

## Weltoffener Dialog und Mut zum klaren Bekenntnis

*Karlheinz Ruhstorfer*

In einem ersten Schritt möchte ich Papst Franziskus, dessen Schrift „Evangelii Gaudium“ für die Innenperspektive der Katholischen Kirche stehen kann, ins Spiel bringen (1.). Das „Apostolische Schreiben über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute (24. November 2013)“ enthält durchaus ein klares Bekenntnis, jedoch besteht dieses Bekenntnis unter anderem darin, mit den Anderen in einen offenen Dialog eintreten zu wollen. Damit aber ist auch die umgekehrte Perspektive angesprochen, dass nämlich die Kirche vom Außen lernen kann. Der atheistische Philosoph Peter Sloterdijk soll in einem zweiten Schritt exemplarisch für das Außen zu Wort kommen (2.).

Im dritten Abschnitt werde ich die Rede von der „Welt von heute“ als das vorgebliche „Außen“ ein wenig dekonstruieren (3.). Denn genau in Europa hat das Christentum seine eigene Transformation in menschheitliche Ideale, aber auch in eine scheinbar gottlose Weltlichkeit und schließlich in ein pluralistisches Spiel der Kräfte hervorgebracht. Ich möchte das Verhältnis des innersten Kerns des Glaubens, das ist das Christusgeschehen, wie es von der Schrift bezeugt wird, mit der Dynamik unserer Geschichte andeutungsweise neu bestimmen. Dabei wird sich das scheinbar Fremde als eine Variante des Eigenen herausstellen, so dass ein entsprechender Dialog zwischen Christen und Nichtchristen zur ernsthaften Herausforderung für die scheinbar so simpel zu fassende eigene Identität wird.

Im letzten Schritt (4.) gilt es, über das Verhältnis des inneren Gesprächs der Kirche zur Außenkommunikation nachzudenken. Denn der Papst fordert auch eine innerkirchliche Transformation als Voraussetzung für ein gutes missionarisches Wirken. Dabei wird der Begriff der Parrhesia eine wichtige Rolle spielen. Denn die Möglichkeit, sich frei auszusprechen und alles sagen zu können, ist die Bedingung für eine geglückte Kommunikation.

### 1. Papst Franziskus: „Die Freude des Evangeliums erfüllt das Herz“ oder das Innen

Für mich selbst hat die Rede von Martyria einen doch recht neuen Klang bekommen, seit ich in Dresden lebe. Hier in dieser Stadt mit ca. 4 % Katholiken und knapp 20 % Protestanten und folglich einer überwältigenden Zweidrittelmehrheit von Menschen, die keiner Konfession angehören, die weitestgehend ungetauft sind, die kaum je mit Christentum oder anderen Religionen in Berührung gekommen sind, hier in einer der am meisten entchristlichten Gesellschaften gewinnt die Rede von „Verkündigung“ einen neuen Klang. Man steht plötzlich doch sehr ratlos vor Menschen, denen nichts zu fehlen scheint, die auch nicht weniger ethisch orientiert zu sein scheinen und die durchaus nicht darauf warten, aus der Finsternis ans Licht geführt zu werden oder von der Trauer der Gottlosigkeit zur Freude des Evangeliums zu finden. Dennoch muss die Kirche daran festhalten, dass sie einen „Mehrwert“ des Lebens ins Spiel bringt, der letztlich einen Unterschied im Ganzen macht. Zugegeben, die Aufgabe, den Osten frisch und fromm zu missionieren, würde einerseits die Kräfte wohl der gesamten lokalen Katholischen Kirche überfordern wie auch an der Sache vorbei gehen. Dennoch: Die Worte des Papstes Franziskus in seinem ersten großen Schreiben „*Evangelii Gaudium*“ sind mir gleichermaßen ein Pfahl im Fleisch als auch ein Silberstreif am Horizont.

Zunächst ist da natürlich die Freude. Wer das *Gute* des *eu-angelions* nicht zur Sprache bringt, der ist auf verlorenem Posten. Die Freude der Frohen Botschaft ist jedoch etwas anderes als der wohlfeile „Spaß“, der ein wesentliches Element unserer Gesellschaft ist. Der Spaß, den wir uns gegenseitig in Allem wünschen – „viel Spaß!“ –, ist eine einseitige Angelegenheit, weil er begrenzt ist auf den unmittelbaren Genuß einer Sache, einer Erfahrung, einer Gesellschaft. Es gibt „eine krankhafte Suche nach oberflächlichen Vergnügungen, aus einer abgeschotteten Geisteshaltung“. Nicht dass die Christen die einzigen sind, die diese „große Gefahr der Welt von heute“, wie Franziskus sich ausdrückt (Nr. 2), kennen und sich ihr widersetzen. Doch kann die christliche Verkündigung hier tatsächlich zu einer Erweiterung des Horizonts beitragen, der eben über

eine bloß alltägliche Bedürfnisbefriedigung hinausgeht. Die Freude des Evangeliums hat zwei, wenn nicht sogar drei Seiten. Auch sie kennt die naive Lust am Leben und freut sich an den Dingen der Welt, doch kennt und akzeptiert sie auch die Erfahrung des Scheiterns, des Versagens und des Entzugs. Die Christen wissen um das Kreuz und seine Unvermeidbarkeit. Zumindest sollten sie darum wissen. Doch wenn mir klar ist, dass Karfreitagserfahrungen, gleich wie sie aussehen, unausweichlich sind, dann ist dem erlittenen Unrecht und dem Scheitern ein Teil des Schreckens schon genommen – wenn auch nur ein Bruchteil. Die Christen glauben aber auch an den Ostersonntag. Sie hoffen auf die Überwindung des Übels und sind überzeugt, dass im Grunde dem Grauen der Stachel gezogen ist. Wer glaubt, lebt von der Freude, die aus dem Herzen des auferstandenen Christus hervorsprudelt (vgl. Nr. 2). So weit so gut und auch bestens bekannt. Doch ist gerade das Bekannte, weil es bekannt ist, oft nicht erkannt. Und mehr noch: Oftmals wird in kirchlichen Verlautbarungen ein Sonntagston angeschlagen, der zwar die Kirchenglocken zum tönen bringt, nicht aber die Herzen und Hirne der Menschen, die nicht mit katholischer Feierlichkeit bestens vertraut sind oder denen gerade nicht zum Feiern zumute ist. Bei Franziskus kann man einen subversiv neuen Ton hören, manchmal subtil, manchmal zwischen den Zeilen, aber manchmal auch explizit. Franziskus bringt das Subversive der christlichen Freude neu zur Sprache.

Als erstes der Themen seines Schreibens nennt Franziskus „Die Reform der Kirche im missionarischen Aufbruch“ (Nr. 17). Die Semantik des Aufbruchs durchzieht das ganze Schreiben. Eine entscheidende Passage des Werks erinnert an die Jahrhundertrede von Martin Luther King: „I have a dream!“:

„Ich träume von einer missionarischen Entscheidung, die fähig ist, alles zu verwandeln, damit die Gewohnheiten, die Stile, die Zeitpläne, der Sprachgebrauch und jede kirchliche Struktur ein Kanal werden, der mehr der Evangelisierung der heutigen Welt als der Selbstbewahrung dient“ (Nr. 27).

Allzu oft schien seit langer Zeit der Hauptzweck der Kirche die Selbstbewahrung zu sein. Ein konservativer Grundzug in einem problematischen Sinn kennzeichnet die Kirche schon seit der frühen Neuzeit und mehr noch seit dem 19. Jahrhundert. Doch hat sich

spätestens mit dem Zweiten Vatikanum die Einsicht breit gemacht, dass die Kirche einen neuen Aufbruch braucht, wenn sie nicht erstarren will. Genau an diesen ins Stocken geratenen Prozess der Öffnung der Kirche gegenüber einer Welt, die von der Kirche immer weniger wissen wollte, schließt sich Franziskus an, wenn er schreibt: „Die Kirche ist berufen, immer das offene Haus des Vaters zu sein.“ (Nr. 47) Damit ist nicht nur die Offenheit der Kirchentüren gemeint, sondern auch ein einladender Grundzug der Kirche, die eben „weltoffen“ ist und deren Offenheit sich auch darin zeigt, dass sie in der Lage ist, aus einer Verkrustung aufzubrechen. Im Zuge dieser Öffnung „konzentriert sich die Verkündigung auf das Wesentliche“ (Nr. 35). Die Äußerungen der Kirche, die öffentliche Mitteilung ihrer Botschaft besteht nicht in „einer Vielzahl von Lehren“, die man durch unnachgiebige Beharrlichkeit aufzudrängen sucht, sondern in einer Reduktion „auf das, was schöner, größer, anziehender und zugleich notwendiger ist. Die Aussage vereinfacht sich, ohne dadurch Tiefe und Wahrheit einzubüßen und wird so überzeugender und strahlender“ (Nr. 35). Der geforderte Aufbruch schreckt auch nicht davor zurück, Risiken einzugehen. Hier findet sich die häufig zitierte Rede von der „verbeulten“ Kirche, die verletzt und beschmutzt ist, weil sie auf die Straßen hinausgegangen ist“. Franziskus richtet sich gegen Verschlussenheit, Bequemlichkeit und Sicherheit der Kirche und ihrer Strukturen (Nr. 49).

Dieser schon radikale Mut zum Bruch mit dem Gewöhnlichen und Gewohnten bleibt nicht darauf beschränkt zu den Armen zu gehen, auch wenn die Armen von Franziskus in die Mitte der Kirche und ihres Wirkens gerückt werden. „Beulen“ und „Verletzungen“ kann man sich nicht nur in den Slums holen, sondern im „weltoffenen Dialog“ und im „klaren Bekenntnis“ (vgl. Nr. 242–258). Dazu aber muss ich mich gleichermaßen verletzbar und entschieden den Anderen gegenüber zeigen, mögen diese „Anderen“ in der Kirche oder außerhalb sein. Franziskus nennt als Gegenüber konkret Staaten, die Gesellschaft, Kulturen und Wissenschaften, aber auch andere Glaubende (Nr. 238). Doch genau hier wird es spannend, denn ohne Bereitschaft, sich berühren zu lassen, kann kein Gespräch stattfinden. Zwar hält sich Franziskus innerhalb einer alten Lehrtradition der Kirche, wenn er mit Thomas von Aquin und seinen Vor-

gängern betont, dass das Licht des Glaubens und das Licht der Vernunft von Gott kommen und sich daher im letzten nicht widersprechen können (Nr. 238). Doch interessant wird es dann, wenn wir einsehen, dass jeder Mensch, gleich ob Christ oder nicht, Anteil am Geist Gottes hat, der Arme wie der Reiche, der Muslim wie der Hindu, die Frau wie der Mann. Nehmen wir die Tatsache ernst, dass viele prägende kulturelle, ethische und spirituelle Entwicklungen nicht innerhalb der katholischen Kirche stattgefunden haben! Deshalb braucht die Kirche dringend die Inspiration durch jene Kräfte.

Ausdrücklich hält Franziskus fest: „Auch der Dialog zwischen Wissenschaft und Glaube ist Teil des evangelisierenden Handelns, das den Frieden fördert“ (242). Auch hier gilt es, kritisch zu sein. Zu Recht wendet sich der Papst gegen eine Dominanz empirischer bzw. positivistischer Disziplinen, wenn er eine Synthese verlangt zwischen deren Einsichten und den Lehren der Philosophie, der Theologie und des Glaubens. Allerdings müssen nicht nur die Wissenschaft, die heutige Zivilisation und das Herz der einzelnen Menschen die ideologischen Aspekte ihres Tuns ablegen, sondern auch die Kirche muss sich von allem Ballast der petrifizierten Ideologie befreien, soll ein echter, friedlicher und fruchtbarer Dialog gelingen, wie der Pontifex insinuiert (Nr. 243). Dasselbe ist vom Dialog mit dem Judentum, dem Islam, den anderen christlichen Konfessionen und mit den Ungläubigen zu sagen. Gerade als Dresdner Theologe, der in Magdeburg spricht, möchte ich diese Passage betonen:

„Als Glaubende fühlen wir uns auch denen nahe, die sich nicht als Angehörige einer religiösen Tradition bekennen, aber aufrichtig nach der Wahrheit, der Güte und der Schönheit suchen, die für uns ihren maximalen Ausdruck und ihre Quelle in Gott finden. Wir empfinden sie als wertvolle Verbündete im Einsatz zur Verteidigung der Menschenwürde, im Aufbau eines friedlichen Zusammenlebens der Völker und in der Bewahrung der Schöpfung. Ein besonderer Raum ist jener der sogenannten neuen Areopage wie der ‚Vorhof der Völker‘, wo ‚Glaubende und Nichtglaubende über die grundlegenden Themen der Ethik, der Kunst und der Wissenschaft sowie über die Suche nach dem Transzendenten miteinander ins Gespräch kommen können“ (Nr. 257).

Noch einmal: Maßgeblich für das Gelingen des Gesprächs ist, dass die Christen nicht schon mit vollkommenen und fertigen Lehren in die Diskussion eintreten, sondern dass die Suche nach der *Differenz zwischen Substanz des Glaubens und akzidentellen Inhalten*, zwischen dem *immer lebendigen Kern und der sterblichen Schale* ergebnisoffen ist. Nur dann, wenn wir uns auch etwas sagen lassen, können wir ernsthaft verkündigen. Wenn wir zu oft und zu deutlich die Leitplanken markieren, werden wir die Anderen abschrecken. Wenn wir aber unsere eigene Leitlinie nicht kennen, dann werden wir nicht ernst genommen. Das klare Bekenntnis, das wir niemals aufgeben dürfen, ist abstrakt und allgemein relativ schnell genannt: „Wir glauben an Gott“. Doch was heißt das? Für Christen: „Christus ist erstanden“: Dazu Franziskus:

„Seine Auferstehung gehört nicht der Vergangenheit an; sie beinhaltet eine Lebenskraft, die die Welt durchdrungen hat. Wo alles tot zu sein scheint, sprießen wieder überall Anzeichen der Auferstehung hervor. Es ist eine unvergleichliche Kraft. Es ist wahr, dass es oft so scheint, als existiere Gott nicht: Wir sehen Ungerechtigkeit, Bosheit, Gleichgültigkeit und Grausamkeit, die nicht aufhören. Es ist aber auch gewiss, dass mitten in der Dunkelheit immer etwas Neues aufkeimt, das früher oder später Frucht bringt. Auf einem eingeebneten Feld erscheint wieder das Leben, hartnäckig und unbesiegbare. Es mag viel Dunkles geben, doch das Gute neigt dazu, immer wiederzukommen, aufzukeimen und sich auszubreiten. Jeden Tag wird in der Welt die Schönheit neu geboren, die durch die Stürme der Geschichte verwandelt wieder aufersteht. Die Werte tendieren dazu, immer wieder auf neue Weise zu erscheinen, und tatsächlich ist der Mensch oft aus dem, was unumkehrbar schien, zu neuem Leben erstanden. Das ist die Kraft der Auferstehung, und jeder Verkünder des Evangeliums ist ein Werkzeug dieser Dynamik“ (Nr. 276).

Die scheidende Grenzlinie unserer Tage kann nicht einfach zwischen Innen und Außen, Kirche und Welt verlaufen. Gleichwohl dürfen wir uns keinen Illusionen hingeben: Es gibt Grenzlinien, die trennen. So sehr wir immer Verdacht haben müssen, wenn man uns einfache Freund-Feind-Schemata vorlegt, so sehr müssen wir uns klar darüber sein, dass es die Unterscheidung zwischen Gut und Böse, dem Willen Gottes und dem Willen des Verderbens gibt. Doch

verläuft diese Grenze nicht entlang der Außengrenze der Kirche, denn wir müssen in jedem Gespräch etwa mit Atheisten bedenken, dass es nicht nur einzelne Wölfe im kirchlichen Schafs- oder Hirtenpelz gibt, die ihre Macht und ihre Untergebenen missbrauchen, sondern auch generelle Fehlstellungen innerhalb kirchlicher Strukturen. Genau darauf macht der Papst ja auch aufmerksam.

In unseren Tagen werden wir belehrt, dass es eine schreckliche Gewalt im Namen der Religion gibt. Oft brechen alte religiöse Trennlinien auf – nicht nur im Nahen Osten, sondern auch in der Ukraine, wie vor nicht all zu langer Zeit in Jugoslawien. Und mehr noch, das Christentum ist eine der am meisten verfolgten Religionsgemeinschaften der Welt, nicht nur in Syrien und im Irak, sondern auch in China, Indien und in verschiedenen afrikanischen Ländern. Zugleich verbreitet sich das Christentum in der südlichen Hemisphäre, aber auch in Asien weiterhin rasant. Die verschiedenen christlichen Konfessionen verzeichnen weltweit bemerkenswerte Zuwächse. Weniger in Europa. Während hier die großen Feindschaften zwischen dem Christentum und der säkularen Welt weitgehend Geschichte sind, schrumpfen die Kirchen exorbitant. Die Entchristlichung und eine neue Wertschätzung des Glaubens in der postsäkularen Welt scheinen miteinander einherzugehen. Angesichts einer umfassenden Gleichgültigkeit gegenüber dem Glauben dürfen wir uns über den Widerspruch der neuen Atheisten, wie Christopher Hitchens und Richard Dawkins, durchaus freuen, ja man sollte für den klaren Widerspruch dankbar sein.

## 2. Peter Sloterdijk: „Du musst dein Leben ändern“ oder das Außen

Freuen dürfen sich die Christen auch über *Peter Sloterdijk*, wenn er sein populärphilosophisches „Evangelium“ mit dem Titel „Du musst dein Leben ändern“ von 2009 mit den Worten beginnen lässt: „Ein Gespenst geht um in der westlichen Welt – das Gespenst der Religion“ (9). Damit zitiert er das antikapitalistische Evangelium

---

<sup>1</sup> P. Sloterdijk: *Du musst dein Leben ändern*, Über Anthropotechnik, Frankfurt 2011.

schlechthin, das „Kommunistische Manifest“, das mit ähnlichen Worten beginnt. Doch nur partiell sieht er die Parallele zwischen den „Gespenstern“ Kommunismus und Religion gegeben. Denn während Marx eine „Neuheit unter den drohenden Dingen“ zugestanden wird, billigt Sloterdijk dem „aktuelle[n] Spuk“ der Religion nur eine wiedergängerische, weil rückwärtsgewandte Dynamik zu. Doch immerhin bringen die „Nachkommen der Himmelsvertriebenen“ (11) die „letzten Hoffnungsheger aufklärerischen Stils“ schon fast zum Rückzug „aufs Land“, „als wären sie die Amish der Postmoderne“ (11). Ich muss allerdings etwas frustriert feststellen, dass ich in Dresden oder Leipzig, in Magdeburg oder Berlin doch recht wenig nachhaltigen Effekt von der „pompösen Willkommensfeier“ (9) christlicher Mächte wahrnehme, von der Sloterdijk spricht. Aber auch er postuliert ja ganz entschieden, dass eine „Rückwendung“ zur Religion ebenso wenig möglich sei wie eine „Rückkehr der Religion“ (12). Warum? Ich zitiere: „[...] aus dem einfachen Grund, weil es keine ‚Religion‘ und keine ‚Religionen‘ gibt“ (12). Nun könnte man sich beruhigt zurücklehnen und sagen: ‚Uns gibt es doch! Und: ‚Wer ist schon Herr Sloterdijk?‘ Wir könnten mit unserer möglichen oder unmöglichen Mission einfach weitermachen wie bisher und lediglich Herrn Sloterdijs Einlassungen für „unmöglich“ erklären. Gegen einen vorauseilenden Dialogabbruch spricht nicht nur die Tatsache, dass die Meinungen des Karlsruher Philosophen breit rezipiert werden, sondern auch die alte christliche Gewohnheit, die „ägyptische Speise“ zu genießen und daran zu wachsen und sich faktisch zu transformieren. Anders ausgedrückt, schon von alters her bediente sich die christliche Verkündigung des intellektuellen Instrumentariums der griechischen Welt. Doch geht es heute dabei um mehr als eine Instrumentalisierung. Es geht um eine tatsächliche Begegnung – auf Augenhöhe. Deshalb nun die Aufgabe der Unterscheidung: Bis wohin ist ein offenes Gespräch möglich? Und ab wann ziehen wir eine Grenze zwischen Wahrheit und Unwahrheit? Doch bevor wir von der Grenze zwischen Glaube und Unglaube, Innen und Außen sprechen, die Frage: Was können wir lernen?

Sloterdijk stellt fest, dass Menschen, gleichgültig unter welchen ethnischen, ökonomischen und politischen Bedingungen sie leben,

nicht nur in materiellen Verhältnissen, vielmehr auch in symbolischen Immunsystemen und rituellen Hüllen existieren. Damit ist gemeint, dass nicht Gott den Menschen hervorbringt, nicht der Mensch den Menschen, aber auch nicht die Arbeit, oder die Arbeit an sich selbst, nicht einmal die Interaktion oder Kommunikation, sondern: *Exerzitien*: „Er tut es durch sein Leben in Übungen“ (13). Der Mensch entsteht durch Übungen. Durch das Üben werden Qualifikationen des Handelnden erhalten oder verbessert (14), durch die Übung kultiviert sich der Mensch als Mensch. Damit aber weitet Sloterdijk einen Komplex, der bisher als „Spiritualität“, „Frömmigkeit“, „Moral“ oder „Askese“ umschrieben war, zum Passepartout für die Zukunft. Doch nicht nur der Religion wird die Rede von den Anthropotechniken oder Übungen entgegengesetzt, in allen anthropologischen Feldern gehe es letztlich darum, die Attraktoren ausfindig zu machen, die als Richtgrößen in Vertikalspannungen für psychische Orientierung sorgen. An Rilkes Gedicht „Archaischer Torso Apolls“ versucht Sloterdijk nun die Wirkweise des *Vollkommenen* vor Augen zu führen. Es gibt Vollkommenes, das den Menschen angeht, ihn mit der Fülle des Möglichen konfrontiert und dadurch in die Krise treibt: „Du musst dein Leben ändern.“ Der Torso eines griechischen Meisterwerks symbolisiert nach Sloterdijk „ein göttliches Magma, in dem etwas von der ersten Ordnungsmacht, alt wie die Welt selbst, zur Erscheinung kommt“ (45). War es nicht etwas von dieser Art, was Petrus und Andreas fühlten, als ihnen Jesus begegnete und sie ansprach? Wurde nicht Paulus in ähnlicher Weise in Damaskus von einem „göttlichen Magma“ berührt? Und wie hören wir heute die Worte Jesu: „Ihr sollt also vollkommen sein, wie es auch euer himmlischer Vater ist“ (Mt 5,48)? Entscheidend für unser Thema ist: Wo begegnet uns heute eine christliche Meisterschaft, gleich wie gebrochen sie daher kommen mag, die ähnlich bekehrend wirken kann, wie dieses Bruchstück eines Kunstwerks?

Gewiss gibt es im Laufe der Jahrhunderte und der unzähligen regionalen Inkulturationen die unterschiedlichsten Interpretationen einer christlichen Vertikalspannung. Es gibt die großen Meisterwerke der Theologie, der Architektur, der Musik und des gelebten Lebens, um schon hier an Heiligenviten zu denken. Die Frage, die sich mir stellt, ist: Warum wirken die Fragmente der Vergangenheit

so wenig? Wer vermag das „göttliche Magma“, von dem Sloterdijk spricht, so zu vermitteln, dass es bekehrend wirkt? Wie müsste eine zeitgemäße Meisterschaft aussehen? Und wo wird sie vermittelt? Noch einmal zugespitzt: Warum wirkt die Verkündigung heute nicht wie der verbeulte und zerschlagene Torso Apolls?

Gewiss werden jede Christin und jeder Christ angesichts der hier angesprochenen vertikalen Orientierung – hoffentlich – sofort nach den Horizontalspannungen fragen, also nach jener Dynamik der Liebe, die die Menschen untereinander verbindet. Hier wäre auch an Augustin zu erinnern, der in der Selbstüberhebung (*superbia*) die Ursünde und in der *humilitas* das Heilmittel sah. *Humilitas*, Demut, aber ist die Tugend, auf dem Boden (*humus*) zu bleiben, und gerade nicht abzuheben. Doch auch hier gilt: Es gibt ein Maß und wir sind gehalten, uns diesem Maß auf einem lebenslangen Weg der Übung anzunähern, eben indem wir unser Kreuz täglich auf uns nehmen und dadurch unser Leben selbst transparent machen auf die Liebe Gottes. Um das zu leisten, gibt es in der Kirche sicher die unterschiedlichsten Spiritualitäten, in denen sich das Exerzitium der Liebe verwirklicht. Es kommt nach Sloterdijk „zu Umkehrungen der Wertvorzeichen und Überkreuzungen der Disziplinen [...] zu Phänomenen mithin, die den bis heute attraktiven Formen von Spiritualität und Zivilisiertheit zugrunde liegen“. Es gibt also ein Basisphänomen, das wir, um bei Sloterdijk zu bleiben, als das „göttliche Magma“ bezeichnen können. Es gibt aber auch eine Geschichte der Ideale und Ideen, in denen sich das Magma einkleidet. Wo aber fließt der Glutstrom Gottes? Gibt es nicht glühende Magma außerhalb der „Una sancta“? Spürt man nicht gelegentlich mehr Magma in dem einen oder anderen Rocksong als in einer Sonntagspredigt? Klar ist: *The times they are a-changing*.

Als Beispiel der Veränderungsdynamik mag das Wort *Martyria* selbst gelten, das im antiken Christentum bald den Beigeschmack des Martyriums bekam. Die Märtyrer galten als vollendete Glaubenszeugen. Doch empfinden wir manche Darstellung eines Blutzeugen etwa in der klassischen Malerei der Neuzeit heute oftmals als degoutant. Die heutige Verkündigung versucht, die lebensfördernden Aspekte des Glaubens in den Vordergrund zu rücken, während die Qualen eines heiligen Sebastian, einer heiligen Agnes oder

eines heiligen Rochus für die Weitergabe des Glaubens in unseren Tagen, in unserer westlichen Kultur eher hinderlich wirken. Von einem mitreißenden Glaubenszeugen erwarten wir heute vielmehr eine Meisterschaft in der „Lebenskunst“ und vielleicht noch in der religiösen Sozialarbeit, um hier nur an Mutter Teresa zu erinnern. Freilich sind die Ideale eine Frage der Konjunktur und dann kann ein Alfred Delp oder eine Sophie Scholl durchaus auch zum Vorbild des Glaubens werden. Und es ist schockierend, dass es wieder zahllose Märtyrer des Glaubens gibt (nicht nur Christen, auch Jesiden, Schiiten, und Sunniten und ...).

Die Deutungshoheit über die Ideale ist eine faktische Frage der kirchlichen Macht – trotz aller üblichen Ohnmachts- und Bescheidenheitsrhetorik kirchlicher Amtsträger. (Vielleicht könnte die „Amtskirche“ Sympathiepunkte gewinnen, wenn sie sich zu einem ehrlicheren Umgang mit Machtfragen entschließen könnte – einschließlich der Möglichkeit, auch *darüber* einen ergebnisoffenen Dialog zu führen.) Unter den aktuellen Bedingungen muss man mit Anspielung auf Carl Schmitt sagen: „Souverän ist, wer über die Heiligsprechungsprozesse entscheidet“. Dies kann man nicht zuletzt bezogen auf die doppelte Kanonisation von Johannes Paul II. und Johannes XXIII. sehen, die als ein machtpolitischer Kompromiss gelten kann. Doch gibt es auch zu kirchlicher Selbstverherrlichung der Macht in den Heiligenviten zahlreiche Gegenbewegungen, gerade der Namenspatron des aktuellen Papstes, Franz von Assisi, hat einen nicht unerheblichen Anteil subversiver Potenzen in seiner radikalen Armut, seiner Amtskritik, aber auch seiner aberwitzigen Fröhlichkeit, die ihn in besonderer Weise zum Vorbild eines geglückten Glaubens macht. Manches, von den franziskanischen Idealen, von der Armut bis zur Fröhlichkeit spüren wir auch in der Person des aktuellen Pontifex. So ist es auch kein Zufall, dass der Titel seines ersten großen eigenen Schreibens das Wort „Gaudium“ im Titel trägt. Aber, wäre nun mit Sloterdijk zu fragen, gibt es in der heutigen spirituellen Praxis eine weithin verbreitete, übliche und allgemein respektierte Einübung der Freude, aber auch eine konkrete Einübung in die Frohbotschaft? Könnte es sein, dass die Kultur „geistlicher Übungen“ im weiteren Sinn des Worts in unserer Zeit etwas unterentwickelt ist?

Ich frage mich oft, was haben wir gerade jungen Menschen wirklich zu bieten? Das Exerzitium eines sonntäglichen Kirchganges in häufig leere oder überalterte Gotteshäuser mit mäßigen Predigten? Die Praktiken der Ministrantenstunden, die oft mit dem Evangelium wenig zu tun haben? Wo können Menschen die hohe Kunst des Gebets erlernen? Wo blüht die alte Schule der „Unterscheidung der Geister“? Wer kann jungen Menschen aus eigener fortgeschrittener Übung einen evangeliumsgemäßen Umgang mit der Sexualität lehren? Ist die christliche Kunst des Liebens noch immer zu agapisch und zu wenig erotisch? Wo finden wir eine so dringend benötigte „ars moriendi“, die der unseligen Diskussion um Sterbehilfe wirklich etwas entgegenzusetzen hätte? Wer unter dem Verkündigungspersonal kann im Sinne von Kunst authentische Antworten auf die Theodizeefrage geben? Und schließlich: Welche Rolle spielen die vielleicht ältesten wissenschaftlichen Disziplinen, die Theologie und die Philosophie, in der kirchlichen Martyria? Wo gibt es Orte in der Verkündigung, in den Gemeinden, wo theologisches Denken ebenso wie christliche Lebenskunst geübt werden? Und ein Allerletztes: Was für ein Zeichen sendet die Kirche an die Gesellschaft, wenn die Ausbilder der Verkündiger, die Universitätstheologen sich durch Weihe und nicht durch theologische Meisterschaft qualifizieren müssen? Es ist fatales Zeichen für die Verkündigung des Evangeliums, wenn Geist und Vernunft, Macht und Wahrheit, Amt und Wissen zu sehr getrennt werden bzw. wenn Wissen der Macht untergeordnet wird. Ja, sogar die für Papst Franziskus so maßgebliche Option für die Armen kann nur dann zu einer wirklichen Veränderung der Verhältnisse führen, wenn die entsprechenden ökonomischen und sozialen Forderungen der Kirchen mit der entsprechenden Sach- und Fachkompetenz einhergehen. Wolkige Formulierungen verdunsten wirkungslos. Nur wer bereit ist zu lernen, kann ein klares Bekenntnis ablegen.

Um das Gespräch mit Peter Sloterdijk noch einmal zusammenzufassen: Wir könnten von ihm lernen, dass wir Christwerden und Christsein wieder stärker als ein Exerzitium auffassen, eine Übung, die versucht, dem Ideal zu entsprechen. Zum Glauben kommen hieße demnach, sich auf einen bestimmten Weg der Übung einzulassen. Das Zeugnis nun, das Christen ablegen sollten, besteht darin, dass sie sich als Menschen zu erkennen geben, die im Umgang mit

Christus erfahren sind, weil geübt. Damit aber sind wir auch an dem Punkt, an dem wir uns von Sloterdijk und von einer bloßen Anthropotechnik unterscheiden müssen. Denn es gibt ein konkretes Ideal, und dieses Ideal heißt Jesus Christus. Die Begegnung mit Christus erfordert eine Bekehrung. Und die Bekehrung impliziert eine Umwertung aller Werte: Es geht gerade nicht um Selbstvervollkommnung des Menschen als Maß aller Dinge. Nicht um eine Steigerung der Idole der Leistungsgesellschaft. Im Gegenteil: Es geht um das Geschenk der Erlösung. Es geht um Gnade: „Du hast genug an meiner Gnade, denn die Kraft findet ihre Vollendung am Ort der Schwachheit. So rühme ich mich lieber meiner Schwachheit, damit die Kraft Christi bei mir Wohnung nehme“ (2 Kor 12,19). Christinnen und Christen wissen gerade um ihre Ohnmacht, die aber nicht zur Tatenlosigkeit führt: „Gott aber lässt euch all seine Gnade reichlich zukommen, damit ihr allezeit mit allem reich versorgt seid und darüber hinaus noch Mittel habt zu jedem guten Werk“ (2 Kor 8,8). Die Gnade Gottes hat in Christus Gestalt angenommen. Von Christus aber lernen wir keine selbstherrliche „Anthropotechnik“ (Sloterdijk), sondern eine „Theotechnik“. Das ist: das Know how eines Lebens „in der Kraft und vor den Augen Gottes“ (Harnack). Das heißt, dass nicht mehr wir Menschen aus Selbstherrlichkeit in Selbstverwirklichung uns selbst vervollkommen müssen, sondern mit Paulus gesprochen: „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir“ (Gal 2,20). Es geht um Gottesverwirklichung. Die angebrochene Wirksamkeit Gottes nennt man Gnade und seine vollendete Wirklichkeit Herrlichkeit (*gloria*). Ein Subjektwechsel findet statt. Gott handelt in mir. Er hat mich angenommen, wie ich bin, damit ich werde, der ich sein soll. Nur derart in Gott gegründet, kann ich bei mir selbst in meiner Freiheit und Selbstständigkeit ankommen. *Martyria* heißt entsprechend: Zeuge sein dafür, dass Gott schon immer da ist, als Freiheit und Glück, Beziehung und Befriedigung, Sehnsucht und Genuss, der Andere und der Eine, das Geheimnis und das Offenbare, das Älteste und das Neueste, Gerechtigkeit und Offenheit. Eine Theotechnik, die Gott erlaubt, uns in seine vor Licht und Dunkelheit überfließende Gegenwart zu führen, impliziert selbstverständlich eine gediegene Theo-Logie und Theo-Poesie (Catherine Keller). Der Gott, der selbst Wort – und das heißt auch

Logos – ist, will erdacht, gedacht und bedacht werden. Verkündigung bedeutet dann ebenso, dieses erdichtete und verdichtete Wissen nicht nur äußerlich vermitteln, sondern existenziell einzuüben. Ein solches Wissen führt zu Wahrheit. „Die Wahrheit aber wird euch frei machen“ (Joh 8,32).

### *3. Das Fremde als das Eigene*

Neben der je eigenen Wertschätzung von „Spirituellen Übungen“ ist dem Jesuitenpapst und dem atheistischen Philosophen auch noch die Überzeugung gemeinsam, dass wir in einer Zeit leben, die weit entfernt ist vom Glutkern christlicher Inspiration. Die Tatsache scheint unbestreitbar, dass das Christentum zumindest in der westlichen Welt den Antrag zur Pensionierung eingereicht hat. „Säkularisierung“ heißt das Dogma, dessen Unfehlbarkeit auch noch die These vom Postsäkularismus bestätigt. Und von einer vitalen Wiederkehr der Religion ist zumindest in Dresden noch recht wenig zu sehen. Aber es gibt auch eine Variante dieses Narrativs, das im Grunde auf Ludwig Feuerbach zurückgeht und auch noch von Karl Löwith und Friedrich Gogarten vertreten wurde. Der Plot der Story besteht darin, dass Gott selbst herabsteigt und Mensch wird. Anders formuliert: Die Verweltlichung der Welt ist auf intime Weise mit der Verweltlichung Gottes in Jesus von Nazareth verbunden. Nur über die Mitte der Christologie, der Lehre vom Gott-Menschen, kann die alte Theologie zur Anthropologie mutieren. Die weltliche Welt ist dann aber kein Betriebsunfall eines Gottes, der zu riskant auf die Freiheit seiner Geschöpfe spekuliert hat, sondern sie ist wie die Inkarnation und das Kreuz selbst Teil der Geschichte Gottes. Was hat das mit der Frage zu tun, wie wir heute das Evangelium verkünden? Nun, man muss nicht erst vermeintlich ausgeflogene Eulen nach Athen tragen, vielmehr gilt es, die mutierten Nachkommen einer älteren Spezies von Weisheitsvögeln im Zwielflicht des Abendlands zu finden. Anders ausgedrückt: Verkündigung muss damit einsetzen, dass sie den gottfernen Leuten klar macht, dass sie nur durch die Gnade Gottes gottlos sein dürfen. Die Kirche aber muss sich klar machen, dass die Welt erwachsen geworden ist.

Weil es sowohl für das weltoffene Gespräch als auch für das klare Bekenntnis nicht unerheblich ist, wie wir unser Gegenüber einschätzen, möchte ich einige Grundzüge meiner Deutung des Säkularisierungsnarrativs vorstellen.<sup>2</sup> Ich verzichte im Folgenden auf Stützargumentationen bei neueren Philosophen wie Martin Heidegger, Gianni Vattimo und Jean-Luc Nancy, sondern nenne kurz die Grundthesen dieser Theorie: 1. Die Kenosis Gottes in Jesus von Nazaret ist die Bedingung der Möglichkeit für unseren Kulturkreis. 2. Im Christentum vollzieht sich eine Synthese jüdischer und griechischer Kultur. 3. Die Schriften des Neuen und des Alten Testaments sind die Grundzeugen des Christusgeschehens. 4. Die Heilige Schrift ist die Bedingung der Möglichkeit aller weiteren Geschichte unseres Kulturraums. 5. Im Zeitalter der Kirchenväter und der mittelalterlichen Scholastiker entfaltet sich eine erste christliche Epoche. 5\* Die heutige katholische Kirche bezieht sich in besonderer Weise auf diese Phase. Charakteristisch ist die Konzentration auf die Inkarnation Jesu als dem Gegenstand des Glaubens, der seine bleibende Repräsentanz in der apostolischen Sukzession, der sichtbaren Kirche mit ihren Sakramenten, der ständischen Verfassung, die ihre Spitze im Papst als dem geistlichen Oberhaupt der Christenheit parallel zum einen weltlichen Oberhaupt, dem Kaiser, hat. Es herrscht eine allgemeine Prinzipien- und Ursachenordnung ausgehend von Gott und der staatlichen und kirchlichen Hierarchie. 6. In der so genannten Neuzeit entfaltet sich eine zweite christliche Epoche. 6\* Die heutigen protestantischen Kirchen beziehen sich besonders auf diese Phase. Zugleich wird hier auch der Beginn des „Säkularen Zeitalters“ (Charles Taylor) gesehen. Charakteristisch ist die Konzentration auf die unmittelbare innere Beziehung zu Gott im Heiligen Geist. Es entsteht eine Wechselwirkung zwischen dem Begründeten und dem Grund. Entsprechend ist das epochale Prinzip *die Freiheit* in absoluter Bedeutung. Gott manifestiert sich in Freiheit und Vernunft.

---

<sup>2</sup> Ausführlich dargestellt in: K. Ruhstorfer, *Christologie* (Gegenwärtig Glauben Denken, Bd. 1), Paderborn u. a. 2008, ders., *Gotteslehre* (Gegenwärtig Glauben Denken, Bd. 2), Paderborn u. a. 2010, zuletzt ders., *Der dreieine Gott als Geschichte*, in: Ders. (Hg.), *Gotteslehre* (Theologie Studieren, Modul 7), Paderborn u. a. 2014 (UTB), 263–352.

Diese Phase vollendet sich in der so genannten „Sattelzeit“ um 1800. 7. Beiden christlichen Epochen gemeinsam ist die Affirmation der Schrift als Grundlage des Kulturraums. 8. Es folgt der tiefste bisherige geistesgeschichtliche Bruch, indem nicht mehr die Idee Gottes das allgemein anerkannte Prinzip ist, sondern der weltlich gewordene Mensch als Einzelner oder als Masse. Materialismus statt Idealismus. 9. Die moderne Welt negiert alle metaphysischen Systeme und im Wesentlichen auch das Christentum als solches. Vor allem das katholische Christentum negiert seinerseits die moderne Welt (Antimodernismus). 10. Der Tod Gottes ist die Grunderfahrung dieser Zeit, und der Mensch ist auf sich selbst in seiner Endlichkeit zurückgeworfen. 11. Etwa nach dem Zweiten Weltkrieg verlieren die modernen und das heißt anthropologischen Ideologien an Glaubwürdigkeit. 12. Die negative Moderne geht in die pluralistische Moderne über. 13. Die Grunderfahrung dieser Zeit ist der Tod des Menschen im Sinne einer totalen normativen Größe. 14. Der moderne Materialismus der Industriegesellschaft geht ein in die postmoderne Kommunikationsgesellschaft, die unter dem Primat der Zeichen und Symbole steht – linguistic turn, iconic turn. 15. Das Andere, Marginale, Ausgeschlossene wird zum Ort, wo die Spur des vorübergegangenen Gottes gefunden werden kann. 16. Die Bejahung der Onto-Theo-Logie in ihren Phasen, die Verneinung der Bio-Anthro-Logie und das pluralisierte Urteil der Tele-Semeio-Logie sind die drei Grundverhältnisse zur Heiligen Schrift. 17. Die Schrift erweist sich als die Bedingung der Möglichkeit der Geschichte. 18. Die Schrift will neu bedacht werden. 19. Aus der Fülle der Geschichte lernen wir, die Schrift kreativ und konstruktiv zu deuten. 20. Die Herkunft führt in die offene Zukunft.

Wenn diese Theorie, die wie gesagt hier nur sehr grob skizziert ist, stimmt, dann dürfen wir das Fremde unserer scheinbar so gottlosen Tage als unser Eigenes begreifen. Der stets neue Gott verwirklicht sich nicht nur in der Kirche und ihren Strukturen, sondern in der Welt und ihrer Geschichte. Die Weltgeschichte ist Gottesgeschichte. Denn der christliche Gott kommt zur Welt. Gott liefert sich aus, er entäußert sich seiner Gottheit bis hin zu seinem Tod am Kreuz. So ist denn die Sakularisation nichts anders als die Fortsetzung des Christentums mit anderen Mitteln – *sub contrario*, wie

das Kreuz die Erscheinung der Herrlichkeit *sub contrario* ist. Was aber bedeutet dies für eine Verkündigung der Katholischen Kirche in Europa? Ich beschränke die Frage bewusst auf unseren Kulturkreis, um dem Vorwurf des Eurozentrismus zu entgehen und zugleich eine konkretere Antwort zu geben.

#### 4. *Das Eigene als das Fremde*

Eine für unser Thema zentrale Konsequenz ist, dass wir begreifen, dass die katholische Kirche in einer gewissen Spannung zu unserer Geschichtsdynamik steht – das Eigene ist das Fremde! Während nicht nur die Ungläubigen, sondern auch die Gläubigen durch und durch Kinder unserer Zeit sind, bleibt die katholische Kirche ein Kind der Spätantike und des Mittelalters.<sup>3</sup> Nur ansatzweise rezipierte sie bis dato die Entwicklungen der Neuzeit (Stichworte: Aufklärung, Freiheit, Demokratie) und der Moderne (Stichworte: Anthropologische Wissenschaften, Welthaftigkeit des Menschen, Erschließung der materiellen Wirklichkeit) und der Postmoderne (Stichworte: Wissenschaftliche und kulturelle Offenheit, der Mensch als fragmentarisches Symbolwesen, Begegnung des Heiligen im Anderen, Marginalen, Abweichenden). Die Spannungen zwischen diesen Kulturkomplexen durchziehen nicht nur die katholische und die protestantische Kirche, sondern auch die vielschichtige gesellschaftliche Wirklichkeit von den Gewerkschaften, den politischen Parteien, den Lebensgewohnheiten der Menschen, bis zu der Weise, wie der Einzelne sich wahrnimmt und sein Leben in einer unübersichtlich gewordenen Offenheit gestaltet. Wir haben schon bei Sloterdijk gesehen: Es kommt besonders in unseren Tagen zum Wiedergängertum verschiedener Splitter der Geschichte. Verdrängtes bricht durch. Überwunden Geglaubtes drängt sich auf. Alte Fronten werden neu eröffnet. Was aber folgt nun konkret für die katholische Kirche und ihre Aufgabe in einer Welt von heute? Soll sie schnellstmöglich allen Ballast der Geschichte abwerfen,

---

<sup>3</sup> Vgl. hierzu auch M. Striet, *Weltliche Welt. Eine fundamentaltheologische Grundlegung*, in: M. Kirschner, J. Schmiedl (Hgg.): *Diakonia. Der Dienst der Kirche in der Welt (Katholische Kirche im Dialog 1)*, Freiburg 2013, 41–56.

im Turboverfahren vom Mittelalter in die Postmoderne upgedatet werden? Das wäre ohne jeden Zweifel falsch, weil die Kirche dadurch grundlos werden würde. Sie würde ihre *raison d'être* verlieren. Ein überdüngtes Wachstum führt zu Peinlichkeiten. Also doch Kante zeigen, den offenen Dialog zur Gesprächskosmetik minimieren und mit steilem Bekenntnis klar Schiff voraus? Das wäre noch falscher, weil Abschottung, Eingrottung und Einmottung der Kirche die Konsequenz wäre. Stattdessen sollte die Kirche ihr Vertrauen in das inkarnatorische Wirken Gottes neu fassen, indem sie den Geist, der weht, wo er will, in allen Dingen sucht und findet (Ignatius von Loyola). Ohne Öffnung auf die Zukunft wird die Kirche bald der Vergangenheit angehören.

Für diese Öffnung ist zunächst überhaupt erst einmal nötig, die Sehnsucht nach Geist und Welt neu zu wecken. Die Sehnsucht nach Fülle muss mit einer klaren Analyse des Mangels einhergehen. Denn wie kann die Kirche ernsthaft das „Licht der Welt“ ausstrahlen, wenn sie in sich nicht luzide ist, wenn sie mittelalterliche Strukturen mit der Begeisterung für Gott und Leben verwechselt und in vielen Realisierungsformen hinter den Freiheits-, Emanzipations- und Wertestandards der menschlich-allzumenschlichen Institutionen der säkularen Welt zurückbleibt? Sie muss alles prüfen, das Gute aber behalten. Um diese Unterscheidung der Geister überhaupt leisten zu können, darf sie sich auf ihr innerstes Unterscheidungskriterium besinnen: das Evangelium! Um aber zu einer angemessenen Hermeneutik der Schrift zu kommen, bedarf es einer gründlichen Erneuerung der Vernunft (Röm 12,1). Diese Erneuerung kann aber nur dann stattfinden, wenn die Kirche lernt, die Vernunftdynamik der letzten Jahrhunderte seit Beginn des „Secular Age“ (Charles Taylor) als eine geistgeleitete Entfaltung der *veritas christiana* zu deuten, auch wenn diese Entwicklungen außerhalb und oft gegen den Widerstand der Kirchen stattgefunden haben. Deshalb ist es wichtig, dass in der Kirche selbst ein offenes Wort geführt werden kann. Die „Ordnung des Diskurses“, wie der französische Philosoph Michel Foucault zeigte, darf nicht von vorneherein die Ergebnisse vorwegnehmen. Doch neben der *parrhesia* bleibt die geduldige *disciplina* auch im Sinne eines gediegenen Sachverständs notwendig. Die hier geforderte innere Erneuerung führt zur Kom-

munikation mit der Welt von heute. Eine wirkliche Kommunikation impliziert, wie bereits angedeutet, immer Wechselwirkung. Denn unsere Kultur braucht dringend den Zuspruch des Evangeliums – jenseits von nostalgischer Kirchenideologie und modischer Zeitgeisterei. Und die Kirche braucht den Zuspruch durch die Geschichte und die Geschichten der Menschen. In dieser Dialektik wird ein kritischer Dialog und damit Martyria möglich.