

auf der Basis eines eher religionsphilos. Begriffs mit den vielgestaltigen menschl. Antwortserwartungen angesichts der fundamentalen Menschheitsfragen begründet. Religionen gründen demnach in der Wahrnehmung jener verborgenen Macht, die wengleich nicht ausschließl., so doch auf jeden Fall in den dem Ch. nächsten Religionen als der eine „Gott“ angesprochen wird (exemplar. Erläuterung der Religion an Hinduismus u. Buddhismus, Islam u. Judentum). Das Konzil erneuert sodann die in der Patristik vertretenen Hinweise auf die Spuren des Wahren u. Heiligen in anderen Religionen u. wirbt nachdrücklich für Gespräch u. Zusammenarbeit mit den Vertretern anderer Religionen. Zugleich bleibt das Heil eindeutig an die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus wie an seinen Tod u. seine Auferstehung gebunden. Das gilt auch v. LG 14–16, wo – wie auch sonst (vgl. AG 7; GS 22) – unter Berufung auf den universalen /Heils willen Gottes die grundsätzl. Heilmöglichkeit für jeden Menschen vertreten wird.

b) *Systematisch-theologisch* treten je nach der genaueren Wesensbestimmung des Ch. unterschiedl. Momente im Verhältnis v. Ch. u. Religionen in den Vordergrund (vgl. K. Rahner: LThK² 2, 1104–08).

1) Solange das Ch. v. seinem Selbstverständnis her gesehen wird, steht die Frage nach der Vermittlung v. /Heil im Mittelpunkt. Bei dieser Diskussion sind zu unterscheiden: α) die Frage des Einzelschicksals u. β) die Frage der Heilsbedeutsamkeit einer bestimmten Religionszugehörigkeit. Stand lange Zeit das „*Extra Ecclesiam nulla salus*“ (trotz des gegenläufigen Theologumenons der /Begierdetaufe) für ein eher exklusiv an die Kirchenzugehörigkeit gebundenes Heilsverständnis, so gibt es inzwischen auch Versuche, die Religionen (bei allen Einschränkungen) grundsätzlich für /„Heilswege“ zu erklären (vgl. H. R. Schlette, J. Heislbetz u. a.; anders z. B. M. Seckler). Diese Auffassung bleibt aber so lange unbefriedigend, als nicht so grundlegende Fragen wie die nach dem Verständnis v. /Religion, dem Verhältnis v. Heil u. Gott bzw. Heil u. Wahrheit geklärt sind. Eine Anerkennung od. Einschätzung der nichtchr. Religionen als „Heilswege“ hat das Vat. II nicht ausgesprochen (vgl. NA 2). Sofern eine „pluralist. Religionstheologie“ (vgl. dazu u. a. W. C. Smith, J. Hick, P. Knitter) die Wahrheitsfrage völlig relativiert, scheidet sie aus dem streng theol. Diskurs aus.

2) In der außenperspektivischen Sicht des Ch. als eines Kultur- u. Gesellschaftsfaktors steht das Ch. heute weltweit in direkter Konkurrenz mit anderen Religionen u. Weltanschauungen. Die daraus sich ergebende Verhältnisbestimmung findet v. a. am Kreuzungspunkt einer krit. Überprüfung früherer Begegnungsprozesse (vgl. v. seiten des Ch. Judenverfolgung, Kreuzzüge, Religionskriege) u. der heutigen, an die Religionen herangetragenen Erwartungen statt. Besondere Beachtung verdient angesichts der die Welt trotz aller Vielfalt einigenden Prozesse die gesellschaftsstrukturelle Wirksamkeit chr. Leitmotive, die hintergründig in diesem Prozeß als Momente einer wie immer einzuschätzenden, fortdauernden weltweiten säkularen Europäisierungstendenz erkennbar sind („strukturelle Christlichkeit“). Hier erhebt sich heute die Forderung

nach einer interkulturellen wie interreligiösen Hermeneutik.

3. *Dialogisch*. Da in immer stärkerem Maße den Religionen in der Welt gemeinsame Problemlösungen abverlangt werden, ist eine wechselseitige Verhältnisbestimmung angesagt (/Dialog der Religionen). Die geforderte Gemeinsamkeit setzt aber voraus, daß Offenheit u. Lernbereitschaft wie auch der Respekt dem Fremden gegenüber zunehmen (vgl. Religionen als „Fremdreligionen“), daß die eigene rel. Identität mit den umfassenden Welt- u. Menschheitsorientierungen, wie sie sich im Ch. u. anderen „Weltreligionen“ finden, in Einklang gebracht wird. Gerade weil die grundlegenden Vorgaben des beginnenden Religionendialogs historisch-faktisch dem Ch. entstammen, ist es Recht u. Pflicht des Ch., dazu beizutragen, daß aus den Religionen miteinander ein Ensemble der Wahrheits- u. Friedensbemühung wird („Religionsfriede“).

Lit.: **Rahner** S 5, 136–158; **H. R. Schlette**: Die Religionen als Thema der Theol. Fr 1964; **J. Heislbetz**: Theolog. Gründe der nichtchr. Religionen. Fr 1967; **Pannenberg** G 1, 252–295; **Pannenberg** Sy 1, 133–205; **H.-J. Loth u. a.** (Hg.): Ch. im Spiegel der Weltreligionen. St 1978; **W. C. Smith**: Towards a World Theology. Lo 1981; **A. Camps**: Partners in Dialogue. Maryknoll (N. Y.) 1983; **J. Hick – H. Ackori** (Hg.): The Experience of Religious Diversity. Aldeshot 1985; **L. Swidler** (Hg.): Toward a Universal Theology of Religion. Maryknoll (N. Y.) 1987; **ders.**: After the Absolute. Minneapolis 1990; **P. F. Knitter**: Ein Gott – viele Religionen. M 1988; **M. Seckler**: Die schiefen Wände des Lehrhauses. Fr 1988, 40–75; **H. Küng**: Projekt Weltethos. M 1990; **H. Waldenfels**: Begegnung der Religionen. Bn 1990; **ders.**: Phänomen Ch. Fr 1994; **R. Bernhardt** (Hg.): Horizontüberschreitung. Gt 1991.

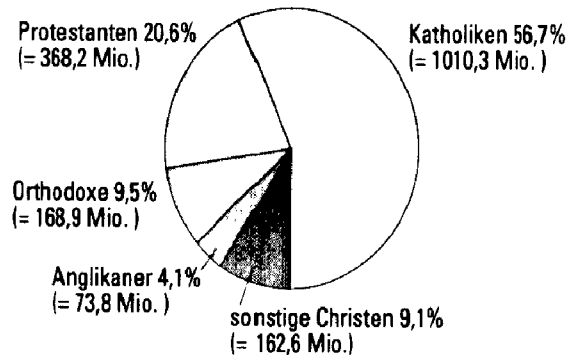
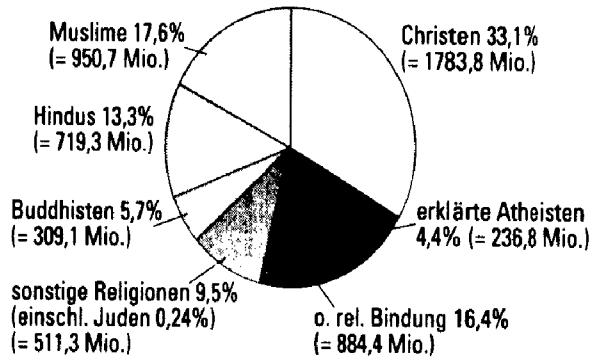
HANS WALDENFELS

VI. Das Christentum in der Gegenwart: 1. Die *gegenwärtige Verfassung des Ch.* ist v. den gesch. Entwicklungen der NZ bestimmt. Diese lassen sich gesellschaftstheoretisch als Umstrukturierung v. einer ständisch-hierarchisch aufgebauten, in viele gleichartige u. voneinander relativ unabhängige Segmente gegliederten Form der Vergesellschaftung zu weiträumigen, funktional differenzierten u. hoch interdependenten Gesellschaftsformen charakterisieren. Diese Transformation hat sich als endogener Prozeß ausschließlich im Einflußbereich der v. röm. Ch. geprägten abendländ. Kultur ereignet u. ist in der ma. Ges. auch theologisch (/Libertas ecclesiae, individualisierende Erlösungslehre) grundgelegt worden. Weichenstellend wirkte die Stabilisierung der Differenz zw. geistl. und weltl. Herrschaft als Ergebnis des /Investiturstreits. In der Folge konzentrierte sich die rel. Dimension immer stärker auf den Raum der Kirche, während die übrigen Gesellschaftsbereiche – inbes. Staat, Wirtschaft u. Wiss. – sich v. rel. Ansprüchen distanzieren. Dieser häufig als Säkularisierung angesprochene Prozeß ist genauer als Etablierung v. Sinnschranken zw. dem verkirchlichten Ch. einerseits u. den übrigen organisierten Lebensbereichen andererseits zu interpretieren, die ihre eigenen Sinndeutungen entwickelt haben. Dieser primär den gesellschaftl. Gesamtzusammenhang verändernde Prozeß kam v. a. im 19. u. 20. Jh. zum Durchbruch (Trennung v. Kirche u. Staat, v. Staat u. Wirtschaft, v. Religion u. Wissenschaft usw.). Er hat die religiös-soziale Wirklichkeit jedoch nur ganz allmählich verändert, da die Homogenität der konfessionellen Lebenswelten zu-

nächst weitgehend erhalten blieb. Erst die Beschleunigung der Modernisierung nach dem 2. Weltkrieg u. insbes. seit Ende der sechziger Jahre hat in Westeuropa z. Erosion der weltanschaul. Milieus geführt u. einen Druck z. individualisierenden Lebensgestaltung ausgelöst. Dies scheint die Bindung an die Tradition zu lockern (s. u. 4.) u. das Verhältnis v. Ch. u. Moderne (s. u. 5.) nachhaltig zu verändern.

Theologien sowie im wachsenden Einfluß der Kirchen aus der Dritten Welt im ÖRK. Dennoch ist das Ch. in den meisten seiner konfessionellen Ausprägungen bis heute eurozentrisch geblieben.

3. Die *Ökumenische Bewegung* kann als dominierender Zug des Ch. in der 2. Hälfte des 20. Jh. gelten. Sie äußert sich in vielfältigen Prozessen wechselseitiger Anerkennung der chr. Kirchen (z. B. /Leuener Konkordie), in der wachsenden Be-



Zusammensetzung der Weltbevölkerung nach Religionszugehörigkeit (100% = 5395,3 Mio.)

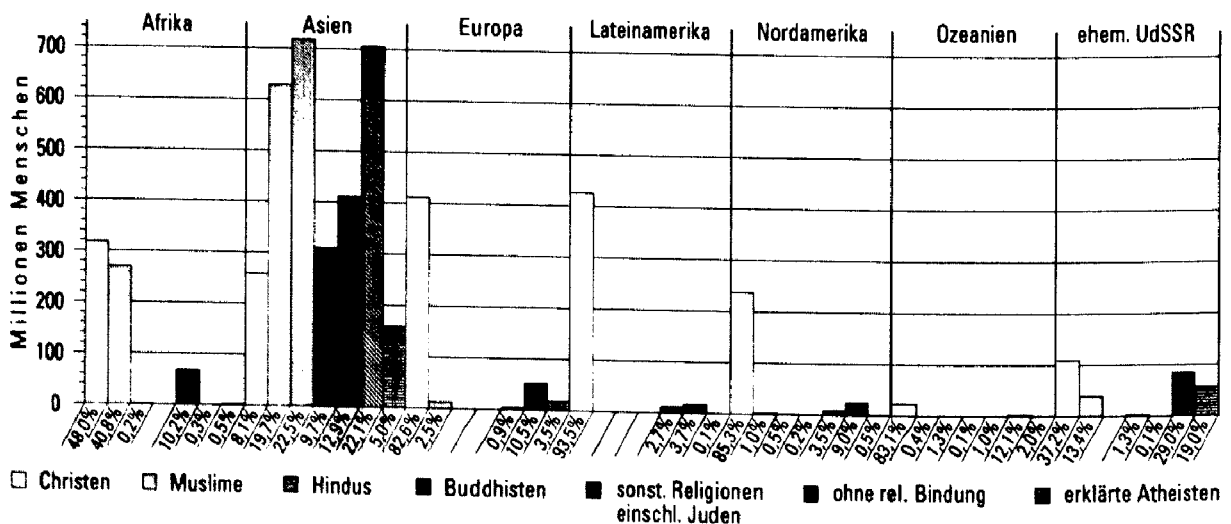
Anteile der einzelnen Konfessionen an der Christenheit (100% = 1783,7 Mio.)

Nach: *The World Almanac and Book of Facts, 1993, 718.* FRANZ XAVER KAUFMANN

2. Der v. Anfang an bestehende *missionar. Impetus* des Ch. wurde jahrhundertlang durch die Umklammerung seitens des Islams gebremst u. gewann erst in Verbindung mit der kolonialen Expansion Europas wieder an Dynamik. Im 19. u. 20. Jh. breitete sich das Ch. weltweit aus, ohne allerdings in Gebieten, in denen sich andere Hochreligionen etabliert hatten, mehr als einen Minderheitenstatus zu erreichen. Bezogen auf die Weltbevölkerung sind gegenwärtig (1991) ca. 33% Christen; von den Christen sind etwa 57% Katholiken, 9% Orthodoxe, 21% Protestanten u. 13% andere (s. die Graphiken).

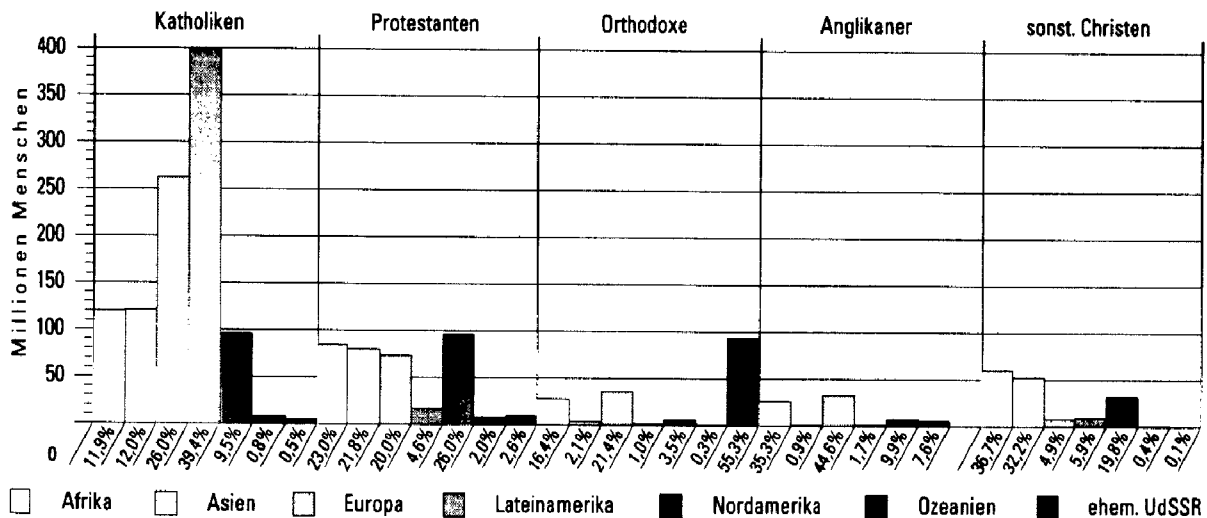
deutung des 1948 gegründeten ÖRK, dem 1985 bereits 310 Kirchen (einschließlich der Orthodoxen) angehören, aber auch in der ökum. Ausrichtung des Vat. II u. seitherigen Bemühungen um eine Annäherung zw. den Konfessionen, z. B. im „konziliaren Prozeß“. Diese Ökumenische Bewegung ist gleichzeitig eine innere Bewegung der Christen z. Einheit hin u. Ausdruck wachsender weltweiter Interdependenzen in Politik, Wirtschaft, Massenkommunikation u. Kultur. Dabei gewinnt zunehmend auch das Gespräch zw. dem Ch. u. anderen Weltreligionen an Bedeutung. Die meisten Weltreligionen werden heute jedoch durch die Polarisierung zw. einem partikularist., den umfassenden rel. Gestaltungsanspruch vertretenden Fundamentalismus einerseits u. eher universal orientierten modernisierenden Strömungen andererseits herausgefordert.

Seit dem Ende des Kolonialismus nach dem 2. Weltkrieg hat das außereur. Ch. stark an Bedeutung gewonnen. Dies äußert sich z. B. in der Ernennung einheim. Bischöfe u. der Internationalisierung der röm. Kurie, dem Entstehen außereur.



Die Anteile der Religionsgemeinschaften an der Gesamtbevölkerung der Kontinente

Nach: *The World Almanac and Book of Facts, 1993, 718.* FRANZ XAVER KAUFMANN



Die Aufteilung der christlichen Konfessionen auf die Kontinente

Nach: *The World Almanac and Book of Facts*, 1993, 718. FRANZ XAVER KAUFMANN

4. Mit der zunehmenden *Entkoppelung der Kirchen v. Staat* im 19. u. 20. Jh. u. der wachsenden Bedeutung überregionaler, tendenziell weltweiter Zusammenschlüsse hat der Organisationsgrad der Kirchen stark zugenommen. Gleichzeitig geht die lebensweltl. Einbindung des Ch. unter dem Einfluß der Modernisierung zurück, u. in der Folge sinkt die soziale Kontrolle u. erodiert die soziale Sinnhaftigkeit. Die Kirchenzugehörigkeit wird vielfach nur noch als sektorale Mitgliedschaft erfahren, u. dementsprechend schwindet ihr prägender Charakter. Insbesondere in Europa nimmt seit den sechziger Jahren der Anteil der Jugendlichen mit Kirchenbindung tendenziell ab; dementsprechend nehmen auch die Kirchenaustritte sowie der Anteil der Ungetauften zu. Das gilt v.a. für die großen Kirchen, deren territoriale u. stark formalisierte Organisation der Entstehung rel. Gemeinschafts- u. Bewegungsformen, die Engagement mobilisieren u. Bindung erzeugen können, im Wege steht. Von Bedeutung ist auch die zunehmende Lockerung familiärer Bindungen, denen in der Vergangenheit über das hier nahezu selbstverständl. „Lernen am Vorbild“ eine häufig unterschätzte Bedeutung für die Weitergabe des Glaubens zukam.

5. Die *Inkulturation des Ch.* unter den Bedingungen der Moderne stellt – insbes. für den Katholizismus u. die orth. Kirchen – ein bisher weder theoretisch noch praktisch gelöstes Problem dar. Der Wegfall polit. u. sozialen Drucks z. Kirchenzugehörigkeit, wie er seit der *Konstantinischen Wende* im Abendland herrschte, läßt nunmehr die freie Entscheidung z. Glauben u. die freiwillige soziale Bindung an die Glaubensgenossen z. prakt. Bedingung einer Tradierung des Christentums werden. Charakteristisch ist auch ein starkes Auseinanderdriften der Binnenperspektive u. der Außenperspektive auf das Ch. inbes. infolge der wachsenden Bedeutung der massenmedialen Bewußtseinsprägung. Konstitutiv für die Situation des einzelnen wird ein Übermaß an Entscheidungsalternativen, bedingt durch die Komplexität der gesellschaftl. Verhältnisse. Die Möglichkeiten des Glaubens stehen daher stärker als je zuvor in Konkurrenz zu anderen Möglichkeiten.

Lit.: N. Luhmann: Funktion der Religion. F 1977; F.-X. Kaufmann: Kirche begreifen – Analysen u. Thesen z. gesellschaftl. Verfassung des Ch. Fr 1979; ders.: Religion u. Modernität. Tü 1989; K. Dobbelaere: Secularization. A Multi-Dimensional Concept; *Corrent Sociology* 29 (1981) 1–213; B. R. Wilson: Religion in Sociological Perspective. O 1982; CGG; D. Hervieu-Léger: Vers un nouveau christianisme? P 1987; T. Luckmann: Die unsichtbare Religion. F 1991; N. Lobkowicz: Christentum: StL 2, 1095–1115 (Lit.); H. Bürkle: Die christlichen Kirchen: StL 6, 76–84 (Lit.); H. Barz: Jugend u. Religion, 3 Bde. Opladen 1992–93; J. McManners (Hg.): Gesch. des Ch. F–NY 1993 (Lit.); K. Gabriel: Ch. zw. Trad. u. Postmoderne. Fr 1992 (Lit.); Religion u. Kultur. Sonder-H. 33 der KZS. Opladen 1993.

FRANZ-XAVER KAUFMANN

Christentumsgesellschaft. Auf Anregung des ev. Theologen J. A. Urlsperger (1728–1806) konstituierte sich aus Gliedern der „Gesellschaft der Freunde“ (Quäker) am 30.8.1780 in Basel die „Deutsche Gesellschaft zur Beförderung reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit“ (seit 1786 „Christentumsgesellschaft“), in der auch „katholische Christen Aufnahme finden“ sollten. Durch die aus dem schwäb. Pietismus kommende Verknüpfung der Kreuzes- u. der Reich-Gottes-Theologie wurde die caritativ-missionar. Komponente wichtiger als die theol. Auseinandersetzung. Die Ch. wurde z. Keimzelle bibelgläubiger Kreise aus dem Protestantismus (Lavater, Jung-Stilling, Oberlin, Roos, K.H. Rieger) u. der Allgäuer Kath. Erweckungsbewegung (Boos, Lindl, Großner, Sailer). Durch Korrespondenz u. die seit 1786 erscheinende Monats-Zs. „Sammlungen für Liebhaber christlicher Wahrheit u. Gottseligkeit“ entstand ein über Europa u. die USA verzweigtes ökum. Netzwerk zahlr. Partikulargesellschaften. Bedeutende Sekretäre der Ch. waren K. F. A. Steinkopf, Ch. F. Spittler (1801–67), C. G. Blumhardt, der seit 1803 durch die „Nachrichten aus dem Reiche Gottes“ die Weltmission u. die soziale Frage ins Zentrum rückte, u. J. E. Großner. Bis heute bestehen Tochtergesellschaften der Ch., z. B. Basler Missionsgesellschaft u. die Pilgermission St. Chrischona.

Lit.: M. Brecht u. a. (Hg.): Pietismus u. Neuzeit, Bd. 7 (1981). Gö 1982; E. Staehelin: Die Ch. in der Zeit der Aufklärung u. beginnenden Erweckung, 2 Bde. Bs 1970–74; K. Rennstich: ... nicht jammern, Hand anlegen! Ch. F. Spittler. Sein Werk u. Leben. Metzingen 1987. KARL-WILHELM RENNSTICH