

Ökumene der „dritten Art“.

Christliche Botschaft in areligiöser Umgebung

von Professor Dr. Eberhard Tiefensee

In den neuen Bundesländern sind etwa 70 % der Bevölkerung ohne Konfession. Ohne Konfession heißt mehr als nur: fehlender Kirchenkontakt. Ein schwer genau zu beziffernder Anteil – wahrscheinlich aber der größte – hat auch keinen direkten Kontakt mehr zum Christentum und ist darüber hinaus sogar „religiös unmusikalisch“.

Max Weber, von dem diese Metapher stammt und der sie auf sich selbst anwendet, bezeichnet sich diesbezüglich noch als Krüppel, viele aber, denen ich tagtäglich in meiner unmittelbaren Nachbarschaft begegne, kennen dieses Gefühl des Mangels nicht mehr. Der in der DDR aufgewachsene Schriftsteller Erich Loest charakterisiert dies in seiner Autobiographie so: „Er war“, schreibt er von sich selbst, „in einem lässlich evangelischen Christentum aufgewachsen, mit fünf betete er abendlich, mit sieben quälte ihn ein schlechtes Gewissen, wenn er es eine Woche lang vergessen hatte. (...) Die Konfirmation war eine tiefe Enttäuschung, und vom nächsten Tag an war er Atheist. Besser: Er war Untheist. Gott existierte für ihn nicht mehr, kein Glaube gab ihm Kraft; Religion oder Nichtreligion wurden ihm nie wieder zum Problem. Eine

Zeitlang allerdings beneidete er die, die einen Gott besaßen, das war viel später, als er im Zuchthaus in Bautzen ganz allein war, da hätte er Gott brauchen können. Aber kurzfristig lässt Gott sich nicht

Der wichtigste Erfolg wäre es, wenn ein Tabu gebrochen würde. In unseren westeuropäischen Breiten ist die Auseinandersetzung über die sogenannten letzten Fragen weitgehend verstummt.

aufbauen, und er versuchte es auch nicht erst.“ Neben diese ostdeutsche Stimme aus dem sächsischen Mittweida stelle ich eine westdeutsche, die von Marcel Reich-Ranicki: „Einer jüdischen Maxime zufolge kann ein Jude nur mit oder gegen, doch nicht ohne Gott leben. Um es ganz klar zu sagen: Ich habe nie mit oder gegen Gott gelebt. Ich kann mich an keinen einzigen Augenblick in meinem Leben erinnern, an dem ich an Gott geglaubt hätte. Die Rebellion des Goetheschen Prometheus – ‚Ich dich ehren? Wofür?‘ – ist mir vollkommen fremd. In meiner Schulzeit habe ich mich gelegentlich und vergeblich bemüht, den Sinn des Wortes ‚Gott‘ zu verstehen, bis ich eines Tages einen Aphorismus Lichtenbergs

fand, der mich geradezu erleuchtete – die knappe Bemerkung, Gott habe den Menschen nach seinem Ebenbild geschaffen, bedeute in Wirklichkeit, der Mensch habe Gott nach seinem Ebenbild geschaffen. (...) Dank Lichtenbergs effektiv formulierter Einsicht fiel es mir noch leichter, ohne Gott zu leben.“ Und im Blick auf den Tod seines Bruders im KZ: „Warum, frage ich noch einmal, musste er sterben, warum durfte ich am Leben bleiben? Ich weiß, dass es hierauf nur eine einzige Antwort gibt: Es war purer Zufall, nichts anderes. Doch kann ich nicht aufhören, diese Frage zu stellen.“

Diese Äußerungen sind zunächst nicht signifikant, weil sie das Thema Gott und Religion überhaupt ansprechen, wenn auch auf verschwindend wenigen Zeilen einer jeweils umfangreichen Biographie. Ich zitiere sie aber trotzdem, weil sie einiges zum Verständnis beitragen: Erstens ist es möglich, selbst in Extremsituationen und angesichts fundamentaler Fraglichkeiten mit einer areligiösen Option zu leben. Reich-Ranicki hat das Warschauer Ghetto und ein jahrelanges Versteck in Polen überstehen müssen, Loest sieben Jahre Bautzen.

Zweitens nennt Loest sich „Untheist“. Es handelt sich bei der Areligiosität also nicht um Atheismus im klassischen Sinn. Drittens zitiert Reich-Ranicki die bekannte Projektionstheorie von Ludwig Feuerbach, hier in der Lichtenberg-Version: Der Mensch schaffe sich Gott nach seinem Ebenbild. Oder – so Loest – er baut sich Gott auf. Das sind Beispiele, wie *der homo areligiosus* sich seine Vorstellungen über den *homo religiosus* macht, weil er ihn so zu verstehen hofft. Wir leben zwar Wand an Wand, aber offenbar in sehr verschiedenen Welten. Das wird – beiderseits – oft zuwenig beachtet und macht die eigentliche Herausforderung für das 21. Jahrhundert aus.

Der zweite Punkt ist von besonderer Wichtigkeit. Dass Loest sich als Untheist und nicht als Atheist bezeichnet, ist treffend: Was wir hier vor uns haben, sind keine Atheisten, da sie keine Position bezüglich der Gottesfrage einnehmen, und auch keine Agnostiker, die sich in dieser Frage aus bestimmten Gründen enthalten, sondern Menschen, die an der Abstimmung, ob es zum Beispiel Gott gibt oder nicht, schlicht nicht teilnehmen, weil sie zu meist gar nicht verstehen, worum es bei dieser Frage überhaupt gehen könnte. Man könnte sie als indifferent bezeichnen, ich nenne sie „areligiös“. Zusätzlich ist mitzubedenken, dass die Bezeichnungen Atheisten, Nichtchristen etc. zur binnenkirchlichen oder binnenreligiösen Termi-

nologie gehören, welche vom Gegenüber als Selbstbezeichnung nur auf diesem Umweg übernommen wird. Einer, für den die Problematik der Existenz Gottes außerhalb des Bewusstseins liegt, kann auch mit deren Negation nichts anfangen und ist für sich selbst deshalb weder Atheist noch Areligiöser noch Konfessionsloser: Areligiöse sind also (für sich) nicht „Areligiöse“.

Zumindest in den neuen Bundesländern ist diese Haltung in hohem Maße milieubedingt. Weltanschauliche Fragen gelten also überwiegend nicht als Gegenstand lebenspraktischer Auseinandersetzung und persönlicher Entscheidung, sondern die Antworten kommen, wenn solche überhaupt gesucht werden, sozusagen aus zweiter Hand – das dürfte allerdings nicht nur

Die Christliche Mission in Westeuropa, besonders aber in den neuen Bundesländern und vielleicht noch im böhmischen Raum, sieht sich erstmalig mit einem Milieu konfrontiert, das so selbstverständlich areligiös ist wie Bayern oder Polen katholisch.

im Osten Deutschlands so sein. Die wesentliche Erkenntnis, die daraus zu ziehen ist, dürfte sein, dass sich christliche Mission in Westeuropa, besonders aber in den neuen Bundesländern und vielleicht noch im böhmischen Raum, erstmalig mit

einem Milieu konfrontiert sieht, das so selbstverständlich areligiös ist wie Bayern oder Polen katholisch. Wenn diese These stimmt, dann stehen wir vor einer neuen Herausforderung: Denn in ihrer 2000jährigen Geschichte traf christliche Mission bisher immer auf eine Art Volksreligiosität, auf mehr oder minder ausgereifte Gottesvorstellungen, an die sie kritisch anknüpfen und die sie korrigieren oder weiterentwickeln konnte. Ein solcher Anknüpfungspunkt ist bei den „neuen Heiden“ erheblich schwieriger zu finden, als manch wohlmeinender Rat meint. Ein „Zeit“-Interview mit einem Spitzenmanager der Telekommunikationsbranche vom vorigen Herbst enthält die Aussage: „Fragt man ihn nach Dingen wie Religion, Spiritualität oder Philosophie, dann sagt er: ‚Wenn ich noch nicht mal weiß, was Sie mit dieser Frage meinen, dann bin ich wohl nicht spirituell. Es entspricht nicht meiner Fokussierung‘.“ Das heißt unter anderem, dass selbst so ein katechetischer Standardeinstieg wie der über die Frage nach dem Sinn des Lebens misslingen kann, weil solche „ganzheitlichen“ oder „metaphysischen“ Fragen heute kaum noch verstanden werden. (...)

Von einer massenhaft auftretenden Areligiosität können wir nämlich erst seit reichlich hundert Jahren sprechen. Soweit sich das nachträglich ermitteln lässt, kam sie vorher nur vereinzelt und vor allem

in intellektuellen Bevölkerungsschichten vor.

„Menschsein“ ohne Religion ist defizitäres „Menschsein“, ähnlich wie Menschsein ohne Vernunftbegabung oder Sprachfähigkeit etc. defizitär ist. Für den konkreten Menschen gilt das aber nicht: ein Areligiöser ist nicht weniger Mensch als ein Christ, sondern anders Mensch. Und diese Andersheit des Anderen muss ich respektieren, womit wir auf relativ kurzem Weg schon bei strategischen Maximen bezüglich des Umgangs mit den „neuen Heiden“ wären.

Zuvor halten wir als Zwischenbilanz fest: Arelgiosität ist durchaus denkbar und, wie die neuen Bundesländer zeigen, auch hinreichend häufig exemplifiziert (bzw. instantiiert, wie die Philosophen sagen). Alle Versuche, diese Personengruppe als „irgendwie doch religiös“ zu charakterisieren, wären also nicht zwingend nötig (wenn es auch zuweilen hilfreich sein mag). Solche Versuche würden auch die Gesprächssituation in sofern belasten, als die andere Seite das als unzulässige Vereinnahmung zumeist vehement ablehnen würde.

Die Andersheit des Anderen zu respektieren und sie nachzuvollziehen – beides stößt verständlicherweise an Grenzen. Ich kann aus meiner religiös und von der abendländisch-christlichen Anthropologie bestimmten Perspektive nicht einfach aussteigen; sie verstellt aber möglicherweise den Blick auf das Phänomen Arelgiosität. Menschen ohne Religion wiederum haben ebenso ihre eigene Perspekti-

ve auf den religiösen Menschen, aus der sie sich schwer lösen können. Die religionskritischen Texte eines Ludwig Feuerbach oder Sigmund Freud darf man durchaus einmal „gegen den Strich“ als mehr oder minder missglückte Versuche lesen, sich als areligiöser Mensch das Phänomen Religion zu erklären (die bereits vorgestellten Versuche Loests oder Reich-Ranikkis konnten das illustrieren). Überhaupt sollten wir, was das Begreifen des jeweils Anderen angeht, in einer hochdifferenzierten Kultur wie unserer nicht zu optimistisch sein. Provozierend ausgedrückt: Wenn die anderen „religiös unmusikalisch“ sind, sind wir vielleicht „areligiös unmusikalisch“, d.h. die Fähigkeit zur reziproken Wahrnehmung („sich in die Schuhe des anderen zu stellen“) ist wechselseitig gering. Andererseits: Könnte nicht diese unüberbrückbare Differenz zwischen mir und dem oder der Anderen einer der Orte sein – vielleicht sogar der am meisten ausgezeichnete Ort –, wo das, was wir als die Kontingenz und die Erfahrung eines Unverfügbaren zu umschreiben suchen, erfahrbar wird? – Ich verweise auf Emmanuel Lévinas!

Strategische Konsequenzen: Für eine Ökumene der „dritten Art“

Auch ohne Gott lässt es sich gut leben. Die Umgebung scheint nicht sehr dringlich auf die christliche Botschaft zu warten – und das gilt eigentlich seit Beginn der Neu-

zeit. Die Situation, welche Nietzsche mit seiner „Gott-ist-tot“-Metaphorik hellseherisch beschrieben hat, ist inzwischen sogar so eskaliert, dass sie wohl auch dem letzten aufmerksamen Christen bewusst geworden ist: Martin Bubers „Gottesfinsternis“ reicht bis in die Familien – auch in die von kirchlich engagierten Laien und Verantwortlichen. Das führt zu Ermüdungserscheinungen und Resignation oder zu aggressiver Kritik, die sich an die Welt oder ersatzweise an die Kirche richtet (denn irgend jemand muss doch an der Misere Schuld sein). Hier scheint mir ein Mentalitätswandel notwendig: Gefragt sind kreative und konstruktive Neuansätze, d.h. Inkarnation und Inkulturation statt Selbst- oder Fremdzerfleischung. Durchschlagende Strategien und allseitig wirksame Rezepte dürften allerdings nicht zu erwarten sein. Um es zu wiederholen: Noch nie in ihrer Geschichte war die kirchliche Verkündigung mit einem so flächendeckenden und relativ stabilen areligiösen Milieu konfrontiert. Einige Erfahrungen aus den neuen Bundesländern können aber immerhin zeigen, dass die Situation der Gottesfinsternis uns Christen in gewisser Weise auch entgegenkommt, also einen eigenen Charme entfaltet:

1. Wo keine religiösen Vorstellungen sind, muss ich auch keine falschen Vorstellungen zerstören. In den alten Bundesländern gibt es oft eine aggressive Haltung gegen alles, was nur entfernt mit

Kirche zu tun hat. In Ostdeutschland ist diese Haltung eher selten. Statt dessen finden sich hier oft eine vorsichtige Neugier und auch eine erstaunliche Offenheit.

2. Deshalb werden in einer Diaspora, wie wir sie in Ostdeutschland erleben, die Christen rasch auf ihre „Kernkompetenz“ zurückgeführt, ja zurückgezwungen. Die Außenstehenden wollen wissen: „Wozu seid ihr als Christen eigentlich gut? Was bringt uns das Christentum?“ Zölibat, Frauenpriestertum und Finanzfragen, also fast alles, was die Kirche intern oft heiß und intensiv beschäftigt, ist für Außenstehende nachweislich zumeist uninteressant und unverständlich. Wenn sie uns anfragen, dann als Menschen, die mit Religion und mit der Frage nach Gott Erfahrung haben, die Gottesdienste feiern und beten können. Das ist der Kern, wo wir kompetent sein sollten: Wir sind sozusagen die Gotteserfahrenen und müssen hier Auskunft geben. Den anderen ist nämlich die Sprache für diese Dinge abhanden gekommen, es fehlen ihnen die Bilder und Gleichnisse für die Situationen, in denen auch ihnen Gott begegnet. Aber sicher suchen auch sie: Segen, Vergebung, Hoffnung, wollen sie die Erfahrung von Endlichkeit und trotz alledem Geborgenheit irgendwie thematisieren.

3. Ich muss als katholischer Christ in der ostdeutschen Diaspora die anderen nicht „zurückholen“. Dieses Problem, das oft Volkskirchen

haben oder Eltern gegenüber ihren Kindern oder Pfarrer gegenüber ehemaligen Gemeindemitgliedern, reduziert sich in den neuen Verhältnissen: Ich kann neugierig auf die andere Seite zugehen – wie in ein unbekanntes Land – und gespannt sein, ob und wie sich die Dinge dann entwickeln. Das führt zu einer großen Gelassenheit.

Wie also vorgehen? „Absichtslose Mission“, „den Glauben vorschlagen“ (proposer la foi) lauten die Schlagworte, die ich meine, wir sollten ihrer Spur weiter folgen. Nicht zu leugnen ist allerdings, dass das Wort „Mission“ auch einen pejorativen Sound hat. Wenn immer lauter der Ruf nach einer missionarischen Kirche ertönt, ist kritisch zu beobachten, ob es hier nicht vielleicht einer in die Enge geratenden Kirche vor allem um sich selbst geht, also um Mitgliederwerbung und (nicht zuletzt auch finanzielle) Stabilisierung oder um erneute Ausweitung der im Schwinden begriffenen gesellschaftlichen Einflussphäre. Wem wollen wir mit „Mission“ wirklich etwas Gutes tun? Vor allem uns oder vor allem den anderen? Mission meint eigentlich „auf Sendung gehen“ und nicht „zum Magneten werden“, also geht es doch wohl darum, die Menschenfreundlichkeit Gottes möglichst effektiv zu vermitteln, ganz gleich, ob uns „das was bringt“: „Denn die Menschen werden um so mehr wieder in die Innenbereiche der Kirche hineinkommen, je mehr sie spüren,

wie Christen und Kirchen absichtslos (in Hinsicht auf die eigenen Institutionen, aus denen sie herkommen) mit ihnen umgehen, ihr Bestes wollen, auch und gerade dann, wenn sie sich nicht integrieren“ (O. Fuchs).

Dies vorausgesetzt, stellt Ostdeutschland mit seinem hochprozentigen Anteil von Areligiösen, mit seinen Jugendweihen und weltlichen Beerdigungsinstituten etc. ein hochinteressantes Experimentierfeld dar, wie sich das Mit- und sicher auch Gegeneinander der Lebenseinstellungen gestaltet. Dem Westen steht vielleicht Ähnliches bevor, auch wenn dort die Ausgangslage zunächst eine andere ist. Ich optiere nun für eine der Ökumene abgeschauten Strategie, die das Ziel hat, ein gesellschaftliches Tabu zu brechen.

Warum sollte eine Ökumene der „dritten Art“ nicht auch zwischen Menschen praktizierbar sein, die einesteils Christen, andernteils areligiös sind?

Toleranz ist das mindeste im Umgang miteinander, auch wenn sie nicht so leicht zu realisieren ist. Gerade die jüngere Geschichte in der Region, aus welcher ich komme, ist von Diffamierungen und propagandistischem Trommelfeuer, ja von existenzbedrohenden Diskriminierungen gezeichnet – hier sind schwer zu heilende Wunden geschlagen worden. Toleranz

zwischen Religiösen und Nichtreligiösen ist erstrebenswert. Keiner sollte den anderen als dumm oder boshaft diffamieren. Das wäre schon viel erreicht, ist aber meines Erachtens zu wenig. Meine Vorstellung orientiert sich eher am Modell der Ökumene, wie sie zwischen den Kirchen praktiziert wird. Trotz aller nicht ausbleibenden Schwierigkeiten ist Ökumene offenbar ohne vertretbare Alternative. Warum sollte eine Ökumene der „dritten Art“ nicht auch zwischen Menschen praktizierbar sein, die einesteils Christen, andernteils areligiös sind?

Zumindest scheint sie die am meisten angemessene Praxis zu sein. Zunächst einmal entspräche sie dem Fazit unserer anthropologischen Überlegungen zur Denkbarkeit von Areligiosität: Jeder Mensch ist wesentlich anders Mensch; der konkrete Mensch ist nie weniger Mensch, sondern eben anders Mensch als jeder andere. Eine ökumenische Strategie respektiert diese Andersheit des Anderen. Allerdings darf sie nicht quietistisch oder relativistisch missverstanden werden: Es geht keineswegs darum, sich gegenseitig in Ruhe zu lassen, das entspräche dem unserer Moderne unangemessenen „kalten“ Pluralismus des schieblich-friedlichen Nebeneinanders. Es geht durchaus um den „heißen“ Pluralismus des Mit- und auch Gegeneinanders, der allerdings von

beiden Seiten im Extremfall fordert, in jedem Wort und jeder Aktion für die andere Seite mitzudenken und dem „liebenden Kampf“ (Karl Jaspers) nicht auszuweichen. Dass diese Konstellation desto eher gelingt, je mehr auf allen Seiten eine profilierte Offenheit vorhanden ist, welche etwas ganz anderes ist als Standpunktlosigkeit einerseits oder Bunkermentalität andererseits, dürfte leicht einzusehen sein. In philosophischer Perspektive würde ich von einer „Relativität ohne Relativismus“ (Wolfram Högbe) sprechen: Zur Wahrheit verpflichtet erkennen alle Beteiligten sich als Suchende in *statu viatoris*, die im gegenseitigen Respekt und vor allem im Respekt vor einem für alle letztlich Unverfügbaren vorwärts kommen.

Der wichtigste Erfolg wäre es, wenn ein Tabu gebrochen würde. In unseren westeuropäischen Breiten ist die Auseinandersetzung über die sogenannten letzten Fragen weitgehend verstummt.

Über Gott, so spottete ein Soziologe kürzlich, wird ebenso wenig gesprochen wie über den persönlichen Kontostand. Vielleicht will man – wie Bertold Brecht sagte – keine „irreligiösen Gefühle“ verletzen. Auf diese Weise haben wir aber – und da schließe ich die Christen ein – weitgehend die Sprache verloren für Erfahrungen und Erlebnisse, in denen, zuweilen blitzartig, zuweilen hinter-

gründig, eine andere Wirklichkeit in unser Leben eintritt. Verlust von Sprache ist aber immer auch Verlust von Wirklichkeit. Zusammen mit den Worten gehen nicht nur Gefühle verloren, sondern auch bestimmte Erfahrungen, die auf einen Horizont hinweisen, angesichts dessen alles andere relativ ist – ohne dabei wertlos zu werden. Dieser Horizont des Unverfügbaren gerät mit dem Verschwinden einer ganzen Welt von Metaphern und Geschichten und mit dem ersatzlosen Ausfall einer langerprobten Terminologie, zu welcher auch das Wort „Gott“ gehört, weitgehend aus dem Strahlbereich, auf den sich unser Fragen und Suchen richtet. Diesen letzten Quellgrund aller genuin menschlichen Bemühungen in der gesellschaftlichen Kommunikation wach zu halten und diese Wachheit in adäquate Formen zu bringen, war die Herausforderung aller Jahrhunderte vor uns. Es wäre verwunderlich, wenn diese Anstrengung in unserer Zeit plötzlich ein Ende fände – und das vielleicht auf eine Weise, dass es kaum jemand bemerkt und wie die Jugendlichen in den Umfragen für „normal“ hält.

*Der Autor ist Professor für
Philosophie an der
Universität Erfurt*

vgl.: zur Debatte 2/2006