

überwinden, daß zusätzlich zur Freiwilligkeit der Teilnahme die Jugendlichen selbst Form und Inhalt der Tage mitbestimmen und auch mitverantworten, daß sie selbst Subjekte des Handelns sind. Dadurch, daß beim Blick auf die „Lernorte des Glaubens“ (Katechetischer Kongreß in Freiburg 1983) deren Vielfalt entdeckt wurde, könnte auch die Schule wieder zu einer größeren Integration aller christlichen Lebensbereiche beitragen, zumal in Schulentagen.

Die Frage nach der Nacharbeit läßt sich wesentlich schwieriger beantworten. In manchen Schulen entstand als Ergebnis der Schulentage eine „Frühschicht“, also eine morgendliche Gebetszeit oder ein engagierter Schulgottesdienst. Anderswo entwickelten sich Treffen von Jugendlichen in der Form eines „Stammtischs“. Mancher Jugendliche schloß sich einer Jugendgruppe an. Was an persönlichen Neuanfängen in Gebetspraxis und sitlichem Streben überlebte, läßt sich nicht sagen. Man sollte sich aber weiterhin fragen, wie durch Kontakte – etwa mit der jeweiligen Jugendbildungsstätte, durch Zusendung von Programmen, Einladung zu speziellen Jahrestreffen – jene Impulse weiter in das Leben hineingehen, die in den Schulentagen gesetzt wurden.

Angesichts der Tatsache, daß eine hektische, an Medienvielfalt orientierte Zeit selten die Refle-

xion von Lebenszielen und Sinnfragen fördert, müssen die Schulentage als Ort und Einübung der Reflexion hochgeschätzt werden. Junge Menschen fragen, wenn auch oft nur einschlufweise, nach tragenden und bleibenden Normen, Werten, Wahrheiten. In solchen Tagen der Orientierung ließe sich gemeinsam eine Antwort finden.

Daß der Staat in seinem Schulrecht die Möglichkeit solcher Lebensorientierung junger Menschen sichert, ist zumindest aus zwei Gründen gerechtfertigt: Einmal kann der neutrale, pluralistische Staat selbst jene sittliche Motivation nicht geben, die ein rechtlich geordnetes Zusammenleben seiner Bürger erfordert. Dies muß er etwa von den Kirchen erwarten. Zum anderen beruht ein Sozialstaat auf einem Höchstmaß jener Motivationen, die Nächstenliebe, Einsatzbereitschaft und Hingabe an andere heißen. Denn auch in diesem Staat ist nicht alles – zumal im sozial-caritativen Bereich – für Geld zu haben.

Daß endlich aus einer solchen Lebensorientierung auch ein glücklicheres Leben junger Menschen in einer schwierigen Zeit gelingen kann, sei am Ende nicht vergessen. Um diesen Dienst – „daß das Leben auch durch Zuspruch und Anspruch der Botschaft Jesu gelinge“ – geht es in den Schulentagen selbstverständlich auch.

Roman Bleistein SJ

Nichtchristliche Umwelt und Kirche

Der unvoreingenommene Blick auf die Geschichte des Christentums erkennt die Kirche ständig einer Welt ausgesetzt, die christliche Überzeugung nicht einfach teilt. Das gilt auch für Perioden und Räume, die herkömmlich als christlich gelten. Wer nämlich solchen oft allzu selbstverständlich weitergegebenen Eindruck genauer prüft, der stößt rasch auf Anhaltspunkte für Bedenken und Fragen. Dennoch bleibt es wahr, daß sich die Probleme vor allem dort melden, wo das Christentum direkt herausgefordert wird, wo es sich anderen Weltanschauungen gegenüber sieht und wo es – der herrschenden Machtverhältnisse wegen – ganz bewußt mit nichtchristlichen Umständen und Voraussetzungen rechnen muß. Ausweichen darf der Glaube auch dann nicht; er muß in dieser Welt gelebt werden, ob sie ihm entgegen-

zukommen oder ob sie ihm zu widersprechen scheint.

Als auf Überzeugung beruhende und angewiesene Gruppe hat die Kirche auf die ihr gegebene Umwelt zuzugehen und – soweit immer möglich – mit ihr ins Gespräch zu kommen, mit ihr jenen Modus des Zusammenlebens zu finden, der christliche Mission allen Hindernissen zum Trotz doch ermöglicht. Das kann auch andere Erwartungen wecken oder stützen. In der DDR knüpfen sich an die Kirchen manche Hoffnungen; im Ostblock überhaupt, wenn offensichtlich auch mit extremen Unterschieden, gibt Christentum vielen ein Maß an Kraft und Mut zum Leben, für das anderswo ein Anhalt nicht zu entdecken ist. Die Tatsachen sind bekannt; täglich kommen neue Meldungen hinzu. Das vordergründige Ge-

schehen läßt nach tiefer gründenden Entwicklungslinien der geistigen Auseinandersetzung fragen, nach Linien, die auch für das Mühen von Christen unter anderen Lebensbedingungen nicht einfach belanglos sind. Eine dem Christentum gleichgültig oder gar freundlich begegnende Umwelt ist darum ja nicht eine christliche Welt. Gerade die direkte Auseinandersetzung läßt auf Strömungen aufmerksam werden, die sonst eher verdeckt bleiben und leicht zu Selbsttäuschungen führen.

Zweierlei ist in dieser Situation gefordert: die Klärung der eigenen Wirklichkeit in nichtchristlicher Welt und das Herausarbeiten eventueller Gemeinsamkeiten, die gleichwohl eine Zusammenarbeit mit solcher Welt gestatten. Unter dem Titel „Kirche in nichtchristlicher Welt“ liegen vier Überlegungen von der Erfurter Theologischen Woche 1984 vor, die der Klärung eigener Identität angesichts einer ablehnenden Umgebung dienen sollen. In italienischer Sprache kommt der Berichtband „Società e valori etici“ (Gesellschaft und ethische Werte) hinzu, in dem sich die Beiträge zu einem katholisch-kommunistischen Symposium im Herbst 1986 in Budapest finden¹. Hier geht es um mögliche Gemeinsamkeiten bei der Bestimmung der Aufgabe und der Lage der Gesellschaft und in der Sicht ethischer Werte, von Bedingungen also, ohne die ein gewisses Zusammenwirken unmöglich wäre.

Betrifft die Eigenklärung der Erfurter Theologischen Woche die Lage der Kirche in einem bestimmten Land, auch wenn sie in Ausblicken auf alttestamentliche Denkanstöße, auf die Anfänge der universalen Mission der Kirche, auf die Impulse des Zweiten Vatikanischen Konzils und auf die Stellung des Priesters in der Diaspora erfolgen soll, so geht es in den Zeugnissen aus Budapest letztlich um menschliche, technische und politische Bedrohungen, denen sich der Marxismus ebenso wie die katholische Kirche gegenüberübersieht: Lockerung von Verantwortung und Engagement bei vielen Zeitgenossen, Versagen im Umgang mit Hochtechnik, namentlich im atomaren Sektor, und Gefährdung des Friedens und des Lebens durch Rüstung und durch Konflikte, die sich ständig auszuweiten drohen.

Diskutiert und behandelt wurden diese Fragen auf sehr allgemeiner Ebene. Vorsichtig suchte

man sich einander anzunähern, immer besorgt, die eigene Auffassung nicht in Vergessenheit geraten zu lassen. Frühere Erfahrungen machten zurückhaltend. Gleichzeitig trieb eine bedrückende Wirklichkeit an, ohne positive Möglichkeiten zu gefährden, eventuelle gemeinsame Einsätze zu erkunden, ihre Bedingungen zu prüfen, ihre Chancen abzuschätzen. Ein paar Schwerpunkte aus den beiden Versuchen mögen die Bedeutung der Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Umwelt erhellen.

Solange der bloße Gegensatz oder Widerspruch die Sicht von zwei weltanschaulichen Positionen bestimmt, dürfte es auf der Hand liegen, wie klar und eindeutig sie samt den Konsequenzen definiert werden können. Die eine Seite ist selbstverständlich gut, die andere schlecht. Aber die Wirklichkeit duldet solche Betrachtung nur selten. Vielmehr zwingt sie meist, die Verhältnisse differenzierter zu sehen, und das ändert dann einiges. Die Gewichte und Wertungen verteilen sich nicht mehr so fraglos, Abwägen und Prüfen werden unerlässlich, um dem Gesamtzusammenhang wirklich gerecht zu werden. Die apologetische Selbstsicherheit, mit der Christen ihren Glauben vertraten, hat sie lange übersehen lassen, daß die Gewißheit der Frohbotschaft anderer Art ist als das simple Rechthaben und Rechtbehalten im Widerspruch. Die realen Gegebenheiten ließen Selbstsicherheiten dieses Typs fragwürdig werden. Es gab andere Überzeugungen, denen sich nicht einfach jedes Recht absprechen ließ und die nicht ohne weiteres verteufelt werden konnten.

Gerade die Besinnung auf den Inhalt des Evangeliums ließ das als Teil der eigenen Überzeugung deutlich werden. Da war die Entdeckung, daß schon das Alte Testament letztlich nicht nur die Rettung einer kleinen Gruppe anzielte, sondern die der Welt, nicht nur die weniger Erwählter, sondern aller. Mag dieser Aspekt vor Jesus Christus auch neben anderen Strömungen stehen und damit nicht ganz eindeutig werden, mindestens mit der Erscheinung des Christentums und mit seiner universalen Mission, die nichts und niemanden mehr ausschließt, selbst wenn sie historisch nicht gleich alle und alles ausdrücklich erreicht, beherrscht er unzweifelhaft die Vorstellung und das Handeln der Christen und der Kirche. Indes trat er praktisch und auch theore-

tisch immer wieder hinter konkreten Schwierigkeiten und Herausforderungen zurück.

Die universale Offenheit mußte je neu errungen werden, erwies sich als beständige Aufgabe, weil sie nicht selten auch als Überforderung, wenn nicht gar als Unmöglichkeit empfunden wurde. Zugleich offen zu sein und die eigene Identität in unverwischten Konturen zu leben, das wurde manchem zuviel. Namentlich Anfeindungen und direkte Herausforderungen von außen ließen die Versuchung stark werden, sich auf sich selbst zurückzuziehen und aus vermeintlich gesicherter Igelstellung Angriffe abzuwehren. An sich versteht sich solcher Rückzug ohne weiteres.

Merkwürdigerweise scheint aber das Christentum der ersten Jahrhunderte trotz seiner Stellung als Minderheit nur hier und da dieser Versuchung erlegen zu sein, im syrischen Judenchristentum vielleicht oder in einigen gnostischen Gruppen. Im ganzen gab sich das Christentum missionarisch, mag der Rhythmus dieser Bewegung sich auch durchaus an die Gegebenheiten anpassen. Später galten dann Welt und Zeit selbst als christlich und schienen Teil des Christentums geworden. Wie diese Meinung aus der Rückschau heute genauer zu beurteilen ist, kann an dieser Stelle auf sich beruhen bleiben. Daß hier vielfach ein Wunschdenken mit am Werk war, zeigt der unverstellte Blick auf die tatsächlichen Verhältnisse dieser Epochen und Räume. Gleichwohl erlaubte diese Sicht eine ganze Reihe von Bequemlichkeiten, von Selbstverständlichkeiten, von ausgemacht scheinenden Fixpunkten, bei denen man mit dem Christsein und dem Nachdenken darüber glaubte ansetzen zu können.

Die Erfahrung war schmerzlich, daß Christentum weltweit doch wieder in die Position der Minderheit geriet, sich als Diasporakirche verstehen mußte. Von Säkularisierung und Entchristlichung war die Rede, und zugleich mußte man sich Rechenschaft darüber geben, wie viele Menschen, wie weite Bereiche des Erdballs trotz der Anstrengungen von fast 2000 Jahren noch gar nicht mit der ausdrücklichen Botschaft des Evangeliums in Berührung gekommen waren. Ganz im Gegensatz zur vorherrschenden Stimmung der ersten Jahrhunderte des Christentums machte sich mit dieser Entdeckung Resignation breit, so als dürfe das gar nicht sein, was sich doch nicht

übersehen oder bestreiten ließ. Darf es wirklich nicht sein? Welche Ideale haben wir festgesetzt, um so zu denken? Die Erinnerung an die Anfänge tut da gut, ist notwendig und heilsam. Denn sie macht zugleich darauf aufmerksam, daß christliche Mission nicht an einer vermeintlich christlichen Welt und Zeit hängt, die einfach und fraglos als ideal auszuweiten wären. Wäre da nicht Mission als technisches und mechanisches Problem mißverstanden? Wäre da nicht vor allem die sogenannte nichtchristliche Welt in einer Weise gesehen und beurteilt, die mit der Sicht des Evangeliums kaum etwas zu tun hat?

Das Zweite Vatikanische Konzil hat sich ausdrücklich über „Die Kirche in der Welt von heute“ geäußert und dazu ein Bild gezeichnet, das ein wirkliches Miteinander ermöglicht und notwendig macht. Eine differenzierte Sicht, die selbstredend nicht ganz bequem ist, hat das alte, weit verbreitete Modell des Gegensatzes und Widerspruchs abgelöst. Die Spitze des Miteinanders wird da angesprochen, wo dem Christen zugemutet wird – und zwar als Konsequenz seines eigenen Glaubens –, mit Kräften ins Gespräch zu treten und zusammenzuarbeiten, die dem Christentum feindlich sind oder zu sein meinen. Hat das Sinn? Läßt sich dafür eine vernünftige Grundlage ausmachen?

Die jeweils 15 kommunistischen und katholischen Gelehrten, die sich im Herbst 1986 auf Einladung des vatikanischen Sekretariats für die Nichtglaubenden und der Ungarischen Akademie der Wissenschaften in Budapest trafen, um über „Gesellschaft und ethische Werte“ zu sprechen, gingen jedenfalls davon aus, es müsse in einem gewissen Maß möglich sein, eine Verständigung einzuleiten. Die gemeinsame Ausgangsformel war der Mensch, die Sorge und die Verantwortung für ihn und sein Leben unter den Bedrohungen, die weithin Bewußtsein und Diskussion beherrschen. Hinter dem Begriff „Gesellschaft“ stand also die Frage nach dem Menschenbild, nach dem menschlichen Miteinander, seinen Regeln und Normen und Zielen. „Ethische Werte“ lautete dafür das Stichwort. Ganz bewußt rechnete man von vornherein damit, daß die Füllung dieser Begriffe auf beiden Seiten völlig verschiedenen Traditionen verpflichtet ist, daß sie mithin auch nicht einfach identisch sei. Aber man glaubte

auch, es könne sich lohnen, diese Unterschiede unbefangen zu betrachten, um eventuell Gemeinsamkeiten zu entdecken, auf die man sich dann auch gemeinsam stützen dürfe.

Auf Einzelheiten des Dialogs sei hier nicht eingegangen; die Unterlagen sollen binnen kurzem auch in deutscher Sprache zugänglich sein. Nur soviel sei gesagt, daß man sich anfangs um eine Klärung der jeweiligen Auffassung vom Menschen und des Humanisproblems mühte. Dabei spielte die Frage nach dem Wert des Menschen und nach seiner Person eine entscheidende Rolle. In einem zweiten Schritt standen die beiderseitigen Anschauungen über die zwischenmenschlichen Beziehungen zur Debatte. Fragen der Über- und Unterordnung, der Macht und des Miteinanders wurden angesprochen. Sie fanden im dritten Schritt weitere Vertiefung, wo es ausdrücklich um Autonomie und Verantwortung ging, also um Ethik und Moral, wenn auch mehr formal betrachtet. Das Thema ethische Werte war ausdrücklich dem folgenden Schritt des Gesprächs vorbehalten. Menschenwürde, Gerechtigkeit usw. standen hier im Mittelpunkt. Die jeweilige Auffassung von der Arbeit bildete anschließend einen eigenen Themenkreis, in dem es in besonderer Weise um mögliche Annäherungen zwischen der marxistischen und christlichen Posi-

tion ging. Zum Abschluß sprach man über die jeweiligen Ideen zu Koexistenz und Zusammenarbeit, das heißt auch über den Dialog und seinen Sinn.

Die Übersicht mag manchem Zeitgenossen harmlos erscheinen. Sollte das Gespräch einfach über die brennenden Schwierigkeiten, die oft als Unvereinbarkeiten erscheinen, hinweggegangen sein, die zwischen Marxismus und Christentum stehen? Das war nicht der Fall, auch wenn es nicht Sinn einer solchen ersten Begegnung sein konnte, die ohnehin noch nicht zahlreichen Gesprächsmöglichkeiten gleich wieder durch Vorwürfe und Aufrechnungen zu verschütten. Das Geschäft ist mühsam. Insofern gliedert es sich in eine ganze Reihe kirchlicher Bemühungen ein, sich selbst und das eigene Anliegen auch dort verständlich zu machen, wo eher Mißtrauen und Feindschaft herrschen. Auch dort kann und darf christlicher Glaube auf seine universale Katholizität nicht verzichten.

Karl H. Neufeld SJ

¹ Kirche in nichtchristlicher Welt. Vier Vorträge von der Erfurter Theologischen Woche 1984. Hrsg. v. Lothar Ullrich. Leipzig: St. Benno 1986. (Erfurter Theologische Schriften. 15.); Società e valori etici. Cristiani e marxisti a confronto. Simposio di Budapest, 8-10 ottobre 1986. Roma: Città Nuova Editrice 1987.