



Information Nr. 84 Stuttgart IV/1982

# **Kirchen im Kraftfeld von Ideologien**

Material aus einer ökumenischen Konsultation\*

von Michael Mildenberger

## INHALT

### **I Fragestellungen**

Ideologische Elemente in den Kirchen

Ideologie – ein Bauplan für die Gesellschaft

### **II Erfahrungen**

Deutsche Kirchen an der Nahtstelle der ideologischen Blöcke

Säkularismus – gemeinsame europäische Erfahrung

Befreiung und soziale Gerechtigkeit: Kirchen in Lateinamerika  
und Afrika

Asiatische Erfahrungen: alte Lebensformen und neue Ideologien

### **III Probleme**

Glaube und Ideologie

Macht und Gewalt

Kultur und Ideologie

### **IV Konsequenzen**

Kritik und Selbstkritik im ökumenischen Gespräch

Auf dem Weg zu einer menschlicheren Gesellschaft

\* Die Konsultation „Churches Among Ideologies“ hat vom 15.-22. Dezember 1981 in Genf stattgefunden. Sie wurde von der Arbeitsgruppe „Dialog mit Menschen verschiedener Religionen und Ideologien“ (DFI) des ÖRK veranstaltet. Die englischen Konferenzunterlagen können beim ÖRK in Genf angefordert werden.

Hinweis: Bei diesem Text handelt es sich um eine für die Bildschirmansicht optimierte Version. Das Ursprungslayout wurde dabei verändert, die Rechtschreibung und die Seitenumbrüche jedoch beibehalten. Die Zitierfähigkeit ist somit gewährleistet.

# I Fragestellungen

„Unsere Heimat ist im Himmel“, schreibt Paulus im Brief an die Philipper (Phil 3,20). Der christliche Glaube orientiert sich am kommenden Reich Gottes, das die räumlichen und zeitlichen Grenzen dieser Welt durchbricht und ihre politischen oder geistigen Reiche in Frage stellt. Trotzdem leben Christen und Kirchen nicht in einem himmlischen Jenseits, sondern teilen mit allen Menschen die geschichtlichen und politischen Erfahrungen ihrer Zeit. Sie sind eingebunden in die Bedingungen und Aufgaben, die sich in einer konkreten Gesellschaft und deren weltweiter Verflechtung stellen.

## Ideologische Elemente in den Kirchen

Ideologische Programme und Auseinandersetzungen gehören zum gesellschaftlichen und politischen Geschehen. Seit langem beispielsweise ist der Konflikt zwischen Liberalismus und Sozialismus ein grundlegendes Motiv der wirtschaftlichen und politischen Entwicklung. Auch Christen und Kirchen können sich dem Einfluß ideologischer Tendenzen und Ziele nicht entziehen. Sie haben teil an der Gestaltung von Ideologien und sind aktiv oder passiv in ihre Wirkungsgeschichte verwickelt. Die Christen müssen sich deshalb Rechenschaft darüber geben, wie sie die Beziehung zwischen ihrer Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinde und zu einem bestimmten gesellschaftlichen System, zwischen ihrem Glauben und einer Ideologie, der sie sich öffnen, verstehen sollen.

Das ist freilich eine außerordentlich schwierige Aufgabe, die eine Fülle historischer und sachlicher Fragen aufwirft. Die Ideologien, mit denen wir es heute hauptsächlich zu tun haben, sind zumeist im Verlauf der europäischen Aufklärung und Säkularisierung entstanden. Wie aber ist der innere Zusammenhang dieser Entwicklung mit dem christlichen Glauben zu bestimmen? Ideologische Programme erheben den Anspruch, die gesellschaftlichen Verhältnisse zu ordnen und die wahre Humanität zu befördern. Sie haben ein starkes Sendungsbewußtsein. Nach welchen Maßstäben richten sie sich und in welchem Verhältnis stehen die von ihnen vertretenen Werte zum christlichen Glauben? Vielfach klaffen das ideologische Programm und die gesellschaftliche Wirklichkeit weit auseinander. Ist die Ideologie nur ein Instrument zur Verschleierung tatsächlicher wirtschaftlicher oder politischer Interessen, und gilt dasselbe, wie viele Kritiker sagen, von der Religion, also auch vom christlichen Glauben? Ideologien tendieren dazu, das gesamte gesellschaftliche Leben nach ihrem jeweiligen Erklärungsmuster in den Griff zu bekommen und ihren Zielen zu unterwerfen. Sie verstehen sich als Bauplan zur Errichtung einer gerechten menschlichen Gesellschaft. Christen sind ihrerseits durch ihren Glauben verpflichtet, der Gemeinschaft zu dienen und Gerechtigkeit und Frieden unter den Menschen zu fördern. Können sie sich für diesen Auftrag der ideologischen „Baupläne“ bedienen oder begeben

sie sich damit in eine gefährliche Abhängigkeit von Mächten, die dem Evangelium fremd oder gar feindlich gegenüberstehen?

Solche Fragen können hier nur aufgeworfen, nicht aber diskutiert oder gar beantwortet werden. Sie machen deutlich, wie vielschichtig und spannungsvoll die Beziehung zwischen Glauben und Ideologien, christlicher Gemeinschaft und Gesellschaft ist. Diese Komplexität wird noch größer, wenn man die Fragestellung in den Horizont der weltweiten ökumenischen Bewegung rückt und sich die Vielfalt unterschiedlicher Situationen, in denen sich die christlichen Kirchen in Europa, in Nord- und Lateinamerika, in Afrika und Asien befinden, vor Augen hält. Von einem mitteleuropäischen Blickpunkt sieht es leicht so aus, als ob der ideologische Gegensatz zwischen dem „westlichen“ und dem „östlichen“ Machtblock alles beherrsche. Die Christen und Kirchen, die in der sogenannten Dritten Welt leben, rücken demgegenüber den „Nord-Süd“-Konflikt zwischen den ideologischen Stabilisierungsversuchen der reichen Industriestaaten und den Befreiungsideologien ihrer eigenen Länder in den Vordergrund. Hinzu kommen die kulturellen Unterschiede, die sowohl das christliche Selbstverständnis als auch ideologische Überzeugungen verändern. Zudem spielt erfahrungsgemäß die Tatsache, ob Christen in einer konkreten Situation die Mehrheit bilden oder eine Minderheit sind, also die Machtfrage, eine wichtige Rolle für ihr ideologisches Engagement. Häufig führen unterschiedliche ideologische Einstellungen viel mehr als theologische Differenzen zu Spannungen und Konflikten zwischen Christen in einer Kirche sowie zwischen Kirchen, die in einem verschiedenen gesellschaftlichen und politischen Umfeld leben.

Im Dezember 1981 trafen sich etwa dreißig Christen aus siebenundzwanzig Ländern in Genf unter dem Thema „Churches among Ideologies“. Man könnte sinngemäß übersetzen: Kirchen im Kraftfeld von Ideologien. Eingeladen hatte die Abteilung des Ökumenischen Rates der Kirchen für den Dialog mit Menschen verschiedener Religionen und Ideologien (DFI). Die Konsultation hatte einen doppelten Zweck. Zunächst ging es darum, ein klareres Bild von den Ideologien und ideologischen Tendenzen zu gewinnen, die heute in der Welt dominieren und in den christlichen Kirchen wirksam sind. Die auf der Konferenz vorgelegten Berichte aus allen Regionen des Globus ergaben in ihrer Vielseitigkeit und Dramatik eine eindrucksvolle Perspektive. Zweitens wurde die Rolle erörtert, die ideologische Faktoren in der interreligiösen Begegnung zwischen Christen und Andersgläubigen spielen. Oft leben ja Christen in einer Gesellschaft, die durch eine andere Religion oder durch religiöse Pluralität bestimmt wird, und finden sich in ihrem sozialen und politischen Einsatz im Bunde oder in der Auseinandersetzung mit Menschen anderer religiöser Zugehörigkeit.

Die folgende Darstellung wertet das reichhaltige Material dieser ökumenischen Konsultation aus, ohne einzelne Belegstellen nachzuweisen. Sie nimmt Erfahrungen und Ergebnisse des Treffens auf, reflektiert aber zugleich die Erwägungen des Autors. Er haftet allein dafür, zumal der offizielle Konferenzbericht noch nicht erschienen ist.

## **Ideologie – ein Bauplan für die Gesellschaft**

In der frühen Geschichte der ökumenischen Bewegung wurden Ideologien fast nur negativ eingeschätzt. Man sah „Ideologie“ als ein totales säkularistisches System im Gegensatz zum Glauben. Die einzig mögliche christliche Haltung schien deshalb der Kampf gegen die Ideologien zu sein. Dieses negative Verständnis von Ideologie war vor allem durch die europäischen Erfahrungen mit dem Kommunismus und dem Faschismus geprägt. Es hatte seine Ursachen in der theoretischen Religionskritik dieser Ideologien und in dem praktischen Kampf, den faschistische und kommunistische Staaten gegen die christlichen Kirchen führten.

In den letzten Jahren dagegen wurden Ideologien positiver aufgegriffen und als ein notwendiges Werkzeug für gesellschaftliche Veränderung oder als ein Element im Ringen um Gerechtigkeit verstanden. Hinter diesem Wandel im ökumenischen Verständnis von Ideologie stehen verschiedene Motive. Zum einen haben sich die Ideologien selbst verändert. So gibt es beispielsweise im Marxismus-Leninismus deutliche Anzeichen eines neuen und offeneren Nachdenkens über Religion. Zum anderen hat sich durch die wachsende Beteiligung von Christen und Kirchen aus der Dritten Welt das Verständnis der gesellschaftlichen und politischen Verantwortung in der ökumenischen Bewegung gewandelt. Die Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft im Jahr 1966 bezeichnet hier eine wichtige Zäsur. Schließlich hat man schärfer erkannt, daß in allen Ausdrucksformen der Kirchen, in ihren Theologien, Institutionen und Aktivitäten, ideologische Prämissen bewußt oder unbewußt, jedenfalls aber unausweichlich, mit enthalten sind.

Bis heute freilich ist der Begriff „Ideologie“ allgemein mit den unterschiedlichsten Bedeutungen und Wertungen befrachtet. Manchmal wird er von einer gesellschaftlichen Gruppe oder Schicht in einem exklusiven Sinn gebraucht: es gibt nur eine einzige richtige Ideologie, nämlich die ihrige. Daneben wird „Ideologie“ noch in dem klassischen marxistischen Sinn verwendet und bezeichnet Formen eines falschen gesellschaftlichen Bewußtseins, das die wirklichen, d. h. ökonomischen, Verhältnisse und Interessen verschleiert. Auch Religion einschließlich des christlichen Glaubens kann so als „Ideologie“ verstanden werden. Schließlich hat sich in der soziologischen und philosophischen Diskussion ein wertneutraler Begriff der Ideologie entwickelt. Danach ist Ideologie ein notwendiges Strukturprinzip der menschlichen Gesellschaft, das Ordnung und Sinn in der Fülle menschlicher Eindrücke und Beziehungen stiftet und dadurch die gesellschaftliche Desintegration verhindert.

Angesichts dieser verwirrenden Sachlage scheint es kaum möglich, eine eindeutige und für alle annehmbare Definition des Begriffs „Ideologie“ zu finden. Statt dessen empfiehlt sich eine möglichst formale Arbeitsbeschreibung. Die DFI-Abteilung des Ökumenischen Rates der Kirchen hat einen solchen Arbeitsbegriff entwickelt: Ideologie ist ein geistiges System, eine Art Bauplan, um das Gesamtgefüge der Gesellschaft und den Platz des einzelnen in der Gesellschaft zu deuten,

ihre Funktion ist eine praktische, nämlich entweder die bestehenden gesellschaftlichen Strukturen zu stabilisieren oder sie zu verändern. Diese Beschreibung bedarf freilich einiger Ergänzungen.

Erstens ist mit dieser ganz „neutralen“ Bestimmung das Problem der ideologischen Wertigkeit und Wertung nicht aus der Welt geschafft. Jede Ideologie ist programmatisch und zielt auf politische Praxis: die gesellschaftlichen Verhältnisse sollen bewahrt oder verändert werden. Das schließt bewußte, oft genug kämpferische Parteinahme ein. Wo Ideologie im Spiel ist – auch bei Christen und Kirchen – geht es immer um Interessen, um Wertung zwischen einer erwünschten und einer abzulehnenden gesellschaftlichen Perspektive. Neutralität ist nicht möglich.

Zweitens gibt es sozusagen unterschiedliche Grade der Dichte, in denen eine Ideologie auftritt. Manche Ideologien, beispielsweise der Marxismus-Leninismus in seiner sowjetischen Gestalt, sind zu einem umfassenden geistigen und politischen System entwickelt, das in seinem Herrschaftsbereich einen totalen Anspruch auf das individuelle und gesellschaftliche Leben erhebt. Andere Ideologien sind nur unterschwellig wirksam, ohne als bewußtes Denkmodell oder Aktionsprogramm formuliert zu sein. Solche ideologischen Motive und Strömungen sind zum Beispiel das, was die Amerikaner „consumerism“ nennen, also jene pragmatisch-materialistische Konsumhaltung der Industriegesellschaft und ihrer Massenproduktion, oder die oft als „Sexismus“ bezeichnete Männlichkeitsideologie, die die Einstellungen und Rollenerwartungen der Geschlechter in so vielen Gesellschaften beherrscht.

Drittens sind manche Ideologien wesentlich von der Hoffnung und einer visionären Utopie getragen. Sie wenden sich gegen den bisherigen Zustand der Gesellschaft und die existierenden Machtstrukturen im Namen einer gerechten Zukunft. So war einst der Marxismus als revolutionäre Ideologie angetreten, von einer solchen konkreten Utopie leben heute die Befreiungsideologien in Lateinamerika und Afrika. Eine andere Situation ist es, wenn eine Ideologie die bestehende gesellschaftliche Ordnung legitimiert und von den Trägern der Macht abgestützt wird. Ihr fehlt das utopische Element; ihr Recht ist nicht der Traum einer besseren Zukunft, sondern die Realität der vorhandenen Machtverhältnisse. Extreme Beispiele sind die Ideologien der „nationalen Sicherheit“ in lateinamerikanischen Militärdiktaturen oder die Rolle des Islam im nachrevolutionären Iran. Es ist ein Unterschied, ob eine Ideologie mit struktureller Macht verbunden ist oder sich aus einer Position der „Ohnmacht“, die freilich durchaus eine Macht darstellen kann, dagegen wendet.

## II Erfahrungen

Global gesehen ist die Welt nach wie vor im Ost-West-Konflikt gespalten. Die beiden Machtzentren lassen sich politisch und ideologisch festlegen, doch sind sie keineswegs monolithische Blöcke, sondern in sich durch tiefe Spannungen und Brüche gezeichnet. Gleichzeitig tritt ein weiterer weltweiter Gegensatz immer schärfer hervor: der Nord-Süd-Konflikt, in dem es primär um ökonomische Strukturen und die Verteilung der materiellen Ressourcen der Erde geht. Die Auseinandersetzung zwischen den hochentwickelten Industrieregionen und ihren armen und ärmsten „Partnern“ in Lateinamerika, Afrika und Asien hat die Ost-West-Spaltung nicht aufgehoben, vielmehr schieben sich diese beiden grundlegenden Problemstellungen ineinander, so daß komplizierte politische und ideologische Überlagerungen entstehen. Inzwischen ist jedoch ein neuer Brennpunkt in den Vordergrund des Weltgeschehens gerückt: die Nah- und Mittelostregion mit ihrer Ölproduktion. Politisch und ökonomisch ebenso zwischen Ost und West wie zwischen Nord und Süd angesiedelt, bringt diese Region starke, teilweise radikale ideologische und religiöse Elemente in das globale Kräftespiel.

Es ist deutlich, wie vielschichtig und widersprüchlich die ideologische Szene auch in begrenzten Situationen ist. Die kulturellen und politischen Besonderheiten, in denen sich die Geschichte und die Eigenart eines Gebietes ausdrücken und die ihm sein unverwechselbares Gesicht geben, werden verändert und kompliziert durch die weltweit dominierenden Tendenzen, deren spannungsvolle Konstellationen sich in jeder Region in spezifischer Weise auswirken.

In dieses Wechselspiel sind auch die Christen und Kirchen verflochten. In vielen Fällen stehen sie den ideologischen Mächten nicht kritisch gegenüber, sondern sind in das Spannungsfeld der Ideologien hineingezogen. Oft geben Kirchen vor, ideologisch neutral zu sein. Aber immer mehr christliche Gruppen entdecken die harten Realitäten ringsum und versuchen, ihrer Berufung zum Zeugnis für Gott inmitten der gesellschaftlichen und politischen Auseinandersetzungen gerecht zu werden. Die folgenden Berichte, in denen einige konkrete Erfahrungsfelder skizziert werden, können nicht mehr als einzelne Beispiele für die Vielfalt unterschiedlicher Situationen sein, in denen sich Christen heute finden und in denen sie ihre Verantwortung für die menschliche Gemeinschaft wahrnehmen müssen. Die ökumenische Bewegung gibt ihnen die Chance, daß sie über den beschränkten Horizont ihres eigenen Kirchturms hinauszublicken und ihre eigene Situation im weltweiten Rahmen besser einzuschätzen lernen.

## Deutsche Kirchen an der Nahtstelle der ideologischen Blöcke

Die Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland und in der Deutschen Demokratischen Republik sind in einer besonderen Lage. Sie besitzen eine gemeinsame Geschichte und eine gemeinsame kulturelle und theologische Tradition. Deshalb wissen sie sich in einer spezifischen Weise miteinander verbunden. Seit mehr als dreißig Jahren jedoch leben sie an der Trennlinie der beiden Gesellschaftssysteme und Machtblöcke in einem gegensätzlichen ideologischen Umfeld, das sie je unterschiedlich geprägt hat.

Die Deutsche Demokratische Republik bezeichnet sich als „entwickelte sozialistische Gesellschaft“ im Sinne der herrschenden marxistisch-leninistischen Ideologie, die Sozialistische Einheitspartei Deutschlands (SED) tritt als Partei der Arbeiterklasse auf und beansprucht daher die führende Rolle im Staat. Gesellschaftlicher Pluralismus gilt als Instrument des Klassengegners. Durch ihre Grenzsituation sieht sich die DDR als sozialistischer Staat ständig unter dem Zwang der Auseinandersetzung mit dem kapitalistischen System. Steigerung der Arbeitsproduktivität und der ökonomischen Leistung, Sicherung des Friedens durch höchste Verteidigungsbereitschaft und prononcierte ideologische Abgrenzung zur Abwehr „westlicher“ Unterwanderung sind die Mittel, durch die der SED-Staat seine Zuverlässigkeit im östlichen Bündnis unter Beweis stellt.

Bekanntensich 1946 noch über neunzig Prozent der Bevölkerung in der DDR als Angehörige einer christlichen Kirche, so rechnet man heute mit knapp fünfzig Prozent. Die evangelischen Christen kommen von einer Volkskirche her, die ihren Platz in der Gesellschaft als etwas Selbstverständliches genommen hatte. Die neue Form der Trennung von Kirche und Staat nach 1945, verbunden mit dem Verlust vieler Einflußmöglichkeiten, die im Lauf der Jahre immer stärkere Auswirkung der Spaltung Deutschlands und die zunehmende Ideologisierung der Gesellschaft im Sinne der marxistisch-leninistischen Weltanschauung hatten aufs ganze gesehen zunächst Restauration und Resignation in den Kirchen sowie eine Haltung der Abwehr gegenüber der sich entwickelnden sozialistischen Gesellschaft zur Folge. Seit Anfang der sechziger Jahre setzte indessen ein Umdenkungsprozeß ein, der schließlich zur Entscheidung für den Dienst der evangelischen Kirche in der sozialistischen Gesellschaft führte. Seitdem spielt die Formel: „Wir wollen nicht Kirche neben, nicht gegen, sondern im Sozialismus sein“ eine wichtige Rolle in der Wahrnehmung gesellschaftlicher Verantwortung.

Die Anerkennung der sozialistischen Entwicklung in der DDR und die von der Kirche gegebene Ermutigung an die Christen, in der Gesellschaft mitzuarbeiten, gaben dem Staat und der SED ihrerseits die Möglichkeit, unbeschadet ihrer ideologischen Einstellung zur Religion den Friedensauftrag der Kirche, ihre Weltverantwortung und ihre diakonisch-soziale Tätigkeit zu würdigen. Der gesellschaftlichen Einwirkung der Kirchen sind freilich Grenzen gesetzt. Sie liegen immer dort, wo angeblich oder tatsächlich die ideologischen Grundlagen des Staates berührt werden, also zum Beispiel im Bildungs- und Erziehungsbereich.

Die Bundesrepublik Deutschland war mit dem Ziel angetreten, die politische und ideologische Vergangenheit des Nationalsozialismus zu überwinden und die Werte einer freiheitlichen Demokratie in der westlichen Tradition zu verwirklichen. Im Rahmen gesellschaftlicher und parlamentarischer Pluralität wird das ideologische Kräftefeld durch die Konkurrenz konservativer, liberaler und sozialistischer Tendenzen bestimmt. Standen zunächst Fragen des sozialen Ausgleichs stärker im Vordergrund, so verschoben sich allmählich die Prioritäten zugunsten kapitalistischer Strukturen. Die Entwicklung zur kapitalistischen Gesellschaft, freilich mit einem dicht geknüpften Netz sozialer Sicherheiten, wurde durch die konsequente Bindung an den „westlichen“ Block und seine Führungsmacht USA, durch den überraschenden wirtschaftlichen Aufstieg der Bundesrepublik sowie durch die antikommunistische Abgrenzung gegenüber dem sowjetischen Machtbereich gefördert. Der demokratisch organisierte gesellschaftliche Interessenausgleich funktioniert jedoch nicht mehr ohne weiteres. Tiefe Gegensätze brechen an Grundfragen der Gemeinschaft, etwa der ökologischen Problematik oder der Friedensfrage, auf. So kommt es, daß Basisbewegungen und Initiativgruppen nach alternativen Lösungen, Organisationsformen und Lebensstilen suchen, während sich die dominierende Mehrheit auch ideologisch auf die Sicherung des ökonomischen und politischen Bestands konzentriert.

Die Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland verstehen sich aufgrund ihrer geschichtlichen Tradition und ihres gesellschaftlichen Gewichts als Volkskirchen. „Volkskirche“, könnte man überspitzt formulieren, ist die Ideologie des westdeutschen Kirchentums. Die volksskirchliche Struktur begründet den öffentlichen Geltungsanspruch der Kirchen und schließt den Willen zur gesamtgesellschaftlichen Repräsentanz ein. Das bedeutet, daß die Volkskirchen das gesamte Spektrum der in der Gesellschaft relevanten Kräfte und ideologischen Gruppierungen reproduzieren – allerdings unter dem Vorzeichen ihrer eigenen Norm, des Evangeliums. Dadurch verstärken, erweitern und kritisieren sie den gesamtgesellschaftlichen Diskurs und vermögen im besten Fall stellvertretend Probleme aufzugreifen und Lösungen zu entwickeln. Zugleich aber sind sie besonders anfällig für die Gefahr ideologischer Anpassung an dominierende Tendenzen.

Das unterschiedliche politische und ideologische Kräftefeld wirkt sich also unmittelbar auf die Kirchen und ihre Wahrnehmung öffentlicher Verantwortung aus. In der DDR sind die Kirchen keine gesellschaftlichen Institutionen, die an der politischen Willensbildung teilhaben. Ihre Möglichkeiten, auf sie einzuwirken, sind sehr begrenzt. Politische Äußerungen der Kirchen in der BRD haben einen anderen Stellenwert. Entscheidungen des Parlaments und der Regierung richten sich nicht selten gerade in wichtigen Fragen nach der Meinungsbildung in gesellschaftlich relevanten Gruppen. Die Kirche ist als solche anerkannt, und ihre Meinung wird im Rahmen dieses Prozesses gehört.

Hinzu kommt ein weiteres. In der Bundesrepublik gehört der „Pluralismus“ und die aus ihm folgende Toleranz abweichender Meinungen zu den Grundlagen der Demokratie. Auch die Kirche hat für ihre eigene Existenz Pluralismus und Toleranz anerkannt. In der DDR gilt die Einheit von Staat und Partei als tragendes Prinzip; nicht Pluralität, sondern Parteilichkeit garantiert die Durchsetzung des politischen Ziels,



nämlich die Verwirklichung des marxistisch-leninistischen Sozialismus. Die Kirchen in der DDR stehen vor der Schwierigkeit, ihre kritischen Fragen so zu formulieren, daß sie einerseits nicht als ideologische Abweichungen und klassenfeindliche Einmischungsversuche angesehen werden, andererseits die vom Evangelium gebotene Wahrheit deutlich genug aussprechen. Die Kirchen in der Bundesrepublik stehen vor der Schwierigkeit, den Pluralismus und die Toleranz abweichender Meinungen nicht zur bloßen Beliebigkeit ausufern zu lassen. Die vorhandene Pluralität verhindert eine eindeutige Stellungnahme, während die Verpflichtung zur Wahrheit Eindeutigkeit fordert. Die Spannung zwischen der volkskirchlichen Pluralität und dem Gebot des Evangeliums bringt die Kirchen in der BRD oft in Schwierigkeiten.

Es wäre nach alledem eine falsche Vereinfachung, wollte man die Kirchen in den beiden deutschen Staaten einfach mit den ideologischen Klischees als „kapitalistisch“ und „sozialistisch“ bezeichnen. Gleichwohl ist die Einwirkung des jeweiligen gesellschaftlichen und ideologischen Systems offenkundig. Das läßt sich an allen kirchlichen Äußerungen von öffentlicher Bedeutung, gegenwärtig aber besonders handgreiflich in der Friedensfrage ablesen.

Der kirchliche Friedensdienst wird beiderseits als eigener, unverwechselbarer Auftrag der Kirchen verstanden. Die Friedensbewegung und -diskussion in der Bundesrepublik ist ohne die Initiativen evangelischer Christen und Basisgruppen nicht denkbar. Deren Impulse werden zwar in den westdeutschen Kirchen aufgenommen, doch zeigen die zahlreichen kirchlichen Äußerungen bis hin zu der Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland vom Oktober 1981 in erster Linie das Bemühen, den gesamtgesellschaftlichen Konsens zu fördern, mindestens aber sich an der gesamtgesellschaftlichen Meinungsvielfalt zu orientieren. Dazu gehört die mit dem volkskirchlichen Pluralismus begründete Forderung, die Spannung der gegensätzlichen Standpunkte aushalten zu müssen. Hinter ihr steht das Streben nach Konfliktdämpfung und interner Stabilisierung – oft genug auf Kosten friedensethischer Profilierung. Das gilt besonders für das „Sowohl – als auch“, mit dem unter Berufung auf die vielzitierte Formel vom „Friedensdienst mit und ohne Waffe“ die Frage nach der friedenspolitischen Relevanz der jeweiligen Entscheidung beantwortet und damit unterlaufen wird.

Demgegenüber sind die Erklärungen der Kirchen in der DDR wesentlich präziser. Vor allem die Einführung des Wehrkundeunterrichts an den Schulen und neuerdings die besonders von Jugendlichen erhobene Forderung der Ermöglichung eines zivilen Wehersatzdienstes nötigte die Kirchen, eine eindeutige Sprache zu sprechen und auch dem Staat gegenüber deutlich zu werden. Wie weit jedoch können solche Äußerungen überhaupt eine politische Auswirkung haben? Der Protest der Kirchen gegen die Wehrerziehung wurde zwar vom Staat angehört, doch hat er keine Änderung bewirkt. Und die von den Kirchen unterstützte Forderung eines zivilen Wehersatzdienstes wurde mit ungewöhnlich scharfen ideologischen Argumenten zurückgewiesen. Darin wird die systembedingte Schranke für die Kirchen in der DDR sichtbar. Ihre Wirkungsmöglichkeiten in gesellschaftlichen und ideologischen Konfliktfällen sind gering, selbst bei den Christen und Gemeinden, wie die Erfahrung lehrt. Hinzu kommt die immer vorhandene Sorge, kritische Anfragen oder alternative Impulse könnten als „westverdächtig“

ideologisiert und damit in die Nähe der Staatsfeindlichkeit gerückt werden. So ist es im Zusammenhang mit den Ansätzen einer besonders von jungen Menschen getragenen Friedensbewegung in der DDR zu einem ernsthaften Konflikt zwischen den evangelischen Kirchen und dem Staat gekommen. Die Kirchenleitungen haben aus solchen Gründen eine verständliche Scheu, über systemkonforme Aspekte der Friedensaufgabe hinaus politische Konfliktbereiche aufzugreifen.

## **Säkularismus – gemeinsame europäische Erfahrung**

Die Lage der deutschen Kirchen im ideologischen Kräftefeld des Ost-West-Konflikts hat begreiflicherweise eine ausführliche Darstellung gefunden. Gerade vom deutschen Blickwinkel aus scheint der Antagonismus zwischen dem östlichen und dem westlichen System das alles beherrschende ideologische Grundmuster zu sein. Es ist aber die Frage, ob diese polarisierende Sicht nicht bereits das Ergebnis ideologischer Indoktrination ist.

Die Kirchen geraten in dem Maße, wie sie ihre konkrete Situation in einem bestimmten Kontext ernst nehmen, mit ihrem Reden und Handeln unvermeidlich in sein ideologisches Schwerefeld. Die gültige Norm wird zur Analyse der gesellschaftlichen Situation übernommen, die auf diese Weise leicht zum ideologieträchtigen Selbstbild gerät. Dem entspricht die jeweilige Sicht des anderen Systems jenseits der politischen und ideologischen Grenze, die vielfach von vorgefaßten Begriffsschemata und Feindbildern abhängig ist. Die Kirchen sollten sich jedoch dieser Gefahr bewußt sein und zumindest versuchen, den fixierten ideologischen Klischees, die die Wirklichkeit so leicht verzerren und Polarisierungen aufbauen, so wenig wie möglich zu erliegen. Die unvermeidliche Gebundenheit durch den gesellschaftlichen Kontext bedeutet freilich zugleich auch die Chance zur konkreten Mitmenschlichkeit: die Kirchen leben nicht an den Verhältnissen vorbei, sondern haben daran teil und können den Menschen in ihren Sorgen und Hoffnungen nahe sein.

Jedenfalls erweisen sich bei näherem Zusehen weder Ost- noch West-Europa als monolithische Blöcke, sondern stellen vielschichtige und vielfältige gesellschaftliche Realitäten dar. In geschichtlichen und geistigen Schichten, die tiefer liegen als die Spannung zwischen „Ost“ und „West“, gibt es gemeinsame kulturelle und ideologische Strömungen, die den europäischen Gesellschaften ihr Gepräge geben und die Kirchen auf beiden Seiten gleichermaßen herausfordern. Der Prozeß der Säkularisierung hat Europa durchgängig erfaßt. Er ist heute zu einer gewissen Vollendung gekommen und findet seinen Ausdruck in weitverbreiteten ideologischen Einstellungen: im atheistischen Humanismus, Rationalismus, in Wissenschaftsgläubigkeit und Konsumdenken. In den letzten Jahren hat sich eine kritische Haltung gegenüber der Industriezivilisation vor allem in westeuropäischen Gesellschaften, aber auch in einigen Teilen Osteuropas gebildet. Die Erfahrung der Grenzen des Wachstums, ökologische Fragen und die inhumanen Strukturen der industriellen Arbeit haben zu einer Krise der Fortschrittsideologie geführt und die Suche nach alternativen Lebensstilen und Gemeinschaftsformen ausgelöst.

Im Anschluß an diese allgemeinen Beobachtungen sollten einige besondere Erfahrungen europäischer Kirchen im ideologischen Kräftefeld wenigstens kurz erwähnt werden:

- Die Russisch-Orthodoxe Kirche sieht ihre Hauptaufgabe darin, für das Evangelium Zeugnis abzulegen: durch die gottesdienstliche Liturgie und in der Verkündigung der kirchlichen Dogmen, wie sie in den ersten ökumenischen Konzilien festgehalten wurden. Entgegen der marxistischen Voraussage, mit dem Aufbau einer kommunistischen Gesellschaft werde die Religion verschwinden, ist das Christentum nicht ausgestorben. Es sieht in der Sowjetunion in den letzten Jahren sogar eher nach einem Wiedererwachen und Wachstum des religiösen Lebens aus. Nach der klassischen marxistisch-leninistischen Ideologie gab es für die Christen keinen Platz in der Zukunft. Die Frage ist, ob und wie die marxistischen Ideologen auf die neue Situation reagieren.

- In Ungarn hat im September 1981 ein in Osteuropa bisher einmaliger christlich-marxistischer Dialog begonnen, an dem offizielle Vertreter christlicher Kirchen und der kommunistischen Partei teilnahmen. Die langjährige praktische Zusammenarbeit zwischen Marxisten und Christen beim gesellschaftlichen Aufbau hat zu einer Vertrauensbasis geführt, die auch auf der „ideologischen“ Ebene mehr Verständnis und neue Einsichten ermöglichte. Man nahm Abschied von festgefahrenen Etiketten – das Christentum sei bloß Aberglaube und Ausdruck menschlicher Entfremdung, der Marxismus sei nichts anderes als Atheismus –, bestätigte gemeinsames geistiges und sozial-ethisches Erbe und bekräftigte die Notwendigkeit des Dialogs. Die Trennungslinie verlaufe nicht zwischen Christen und Marxisten, sondern zwischen solchen Menschen, die sich für die gemeinsame Zukunft der Menschheit verantwortlich wissen, und denen, die ihr gleichgültig gegenüberstehen.

- In den westeuropäischen Ländern formen die wirtschaftlichen Mechanismen des Kapitalismus und die politischen Strukturen westlicher Demokratie den Lebensstil der meisten Menschen. Doch gibt es zunehmend ideologische und kulturelle Gegenströmungen, die vor allem die junge Generation beeinflussen. In einigen Ländern führen wirtschaftliche und soziale Spannungen zusammen mit wachsenden Ausländerzahlen zum Wiedererwachen radikaler Ideologien wie Rassismus und Faschismus. Die Kirchen spiegeln im allgemeinen die Trends und Spannungen der Gesamtgesellschaft wider. Sie neigen dazu, sich den vorherrschenden sozialen und ideologischen Normen anzupassen. Die zunehmende Zahl christlicher Basisinitiativen und die christliche Unterstützung für Umwelt- und Friedensbewegungen sind deshalb ein Symptom für die Krise der westlichen Zivilisation. Doch zeigen sie auch den christlichen Beitrag auf der Suche nach alternativen und schöpferischen Zukunftsmöglichkeiten.

## **Befreiung und soziale Gerechtigkeit: Kirchen in Lateinamerika und Afrika**

Auch in Lateinamerika und in der Karibik treten ideologische Fragestellungen nicht nur außerhalb der Kirchen auf. Im Gegenteil, ideologische Auseinandersetzungen führen heute innerhalb der Kirchen zu schärferen Spannungen als konfessionelle Unterschiede. Der kritische Punkt, an dem sich die Konflikte entzünden und die Fronten scheiden, ist die Identifizierung mit der „Sache des Volkes“ – also dem Kampf

der Armen um Bewußtwerdung und soziale Gerechtigkeit, der auf dem gesamten lateinamerikanischen Kontinent soziale Unterschichten, Indios und andere unterprivilegierte Gruppen erfaßt hat. Es ist im beschränkten Rahmen eines solchen Überblicks nicht möglich, die diesem Kampf des „Volkes“ zugrundeliegenden ideologischen Motive und Perspektiven angemessen darzustellen oder zu zeigen, wie stark christliche Basisgemeinden und andere kirchliche Initiativen daran beteiligt sind. Einige Hinweise auf die römisch-katholische Kirche in Brasilien müssen als Beispiel genügen.

Die Christianisierung in Brasilien wurde durch die portugiesische Kolonialmacht betrieben. Sie führte nicht zu einer wirklichen Bekehrung und brachte den „Bekehrten“ auch nicht den Status freier Bürger: die Schwarzen kamen als Sklaven und die Indios wurden an den Rand der Gesellschaft gedrängt oder verschwanden durch unterschiedliche Formen des Völkermords. Das Christentum war die Kolonialreligion für eine Kolonie und schloß deren fundamentalen Gegensatz in sich: die Existenz von Freien und Sklaven Seite an Seite. Die gesellschaftliche und staatliche Entwicklung, etwa die Auseinandersetzungen zwischen Liberalismus und Sozialismus nach der Revolution von 1930, betraf natürlich auch die Kirche, doch erst in den sechziger und siebziger Jahren, besonders nach dem Militärputsch von 1964 und der rückhaltlosen Öffnung des Landes für das internationale Kapital, wurde sie mehr und mehr in soziale Fragen verwickelt. Die Kirche kümmerte sich um die pastoralen Bedürfnisse, um wieder Verbindung zu den Massen der Bevölkerung zu bekommen, und wurde dadurch in gesellschaftliche und wirtschaftliche Probleme gezogen. Immer mehr Laien engagierten sich, und besonders die Impulse der „Basisgemeinden“, gleichermaßen aus pastoralen und sozialen Bedürfnissen erwachsen, führten zur Mobilisierung katholischer Christen, die zu den ärmsten Schichten der Gesellschaft gehören. Diese Basisgruppen sind ihrem eigenen Verständnis nach Kirche im vollen Sinn, doch ihre Hauptprobleme sind wirtschaftlicher Natur, und deshalb fühlen sie sich solidarisch mit anderen, vor allem sozialistischen Gruppen und Bewegungen: ein Austausch begann auf der untersten Ebene, der Dialog mit dem Marxismus weitete sich aus, und da die marxistische Analyse des Kapitalismus in ihrem Kern den eigenen Erfahrungen der Unterdrückung und Ausbeutung angemessen erschien, konnte man sich um des gemeinsamen Zieles willen auch mit militanten Marxisten verbünden. Diese Entwicklung fand in der „Theologie der Befreiung“ und neuerdings im Konzept einer „Kirche der Armen“ ihren Ausdruck. Sie ist freilich heftig umstritten, und zwar nicht nur in der Kirche und unter den Bischöfen Brasiliens; in der gesamten Weltchristenheit aller Konfessionen ist die Auseinandersetzung um sie im Gange.

In diesem Zusammenhang erwuchs ein neuer Maßstab, der zugleich ideologisch und theologisch verstanden werden kann und der im brasilianischen Katholizismus heute wirksam ist: das Eintreten für die Sache der Armen. Im Kampf gegen den Unterdrücker wird dieser beim Namen genannt: Kapitalismus, und er wird nicht nur als korrumpiert, sondern seinem Wesen nach böse eingeschätzt. Der Ort der Wahrheitsfindung ist nicht mehr der dogmatische Diskurs, sondern die menschliche und gesellschaftliche Praxis, deren Maßstab und Ziel „Gerechtigkeit“ ist. Es ist die Gerechtigkeit, die eine Sache oder eine Initiative „wahr“ macht – der Ort, wo sich diese Wahrheit offenbart, ist eine geschichtliche Solidarität, auf die sich – darauf richtet sich die

Hoffnung – eine künftige Einheit über die gegenwärtigen Gegensätze weg bauen läßt. Es ist diese Überzeugung und Vision, die das Bündnis mit dem Marxismus ermöglicht und mit dem rechten Flügel, auch wenn er innerhalb des Katholizismus steht, verbietet.

Diese Perspektive, die den christlichen Auftrag zur gesellschaftlichen Verantwortung wahrnimmt und dafür einen klaren ideologischen „Bauplan“ entwickelt hat, ist nicht auf Christen in Brasilien beschränkt, sondern unter den Kirchen in der gesamten lateinamerikanischen Region wirksam. Es darf jedoch nicht der Eindruck entstehen, sie werde mehrheitlich von der christlichen Bevölkerung getragen. Vielmehr wird sie lediglich von oft genug unterdrückten Minderheiten geteilt. In Argentinien zum Beispiel hat die offizielle römisch-katholische Kirche bis in die jüngste Zeit hinein das herrschende Regime und seine Ideologie der „Nationalen Sicherheit“ unterstützt, und die traditionellen protestantischen Kirchen sind dort und in anderen Staaten sehr zurückhaltend. Die pfingstlerischen Kirchen wachsen zwar zahlenmäßig, doch haben sie sich bisher gesellschaftlich wenig engagiert.

Die Ideologie der „Nationalen Sicherheit“ wird von den Militärdiktaturen südamerikanischer Staaten propagiert. Sie soll angeblich die Nation vor inneren und äußeren Gefahren, vor allem der des Kommunismus, schützen. In Wirklichkeit dient sie den wirtschaftlichen und machtpolitischen Interessen der privilegierten Schichten und legitimiert ein System der Unterdrückung aller oppositionellen Kräfte. Mit dem Argument, die Nationale Sicherheit wahren zu müssen, werden politische Gegner verfolgt und soziale Befreiungsbewegungen zerschlagen, werden Menschenrechtsverletzungen, Folter und Mord gerechtfertigt. In Argentinien sind Tausende für das Regime unerwünschte Personen einfach verschwunden.

Noch eine kurze Bemerkung zur Karibik. Dort schenkt man dem Ringen um Selbstbestimmung gegen Kolonialismus und Neo-Kolonialismus, dem Bemühen um soziale Gerechtigkeit und der Bestimmung der Region zu einer „Zone des Friedens“ große Aufmerksamkeit. Doch ist die Situation durch heftige Turbulenzen und einen massiven ideologischen Pluralismus gekennzeichnet. Bei den Aufgaben, vor denen die Gesellschaften der Karibischen Inseln und Mittelamerikas stehen, geht es oft genug um das elementare Überleben. Das wird in dem Druck auf Kuba, Costa Rica und Nicaragua, in dem Bürgerkrieg in El Salvador, den Zuständen in Guatemala, der wachsenden Unterdrückung in Haiti und Guyana sichtbar. Die Kirchen in der Karibik haben bisher nicht einheitlich oder auch nur eindeutig reagiert. Aber ein gemeinsames Bewußtsein der Solidarität mit den Armen und Unterdrückten wächst, in dem die Christen einen wichtigen Maßstab ihres Zeugnisses für das Evangelium sehen.

Für die vielschichtige ideologische Landschaft in Afrika und die christlichen Positionen in diesem Feld steht am besten ebenfalls ein konkretes Beispiel: Zimbabwe. Zunächst jedoch eine Reihe allgemeiner Beobachtungen und Bemerkungen.

Zuerst sind jene ideologischen Traditionen zu nennen, die auf dem afrikanischen Boden selbst gewachsen sind und die verschiedenen kulturellen Einheiten auf dem Kontinent begründen: Stammeskulturen, Familienordnungen und Sozialstrukturen, rechtliche und religiöse

Traditionen, die den gesellschaftlichen Verband stiften und sichern. Mit diesen verwandt sind „Ideologien“, die unterschiedliche ethnische und sprachliche Gruppierungen abstützen. Sie bilden die Basis einer gemeinschaftlichen Identität, führen aber oft zu Konflikten mit anderen „Stammes“-ideologien. Solche genuin afrikanischen Elemente werden von den typisch westlichen Ideologien überlagert: Kapitalismus, Kolonialismus, Neo-Kolonialismus. Sie fördern Druck und Ausbeutung, und es haben sich Gegenideologien gegen sie gebildet. Einige davon bedienen sich einheimischer ideologischer Muster, andere benützen eine Verbindung verschiedener Ideen einschließlich des Marxismus. Dieser stellt sich im Blick auf die afrikanische Situation als eine weitere Spielart „westlicher“ Ideologie dar.

Islam und Christentum, die beiden von außen nach Afrika gekommenen Religionen, haben zur Intensität des ideologischen Spektrums erheblich beigetragen. Der Islam brachte die ideologischen Elemente dieser Religion mit sich, das Christentum wurde im Zusammenhang westlicher ideologischer Voraussetzungen verkündigt. Der Islam scheint zunächst den einheimischen Traditionen näherzustehen und gibt sich selbst als „afrikanische“ Religion, doch verursachen beide Religionen mit ihren ideologischen Komponenten scharfe Konflikte.

Rassismus ist eine Ideologie, die aufgrund zweifelhafter „rassischer“ Unterscheidungen bestimmte Bevölkerungsgruppen unterdrückt und ihnen das volle menschliche Personsein verweigert. Dabei holt sich der Rassismus Unterstützung bei religiösen Autoritäten, etwa in der Bibel. Er ist vor allem in Südafrika wirksam, doch sind unterschiedliche Erscheinungsformen des Rassismus auch in anderen Teilen des Kontinents zu finden.

In der Auseinandersetzung mit der kolonialistischen Unterdrückung ist ein Nationalismus entstanden, der einen kulturellen und einen politischen Aspekt hat und der auf Emanzipation und Selbstbestimmung gerichtet ist. Er hat sich oft für die Gewalt als Mittel zur Befreiung entschieden. Mit der Unabhängigkeit sind neue Ideologien entstanden: Négritude, Authenticité, Ujamaa usw. Sie alle sind Versuche, die afrikanischen Menschen an ihrer eigenen Entwicklung zu beteiligen und von der Bindung an Ideologien, die der nationalen Selbstfindung entgegenstehen, freizumachen. Elemente dieser neuen ideologischen Entwicklung sind in den „Unabhängigen Kirchen“ zu finden, deren Zahl und Verbreitung rapide zunimmt. Diese Kirchen, von denen die Kimbanguistenkirche in Zaire am bekanntesten ist, unternehmen den Versuch, dem Christentum einen unverwechselbaren afrikanischen Geschmack zu geben, indem sie es auf die Fundamente afrikanischer Kultur setzen.

Die stärkste Kraft in der Gesellschaft von Zimbabwe ist die neue Situation, die durch den Befreiungskampf und die Erlangung der Unabhängigkeit geschaffen wurde. Sie bildet den Rahmen, in dem heute alles andere gesehen werden muß. Die neue gesellschaftlich-wirtschaftliche Ordnung ist gekennzeichnet durch die Spannung zwischen einem Kapitalismus, der sich in der Auflösung befindet, und einer besonderen, Zimbabwe entsprechenden Spielart des Sozialismus, die aber erst noch auf eigene Füße kommen muß. Das Hin und Her zwischen diesen beiden Kräften verunsichert und bedrängt manche gesellschaftlichen

Kreise. Die Kirche wurde eher unvorbereitet davon überrascht und muß erst ihren Standpunkt den neuen Entwicklungen gegenüber finden.

Auch in Zimbabwe bilden die afrikanischen religiös-kulturellen Vorstellungen und Praktiken ein wichtiges Bezugsfeld. In der Vergangenheit hat das Christentum diese Realitäten entweder ignoriert oder abgelehnt; es stand dadurch in der Gefahr, an der Wirklichkeit vorbeizugehen. Es scheint, daß das Evangelium nur dann dauerhaft verwurzelt werden kann, wenn es im Zentrum dieses Kräftefeldes Gestalt gewinnt. Andererseits zeigen die Bemühungen um einen spezifischen Zimbabwe-Sozialismus, daß man die einheimischen religiös-kulturellen Traditionen auf der ideologischen Ebene sehr ernst nimmt. Es gibt freilich auch in Zimbabwe Rassismus, Stammesideologie und Elitedenken. In der Vergangenheit wurden Rassen- und Stammesbindungen benützt, um das Volk aufzusplittern und zu beherrschen. Dem wirkt heute die Politik der „Versöhnung“ entgegen. Ihr Ziel ist es, die alten politischen Organisationsformen, die sich an rassistischen und Stammesgrenzen orientierten, allmählich aufzulösen. Statt dessen soll der Gedanke der unmittelbaren Macht des Volkes integrierend wirken und auch bisher unterprivilegierte Gruppen wie Frauen, die Landbevölkerung und die Jugend stärker am politischen und nationalen Leben beteiligen.

Die offizielle kirchliche Linie in Zimbabwe lehnt Ideologien als etwas Böses ab und beschränkt sich darauf, in allgemeinen theologischen Gewißheiten Antwort auf die drängenden Zeitfragen zu suchen. Neuerdings bilden sich kleine aktive Gruppen einfacher Christen aus verschiedenen Konfessionen. Sie stellen den bisherigen Zustand in Frage und beschäftigen sich mit anderen Ideologien. Auch die Tatsache, daß „Unabhängige Kirchen“ wie Pilze aus dem Boden schießen, weist darauf hin, daß es in den traditionellen Kirchen gärt.

## **Asiatische Erfahrungen: alte Lebensformen und neue Ideologien**

Der asiatische Kontinent ist politisch, ideologisch, kulturell und religiös so vielseitig und voller Gegensätze, daß jeder Versuch eines allgemeinen Überblicks scheitert. Allein die Tatsache, daß nahezu 60 Prozent der gesamten Weltbevölkerung in Asien leben, macht dies deutlich genug. Hinzu kommt die komplizierte Entwicklung einzelner Regionen, etwa der Volksrepublik China oder Südostasiens, die ein klares Bild erschwert. So bleibt nur, sich mit fragmentarischen Eindrücken zu begnügen.

Nicht weniger als anderswo haben in Asien mit den geschichtlichen Entwicklungen der letzten Jahrzehnte und dem unaufhaltsamen Vordringen der modernen Zivilisation die herrschenden ideologischen Konzeptionen Fuß gefaßt. Das läßt sich an der Ausbreitung des marxistischen Sozialismus und der unter antikommunistischer Parole geführten Gegenstrategie kapitalistischer Kräfte ablesen. Da aber in Asien die kulturellen und religiösen Traditionen lebendiger und stärker als in anderen Regionen geblieben sind, haben sich vielfältige

Verbindungen zwischen alten Lebensformen und neuen Ideen ergeben, aus denen regionale und nationale Ideologien von unverwechselbarer Färbung gewachsen sind. Ein Beispiel dafür war der chinesische Maoismus. Ein anderes ist die Ideologie der „Pancasila“, der fünf Prinzipien, in Indonesien. Diese Prinzipien sind: der Glaube an eine einzige Gottheit, Humanität, Nationalismus, Demokratie und soziale Gerechtigkeit. Gerade die „Pancasila“-Ideologie illustriert die Bedeutung, die das Ziel nationaler Selbstfindung und gesellschaftlicher Entwicklung auch in Asien hat.

In fast allen Ländern des Mittleren und Fernen Ostens, des indischen Subkontinents und Zentralasiens, der südostasiatischen und pazifischen Inselwelt gibt es christliche Kirchen. Sie bilden meistens kleine Minderheiten in einer oft noch stark vom Islam, Buddhismus, Hinduismus oder von einer traditionellen Weltanschauung wie dem Konfuzianismus geprägten Umwelt. Manche Christen beteiligen sich engagiert am Ringen um eine neue Gesellschaft, um Menschenwürde und soziale Gerechtigkeit. Das kann zu schweren Konflikten führen wie zum Beispiel in Südkorea, wo sich einzelne christliche Gruppen gegen das herrschende System wenden und dafür massiver Verfolgung ausgesetzt sind. Die Mehrzahl der Christen verhält sich freilich – und das gilt nicht nur für Korea – politisch zurückhaltend und konzentriert sich auf die interne kirchliche und evangelistische Arbeit. In diesem Abschnitt sollen zwei asiatische Erfahrungen etwas genauer in den Blick gefaßt werden: das Verhältnis der indischen Kirchen zum gesellschaftlichen System der Kasten und die spannungsvolle Situation auf den Philippinen, einem der wenigen überwiegend christlichen Staaten.

Die indischen Kirchen sind in hohem Maße von dem gesellschaftlichen System der Kasten und Klassen ihrer Umwelt abhängig. Das haben Studien in den indischen Bundesstaaten Andra Pradesh, Tamil Nadu und Kerala erwiesen. In Andra Pradesh beispielsweise bestehen die christlichen Gemeinden fast ganz aus ehemaligen „Unberührbaren“, also Angehörigen der untersten, durch das hinduistische Kastensystem in ein diskriminiertes Außenseiterdasein abgedrängten Gesellschaftsschicht. Obwohl der Übertritt zum Christentum einst Befreiung aus dieser Unterdrückung verheißen hatte, dominieren die wenigen Christen, die einen Kastenhintergrund haben, auch in den Kirchen. Sie unterstützen die bestehende gesellschaftliche Ordnung und arrangieren sich mit den herrschenden Gruppen. Die kastenlosen Christen sind Landarbeiter, hoch verschuldet, wohnen am Rande der Dörfer, nach wie vor Opfer wirtschaftlicher und sozialer Unterdrückung: das Stigma der Unberührbarkeit bleibt ihr Los. Vor allem unter der jüngeren Generation wächst die Zahl marxistisch beeinflusster Gruppen, die um eine Verbesserung ihrer Lage kämpfen – oft gezwungenermaßen außerhalb der Kirchen.

Ähnlich ist die Lage in Kerala. Die Kirchen sind fest in der Hand einiger konservativer Kastenchristen, die sich mit den reaktionären Kräften zusammenschließen. Für die Mehrheit der kastenlosen Christen wird in dieser Situation der Marxismus zum „zweiten Befreier“: etwa 60 Prozent der Christen in Kerala wählen die kommunistischen Parteien, viele arbeiten als kommunistische Funktionäre. Die Zugehörigkeit zur Kirche und das kommunistische Engagement werden nicht als Widerspruch empfunden; der Marxismus ist keine Weltanschauung, sondern ein gesellschaftskritisches Instrument. Es ist aber aufschlußreich,



daß die Menschen in kritischen Situationen wie Familienstreit, Krankheit und dergleichen kaum zu Pfarrern und religiösen Autoritäten gehen. Parteiführer erweisen sich in solchen Lagen viel energischer und nützlicher. Fast ohne Verbindung zu diesen Gruppen leben die Thomaschristen in Kerala, mehrheitlich der Mittelklasse angehörend und an den kapitalistischen Kräften orientiert.

Das Beispiel der Entwicklung eines christlichen Dorfes in Tamil Nadu zeigt, wie die sozialen und wirtschaftlichen Konflikte sich auch konfessionell auswirken. Die Dorfentwicklung führte zum Aufblühen der einen, landbesitzenden Gruppe, hatte aber die Verarmung der anderen, kasten- und besitzlosen Gruppe, die von der Tuchweberei lebte, zur Folge. Die (anglikanische) Kirche konnte diesen ökonomischen und entwicklungsideologischen Konflikt nicht bewältigen, die verarmten „Unberührbaren“ wandten sich pfingstlerischen und charismatischen Gemeinschaften zu, bei denen sie wenigstens spirituelle Tröstung und Kompensation fanden. Die konfessionelle Zugehörigkeit wird so zum Ausdruck der sozio-ökonomischen Verhältnisse.

Die Kirchen in Indien werden generell, ähnlich wie Parteien und Gewerkschaften, von der Mittelklasse beherrscht. In der Unterschicht der „Unberührbaren“ wächst allmählich das Bewußtsein für ihr eigenes gesellschaftliches und kulturelles Erbe, das auf die vorhinduistischen einheimischen Stammestraktionen zurückgeht und auf das sie in ihrem Kampf gegen die herrschenden Klassen angewiesen sind. Die an sich wichtigen Bemühungen der Kirchen, dem christlichen Leben eine genuin indische Gestalt zu geben (indigenization), orientieren sich dagegen an der hinduistisch-brahmanischen religiösen und kulturellen Tradition. Dadurch beleben sie aber auch das mit dieser Tradition verbundene Kastendenken wieder – die Folge ist weiterhin Unterdrückung für die unberührbaren Christen. Dieser Konflikt ist ein Beispiel für die enge Verflechtung kultureller und ideologischer Problemstellungen in Asien.

Auf den Philippinen liegen die Dinge anders, freilich nicht weniger kompliziert. Es sind vor allem zwei Ideologien, die in gegenseitiger Konkurrenz um die Unterstützung der Bevölkerung kämpfen: das „New Society Movement“ der Regierung und die oppositionelle kommunistische Partei. Die wirtschaftliche Krise auf den Philippinen ist dadurch gekennzeichnet, daß zwar das wirtschaftliche Gesamtaufkommen wächst, zugleich aber die Verarmung der Massen ständig zunimmt, weil der Zuwachs an Gütern nur einer kleinen Elite zugute kommt. Die Bevölkerung ist von einer gärenden Unruhe erfüllt, die zu sozialen und politischen Spannungen und zu bürgerkriegsähnlichen Ausbrüchen – etwa zwischen der Regierung und der muslimischen Befreiungsfront – führt. Das löst wieder wachsenden Druck von seiten des Regimes, Aufhebung persönlicher und politischer Rechte sowie eine massive Militarisierung des Staates aus.

Die kommunistische Opposition führt diese Situation auf das herrschende „neokolonialistische“ System zurück, das unter der Parole einer „Neuen Gesellschaft“ und wirtschaftlicher Entwicklung fremden kapitalistischen Interessen Raum gebe und einer kleinen Gruppe auf Kosten der breiten Masse nütze. Die politische Macht werde zur Erhaltung eines ungerechten Systems eingesetzt, wachsende Repression mit

dem Argument der nationalen Sicherheit legitimiert. Andere sehen die entscheidende Schwierigkeit darin, daß das System auf ein ideologisches Modell von Entwicklung aufgebaut ist, das im Grunde den Bedürfnissen und Erwartungen der philippinischen Menschen widerspricht. Dieses Entwicklungsmodell schließt Werte und Ziele ein, die für die europäische und amerikanische Wirtschaft wichtig sind: Wachstum, technologischen Fortschritt, materiellen Besitz und Konsum usw. Im philippinischen Kontext greifen diese Werte nicht richtig und führen zu tiefen sozialen Spannungen und kulturellen Widersprüchen. Die Technokraten der „Neuen Gesellschaft“ sind nach wie vor der Überzeugung, dieses Modell sei letztlich der philippinischen Entwicklung förderlich. Jedenfalls haben sie keine Alternative, arbeiten rückhaltlos mit internationalen Wirtschaftsinteressen zusammen und bekämpfen jede, vor allem die kommunistische Kritik.

Die Mehrheit der christlichen Bevölkerung – die Philippinen sind zum größten Teil römisch-katholisch, mit kleinen protestantischen und muslimischen Minderheiten – hat die sozialen und politischen Verhältnisse bisher mehr oder weniger passiv hingenommen und in der Religion die Tröstungen für das Elend dieser Welt gefunden. Doch fassen die Gedanken und Erfahrungen der Befreiungstheologie auch auf den Philippinen allmählich Fuß. Die Zahl der Christen und christlichen Gruppen wächst, die das Evangelium als „Befreiung“ auch im gesellschaftlichen Zusammenhang verstehen und eine Zusammenarbeit mit linken Gruppierungen suchen. In den Dörfern entstehen Basisgemeinden. Wichtiger aber scheint, daß allgemein in der Kirche das Bewußtsein für die gesellschaftliche Verantwortung wächst: der christliche Glaube steht für Menschenwürde und Gerechtigkeit ein, er ist solidarisch mit den Armen und Unterdrückten, er kämpft um Überwindung des Bösen, auch wenn er eine Ideologie der Gewalt ablehnen muß. Mit solchen Maßstäben versuchen Christen auf den Philippinen, ihrem gesellschaftlichen und politischen Auftrag gerecht zu werden.

### **III Probleme**

Bei aller Vielfalt und Unterschiedlichkeit der Erfahrungen, die Christen und Kirchen mit den ideologischen Kräften ihrer Umwelt machen, drängen sich gleichwohl immer wieder einige grundsätzliche Probleme auf. Sie variieren je nach der konkreten gesellschaftlichen und politischen Konstellation, aber sie stellen die Christen vor Entscheidungen und Aufgaben, in denen sich ihr Glaube in einer elementaren Weise zu bewähren hat. Eine dieser immer wiederkehrenden Grundfragen ist das Problem der Gewalt im gesellschaftlichen und politischen Handeln. Wo es um Ideologie geht, ist immer die Gewaltfrage im Spiel. Es gibt offene und versteckte, strukturelle und personalisierte, legitimierte und usurpierte Gewalt. Ist Gewalt prinzipiell unvereinbar mit dem christlichen Glauben? Ist Leiden die einzige authentisch christliche Antwort auf gesellschaftliches Unrecht? Gibt es eine vom christlichen Glauben legitimierte Anwendung von Gewalt im Kampf um Menschenwürde und Gerechtigkeit?

In diesem Kapitel sind drei solcher durchgängig auftretenden Grundprobleme aufgegriffen: die Beziehung zwischen Glauben und Ideologie, die Frage der Macht bzw. der Gewalt und die Bedeutung der kulturellen Identität in den heutigen ideologischen Auseinandersetzungen.

#### **Glaube und Ideologie**

Die großen ideologischen Programme sind eine Frucht der europäischen Aufklärung und Säkularisierung. Es sind vor allem zwei Motive, die zu der dynamischen Entwicklung der Ideologien geführt haben: die Idee des Fortschritts und der Anspruch, die wahre Humanität zu verwirklichen. Beide zielen auf Veränderung: in einem Prozeß allmählicher Evolution oder durch gewaltsame Revolution können die unmenschlichen ökonomischen, sozialen und politischen Verhältnisse aufgehoben werden, wahres Menschsein und eine humane Gesellschaft werden sich entfalten. Diese Motive kennzeichnen besonders die beiden „klassischen“ Ideologien, den Liberalismus und den Sozialismus.

Theoretische und praktische Kritik gehört zum ideologischen Geschäft. Die ideologische Kritik hinterfragt die Ideale und die moralischen Begründungen, mit denen gesellschaftliche und politische Positionen gerechtfertigt werden. Welche wirtschaftlichen und machtpolitischen Realitäten stecken wirklich hinter den Idealen? Kritik der Religion bildet den Kern aller ideologischen Kritik, denn Religionen stellen im Urteil der emanzipatorischen Ideologien die umfassendste Legitimierung der bestehenden Verhältnisse dar. Diese aber gilt es um der Menschlichkeit der Menschen willen zu ändern. Diese Leidenschaft für den Menschen gegen Gott macht den säkularistischen Charakter der klassischen Ideologien aus.

In der marxistischen Religionskritik wird das besonders deutlich. Sie argumentiert auf einer historischen und einer ontologischen Ebene. Auf der historischen Ebene hielt Karl Marx das Geschäft der theoretischen Kritik der Religion durch Ludwig Feuerbach im wesentlichen für erledigt: „Der Mensch macht die Religion, die Religion macht nicht den Menschen“ (Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung). Religion ist entlarvt als das, was sie eigentlich ist: Verschleierung des gesellschaftlichen Elends. „Die Kritik hat die imaginären Blumen an der Kette zerpfückt, nicht damit der Mensch die phantasielose, trostlose Kette trage, sondern damit er die Kette abwerfe und die lebendige Blume breche.“ Wenn die verkehrten gesellschaftlichen Verhältnisse aufhören, verschwindet die Religion von selbst. Der theoretischen Kritik muß deshalb die praktische Kritik der politischen Ökonomie folgen, die durch die Revolution vollendet wird. Auf der ontologischen Ebene folgt der Marxismus einem streng materialistischen Ansatz: die Welt ist Materie – und sonst nichts. Marx hatte diesen Ansatz konsequent auf seinen Humanismus bezogen: der Mensch muß immer natürlicher werden, damit die Natur immer menschlicher wird. Im Marxismus-Leninismus freilich erstarrte der Materialismus dann zu einem ontologischen Prinzip, das den Atheismus in sich schließt.

Diese Skizze der marxistischen Religionskritik ist notgedrungen unvollständig. Vor allem läßt sie das neue Nachdenken über den Stellenwert der Religion in einer sozialistischen Gesellschaft, das im osteuropäischen Marxismus aufzukommen scheint, außer Acht. Aber sie macht den entscheidenden Punkt deutlich: die Religionskritik aller emanzipatorischen Ideologien läuft darauf hinaus, daß Religion selbst eine „Ideologie“ sei, die ein System der Entfremdung abstütze und die Unterdrückten vergötze. Das gilt ebenso für den Kampf afrikanischer Befreiungsideologien gegen ein imperialistisches oder rassistisches weißes Christentum wie für die feministische Debatte über das patriarchalische Gottesbild in der christlichen Tradition.

Ideologien gehen freilich auch in einer ganz anderen Weise mit Religion um: sie domestizieren Religion und setzen sie im Rahmen und für die Zwecke ihres eigenen Programms ein. Religion wird dann nicht kritisiert, sondern umgedeutet und „ideologisiert“. In manchen Teilen der islamischen Welt wird heute beispielsweise der Islam in eine anti-westliche Befreiungsideologie umgemünzt, die zugleich den verelendeten Massen die Vision einer gerechten Zukunft geben kann. Der Gebrauch des Christentums durch die „Deutschen Christen“ in der Zeit des Nationalsozialismus ist ein anderes Beispiel. Alle Religionen sind anfällig für diese Art der Ideologisierung, denn sie ist immer mit einem Gewinn an Einfluß und Macht verbunden. Je kritischer eine Religion ihre eigene Einstellung gegenüber gesellschaftlicher und politischer Macht prüft, desto weniger steht sie in der Gefahr, ideologisch mißbraucht zu werden.

Andererseits allerdings kann Religion gar nicht vermeiden, durch ihr gesellschaftliches und politisches Umfeld und seine ideologischen Kräfte beeinflusst zu werden. Man könnte sogar sagen, Ideologie ist ein unverzichtbarer Aspekt jeder Religion. Wenn der eingangs vorgetragene Arbeitsbegriff von Ideologie (vgl. Seite 4f) richtig ist, dann kann es keine Religion ohne einen ideologischen Einschlag geben. Denn jede Religion ist ein sozialer Körper und aktiv wie passiv in die gesellschaftliche Entwicklung hineingezogen.

Die säkularistischen Ideologien haben sich im christlichen und nachchristlichen Europa entwickelt. Vielfach haben sie ihre Grundideen aus der christlichen Tradition übernommen. Man hat zum Beispiel oft beobachtet, daß der bürgerliche Liberalismus und die demokratischen Werte ohne den protestantischen Hintergrund nicht denkbar wären. Ähnlich muß im Sozialismus/Marxismus die soziale Idee des Christentums in säkularistischer und radikaler Gestalt gesehen werden. Und die Fortschrittsidee hat ihre Wurzeln im biblisch-christlichen Gedanken einer Erwählungs- und Heilsgeschichte.

Trotz dieser inneren Verwandtschaft und Affinität finden sich Christen und Kirchen oft in einem grundsätzlichen Widerspruch zu einer bestimmten Ideologie. Das kann unterschiedliche Gründe haben, etwa den absoluten Geltungsanspruch einer Ideologie, der die tiefste Loyalität der Christen verletzt: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen“ (Apostelgeschichte 5,29). Es ist hier nicht der Platz, die Geschichte christlicher Leidens- und Zeugnisbereitschaft nachzuzeichnen, die seit den ersten Tagen der Christenheit bis zum heutigen Tag die Auseinandersetzung zwischen Glauben und Ideologie begleitet. Sie liegt – gerade im 20. Jahrhundert – vor aller Augen. Der Konflikt bricht dort offen aus, wo sich Atheismus und totalitäre Herrschaftsformen zur aktiven Verfolgung der Religionsgemeinschaften zusammenfinden.

Oft aber hat der Widerspruch auch darin seinen Grund, daß das Christentum selbst in dem beschriebenen Sinn ideologisiert ist. Die Auseinandersetzung betrifft dann in erster Linie ideologisierte Formen des Christentums, nicht den christlichen Glauben selbst. So haben die liberalen Rationalisten des 18. Jahrhunderts die Staatskirche angegriffen, weil sie eine reaktionäre Stütze des feudalistischen „ancien regime“ war. Die marxistische Religionskritik läuft in der Quintessenz auf eine Kritik des konservativen christlichen Bürgertums des 19. Jahrhunderts hinaus. Und in Lateinamerika zeigen die gegenwärtigen Konflikte in den Kirchen selbst sowie zwischen Kirchen und ideologischen Gruppen deutlich genug, wie aktuell und notwendig solche Auseinandersetzungen sind.

Jede geschichtliche und gesellschaftliche Gestalt des Christentums trägt eine tiefe Zweideutigkeit in sich. Die ideologische Kritik weist darauf hin und hindert die Christen daran, sie zu verdrängen. Jesus und seine Jünger waren mit der Botschaft und der Erwartung angetreten, daß das Himmelreich nahe herbeigekommen sei. Jeder Versuch, dem Christentum im historischen und sozialen Zusammenhang dieser Welt Dauer zu verleihen, bedeutet einen Bruch mit der strikten „eschatologischen“ Orientierung und zieht die Christen in das gefährliche Feld der Ideologien und Ideologisierungen. Die ideologische Problematik hängt eng mit der ungelösten Frage der Eschatologie zusammen.

Der Verlust der eschatologischen Dynamik war der Preis, den das Christentum für seine historische Dauer zu bezahlen hatte. Ideologisch ausgedrückt: indem sich das Christentum zu einer gesellschaftlich stabilisierenden Kraft wandelte, konnte es nicht nur überleben, sondern sogar zum Rang einer herrschenden Staatsideologie aufsteigen. Seit dieser Zeit der „konstantinischen Wende“ stehen einander ein Christentum als Staatskirche oder stabilisierende Kraft und ein Christentum

als eschatologische Kraft gegenüber: *ecclesia semper reformanda* – die Kirche muß sich immer erneuern. Das muß zu scharfen Konflikten in den Kirchen und zwischen den Kirchen führen. Die Rolle, die sie in der gesellschaftlichen und politischen Entwicklung spielen, ist nicht eindeutig, sondern strittig. Die Frage nach dem Maßstab christlichen und kirchlichen Handelns stellt sich, doch ist die Antwort ebenso spannungsvoll. Sie lautet zweifellos: die Botschaft der Bibel ist der Maßstab. Aber ist nicht schon der Zugang zur Bibel ideologisch gefärbt? Mehr noch: die Texte der Bibel selbst, das prophetische und apostolische Zeugnis, sind ohne den kulturellen und ideologischen Kontext, in dem sie entstanden sind, nicht begreiflich.

In dieser konfliktträchtigen Situation bleibt die Verheißung der Gottesherrschaft, die Jesus verkündete und deren Anfang Christen in ihrem Leben und ihrem Dienst für die Welt erkennen. Sie bewahren ihre Hoffnung auf eine messianische Erfüllung ihres Glaubens, indem sie sich für Gerechtigkeit, Frieden und Liebe einsetzen. Auch wenn sie unter den Zwängen ideologischer Bindung und politischer Strukturen leiden, haben sie eine Vision, die über diese Gefangenschaft der Kirche hinausgeht. Sicher, die biblisch-messianische Erwartung der Königsherrschaft Gottes schafft immer Unruhe und Spannung. Aber sie kann den Christen und Kirchen ihre ideologischen Blindstellen sichtbar machen und hält sie in Bewegung auf dem Weg zu einer gerechten und humanen Gesellschaft.

Die biblische Botschaft der kommenden Gottesherrschaft bildet umgekehrt auch den Ansatz für die Kritik des christlichen Glaubens an ideologischen Programmen und Praktiken. Es war bereits die Rede davon, wie viel die großen ideologischen Entwürfe dem christlichen Erbe verdanken. Christen sollten sich dessen bewußt sein und so weit wie möglich Gebrauch von den positiven Ergebnissen der Säkularisierung machen. Doch trägt der Prozeß der Säkularisierung trotz des Anspruchs auf Humanität und Fortschritt eine Tendenz zum Atheismus und zur Entmenschlichung in sich. Das bedeutet eine Herausforderung für die Christen. Sie sollten im praktischen Leben zeigen, daß sie die besseren Anwälte der Humanität sind und daß die oft beschworene Verbindung von Gottesglauben und einer reaktionären gesellschaftlichen Position keineswegs so selbstverständlich ist. Überspitzt gesagt: das Geschick Gottes und das Geschick der Menschen hängen aneinander.

Die Auseinandersetzung mit dem atheistischen Säkularismus hat jedoch nicht überall die gleiche Priorität wie vielleicht in Europa. In vielen anderen Regionen konzentriert sich die christliche Kritik auf die ideologische Rechtfertigung wirtschaftlicher Abhängigkeit, die so leicht zu Unterdrückung und Unrecht führt. In diesem Zusammenhang bildet nicht der Atheismus das Hauptthema, sondern repressive Strukturen, die menschliche Gemeinschaft verbiegen und zerstören. Widerstand gegen solche Strukturen ist nicht die einzige Aufgabe der Christen. Sie haben einen „Traum“ von der Fülle menschlichen Lebens und der Weite menschlicher Gemeinschaft. Diesen „Traum“ in die wirtschaftliche, soziale und politische Wirklichkeit umzusetzen, bleibt ihr Auftrag. Die Erfüllung ist Gottes Werk, aber sie sind seine Mitarbeiter.

## Macht und Gewalt

Ideologien sind „Baupläne“ für die Gesellschaft, so wurde eingangs gesagt; sie haben das praktische Ziel, die gesellschaftlichen Verhältnisse abzustützen oder aber sie zu verändern. Ideologie hat es deshalb immer mit der Macht zu tun.

Mit Macht in verschiedenen Erscheinungsformen hatte sich von Anfang an auch die christliche Gemeinde auseinandersetzen. Jesus selbst geriet in Widerspruch zu den religiösen und politischen Mächten seiner Umwelt. Das hatte seinen Grund nicht zuletzt darin, daß sein Reden und Handeln nach dem Zeugnis der Evangelien von „Vollmacht“ getragen war und er Macht über die Geister hatte. Neben gesellschaftlicher und politischer Macht gibt es also auch in geistlichen Dingen Macht. Die sich ausbreitende christliche Kirche fand sich ebenfalls in einem Netz von Machtstrukturen, die sie jedoch zunächst eher passiv, oft genug im wörtlichen Sinn „leidend“, hinnahm. Die christliche Orientierung an einem Reich, das nicht von dieser Welt ist (Johannes 18,36), hat die Kirche zwar nicht daran gehindert, in ihrer weiteren Geschichte nicht nur Macht über die Gewissen, sondern auch sehr aktiv politische Macht auszuüben. Doch hat sie dazu geführt, daß in der christlichen Theologie über die Frage der Macht aufs Ganze gesehen zu wenig nachgedacht wurde. Christen haben leicht die Tendenz zu einer gewissen Naivität in ihrer Einstellung zur Macht.

Bei der letzten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Nairobi im Jahr 1975 wurde das Problem der Macht ausführlich erörtert. Im Bericht der Sektion VI heißt es: „Durch Studien und Aktionsprogramme des ÖRK ist immer deutlicher geworden, daß Macht als Fähigkeit begriffen werden muß, Entscheidungen zu bestimmen und durchzusetzen. Diese Fähigkeit kann wirtschaftlicher, politischer, ideologischer und/oder militärischer Art sein; alle diese Komponenten aber sind ständig aufeinander bezogen“ (Bericht aus Nairobi 1975, Seite 108). Schon dieser knappe Versuch einer Definition zeigt, wie vielschichtig das Phänomen der Macht und wie schwierig ein sachgemäßes Urteil über Machtausübung und Machtkontrolle ist. Der Bericht stellt denn auch fest, eine Beurteilung der verschiedenen Komponenten, aus denen sich Macht zusammensetzt, könne nur in konkreten historischen, geographischen und sozio-politischen Situationen vorgenommen werden.

Auch im Blick auf die Verbindung zwischen Ideologie und Macht müssen unterschiedliche Aspekte beachtet werden. Eine herrschende Ideologie ist immer in der Versuchung, andere ideologische und religiöse Überzeugungen zu behindern oder zu unterdrücken. Das kann in sehr subtilen Formen geistiger Beeinflussung stattfinden. Der Nairobi-Bericht weist ausdrücklich auf die Kontrolle der Massenmedien, des Bildungswesens und anderer Institutionen hin, durch die ideologische und kulturelle Herrschaft ausgeübt werden kann. Es kann aber auch durch massiven Einsatz der Machtmittel geschehen, die den herrschenden Kräften zur Verfügung stehen, und bis zur gewaltsamen Verfolgung andersdenkender Gruppen gehen. In diesem Zusammenhang sollte freilich daran erinnert werden, daß auch das Christentum im Lauf der Geschichte – besonders dort, wo es sich als herrschende Kraft verstand oder in anderer Weise ideologisch in Dienst nehmen ließ – oft genug mit dem

Anspruch der Ausschließlichkeit auftrat und anderen Religionen und Überzeugungen gegenüber gesellschaftlich und politisch Intoleranz praktizierte.

Der entscheidende Punkt bleibt indessen, daß Ideologie sozusagen per definitionem der Legitimation von Macht dient – Macht, die entweder kontrolliert und ausgeübt wird und deshalb erhalten bleiben soll oder die gegen die herrschenden Machtstrukturen eingesetzt und durch Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse erweitert werden soll.

Der Gebrauch von Macht kann nicht von vornherein abgelehnt werden. Die gesellschaftlichen Formen und politischen Mechanismen des menschlichen Zusammenlebens sind ohne Macht gar nicht denkbar. Das gilt für alle ideologischen Systeme. Deshalb sollte Macht weder dämonisiert noch glorifiziert werden. Sie steht wie jedes menschliche Unterfangen unter der Verheißung und dem Gericht Gottes. Aufgabe der Christen ist es, die vorhandenen Machtstrukturen durchsichtig zu machen und dazu beizutragen, daß Macht verantwortlich gebraucht wird. „Verantwortlich“ aber bedeutet: die der Fülle und Verwirklichung menschlichen Lebens abträglichen Wirkungen der Ausübung von Macht so weit wie möglich einzuschränken und auszuschalten.

Die Strukturen, in denen sich Macht vollzieht, werden kritisch wahrgenommen, wenn es zum Konflikt gegensätzlicher Interessen kommt. Ideologien spielen in diesem Prozeß der Wahrnehmung und Bewußtwerdung eine wichtige Rolle. Er ist heute vor allem in den Regionen im Gang, die man als Entwicklungsländer bezeichnet und in denen im Kampf um berechnete wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte das Volk allmählich zum Bewußtsein seiner Macht erwacht. Der Nairobi-Bericht beschreibt Aktionsgruppen, die in einem Kontext entstehen, „wo sie für ihren Kampf aus ihrer Kultur, ihrer Geschichte, ihren Bestrebungen und Hoffnungen Kraft und Energie ziehen können. Voraussetzungen für die Ausübung von Macht durch das Volk sind u. a.: Abhängigkeit und Herrschaft zu erkennen und zu überwinden, Klarheit über die Ziele und Bereitschaft, sich zu organisieren und zu handeln ... Die Grundlage einer jeden Machtausübung durch das Volk ist jedoch der Prozeß, in dem Selbständigkeit (self-reliance) entwickelt wird, die wichtigste Voraussetzung des Kampfes gegen Armut und für Entwicklung“ (Seite 112).

Jesu Botschaft von der Königsherrschaft Gottes bringt die Christen in eine enge Nachbarschaft zu allen Ideologien, die überzeugt sind, Gerechtigkeit und Humanität könnten nur durch einen grundlegenden Wandel der menschlichen Verhältnisse erreicht werden. Auch das Evangelium ist einseitig: „Er stößt die Gewaltigen vom Thron und erhebt die Niedrigen. Die Hungrigen füllt er mit Gütern und läßt die Reichen leer“ (Lukas 1,52f). Das ist eine klare Parteinahme. Der Konflikt zwischen dem christlichen Glauben und „linken“ Ideologien bricht dort aus, wo Christen unter Berufung auf Jesus die gewaltsame Revolution ablehnen. Sie erwarten Gerechtigkeit und Heil im eschatologischen Vollsinn von Gott und von ihm allein. Dieser Glaube aber ist für revolutionäre Ideologien nichts anderes als eine reaktionäre „Ideologie“ und der Erweis, daß die Christen mit den bestehenden Mächten kollaborieren. Andererseits jedoch sind auch die Christen davon überzeugt, daß Gott seine Gerechtigkeit nicht erfüllen wird, ohne Menschen als seine Mitarbeiter zu gebrauchen. So steht in einem tiefen Sinn Gott selbst in Frage, wenn es um die Frage der Gewalt geht.



In den christlichen Kirchen selbst gibt es heute eine tiefe Auseinandersetzung um die Anwendung von Gewalt im Kampf gegen Ausbeutung und Unterdrückung. Diese Kontroverse trifft das Zentrum der christlichen Theologie. Paulus zum Beispiel hat die christliche Gotteserfahrung in seinem Nachdenken über den gekreuzigten Jesus Christus formuliert: gerade in dem bedrängten und leidenden Mann am Kreuz ist die Kraft Gottes gegenwärtig und wirksam. Diese dialektische Erfahrung bleibt durchgängig das Merkmal christlicher Existenz in der Nachfolge Jesu: „Wenn ich schwach bin, so bin ich stark“ (2. Korinther 12,10). Der ontologische Atheismus des klassischen Marxismus-Leninismus ist (nur) eine intellektuelle Herausforderung für die christliche Theologie. Aber der moralische Atheismus revolutionärer Ideologien, die mit Gewalt gegen Unterdrückung und ungerechte Strukturen kämpfen, ist eine existentielle und religiöse Herausforderung für die Christen.

Nirgends wird der christliche Glaube heute härter vom Atheismus bedrängt als in Konflikten, wo Menschen durch Unterdrückung und Gewalt „von oben“ leiden und Christen der Frage nicht mehr ausweichen können, ob sie nicht selbst im Kampf für Gerechtigkeit und Menschenwürde Gewalt anwenden müssen. Die Grenze zwischen dem Leiden an der „Abwesenheit“ Gottes in einer solchen Situation und der Absage an Gott ist hauchdünn. Und sicher verläuft sie nicht einfach dort, wo Christen Gewalt ablehnen oder sie in dem Bewußtsein, von Gottes Vergebung zu leben, gebrauchen. Und doch weiß der christliche Glaube, daß es die Sanftmütigen und um der Gerechtigkeit willen Verfolgten sind, denen die Seligkeit des Himmelreiches zugesprochen wird.

Das alles hat viel mit der messianischen Erwartung zu tun. Jesus selbst gab dem politischen oder eher: ideologischen Messias-Konzept einen anderen Inhalt, indem er die Dornenkrone statt der Königskrone trug. Was bedeutet das für den messianischen Anspruch so vieler Ideologien? Wie kann der Gedanke des leidenden Messias, wie ihn Jesus verkörperte, in unseren Tagen konkrete Gestalt gewinnen? Noch einmal der Nairobi-Bericht: „Wenn sich Macht durch Schwachheit manifestiert, müssen die Kirchen ihr soziales Verhalten, ihre zuweilen hierarchischen und autoritären Strukturen, ihren Lebensstil und ihre Entscheidungsprozesse überprüfen“ (Seite 109).

## **Kultur und Ideologie**

„Identität“ ist ein Begriff aus der psychologischen und soziologischen Sprache, der nur ungenau definiert werden kann. Man versteht darunter den Kern, der einen Menschen zur unverwechselbaren, eigenständigen Person macht. Dieser Personkern wächst in einem Prozeß der Selbstfindung und Selbstbestimmung. Deshalb hat die Identität eines Menschen neben seiner Veranlagung viel mit seiner geistigen und kulturellen Herkunft sowie mit seiner Sozialisation, durch die er in menschliche Bezüge und gesellschaftliche Verhältnisse hineinwächst, zu tun. Nicht nur der einzelne Mensch, auch Gruppen und Völker haben eine mehr oder weniger deutlich ausgeprägte Identität. Das Gegenteil von Identität ist Entfremdung oder Fremdbestimmung, die verschiedene Ursachen haben kann: psychologische oder soziale Abhängigkeit, wirtschaftliche und politische Herrschaftsstrukturen, kulturelle Unterlegenheit.

Es ist offenkundig, wie eng die Frage der Identität – besonders dort, wo es nicht um den einzelnen, sondern um Gemeinschaften geht – mit der Ideologieproblematik verknüpft ist. Dieser Abschnitt konzentriert sich auf einen wichtigen Aspekt, der heute in vielen Regionen der Erde, freilich aus unterschiedlichen Gründen, besonders aktuell ist: kulturelle Identität.

Unterdrückte oder unterprivilegierte Gruppen empfinden am schärfsten die Notwendigkeit einer selbständigen kulturellen Identität. Auf die unverzichtbaren Elemente eines eigenen Lebens zurückgeworfen, stoßen sie auf die Quellen ihrer ursprünglichen Erfahrungen als Gruppe und machen Gebrauch davon, um sich gegenseitig zu stützen und zu bestätigen. Sie rücken zusammen, profilieren sich dadurch und suchen so ihre eigene kulturelle Identität, durch die sie ihren Anspruch auf menschliche Würde und Integrität bekräftigen. In Deutschland läßt sich das heute beispielsweise im Verhalten der türkischen Minderheiten beobachten. In verschärfter Form ist es die Erfahrung der Opfer der Apartheids-Politik in Südafrika, der „Unberührbaren“ in der indischen Kastengesellschaft oder indischer Landarbeiter in Mittel- und Südamerika.

In diesem Zusammenhang muß die inzwischen gründlich diskutierte Kritik an der traditionellen christlichen Mission aufgegriffen werden. Trotz bester Absichten haben christliche Missionare oft nicht genügend Achtung vor der kulturellen Identität der Menschen gehabt, denen sie das Christentum brachten. Einheimische Christen fanden sich dann von ihrer eigenen kulturellen Tradition und Umwelt entfremdet und einer ihnen oft nicht entsprechenden westlichen Pseudokultur ausgesetzt. Christliche Mission wurde auf diese Weise ein Baustein im Gebäude der westlichen Wirtschafts- und Kulturherrschaft. Deren ideologische Begründung, daß nämlich mit der westlichen Zivilisation der Fortschritt einhergehe und sie deshalb zur Weltherrschaft berufen sei, belastet bis heute das missionarische Zeugnis. Es ist deshalb ein gesundes Zeichen, daß Christen in Afrika und Asien und in anderen Ländern der sogenannten Dritten Welt ihre eigene kulturelle Identität wiederzuentdecken beginnen. Das setzt sie instand, ihren christlichen Glauben ohne Verlust an menschlich-kultureller Integrität auszudrücken. Nur so aber kann er auch für ihre Umwelt glaubwürdig werden.

Einheimische Christen, die unter dem Druck wirtschaftlicher und politischer Kräfte stehen, haben doppelt schwer zu ringen. Wenn sie indessen unter solchen Belastungen desto tiefer in ihr kulturelles Erbe eindringen und Quellen entdecken, die ihnen helfen, sich selbst treu zu bleiben, haben sie erstaunliche theologische Einsichten anzubieten. Ein Beispiel dafür bildet die Minjung-Theologie, die aus Südkorea kommt („minjung“ heißt auf koreanisch: Volk). Dort identifizieren sich Christen mit dem ausgebeuteten Volk. Sie werden verfolgt und entdecken zusammen mit den leidenden Massen in ihrer Kultur Elemente, um die christliche Hoffnung gegenüber den herrschenden Mächten auszudrücken (vgl. Seite 16).

Kulturelle Identität steht aber auch oft bei solchen Gruppen auf dem Spiel, die ihre Machtposition auf Kosten aller anderen erhalten wollen. Die Weißen und vor allem die Buren in Südafrika zum Beispiel haben ihre kulturelle Identität sehr präzise festgeschrieben, ähnlich die reichen Großgrundbesitzer in Lateinamerika. Solche elitären Gruppen

wachen eifersüchtig über ihre Privilegien. Die kulturelle Identität wird sorgfältig gepflegt und weitergegeben, um die eigene Machtposition zu untermauern, und diese wird umgekehrt eingesetzt, um die eigene Identität unangetastet zu erhalten. Eine Ideologie wird aufgebaut, um die Interessen der herrschenden Klasse zu legitimieren, und in dieser Ideologie spielt die kulturelle Identität eine wesentliche Rolle.

Solche elitären Ideologien haben vielfach den religiösen Gedanken der Erwählung aufgenommen, der auch im Christentum, besonders wo es stark vom Alten Testament geprägt ist, eine lange Wirkungsgeschichte hat. Die Überzeugung, zum erwählten Volk oder einer erwählten Gruppe zu gehören, ist offenbar ideologisch besonders anfällig. In Verbindung mit partikularistischen Interessen schlägt sie dann in Nationalismus oder Rassismus um. In ihrer radikalen Form wird die nationalistische und rassistische Ideologie zum Faschismus. Immer aber bleibt das Element der kulturellen Identität darin enthalten.

Kein Mensch und keine menschliche Gruppe kann ohne kulturelle Identität existieren. Denn jeder Mensch wird in eine Kultur hineingeboren und wächst in ihr auf. Wenn sich eine Gruppe so verhärtet und von anderen abgrenzt, daß ihr eigenes kulturelles Selbstverständnis die Diskriminierung oder Leugnung der Identität der anderen einschließt, muß es zu Konflikten kommen. In Australien wurden die Eingeborenen nicht nur aus ihrem Land vertrieben, sondern man hielt sie nicht einmal für zivilisationswürdig, und in Sri Lanka ist die Einführung des Singhalesischen als Nationalsprache symptomatisch für eine Regierungspolitik, die faktisch die tamilisch sprechende Minderheit aus dem nationalen Leben verdrängt. Aber auch an Südafrika und Namibia ist noch einmal zu erinnern. Dort können sich Schwarzafrikaner nicht auf ihre kulturelle oder Stammesidentität berufen, denn eben diese wird ja von der herrschenden Schicht der weißen Afrikaner mit dem ideologischen Argument der „getrennten Entwicklung“ (Apartheid) und der Politik der sogenannten „Homelands“ als Machtinstrument mißbraucht, um die Schwarzen zu spalten und in Abhängigkeit zu halten.

Der Anspruch kultureller Identität sollte freilich auch nicht überfrachtet werden. Die Weltbevölkerung ist in den letzten Jahrzehnten immer mehr zusammengewachsen, Gruppen und Völker schieben sich ineinander, die globale Mobilität hat zu einer Pluralität von nie dagewesenem Ausmaß geführt. Auch die Kulturen existieren nicht mehr als abgeschlossene Blöcke, sondern durchdringen einander in unterschiedlichsten Mischungen. Kulturelle Identität ist deshalb immer relativ, sie wandelt und entwickelt sich in der Begegnung mit anderen kulturellen Gestalten. Wo sie verabsolutiert wird, zerstört sie die menschliche Kommunikation. Die Feindschaft zwischen Protestanten und Katholiken in Nordirland zeigt, in was für tragische Konflikte eine Trennung führen kann, die sich auf die Identität einer religiösen Kultur, verbunden mit ethnischen und ökonomischen Interessen, versteift.

Der Kirche ist die Botschaft der Versöhnung für die Welt anvertraut. Aber wo die Kirchen vom Antagonismus vorhandener Konflikte gelähmt oder ihrerseits in die Mauern eines verhärteten kulturellen Selbstverständnisses eingeschlossen sind, können sie keine Versöhnung vermitteln.

So brauchen die Kirchen beides, eine realistische Einschätzung der Verknüpfung von kulturellen und ideologischen Elementen sowie eine selbstkritische Prüfung des kirchlichen Engagements für den Kampf des Volkes um seine Identität. Nur dann können sie die Freiheit und Kraft zur Versöhnung gewinnen.

Die Entwicklung der modernen Wissenschaft und Technologie mit ihren Auswirkungen auf alle Lebensbereiche hat überall in der Welt eine Krise der kulturellen Identität hervorgerufen. Wenn kulturelle Identität nur solche Kulturformen und -werte umgreifen soll, die aus der Vergangenheit überliefert sind, dann kann sie dem Einbruch, den die moderne Wissenschaft und Technik bedeutet, sicher nicht standhalten und kann ihn nicht bewältigen. Offensichtlich werden Afrikaner und Asiaten, die bis in die jüngste Zeit in einer agrarischen Gesellschaft gelebt haben, durch die westliche Industriegesellschaft, deren Produkte und Wirkungen inzwischen den letzten Winkel erreicht haben, in eine kulturelle Krise gestürzt. Aber es ist eigentümlich, daß Wissenschaft und Technik, die im Westen den Höhepunkt ihrer Entwicklung erreicht haben, auch den Menschen in westlichen Gesellschaften nicht ein entsprechendes Gefühl der Selbstgewißheit und Identität vermittelt haben. Im Gegenteil, die industrielle Zivilisation treibt sie auf die Suche nach tieferen kulturellen Wurzeln.

Nicht nur Wissenschaft und Technologie allein, sondern die ideologischen Kräfte, die mit ihnen entstanden sind und einhergehen – Massenproduktion und -konsum, Verdinglichung und Mechanisierung der Wirklichkeit, Potenzierung wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Machtstrukturen –, fordern eine tiefgreifende Neuorientierung im menschlichen Selbstverständnis. Die Grenzen des Wachstums, Fragen der Ökologie, die unmenschlichen Folgeerscheinungen der technologischen Zivilisation stellen die Ideologien der industriellen Gesellschaft und ihr innerstes Motiv, die Idee von Fortschritt und Wachstum, in Frage. Und das gilt gleichermaßen für den Westen wie für den Osten. Es wurde bereits darauf hingewiesen, daß der Fortschrittsglaube mit dem biblisch-christlichen Glauben einer Erwählungs- und Heilsgeschichte zusammenhängt. Wie aber ist dieser Zusammenhang zwischen dem Christentum und der säkularistischen wissenschaftlich-technischen Zivilisation wirklich zu bestimmen? Was ist der Grund dafür, daß der biblische Auftrag „Macht euch die Erde untertan“ (1. Mose 1,28) sich zu der ausbeuterischen Ideologie der modernen Industriegesellschaft wandelte?

Diese Fragen können heute nur gestellt werden. Ob die christlichen Kirchen eine schöpferische Antwort darauf finden, davon wird viel abhängen. Wenn sie daran festhalten, hauptsächlich in Kategorien und Werten zu denken, die aus dem Zeitalter einer agrarischen Kultur und Gesellschaft stammen, können sie offenkundig den Menschen nicht dabei helfen, ihren Platz in der heutigen Welt zu finden. Der Glaube an eine zukünftige Welt, in der unter der erneuernden Kraft des göttlichen Geistes heiles und ganzes Leben für alle wirklich wird, sollte indessen die christlichen Kirchen vor einer romantischen, nach rückwärts gewandten Haltung bewahren, wie er umgekehrt einen resignierten Pessimismus im Blick auf die Zukunft verbietet.

## IV Konsequenzen

In den bisherigen Abschnitten sind Erfahrungen aus den verschiedensten Regionen der Erde sowie einige grundsätzliche Problemkreise dargestellt worden. Das Erfahrungsmaterial konnte nur im Überblick, der notgedrungen an der Oberfläche bleibt, ausgebreitet werden. Und die Diskussion der angerissenen Probleme wirft mehr Fragen auf als sie Antworten bietet. Das Thema „Kirchen im Kraftfeld von Ideologien“ bleibt so offen, wie es der Sache selbst entspricht. Trotzdem ist es angebracht, einige Ergebnisse und Konsequenzen wenigstens versuchsweise zu formulieren. Sie greifen teilweise direkt die Überlegungen der ökumenischen Konsultation auf, deren Material in diesem Heft verarbeitet ist (vgl. Seite 3), doch werden auch andere Gesichtspunkte vorgebracht.

### Kritik und Selbstkritik im ökumenischen Gespräch

Ein erstes Ergebnis ist die Einsicht, wie kompliziert die Beziehungen zwischen den christlichen Kirchen und den sie umgebenden gesellschaftlich-ideologischen Formationen sind. Es gibt kein einfaches Gegenüber: hier „Kirche“ und dort „Gesellschaft“ oder hier „Glaube“ und dort „Ideologie“. Die Wirklichkeit ist vielschichtiger. Zweifellos lassen sich einzelne kompakte ideologische Systeme nennen, die ihre anti-religiöse oder auch anti-christliche Einstellung offen bekunden und deren geistige und politische Machtansprüche die Kirchen zum eindeutigen Widerspruch treiben. Dazu gehören manche Spielarten des Kommunismus, aber auch rechtsorientierte Ideologien. Doch bereits hier zeigt sich, wie eng die Beurteilung einer Ideologie mit dem jeweiligen theologischen und kirchlichen Selbstverständnis gekoppelt und wie weit dieses seinerseits vom ideologischen Umfeld beeinflusst ist. Noch offenkundiger wird das bei solchen ideologischen Einstellungen und Strömungen, die unterschwellig wirksam werden und die Kirchen wie andere gesellschaftliche Kräfte und Institutionen gleichsam unterwandern. Natürlich geschieht das in ganz unterschiedlichem Ausmaß. Die Fähigkeit, sich solche Vorgänge bewußt zu machen und sich kritisch mit ihnen auseinanderzusetzen, ist ebenfalls unterschiedlich entwickelt. Das ändert aber nichts daran, daß die Kirchen tatsächlich in einer Art ideologischem Kraftfeld leben. In Angleichung und Widerspruch lassen sich Stärke und Richtung seiner Feldlinien auch an den Christen und Kirchen ablesen.

Diese Einsicht führt zweitens zu der selbstkritischen Frage nach den ideologischen Voraussetzungen und Einstellungen der eigenen kirchlichen und theologischen Position. Wenn die hier vorgetragene Analyse richtig ist, kann der Sinn dieser Frage nicht sein, die ideologischen Elemente auszusondern und abzustoßen. Sie gehören zur geschichtlichen und gesellschaftlichen Existenz der Kirche. Aber sie müssen bewußt gemacht und am Maßstab des Evangeliums geprüft und ausgerichtet werden. Dafür aber ist das Gespräch mit anderen Christen und Kirchen in der Ökumene unverzichtbar.

Eine Kirche, die in selbstgenügsamer Isolierung lebt, wird es schwer haben, ihre eigenen ideologischen Bindungen wahrzunehmen und kritisch aufzuarbeiten. Durch die dialogische Begegnung mit Kirchen, die in einem anderen ideologischen Umfeld leben, kann die Klärung sozusagen in der Kontrasterfahrung eher erfolgen. Dazu ist freilich ein hohes Maß an gegenseitigem Respekt und Vertrauen notwendig; Respekt davor, daß der Partner den christlichen Glauben ebenfalls authentisch und gültig vertritt, und Vertrauen dazu, daß sein brüderlicher Zuspruch auch in der Kritik der besseren gemeinsamen Einsicht in die Wahrheit dienen soll. Es ist eine der wichtigsten Funktionen der ökumenischen Bewegung, diesen Prozeß des dialogischen Lernens in Gang zu halten. Damit ist zwar Unruhe und Konflikt vorprogrammiert. Die Geschichte des Ökumenischen Rates der Kirchen und seiner Programme zeigt, wie heftig die Auseinandersetzungen in den Kirchen und zwischen den Kirchen werden können, wenn ideologische Fragestellungen zur Debatte stehen. Das gilt besonders dort, wo sie gar nicht ausgesprochen werden, sondern hinter theologischen und anderen Argumenten verborgen bleiben. Die „ideologische Frontlinie“ geht quer durch die Kirchen, Konfessionen und Kontinente. Die ökumenische Bewegung demonstriert aber auch, wie verheißungsvoll und schöpferisch es sein kann, im Blick auf das gemeinsame Ziel die Spannung durchzuhalten.

Ein drittes Resultat liegt in dem Hinweis, daß auch der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK) selbst nicht „neutral“ ist, sondern ideologische Optionen vertritt. Sie können hier nicht im einzelnen analysiert werden. Es stimmt jedoch nachdenklich, daß die politische und ökonomische Linie des ÖRK von den einen für krypto-marxistisch gehalten wird: in Genf arbeite man an der Weltrevolution und mißbrauche das Evangelium als Instrument sozialistischer Ideologie. Die anderen dagegen klagen den ÖRK an, ähnlich wie angeblich die Mission im 19. Jahrhundert ein Werkzeug für die expansionistischen Bestrebungen Westeuropas und Nordamerikas zu sein. Beide Male also der Vorwurf, der ÖRK fördere eine illegitime Ideologie.

Es ist indessen ebenso klar, daß der ÖRK seit seiner Gründung im Jahr 1948 wichtige Anliegen in Erklärungen und Programmen zum Ausdruck gebracht hat, die ihrer Art und Absicht nach ideologisch waren. Der ÖRK weiß sich unter Gott dem Frieden und der Einheit der Menschheit verpflichtet. Er setzt sich mit dem „Programm für eine gerechte, partizipatorische und verantwortbare Gesellschaft“ für eine neue soziale Ordnung ein. Er kämpft um Freiheit für die Opfer von Unterdrückung und gegen alles, was die menschliche Integrität der Kinder Gottes bedroht (Antirassismusprogramm, Gemeinschaft von Frauen und Männern in der Kirche usw.). Er bemüht sich um die Beseitigung von Armut, Unwissenheit und Krankheit. Das sind Elemente einer Ideologie in dem Sinne, daß sie zum Bauplan einer Gesellschaft gehören, die den Überzeugungen und Hoffnungen des christlichen Glaubens entsprechen soll. Sie ist der biblischen Botschaft und dem Evangelium Jesu Christi verpflichtet, bedarf aber ständig der kritischen Prüfung und darum des Dialogs mit den Kirchen, damit sich keine falschen, dem Evangelium fremden ideologischen Perspektiven einschleichen.

## **Auf dem Weg zu einer menschlicheren Gesellschaft**

Es sind jedoch nicht nur andere Christen und Kirchen, die in der Bemühung um eine gerechte, friedliche und menschenwürdige Gesellschaft

zum Partner werden. Ein viertes Ergebnis ist die Ermutigung, die Begegnung auch mit Menschen und Gruppen anderer ideologischer Zugehörigkeit zu suchen. Diese Konsequenz ist besonders wichtig im Blick auf die Verbindung, die in den säkularistischen Ideologien ein ernsthafter Humanismus immer wieder mit erklärtem Atheismus eingegangen ist.

Christen versuchen, ihren Glauben auch in ihr gesellschaftliches und politisches Handeln umzusetzen, in Bereiche also, in denen sie mit anderen Menschen und ideologischen Kräften zusammentreffen. Manche von ihnen haben große Hoffnungen für die Welt und engagieren sich dementsprechend; sie müssen die neuen Möglichkeiten kennenlernen, die sich mit der noch größeren Hoffnung des Evangeliums eröffnen. Manche haben die Dinge und Ziele dieser Welt absolut gesetzt; sie müssen mit den Maßstäben der biblischen Botschaft konfrontiert werden. In vielen Fällen wird ein Dialog möglich sein – selbst mit Vertretern erklärtermaßen atheistischer Ideologien. Der christlich-marxistische Dialog, der da und dort in Osteuropa wieder aufgenommen wird (vgl. Seite 11), ist eine ermutigende Erfahrung. Er hat seine Grundlage im gemeinsamen Engagement für eine bessere und menschlichere Gesellschaft.

Es gibt Situationen, in denen das Gespräch auf der ideologischen Ebene blockiert ist. Das bedeutet nicht von vornherein, daß auch jede praktische Kooperation im sozialen und politischen Feld unmöglich wird. Ideologien sind nicht bloß geistige Ideale und Visionen. Sie drücken die Erfahrungen, Bedürfnisse und Hoffnungen der Menschen aus. Auch dem christlichen Glauben geht es um die Erfahrungen, Bedürfnisse und Hoffnungen der Menschen. Der gemeinsame Einsatz für die elementaren Aufgaben menschlicher Gemeinschaft macht eine praktische Zusammenarbeit auch dort möglich, wo der ideologische Konflikt unlösbar ist. Er schafft Raum für gemeinsames Handeln, obwohl es immer durch Mißtrauen und Machtansprüche bedroht ist, Raum auch für gegenseitiges Lernen im gemeinschaftlichen Tun. Die riesigen Überlebensfragen der Menschheit lassen Christen und Kirchen gar keine andere Wahl: sie müssen eine Basis zur Zusammenarbeit auch mit solchen ideologischen Kräften und Gruppen finden, die der Religion kritisch gegenüberstehen.

Manchmal allerdings bleibt den Christen keine Möglichkeit mehr zum Dialog oder zur praktischen Zusammenarbeit, sondern nur noch das gelebte Zeugnis gegen eine offenkundig falsche und zerstörerische Ideologie. In vielen Teilen der Welt kann dieses Zeugnis tatsächlich das Martyrium bedeuten. In anderen Regionen kommt es zur direkten Konfrontation, wenn Christen auf eine politische Veränderung hinarbeiten. In solchen Situationen wird die Verquickung der Ideologie- mit der Machtproblematik unausweichlich. Dies ist eine fünfte Einsicht, die vor allem aus der Beteiligung der Christen in den Ländern der sogenannten Dritten Welt am Kampf um Freiheit, Selbstbestimmung und soziale Gerechtigkeit erwächst. Die sozio-politische Analyse und ethische Beurteilung von Macht und Gewaltanwendung sind eine der dringlichsten Aufgaben, die den Kirchen heute gestellt sind. Ihr Maßstab ist die Friedensbotschaft Jesu, der den Weg der Gewaltlosigkeit ging, ihr Erfahrungsmaterial die zunehmende Verelendung unzähliger Millionen Menschen aufgrund wirtschaftlicher und politischer Machtstrukturen. Gibt es eine Lösung für diesen Konflikt?

„Kirchen im Kraftfeld von Ideologien“ – ein ebenso offenes wie brisantes Thema, das Kernfragen christlicher Existenz in der heutigen Welt anspricht. Das in diesem Heft vorgetragene „Material“ kann keine fertigen Antworten vermitteln. Erfahrungen werden weitergegeben, Problemfelder ausgewiesen, Konsequenzen angedeutet. In alledem dokumentiert sich ein Stück von der Aktualität und Dynamik der ökumenischen Bewegung.

Michael Mildenerger, geb. 1934, ist seit 1981 Oberkirchenrat und Referent für Islamfragen im Kirchlichen Außenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland. Nach dem Studium in Heidelberg, Tübingen und Oxford (1954-1960) war er zunächst Vikar, dann von 1962-1965 Repetent am Evangelischen Stift in Tübingen und von 1965 bis 1970 Gemeindepfarrer auf der Schwäbischen Alb. Von 1970 bis 1981 war er Mitarbeiter in der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, wo er über Weltreligionen, Ideologien und Jugendfragen arbeitete.