

Christentum zwischen Niedergang und Aufbruch

Felix Wilfred

Kaum jemand wird ernsthaft bestreiten, dass Religion, genauer gesagt religiöse Gefühle und Überzeugungen in ihrer christlich-evangelikalen und neo-orthodoxen Ausprägung, im letzten amerikanischen Präsidentenwahlkampf eine bedeutende Rolle gespielt haben. Kritische Köpfe in Europa mit einer säkularen Weltanschauung hatten sicher ein ungutes Gefühl, wie das alles ablief, doch dürfte es sie nicht überrascht haben. Auf der anderen Seite des Atlantiks sehen wir, wie die Europäische Union eine Verfassung entwirft, in der das Christentum keine Erwähnung findet, und das ungeachtet der Tatsache, dass die europäische Kultur und Geschichte von dieser religiösen Tradition bis heute unverwechselbar geprägt ist.¹ Wenn wir beide Vorgänge nebeneinander stellen, dann ist die Frage, ob das Christentum sich in einer Krise befindet, äußerst schwierig und komplex und demgemäß auch ihre Beantwortung.

Fügen wir hinzu, dass das Christentum in Afrika mit spezifisch afrikanischen Ausdrucksformen zu neuem Leben erwacht und christlicher Glaube in Asien neue Züge annimmt, die aus den religiösen Erfahrungen anderer Traditionen herühren, dann wird die Frage noch komplexer und umso schwieriger zu beantworten. Mit Blick auf das afrikanische Christentum bemerkt Lamin Sanneh, im „afrikanischen Christentum muss sich, wie die Ironie es so will, ein religiöser Massenenthusiasmus an einer Massenenttäuschung mit politischen Strukturen messen“². Ob das Christentum sich im Niedergang befindet und vor einer postchristlichen Situation die Waffen streckt oder zu neuem Leben erwacht, hängt davon ab, wie der gegenwärtige Zustand des Christentums in verschiedenen Kontexten der Welt gesehen und bewertet wird.

Jeder Versuch, diese Frage zu beantworten, muss zuvor einigermaßen klären, was mit dem Begriff *Krise* eigentlich gemeint ist, in welchen Prozessen sie abläuft und mit welchen Mitteln man ihr beizukommen sucht. Nach einigen klärenden Aussagen zum Grundbegriff der Krise und seiner Dynamik werden wir mit drei interpretativen Ansätzen die Frage aufgreifen, ob sich das Christentum wirklich in einer Krise befindet, dann einen Blick auf die Variationen werfen, in denen es sich in den südlichen Breiten unseres Globus neu entwirft und schließlich einige Überlegungen anstellen, welche Bedeutung das Christentum wohl für eine Welt in der Krise haben könnte.

Zwei krisentheoretische Ansätze

Verschiedene soziologische Theorien versuchen den Ursprung, die Dynamik, den Höhepunkt und die Lösungsaussichten einer sozialen bzw. politischen Krise zu analysieren und zu erklären. So stellt zum Beispiel die marxistische Krisentheorie in ihrer Analyse einen Zusammenhang her zwischen einer Krise und Entwicklungen im Wirtschaftsprozess und leitet daraus soziale und politische Konsequenzen ab. Der krisentheoretische Ansatz wird unterschiedlich sein, je nachdem, von welchem Grundmodell her man Gesellschaft versteht. Ist das Denkmuster *funktionalistisch*, so hat die Krise etwas mit einer Dysfunktion im System zu tun, das gestört ist oder abrupt unterbrochen wurde, das dann durch Anwendung geeigneter Mittel wieder stabilisiert bzw. ins Gleichgewicht gebracht werden muss. Zur Krise führen könnte auch die (bloße) Wahrnehmung einer Bedrohung des Systems und seiner Strukturen. In einer solchen funktionalistischen Sicht glaubt man, die Mittel (Geräte, Expertengutachten, Ressourcen u.a.) seien *innerhalb des Systems* verfügbar. In diesem Zusammenhang spricht man heute von *Krisenmanagement*.

Geht man jedoch *kritischer an die Analyse heran*, so würde die Fähigkeit, mit einer Krise zurecht zu kommen, die Grenzen des Systems überschreiten und einschneidende *Eingriffe von außen* erforderlich machen. Diese letztere Herangehensweise kann sich auf den *medizinischen Gebrauch* des Wortes Krise stützen – was für den Begriff grundlegend zu sein scheint –, sofern nämlich der Zustand eines Patienten sich ganz plötzlich entweder zum Schlechten oder zum Besseren verändern könnte, was auf der einen Seite Angst, auf der anderen Hoffnung hervorruft. In diesem Verständnis würde Krise den Ernst einer Situation bezeichnen, für deren Lösung die verfügbaren Mittel im Rahmen des System untauglich sind und nach Maßnahmen von außen rufen. Das strukturelle Paradigma einer Gesellschaft und ihrer Prozesse würde Krise als einen kritischen Punkt betrachten, der zum totalen Zusammenbruch bzw. zur Katastrophe führen oder sich als urplötzliche Wende zu etwas völlig Neuem herausstellen könnte.

Doch es gibt noch einen anderen Aspekt im Verständnis von Krise, der in einigen europäischen Sprachen auf das 17. und 18. Jahrhundert im Kontext kriegerischer Feldzüge zurückgeht. Krise ist hier eine Kampfsituation, in der *Entscheidungen* getroffen und strategische Maßnahmen ergriffen werden müssen, die für Sieg oder Niederlage den Ausschlag geben. Hier spiegelt sich – von der Etymologie her – der ursprüngliche Sinn des griechischen Wortes *krínein* wider, der Entscheidung, entscheidende Wende usw. bedeutet. In der Folge wurde das Wort „Krise“ auch verwandt, um gewisse politische und soziale Verhältnisse zu charakterisieren, wo tiefe Widersprüche den Ausbruch einer Revolution als Ausweg aus der Situation hervorrufen oder den abrupten Wechsel von einer Sozialformation zu einer anderen.³ Bei uns heute hat sich der Ausdruck „Krise“ inflationär ausgebreitet. Er wird auf jede persönliche oder institutionelle Belastungssituation angewandt und auf alle möglichen Gebiete übertragen. Außer auf Gesellschaft, Politik, Wirtschaft, Kultur und Religion bezieht sich Krise in diesem inflationären

Sinne auf jede unangenehme und unerwünschte Situation im Alltag des Lebens. Das wäre freilich ein sehr verwässerter Sinn, von dem wir mit Bezug auf das Christentum hier nicht sprechen.

Was die Bedeutung betrifft, so könnte eine Krise als ganz normaler Wachstumsprozess bei jedem Einzelnen von uns bzw. bei allen Institutionen betrachtet werden, wo dann die ganze Bandbreite von sich bietenden neuen Möglichkeiten bzw. günstigen Gelegenheiten ins Licht gerückt wird. Man beginnt, an die von einer Krise eröffneten neuen Aussichten zu denken. Am anderen Ende des Bedeutungsspektrums wird Krise lediglich als Abweichung gesehen, wobei man als *Norm* vom reibungslosen Funktionieren eines Systems oder einer Institution ausgeht und als *Ziel* die Restauration und Wiederherstellung des bisherigen Zustands verfolgt. In diesem letzteren Kontext könnte ein *Krisendiskurs* auch als *Vorwand* und *Legitimation* dienen, die eigenen Ansichten und Positionen durchzusetzen.

Christentum in der Krise – drei Schlüssel zur Diagnose

Die *Neo-Orthodoxie*^A, die an vielen Fronten kämpft, umschreibt die Diagnose einer Krise, ihre Definition und ihre Lösung mit einem Wort, das sie als Ziel all ihres Tuns angibt: *defensio fidei* – Verteidigung des Glaubens und seiner ungeschmäler-ten Ganzheit. Der äußerste Punkt, bis zu dem die Neo-Orthodoxie gehen könnte, wäre eine Reformpolitik, und selbst diese nur zu ihren Bedingungen. So ist es denn nicht verwunderlich, dass zum Beispiel die Neo-Orthodoxie in der römisch-katholischen Kirche beim Versuch, alte Sicherheiten wiederherzustellen und so ihrem schwindenden Selbstvertrauen wieder neues Leben einzuhauchen, verquere und verblüffende Interpretationen des Zweiten Vatikanischen Konzils erfinden konnte. Die Neo-Orthodoxie tritt heute ironischerweise als Herausforderung an das säkulare Denken auf, das sie unter dem Ansturm der Religion erschauern lässt, und stellt so die Rollen, die bisher dem Zeitgeist und der Religion zugeschrieben wurden, total auf den Kopf. Die gleiche Neo-Orthodoxie würde mit ihren vielen Fangarmen, wie in der mythischen Gestalt des zehnar- migen Ravana im Hindu-Epos, nicht zögern, neu aufstrebenden Religionstheologien „den Garaus zu machen“. In ihrer Militanz könnte sie mit ihrer institutionellen

Der Autor

Felix Wilfred, geb. 1948 in Tamilnadu, Indien, ist Professor an der Schule für Philosophie und religiöses Denken der Staatsuniversität von Madras, Indien. Er war Mitglied der Internationalen Theologenkommission des Vatikans und Vorsitzender der Theologischen Vereinigung Indiens. Er gehört dem Direktionskomitee von CONCILIUM an. Er forscht interdisziplinär auf den Gebieten von Geistes- und Sozialwissenschaften. Veröffentlichungen u.a.: *From the Dusty Soil. Reinterpretation of Christianity* (1995); *Beyond Settled Foundations. The Journey of Indian Theology* (1993); *Sunset in the East? Asian Challenges and Christian Involvement* (1991). Für CONCILIUM schrieb er zuletzt „Zu den Fragen, vor die uns der Tsunami stellt“ in Heft 1/2005. Anschrift: University of Madras, Dept. Of Christian Studies, Chepauk, Madras, Indien. E-Mail: fwilfred@satyam.net.in.

Macht jeden zerschmettern, der sich ihrem Krieg gegen den säkularen Zeitgeist und andere Religionen in den Weg stellt.

In der Neo-Orthodoxie hat sich, so konnten wir beobachten, der *Akzent von der Säkularisierung allmählich zum Pluralismus hin* verschoben, genauer zur Pluralität religiöser Erfahrungen, da diese die Sicherheiten der Vergangenheit in einer Weise und in einem Ausmaß in die Krise zu stürzen scheinen, wie es die Säkularisierung nicht tat. Noch während die Neo-Orthodoxie sich alle Mühe gibt, Kultur, Gesellschaft und Religion ihrer Interpretation des Glaubens unterzuordnen, erreicht die Krisenwahrnehmung mit der Krise der kirchlichen Autorität ihren Höhepunkt – und wird zur alles beherrschenden Sorge, die auf alle neo-orthodoxen Haltungen und Interpretationen abfärbt. Das Abdriften des Christentums zu einer Randerscheinung im europäischen Bewusstsein und im öffentlichen Leben erscheint im neo-orthodoxen Horizont als dunkle Unwetterwolke und verschärft noch das Krisengefühl.

Die *neoliberale Theologie* legte traditionsgemäß den Schwerpunkt auf Erfahrung, Freiheit und das handelnde Subjekt. Diese stünden, so meint sie, im Einklang mit der Moderne, also bestehe die Lösung der Krisensituation des Christentums darin, es durch Aufgabe einiger ihrer überholten Weltansichten, mythischen Konzeptionen, Praktiken und ethischen Orientierungen usw. von Grund auf der Welt anzupassen. Mit anderen Worten, das traditionelle Profil des Christentums wurde, da unfähig, den Herausforderungen der Moderne angemessen zu begegnen, in Frage gestellt und die Lösung, die man fand, bestand in einer Säkularisierung durch Anpassung. Auf diese Aspekte liberaler Theologie brauchen wir hier nicht weiter einzugehen.

Am meisten beunruhigt freilich das neue Gewand, das sich die liberale Theologie in Form einer Theologie des Reichtums und Wohlstands übergestreift hat. Eine solche Theologie erinnert mich an das kritische Diktum von Richard Niebuhr: „Ein Gott ohne Zorn bringt den Menschen ohne Sünde in ein Reich ohne Gericht mittels der Dienste eines Christus ohne Kreuz.“⁵ In dieser liberalen Lesart ist das Überleben des Christentums an den Erfolg des liberalen Kapitalismus und politischen Liberalismus gekoppelt. In Michael Novaks Augen ist der Kapitalismus für das Christentum eine „Frage der Moral“⁶ und Wohlstand ein Zeichen göttlicher Gunst. Seiner Meinung nach würden nämlich eine demokratische Politik, eine Marktwirtschaft und eine liberale Kultur das Christentum bereits in die Tat umsetzen. Dabei wird impliziert, dass dort, wo es keinen Kapitalismus noch Wohlstand gebe, das Christentum in der Krise gleichsam ertrinken und im Endefekt scheitern würde. Diese Version einer neoliberalen Auslegung der Krise des Christentums würde sich ironischerweise neo-orthodoxen Positionen annähern, wie sie von John Milbank, John Neuhaus und anderen vertreten werden. Hier haben wir den klassischen Fall, wo Extreme sich berühren. Für Neuhaus bestehen zum Beispiel die Schwierigkeiten der katholischen Kirche in Lateinamerika darin, dass sie sich selbst in eine Krise gebracht hat, weil sie keine kapitalismusfreundlichen Werte und Einstellungen zu vermitteln verstand.⁷

Für eine *postmoderne Lesart* ist die Krise des Christentums Teil der allgemeinen

Krise aller „großen Erzählungen“. Genauer gesagt, mit dem Heraufziehen einer postmetaphysischen Welt und Kultur, die man auch als „schwaches Denken“ charakterisiert, sei auch das Schicksal des Christentums besiegelt. Die Postmoderne ist jedoch nicht notwendig antireligiös und antichristlich. Ja, in einigen ihrer Ausformungen hat sie sogar einen Freiraum geschaffen, wo die am Horizont der säkularen Moderne verschwundene Religion neu wieder auftaucht. Das bezeugt der Fall des Italieners Gianni Vattimo, der behauptet, er habe seinen christlichen Glauben durch die Postmoderne wiedergefunden.⁸ Postmoderne und Katholizismus sind keineswegs ein so merkwürdiges Gespann, wie man meinen möchte. Die *Distanzierung* der Postmoderne von der Moderne (um nicht von *Opposition* zu sprechen, was ungenau sein könnte) und der katholische Antimodernismus haben gewisse Schnittflächen gemeinsam. Es sollte also nicht überraschen, dass die Postmoderne für Religion im Allgemeinen und das Christentum im Besonderen noch ein Plätzchen übrig gelassen hat. War die Krise der Moderne einmal vom Winde davongetragen, dann konnte die Postmoderne den Katholizismus eines Vattimo durchaus noch bei sich unterbringen.

Für mich wird aus all dem ersichtlich, dass das Christentum im Grunde mit Europa nur insofern identifiziert werden konnte, als dessen Botschaft die Metaphysik unaufgebbar voraussetzen schien. In der Praxis überschneiden sich jedoch die frühere Identifizierung mit der nachfolgenden Voraussetzung, was man daran erkennen konnte, dass der Niedergang des Christentums im Westen mit einer Auflösung der Metaphysik in der westlichen Kultur einherging. Die bisherigen Aussagen haben für das Christentum im Süden weitreichende Auswirkungen.

Ich muss freilich sofort hinzufügen: Die Wiederbelebung des Christentums im Süden wird zeigen, dass weder die Krise des Christentums im Westen noch dessen Metaphysik auch nur die geringste Bedrohung bedeuten für die Verkündigung der Frohen Botschaft an die Armen bzw. für die Realität der Liebe – die beide den Kern des Evangeliums darstellen. Was sich im Süden abspielt, ist etwas Anderes: Dort bildet sich ein an keine Art von Metaphysik gebundenes Christentum heraus, das gerade deshalb für eine Pluralität von Wegen und Ausdrucksweisen offen ist, das Evangelium zu erfahren und ganzheitlich zu leben. Die Botschaft, die dank der Person Jesu zu uns kam, ist nicht wegen ihrer vermuteten metaphysischen Grundlage glaubwürdig, sondern weil sie radikal die Tiefe unseres Menschseins und die Wechselfälle unseres (individuellen wie kollektiven) Lebens anspricht, weil Jesus seine Liebe und Barmherzigkeit in der Tat bedingungslos verschenkte, mit den Armen in Solidarität eins wurde und den Pakt Gottes zum Schutz dieser Armen in seiner Person verkörperte. Eine solche Botschaft der Liebe, die für die Armen Partei ergreift, konnte umso weniger in die Krise geraten, als die Achse des Christentums sich immer mehr nach Süden verlagert, wo ja immer mehr Christen von den Ärmsten der Armen herkommen. Um es einmal anders auszudrücken: Die zahlreichsten Jünger Christi in unserer Welt werden, wenn sie es nicht schon sind, jene sein, die über keine 500 Dollar Jahreseinkommen verfügen. Die Schwerpunktverschiebung verläuft nicht nur von

West nach Süd, sondern auch von den Reichen und der Mittelklasse hin zu den Armen. Ein Christentum, das in der heutigen Welt immer mehr zum Glauben der Armen wird und sich an seine Ursprünge erinnert, kann schwerlich in irgendeinem negativem Sinne als „Christentum in der Krise“ betrachtet werden.

Keiner der oben dargelegten diagnostischen Schlüssel scheint für die neu sich abzeichnende Sozialgestalt christlichen Glaubens im Süden zu passen. Sie sind ja im Grunde eurozentrische Sichtweisen, die die Krise aus einer bestimmten Perspektive und auf dem Hintergrund einer bestimmten historischen Erfahrung sehen. Um es noch einmal zu sagen: Alle drei Denkrichtungen sind für eine Diagnose der Krise des Christentums im Süden gleichermaßen ungeeignet. Die positiven Möglichkeiten dort scheinen für das Christentum fast unbegrenzt, freilich nicht im Sinne einer Mission, die im Westen konzipiert und dem Süden aufgefropft wird, sondern als Ergebnis eines kreativen Engagements der dortigen Menschen in ihrer Auseinandersetzung mit den sozialen, politischen und kulturellen Realitäten ihres Umfeldes. Natürlich weist dieses Engagement viele Facetten auf, die hier nicht alle aufgezählt werden können. Ich möchte nur eine oder zwei herausgreifen, die uns sagen können, in welchem Sinne die Krise des Christentums im Süden neue Horizonte zu eröffnen vermag.

Das künftige Christentum – in der Schule der Toleranz

Die Zukunft des Christentums wird davon abhängen, in welchem Maße es sich zu einer Religion von großer Toleranz wandelt, die zugleich die Verständigung unter den Menschen fördert und fähig ist, unsere zersplitterte Welt zu einer Gemeinschaft zusammenzuführen. Das könnte unter anderem so aussehen, dass es sich mit anderen religiösen Traditionen intensiv theologisch auseinandersetzt. Das soll nun nicht heißen, andere religiöse Traditionen seien nahezu Musterbeispiele von Toleranz. Gemeint ist vielmehr: Eine sehr freimütige Auseinandersetzung des Christentums mit anderen religiösen Traditionen ist selbst ein Prozess, in dem die eigenen tiefsten Wahrheiten über Toleranz, Gerechtigkeit und Frieden ihr klarstes Profil gewinnen. Und genau in solch einem Prozess ließe sich, vor allem in Asien, die Krise des Christentums überwinden, das im Zuge seines Wiederaufstiegs von neuem Leben erfüllt würde. Vom „Christentum in der Krise“ würden wir dann – angewandt auf den Süden, vor allem Asien – im positiven Sinn sprechen: mit Blick auf die neuen Möglichkeiten.⁹

Trotz dieser neuen Möglichkeiten hat das Christentum im Süden noch mit vielen „Altlasten“ zu kämpfen, vor allem mit der neo-orthodoxen krankhaften Angst vor einem religiösen Pluralismus. Selbst ein Wolfhart Pannenberg, nicht gerade bekannt für seine liberalen Ansichten, zögert nicht, die „verheerendste Sünde“ des Christentums beim Namen zu nennen und zu sagen, was zu diesem Zeitpunkt wichtig wäre, um ein globales Christentum in Zukunft davon zu befreien:

„Ein intoleranter Dogmatismus war wahrscheinlich die verheerendste Sünde des traditionellen Christentums, angefangen von den frühen Jahrhunderten bis zum Beginn der Neuzeit. Intoleranz trug mehr zur ambivalenten christlichen Vergangenheit bei als jeder andere Faktor, und deshalb ist es notwendig, die Wurzeln des Phänomens zu verstehen. Wir müssen uns fragen, ob eine dogmatische Intoleranz mit all ihren hässlichen Konsequenzen wirklich zur Leidenschaft der Religion für die Wahrheit, zumindest in ihrer christlichen Form, wesentlich dazugehört. Wenn die Antwort ja ist, dann wäre der Ausschluss der Religion von der politischen Entscheidungsfindung - ein Ausschluss, der nach den Konfessionskriegen der postreformatorischen Zeit in die frühe Moderne Eingang fand - damals gerechtfertigt und wäre das auch heute noch. Doch der religiöse Dogmatismus, der schon in der konstantinischen Epoche aufkam, kann auch als Verzerrung, ja als Krankheitserscheinung des religiösen Bewusstseins betrachtet werden. Wenn er das ist, dann kann er im Prinzip überwunden werden, ohne dass zugleich das Eintreten der Religion für die Wahrheit ausgelöscht würde.“¹⁰

Viele Asiaten hatten vom Christentum den gleichen Eindruck, was Arvind Sharma zu der Frage veranlasste, bis zu welchem Punkt wir in Asien eigentlich „gegenüber der Intoleranz tolerant“ sein sollten und ob es nicht besser wäre, eine „Intoleranz gegenüber der Intoleranz“¹¹ zu entwickeln. Wenn man im Eintreten für die Wahrheit auf jene Art von Dogmatismus und Intoleranz verzichten kann, die das Christentum in der Öffentlichkeit einer sich entwickelnden Welt mit Sicherheit zur Erfolglosigkeit verurteilt, dann ist man klug beraten, sich einen neuen Weg zur Wahrheit zu erschließen, auf dem das Christentum einen bedeutenden Beitrag für Toleranz und Verständigung leisten könnte. Das ist überaus wichtig, wenn man die Krise des Christentums überwinden und auf dessen Neuausformung auf dem asiatischen Kontinent eine angemessene Antwort finden will.

Was uns tröstet und hoffnungsvoll stimmt, ist, dass zum Beispiel Asien auf keines Menschen Erlaubnis wartet - am wenigsten vom westlichen Christentum und seinen Machtzentren -, um den christlichen Glauben in eine Religion der Toleranz umzuwandeln. Der Weg zu diesem Ziel heißt: Beginn eines Dialogs mit Andersgläubigen, Annahme der Herausforderung, Gemeinschaften der Liebe und Versöhnungsbereitschaft zu bilden und Menschen zu formen, die aus dem Geist einer verinnerlichten christlichen Botschaft heraus handeln - auf diesem Weg wird das Christentum als eine Religion der Toleranz neu erfunden. Nebenbei bemerkt: Der beste Kommentar über die Bergpredigt, den ich je gelesen habe, stammt von einem Hindu, was mich zur nächsten Überlegung führt.

Christentümer – die Pluralität der Zukunft

Was uns für das Christentum im Süden wieder hoffen lässt, ist, dass sich dort eine Pluralität neuer Formen und Ausdrucksweisen herausbildet. Dabei denkt man freilich weniger an jene Vielfalt nachreformatorischer Kirchen, die aus den

stürmischen Zeiten der europäischen Kirchenspaltung hervorgegangen sind, die man dann mit der ökumenischen Bewegung zu überwinden suchte. Eher hat man *verschiedene Typen von Christentum* im Auge. Einige sind dabei in ihrer Praxis und ihrem Religionsverständnis inspiriert von der Wichtigkeit des menschlichen Körpers und seiner Heilung, wie etwa in Afrika. Das ist ziemlich subversiv angesichts des verkopften Zugangs, der dem Christentum aufgezwungen wurde. Zu Descartes' „*Ich denke, also bin ich*“ gibt es ein Gegenstück bei dem afrikanischen Denker Eboussi Boulaga, der sagt: „*Ich tanze, also lebe ich*“¹². Diese Einsicht aus afrikanischer Erfahrung hat, wie wir feststellen konnten, auch bestimmte Formen des afrikanischen Christentums hervorgebracht, die den menschlicher Körper und dessen Pflege durch Heilung und Exorzismus betonen. Die christliche Botschaft hat bestimmte Schnittpunkte mit der Geschichte und Erfahrung eines Volkes, und diese nutzt sie, um sich in ein neues Gewand und in neue Ausdrucksformen zu kleiden. Dieser Fähigkeit hat das Christentum auch seine Neubelebung in der südlichen Hemisphäre zu verdanken. Dort bilden sich neue Formen eines afrikanischen, asiatischen und lateinamerikanischen Christentums heraus, während das eurozentrische Christentum und viele seiner gegenwärtigen Organisationsformen immer mehr im Dunst einer nur noch geschichtlichen Erinnerung verblassen. Ich komme immer mehr zur Überzeugung, dass die Frage des religiösen Pluralismus, wie wir ihn in dieser Gegend Asiens kennen, ein fester Bestandteil der umfassenderen Frage nach einer Pluralität von Christentümern ist. Diese letztere Frage wird die erstere überlagern.

Für die Zukunft der Christentümer auf der südlichen Halbkugel werden Zahlen keine Rolle spielen, sondern *Vielfalt* und *Glaubenstiefe*. Die Vielfalt wird nicht jenem konfessionellen Kaleidoskop gleichen, das sich in der Geschichte des westlichen Christentums herausgebildet hat. Sie wird vielmehr die Züge einer unterschiedlichen Aneignung des christlichen Glaubens durch die Kultur und Erfahrungen der südlichen Völker annehmen. Die Vielfalt wird sich auch aus der unterschiedlichen Art und Weise ergeben, wie sich der Geist der christlichen Botschaft auf die verschiedenen Bereiche des individuellen und kollektiven Lebens auswirkt. Zu erwarten, dass die Christen im Süden zahlenmäßig expandieren, vor allem in Asien, wäre reinste Nostalgie, die meint, man könne anderswo zurückgewinnen, was man in Europa verloren hat: eine homogen geprägte Christenheit. Nur krasse Unkenntnis der grundlegenden Wirklichkeiten könnte selbst wohlmeinende Leute im Westen dazu verleiten, die Neubelebung des südlichen Christentums von dessen Krise im Westen her zu missdeuten.

Wenn ich mir anschau, was die westlichen Vertreter der Postmoderne zu sagen haben, dann kommt mir immer mehr der Gedanke, wenn das die Postmoderne ist, dann leben wir hier in Indien schon seit viertausend Jahren in einer postmodernen Ära! Das gleiche gilt für viele andere Gegenden Asiens. Einen Punkt möchte ich hier noch unterstreichen: Man wird nicht erwarten können, dass eine asiatische Aneignung des Christentums diejenige einer zusammenhängenden Totalität ist. Die asiatische Entdeckung der christlichen Botschaft und des christlichen Geistes wird sich auf bestimmte Themen und Fragen beziehen, abhängig von den

Lebenswegen, die die Menschen beschreiten. Das gleiche wird man von Afrika und anderen Teilen der südlichen Hemisphäre sagen können. Wir müssen den Ton auf die *Entdeckung* des christlichen Glaubens durch Asiaten, Afrikaner und Lateinamerikaner legen, und diese wird von ihren Bedürfnissen und Erfahrungen während ihres Weges abhängen. In diesem Prozess werden das Subjektsein und das Handeln des Volkes ausschlaggebend sein, nicht Strukturen und Institutionen und auch nicht die Vorstellung eines Gesamtpakets des christlichen Glaubens. Diese könnten sich in der Tat als morsches Holz erweisen und die Menschen, die in einer krisengeschüttelten Welt leben, daran hindern, dem christlichen Glauben kreativ zu begegnen und ihn zu entdecken.

Die Krise, die, wie neo-orthodoxe Vordenker lautstark behaupten, sich zum Beispiel in Asien abspiele, ist lediglich ein Konstrukt, die Projektion einer eurozentrischen und narzisstischen Form von Christentum, das in den eigenen überholten Traditionen erstarrt ist. Tatsächlich spielt sich im Christentum in der südlichen Hemisphäre etwas anderes ab. Die Versuchung ist groß zu meinen, eine Religion, die in Europa ein Auslaufmodell geworden ist (Post-Christentum), lasse sich als unerwünschte Medizin in der Dritten Welt abladen, wo sie immer noch einen florierenden Markt findet. Das wäre wohl ein zu simpler Ansatz. Hier geht es nicht um den Versuch einer Wiederbelebung einer ausgedienten Form von Christentum, sondern um eine *Entdeckung* des christlichen Glaubens durch Menschen aus südlichen Breiten, die das auf ihre Weise tun.¹³ Das ist der hoffnungsvollste und erfrischendste Aspekt am Christentum und an seinem Weiterbestehen in der Zukunft.

Abschließende Bemerkung: Christentum in einer Welt in der Krise

Unbestritten und in einem Ausmaß wie nie zuvor in der Geschichte leben wir in einer krisengeschüttelten Welt. Imperialismus und eskalierende Konflikte, Gewaltausbrüche und Kriege, Umwelterstörung, Armut und Ausbeutung - um nur einige zu nennen - machen die Erde zum gefährlichsten Planeten, auf dem man leben kann. Wofür steht in einer so krisengeschüttelten Welt das Christentum wirklich? Welchen Interessen dient es?

In den letzten Jahrzehnten glaubte man, die Zukunft des Christentums in der sich entwickelnden Welt lasse sich sicherstellen, wenn es sich an die jeweilige lokale Kultur, Tradition usw. anpasse. An diesem Bestreben ist sicher etwas dran. Doch wie Marc Ela mit Bezug auf den afrikanischen Kontinent dargelegt hat, ist nicht Inkulturation bzw. ein authentisch afrikanisches Profil die wichtigste Frage.¹⁴ Die Schlüsselfrage ist, wie das Christentum mit den entscheidenden Problemen und Fragen, die die Menschen betreffen, zurecht kommt. Die Zukunft des Christentums in der sich entwickelnden Welt des Südens wie in den entwickelten Ländern wird davon abhängen, in welchem Ausmaß es zur Überwindung der *Krise der Welt*, die sich im Großen wie im Kleinen äußert, einen Beitrag leistet.

Diese Krise der Welt lässt sich an der Unfähigkeit der Menschheit ablesen, aus eigener Kraft eine gesellschaftliche Ordnung zu schaffen, in der jedermann geachtet wird und Tun und Denken von Gerechtigkeit geprägt sind; sie lässt sich weiter an ihrer Unfähigkeit erkennen, diesen wundervollen Garten Erde, den Gott ihr zum Wohl aller übertragen hat, mit Klugheit und Ehrfurcht zu hüten und zu pflegen. Die gewachsene Fähigkeit der Menschen, die Natur, ihre Gesetze und ihr Wirken zu steuern, hat kein Gegengewicht in ihrer Bereitschaft gefunden, in den zwischenmenschlichen Beziehungen für Gerechtigkeit zu sorgen. Eher sind Naturwissenschaft und Technik zu einem Teil des Problems geworden und tragen zu Ungleichheit, Gewalt und Krieg sowie zu einer ungleichen Verteilung der Ressourcen bei.

Die Situation gleicht einem brennenden Haus. Es ist ein Augenblick der Herausforderung an das Christentum überall: Es muss die Welt retten durch eine Rückkehr zu den Grundlagen des Evangeliums. Hier liegt auch die eigentliche und letztgültige Diagnose, ob und inwieweit das Christentum sich tatsächlich in der Krise befindet. Doch diesmal muss es das Feuer nicht allein bekämpfen, sondern zusammen mit anderen Akteuren. Der Westen wird sein Christentum nicht als eine nostalgische Christenheit zurückgewinnen, auf die man als Erkennungsmerkmal seiner Geschichte und Kultur wehmütig zurückblickt, sondern nur dann, wenn er auf die Krise der Welt reagiert und aus den lebendigen Wassern des Evangeliums neue Kräfte schöpft. Dabei wird er auch lernen, wie viel von seiner Vergangenheit er behalten und wie viel er zurücklassen sollte, um dem Ruf des Geistes ungehindert folgen zu können.

¹ Papst Johannes Paul II. appellierte mehrmals, die christlichen Wurzeln in die europäische Verfassung aufzunehmen, ebenso die Bischofskonferenz der Europäischen Gemeinschaft, doch sie stießen auf taube Ohren. Für eine ausführliche Dokumentation und Belege reicht der Platz hier nicht aus.

² Lamin Sanneh, *Whose Religion is Christianity? The Gospel Beyond the West*, Grand Rapids 2003, 28.

³ Zeitlich gesehen deutet das Wort „Krise“ eine Situation von kurzer Dauer an, doch kann sie auch längerfristig sein wie im Fall einiger Wirtschaftskrisen, die von Armut, Arbeitslosigkeit, schwachem Handel und Mangel an Investitionen gekennzeichnet sind. Eine andauernde Periode wirtschaftlicher Rezession und Krise bezeichnet man als *Depression*.

⁴ Ich verwende hier den Ausdruck Neo-Orthodoxie nicht in seinem eingeschränkten fachlichen Sinn als eine Entwicklung innerhalb des Protestantismus. Eher weist er auf einen Trend hin, der quer zu den Konfessionen verläuft, und sich heute vor allem im römischen Katholizismus zeigt. Es ist ein Trend, der u.a. gewisse politische Neigungen, Einstellungen einschließt und das Christentum vor Heterodoxie und Marginalisation bewahren will.

⁵ H. Richard Niebuhr, *The Kingdom of God in America*, New York 1959, 193.

⁶ Diese seine wohlbekannte Position wiederholte er in einer Rede vor der Mont Pelerin Society in Sri Lanka am 1. Januar 2004. Die Positionen von George Weigel, John Neuhaus und Robert Sirico bewegen sich alle auf der gleichen Linie.

⁷ John Neuhaus, *Appointment in Rome: The Church in America Awakening*, New York 1999.

⁸ Gianni Vattimo, *Jenseits des Christentums. Gibt es eine Welt ohne Gott?* München 2004.

⁹ Felix Wilfred, *Asian Dreams and Christian Hope*, Delhi ²2004; ders., *The Sling of Utopia. Struggles for a Different Society*, Delhi 2005.

¹⁰ Vgl. Wolfhart Pannenberg, *Christianity and the West: Ambiguous Past, Uncertain Future*, in: *First Things* 48 (Dezember 1994), 18-23. Der Vortrag wurde vom Institute on Religion and Public Life gesponsert. (Der Vortrag wurde auf englisch verfasst, Anm. d. Red.)

¹¹ Arvind Sharma, *Hinduism for our Times*, Delhi 1997, 69.

¹² F. Eboussi Boulaga, *La crise du muntu*, Paris 1977, 56.

¹³ Im Umfeld eines ideologischen Vakuums ist das Christentum für viele in China zur Eintrittspforte für die Begegnung mit der Moderne und ihren Errungenschaften geworden. So kennen wir die sogenannten *kulturellen Christen* in China, Japan und anderen Breiten Asiens, die keine *konfessionellen Christen* sind. Für andere auf dem gleichen Kontinent, wie die „Unberührbaren“ in Indien, hat das Evangelium als eine Botschaft, die ihren Kampf um Gerechtigkeit und Menschenwürde stärkt, eine große Anziehungskraft. Vgl. Felix Wilfred, *Asian Christianity and Asian Modernity: Forty Years After Gaudium et Spes*, in: *East Asian Pastoral Review* 42 (2005), 191-206.

¹⁴ Jean-Marc Ela, *Christianity and Liberation in Africa*, in: R. Gibellini (Hg.), *Paths of African Theology*, New York 1994, 136-150.

Aus dem Englischen übersetzt von Franz Schmalz

Die Glaubwürdigkeitskrise des Christentums

José Ignacio González Faus

Spanien als Symptom

„Das historische Bündnis der Kirche mit der Macht oder ihre Position während des Bürgerkriegs und während der Diktatur stellten für mich eine gewaltige Klippe dar [...] Mein Vater war Falangist (auch in der Blauen Division), autoritär, intolerant, Faschist bis ins Mark, und nutzte jeden Trick, um sich durchzusetzen. Mein Atheismus war eine Reaktion auf die religiöse Unnachgiebigkeit meines Vaters, auch wenn seither andere Gründe dazu gekommen sind... Später lernst du, die Haltungen und das individuelle Handeln religiöser Menschen jener Zeit, von denen du gehört oder gelesen hast, zu unterscheiden und zu bewerten [...] Ich schreibe nicht weiter, denn es macht mich traurig - letztlich sind immer noch Überreste von Gefühlen da, die mich schuldig sprechen [...]"