

Zur paradoxen Bezogenheit
von christlichem
Glauben und Atheismus,
Kirche und Modernität

Die Pharisäerbrille abnehmen

Tomáš Halík

Einer alten Legende nach soll Kaiser Konstantin im Traum ein Kreuz gesehen und eine Stimme gehört haben, die zu ihm sagte: „In diesem Zeichen wirst du siegen.“ Er ließ also an die Fahnen seiner Heere Kreuze anhängen und hat die Schlacht gewonnen. Wie würde die Kirche, wie Europa aussehen, hätte Kaiser Konstantin seinen Traum und die wahre Sendung des Kreuzes auf eine etwas intelligentere Art und Weise verstanden?

Vielleicht ist die späte Modernität für uns „Kairos“, geeignete Zeit, eine uns von Gott gegebene weitere Chance, jenes Paradox tiefer zu verstehen, auf dem der christliche Glaube gründet. Der heilige Paulus brachte es mit seinen bekannten Worten zum Ausdruck: „Denn wenn ich schwach bin, dann bin ich stark.“ Für Paulus ist das Kreuz ein Zeichen der *Kenosis*, der Selbstentäußerung – das Gegenteil von Triumphalismus, Hochmut, Macht und Gewalt.

„Ungewolltes“ Kind der Kirche

Geboren wurde die Modernität als ein „ungewolltes“ Kind der Kirche. Sie ist des traditionellen kirchlichen Christentums jüngerer Bruder, der sich auf den Weg der Freiheit und der Emanzipation gemacht hat. Den Weg zum Mündigsein, Erwachsensein und zur Reife geht man nur selten krisenlos. Betrachtet man den säkularen Humanismus vom Fenster des väterlichen Hauses aus als den „getrennten Bruder“, als den ungehorsamen, verlorenen Sohn (und erscheint er immer noch nicht genügend reumütig und gebessert),

so sollte man sich selbst fragen, ob man sich in diesem Falle nicht in die Rolle des „gehorsamen“ älteren Sohnes versetzt. In dem bekannten Gleichnis Jesu symbolisiert er die Pharisäer.

Es mag die Zeit gekommen sein, diesen Blickwinkel zu ändern, die Pharisäerbrille abzunehmen und zu versuchen, *beide* Söhne mit den Augen des Vaters zu betrachten. In jenem Gleichnis Jesu wartet doch der Vater auf eine Umkehr, auf eine Wendung *beider* Söhne zu Reife und Erwachsensein. Jener, der sich nach Freiheit sehnte, dann allerdings in Krisen geriet und gescheitert ist, der ist nun endlich nur noch einen Schritt vom ersehnten Erwachsensein entfernt. Erwachsen geworden ist er allerdings nicht in dem Augenblick, als er den Vater verließ (das ihm zustehende Erbe empfangend, als antizipiere er Vaters Tod), noch in dem Augenblick, als er nach seinem Scheitern Not und Elend erlebte, noch in dem Moment, als er (aus etwas pragmatischen Gründen) den Rückweg antrat, sondern erst dann, als er Vaters Umarmung erfuhr. Der Vater zeigte ihm durch seine großzügige Aufnahme, worin die wahre Reife besteht. Die Reife besteht in der Fähigkeit, die Wirklichkeit (die anderen Menschen mit einbegriffen) so zu akzeptieren, wie sie ist; die Reife ist Mut zur Wahrheit. Diesen Mut zur Wahrheit gibt die Liebe. „Die Liebe erträgt alles“, heißt es bei Apostel Paulus.

Auch dem älteren Sohn eröffnete sich die Möglichkeit einer Wendung – er wäre erwachsen geworden, hätte er in dem

„fremd Gewordenen“ seinen Bruder erkannt und ihn auch empfangen. Er nutzte diese Möglichkeit jedoch nicht. Er dachte, er brauche keine Umkehr. Er hatte alles, was des Vater ist – offensichtlich hat er weder die Großzügigkeit der Liebe des Vaters begriffen, noch hat er sie von ihm geerbt. Darum blieb er vor der Tür zum Festmahl stehen, bei dem die Auferstehung dessen gefeiert wurde, der tot war und wieder lebte, der verloren war und wiedergefunden worden ist. Er blieb ein verwöhntes, trotziges Kind. Dieses Gleichnis ist eine Mahnung für das Urteil über die Früchte jenes Experiments, welches „Modernität“ genannt wird.

Der europäische säkulare Humanismus erlebte und erlebt gewiss seinen Hunger und seine Not – und es geht jetzt darum, ob seine Krise mit stiller Genugtuung verfolgt wird oder ob man imstande ist, seine Erfahrungen ernst zu nehmen und seinen nicht leichten Weg zur Reife zu verstehen. Allzu lange stießen jene, die die Freiheit liebten, im kirchlichen Milieu auf Engherzigkeit und Verdächtigungen. Freiheit ohne Verantwortung ist sicher riskant, doch stellt auch ein übertriebener, Furcht vor der Freiheit verbergender Nachdruck auf Verantwortung kein kleineres Risiko dar.

Die immer wieder überraschende Logik der Liebe Gottes und seines Königreichs wird neu gelernt werden müssen. Im Haus unseres Vaters gibt es viele Wohnungen; vielleicht mehr, als wir glaubten.

Moderne Häresien

Bereits in der Abgrenzung des Themas „Kirche und Modernität“ scheint eine gewisse Falle verborgen zu sein. Ist denn die Kirche kein Bestandteil der Gesellschaft? Ebenso befindet sich die Kirche längst nicht außerhalb der Modernität. Die Modernität ist die Kulturbiosphäre des westlichen Christentums. Die gegenwärtigen Probleme der Kirche als eine Spannung zwischen Kirche und Modernität aufzu-

fassen unter Verwendung von journalistischen, aus der politischen Philosophie des vorigen und vorvorigen Jahrhunderts entliehenen Etiketten „konservativ“ und „progressiv“ ist ein Anachronismus, der das Verstehen hemmt.

Nach jahrhundertelangem Zusammenleben hat die Modernität mehr „christliche Werte“ resorbiert, als sie selbst imstande ist einzugestehen. Ähnlich ist auch die Kirche durch die Modernität tief beeinflusst worden – auch dort, wo man es nicht erwarten würde.

Ein Beispiel für viele: Der religiöse „Fundamentalismus“ sowie der extreme „Traditionalismus“ sind typisch moderne Erscheinungen. Beide stellen moderne Häresien dar, beruhend auf Ablehnung des Prinzips der Tradition als schöpferisches Weiterleiten, Tradition als Dynamik des Heiligen Geistes, welche sich in der Kirchengeschichte als lebendiger Strom einer unaufhörlichen Re-Interpretation beider Offenbarungsquellen im Dialog mit den „Zeichen der Zeit“ kundtut.

Fundamentalismus und Traditionalismus sind Häresien in dem Sinne, dass sie aus dem Schatz der Schrift und der Tradition willkürlich nur das herausnehmen, was sie für ihre ideologischen und politischen Vorhaben brauchen. Der Traditionalismus berief sich zu Unrecht auf das Mittelalter: Er heftete sich vielmehr an die romantische Idealisierung des Mittelalters, historische Fiktion, die der Romantismus in seiner Polemik gegenüber der Aufklärung geschaffen hat. Der Traditionalismus wollte aus dem breiten und vielgestaltigen Strom der Geschichte des Christentums bloß eine Gestalt der Kirche fixieren und konservieren – jene aus den Traumata der europäischen Revolutionen des neunzehnten Jahrhunderts geborene: nämlich Kirche als ängstlich verschlossene Festung. Für diese Festungsform der Kirche sprachen gewiss die realen Bedrohungen seitens späterer

totalitärer Bewegungen, des Nationalsozialismus, Faschismus und Kommunismus. Der antimodernistische Kampf mag insbesondere die unseligen Folgen liberaler Theologie für die Entwicklung des Protestantismus gesehen haben, vor allem im deutschen Kulturraum. Der Preis für diese Entwicklung war jedoch zu hoch. Im unglücklichen „antimodernistischen Kampf“ rissen die Inquisitoren mit dem Unkraut auch den Weizen aus, sodass diese Hexenjagd eine schicksalsschwere intellektuelle Schwächung des Katholizismus zur Folge hatte und seine Konfrontation mit den Herausforderungen der Wissenschaft und der Philosophie in den wichtigen Dezennien zwischen dem Ende des neunzehnten bis zur Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts mündete. Dieser Kampf erschwerte ein nüchternes, kritisches Verstehen des Phänomens Moderne. Die Repräsentanten der Kirche mochten gefürchtet haben, ein Dialog des Glaubens mit der modernen Kultur könne bei den „einfachen Gläubigen“ Anstoß erregen; durch Aufbau einer „Kontrakultur“ erregten sie aber Ärgernis vieler intelligenter und gebildeter Menschen und trieben diese unnötig in die Arme des Materialismus und Atheismus.

Die Architekten des Zweiten Vatikanischen Konzils haben begriffen, dass ein solcher Weg in eine Sackgasse führt und die Kirche allmählich zu einer marginalen Sekte machen würde – was sich heute am Beispiel einiger Gruppen extremer Traditionalisten bewahrheitet. Das Konzil nahm zum Phänomen der Säkularisierung und der Laizität eine andere Stellung ein. Es scheint, dass Papst Benedikt XVI. heute gerade an diese Auffassung anknüpft, wenn er über eine „gesunde Laizität“ spricht, über die Notwendigkeit eines Dialogs zwischen selbstkritischer Modernität und selbstkritischem Christentum, über die Notwendigkeit einer neuen Allianz zwischen der kritischen

Vernunft und dem Glauben, über Dialektik und Kompatibilität zwischen dem christlichen Glauben und der Säkularität.

Moderne Säkularität

Die geschichtlichen Anfänge der Säkularisierung der westlichen Welt liegen im Hochmittelalter. Die „päpstliche Revolution“, jene erste „europäische Revolution“, die Emanzipation der Kirche aus dem Machtmonopol der Kaiser im Investiturstreit, führte zur Trennung der weltlichen und der geistlichen Macht und gab der westlichen Geschichte die Prägung von Pluralität und neuer Dynamik.

Die ungewollte und ein wenig paradoxe Frucht des Sieges der Kirche im Kampf um ihre Freiheit war die Konstituierung der säkularen Welt. Hier liegt der Anfang der Fragmentierung der Gesellschaft, des grundlegenden Prinzips der Modernität. Die ursprüngliche Kompatibilität beider Sphären erfuhr später eine Störung, insbesondere als es zur Spaltung des westlichen Christentums kam und damit zur Schwächung der kirchlichen Autorität.

Die einzelnen Bereiche der Gesellschaft verselbstständigen sich allmählich und beginnen sich an eigenen Regeln zu orientieren. Auch die „Religion“ wird nun zu einem der Lebens- und Gesellschaftsbereiche neben den anderen. Sie hört auf, eine Selbstverständlichkeit zu sein – und wird selbst zum Gegenstand der Forschung und der Kritik.

Und ebendies ist eines der Geschenke der Modernität und eine der großen Chancen für den Glauben – die bisher wohl noch nicht voll genutzt wurde. Das Christentum könnte noch mehr Nutzen aus der Tatsache ziehen, dass es im Unterschied zu allen anderen Religionen durch das Läuterungsfeuer rationaler Kritik gegangen ist.

Eine bestimmte Art atheistischer Kritik kann ein großer Verbündeter des Glaubens sein, sie kann den Glauben von den

ihn diskreditierenden infantilen religiösen Vorstellungen säubern. Die meisten Atheisten negieren nämlich nur ihre eigene sehr problematische Vorstellung von Gott, die sie sich selbst geschaffen oder übernommen haben. Im Dialog mit dieser Art von Atheismus kann uns die alte Tradition der aus der Tiefe mystischer Erfahrung entspringenden „negativen Theologie“ helfen; diese war jahrhundertlang eine fruchtbare Quelle theologischer Weisheit.

Einige Arten des „Atheismus“ sind eher eine „Verabsolutierung der negativen Theologie“. Die negative Theologie kann mit der atheistischen Kritik einen langen Weg gemeinsam gehen. In einem bestimmten Punkt kommt es jedoch zur Scheidung der Geister: Der Atheismus kehrt zu seinen eigenen Dogmen zurück, der Agnostizismus bleibt bei bloßen Bedenken, der Fundamentalismus verdrängt mit Gewalt seine eigenen Zweifel sowie kritische Fragen.

Ein reifer Glaube wagt trotz der eigenen Zweifel und der offenstehenden Fragen einen freien, vertrauensvollen Sprung ins Herz des Geheimnisses. Theologischer Rationalismus kann dem Gläubigen versichern, dass sein Mut, ins Geheimnis hineinzutreten und mit dem Geheimnis zu leben, intellektuell nicht verantwortungslos ist, er kann jedoch diesen Mut zum freien Glaubensakt (zur freien Antwort auf das Angesprochenensein von Gott und auf die Gabe der Gnade) weder schwächen noch ersetzen.

Der Atheismus (wie die „Laizität“) ist nur dann ein wirklicher Feind des Glaubens, wenn er sich selbst verrät und eine Religion *sui generis* wird, wenn er zur Idolatrie wird, wenn er auf dem Weg stehen bleibt und schließlich keinen Mut hat, selbst seine Zweifel in Zweifel zu ziehen. Der Atheismus hat seinen guten Sinn als kritischer Partner des Glaubens, wenn er ihn beunruhigt und ihm nicht erlaubt, zu einer bestimmten Ideologieform

zu erstarren. Außerhalb des Kontextes eines ehrlichen Dialogs mit dem Glauben wird der Atheismus selbst zu einer dogmatischen und intoleranten Ideologie. Wir kennen bereits zwei unglückliche Formen des ideologischen Atheismus: seine *hard form* in der Gestalt des Marxismus-Leninismus (der „Staatsreligion“ des kommunistischen Sowjetreiches) und seine *soft form* in der Gestalt des gegenwärtigen „neuen Atheismus“ des angelsächsischen Szientismus.

Umkehrung des Kreuzparadoxes

Für die Laizität wie auch für die Kirche gilt die Umkehrung des Kreuzparadoxes: Wer gesiegt hat, der verliert. Wer den öffentlichen Raum gänzlich beherrscht und den anderen aus ihm verdrängt hat, der verliert auch einen Teil seiner selbst. Eine Laizität, die dem Glauben völlig den Rücken kehrt, geht ihres Wesens verlustig und verändert sich in eine intolerante Pseudoreligion. Falls das Christentum die säkulare Kritik ignorieren wollte, wird es zu einer triumphalistischen Ideologie, die den Sinn des Evangeliums verrät, insbesondere die Sendung des Kreuzes.

In diesem Zusammenhang ist es notwendig, die „eschatologische Differenzierung“ zwischen der *ecclesia triumphans* (der eschatologischen Gestalt der Kirche nach dem Ende der Geschichte) und der *ecclesia militans* (der „kämpfenden Kirche“, der irdischen Kirche in dieser Zeit, der Gemeinschaft von Pilgern, die noch nicht ans Ziel gelangt sind) zu bedenken. Die kämpfende Kirche soll vor allem gegen die Versuchung des Triumphalismus kämpfen. Falls die Kirche vergisst, dass sie noch unterwegs ist, und sich für vollkommen ausgibt, falls die Theologie vergisst, dass wir Gottes Wahrheit – wie der Apostel Paulus lehrt – hier „nur in Rätseln und wie im Spiegel“ sehen, führt die Häresie des Triumphalismus zu einer militanten Religion. Eine große Warnung sollte für uns das Schicksal des Begriffs

„Dschihad“ in einigen Strömungen des gegenwärtigen Islamismus sein.

Zusammenleben von christlichem Glauben und säkularem Humanismus

Damit wir nie in eine pharisäische Versuchung des Hochmuts und der Unreife „des älteren Bruders“ geraten, wird von Gott seit dem Anfang der Neuzeit der „jüngere Bruder“ neben uns gestellt, die Laizität, der säkulare Humanismus.

Joseph Ratzinger und Jürgen Habermas sind zu dem Schluss gekommen, dass ein selbstkritisches Christentum und ein selbstkritischer Säkularhumanismus einander notwendig brauchen, um ihre Einseitigkeiten gegenseitig zu korrigieren. Kann das, was während der Moderne nicht besonders gut gedieh, in der „post-modernen“ und „postsäkularen“ Zeit besser gedeihen? Auf alle Fälle würde ein sich gegenseitig bereicherndes, vernünftiges Zusammenleben der beiden „Brüder“ von größerem Nutzen für die

zukünftige Gestalt Europas sein als das, was eine konservative Nostalgie nach dem „christlichen Europa“ der prämodernen Zeit einerseits und die Verfechter äußersten Säkularismus andererseits anzubieten imstande sind.

Es darf aber nicht vergessen werden, dass über die Zukunft Europas (wie auch über die Zukunft der Welt) heute außerhalb Europas entschieden wird, auf Kontinenten, in die Europa in vergangenen Zeiten sowohl die Evangeliumsbotschaft als auch viele technische und politische Früchte der Moderne exportierte und wo dieses Erbe des Westens sein eigenes Leben in neuen kulturgeschichtlichen Kontexten lebt. Es ist zu hoffen, dass man dort die Fehler der Vergangenheit nicht wiederholen wird. Die Geschichte des europäischen Christentums ist bestimmt nicht an ihrem Ende; doch muss eine Antwort vorbereitet werden auf die Frage, welche Erfahrungen wir an die anderen weitergeben können.

Widerruf

In der Ausgabe 506/507 vom Jan./Feb. 2012
der Zeitschrift „Die Politische Meinung“
wird auf Seite 56 die Behauptung aufgestellt:

„Konspirativ hergestellte Szenemagazine wie [...] „Lotta“
und einschlägige Websites liefern zudem konkrete Anleitungen
zur praktischen Umsetzung von Gewalttaten.“

Diese Behauptung in Bezug auf die Zeitschrift „Lotta“
ist unwahr und darf nicht weiterverbreitet werden.