

Paul Valadier

Chancen der christlichen Botschaft in der Welt von morgen

Man hat das Christentum von Anfang an als eine sterbende Religion betrachtet. Der Apostel Paulus erwähnt in seinem zweiten Brief an die Korinther diese Diagnose nicht ohne Ironie: «Wir sind wie Sterbende, und seht: wir leben» (2 Kor 6,9). Seit zwei Jahrtausenden verstummt dieses pessimistische Urteil in der Geschichte nicht mehr, und es ist nicht einzusehen, wieso das an der Schwelle zum dritten Jahrtausend anders werden sollte. Ganz im Gegenteil! Die Zukunft des Christentums ist dunkel, wahrhaft bedroht und diesmal wirklich in Gefahr, sicher weniger wegen der Schwäche oder dem Versagen der Kirche, sondern eher wegen des Unvermögens ihrer Botschaft, das Denken unserer Zeitgenossen tatsächlich prägend zu bestimmen. Bevor wir daher die Chancen der christlichen Botschaft ermessen können, müssen wir uns den gewaltigen Anspruch dieser Herausforderung deutlich vor Augen führen. Sicher läßt sich nicht alle Ungewißheit der Zukunft in dieser Diagnose festschreiben; aber eines ist doch anscheinend klar: Am meisten beunruhigt es uns, daß die Moderne die christliche Botschaft gewissermaßen ihrer Kraft und Zuständigkeit entleert hat. Die moderne Kultur ist dem Christentum gegenüber nicht grundsätzlich feindlich eingestellt. Sie beraubt es somit einer Gegnerschaft. Es hat hier keine Möglichkeit mehr, sich in der Frontstellung gegen einen Feind der eigenen Identität zu vergewissern. Die moderne Kultur ist entweder gleichgültig, oder — und das wiegt viel schwerer auf der Waage der Moderne — sie hat sich die christlichen «Werte» wie den Respekt vor der menschlichen Person und den Sinn für die Gewaltlosigkeit angeeignet und

glaubt nun, der christlichen Botschaft nicht mehr zu bedürfen. Die demokratische Debatte und der Diskurs der argumentierenden oder der kommunikativen Vernunft leben aus diesen Werten heraus als aus ihren eigenen Quellen. Auch der Sinn für das allgemein Menschliche und was *seine* Existenz erträglicher macht, gehört hierher. Alles das in solchem Maße, daß die moderne Kultur auf eine Botschaft verzichten kann, deren wesentlichen Beitrag sie in sich aufgenommen hat (oder haben will). Diese im Grunde vom Christentum inspirierte Moderne schuldet ihm, so könnte man sagen, zu einem großen Teil ihr Daseinsverständnis, aber um den Preis einer erlahmenden und erlöschenden Kraft ihres einst tragenden Mutterbodens. Das hat schon Nietzsche im vorigen Jahrhundert festgestellt. Die Christen haben jetzt das peinliche Gefühl, ihrer eigenen Botschaft beraubt zu sein und der menschlichen Gesellschaft nichts mehr bieten zu können. Oder aber sie flüchten sich in die apokalyptischen Visionen der Gegenwart, «dieser Folterkammer, in der wir zur Zeit eingeschlossen sind»¹. Sie erwerben sich damit wieder einen Sinn, diese Christen, einen freilich ganz negativen Sinn. Denn sie sind jetzt nur noch Ankläger.

Wir wollen hier eine andere, der obigen Annahme diametral entgegenstehende und weniger entmutigende Hypothese aufstellen. Was die Moderne dem Christentum schuldet, soll uns hier nicht beschäftigen. Wir geben auch zu, daß nicht wenige Eigentümlichkeiten unserer modernen Gesellschaft auch ohne einen Rückbezug auf das Christentum als ihre Quelle einsichtig sind. Uns geht es um folgendes: Diese sogenannte Moderne kann das Christentum dazu herausfordern, eine beträchtliche Anzahl ihrer verborgenen oder gelähmten Möglichkeiten neu ans Licht zu bringen. Wir meinen das so: Wenn das Christentum furchtlos und helllichtig ein positives Verhältnis zur modernen Gesellschaft herzustellen und zu leben bereit ist, wird es aus diesem Prozeß, aus dieser Konfrontation neue Energien schöpfen.

Die religiöse Eigenart des Christentums

Die Religionen haben ihre eigene, alles beherrschende Logik. Sie sind von ihrem Wesen her geneigt, ja gedrängt, der menschlichen Gesellschaft eine möglichst vollständige Rahmen-

struktur überzustülpen oder, wenn nötig, aufzuzwingen. Das führt dann zum Aufbau eines Systems von Regeln, Normen und Gesetzen, die als Ausfluß göttlichen Willens gelten. Im Sinne dieser legalistischen Tendenz bedeutet Religion Quelle gesellschaftlicher Normalität und Antriebskraft zu inniger Verbindung der Menschen untereinander sowie mit der Natur und der Gottheit. Daß sich die Botschaft Jesu gegen einen solchen Griff des Religiösen in das Gesellschaftsleben radikal wersetzt oder, besser gesagt, das Wohl des Menschen dem legalistischen überordnet, das liegt offen zutage². Der Nachdruck auf dem Herzen als Ort der wahren Treue zum Willen Gottes bagatellisiert die Bedeutung des Gesetzes keineswegs, trägt aber zu einer radikalen Wende in der Wertehierarchie bei; wir werden uns der Tragweite dieser Wende heute zweifellos deutlicher bewußt. Dadurch stellt Jesus nämlich die Art und Weise in Frage, wie eine Religion in der menschlichen Gesellschaft präsent sein kann. Und wenn diese Botschaft unter der Herrschaft eines «religiösen» Modells, demgemäß die Kirche dem gesellschaftlichen Leben Rahmen und Norm liefern soll, hatte ausgeblendet werden können, so bringt uns die Moderne geradezu zwingend zu Bewußtsein, daß das legalistische Modell unwirksam, ja sogar gefährlich geworden ist. Eine der wohlthuendsten Wirkungen der Säkularisierung, so doppeldeutig dieser Begriff auch sein mag, ist: Sie hat die rechte «Autonomie der irdischen Wirklichkeiten» zur Erscheinung gebracht, das heißt konkret die Unmöglichkeit, diese Wirklichkeiten in ein heteronomes Modell gießen zu können, und sei es auch religiöser Art, und die damit verbundene notwendige Ehrfurcht vor der diesen Wirklichkeiten inhärenten Vernünftigkeit. So gesehen gibt diese so schockierende Moderne einer Religion, die der Geschichte gar kein göttliches Modell aufdrängen will, alle Chancen. Schockierend ist sie ja nur für jene Leute, die von einer menschlichen Gesellschaft träumen, in welcher das Religiöse (oder die Kirche) alles durchwaltet. Sicher schmerzt die Botschaft der Moderne christliche Ohren, denn sie scheucht die Christen unbarmherzig auf. Ihr Heimweh nach dem «religiösen Modell», das so lange beherrschend war und das man deshalb für unlösbar mit der geschichtlichen Präsenz des Christentums verbunden hielt, hat ja mit dem christlichen Glauben nichts mehr zu tun. Aber diese Botschaft

der Moderne kann auch befreiend wirken. Befreiend ist sie, wenn sie den Christen das Revolutionäre des Christentums in der Beziehung entdecken hilft, die es zwischen Religion und Gesellschaft (Wirtschaft, Politik, Kultur usw.) herstellt. So gesehen nötigt die Moderne zu einem radikalen Umdenken und zu einer radikalen Neuinterpretation des Wesens der Gegenwart christlicher Religion in den Strukturen einer Gesellschaft. Zugleich bietet die Moderne Chancen für eine genauere und echtere Treue zu den Perspektiven des Evangeliums hinsichtlich der Art und Weise, wie der Wille Gottes zu suchen und zu befolgen sei.

Eine Religion der Freiheit

Nach Hegels überzeugendem Aufweis ist das Christentum die Religion der Moderne, weil es auch die Religion der Freiheit ist³. Wir wollen gewiß nicht die Hegelschen Thesen über die Freiheit und über das Christentum so ohne weiteres übernehmen; ihre Aussagekraft jedoch ist unbestritten. Denn es steht doch fest: Die Moderne stellt die persönliche und öffentliche Freiheit ins Zentrum ihrer politisch und kulturell wichtigen Perspektiven und Wertvorstellungen. Um es noch einmal anders zu sagen: Die gesellschaftliche Bedeutsamkeit der Subjektivität, diese als Fähigkeit eines Subjekts verstanden, sich selber frei und verantwortungsvoll zu bestimmen, ist für die Moderne Grundlage und beherrschende Mitte. Eine solche Behauptung klingt in den Ohren der Verleumder der Moderne sicher utopisch und naiv; sie ist aber auch ein persönlicher Entschluß; und wir sehen immer deutlicher, wie sehr dieses Ziel der Moderne niemals endgültig und ein für allemal erreicht ist. Das nimmt ihr freilich nicht den sachgerechten Zug, sondern verleiht ihr im Gegenteil den ihr im Grunde eigenen Sinn einer (notwendigen) Utopie. So wie die Demokratie kein festfügtes politisches System sein kann, wenn sie nicht durch verantwortliche Bürger ständig belebt wird, so sind auch Freiheit und Subjektivität nur dann positive Werte, wenn Menschen sie von neuem ersehnen und erwecken, Menschen, denen sie höher gelten als Passivität, Eigensinn und Knechtschaft.

Diese Sicht der Dinge aber kann die christliche Botschaft voll und ganz bejahen. Macht das

Christentum denn die Idee einer freien Zustimmung des Gläubigen zu dem ihm angebotenen Wort Gottes nicht zum Herzstück seines Evangeliums? Gibt es sich nicht eben als Religion der Freiheit und nicht vorab als Religion des Gesetzes?⁴ Ruft es nicht seine Gläubigen auf, Söhne und Töchter Gottes zu *werden*, also freiwillig einen Befreiungsvorgang zu übernehmen, mit dessen Hilfe sie allmählich selber werden, was sie schon sind? Die christliche Botschaft wertet den Dienst am Nächsten hoch, indem sie den Gott geschuldeten Kult engstens mit der Nächstenliebe verbindet und mit dem Evangelisten Johannes den als Lügner bezeichnet⁵, der vorgibt, Gott zu lieben, aber seinen Bruder nicht liebt. Die christliche Botschaft erweist sich demnach als eine wesentlich ethische Religion, das heißt als eine Religion, die den Sinn für die Verantwortung gegenüber dem Mitmenschen zum Kriterium für die Treue zu Gott erhebt. Auch hier wiederum führt die Moderne zur Einsicht, daß eine solche ethische Ordnung ganz besonders eine menschliche Gesellschaft charakterisiert, die verantwortliche Bürger voraussetzt und zum Einsatz ruft. In diesem Sinne bildet das christliche Engagement, um einmal diesen etwas abgegriffenen Begriff zu verwenden, den eigentlichen Kultbereich. Die Christen ehren Gott, indem sie ihren Nächsten achten, ganz besonders aber, indem sie sich derer annehmen, die niemand mehr hört.

Die moderne Freiheit kann aber freilich auch zu freiheitszerstörendem Eigensinn verderben, die Subjektivität zu Subjektivismus verkommen. Und der Sinn für den eigenen persönlichen Wert kann durch einen radikalen Individualismus völlig versiegen. Das Christentum ist gegenüber diesen gefährlichen Entgleisungen gar nicht so schlecht am Platze. Es vermag einen Sinn des Menschen und der Gesellschaft anzubieten, der den Übeln zuvorkommt, in die unsere menschliche Gemeinschaft sehr wohl versinken könnte. Das Christentum unterstreicht durch seine religiöse und moralische Erziehung die Freiheit gerade in dem Augenblick, da es ihr ankündigt, sie werde sich selbst verlieren, wenn sie sich nicht schenkt. Das Christentum wertet die menschliche Person gerade dann, wenn es ihr vorschlägt, in das Leben eines *Corpus mysticum* einzutreten, wo sie in Antwort auf ihre Berufung ihren ganz eigenen Platz findet. Das Christentum pflegt den Sinn für die Verantwor-

tung, indem es seinen Gläubigen einschärft, sie müßten mit vollem Recht ihre persönliche Entfaltung erstreben. Diese kann sich aber nur verwirklichen, wenn auch das Gemeinschaftsleben gefördert wird, wo alle und jeder den je eigenen Platz einnehmen. Im Besitz aller dieser Eigenschaften steht es dem Christentum gut an, sich mitten in die Moderne hineinzubegeben als eine kritische und maßgebende Kraft, als bewegende Kraft auch für verantwortliche und also für das Gemeinschaftsleben fruchtbare Freiheiten. Wie aber könnte das Christentum diese Kraft ihrer Botschaft kundtun und der Moderne das ihr so notwendige Gegengewicht schaffen, wenn es eine aggressive Haltung einnimmt, mißtrauisch einer Moderne gegenüber, die ihm doch alle Chancen bietet? Auch das zeigt wieder, daß die Moderne der christlichen Botschaft nur dann ein geeignetes Feld öffnet, wenn diese sich bereitfindet, die gegenwärtigen und zukünftigen Herausforderungen anzunehmen, sich also wirklich herausfordern zu lassen, anstatt sich klagend und schimpfend in den Schmollwinkel zurückzuziehen.

Logos und Moderne

Die moderne Demokratie oder demokratische Moderne setzt voraus, daß keine einzige Wahrheit als solche Geltung beanspruchen kann, wenn sie nicht durch Diskussion und Argumentation geprüft worden ist. In diesem Punkt hat John Stuart Mill im vorigen Jahrhundert vorweggenommen, was heute als kühne Entdeckung gilt, sei es auf dem Gebiet der kommunikativen Vernunft und ihrer Regeln (Habermas), sei es hinsichtlich des Kriteriums der Falsifikation in den Wissenschaften (Popper)⁶. Er hat vorausgesehen, daß die moderne Vernunft auf dem Weg über den Gedankenaustausch wirksam wird, argumentativ geregelt und gegründet, der Diskussion und der Zustimmung derer unterbreitet, die zu mutiger Wahrheitsprüfung ihrer Meinungen fähig und bereit sind. Das demokratische Leben unserer Gesellschaft hat hierin mindestens seine Grundlage, wenn nicht gar seine voll entwickelte Gestalt.

Wie sollte man übersehen, daß diese der argumentativen Vernunft inhärenten Forderungen das Christentum als eine Religion des Logos herausfordern und ihm zugleich eine Chance bieten? Eine Herausforderung sicher, insbesondere

in Hinsicht auf den dogmatischen und moralischen Diskurs der Kirche. Man sieht ja, wie Mißtrauen und Furcht vor der modernen Vernunft, die mißbräuchlich mit der kritischen Vernunft der Aufklärungszeit gleichgesetzt wird, dahin führen, in Reaktion *darauf* ein Verhalten an den Tag zu legen und einen autoritären Ton anzuschlagen, die in einer demokratischen Umwelt unverzüglich zu einer Abwertung der christlichen Botschaft führen müssen. Diese Herausforderung ist aber nur die Kehrseite einer heilbringenden Anforderung; wird sie bejaht, führt sie geradewegs in das nun ernstgenommene Bekenntnis zum Logos, dem Schöpfer der natürlichen und sozialen Einheit. Inmitten des gegenseitigen Austauschs, im Anhören des anderen und in der strengen Wahrhaftigkeit des Gesprächs, in den Worten, die sich einladend an eine andere menschliche Freiheit wenden und nicht durch Drohung etwa im Namen des Gehorsams gegenüber einer Wahrheit, die von oben kommen soll, aufgedrängt werden — in all diesem wird der Logos des christlichen Glaubens in seiner überzeugenden Kraft neu und tiefer erkannt. Die griechischen Kirchenväter setzen das Christentum gern mit der vernünftigen Religion gleich, mit jener Religion, die den Logos ehrt, die also das Wort als konstitutive Kraft für alle Dinge wertet, das Wort, das sowohl die Beziehungen zwischen Gott und den Menschen als auch die der Menschen untereinander strukturiert. Sie behaupteten, die christliche Botschaft biete keine Wahrheit und keine Praxis an, die eine vom Geist des göttlichen Wortes erleuchtete aufrichtige Vernunft nicht als sinnvoll und richtig erkennen könne. Wir sollten uns an diese hohe und anspruchsvolle theologische Tradition erinnern und uns von ihr inspirieren lassen. Das läge ganz in unserem eigenen Interesse.

Nun besteht aber kein Zweifel, daß eine Moderne, die der schlußfolgernden Vernunft neue Wertschätzung entgegenbringt, zu einer theologischen Neuinterpretation der christlichen Botschaft drängt. Sie stellt diese ganz unter das angebotene, ausgetauschte und mitgeteilte Wort Gottes. Sie aktualisiert diese Tradition neu. Damit befände sich die christliche Botschaft mitten im Leben der Gesellschaft und nicht an ihrem Rand; sie würde nicht aus dem Heimweh nach einem zwingenden und autoritären Modell heraus leben, sondern vielmehr auf die moderne

Vernunft eingehen und zu ihrer Fruchtbarkeit oder Aufwertung beitragen, nicht von außen her, nein, aus einer freimütigen und kritischen Annahme dieses modernen Modells heraus. Natürlich würde sich die christliche Botschaft auf diesem Weg auch immer noch als Religion darbieten. Man darf ja nicht von einem nicht-religiösen Christentum träumen. Es ist aber daran zu erinnern, daß der Begriff «Religion» Verbindung oder Rückbindung bedeutet und eben damit nahelegt, daß das soziale Band der Menschen untereinander seine Quelle in einem religiösen Verhältnis besitzt, gerade mitten in der zwischenmenschlichen Beziehung erfahren wird und somit in der Immanenz der Geschichte, ganz im Sinne der Menschwerdung. «Unser Zusammenhalt kann», so Jean-Marc Ferry⁷, «nicht mehr allein durch das *religere* eines «geschichtlichen Gedächtnisses» geschehen, sondern vor allem durch das *religere* einer «Ethik der Kommunikation». Das soziale Band erscheint hier in seiner reinen Form als die Leistung einer «kommunikativen Vernunft», für die jede aus der Vergangenheit ererbte gemeinsame Grundlage von Autorität und Sinn grundsätzlich in Frage gestellt werden kann. (...) Und hier geschieht auch der Rückbezug der kommunikativen Vernunft auf das ursprüngliche Prinzip der Religion». Ist diese Herausforderung nicht eine große Chance für eine Religion der gegenseitigen Beziehung und Mitteilung, eine Religion, die Gott selbst als Beziehung von Personen verkündet und ihn unter das Zeichen des angebotenen und eventuell abgelehnten Wortes stellt? Ist das nicht das Programm einer Religion, die ihre Fruchtbarkeit und Stichhaltigkeit nicht durch einen auferlegten Kodex äußerlicher Gesetze, sondern in der dynamischen gesellschaftlichen Verwirklichung selbst zum Vorschein bringt?

Daß die so gesehene Moderne nicht nur das Christentum, sondern im Grunde alle Religionen herausfordert, braucht nicht eigens erwähnt zu werden. Die Aussicht freimütigen Gesprächs und argumentativer Vernunft öffnet ja schon von selbst einen Horizont zu gegenseitigem Austausch zwischen den Religionen, der die Gefahr feindseligen Zusammenstoßes oder unfruchtbarer Opposition vermeiden hilft. Aber es geht hier um eine Sache, bei welcher das Christentum eine ganz besonders wichtige Rolle spielen kann. Zwar fürchtet es seinerseits nicht

um das Leben des Logos; aber es muß seine Gesprächspartner dazu bewegen können, ein eben solches Vertrauen in die Macht des Gotteswortes zu beweisen. Diese Sicht öffnet nicht nur einen neu erweiterten Horizont für den Ökumenismus der Christen untereinander, sondern bedeutet sicher auch die einzige-echte Grundlage für ein wahres Verhältnis zu den anderen großen Weltreligionen. Welche von ihnen wird ohne übermäßiges Risiko auf die Herausforderung der Argumentation und des Gedankenaustausches eingehen?

Die Zukunft der Religion

Das eben angedeutete aktuelle Vernunftwalten zeigt auch, wie sehr sich die Moderne des 21. Jahrhunderts von der des letzten Jahrhunderts unterscheiden wird. Ein ungezügelter und also nicht wirklich treu zu den Erfordernissen einer sinnvollen und ihrer «Grenzen» — Grenzen im Sinne Kants — bewußten Vernunft stehender Rationalismus prophezeite das unvermeidliche Verschwinden der Religionen an der Schwelle der Moderne. Es ist unnötig, an die zahlreichen hierzu aufgetischten Argumente zu erinnern, die dieses von vielen Leuten als eben unvermeidlich, ja wünschenswert angesehene Verschwinden zu untermauern suchten. Man muß dagegen feststellen, daß weniger die angeblich todgeweihten Religionen ihre Aktualität verlieren, sondern vielmehr gerade jene ideologischen Systeme und Gesellschaftsformen, die sich von den Religionen hatten inspirieren lassen. Die philosophische Kritik des Totalitarismus bringt an den Tag, daß eine Gesellschaft Gefahr läuft, sich in sich selbst zu verschließen oder sich selbst (oder ihre Mitglieder) als Objekt unaufhörlicher Veränderungen zu betrachten, wenn sie ihr wesenhaftes Unbestimmtheit tilgt oder wenn irgendeine Macht versucht, die leere Offenheit oder offene Leere aufzufüllen, aus der heraus ihr doch das eigentliche Leben quillt⁸. Hier bietet sich eine wenig beachtete Gelegenheit, die Präsenz des Christentums inmitten einer Gesellschaft neu zu bedenken. Als eine Instanz, die zur Offenheit drängt, die auf das Anderssein verweist, vermag es ein Abgleiten in den Totalitarismus zu verhindern.

Wenn das Christentum von diesem Gesichtspunkt aus auf den Mythos einer gesellschaftlichen Rahmenstruktur verzichtet, von dem wir

oben sprachen, und wenn es in positivem Sinn als Zeichen für ungeschuldete Gnade und Andersheit zu leben versteht, über die der Mensch keine Macht besitzt, sondern die als solche innerhalb des Gesellschaftlichen selbst den bleibenden Aufruf wachhält zu dem, was jedes echte Suchen nach dem Menschlichen begründet, dann erweist es sich als eine Kraft, die lebensfähige Vorschläge und sozialen Austausch zu verwirklichen versteht. Es verhilft dann zur Einsicht, daß die religiöse Haltung nichts zu tun hat mit Sklaventum oder Unwissenheit, sondern ein sinnvolles und sachgemäßes Verhalten ist, eine gewisse Art, sich vor dem Alles (Gott) der Dinge wie auch vor der geringsten Wirklichkeit verantwortlich zu wissen. Die religiöse Haltung wirkt gegen das eifer- und ichsüchtige Festhalten am Wirklichen und öffnet den Menschen für den Sinn des Anderen und des Geschenkten, ohne die ein menschliches Dasein nicht möglich ist. Man könnte in dieser Hinsicht sagen, die christliche Botschaft prägt den wahren Sinn des Heiligen in die Herzen der Menschen. Dieses Heilige ist, wird es im Glauben angenommen, kein Schrecken vor dem Unsagbaren oder Bedrohenden, sondern Ehrfurcht vor dem (in den Augen Gottes) höchsten Wert, nämlich dem Menschen und ganz besonders dem Ärmsten, den eine allzu geregelte oder rationalisierte Gesellschaft immer zu vergessen oder als «zuviel» zu eliminieren droht⁹.

Daß eine moderne Gesellschaft die religiöse Frage auf eine Weise stellt, die den Rationalismus des vergangenen Jahrhunderts vor den Kopf gestoßen hätte, dieses intellektuelle Phänomen ist eine Chance für den Glauben. Eine Religion der Ungeschuldetheit, der souveränen Gnade Gottes, der an die Freiheit des Menschen appelliert, um ihn in sein eigenes Leben zu rufen, eine solche Religion hat hier alle Chancen. Und da mit der neuen Offenheit auch die ethischen Probleme erwachen, wird einer wesentlich ethischen Religion natürlich erneut ein günstiger Standort zugewiesen. Je weiter nämlich eine Gesellschaft in der Differenzierung ihrer Bereiche fortschreitet, wozu sie ja durch die Entwicklung der in ihrer eigenen Mitte wirkenden Rationalität vorangetrieben wird, desto unabweichlicher stellen sich ihr aus der gesellschaftlichen Dynamik selbst heraus die Fragen nach den «Fugen» oder Interaktionen: Die Genforschung kann unmöglich den anthropologi-

schen, juridischen und schwerwiegenden moralischen Fragen aus dem Wege gehen; die industrielle Entwicklung erfordert notwendig ein Denkbemühen über unsere Beziehung zur natürlichen Umwelt. Diese Fragen sind Fragen der Beziehung, der Verbindung, der «Fugen». Und wie wir oben schon angedeutet haben, betritt man das Feld und den Bereich der Religion und der Ethik, sobald man von Beziehung spricht. Die heutigen und noch mehr die zukünftigen Probleme sind Beziehungs- und Sinnprobleme; ihre Behandlung wird uns nötigen, eine grundsätzliche ethische Reflexion anzustellen, bei der die christliche Botschaft ihre Unterscheidungs- und Urteilkraft wird einsetzen können und müssen. Auch hier zeigt sich wieder klar, daß die am weitesten fortgeschrittene Moderne das Christentum nicht nur nicht ausschaltet, sondern ihm vielmehr die Gelegenheit bietet, aus seinem alten Schatz das Neue eines erhellenden Wortes hervorzuholen¹⁰.

Schlußgedanken

Selbst der tiefste Glaube dispensiert nicht von der Aufgabe, die Möglichkeiten für eine Zukunft des Christentums zu erkunden. Er verpflichtet sogar zu der ernstesten Frage, wie man der christlichen Präsenz in der Gegenwart einen

gangbaren Weg öffnen könnte. Gott verfügt frei über seine Gaben. Er allein ist Herr der Zukunft. Ein tiefer Glaube macht aber nicht blind für die sehr wirklichen Hindernisse. Denn gewiß, die Gesellschaft von morgen bietet ein ganz besonders geeignetes Feld für das christliche Zeugnis. Aber es ist nicht gesagt, daß das Christentum, vor allem in seiner katholischen Gestalt, die Wege zu seiner Auferstehung finden wird. Dazu bedarf es einer ungeheuren Arbeit des Wandels der Mentalitäten, einer ungeheuren intellektuellen Anstrengung, damit die Theologie nicht gelähmt in einer veralteten Begrifflichkeit stecken bleibt, gelähmt auch durch das besorgte Bemühen, die Unterweisung der Hierarchie strikt zu reproduzieren. Wichtiger als alles ist eine ganz nach dem Evangelium gelebte Sympathie zum Menschen von heute, so wie er ist, in seiner Niedrigkeit wie in seiner Größe, eine Sympathie mit dem zärtlichen Blick Gottes. Heute, in einer Zeit, in der die Verachtung der gegenwärtigen Gesellschaft des kirchlichen Prophetentums letzter Schrei ist, könnte man wahrhaftig tief beunruhigt sein. Das Schlimmste tritt aber nicht immer sicher ein. Man darf hoffen, daß der Geist des lebendigen Gottes über die Miesmacherei der Unglückspropheten siegen wird. Das ist in der Vergangenheit schon oft geschehen.

PAUL VALADIER

1933 geboren, 1953 Eintritt in die Gesellschaft Jesu, 1965 Priesterweihe. Studierte Philosophie und Theologie. 1974 Staatsdoktorat (Universität Paris X Nanterre) mit einer in den Editions du Cerf (Paris) veröffentlichten Dissertation über «Nietzsche et la critique du christianisme». Professor für Moralphilosophie und politische Philosophie am Centre Sèvres (seit 1970 philosophische Fakultät der Gesellschaft Jesu in Paris); Dekan dieser Fakultät von 1974 bis 1980. Dozent am Institut d'Etudes politiques in Paris (1979–1989). Chefredakteur der Zeitschrift *Etudes* (1981–1989). Seit 1990 Professor an der katholischen Universität von Lyon. Veröffentlichungen: *Essais sur la modernité. Nietzsche et Marx* (Paris 1974); *Un christianisme au présent* (Paris 1975); *Nietzsche l'athée de rigueur* (Paris 1989); *Des repères pour agir* (Paris 1977); *Jésus-Christ ou Dionysos. La foi chrétienne en confrontation avec Nietzsche* (Paris 1979); *Agir en politique. Décision morale et pluralisme politique* (Paris 1980); *L'Eglise en procès. Catholicisme et société moderne* (Paris 1989); *Inévitable morale* (Paris 1990); *Lettres à un chrétien impatient* (Paris 1991). Anschrift: 35, rue de Sèvres, 75006 Paris, Frankreich.

¹ Eugen Drewermann, *La parole qui guérit* (Paris 1991) 39 (dt.: Wort des Heils — Wort der Heilung. Von der befreienden Kraft des Glaubens. Gespräche und Interviews, Hg.: B. Marz, Bd. 1, Düsseldorf 1990).

² Vgl. neben vielen anderen Stellen Mk 7, 1–23 parr.

³ Vgl. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (Frankfurt 1976) 430.

⁴ Paulus behandelt diesen Grundgedanken systematisch und mit großer Energie in seinen Briefen an die Galater und an die Römer.

⁵ Vgl. 1 Joh 2.

⁶ John Stuart Mill, *On Liberty* (o.O. 1962) 141f.

⁷ Jean-Marc Ferry, *Christianisme et modernité* (Paris 1990), Kap. IX: «L'ancien, le moderne et le contemporain», 267. Vgl. im selben Sinn Joseph Moingt, *Christologie et modernité*, in: Ferry, aaO., 169–187.

⁸ Claude Lefort hat diesen Punkt ganz besonders unterstrichen in: ders., *L'Invention démocratique. Les limites de la domination totalitaire* (Paris 1981); ders., *Essais sur la politique (XIXe–XXe siècle)* (Paris 1986). Aber auch die Untersuchungen von Hannah Arendt wären zu nennen.

⁹ Vgl. hierzu die tiefgründigen Bemerkungen von Claude Geffré über das Heilige in seinem Beitrag *L'homme, une histoire sacrée*, in: *Autrement* 127 (1992): «Dieux en société. Le religieux et le politique», 105–115.

¹⁰ Vgl. Mt 13,52.

Aus dem Französischen übers. von Arthur Himmelsbach