

Dritte Ökumene

Man sollte Konfessionslose behandeln wie Angehörige anderer Konfessionen und Religionen

EBERHARD TIEFENSEE

Die klassische Missionsstrategie versagt bei Konfessionslosen, meint Eberhard Tiefensee, der an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Erfurt lehrt. Die Kirchen sollten den Glauben anbieten, aber das Gegenüber als gleichwertig akzeptieren.

Angesichts eines gewandelten Missionsverständnisses sowie einer Vielfalt individueller Lebensoptionen ist Mission kaum noch als Christianisierung zu denken. Es muss aber betont werden, dass es im Folgenden nicht darum geht, den bleibenden Missionsauftrag der Kirche zu konterkarieren.

In Westeuropa hat sich ein religiös indifferentes Umfeld verbreitet. Und vor diesem Hintergrund und der nach menschlichem Ermessen nicht allzu großen Erfolgsaussichten stellt sich die Frage: Müssen die missionarischen Strategien und Zielvorstellungen nicht stärker dem angenähert werden, was sich zunächst in der Ökumene zwischen den christlichen Konfessionen, der „Ökumene der ersten Art“ und dann auch im Verhältnis zwischen den Religionen, der „Ökumene der zweiten Art“, bewährt hat?

Auch wenn Ausgangsbasis, Inhalte und institutionelle Ausprägungen unterschiedlich sind, bestehen Analogien: Der Austausch mit „den Anderen“ geschieht respektvoll und auf Augenhöhe. Und das erste Ziel ist nicht, die andere Seite zur eigenen herüberzuziehen, sondern gemeinsam einen Weg in eine Konstellation zu finden, die unter dem eschatologischen Vorbehalt steht, dass „die letzten Antworten“ nicht bei den Kontrahenten liegen und man wechselseitig als Impulsgeber fungiert: „Den Glauben anbieten“ (so die französischen Bischöfe 1996) lautet die entsprechende Maxime.

Zu dieser Vorgehensweise gibt es so gut wie keine Alternative. Das können die Irritationen bewusst machen, die schon eine Ökumene der zweiten Art ausgelöst hat: Piusbrüder kritisierten, dass Päpste Synagogen und Moscheen ohne das ausdrückliche Ziel betreten, die anwesenden Juden und Muslime zum Christentum zu bekehren. Was jedoch gegenüber anderen Religionen, besonders der jüdischen, und gegenüber christlichen Konfessionen gilt, betrifft analog auch Atheisten und religiös Indifferente, die als gleichwertig akzeptiert und nicht im klassischen Verständnis christianisiert werden wollen.

Die Konturen einer Ökumene der dritten Art sind erst vage zu erkennen. Und das verwundert nicht. Denn das Christentum befindet sich in einer historisch einmaligen Konstellation, die besonders in den neuen Bundesländern

und Teilen Böhmens eigene Formen angenommen hat. Sie ist das Ergebnis einer „forcierten Säkularisierung“ (Monika Wohlrab-Sahr), einer Kombination von kultureller Säkularisierung westeuropäischer Art einerseits und andererseits einer Entkirchlichung, die unter diktatorischem Druck erfolgt ist. In der Stadt wie auf dem Land lässt sich bei einem Großteil der Bevölkerung kein genuin religiöses Interesse erkennen. Es sei denn, man zieht den Begriffsumfang der Religiosität definitiv so in die Breite, dass er jede Art von individueller Selbsttranszendenz umfasst. Jedenfalls ist die christliche Botschaft noch nie einem stabilen „volksatheistischen“, das heißt religiös indifferenten Umfeld solchen Ausmaßes begegnet.

Von den Grundvollzügen des Glaubens, *diakonia*, *martyria*, *leiturgia*, *koinonia* (Diakonie, Zeugnis, Gottesdienst, Gemeinschaft), ist erstere wohl am leichtesten zu realisieren: Die Zusammenarbeit im karitativen Bereich ist zwischen Christen und Religionslosen relativ unkompliziert möglich. Gerade die Tatsache, dass letztere sich gern selbst als „humanistisch“ deklarieren, vereinfacht die Einigung in den Zielstellungen und das praktische Zusammengehen.

Schwieriger wird es schon im Bereich der kulturellen Diakonie, was die Diskussion um von Atheisten gebaute Kirchen zeigen, wie die „Wotruba-Kirche“ in Wien-Mauer. Aktionen wie „Die Kirche bleibt im Dorf“ können aber zeigen, dass ein gemeinsames kulturelles Interesse, der Erhalt des zentralen Gebäudes eines Ortes, auch Menschen mobilisiert, denen an einem Raum speziell für Gottesdienste wenig gelegen ist.

Machtfragen und Verlustängste

Noch problematischer ist der Bereich der gesellschaftspolitischen Diakonie: Hier spielen Machtfragen und Verlustängste hinein und konterkarieren manche romantische Vorstellung einer Dialog- und Konsenskultur. Wer sich im Bereich der innerchristlichen Ökumene bewegt, wird die diesbezüglichen Fallstricke kennen. Sie können überspielt werden, solange der Diskurs auf der Ebene der Theorie bleibt, finden sich aber verstärkt im Verhältnis zu anderen Religionen, wie beim Konflikt um Moscheebauten.

Ähnliches gilt im Mit- und Gegeneinander von Christen und Nichtreligiösen: Das Wiedererwachen eines militanten Atheismus ist unter anderem auch eine Angstreaktion auf das politische Erstarken christlich-fundamentalistischer Kräfte und des Islamismus. Aber auch hier besteht die Chance, im politischen Engagement neue Geistesverwandtschaften zu erkennen und traditionelle Kirche-Partei-Konstellationen aufzubrechen.

Christliches Glaubenszeugnis wird in der Perspektive einer Ökumene der dritten Art deutlich dialogischer, hörender sein und stärker bereit zur Anerkennung der „Alterität“ (Emmanuel Lévinas), als manche religionswissenschaftliche und missionstheologischen Konzeptionen annehmen, die dazu neigen, mittels der eigenen Kategoriensysteme das Gegenteil zu „begreifen“ und so zu kolonialisieren. Doch der „fromme Atheismus“ eines Herbert Schnädelbach oder André Comte-Sponvilles „atheistische Spiritualität“ unterlaufen simple Klassifizierungen.

Formeln wie „außerhalb der Kirche kein Heil“ und „allein Christus“ müssen ständig neu buchstabiert und transformiert werden. Wie der interreligiöse Dialog lehrt, schließt das die Notwendigkeit ein, eine kulturelle Zweisprachigkeit zu entwickeln und die Sprache der Anderen so zu verinnerlichen, dass man sich in ihr wie in der eigenen bewegen und verständlich machen kann. Damit einher geht allerdings die Fähigkeit, auch das Nichtverstehenkönnen auszuhalten.

Die provokante *martyria* (Zeugnis) der Nichtreligiösen besteht nun darin, dass sie offensichtlich auch ohne Gott gut leben können und Religion nicht brauchen. Das kann Christen als Warnung dienen, Religion zum Beispiel als Wertelieferantin und besonders Gott zu instrumentalisieren. Hier treffen sich die Einwürfe der Nichtreligiösen (Karl Marx: „Religion als Opium des Volkes“) mit der Forderung von

Bartholomäus del Monte (1726–1778), wir sollten nicht die Tröstungen Gottes suchen, sondern den Gott des Trostes, oder mit der Forderung Dietrich Bonhoeffers nach einem religionslosen Christentum. Atheisten und vor allem religiös Indifferente machen auf die Unerfahrbarkeit, Unbegreiflichkeit und Nichtinstrumentalisierbarkeit Gottes aufmerksam und problematisieren damit die oft unvorsichtige Rede der Gläubigen von „religiösen Bedürfnissen“ und „Gottesehrungen“.

Hier haben sich die „Thomas-Messen für Zweifler“ etabliert, die allerdings vor allem christliche Gottesdienste für Andere und weniger mit Anderen sind. Erfahrungen wie die Friedensgebete im Herbst 1989, an denen vorwiegend Menschen ohne Kirchenerfahrung teilnahmen, oder die „Feiern

Liturgische Feiern von Christen und Nichtchristen sind schwierig, regen aber gegenseitig an.

zur Lebenswende“, die mit ungetauften Jugendlichen im Erfurter Dom gehalten werden (siehe Seite 30), haben gezeigt: Die Liturgie kann ein größeres kreatives Potenzial entwickeln, wenn sie von den Beteiligten gemeinsam vorbereitet und gestaltet wird. Ähnliches gilt für Trauerfeiern nach Großkatastrophen wie dem Amoklauf vor 14 Jahren am Erfurter Gutenberg-Gymnasium.

Zu verschiedenen Gelegenheiten finden Christen also mit Nichtreligiösen liturgisch zusammen. Das ist für die Beteiligten ein Geschehen, das schwierig ist, aber wechselseitig anregt. Und Christen können hierbei nur gewinnen: „Da wird man ja fast neidisch, wenn man die ‚Feier zur Lebenswende‘ mit einigen unserer Firmungen vergleicht“, kommentierte eine Liturgiewissenschaftlerin spontan ein Video der Erfurter Jugendfeier. „Ich habe bei meinem ersten Gottesdienstbesuch jedes Wort verstanden – aber nicht einen Satz“, erinnerte sich eine Konvertitin und wies auf die permanente Aufgabe hin, auch in diesem Bereich eine nachvollziehbare Sprache zu finden. Die Ökumene der dritten Art könnte dazu eine unverzichtbare Hilfe sein.

Eine global vernetzte Weltgesellschaft lässt sich als ein Organismus ansehen. So muss das paulinische Bild der Gemeinde als Leib Christi mit vielen, aufeinander bezogenen Gliedern ausgeweitet werden, um zu einer Ökumene im umfassenden Sinne des Wortes zu finden. Das griechische Wort *Oikouménē* heißt auf Deutsch „bewohnte Welt“. Der Zeiten und Räume umgreifende globale Leib stellt sich heute mehr denn je als in sich hoch differenziert und hoch spezialisiert dar. Und das bedeutet auch, partielle Defizite zu akzeptieren. Denn nicht jede und jeder kann alles. Offenbar gibt es Glaubende, die für die anderen mitglauben und mitbeten, während die „religiös Unmusikalischen“ andere Fähigkeiten und im großen Ganzen auch andere Aufgaben haben. Die Religionswissenschaft kennt das Phänomen der *vicarious religion*, wie es die englische Religionssoziologin Grace Davie nennt: „Ich bin zwar nicht religiös, finde aber gut, dass es Religion gibt.“

Stellvertretendes Beten

Das Problem, dass die „Weitergabe des Glaubens“ nicht den erhofften Effekt bringt, ist nicht neu, bedeutet aber noch nicht das Ende aller missionarischen Möglichkeiten. Paulus würde auf dem Hintergrund des *Koinonia*-Gedankens daran erinnern, dass der ungetaufte Ehepartner jeweils mitgeheilig ist (1 Korinther 7,14). Sehen wir Erlösung möglicherweise zu individualistisch? Der evangelische Theologe

Christof Gestrich spricht in einer umfangreichen Studie zum Stellvertretungsbegriff sogar von einer „interzessorischen Existenz“. *Intercessio* ist eines der vielen lateinischen Worte für das deutsche Wort „Stellvertretung“ und bedeutet auch „Fürbitte“. Aber er meint noch mehr. An den Begriff des allgemeinen Priestertums der Gläubigen anknüpfend, verdeutlicht Gestrich: Damit sei nicht wie zumeist üblich nur an die Mitbestimmung in der Kirche zu denken. Vielmehr gehe es, vor allem, um das gemeinsame Priestersein und -tun.

Folgt man diesem Gedanken, dann haben Christen die Aufgabe, für die anderen vor Gott einzutreten, wie Mose am Sinai für das Volk vor Gott stand oder auf dem Hügel die Hände zum Himmel erhoben hielt, während sein Volk kämpfte. Und es siegte nur, solange er betete. Die so vertreten werden, müssen nicht unbedingt zustimmen. Eltern vertreten ihre Kinder ja auch ohne deren ausdrückliche Zustimmung. Aber sie halten den Platz frei, den die Kinder jederzeit selbst einnehmen können.

Ökumene, zeigt das provokante paulinische Beispiel der Mitheiligung, beginnt im Haus, griechisch: *Oikos*. Wie es zunehmend konfessions- und religionsübergreifende Ehen und Familien gibt, so auch solche mit nichtreligiösen Menschen. Die daraus erwachsenen konfessionellen Patchworkfamilien haben bei aller Vielfalt vergleichbare Probleme: Wie werden welche Feste gefeiert, welche biographischen Übergangsriten werden gewählt, was wird mit dem Kind gebetet und was nicht, und wie wird das der jeweiligen Verwandtschaft vermittelt?

Ähnlich betroffen sind gemischte Schulklassen, Einrichtungen von Caritas und Diakonie, Parlamente und so weiter. Das lässt auf praxisrelevante Antworten drängen, die von den Zuständigen bisher viel zu zögerlich kommen. Die oben genannten Beispiele sind erste, oft zaghafte Schritte. Aber vielleicht motiviert der häusliche Mikrokosmos den Makrokosmos Welt(kirche) zu größeren ökumenischen Anstrengungen. ◀