freiheit die Frage nach der Identität von Theologie und Glaube zurück und kommt so ein kaum weniger starkes Bedürfnis zum Ausdruck, mit dieser Freiheit nicht allein gelassen zu werden, sondern eingebunden und somit getragen und gehalten, geschützt zu sein von einer meine Freiheit noch einmal unterfangenden Wirklichkeit. Die Theologie, der christliche Glaube nennt jene Wirklichkeit Gott. Es ist für sie jener Gott, der Schild ist für alle, die bei ihm sich bergen, und gerade so dazu antreibt, Mauern zu überspringen, Freiheit zu wagen. Diesen Gott glaubhaft zu machen, durch gute Gründe nicht zum Glauben zu zwingen, sondern zur freien Entscheidung für diesen Gott zu verhelfen ist unser aller Aufgabe, der wir uns mit leidenschaftlicher Nüchternheit und nüchterner Leidenschaft zu stellen haben.

¹² S. hierzu: Klaus MÜLLER – Magnus STRIET (Hg.), *Dogma und Denkform. Strittiges in der Grundlegung von Offenbarungsbegriff und Gottesgedanke*, Regensburg, 2005; Albert FRANZ, Der Wahrheitsanspruch der Theologie, in: Karl HOMANN – Ilona RIEDEL-SPANGENBERGER, *Welt – Heuristik des Glaubens*, Gütersloh, 1997, 26-46.