

Das europäische Christentum und die nichtchristlichen Kulturen

Über das Verhältnis des Christentums zu den nichtchristlichen Religionen und Kulturen haben sich das Zweite Vatikanische Konzil wie auch der Weltrat der Kirchen in einzelnen Dokumenten maßgebend geäußert. Diese Aussagen ließen aufhorchen, als wir sie zum erstenmal hörten:

„Die katholische Kirche lehnt nichts von alledem ab, was in diesen Religionen wahr und heilig ist. Mit aufrichtigem Ernst betrachtet sie jene Handlungs- und Lebensweisen, jene Vorschriften und Lehren, die zwar in manchem von dem abweichen, was sie selber für wahr hält und lehrt, doch nicht selten einen Strahl jener Wahrheit erkennen lassen, die alle Menschen erleuchtet... Deshalb mahnt sie ihre Söhne, daß sie mit Klugheit und Liebe, durch Gespräch und Zusammenarbeit mit den Bekennern anderer Religionen sowie durch ihr Zeugnis des christlichen Glaubens und Lebens jene geistlichen und sittlichen Güter und auch die sozial-kulturellen Werte, die sich bei ihnen finden, anerkennen, wahren und fördern.“¹

„Unser Glaube an Jesus Christus, der für alle Menschen aller Zeiten Mensch wurde, trägt uns im Dialog. Der Ausdruck dieses Glaubens in Leben und Zeugnis der Kirche veranlaßt uns, Beziehungen zu Menschen anderer Religionen und Ideologien zu unterhalten. Jesus Christus befreit uns und führt uns heraus aus unserer Isolierung in einen echten Dialog mit anderen Menschen. Wir vertrauen der Verheißung Jesu Christi, daß der Heilige Geist uns in alle Wahrheit leiten wird.“²

Inzwischen haben wir uns an das Stichwort „Dialog“ gewöhnt. Es ist in mancher Hinsicht zur abgegriffenen Münze geworden. Man zögert, es unnötig in den Mund zu nehmen. Die Bereitschaft zum Dialog des Glaubens ist inzwischen auch mißverstanden worden. So, als ob es nicht länger darum ginge, die eine Wahrheit in Jesus Christus Maßstab ihrer möglichen, geschichtlich bedingten Rezeptionen sein zu lassen: Dialog als das unverbindliche Verharren im Vorfeld pluraler Meinungskundgaben. Von hier aus liegt das Mißverständnis nicht fern, daß christliche Zeugenschaft sich erschöpfe in der Kontaktbereitschaft selbst schon. Dialog wäre dann das Ende des bleibenden missionarischen Auftrags der Kirche Jesu Christi. Dieser erscheint diesem Mißverständnis als der Störfaktor im schiedlich-friedlichen Miteinander der Weltanschauungen und Religionen.

Das Gegenteil ist mit diesen kirchlichen Orientierungen für unsere Zeit gemeint. Sie thematisieren in neuer Weise den inneren Zusammenhang von geoffenbarter göttlicher Wahrheit und deren geschichtsbedingter Aufnahme. Damit spiegelt sich in unserer Frage noch einmal das Geheimnis der christlichen Offenbarung selber wider: Im Eingehen des Ewigen in die Zeit nimmt sie geschichtlich veränderbare Gestalt an, aber sie erliegt den Veränderungen nicht. Sie geht nicht in den geschichtlich und damit kulturell wechselnden Gestalten auf, sondern bleibt als die

sie bestimmende Kraft in ihnen wirksam. Eine grundlegende Einsicht der Religionsphänomenologie lautet: Nicht die Kulturen bedingen die Religion, sondern die Religion bedingt die Kultur.

In diesem Sinn stellen uns die genannten kirchlichen Dokumente vor die Aufgabe, das Spezifische des christlichen Offenbarungsverständnisses – wir können auch sagen: das „Wesen des Christentums“ – neu in Geltung zu setzen. Der Vorgang der „Inkulturation“ begleitet die Kirche seit der ersten Stunde: Der Schritt von der aramäischen Heimatsprache Jesu zur damaligen griechischen Weltsprache, der Koine, die Rezeption stoischer und gnostischer Elemente bei Paulus, Bausteine griechischer Philosophie in der Ausbildung des frühchristlichen Dogmas, der römischen Rechtstraditionen in der Verfassung und im Recht der Kirche und anderes mehr. Von Anfang an ist mit dem Weg der Kirche in den Bereich, der durch sie einmal europäische Prägung erhalten sollte, die Aufgabe der Inkulturation mitgegeben. „Neu“ stellt sich diese Aufgabe, insofern sie mit der Geschichte des Christentums in Europa nicht abgeschlossen ist.

Ende des „Einbahnverkehrs“

Dem entgrenzenden Schritt des Christentums aus dem ursprünglich palästinensischen Bereich in den griechisch-römischen Weltkreis (oikumene) von damals entsprechen heute die viele Grenzen überschreitenden Schritte des europäisch geprägten Christentums in die Welt der Religionen und Kulturen der Völker. Hier gibt es keine letzten Reservegebiete mehr. Die Menschheit ist sich in einer Weise global nähergerückt, wie sich das noch unsere Väter nicht hätten vorstellen können. Wir sind alle „Nachbarn“ geworden. Dank der opferbereiten Treue vieler Generationen, die sich dem Auftrag „Gehet hin... und machet zu Jüngern alle Völker“ (Mt 28, 19) nicht entzogen haben, finden wir heute Christen in allen Kulturen und Nationen.

Ist damit die Aufgabe gelöst, der Auftrag des europäischen Christentums erfüllt? Inwiefern bedarf es noch dieses weiterreichenden Impulses, den uns die genannten vatikanischen und ökumenischen Weisungen vermitteln wollen? Was schulden die Christen Europas der Welt der außereuropäischen Kulturen? Und umgekehrt: Was können sie von dort erwarten für die Erneuerung und für die Vertiefung des eigenen Christseins? Wenn wir so fragen, machen wir Ernst mit der veränderten Weltlage. Sie bedeutet auch eine neue Beziehung zwischen Christen in aller Welt. Wir benutzen dafür heute gerne das Bild vom Ende des „Einbahnverkehrs“. Einflüsse und Wirkungen gehen nicht mehr allein von der Christenheit Europas auf die Völker der Dritten Welt aus. Es kommen auch starke Glaubenszeugnisse und Impulse geistlichen Lebens von dort zurück. Man spricht von „Partnerschaft“ unter Christen.

Wenn dieses Zweibahnverhältnis vertieft werden soll, dann dürfen wir nicht nur einseitig, von fremden Kulturgütern vielleicht sogar fasziniert, uns selber anregen und bereichern lassen. Dann gilt auch die umgekehrte Frage: Was schulden die Christen Europas bleibend und fernerhin der außereuropäischen Menschheit? Ist mit dieser geschichtlichen Wegführung der Kirche durch Europa etwas gewollt und zum Werden gebracht, was bleiben und anderen noch zugute kommen soll? Oder erweist sich in einer globalen Situation der Christenheit, wie wir sie heute erleben, diese entscheidende Phase abendländischer Kirchengeschichte nur noch als Durchgangsstation? Dann wäre jetzt die Zeit der großen „Häutung“ gekommen und die Larve bräuchte ihren Kokon nur noch verlassen, um zu sich selber zu kommen. Es gibt in manchen theologischen Stimmen unserer Zeit einen ökumenischen Euphorismus, der an leichtfertige Geschichtsvergessenheit grenzt.

Aber die Christen in anderen Kulturen, und nicht nur sie, haben ein Recht darauf, daß das europäische Christentum ihnen seine Identität nicht unterschlägt. Dies eben wäre das Ende eines Dialogs, aus dem sie weiterhin auch etwas für sich erwarten können. Es käme einer zwar zeitgemäßen, aber doch nur wohlgefälligen Kosmetik gleich, die Kirche nicht mehr in ihrer Geschichte und damit in der sie tragenden Tradition zu sehen. Es ist Anlaß zur Aufmerksamkeit, damit nicht aus dem inzwischen in Gang gekommenen, erwünschten und notwendigen „Zweibahnverkehr“ wieder ein „Einbahnverkehr“ – nun in umgekehrter Richtung – wird. Europa sollte sich auch darin nicht so wichtig nehmen, daß es meint, seinen Teil in Theologie und Kirche in einem masochistisch gepflegten Schuldgefühl den Menschen draußen vorenthalten zu müssen. Für dieses Schuldgefühl gibt es gute Gründe. Die Hypotheken, die nicht nur auf der Ausbreitung europäischer Kultur im allgemeinen, sondern auch auf der Geschichte der Kirche und Mission liegen, sind schwer und drückend. Aber sie können gerade dadurch nicht abgetragen werden, daß Europa meint, sich selber aus dem Kräftespiel der Geschichte – auch der Kirchengeschichte – herausnehmen zu können. Nur wenn die europäische Christenheit bereit ist, sich selber nichts vorzuenthalten, kann sie „Partner im Glauben“ im oben angesprochenen Sinn sein und immer mehr werden.

Dialog des Glaubens

Ein zweites Mißverständnis des Verhältnisses des europäischen Christentums zu den Menschen anderer Kulturen muß hier genannt werden. Es geht dabei nicht nur um Fragen der Anpassung an mögliche andere Ausdrucksformen in Sitte, Denken, künstlerischer Gestalt oder kirchlicher Organisation. Ja es geht primär nicht einmal um die wichtigen Fragen der Moral und des Ethos. Und es geht schon ganz und gar nicht nur um die uns heute oft so ausschließlich beschäftigenden Probleme des wirtschaftlichen und sozialen Fortschritts. Alle diese Aufgabenbereiche spielen in

den Beziehungen des europäischen Christentums zur Dritten Welt ihre wichtige Rolle. Aber sie gehören in den Zusammenhang eines tiefergehenden Dialogs. In diesem Zusammenhang gründen sie. Aus ihm beziehen sie ihre schöpferische Kraft und ihre notwendige Orientierung.

Allen Themen und Aufgabenbereichen der ökumenischen Partnerschaft europäischen Christentums voraus und zugrunde liegt der „Dialog des Glaubens“ selber. Ich sage das nicht aus theologischer Selbstbespiegelung, sondern aus der dringend gewordenen Notwendigkeit, die Dinge wieder an den ihnen zukommenden Platz und in den sie allein garantierenden Zusammenhang zu rücken. Wer heute meint, Europa schulde der übrigen Welt nur noch seine zivilisatorischen Errungenschaften in Gestalt machbar gewordener Fortschritte, der bietet der übrigen Menschheit Steine statt Brot – jedenfalls weniger, als sie selber bereits haben. Sie kommen aus Kulturen mit zum Teil sehr alten und reichen Religionen. Sie haben einen tiefen Erfahrungsschatz, der es ihnen untersagt, diese Welt und das Leben eindimensional zu sehen. Gegenüber einem Europa, das nur noch bereit ist, ihnen seine „Produkte“ – verstanden jetzt im weitesten Sinn – zu liefern, sind sie mit Recht skeptisch. Sie haben ein Recht darauf, die christliche Orientierung vermittelt und vorgelebt zu bekommen, die den Mutterboden für solche zivilisatorischen Entwicklungen abgegeben hat.

Das Europäische und das Christliche sind darum eine untrennbare Einheit in der Begegnung mit Menschen in anderen Kulturen. Die Begegnung selber ist Anlaß, ja zwingender Grund, den Dialog tiefer anzusetzen. Wenn ein in vieler Hinsicht nachchristlich gewordenes Europa sich die Rückkoppelung von Kultur und religiöser Existenz ersparen zu können meint, die Menschen aus den außereuropäischen Kulturen erlauben ihm das in solcher interkulturellen Begegnung nicht. Solange sie ihre kulturelle Identität zu wahren bereit sind, gehört für sie die Frage nach religiöser Grundlegung der Kultur elementar dazu. Ich habe unter den Menschen aus der Dritten Welt keinen getroffen, der sich darüber gewundert hätte, daß auch dieser europäische Mensch als Christ betet, Gott die Ehre gibt und sich als Kreatur erfährt. Aber wir erleben Ernüchterung, ja Enttäuschung in den Augen und Herzen dieser Menschen – gleichgültig ob sie Christen, Hindus oder Muslime sind –, wenn das für den ihnen begegnenden Europäer nicht mehr gilt, wenn er, von dem noch immer so vieles erwartet wird, diese in den Augen des anderen entscheidende Qualifikation des Menschseins nicht mehr teilt.

Es sind unendlich viele Fehler gemacht worden im Umgang des europäischen Christentums mit Menschen anderer Kulturen und Religionen. Aber der schwerste, nicht mehr korrigierbare Fehler wäre es jetzt, wenn das Europäertum – auf Grund welcher Voraussetzungen immer – meint, ihnen sein Christentum ersparen zu müssen. Daß das europäische Christentum dann umzusetzen ist in die Gestalt des eigenen, einheimischen Christseins anderer Völker, ist die große Aufgabe, die noch immer und noch lange vor uns gemeinsam steht.

Man wird sich dessen zu erinnern haben, daß die Gestalt des europäischen Christseins ihre spezifischen Wurzeln und Zusammenhänge in der Geschichte *unserer* Väter hatte. Wir wissen, wie vieles hier mitgespielt hat und welche Einflüsse dabei wirksam waren. Nicht alles ist aus dem Evangelium geflossen. Aber auch nicht alle Gehäuse, die die Welt unserer Väter dem Evangelium zugelegt hat, sind mit diesem nun verwachsen und unteilbarer Bestandteil desselben. Sosehr wir Anlaß haben, in einer Zeit modisch wechselnder Stile – auch in der Theologie – die gewachsenen Ausprägungen des europäischen Christentums für uns hoch und heilig zu halten, so wenig dürfen wir dem nichteuropäischen Christen dieselbe Chance der Beheimatung durch ein Oktroi eben dieser Gestalt vorenthalten.

Gerade weil es in der Religion nicht nur um eine Variante eines kulturellen Güteraustauschs geht, sondern um lebendige, schöpferische, göttliche Wahrheit selber, darum liegen die Dinge hier noch einmal anders. Christsein will ja umwandelnd, lebensspendend, neuschöpfend in die Existenz selber eingreifen. Dazu muß es in den Mutterboden, in die Tiefenschichten eines anderen Menschen eindringen können. Die Demut, dem nicht im Weg zu stehen auf Grund der eigenen Gestalt des Christenseins, die Liebe der Hingabe, der Freigabe, die Geduld des Wartenkönnens, die Bereitschaft zum Verzichten auf das je Eigene – alle diese christlichen Tugenden sind in solcher „Partnerschaft des Glaubens“ gefragt. Aber um eine solche eben handelt es sich in der Begegnung des europäischen Christentums mit Menschen anderer Kulturen – jedenfalls um nicht weniger.

Um es deutlicher zu sagen: In letzter und tiefster Hinsicht geht es bei unserem Thema um Christus selber und um seine Kirche. Dies wiederum nicht im Sinn eines theoretischen Gedankenaustauschs. Gefragt ist vielmehr nach der im Leben der Kirche und in ihren Menschen selber eingepflanzten und gewachsenen neuen Wirklichkeit des Christseins. Die „Partnerschaft im Glauben“ im Blick auf Europäisches und Außereuropäisches wird damit zu einer Symbiose aus gleicher Verfaßtheit – eben aus demselben Stiftungs- und damit Seinsgrund. Hier aber muß das Bild von der „Partnerschaft“ ersetzt werden durch das apostolische Symbol von der Gliedschaft an ein und demselben Leib (1 Kor 12, 27 u. a.). Dieses Symbol – einst angewandt auf die Vielfalt der Gaben in der Ortskirche von Korinth – vermag Gültigkeit zu gewinnen für die Rolle der Kulturen in der Einheit des Christseins, der Kirche in aller Welt.

Ertrag der Begegnung für die Kirche

Damit sind wir an den Kern unserer Frage nach dem Verhältnis des europäischen Christentums zu den anderen Kulturen herangekommen. Dann aber müssen auch die Antworten auf die vielfältigen Fragen nach dem gegenseitigen Ertrag dieses Verhältnisses auf diesen „Kern“ bezogen sein. Natürlich kann man sich viele und

wichtige Hinweise vorstellen, welche kulturellen Bereicherungen im einzelnen hier aufeinander warten oder schon Platz gegriffen haben. Die für den Theologen sich herauschälende Kernfrage heißt: Worin ist der Ertrag zu suchen, der für die Kirche in der Begegnung Europas mit den anderen Kulturen liegt? Das ist für sich genommen ein weites Gebiet, in das sich die Theologie erst allmählich, tastend vorarbeitet. Aber es gibt Perspektiven, die sich dabei eröffnen. Sie sind in zweifacher Hinsicht zu unterscheiden. Einmal in Richtung der Frage: Gibt es Perspektiven der Erwartung der europäischen Christenheit im Blick auf andere Kulturen? Und zum anderen: Darf nicht auch spezifisch und bleibend Europäisches mit diesem Christentum für Menschen in anderen Kulturen verbunden bleiben? Beides ist nach dem bisher Gesagten mit Ja zu beantworten.

In den Kulturen der außereuropäischen Welt begegnen wir dem Menschen noch weitgehend in dem, was wir seine Ganzheit nennen. Er ist noch nicht der Parzellierung seines Seins in der Weise ausgeliefert, wie wir es in und um uns erfahren. Unbewußtes und Bewußtes, Erlebniswelt und Denken, Innen und Außen, Einzelner und Gemeinschaft – wie immer wir die spannungsvollen, für viele Europäer schon auseinandergefallenen Dimensionen unseres Seins ansprechen wollen. Für den afrikanischen oder asiatischen Menschen liegen sie dicht bei- und ineinander. Für die Christen in diesen Kulturen kommen damit Dimensionen in Sicht, die uns geradezu biblisch ferngerückt zu sein scheinen. Die umgebende Natur als Schöpfung wird unmittelbar erfahren und kann zum Interpretament des Glaubens werden. Der Mensch ist nicht nur das eindimensionale *Animal rationale*. Darum vermag auch das Empfinden, die Glaubenserfahrung, ja selbst das Atmosphärische christliche Existenz mit zu erfüllen. Wenn der Apostel vom Evangelium als einer „Kraft Gottes“ spricht, dann begegnen Christen dort solcher das Leben erfüllenden und verändernden Kraft auf Schritt und Tritt. Das Sich-wundern-Können, von dem das Neue Testament so oft spricht, ist hier nicht zum Ausnahmefall geworden, sondern bleibt der Normalfall. Von hier aus sind wieder Zugänge zu gewinnen zum verborgenen Wesen des Christseins, auch zum Mysterium der Kirche. Symbole und Riten verweisen dort den Menschen immer schon wirksam in die Zusammenhänge der göttlich verborgenen, aber eben der eigentlichen, wahren Wirklichkeit. Darum vermögen sie es auch im Blick auf das neue Sein, das Christusgeheimnis. Erneuerung des Glaubens im Sinn von Vertiefung und Verwesentlichung ist hier seitens der Christen aus anderen Kulturen auch und gerade dem europäischen Christentum verheißen.

Aber es gibt auch Perspektiven für den bleibenden europäischen Beitrag des Christentums. Ich sehe sie in Richtung dessen, was seine Geschichte in unverwechselbarer Weise entdecken ließ und was zur Sache des Christentums selber gehört. Da ist die Einzigartigkeit der Person vor Gott, zu der christlicher Glaube jenseits von Rasse, Geschlecht und Geburtsgemeinschaft befreit hat. Da ist aus der Orientierung an der Bruderliebe (*Caritas*) ein Menschenbild gewachsen, das

Maßstäbe für Humanität und Mitmenschlichkeit gesetzt hat. Angesichts der Konflikte, in die Christen in den jungen Staaten der Dritten Welt immer wieder verwickelt werden, schulden wir ihnen Maßstäbe christlicher politischer Ethik. Orientierung im empfindlichen demokratischen Kräftespiel, das als reifste Frucht christlicher Gesellschaftsentwicklung sich abendländischem Stiftungsgrund verdankt, bleibt hier ein aktueller Beitrag der Christenheit Europas. Schließlich die Einsicht in die Geschichtlichkeit unseres Lebens, die das Christentum Europas zu seinem Thema gemacht hat: Nicht die ewige Wiederkehr des Kosmos, nicht die unendliche Kette von Wiedergeburten, nicht das ewige gleiche Naturjahr, denen asiatische oder afrikanische Welterfahrung entstammen, sondern dieses eine Ereignis, Jesus Christus, das der Menschheit ihre Geschichte eröffnete, ihr ein Vorher und ein Nachher gab und vor allem: das endgültige Ziel. In dieser Perspektive liegen die Vermächtnisse des europäischen Christentums, die es dem Menschen aus anderen Kulturen weiter schuldet.

Im nachhinein mag es vermessen erscheinen, solche Perspektiven in beiden Richtungen nur angerissen zu haben. Sie sind nicht mehr, aber auch nicht weniger als Hinweise auf den „Kern“ der Fragestellung nach dem Verhältnis von europäischem Christentum und den anderen Kulturen. Es ist die Frage nach der Gestalt der einen Kirche, anders formuliert: nach der Universalität des Christentums in allen Kulturen und nach der darin verborgenen Einheit der Menschheit. Europa ist hier nicht Station auf dem Weg, sondern bleibt integrales Glied.

ANMERKUNGEN

¹ Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen „Nostra Aetate“, in: Kleines Konzilskompendium (Freiburg ²1966) 356f.

² Dialog mit anderen Religionen. Material aus der ökumenischen Bewegung, hrsg. v. H. J. Margull und S. Samarthha (Frankfurt 1972) 43, 47.

Der Beitrag beruht auf einem Referat beim internationalen Kongreß der Hanns-Martin-Schleyer-Stiftung und des Pontificium Consilium pro Cultura „Das europäische Erbe und seine christliche Zukunft“ vom 24. bis 26. April 1984 im Kardinal-Wendel-Haus in München.