



# Vielfalt und europäische Identität: Europas Mitte als Beispiel?

von Tomáš Halík

Kriege mögen andere führen, du glückliches Österreich heirate!

In diesem Satz ist etwas mehr zu finden als nur ein kluger Grundsatz der habsburgischen Politik. Er beinhaltet einen wertvollen Ratschlag und die Erfahrung des Herzens Europas: expandieren, den eigenen Einfluss erweitern und gleichzeitig die eigene Stabilität beibehalten – das kann man auch anders als durch Gewalt und durch die Bemühung um Gleichschalterei, um die Beseitigung von Unterschieden. Die Verschiedenheit muss nicht unbedingt eine Bedrohung darstellen, sondern sie bietet die Gelegenheit, sich gegenseitig zu ergänzen. Die nationale, sprachliche, kulturelle und religiöse Verschiedenheit hat in der Mitte Europas viele Bündnisse hervorgebracht, die einer Ehe bzw. einem Konkubinat ähnelten – einmal waren diese Bündnisse fruchtbar, ein anderes Mal handelte es sich um ermüdende Dramen von „Begegnungen und Entgegnungen“, voll von einer Mischung aus Liebe und Hass (im Deutschen gibt es im Unterschied zu meiner Muttersprache das seltsame Wort Hassliebe), die mit bitteren Trennungen, ja sogar mit blutigen Konflikten endeten.

Die Nationen im Herzen Europas wurden jahrzehntelang vom Bündnis des christlichen Glaubens zusammengehalten, und bevor sie sich mit der Leidenschaft eines Heranwachsenden ihrer Verschiedenheit bewusst wurden und nach ihrer eigenen Identität zu suchen begannen, lebten sie in der Familie einer Kirche. Die dynamische Einheit des prämodernen Europas beruhte nicht auf einer „Ehe“ zwischen Kirche und Staat, wie manchmal behauptet wird, sondern eher auf einer „Ehe“ zwischen dem christlichen Glauben und der politischen „Religio“ im Sinne der römischen Antike.

An dieser Stelle kann ich nicht vollständig meine früheren Gedanken darüber wiederholen, dass das Christentum den europäischen Boden nicht als eine „Religion“ betreten hat (als religio in dem Sinne, in dem dieses Wort im alten Rom für das System der Rituale und Symbole benutzt wurde, das die heilige Grundlage des Staates verkörperte und festigte), sondern als ein „Weg“. In der Zeit zwischen Konstantin dem Großen und Karl dem Großen hat das Christentum in Europa weitgehend

die Form einer politischen „religio“ angenommen. Die mittelalterliche Verbindung zwischen Glauben und Religion, Politik und Kultur zeigte sich in vieler Hinsicht produktiv – den Beginn der modernen Zeit hat sie jedoch nicht überlebt.

Heute möchte ich die Folgen davon zeigen, dass ein dreifacher Funke aus der Entwicklung innerhalb der Kirche in das Ganze der europäischen Gesellschaft übersprungen ist, die Folgen von drei Bewegungen innerhalb der Gemeinschaft der Gläubigen für die politische Kultur des Westens. Alle drei Bewegungen wurden in der „Herzengegend Europas“ stärker als anderswo empfunden; man könnte sogar sagen, dass der Unterschied der Kulturmentalität des mittelwestlichen und mittelöstlichen Europa zum europäischen Osten (Balkan und Russland) und zum europäischen Norden (skandinavische Länder) gerade im starken Einfluss dieser drei geschichtlichen Erfahrungen beruht.

Die erste Erfahrung stellt die „päpstliche Revolution“ dar, die Emanzipation der geistlichen Macht von der weltlichen Macht im Investiturstreit. Dadurch wurde die

***Die ökumenische Erfahrung der Kirchen ist kritisch zu reflektieren und zu interpretieren – und erst dann können wir sie denjenigen „anbieten“, die auf das Geschehen in Europa Einfluss haben – und es geht mir im Besonderen um den moralischen und intellektuellen Einfluss.***

Bipolarität der Autorität, die Multidimensionalität der westlichen Gesellschaft gestärkt, dort wurde die Voraussetzung für die Trennung zwischen den religiösen und den politischen Institutionen und für die Entstehung des „Laienstaates“ geschaffen.

Die zweite Erfahrung stellt die Bewegung für die Emanzipation der Laien dar, die über die Grenzen der Kirche hinausgewachsen ist und bedeutend zur Entstehung der demokratischen Gesellschaft beigetragen hat.

Die dritte Erfahrung stellt die ökumenische Bewegung dar, die das heutige Christentum charakterisiert – und die eine Inspiration für das künftige Zusammenleben



unterschiedlicher ethnischer, kultureller und weltanschaulicher Gruppen sein kann – die Suche nach der Kompatibilität als einer Alternative zum Konflikt oder zur „billigen Toleranz“.

Erlauben Sie mir, dass ich die beiden ersten Schritte nicht näher kommentiere – dazu gibt es genug Bücher; ich bin kein Historiker, und darüber hinaus ist die Zeit für diese Überlegungen beschränkt. Ich möchte auf die dritte „Bewegung“ eingehen – falls ich für das Geschehen im geistigen und kulturellen Bereich den Begriff verwenden kann, den mein Lehrer Jan Patočka so oft verwendet hat.

Diese dritte Bewegung ist für mich die bedeutendste, die aktuellste und gleichzeitig die schwierigste. Sie setzt sich innerhalb der christlichen Gemeinschaft selbst nur schwer durch, und aus vielerlei Gründen ist es nicht einfach, diese Erfahrung aus dem religiösen Bereich in den Bereich der weltlichen Politik und Kultur zu übertragen. Seit der Aufklärung sind diese Bereiche und „Einflusssphären“ – bekanntlich – streng getrennt, der Einfluss der Kirchen auf die Gesellschaft scheint vor allem im Herzen Europas immer schwächer zu werden. Weder in den beiden vorhergehenden Fällen noch hier war es einfach so, dass mehr oder weniger spontan ein Funke übersprang. Die ökumenische Erfahrung der Kirchen ist kritisch zu reflektieren und zu interpretieren: Erst dann können wir sie denjenigen „anbieten“, die auf das Geschehen in Europa Einfluss haben – und es geht mir im Besonderen um den moralischen und intellektuellen Einfluss.

Vielleicht ist die Zeit der EU-Erweiterung, die mehr bedeutet als eine größere administrative und ökonomische Vernetzung einer Reihe europäischer Staaten, ein passender Moment für Gedanken darüber, was das Europa von Morgen zusammenhalten kann und wie.

Wenn ich von Ökumenismus spreche, dann meine ich nicht nur die Bemühungen um eine Annäherung der christlichen Kirchen, die sich im Rahmen des Protestantismus zirka seit Ende des 19. Jahrhunderts entwickelten, und denen sich zuerst nur zögernd und misstrauisch die katholische Kirche anschloss, sondern vor allem jene mutigen und sicher nur teilweise umgesetzten Impulse des Zweiten Vatikanums in Richtung der „großen Ökumene“ – der Ökumene zwischen den

Erika Mitterer  
MISSION HEUTE

I  
Mut ist vonnöten,  
um in die Fremde zu gehen!  
Um fremden,  
sehr fremden,  
andersartigen Menschen  
unsere Maschinen zu bringen;  
sie lesen und schreiben zu lehren –  
und außerdem unserem Gott  
zu vertrauen,  
dem Vater aller ...

Wir teilen mit ihnen:  
unsere Zeit und all unsere  
Errungenschaften.  
Einst war es der Schnaps,  
jetzt sind es die Zigaretten,  
der Kunstdünger,  
die Motorfahrzeuge  
und die Aufklärungsfilme.

Ein Schelm gibt mehr, als er hat ...

Wir haben  
Impfstoff und Vitamintabletten,  
Sozialfürsorge, Geburtenkontrolle.  
(Von allem zu wenig.) Wir haben  
die Menschenrechte deklariert,  
die Chancengleichheit,  
die Frauenbefreiung als Zielvorstellung;  
Meinungsumfragen,  
Wahlarithmetik und Schlankschlemmersuppen  
als Mittel zum Zweck.  
Wahrlich, Mut haben wir nötig,  
um zu fernen Völkern zu gehen!

Manche bringen den Mut auf und leben  
mit ihnen wie Brüder. Wie Brüder auf Zeit.  
(Gibt es das: Brüder auf Zeit -?)

Manche aber  
verzichten auf alle Errungenschaften  
und gehen für immer. Sie reden  
wenig von Menschenrechten. Sie leben  
den Menschenpflichten und werden  
aller Rechte allmählich ledig. Sogar,  
daß sie Erfolg haben sollten, vergaßen  
sie schon sehr bald. Ihr Meister  
hat nicht Erfolg, sondern Verfolgung versprochen.  
Wer ihm dennoch nachfolgt, wird „selig“ –  
Wissen wir noch, was gemeint ist?  
„Zerrissen ist die Schlinge des Jägers  
und sie sind frei ...“

II  
Wer aber hat den Mut und geht  
hinüber ins Nebenhaus, wo der Vater  
die Mutter erschlug und dem Knaben  
Schweigen befahl, und ihn nachher  
ständig allein ließ?  
Bis ihn die „Fürsorge“ aufgriff und er  
immer wieder davonlief-?

Wer hat den Mut, den beten zu lehren:  
„Vater unser!“ Wer  
verhüllt nicht sein Antlitz?



Weltreligionen, zwischen dem Christentum und der säkularen Kultur, die aus der Tradition der Aufklärung emporgewachsen ist, einschließlich des modernen atheistischen Humanismus und Agnostizismus.

Die ersten mutigen und verdienstvollen Schritte auf diesem Wege der „großen oder breiteren Ökumene“ bleiben in der Weltgeschichte für immer mit dem Namen des großen Österreichers, des einstigen Erzbischofs von Wien, Kardinal Franz König verknüpft.

Erlauben Sie mir, dass ich mich wegen der Kürze der Zeit von den drei Bereichen der Ökumene – d. h. erstens die Beziehungen zwischen den christlichen Kirchen, zweitens die Beziehungen der Christen zu den nicht christlichen Religionen und drittens die Beziehungen der Gläubigen zur modernen und postmodernen Kultur, die durch den neuzeitlichen Atheismus und Agnostizismus geprägt ist – vor allem auf diesen dritten Bereich konzentriere.

Dieser Bereich wird oft als „Dialog mit den Nicht Gläubigen“ bezeichnet; erinnern wir uns an den Namen des vatikanischen Sekretariats, das als Frucht des Zweiten Vatikanums entstanden ist, und an dessen Spitze jahrelang Kardinal König gestanden hat. Erlauben Sie mir, die Begriffe Gläubig – Nicht Gläubig zu verlasen, die ich als sehr problematisch erachte. Lassen sich diese Begriffe wirklich eindeutig den beiden ausgeprägten, klar abgegrenzten Gruppen von Menschen zuordnen? Können wir uns die „Gläubigen“ und „Nicht Gläubigen“ als zwei Mannschaften vorstellen, die in Dressen unterschiedlicher Farben auf einem Sportplatz gegeneinander spielen? Zeichnet sich die geistige Situation im Herzen Europas heute nicht gerade dadurch aus, dass sich Glaube und Nichtglaube innerhalb der Seelen und Herzen der meisten Menschen wechselseitig durchdringen?

Ist es heute nicht besser – wie es sich z. B. bei den jüngst vergangenen Debatten um den Verweis auf Gott und das Christentum in der EU-Verfassung gezeigt hat – zwischen denjenigen zu trennen, die von Gott sprechen, und denjenigen, die von Gott nicht sprechen? Diese Trennung ist übrigens auch praktischer und exakter: der Glaube und Nichtglaube und die komplizierten Stufen auf dieser Skala, das ist eine sehr private und delikate Sache, in der man sich auch selbst kaum auskennt, geschweige denn diejenigen, die es von außen betrachten. Ob man jedoch von Gott spricht oder schweigt – das kann man relativ leicht erkennen.

Ja, ich kann an dieser Stelle auf einen der vielen Aspekte der europäischen – und speziell mitteleuropäischen – Verschiedenheit eingehen: auf die Beziehung zwischen denjenigen, die von Gott sprechen, und denjenigen, die von Gott nicht sprechen. Die Beziehung zwischen diesen beiden Gruppen befindet sich gerade an der Schwelle des neuen Jahrtausends und an der Schwelle eines neuen Kapitels der politischen Geschichte Europas in einem neuen Kontext.

Es geht ein Gespenst um in Europa: das Gespenst der Religion. Das Wort Gott, das in unserer zeitgenössischen europäischen Sprache still geschlummert hat – man könnte vom süßen Tode Gottes in der Sprache sprechen – kommt störend zurück. Die einen wollen, dass dieses Wort in die Präambel der europäischen Verfassung aufgenommen wird. Die anderen versuchen, mit dem Namen und Willen Gottes meuchlerische Massenanschläge auf die Zivilbevölkerung zu rechtfertigen. Meinen die einen und die anderen denselben Gott? Manche Europäer, die es sich abgewöhnt haben, von Gott nicht nur zu sprechen, sondern auch über ihn nachzudenken, scheinen dies zu bejahen: im Namen der „political correctness“ muss das Gespenst der Religion – jeder Religion – aus dem öffentlichen Raum verschwinden! Kein moslemisches Kopftuch, kein christliches Kreuz, kein jüdischer Gebetsriemen dürfen

***Zeichnet sich die geistige Situation im Herzen Europas heute nicht gerade dadurch aus, dass sich Glaube und Nichtglaube innerhalb der Seelen und Herzen der meisten Menschen wechselseitig durchdringen? Ist es heute nicht besser, zwischen denjenigen zu trennen, die von Gott sprechen, und denjenigen, die von Gott nicht sprechen?***

mehr daran erinnern. Wie kann man jedoch garantieren, dass in den frei gewordenen Raum nicht bereits mit diesem Schritt ein anderer Gott, eine andere Religion, ein anderes Gespenst einrückt, – und wird dies milder, toleranter sein als die alten Religionen?

Das Gespenst des Kommunismus – einer der Religionen ohne Gott – hat vor kurzer Zeit seinen mehr als hundertjährigen Streifzug durch Europa zum Glück beendet. Es hat mehr Blut und Trümmer hinterlassen – auch in den Seelen der Menschen und Mentalitäten der Völker – als viele religiöse Kriege in der Vergangenheit. Aber auch der Laienhumanismus, der versucht, die gefährlichen alten monotheistischen Religionen aus dem europäischen öffentlichen Raum auszuweisen, hat



auf seinem historischen Konto blutige Flecken. Der fanatische „Kampf gegen den Fanatismus“ zur Zeit der französischen Revolution hat der Welt das Wort Terror geschenkt und dieses mit einem Inhalt erfüllt, den wir angesichts des historischen Gedächtnisses Europas ebenfalls nicht bagatellisieren dürfen.

Den Kulturraum des künftigen Europa werden auch weiterhin die Menschen zusammen bewohnen, die von Gott sprechen und die von Gott schweigen. Auf welche Weise wird sich ihr Zusammenleben auf die Bewegung der europäischen Integration auswirken, die die bisherigen Grenzen im Bereich der Wirtschaft, der Politik, der Verwaltung und der Bildungssysteme überwindet? Wird die bisherige Grenze zwischen ihnen auch „weicher“, oder werden sie hart aufeinander stoßen? In der letzten Zeit scheinen ihre gegenseitigen Vorurteile und Verdächtigungen intensiver geworden zu sein.

In den Reihen derjenigen, die den Laienhumanismus verteidigen, kommt der Verdacht auf, dass diejenigen, die von Gott sprechen, die potenziellen Verbündeten derjenigen sind, die das Rad der Geschichte zurückdrehen wollen, zurück in eine prämoderne Zeit, und die entschlossen sind – voller Hass auf die Pluralität der Zivilisation – ihre einzige Wahrheit mit Gewalt durchzusetzen. In den Reihen der Gläubigen trifft man auf die Ansicht, dass diejenigen, die von Gott schweigen und seine Gebote und Symbole aus dem öffentlichen Leben verdrängen wollen, nicht nur einen Ast des verzweigten Baums der europäischen Kultur absägen, sondern seine ureigensten Wurzeln ausreißen und ihm so Verderb bringen.

Diese gegenseitigen Verdächtigungen müssen ausgesprochen, und auch überwunden werden. Die Erfahrungen mit dem militanten Atheismus des Kommunismus sowie mit dem Missbrauch der Religion seitens radikaler Islamisten sollten die heutigen Europäer zur Suche nach einem alternativen Weg herausfordern – zur Suche nach einem neuen Typus des Bündnisses zwischen Säkularität und Glauben, zwischen Schweigen von Gott und Sprechen von Gott.

Kann Europa überhaupt etwas als eine wertvolle und teuer bezahlte Erfahrung seiner tausendjährigen Geschichte anbieten, dann ist es meiner Meinung nach gerade das Zusammenleben zwischen Religion und Rationalität. Die Worte von Johannes Paul II. „Glauben ohne Vernunft und Vernunft ohne Glauben können gefährlich sein“, bringen diese Erfahrung sehr prägnant zum Ausdruck.

Sprechen und Schweigen von Gott können jedoch nicht automatisch mit der Polarität Glauben – Vernunft identifiziert werden, beide diese Polaritäten haben sich in der europäischen Geschichte kompliziert vermischt. Die griechische und lateinische Verbindung des Glaubens

mit der Vernunft in Form der Theo-logie hat die Kathedrale der mittelalterlichen Kultur aufgebaut und war jahrhundertlang die wichtigste Verständigungssprache europäischer Gebildeter. Die metaphysische Onto-logie war nicht nur die Sprache von Gott, sondern auch ein Instrument zur Auslegung der Welt. In der europäischen Vergangenheit gab es aber nicht selten Versuche, die Vernunft mit ihren kritischen Fragen im Namen des Glaubens zum Schweigen zu bringen, später dann Bemühungen, die Stimme des Glaubens im Namen der Rationalität im Voraus aus der Diskussion auszuschließen, da er als nicht zu einem vernünftigen Wort fähig erachtet wurde. Es gab aber Momente, in denen die Vernunft respektvoll vor dem Geheimnis verstummte, von

dem der Glauben sprach. Aber auch die Theologie (Sprache des Glaubens von Gott) hat es gelernt, die Autonomie und Eigenkompetenz der menschlichen Vernunft in vielen Bereichen der Erkenntnis still anzuerkennen. Nach vielen gegenseitigen Konflikten und Missverständnissen haben der Glauben und die Vernunft im Westen gelernt, sich gegenseitig zu respektieren und die Grenzen ihrer Kompetenz nicht zu überschreiten. William Occam, Erasmus, Kant und Wittgenstein stellen wichtige Etappen bei der Ziehung der Grenzen dar, mit denen die Autonomie beider Bereiche geschützt ist. Es gibt aber unüberhörbare Stimmen derer, die aus unterschiedlichen, oft entgegengesetzten Positionen diese Trennlinie und die ruhige

*Erika Mitterer*  
*DIE MITTE*

*Sie bau'n Raketen, um den Mond zu treffen.  
Und übermorgen, wenn genug gerechnet,  
genug verschwendet worden ist, wird schließlich  
ein Mensch dort draußen landen und wird hoffen,  
daß er doch einmal heimkehrt auf die Erde.*

*Leer stehen hier die Klöster und die Kirchen,  
die einen bessern Weg zum Himmel wußten.  
Und jene Mächte, die die Jugend locken,  
weil sie noch Opfer fordern, sie versprechen –  
versprechen nicht einmal den Himmel! Nur,  
als Endziel, Air-Condition für die Hölle.*

*So gilt es, unbeweglich stillzuhalten  
im Elektronentanz verirrter Seelen,  
sich selber treu, nicht fremdem Rufe hörig.  
Wer dies vermag, schickt ohne Apparate  
ewiger Botschaft Wellen durch die Leere.*

*Die ordnen sich zu den vertrauten Zeichen  
verschiedner Geister in verschiedenen Sprachen.  
Auf unserer Membran erklingt der alte,  
selige Dreiklang: Glaube – Hoffnung – Liebe!*



Koexistenz beider getrennten Welten nicht anerkennen: Luther, Hegel, Feuerbach, Kierkegaard, Nietzsche und viele weitere. Manche sahen die Beziehung der Welt des Glaubens und der Diesseitigkeit als einen ewigen Streit und Konkurrenz, andere wollten auf die eine oder andere Weise die Grenzen zwischen ihnen überwinden, zum Beispiel durch die Auflösung der Theologie in der Philosophie. Kürzlich hat der zeitgenössische französische Philosoph Luc Ferry eine bemerkenswerte Frage gestellt, und zwar ob die „Vermenschlichung des Göttlichen“ im heutigen Katholizismus und die „Vergöttlichung des Menschlichen“ im säkularen westlichen Humanismus nicht an die Schwelle einer neuen Synthese gelangt sind (vgl. Luc Ferry, *L'Homme-Dieu ou le Sens de la Vie*, Verlag Bernard Grasset, Paris 1996).

Schweigen von Gott und Sprechen von Gott – beide Positionen sind polyvalent, polysem, sie lassen viele unterschiedliche Interpretationen und widersprüchliche Versionen zu – kein Wunder, dass in diesen Sachen so viel Missverständnis, Vorurteil und Verdacht herrscht. Es handelt sich doch um nichts Marginales: unterschiedliche Versionen des Schweigens von Gott und des Sprechens von Gott haben stets unterschiedliche Folgen in der Kultur und Politik gehabt. Schweigen von Gott und Sprechen von Gott – das betrifft nicht ein praxisfernes abstraktes Thema, es betrifft stark unsere Beziehung zur Welt und zum Menschen, zu sich selbst und zu anderen.

Bedeutet das Bemühen, die „*invocatio Dei*“ in die Präambel der europäischen Verfassung aufzunehmen, das Bestreben der Christen, für sich einen privilegierten Platz im europäischen politisch-kulturellen Raum zu beanspruchen und die „Nichtgläubigen“, eventuell die „Andersgläubigen“ als Stiefkinder der Mutter Europa zu betrachten? Droht wirklich die Gefahr, dass einige Christen keinen Unterschied zwischen der „Mutter Europa“ und der „Mutter Kirche“ machen werden? Wenn dem so sein sollte, wäre eine ablehnende Reaktion völlig verständlich und legitim. Von einer Nostalgie nach dem Mittelalter und dem klerikalen Triumphalismus muss man sich gewiss deutlich distanzieren.

Doch hat jede Erwähnung Gottes notwendigerweise einen solchen Hintergrund und derartige Motive? Man sagt, nach dem Tode von Kardinal Richelieu habe der damalige Papst in einem privaten Gespräch das Ereignis

mit folgenden Worten kommentiert: „Wenn es Gott denn gibt, dann muss sich der Kardinal nun wegen vieler Dinge verantworten. Gibt es ihn nicht, dann hat er ausgezeichnete Arbeit geleistet.“ Die Erwähnung Gottes hier bedeutet, einen Referenzrahmen zu setzen, in dem der erfolgreiche und zynische Rationalismus der Macht kritisierbar ist. Man kann ihn anzweifeln, ihn kritischen Fragen aussetzen. Es gibt noch eine andere Logik als die Logik der Macht. Die politische Macht, so erfolgreich sie auch sein mag, hat nicht das letzte Wort.

Wenn jedoch die Dimension, die der Glauben eröffnet, nicht in Betracht gezogen wird, dominiert oft die Logik der Stärke und der Macht. Ist unser Verständnis der Welt nicht offen für die eschatologische Dimension, dann kann die Definiertheit der Verhältnisse innerhalb einer gewissen Gesellschaft zu Konformität oder Verzweiflung führen, eventuell auch zu Gewalt und Revolte.

In den letzten zwei Jahrhunderten wurde die Glaubwürdigkeit der christlichen Eschatologie stark erschüttert. Die philosophische und psychologische Kritik von Feuerbach über Nietzsche bis hin zu Freud lehnte die Bilder „jener Welt“ als Frucht der Illusion, der Projektion menschlicher – allzu menschlicher – Wünsche und Ängste, Illusionen, Ressentiments und des Alibismus ab. „Jene Welt“ hinter den Kulissen der Geschichte wurde als fiktives und schädliches Instrument der Bemühungen betrachtet, „diese Welt“

***Die Erwähnung Gottes hier bedeutet, einen Referenzrahmen zu setzen, in dem der erfolgreiche und zynische Rationalismus der Macht kritisierbar ist. Man kann ihn anzweifeln, ihn kritischen Fragen aussetzen. Es gibt noch eine andere Logik als die Logik der Macht. Die politische Macht, so erfolgreich sie auch sein mag, hat nicht das letzte Wort.***

herabzuwürdigen, als Gespenst oder Opium billigen Trosts zur Schwächung der „Glaubhaftigkeit der Erde“.

Doch noch mehr als durch die Kritik von Seiten der Intellektuellen wurde die Lebensfähigkeit der christlichen eschatologischen Vorstellungen von der geschichtlichen Erfahrung der Menschheit im zwanzigsten Jahrhundert geschwächt. Im Vergleich mit den Schrecken beider Weltkriege, der totalitären Systeme und vor allem den kommunistischen und nazistischen Konzentrationslagern wirkten plötzlich alle traditionellen



Vorstellungen von der Hölle komisch. Andererseits übertrafen die fantastischen Möglichkeiten eines angenehmen, interessanten und vergnüglichen Lebensstils, die Wissenschaft, Technik und Wirtschaft des zwanzigsten Jahrhunderts den Menschen boten, alles, was die fromme Imagination vom Himmel erwartete und stellte sie noch in den Schatten. Gegenüber der bunten Realität des Lebens auf dieser Welt erscheinen heute sämtliche Vorstellungen von Himmel und Erde blass und uninteressant. Die Aufregung, die das Angebot, ein menschliches Wesen zu klonen, hervorgerufen hat, ergibt sich scheinbar aus der Erwartung, dass dadurch auch der Schlüssel zum letzten Privileg „jener Welt“ in die Hand des Menschen gelangen könnte – zu einem Leben ohne Ende. Die menschliche Vorstellungskraft hat schon längst vor der Kategorie der Ewigkeit kapituliert und sie leise durch die Vorstellung von „endloser Dauer“ ersetzt.

Doch auch die säkularen Surrogate der christlichen Eschatologie – die Versprechen vom idealen Morgen auf dieser Erde, sei es in Form des aufgeklärten Glaubens an den unaufhaltsamen Fortschritt der rationalen Zivilisation von Wissenschaft und Technik oder in Form der kommunistischen Utopie – sind gescheitert. Die Menschheit ist sich heute der Ambivalenz des wissenschaftlich-technischen Fortschritts wohl bewusst, und politische Versprechungen von einem Paradies auf Erden finden nur noch schwer Gehör. Es scheint, dass Himmel und Hölle bereits auf die Erde hereingebrochen sind und wir nun aus dem Kelch trinken, den uns diese Welt reicht, eine Art Cocktail aus beidem – und wir teilen uns in diejenigen, die von dieser Droge abhängig und diejenigen, die bereits von ihr übersättigt sind. Vielleicht kommen noch mehr Menschen hinzu, die zwar angewidert sind, sich aber keine Alternative vorstellen können.

Vielleicht sind diejenigen, die nicht von Gott sprechen wollen, davon überzeugt, dass in dieser unserer Welt, die

Himmel und Hölle bereits absorbiert hat, für Gott kein Platz mehr ist – und sie wissen sehr gut, dass es keine Rückkehr gibt zu den alten Vorstellungen von „jener Welt“. Das könnten übrigens auch wir recht gut verstehen, denen die „Sache Gottes“ am Herzen liegt. Vielleicht könnten wir uns auch in einer anderen Sache einig werden: mit dem Fall der alten Vorstellungen von

Himmel und Hölle ist in den Herzen der Menschen nicht die Sehnsucht nach etwas versiegt, was „diese Welt“ deutlich qualitativ übersteigt und öffnet.

In einem Vortrag, den ich vor kurzem in Deutschland gehalten habe, habe ich die Frage gestellt, ob die Zeit nicht für die negative (apofatische) Eschatologie reif ist? Die ferne und nun wieder aktuelle Tradition der negativen (apofatischen) Theologie, die von der mystischen Erfahrung ausgeht, unterstreicht, dass man von Gott nur das sagen kann, was er nicht ist und wir uns einen kritischen Abstand von allen menschlichen Vorstellungen und Begriffen von Gott erhalten sollten, die – wenn man sie zu ernst und „wörtlich“ nimmt – zu Götzen werden könnten. Genauso sollte man sich von der Hoffnung auf eine kommende Welt frei machen, die „ganz anders“ als alle naiven und gefährlichen religiösen und

politischen Projektionen individueller und kollektiver Wünsche und Ängste ist.

Es ist unglaublich wichtig, beim Blick auf die Welt und die Kirche die „eschatologische Differenz“ zwischen dem Heute und jener Zukunft nicht zu vergessen, die deutlich den Horizont dessen übersteigt, was wir Menschen in unserer eigenen Macht und Regie haben.

Ich bin davon überzeugt, dass das Zweite Vatikanum einen wichtigen Schritt in Richtung Ökumenismus und Toleranz dadurch getan hat, dass es im Rahmen unterschiedlicher Kirchengruppierungen das Bild der Kirche als „Volk Gottes, das unterwegs durch die Zeit ist“, hervorgehoben hat – eine alttestamentliche Metapher mit einer deutlichen eschatologischen Ausrichtung.

*Erika Mitterer  
BEEIL DICH!*

*Wie wunderbar schön ist die Erde! Eile,  
sie kennen zu lernen, solange  
sich unterscheiden die Länder,  
die Völker, die Sprachen,  
die Gesten, die Häuser.*

*Beeil dich! Schon hängen  
auf dem Holzzaun der Bauern im Mölltal,  
wie in den Straßenschluchten Neapels  
und vor der Felsenhöhle von Kreta,  
dieselben grellbunten Nylonkittel  
und die winzigen Höschen!*

*Tröste dich, weil hier noch der Schuhplattler stampft  
und dort zum Syrtaki geklatscht wird.  
Und der geharzte Wein  
schmeckt anders süffig als der Gumpoldskirchner!*

*Geh etwas abseits, und du findest noch  
die steinerne Bank um den Wohnraum, belegt  
mit schöngewebten Decken. Und draußen,  
vor dem weißgekalkten Hauswürfel, schwingt  
die schwarzgewandete Urmutter morgens  
den Weihrauchkessel, um Geister zu bannen.*

*Beil dich, wenn du noch Welt sehen willst,  
nicht nur Folklore.*



Nur wenn wir klar zwischen dem derzeitigen Zustand der Kirche und dem himmlischen Jerusalem unterscheiden, zwischen der irdischen „ecclesia militans“ und der himmlischen „ecclesia triumphans“, werden wir nicht der Versuchung des Triumphalismus erliegen. Gehört nicht zu jenem Kampf, zu dem die „ecclesia militans“ berufen ist, gerade der Kampf gegen die Versuchung des Triumphalismus? Führt nicht der Triumphalismus – die naive Gleichstellung der Kirche mit dem Königreich Gottes – zu der tragischen Verwechslung des geistlichen Ringens der Gemeinschaft der Gläubigen gegen die Versuchung, der Logik „jener Welt“ zu unterliegen, mit dem Kampf gegen „Andersgläubige“? Mit anderen Worten: die Unfähigkeit „eschatologisch zu differenzieren“ führt zu einer militanten und intoleranten Religion.

Und umgekehrt: Das Bewusstsein, dass wir unterwegs und nicht am Ziel sind, kann und soll zu einer größeren Ehrfurcht und Solidarität gegenüber denen führen, denen wir auf unserem Wege begegnen und die nach anderen Karten und Fahrplänen als den unsrigen unterwegs sind.

Jesu Verweis auf den eschatologischen Horizont fordert auf zu Geduld und Toleranz: Wer auf die „Zeit der Ernte“ warten kann, wird nicht in dem wahnsinnigen Bestreben um Reinheit des Feldes Gottes zusammen mit den Kornraden auch den Weizen ausreißen. Der Eifer von Revolutionären und Inquisitoren ist eine Sünde gegenüber der Tugend Hoffnung. Hoffnung öffnet Zeit und Raum zum Reifen des Glaubens. Ein unreifer Glaube handelt oft überstürzt, unbedacht, rücksichtslos – er vergisst die

Liebe. Nicht nur Glaube ohne Vernunft, sondern auch Glaube ohne Liebe ist gefährlich.

An der Schwelle der großen Veränderungen auf der politischen Landkarte Europas hört man viel von Pluralität, Toleranz und der Kultur gegenseitiger Anerkennung. Bei diesem Nachdenken über den ideellen Raum, in dem diese Werte heranreifen können, können sich sowohl diejenigen begegnen, die von Gott sprechen, als auch diejenigen, die von Gott schweigen.

Nicht nur die christlichen Kirchen sind durch die Gefahr des Triumphalismus bedroht – der Stolz auf eigene Werte kann auch Europa und den Westen zu kulturellem (und nicht nur kulturellem) Imperialismus führen, auch unsere säkulare Zivilisation weiß als ein intoleranter und arroganter „Besitzer der ganzen Wahrheit“ aufzutreten.

Ein offener Dialog und gegenseitige Verständigung zwischen denen, die von Gott sprechen, und denen, die von Gott schweigen, eine kritische Reflexion der eigenen Vergangenheit und das Bewusstsein, dass wir alle „unterwegs“ sind, können einen großen Beitrag für die politische Kultur des künftigen Europa bilden.

Aus Wien, das sich genau so wie meine Heimatstadt Prag mit vollem Recht für das Herz Europas hält, aus Mitteleuropa, das viele Erfahrungen mit „gemischten Ehen“ gemacht hat, können wir heute Folgendes bestellen:

Kriege mögen andere führen, du glückliches Europa heiratel!

*DDr. Tomáš Halík ist Universitätsprofessor für Soziologie an der Philosophischen Fakultät der Karlsuniversität in Prag, Rektor der Universitätskirche St. Salvator in Prag und Präsident der Tschechischen christlichen Akademie*

*Essays: „Was nicht zittert, ist nicht fest“ - Kirche und Spiritualität in Tschechien (Oktober 2003),*

*Europa und seine Heiligen (Oktober 2003), Auseinandersetzung mit der Vergangenheit (Mai 2003),*

*Was hält Europa zusammen? (Mai 2003), Die christlichen Kirchen und das gemeinsame Haus Europa (15.10. 2002),*

*Ist das Europa von heute unchristlich und unreligiös? (Mai 2002), Atheismus als eine Art religiöse Erfahrung (Juni 2001)*

Die Carl Friedrich von Weizsäcker-Gesellschaft „Wissen und Verantwortung e.V.“ und die Carl Friedrich von Weizsäcker-Stiftung sind zwei Wege mit gleichem Anliegen und Ziel: essentielle Beiträge zu leisten zur ethischen Orientierung der wissenschaftlich-technisch geprägten Welt, im Spannungsfeld von Herausforderung und Verantwortung unserer Zeit.

In „Wissen und Verantwortung e.V.“ können Sie Mitglied werden. Wenn Sie Interesse an Programm und Tätigkeit der Gesellschaft haben, so kontaktieren Sie bitte die Geschäftsleitung unter wuv@cfwv.de, Fax ++49/5224/977 891 oder schreiben Sie einen Brief an „Wissen und Verantwortung e.V.“, Bielefelder Straße 8, D – 32130 Enger.

**Die Vorträge und Diskussionsbeiträge des Wiener Symposiums werden in einem Tagungsband verfügbar gemacht.**