

**Gerhard Kruip**

**Elemente eines christlichen  
Lebensentwurfs in moderner Gesellschaft**

Gerhard Kruip ist Direktor der Katholischen Akademie für Jugendfragen. Er war bis 1995 wissenschaftlicher Assistent am Lehrstuhl für Christliche Sozialwissenschaft in Würzburg und ist heute dort Privatdozent.

## **Elemente eines christlichen Lebensentwurfs in moderner Gesellschaft**

Im Kontext von Individualisierung und Pluralisierung mag es wie ein Anachronismus erscheinen, von "einem christlichen Lebensentwurf"<sup>1</sup> zu sprechen. In einer Zeit der "Zerstreuungen"<sup>2</sup>, in der jedes Individuum gezwungen wird, ein "eigenes Leben"<sup>3</sup> zu leben, jenseits von sozialen Milieus und institutionellen Vorgaben, wird es sicherlich sehr viele verschiedene, je individuell geprägte, legitime christliche Lebensentwürfe geben. Kein einzelner konkreter Lebensentwurf kann als allgemeingültig und verpflichtend für alle ausgezeichnet werden. Gerade besonders beeindruckende christliche Persönlichkeiten mit entsprechend klaren Optionen wie etwa die befreiungstheologisch inspirierten lateinamerikanischen Bischöfe<sup>4</sup> scheinen nur bedingt geeignet, so etwas wie Vorbilder für "normale" Christen zu sein. Allenfalls wäre es möglich, an ihnen exemplarisch bestimmte Merk-

---

<sup>1</sup> Dies tut z.B. auch der Päpstliche Laienrat in der Themenformulierung für den "Dritten Europäischen Kongreß für Jugendpastoral" vom 21.-24.9.98 in Paderborn: "Welche Christen braucht das Jahr 2000? Ein Lebensentwurf für junge Menschen." Zum Kongreß insgesamt vgl. Hobelsberger, Hans; Lechner, Martin: Jugend heute - neue Herausforderungen für die Jugendpastoral. Referate beim 3. Europäischen Kongreß zur Jugendpastoral in Paderborn 1998. / Mit einem Beitrag von Alexander Foitzik. Düsseldorf : afj, 1998 (Diskussion - Praxis - Dokumentation Bd. 2).

<sup>2</sup> Vgl. Höhn, Hans-Joachim: Zerstreuungen : Religion zwischen Sinnsuche und Erlebnismarkt. Düsseldorf 1998.

<sup>3</sup> Beck, Ulrich: Eigenes Leben. Ausflüge in die unbekannte Gesellschaft, in der wir leben. München 1995.

<sup>4</sup> Vgl. Meier, Johannes; Herbst, Stefan (Hrsg.): Die Armen zuerst! Zwölf Lebensbilder aus der kirchlichen Zeitgeschichte Lateinamerikas. Mainz erscheint 1999.

male oder Kennzeichen zu identifizieren, die sich in allen christlichen Lebensentwürfen in der einen oder anderen Form und in anderen Relationen zueinander wiederfinden lassen. Diese unverzichtbaren Elemente zu benennen, ist aber sinnvoll und notwendig, wenn die Rede von einem aus christlichem Geist geprägten (d.h. im Grunde: spirituellen) Leben noch Anhaltspunkte in wahrnehmbaren Lebensäußerungen finden soll und Christen untereinander noch durch ein Minimum an Überzeugungen zusammengehalten werden, deren Thematisierung Grundlage für ein gemeinsam geteiltes Selbstverständnis ist.

Die folgenden Ausführungen stellen den sehr brüchigen und unvollkommenen Versuch dar, den eher deskriptiven und analytischen Beiträgen dieses Bandes zu "Engagement und Religion im Leben von Jugendlichen" ethisch-theologisch buchstabierte Gedanken an die Seite zu stellen. Sie sind aber weniger Ergebnis wissenschaftlich-theologischer Erkenntnisbildung oder diskursiver Moralbegründung, sondern stark imprägniert von eigenen Lebenserfahrungen und Lebensoptionen des Autors, mehr "Weisheit" denn "Wissenschaft", mithin ein Beitrag, der die je eigene Reflexion des/r Lesers/in in Fragen des je eigenen "guten Lebens" herausfordern will und sich als Beitrag zu einem unter Christen geführten Selbstverständigungsprozeß versteht, der freilich getragen wird von der grundsätzlichen Haltung der Anerkennung des Anderen in seiner Verschiedenheit. Daß ich viele der Maximen, die ich formuliere, selbst nicht oder nur teilweise einlöse, stellt argumentationslogisch meine Lebens- und Glaubenspraxis in Frage, nicht aber den Geltungsanspruch für die formulierten Maximen. Ich entfalte meine Überlegungen in sieben Thesen:

## **1. Christlicher Glaube ist Glaubenspraxis**

In seinem zweiten Brief an die Korinther stellt der Apostel Paulus dieser Gemeinde ein erstaunliches Zeugnis aus: "Ihr seid ein lebendiger Brief

Christi, von allen Menschen verstanden und gelesen, nicht mit Tinte geschrieben, sondern mit dem Geist des lebendigen Gottes, nicht auf Tafeln aus Stein, sondern in eure Herzen aus Fleisch." (2 Kor 3,3) Offenbar verkörpern die Christen in Korinth durch ihr Leben das Evangelium, in einer Weise, daß ihr Lebensentwurf verstehbar wird wie ein Brief von Christus selbst. Wie muß das Leben von Christen aussehen, daß in ihnen das Wort Gottes sichtbar wird? Die Frage kann nur von Christus, dem Wort Gottes her beantwortet werden. An Christus, seinen Worten und Taten, die beide gleichermaßen zum Offenbarungsgeschehen gehören (Dei verbum 2), kann erkannt werden, was in einem solchen Lebensentwurf als "Brief" stehen muß: Der Gott Jesu ist ein menschenfreundlicher Gott, der das Heil aller Menschen will, der alle Menschen zum Mensch-Sein berufen hat, der ein befreiender, ein solidarischer, ein mit-leidender Gott ist, ein Gott der Liebe, der seinen Sohn dahingibt für die Menschen, ein Gott, in dessen Gedächtnis jedes Leben eingeschrieben ist, so daß jeder Mensch in seiner Würde unantastbar wird und der Tod seinen Stachel verliert. Einen solchen Gott kann man nicht anders bezeugen denn durch eine Praxis, die diese Botschaft glaubwürdig verkörpert, indem sie eine menschenfreundliche, dem Wohl aller Menschen dienende Praxis der Befreiung ist, eine mitleidende, opferbereite und anamnetisch-solidarische, weil den Sinn des Lebens der Verstorbenen behauptende Praxis ist. Das Bezeugen dieses tragenden Grundes menschlicher Existenz kann sich also nicht im "Für-Wahr-Halten" oder "Als-Wahr-Behaupten" bestimmter Aussagen erschöpfen. Eine lautstarke Proklamation dessen, woran man glaubt ohne dahinterstehende, diese Aussagen "deckende" Praxis wird leer und schal wie das "tönende Blech oder lärmende Schlagzeug" desjenigen, der die Liebe nicht hat (1 Kor 13,1).

Im Neuen Testament wird die Forderung nach einem Glauben als Glaubenspraxis vor allem als Einheit von Gottes- und Nächstenliebe formuliert. "Wenn jemand sagt: Ich liebe Gott, aber seinen Bruder haßt, ist er ein Lügner; denn wer seinen Bruder, den er sieht, nicht liebt, kann Gott nicht

lieben, den er nicht sieht.” (1 Joh 4,20) Deshalb kommt es darauf an, nicht mit “Wort und Zunge”, sondern in “Tat und Wahrheit” zu lieben (1 Joh 3,18). Dieses praxeologische Grundverständnis des Glaubens läßt sich auch an der bekannten Gerichtsrede nachweisen (Mt 25, 31-46) oder an der Proklamation Jesu zu Beginn seiner Tätigkeit in der Synagoge von Nazaret, wo Jesus das Schriftwort aus Jes 61,1f auf sich und sein Wirken bezieht: “Der Geist des Herrn ruht auf mir; denn er hat mich gesalbt. Er hat mich gesandt, um den Armen die Heilsbotschaft zu bringen, um den Gefangenen die Befreiung und den Blinden das Augenlicht zu verkünden, um die Zer schlagenen in Freiheit zu setzen und ein Gnadenjahr des Herrn auszurufen.” (Lk 4,16-19)

Voraussetzung einer solchen Glaubenspraxis ist natürlich wie vom Zweiten Vatikanischen Konzil gefordert die “engste Verbundenheit” der Kirche mit allen Menschen (Gaudium et spes 1), die Sensibilität für die “Zeichen der Zeit” (GS 4) und die Bereitschaft zum Dialog (GS 3), da die Christen nicht alleine und nicht isoliert, sondern nur in ständigem Bezug zur “Welt” überhaupt entdecken und in ihrem Leben verkörpern können, was denn eigentlich tatsächlich der Berufung des Menschen zum Menschsein dienlich ist. Insofern gilt in Umkehrung des bekannten Bibelworts: “Was nützt es dem Menschen [und dem Christen], wenn er sich selbst gewinnt, aber die Welt verliert?”<sup>5</sup>

## **2. Christliche Glaubenspraxis impliziert einen solidarischen Lebensentwurf**

Die gute Nachricht vom solidarischen Gott kann nur durch eine Praxis der Solidarität glaubwürdig verkörpert werden. Doch was ist Solidarität? Der

---

<sup>5</sup> Brantschen, Niklaus: Du selbst bist die Welt : Spiritualität und sozial-politisches Engagement. Zürich 1997, 82.

Begriff umfaßt eine unüberschaubar große Vielfalt an Bedeutungen, vom Zusammenhalt einer Gesellschaft allgemein über ein metaphysisch begründetes Sozialprinzip in der Katholischen Soziallehre bis hin zu konkretem helfenden Verhalten einzelner Menschen, sei dies nun altruistisch motiviert oder nicht. Er findet sich im Namen politischer Bewegungen (Gewerkschaft Solidarität in Polen), als Kennzeichnung eines Systems sozialer Sicherung (Solidarsystem) oder in euphemistischer Weise zu Bezeichnung einer Steuerart (Solidaritätszuschlag). Die Modernisierung der Gesellschaft führt offenbar zum Verlust traditioneller Solidaritäten, bietet aber gleichzeitig Chancen für die Entstehung neuer Solidaritäten (vgl. den Beitrag von H. Hobelsberger). Solidarität kann umfassend gemeint sein oder als Solidarität einer bestimmten Gruppe in der Durchsetzung ihrer Interessen gegen andere ("Kampfsolidarität") verstanden werden.

Auch Christen werden in ihren Lebensentwürfen sich zunächst in ihrem unmittelbaren und alltäglichen Lebensbereich solidarisch verhalten (vgl. den Beitrag von R. Hanusch): Partner zueinander, Eltern mit ihren Kindern und umgekehrt, innerhalb von Verwandtschafts- und Nachbarschaftssystemen - wobei die Lebenserfahrung zeigt, daß die dort sich einstellenden Herausforderungen an solidarisches Handeln durchaus nicht leichter zu bewältigen sind als in den diesen Nahbereich überschreitenden Beziehungen. Ein christlicher Lebensentwurf wird seine Bereitschaft zur Solidarität aber auch nicht auf irgendeinen Bereich begrenzen. Der christliche Glaube befähigt zu einer Solidarität mit prinzipiell umfassendem, globalen Horizont, der sogar die Solidarität mit den Opfern der Geschichte noch umfaßt, weil diese Geschichte in der Hoffnung auf unsere eigene Zukunft zumindest symbolisch offen gehalten werden kann.

Solidarisches Handeln kann im eigenen Interesse erfolgen, wenn etwa Gegengaben für Geschenke mit großer Wahrscheinlichkeit erwartet werden

können (direkter sozialer Tausch).<sup>6</sup> Es besteht auch aus dem christlichen Glauben heraus kein Grund, nicht aus eigeninteressierter Solidarität heraus zu handeln, wenn dabei Dritte nicht geschädigt werden. Schließlich lautet das Gebot der Nächstenliebe, seinen Nächsten so zu lieben, wie sich selbst. Die Nächstenliebe braucht nicht auf Kosten der Selbstliebe zu gehen, wie die Selbstliebe nicht auf Kosten der Nächstenliebe gehen darf.

Im Falle "öffentlicher Güter" oder eines indirekten, generalisierten sozialen Tausches wird durch das solidarische Handeln vieler meist ein Nutzen erzeugt, der höher ist als die einzusetzenden Kosten der Einzelnen. Die Herstellung dieser Güter liegt also ebenfalls im "wohlverstandenen Eigeninteresse". Es können aber diejenigen, die sich nicht an der Erzeugung des betreffenden Gutes beteiligen, auch nicht von seiner Nutzung ausgeschlossen werden. Die Einzelnen kommen deshalb in die Versuchung, eine "Trittbrettfahrerposition" einzunehmen, d.h. das öffentliche Gut zu nutzen, ohne sich an seiner Erzeugung zu beteiligen. Man kann dieser Versuchung entgegenwirken, indem man diese "Trittbrettfahrer" mit Strafen belegt, so daß sie allein aus Eigeninteresse an der Erzeugung des öffentlichen Gutes mitwirken. Dies ist aber nicht immer möglich. Dann bedarf es einer moralischen Einsicht, die auf der Anwendung des Verallgemeinerungsgrundsatzes beruht. Würden nämlich alle die Trittbrettfahrerposition einzunehmen versuchen, käme das öffentliche Gut gar nicht zustande. Diese "Solidarität aus Fairneß" ist für das Zustandekommen und die Aufrechterhaltung sozialer Systeme offenbar entscheidend wichtig und findet sich als auch

---

<sup>6</sup> Michael Baurmann, an dessen Ansatz ich mich hier orientiere, unterscheidet drei Arten von solidarischem Handeln je nach dem Verhältnis der Kosten dieses Handelns zum Nutzen für den Handelnden, wobei hier "Kosten" und "Nutzen" nicht nur geldwerte oder materielle Größen meinen, sondern allgemein und umfassend zu verstehen sind. Er bezeichnet sie als "Solidarität aus Eigeninteresse", "Solidarität aus Fairneß" und "Solidarität aus Opferbereitschaft": Baurmann, Michael: Solidarität als soziale Norm und als Norm der Verfassung. In: Bayertz, Kurt (Hrsg.): Solidarität. Begriff und Problem. Frankfurt am Main 1998, 345-388.

moralisch fundiertes "Reziprozitätsprinzip" in allen Kulturen.<sup>7</sup> Wer als Christ die Solidarität Gottes mit den Menschen in seiner Glaubenspraxis verkörpert, wird aus Gründen der Fairneß der Versuchung widerstehen, in den Genuß von öffentlichen Gütern und Leistungen kommen zu wollen, ohne sich an deren Bereitstellung zu beteiligen.

In der komplexen modernen Gesellschaft mit zurückgehender Sozialkontrolle ist es in vielen Bereichen notwendig, sich nicht auf moralisches Handeln der Einzelnen zu verlassen, sondern durch entsprechende Anreizstrukturen die Herstellung bestimmter Güter und Leistungen auf eigennutzenorientiertes Handeln umzustellen, etwa dann, wenn umweltgerechtes Verhalten durch die Internalisierung von ökologischen Kosten in die Produktpreise auch materiell belohnt wird. Dies macht aber die Bereitschaft zur Fairneß nicht überflüssig. Sie bleibt unverzichtbar für die Durchsetzung und Aufrechterhaltung entsprechender institutioneller Arrangements und für diejenigen Fälle, wo solche Anreizstrukturen gar nicht geschaffen werden können. Für die Durchsetzung beispielsweise eines ökologischen Steuersystems reicht das bloße Eigeninteresse nicht aus. Diejenigen, die sich dafür engagieren und andere überzeugen wollen, müssen auf die Ressource Moral zurückgreifen.

Vielfach wird es sogar so sein, daß diejenigen, die mit entsprechenden innovativen Ideen zum ersten Mal die politische Arena betreten und als Vorreiter einer bestimmten politischen Option auftreten, sich nicht einmal des Erfolges der Bereitstellung des öffentlichen Gutes sicher sein können. Diese Vorreiter handeln dann nicht nur aus Fairneß, weil sie die Trittbrettfahrerposition meiden und sich an einer gemeinsamen Aufgabe gerecht beteiligen, sondern gehen in Vorleistung, weil es sein kann, daß sich der

---

<sup>7</sup> Berühmt ist in diesem Zusammenhang der frühe Aufsatz von Gouldner, Alvin W.: The norm of reciprocity. A preliminary statement. In: American Sociological Review 25(1960), 161-178.

angestrebte Nutzen nie einstellt. Auch auf diese Bereitschaft zu altruistischem Engagement kann also in der modernen Gesellschaft selbst dann nicht verzichtet werden, wenn Institutionen politisch durchzusetzen sind, die dem eigeninteressierten Handeln möglichst weit entgegenkommen und trotzdem dem Gemeinwohl dienen sollen. Christen werden in besondere Weise dazu bereit sein, wobei sie sicherlich nicht verpflichtet sind, diese Bereitschaft in Richtung der Selbstzerstörung zu übertreiben.

### 3. Christliche Glaubenspraxis braucht Optionen

Aber nicht alles kann zur gleichen Zeit geschehen. Je nach Lebensphase und Lebenssituation sind unterschiedliche Solidaritäten vordringlich. Deshalb müssen Christen Optionen treffen.

Der Begriff der Option, wie wir ihn heute oft verwenden, geht auf die Theologie der Befreiung zurück und auf die von der lateinamerikanischen Kirche getroffene "Option für die Armen"<sup>8</sup>, wobei die Theologie der Befreiung ihrerseits von Maurice Blondel beeinflusst war. Der Begriff der "Option für die Armen" findet sich explizit erst 1970 im Schlußdokument eines Priestertreffens in Lima/Peru. Der Begriff ist dort eingeordnet in den Kontext einer bestimmten Gesellschaftsanalyse, die die innergesellschaftlichen Konflikte in Lateinamerika betont und als Klassenkämpfe versteht, die keine Neutralität zulassen. Unter einer solchen Nebenbedingung läßt sich aus der allgemeinen Nächstenliebe die Option für die Armen schlußfolgern. Es wird aber eindeutig daran festgehalten, daß die Option für eine bestimmte Gruppe besonders Benachteiligter eine Konsequenz aus dem uni-

---

<sup>8</sup> Vgl. ausführlicher: Kruij, Gerhard: Welche Optionen braucht die kirchliche Jugendarbeit in Deutschland? In: Hobelsberger, Hans; Lechner, Martin; Tzscheetzsch, Werner (Hrsg.): Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit : Bilanz und Auftrag 20 Jahre nach dem Synodenbeschluß. München 1996, 149-168.

versellen Heilswillen Gottes für alle Menschen darstellt. Das ist deshalb wichtig, weil man später der Option für die Armen immer wieder vorgeworfen hat, eine bestimmte Gruppe auszuschließen. Es geht ihr aber gerade darum, diejenige Gruppe eben nicht auszuschließen, die sonst immer vergessen und übergangen wird, nämlich die Armen.

Das Dokument von Puebla (1979) gesellt der Option für die Armen drei weitere Optionen hinzu, wobei deren Verhältnis zur Option für die Armen nicht eindeutig geklärt wird. Es sind dies die "Option für die Jugend", die "Option für die Baumeister der neuen Gesellschaft" und die "Option für den Menschen in der nationalen und internationalen Gesellschaft". Die Option für die Jugend erscheint im lateinamerikanischen Kontext wie eine Konkretisierung der Option für die Armen. Denn tatsächlich sind der allergrößte Teil der Armen Jugendliche und der allergrößte Teil der Jugendlichen arm. Auch die Option für die Baumeister der neuen Gesellschaft kann man im Kontext der Option für die Armen verstehen, verlangt die Option für die Armen doch die Veränderung gesellschaftlicher Strukturen und damit nach Subjekten, die eine solche Veränderung auch tatsächlich durchführen können. Mit der dritten Option für den Menschen in nationaler und internationaler Gesellschaft sind offenbar einerseits die Menschenrechte gemeint, andererseits aber auch die Frage einer gerechten Gestaltung der Beziehungen zwischen den Völkern.

Die Option für die Armen implizierte eine massive Infragestellung der bisherigen pastoralen Praxis in Lateinamerika - bis hin zu sehr konkreten Fragen: Wo werden mehr Bischöfe, Priester, Ordensleute und ggf. engagierte Laien eingesetzt? Für welche sozialen Gruppen nehmen sie sich besonders viel Zeit? Für welche Praxisfelder sind die pastoralen Mitarbeiter/innen vor allem ausgebildet? Aus welchen Schichten kommen die pastoralen Mitarbeiter/innen und welchen sozialen Schichten fühlen sie sich in ihrer Arbeit verbunden? Wo investieren sie mehr in den Bau von Kirchen und pastoralen Zentren? An wessen Festen und Feiern beteiligen sie sich

häufiger und verleihen ihnen dadurch eine sakrale Weihe und womöglich politische Legitimation? Als Samuel Ruiz als Bischof von San Cristóbal de las Casas (Chiapas, Mexiko) bewußt die "Fiestas" der verschiedenen kleinen Dörfer und Indio-Gemeinschaften besuchte und deshalb auf die Teilnahme an gleichzeitig stattfindenden Veranstaltungen von Mittel- und Oberschicht-Katholiken verzichten mußte, wurde ihm bereits dies als Verrat und kommunistisch inspirierte politische Provokation angekreidet. Die Forderung, eindeutige Prioritäten in der konkreten Arbeit zu setzen, hat beispielsweise den Jesuitenorden in Mexiko dazu motiviert, Privatschulen aufzugeben, die überwiegend von Kindern der Eliteschichten besucht wurden. Einige Bischöfe haben ihre Bischofspaläste zu Bildungshäusern oder Begegnungszentren umfunktioniert und bewohnen selber eine einfache Wohnung. Viele Ordensleute und pastorale Mitarbeiter/innen zogen selbst in die Elendsviertel oder aufs Land, um das Leben der Armen kennenzulernen und aus diesem Kennenlernen heraus mit ihnen zu arbeiten. Diese "Insertion" in die Welt der Armen war freilich von Anfang an auch nicht unumstritten. Denn oft kann es nötig sein, aus der Welt der Armen her auszutreten, um diesen Armen helfen zu können.

Optionen von Christen in Lateinamerika sind nicht unbedingt identisch mit den Optionen von Christen in Deutschland. Denn Optionen sind Entscheidungen, die in einer bestimmten Situation getroffen werden, um konsequent den Grundsatz umfassender Gerechtigkeit und allgemeiner Nächstenliebe zu verwirklichen. Optionen sind Ergebnisse der Erforschung der Zeichen der Zeit und ihrer Deutung im Licht des Evangeliums. Optionen sind Konkretisierungen von Glaubensentscheidungen unter den Bedingungen einer bestimmten Situation und vor dem Hintergrund der Möglichkeiten desjenigen, der sie trifft. Sie sind insofern "relativ". Sie sind aber notwendig, wenn sich überhaupt Glaube in Glaubenspraxis verkörpern soll, denn keine Praxis kommt ohne solche Entscheidungen aus.

Es ist gut denkbar, daß in der Situation von Christen in Deutschland auch noch andere Optionen als die "Option für die Armen" notwendig werden. Schon die "Option für die Armen" ist zu differenzieren, denn es geht um die Armen in Deutschland und um die Armen weltweit. Beide Gruppen dürfen nicht gegeneinander ausgespielt werden. Mehr und mehr müssen wir jedoch auch die bedrohten Lebensmöglichkeiten zukünftiger Generationen in Rechnung stellen<sup>9</sup> und uns für eine dauerhaft umweltgerechte Entwicklung einsetzen. Schließlich scheint in unserer sich dynamisch modernisierenden Gesellschaft der Frage nach Sinn<sup>10</sup> eine immer größere Bedeutung zu bekommen. Es wird eine wichtige Aufgabe von Christen und Kirchen sein, auf diese Frage Antworten zu suchen und zu geben, die auch von Menschen im Kontext moderner Gesellschaft verstanden werden können. Dazu bedarf es einer christlich-theologischen Hermeneutik der Moderne, die weitgehend noch aussteht.

Wegen der "Relativität" der Optionen gibt es in eine legitime Vielfalt und eine notwendige Spezialisierung. Die Optionen können sich zum Beispiel niederschlagen in Solidaritätsarbeit mit der sogenannten Dritten Welt, in internationaler Begegnungsarbeit, in multikultureller Arbeit in Deutschland selbst, in sozialen Projekten mit Armen und benachteiligten Jugendlichen, im ökologischen Engagement, in der Bereitstellung und Schaffung von

---

<sup>9</sup> Vgl. ausführlicher: Kruij, Gerhard: Intergenerationelle Gerechtigkeit : Eine sozialetische Annäherung vor dem Hintergrund aktueller Diskussionen. In: Amann, Hans; Kruij, Gerhard; Lechner, Martin (Hrsg.): "Kundschafter des Volkes Gottes" : Festschrift für P. Roman Bleistein SJ zum 70. Geburtstag. München 1998 (Studien zur Jugendpastoral 4), 162-177.

<sup>10</sup> Dies gilt auch für die Phase der Kindheit, worauf kürzlich der neueste Kinder- und Jugendbericht des Bundes hingewiesen hat: Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (Hrsg.): Zehnter Kinder- und Jugendbericht. Bericht über die Lebenssituation von Kindern und die Leistungen der Kinderhilfen in Deutschland. Bonn 1998, 43-46.

Räumen der Sinn- und Identitätssuche, der Wertbildung und der vorsichtigen Begleitung dabei, in der Reproduktion von Zugehörigkeit (Steinkamp), in der Bereitstellung und Schaffung von Räumen, wo die Integration von Glaube und Leben exemplarisch gelingt, wo Spiritualität nicht etwas Aufgesetztes ist, sondern Ausdruck eines praktischen und weltzugewandten Christentums. Dabei stehen wir natürlich vor der Herausforderung, neue Formen von Spiritualität und neue Formen theologischer Begrifflichkeit bereitzustellen.

#### **4. Christliche Solidarität impliziert politisches Handeln**

Das Wohl der Menschen hängt nicht allein vom Handeln Einzelner in ihrer unmittelbaren sozialen Umwelt ab. Je stärker durch Modernisierungsprozesse systemische Vernetzungen zunehmen und globale Dimensionen erreichen, um so mehr wird deutlich, wie sehr auch lokale Verhältnisse von größeren Zusammenhängen beeinflusst und bedingt werden. Viele Probleme haben nicht individuelle, sondern gesellschaftliche Ursachen, auch wenn sich diese meist nicht als lineare Ursache-Wirkungs-Beziehungen beschreiben lassen. Wer mit den Menschen solidarisch sein will, muß deshalb diese gesellschaftlichen Ursachen in den Blick nehmen und zu gestalten versuchen. Das genau ist Politik. Christliche Ethik kann nicht dabei stehen bleiben, eine Moral glückenden menschlichen Lebens von Individuen zu sein. Sie muß zwingend um der Menschen willen eine politische Strukturen- und Institutionenethik sein. Im traditionellen Vokabular Katholischer Soziallehre gesprochen: Es genügt nicht, die "Gesinnung" der Personen zu verändern. Es ist nötig, auf politischem Wege auch die "Zustände" zu verändern. Die Option für die Armen beispielsweise impliziert eine Option für die Veränderung gesellschaftlicher Strukturen, da ja die Armut nicht als individuelles Schicksal, als naturhaftes Ereignis oder

Ergebnis individuellen schuldhaften Handelns richtig verstanden wird, sondern als Ergebnis gesellschaftlicher Strukturen, Mechanismen, Systeme gesehen werden muß.

Berufspolitikern wird oft vorgeworfen, sich nicht am Gemeinwohl, sondern an ihren eigenen wirtschaftlichen oder Machtinteressen zu orientieren. Ohne ein politisches System jedoch, das politisches Engagement durch entsprechende Anreize belohnt, wäre es sehr viel schwieriger, Menschen zu finden, die überhaupt bereit sind, sich für politische Arbeit als einem wichtigen "öffentlichen Gut" einzusetzen und dafür Zeit, Kraft und Geld aufzubringen. Das westliche politische System mit seinen Anreiz- und Kontrollstrukturen, die in vielen Einzelheiten sicherlich kritikwürdig sind, ermöglicht es, daß politisches Engagement in bestimmtem Maß aus Eigeninteresse ausgeübt wird, wo sonst die moralische Ressource der Fairneß und sehr häufig Solidarität als Vorleistung notwendig wären. Politik darf darum genausowenig wie die Wirtschaft als "schmutziges Geschäft" diffamiert werden. Aber die beiden zuletzt genannten Solidaritätsformen bleiben, wie oben schon betont, zur Aufrechterhaltung und Reform des bestehenden politischen Systems notwendig. Christen werden mindestens so viel "Solidarität aus Fairneß" im politischen Engagement üben, daß sie ihre minimalen staatsbürgerlichen Pflichten, sich zu informieren, sich an der allgemeinen politischen Diskussion zu beteiligen und zur Wahl zu gehen, erfüllen. Als Christ kann man jedenfalls nicht unpolitisch oder politisch desinteressiert sein. Darüber hinaus wird es immer wieder Christen geben, die sich für die Rechte marginalisierter Gruppen politisch einsetzen oder als Vorreiter für Themen stark machen, die zunächst nur von relativ wenigen als relevant angesehen werden und nicht dazu angetan sind, große politische Erfolge zu ermöglichen. Solche Vorleistungen verdienen großen Respekt und Anerkennung. In ihnen kommt der Glaube an die Menschenfreundlichkeit des Gottes Jesu Christi in besonderer Weise zum Ausdruck.

Damit die Verbindung von Glaube und Politik nicht verloren geht, muß das Politische des Glaubens auch in religiösen Dialog- und Lebensräumen thematisiert werden. Es muß seinen Ort haben im Glaubensgespräch der Christen, in sozialen Aktionen der Gemeinden, in Stellungnahmen der kirchlichen Autoritäten, in der Liturgie und im Gebet. Freilich ist es dazu notwendig, Differenzen der politischen Optionen auszuhalten, ohne sich wechselseitig das Christ-Sein abzusprechen. Dies ist in vielen Fällen nach dem Zusammenbruch eines sozialen Milieus, in dem bestimmte politische Positionen mit bestimmten konfessionellen Zugehörigkeiten so gut wie deckungsgleich waren, erst noch zu lernen.

### **5. Ein christlicher Lebensentwurf ist ein ganzheitlicher Lebensentwurf**

Der Prozeß der Modernisierung unserer Gesellschaften ist zunächst ein Prozeß funktionaler Differenzierung. Je nach der Funktion, die sie für die Gesamtgesellschaft wahrnehmen, treten verschiedene gesellschaftliche Subsysteme (Wirtschaft, Politik, Medien, Religion etc.) auseinander. Sie funktionieren nach bestimmten Eigenlogiken und erschweren die Übergänge zwischen den Subsystemen. Was in der Wirtschaft ökonomisch effektiv ist, muß nicht in der Politik strategisch klug bzw. in der Kirche religiös wahr sein. Diese moderne Gesellschaft wird nicht mehr durch gemeinsame Grundüberzeugungen, durch eine Weltanschauung oder Religion zusammengehalten. Die Integration moderner Gesellschaften erfolgt einerseits über Systemintegration. Sie vollzieht sich damit nicht über direkte, verständigungsorientierte Kommunikation der Menschen, sondern gewissermaßen "hinter dem Rücken" der Individuen. Andererseits werden wichtige Integrationsleistungen den Individuen aufgebürdet. Sie sind die "Wanderer zwischen den Welten". Systemtheoretisch ausgedrückt: Sie sind als Personen Umwelt aller gesellschaftlichen Subsysteme. Sie müssen in den verschiedenen Subsystemen je andere Rollen nach je anderen Maßstäben übernehmen, binden sie dadurch aber auch zusammen. Identität wird so zur

problematischen Leistung der Einzelnen, die in traditionellen Lebensentwürfen keine "Heimat" mehr finden können, sondern durch Übernahme verschiedener Bruchstücke aus unterschiedlichen "Heimaten" ("Bastelbiographie") sich eine eigene postkonventionelle Identität erst schaffen müssen. Ohne diese prekären Identitäten der Einzelnen würde der gesellschaftliche Zusammenhalt aber allein auf systemischer Integration beruhen, die nicht einmal einer politischen Gestaltung zugänglich wäre.

Eine große Gefahr des Modernisierungsprozesses für den Glauben besteht darin, daß der christliche Glaube - gerade auch von denjenigen Vertretern kirchlich-institutioneller Interessen, die den Glauben vor den Gefahren des Modernisierungsprozesses schützen wollen - an die von der funktionalen Differenzierung verstärkte Herausbildung eines religiösen Sektors angeglichen wird, die zu einer Privatisierung der Glaubenspraxis führt, so daß dieser privatisierte Glaube letzten Endes seine öffentliche Bedeutung, seine Potentiale der Gemeinschaftsbildung, seine Alltagsrelevanz und seinen gesellschaftlichen Wirklichkeitsbezug zu verlieren droht.<sup>11</sup> Er kann dann aber kein *christlicher* Glaube mehr sein, der auf die Überschreitung aller Grenzen und die Rechtfertigung der Hoffnung vor aller Öffentlichkeit hin angelegt ist. Wenn Glaubenspraxis und kirchliche Sozialgestalt diese Bezüge einmal verloren haben, läßt sich dies auch durch fundamentalistische Überhöhungen nicht mehr kompensieren. Es ist deshalb unabdingbar nötig, über den Glauben und seine Lebensrelevanz miteinander und mit Nicht-Christen (ad intra und ad extra) im Gespräch zu bleiben.<sup>12</sup> Dies kann nur gelingen, wenn der christliche Lebensentwurf ein integraler Lebensentwurf

---

<sup>11</sup> So auch Honnefelder, Ludger: "Ich sehe mehr Anpassung an den Zeitgeist, als sich die Urheber eingestehen" : Ein Gespräch mit Professor ... aus Anlaß des Abschlusses des II. Vatikanums vor 25 Jahren. In: Herder-Korrespondenz 45(1991)1, 24-31.

<sup>12</sup> Vgl. Orth, Stefan: Tabuthema Glaube. In: Herder-Korrespondenz 52(1998)10, 487-489.

ist. Es muß möglich sein, Glaubenserfahrungen in allen Bereichen des konkreten Lebens zu machen und verschiedenste Lebenserfahrungen vom Glauben her auf die Identität des Einzelnen zu beziehen. Es darf im Leben keine Sektoren geben, die unverbunden nebeneinander stehen. Es wäre der Tod des Glaubens und einer entsprechenden Glaubenspraxis, wenn es nicht mehr gelänge, die Glaubensrelevanz des Lebens in seiner gesamten Bandbreite und die Lebensrelevanz des Glaubens als befreiendes Potential für ein "Leben in Fülle" aufzuzeigen. Diese Forderung weist natürlich zurück auf die schon eingeklagte theologische Hermeneutik der Moderne. Und sie ist eine Forderung des Ernstnehmens von Glaubenserfahrungen und der damit verbundenen Autorität verschiedener Glieder der Kirche in den verschiedensten Lebensbereichen - gegen die Monopolisierung des Rechts auf Glaubenserfahrungen und ihrer Autorität für einen bestimmten Stand innerhalb der Kirche. Im Glauben reflektierte Erfahrungen von Müttern oder Vätern mit Kindern, von Liebespaaren, von politisch aktiven Christen, von Christen in helfenden Berufen usw. müssen innerhalb der Kirche dieselbe Dignität beanspruchen können wie spirituelle Erlebnisse, die beispielsweise Priesteramtskandidaten in ihrer Ausbildung machen können.

## **6. Ein christlicher Lebensentwurf ist ein Weg in Gemeinschaft**

Wer Optionen trifft, macht sich auf einen Weg. Optionen sind häufig der erste Schritt, sie sind aber auch Kriterien, wenn an Weggabelungen Entscheidungen notwendig werden. Mit dem Treffen von Optionen ist der Weg noch nicht gegangen, er ist noch nicht einmal entdeckt. Aber ohne Option würde man sich gar nicht erst auf den Weg machen oder sich dauernd im Kreise drehen. Optionen haben den Charakter von existentiellen Hypothesen, die sich im konkreten Leben zu bewähren haben. Ohne sie können keine Erfahrungen gelingenden oder scheiternden Lebens gemacht werden. Sie sind Konkretion und Voraussetzung von Glaubenserfahrungen überhaupt.

Trotz dieser existentiellen Struktur ist es jedoch nicht möglich, den Weg des Glaubens, ja sogar den Weg des Lebens überhaupt, allein zu gehen. Glaube und Leben brauchen das Wachstum am Glauben und den Lebenserfahrungen, ja sogar die Glaubenszweifel und Lebenskrisen der anderen, den Spiegel, die Anerkennung, aber auch die Kritik der anderen. Nur kommunikative Praxis kann dazu verhelfen, religiöse Erfahrungen von Selbstsuggestionen, frommer Hysterie und ekklesiogener Neurose zu unterscheiden. Unter den Bedingungen moderner Gesellschaft müssen alle Individuen ihr unmittelbares Lebensumfeld, ihr alltägliches Gemeinschaftsnetz, ihre Stütz- und Kritiksysteime in einem sehr viel höheren Maße selbst aktiv organisieren und pflegen als zu Zeiten relativ intakter sozialer Milieus. Insofern sind auch heute Freunde und Familie unglaublich wichtig. Wo sonst wird man in schwierigen Lebensphasen aufgefangen; wo sonst mit notwendiger Kritik konfrontiert? Wer sich darüber hinausgehende kritische Potentiale für den eigenen Lebensweg erhalten will, tut gut daran, gerade mit jenen Freunden Kontakt zu halten, die sich auf ihrem Weg anders entschieden haben, deren Leben sie zu anderen Einstellungen und Visionen geführt hat, als einem selbst ohne weiteres zugänglich sind, Freunde also, die in einem gewissen Sinn "unbequem" geworden sind.

Aber der Glaube braucht eine über die Verwandtschaft und den unmittelbaren Freundeskreis hinausreichende gemeinsame Plausibilitäts- und Korrekturstruktur geteilter Glaubenspraxis, das Haus eines vom Einzelnen nie ganz einholbaren Potentials der Tradition, Symbole, Formen und Riten, die eine lange Geschichte hinter sich und großes Gewicht in sich haben und gerade dann nötig werden, wenn in existentiellen Krisen die Kreativität individualisierter Spiritualität unter Umständen ins Stocken gerät.<sup>13</sup> Diese Forderung nach einer Gemeinschaft im Glauben ist jedoch nicht nach dem Ideal kommunitär oder milieubedingter Zugehörigkeit so mißzuverstehen,

---

<sup>13</sup> Vgl. Steffensky, Fulbert: Das Haus, das die Träume verwaltet. Würzburg 1998.

als bedürfe es einer Gleichheit aller, einer Anpassung aneinander.<sup>14</sup> Es kann nicht darum gehen, innerkirchlich das moralische und dogmatische Pflichtpensum des Glaubens noch zu steigern. Vielmehr lebt diese Gemeinschaft von der Verschiedenheit ihrer Glieder, denen trotzdem die gleiche Würde zukommt. Sie lebt von der im respektvollen Dialog vollzogenen Anerkennung des Anderen in seiner Differenz, die selbst Voraussetzung und Anstoß zum Dialog ist.<sup>15</sup>

Die Forderung nach Gemeinschaft im Glauben kann den Prozeß der Individualisierung nämlich nicht zurückdrängen, ohne die einzelnen autoritär zu disziplinieren oder bei ihnen regressive Tendenzen zu provozieren. Der freiwillige Verzicht auf Individualität, die Preisgabe des Wählen-Könnens, die "in fundamentalistischen Kreisen nur zu gerne als Ausweis des Ausgewähltseins ausgegeben wird"<sup>16</sup>, eröffnet nicht die Chance eines nachhaltig mündigen Christseins, wie es der Kontext moderner Gesellschaft erfordert, sondern kann allenfalls in gegenmodernen, sektenähnlichen Nischen zeitweilig überleben. Es gibt letztlich auch nichts "individualisierenderes" als den christlichen Glauben. Nicht erst im Kontext moderner Gesellschaften fordert er unbedingten Respekt vor der Freiheit des Individuums. Gemeinschaftsstiftung kann nicht mehr auf die Potentiale überkommener Traditionen oder autoritärer Disziplinierungsversuche bauen, sondern muß au-

---

<sup>14</sup> Vgl. Kuhnke, Ulrich: *Koinonia : Zur theologischen Rekonstruktion der Identität christlicher Gemeinden*. Düsseldorf 1992.

<sup>15</sup> Vgl. Schavan, Annette (Hrsg.): *Dialog statt Dialogverweigerung. Impulse für eine zukunftsfähige Kirche*. Kevelaer 1994. Dabei gehört zum Binnendialog der Dialog mit der Gesellschaft, in der die Kirche lebt, weil auch die Innen-Außen-Differenz um der Kirche selbst willen im Innen nochmals zum Thema gemacht werden muß: Sander, Hans-Joachim: *Gemeinschaft aus der Differenz mit dem anderen*. In: *Orientierung* 60(1996)8, 87-90.

<sup>16</sup> Höhn, *Zerstreuungen*, 79.

thentische Identitätsentwicklung in dialogisch strukturierten Räumen möglich machen. Dies bedeutet kein "widerstandsloses Sichanpassen" an einen übersteigerten Individualismus unserer Zeit, "wohl aber ein widerständiges Sicheinlassen auf die Individualisierungsprozesse der Moderne"<sup>17</sup>. Traditionen können und sollen dann in diese Räume eingebracht werden, genauso wie es amtliche Strukturen braucht, um der Dialoghaftigkeit dieser Räume zu dienen. Entsprechend der Forderung nach einer Kirche als kommunikativem Raum (Communio) muß es auch in der Kirche und innerhalb legitimer kirchlicher Zugehörigkeit Möglichkeiten abgestufter Übereinstimmungen geben. Nicht die Uniformität ist das Kriterium der Communio, sondern die Qualität der Beziehungen zwischen verschiedenen Menschen mit ihren je eigenen Herkünften und Überzeugungen. Deshalb müssen innerhalb dieser Gemeinschaft Freiräume entstehen und bewahrt werden können für die kreative Entwicklung neuer theologischer Begrifflichkeiten, neuer Formen der gemeinsamen Liturgie und der individuellen Frömmigkeit.<sup>18</sup>

## **7. Ein christlicher Lebensentwurf ist ein Weg der Kontemplation und des Widerstands**

Solidarität bedarf einer geschulten Aufmerksamkeit für die Nöte der anderen. Die Integration der eigenen Person über die vielfältigen Lebensbereiche, unterschiedlichen Rollenansprüche und teilweise gegensätzlichen Erwartungen hinweg verlangt die Fähigkeit der Distanznahme, der Reflexion auf das eigene Selbst. Optionen brauchen die Kraft zur Entschiedenheit und ein intensives Hören auf die eigenen Wünsche, Fähigkeiten und

---

<sup>17</sup> Ebd., 131.

<sup>18</sup> Vgl. Kehl, Medard: *Wohin geht die Kirche? : Eine Zeitdiagnose*. Freiburg i. Br. : Herder, 1996.

Grenzen, die Quellen der eigenen Kraft, aus der man seine Lebensenergien schöpft. Schulung der Aufmerksamkeit, kontinuierliche Selbstreflexion, Mut zur Entschiedenheit, dies alles sind Elemente, die die religiösen Traditionen in der "Kontemplation" verorten. Es gibt keine tiefgreifende Erfahrung des Selbst, ohne daß dieses an seinen Grenzen die Möglichkeit der Grenzüberschreitung vermißt, mithin keine Selbsterfahrung ohne eine Ahnung von Transzendenz. Wenn sich das Selbst in der Ahnung eines Jenseits der eigenen Grenzen nicht vor den Abgrund des Nichts gestellt sieht, sondern dieses Jenseits in irgendeiner Weise als etwas Bergendes, Haltendes, Umfassendes erspüren kann, kann dieser Halt mit dem traditionellen Wort "Gott" bezeichnet werden. Selbsterfahrung kann zur Gotteserfahrung werden und umgekehrt. Es gibt keine Gotteserfahrung, die nicht durch die Selbsterfahrung hindurchgeht.

Dieser Halt ist es letztlich, der zur Aufmerksamkeit für den anderen und zur Entschiedenheit im Handeln befähigt. Dann wird Glaube widerständig, Glaubenspraxis zum Widerstand gegen alles, was Menschen erniedrigt und entwürdigt, was sie klein macht und klein hält, was ihr Leiden steigert und Sinndeutung zunichte macht. Der Glaube an den Gott des Lebens ist Widerstand gegen den Tod. Wer diesen Weg des kontemplativ bewährten Widerstands gehen will, muß sich klar machen, daß er selbst noch einmal Widerstand provozieren wird. Die Optionen des Glaubens rennen in dieser Welt keine offenen Türen ein, sondern oft genug gegen die Wand.

Widerstand "bedeutet mühsame und harte Arbeit. Aber Widerstand gegen die Auflösung von Humanität ist Arbeit an der Menschenwürde. Menschenwürde fällt nicht kometengleich vom Himmel, sondern wird in Widerstandsarbeit hergestellt. Jeder Menschenrechtskatalog steht am Ende einer Befreiungsgeschichte. Die Achtung der anderen als andere; die Pflicht, die Rechte gerade derer zu respektieren, die scheinbar nicht dazugehören; die Unantastbarkeit der Würde besonders derer, die einer gewaltbereiten Übermacht ausgesetzt sind - all das ist nicht selbstverständlich. Es verlangt

Bereitschaft zur Umkehr, sensible Aufmerksamkeit, echten Mut und häufig schmerzvolle Solidarität. Wo eine solche Arbeit geleistet wird, wird die Menschenwürde zu einer bezeichnenden Größe des Lebens. Sie offenbart das Leben als Widerstand gegen den Tod. Sie zeigt an, wozu Gott den Menschen berufen hat. (GS 3).<sup>19</sup>

Es ist eben mit Konflikten zu rechnen, mit Mißerfolgen, versagter Anerkennung und anzunehmendem Leid. All dies gehört aller Erfahrung nach wesentlich zu einer christlich verstandenen "Selbstverwirklichung", in der ein "eigenes", christliches Leben gelebt werden kann. Während am Anfang eines Lebens alle Wege offen zu stehen scheinen, wird mit jeder getroffenen Entscheidung, mit jeder "Aneignung" von Möglichkeiten, die Zahl der Alternativen geringer, bis am Ende aus dem verzweigten Baum potentieller Lebenswege genau einer verwirklicht worden ist. Am Ende wird entscheidend sein, ob es dem einzelnen möglich ist, sich im Tode mit seinem je konkreten, individuellen Leben versöhnen zu können.

---

<sup>19</sup> Sander, Hans-Joachim: Die Zeichen der Zeit in Gewalt und Widerstand. Zu einem Grundbegriff der Theologie in der Welt von heute. In: Orientierung 59(1995)8, 92-96, hier 93.