

EINLEITUNG – DAS CHRISTENTUM IM 20. JAHRHUNDERT

Jens Holger Schjørring

Das 20. Jahrhundert ist als „das kurze Jahrhundert“ bezeichnet worden: Seinen Beginn markiert demnach der Ausbruch des Ersten Weltkriegs, der einen epochalen Wendepunkt darstellt, und sein Ende ist mit dem weltweiten Fall von Mauern 1989/1990 gesetzt. Doch selbst in der kurzen Zeitspanne von nur 75 Jahren zeichnet sich dieses Jahrhundert durch eine Vielzahl dramatischer Zäsuren in der politischen Geschichte aus und auch durch Veränderungen im globalen Christentum. Die Auswirkungen waren weitreichend und haben zu einer gründlichen Revision der christlichen Weltkarte geführt. Das Christentum war nun durch zunehmende Vielfalt und polyzentrische Strukturen geprägt, also dadurch, dass es nicht mehr nur in einer einzigen Kultur seine Grundlage fand. Doch trotz der vielen Wandlungen innerhalb dieses Zeitraums und dem wachsenden Polyzentrismus zeigt sich in den gesamten 75 Jahren eine bestimmte Entwicklung in dramatischer und unübersehbarer Weise: eine stetige Bewegung weg von der sogenannten Ersten Welt hin zum globalen Süden. Diese langfristige Entwicklung hat die politische, militärische, wirtschaftliche und kulturelle Geschichte des Jahrhunderts entscheidend beeinflusst und ist gleichermaßen herausragend für die globale Geschichte des Christentums.

Aus globaler Sicht lässt sich kein einzelnes historisches Ereignis benennen, das die Jahrhundertwende vom 19. zum 20. Jahrhundert markieren würde. Um ein zutreffendes Bild der Zeichen des neuen Jahrhunderts entwerfen zu können, muss eine Reihe von Bewegungen und Ereignissen in ihrem Zusammenspiel betrachtet werden:

Erstens stellte der Erste Weltkrieg für Europa einen epochalen Wendepunkt dar, doch es zeigte sich, dass er auch tiefgreifende Folgen für die Beziehungen zwischen den Staaten und kirchlichen Gemeinschaften über alle nationalen und kontinentalen Grenzen hinweg haben sollte.

Zweitens war das 20. Jahrhundert von zwei entgegengesetzten Typen der Beziehungen zwischen Staat und Kirche geprägt. Einerseits gibt es Beispiele für eine Allianz zwischen nationalistischer Enge und christlicher Ergebnisorientierung, die bis zur aktiven christlichen Unterstützung eines militanten Chauvinismus reichen. In den Städten Indiens und Chinas hingegen wurde das Christentum sogar wie selbstverständlich mit europäischem Imperialismus gleichgesetzt. Andererseits hat es auch ein zunehmendes Maß an politisch diktiertem Unterdrücken von Christen gegeben, wobei es Verfolgungen gab, die sogar zu Völkermord und Märtyrertod führ-

ten. In Indien, China und weiteren Ländern haben christliche Kirchen deutlich gemacht, dass es ein lokal geprägtes Christentum geben kann.

Drittens hat es in den Kolonien des globalen Südens immer stärkere Tendenzen gegeben, sich von den Herren und Meistern zu emanzipieren. Dies galt natürlich für den politischen Bereich, doch es traf auch mehr oder weniger auf die christlichen Kirchen zu.

Viertens ist zu erwähnen, dass mit der Weltmissionskonferenz von Edinburgh 1910 eine neue Phase der ökumenischen Gemeinschaft und Zusammenarbeit begonnen hat.

Und schließlich war die Jahrhundertwende in den Kirchen durch die Entstehung und das rapide Wachstum neuer Formen von Erneuerungsbewegungen geprägt.

1. Der Erste Weltkrieg und die vorangegangenen regionalen Konflikte in aller Welt

Der Erste Weltkrieg, in dem nie gekannte Militärmacht aufgeboten wurde, begann als europäischer Bruderkrieg, als kontinentaler Krieg zwischen den mächtigsten Nationalstaaten Europas. Doch bald schon wurde er zum interkontinentalen Machtkampf, der bei Kriegsende zu einer veränderten Ordnung in der internationalen Politik sowie im Hinblick auf die europäische Zivilisation und ihre christlichen Kirchen zu einem Verlust an Glaubwürdigkeit führte.

„Wir stehen mitten im Sturz Europas“, erklärte der dänische Kirchenhistoriker Valdemar Ammundsen am 10. September 1914 in einer Rede einen Monat nach Ausbruch des Ersten Weltkriegs. „Es wird nicht damit getan sein, dass am Ende entweder das eine oder das andere Machtbündnis eine vernichtende Niederlage erleidet“, fuhr er fort, „nein, die Situation an sich stellt einen Sturz, einen tiefen Fall dar. Europa hat ein Gebäude der Kultur und Humanität errichtet. Doch es zeigt sich nun, dass dieses Bauwerk ein Turm aus Bauklötzen war; als einer der unteren sich lockerte, fiel der ganze Turm krachend in sich zusammen. Gefallen ist der billige Kulturgenuss unserer Generation und der Optimismus, der die Möglichkeit eines Krieges für eine Torheit hielt.“ Ammundsen sprach sein unbarmherziges Urteil über Europa als Ganzes, obwohl er selbst in einem Land lebte, das im Krieg neutral blieb.¹

Vergleichbare Töne ließen sich überall in Europa vernehmen; sie begleiteten die Flut an Hass und Selbstgerechtigkeit, die in den ersten Wochen und Monaten des Krieges dominierten. In den kriegführenden Ländern ließen sich auch schockierte,

1 Ammundsen, Valdemar, *Et Ord i Øjeblikket*, Kopenhagen 1914, 3.

1. Der Erste Weltkrieg und die vorangegangenen regionalen Konflikte in aller Welt

bestürzte, bedauernde und, weniger lautstark, ratlose Stimmen derer vernehmen, die sich nicht völlig zur Kriegsbegeisterung mitreißen ließen.

Natürlich war man der Überzeugung gewesen, dass die europäische Zivilisation den Kulturen anderer Kontinente überlegen war, so dass ein Krieg unwahrscheinlich schien. Diesem leichtgläubigen Optimismus wurde durch den plötzlichen Ausbruch nie gekannter Gewalt im August 1914 ein schwerer Schlag versetzt. Doch diese Wahrnehmung stellte, auch wenn sie weit verbreitet war, nur eine Seite der Medaille dar. Auf der anderen Seite gab es – wie die jüngere historische Forschung hinreichend belegt hat – viele Hinweise darauf, dass militärische Befehlshaber und politische Führer in den kriegführenden Ländern sich bereits seit langem gezielt auf einen Krieg vorbereitet hatten; manchmal war das subtil und fast unbemerkt geschehen, manchmal dagegen deutlich hörbar. Im Rückblick verblüfft doch sehr, wie schnell sich die öffentliche Meinung in allen kriegführenden Ländern für die Glorifizierung des eigenen Landes und die Verteufelung des Feindes mobilisieren ließ.

Eine ausgewogene Analyse bedarf des Blickes auf eine Reihe regionaler Konflikte zwischen europäischen Staaten und Ländern des globalen Südens im ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts, also vor Beginn des Ersten Weltkriegs.

Der Burenkrieg

Der Burenkrieg (1899–1902) in Südafrikas Süden war ein verhängnisvoller Auftakt zur dann folgenden Geschichte der Beziehungen zwischen Rassen und Staaten auf dem afrikanischen Kontinent im 20. Jahrhundert. Der epochale Charakter dieses Krieges liegt, wenn er vor dem Hintergrund langfristiger Entwicklungen und in internationaler Perspektive betrachtet wird, darin, dass zwei europäische Kolonialmächte – die Niederlande und Großbritannien – auf afrikanischem Boden Krieg führten, wobei die schwarze Bevölkerungsmehrheit zu stummen und machtlosen Opfern gemacht wurde. Die Erniedrigung wurde noch dadurch verstärkt, dass die Kriegsbeteiligten ihre Gefangenen in Zwangsarbeitslager brachten, die gewissermaßen die Konzentrationslager späterer Zeiten und Kontexte vorwegnahmen. Auf längere Sicht bestand eine Folge des Burenkriegs in der Gründung der Südafrikanischen Union im Jahr 1910. Dieser Staat beruhte von Beginn an auf einem System der Rassentrennung, der *Apartheid*, die in der höchst ungerechten und entwürdigenden Behandlung der einheimischen Bevölkerungsmehrheit ihren Ausdruck fand.

Der Herero-Aufstand und der Völkermord in Südwestafrika

Auf einem sehr großen Gebiet an der afrikanischen Westküste im Norden Südafrikas, dem späteren Staat Namibia, hatten weiße Siedler aus dem Süden und später

auch Kolonialisten aus Deutschland ein Herrschaftssystem etabliert, bei dem sie ihre Überlegenheit mittels der Unterdrückung der einheimischen Gruppen behaupteten. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts beehrten zwei dieser Gruppen, die Herero und die Nama, unabhängig voneinander dagegen auf. Unter Führung von General Lothar von Trotha, der zuvor schon durch die Niederschlagung der Boxer in China zu militärischen Ehren gekommen war, brach die Armee der Kolonialherren gewaltsam den Widerstand der Afrikaner. Von Trothas Truppen konnten den Sieg nur erringen, nachdem den Herero und Nama eine denkbar brutale Niederlage zugefügt wurde: Zehntausende von ihnen wurden in die Wüste getrieben, wo sie verhungerten und verdursteten, während andere in Konzentrationslager gebracht wurden, um dort unter entsetzlichen Bedingungen ums Überleben zu kämpfen. Von der Nachwelt wurden diese Unterdrückungstaten als erstes Beispiel für einen Völkermord auf afrikanischem Boden angesehen.

Der Boxeraufstand in China (1899–1901)

In den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts wurden von nationalistischen Gruppen in China Milizen gebildet, um der wachsenden Dominanz und den Geschäftsinteressen der westlichen Länder in ihrem Land wirksamer entgegenzutreten zu können. Die traditionellen Herrscherdynastien hatten sich als machtlos erwiesen, und alles schien auf den unausweichlichen Niedergang des Reiches hinzudeuten. Um sich einer solchen Aussicht heldenhaft entgegenzustellen, trainierten die Nationalisten Kampfeinheiten, die gewillt waren, bis zum Äußersten zu gehen. Wegen ihrer extrem harten Ausbildung wurden diese Soldaten von internationalen Beobachtern als „Boxer“ bezeichnet. Diese Boxer protestierten gegen die „ausländischen Teufel und ihren verderblichen Einfluss“, und sie hatten es unter anderem auf christliche Missionare und Laien sowie auf Chinesen abgesehen, die die sogenannten internationalen Kolonialisten bereitwillig akzeptierten. Im Jahr 1900 griffen einige Einheiten ausländische Botschaften an, was zu Gewalt und Mord führte. Unter anderem wurde der deutsche Botschafter umgebracht. Um den Aufstand zu beenden, wurden von den mächtigsten europäischen Staaten – wie etwa Großbritannien, Frankreich, Deutschland, Russland und Österreich-Ungarn – sowie auch von Japan und den USA Truppen entsandt. Die Rebellion konnte unter Kontrolle gebracht werden, und China wurde in einen Friedensvertrag hineingezwungen, der unter anderem beträchtliche Wiedergutmachungszahlungen, die Auflösung der Rebellengruppen sowie die Billigung einer ständigen internationalen Präsenz in China vorsah. Doch es gab weiterhin anti-westliche Ressentiments in China, was zu einem verstärkten Einsatz für die Erhaltung des kulturellen Erbes Chinas führte, welches als Bollwerk gegen die Infiltration durch den Westen dienen sollte.

Der russisch-japanische Krieg

1904, einige Jahre nach dem Boxeraufstand, brach im Fernen Osten ein weiterer Krieg aus. Der Konflikt zwischen Japan und Russland entzündete sich an der Kontrolle über wichtige Gebiete, nämlich über die Mandschurei und Korea. Vor dem Hintergrund eines „Kampfes der Kulturen“ betrachtet ist dabei bedeutsam, dass der japanische Sieg die Entwicklung verstärkte, sich in ganz Asien gemeinsam von der europäischen Kultur abzusetzen; dadurch wurde Russland mit seiner nationalen und christlichen Identität der Kultur des christlichen Westens zugerechnet. Der britische Missionar C. F. Andrews, ein Freund Mahatma Gandhis, beschrieb die Bedeutung des japanischen Sieges und dessen unmittelbare Auswirkungen auf die Länder Asiens folgendermaßen: „Der japanische Erfolg hatte auf die gebildeten Menschen in Nordindien einen überraschenden und sofortigen Effekt. Eine Welle des Enthusiasmus erfasste unsere Städte und ließ neue Hoffnungen und neue Ideale aufkeimen. Es erwacht ein neuer nationaler Geist, und alle Augen in Indien richten sich auf Japan als das wahre Vorbild für den Osten. Nach dem passiven, fatalistischen Sich-Ergeben in den unabwendbaren Vormarsch des Westens wächst nun die rege Hoffnung, dass der Osten seine Rettung auf seine eigene, östliche Art und Weise herbeiführen kann, und dass Indien eines Tages seinen Platz an der Seite Japans als einer unabhängigen Nation finden wird“.²

Lateinamerika

In Lateinamerika verliefen die Entwicklungen anders als auf anderen Erdteilen der Südhalbkugel. Die meisten lateinamerikanischen Länder waren im 19. Jahrhundert unabhängig geworden, auch wenn es zu Beginn des 20. Jahrhunderts noch einige Kolonien gab. Um 1900 begannen die USA, ihre Einflussphäre auszudehnen und ihre wachsenden Ambitionen auf die Erlangung der politischen und wirtschaftlichen Führungsrolle auf dem amerikanischen Doppelkontinent geltend zu machen. Infolge der spanisch-portugiesischen Kolonisierung war Lateinamerika ganz überwiegend christlich und weitgehend römisch-katholisch geworden. Dabei wurden aber auch viele Versuche gemacht, die indigenen kulturellen Besonderheiten ins kirchliche Leben einzubeziehen, was eine Absage an die hierarchische und monolithische Führung durch Rom darstellte. Teilweise fanden diese Tendenzen ihren Ausdruck in einem hohen Maß eigenständiger Religiosität, die für den Kontinent charakteristisch war und sich nicht in den allgemeinen Rahmen einfügen ließ,

2 Zitiert nach: Koschorke, Klaus/Delgado (Hrsg.), *A History of Christianity in Asia, Africa and Latin America, 1450–1990*, Grand Rapids 2007, 89. Deutsche Ausgabe: Koschorke, Klaus/Delgado, Mariano (Hrsg.), *Außereuropäische Christentumsgeschichte (Asien, Afrika, Lateinamerika)*, Neukirchen-Vluyn, 2004, 67.

durch den der Vatikan seine zentralisierte Konformität herzustellen versuchte. Im gewissermaßen paradoxen Kontrast zum üblichen Vorgehen der protestantischen Kirchen, die meist vor allem durch die Ressourcen vor Ort ihre Ausprägung erlangten, gab es in Lateinamerika eine Reihe von protestantischen Missionsversuchen, die – nicht zuletzt durch Schulen und Bildungsprogramme – deutlich „westlich“-modern und angelsächsisch geprägt waren. Infolgedessen zeichnete sich Lateinamerika um 1900 durch eine wachsende religiöse Vielfalt aus, wobei es hier die spezifischen Kämpfe zwischen den widersprüchlichen Kulturen nicht gab, zu denen es auf anderen Kontinenten kam.

Weltweit standen alle Christen in diesen Konflikten vor dem Problem, dass sie die Verbindung zwischen ethnischen und nationalen Interessen auf der einen und konfessionellen Identitäten und Zugehörigkeiten auf der anderen Seite auflösen mussten. In manchen Fällen kam es zu Konflikten zwischen einer nationalen Identität und der Identität einer Weltreligion. Derartige Konfrontationen, in denen es um religiöse Identitäten und Bräuche ging, traten während des Ersten Weltkriegs vermehrt auf. Manchmal wurden diese Konflikte dabei in bisher ungekannte Extreme getrieben. Darüber hinaus lassen sich solche Konfrontationen auch in zahlreichen Kontexten in den folgenden Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts entdecken – in ihnen zeigt sich die Geschichte von Kirchen, die über eine öffentliche Stimme verfügen, die mitunter gelesen und gehört werden kann, in jedem Fall aber eine entscheidende Bedeutung für den kulturellen und nationalen Zusammenhalt besitzt.

Zweifellos wurde der Erste Weltkrieg zu einem globalen Krieg. Wenn man nur die großen Schlachtfelder und die militärische Macht der kriegführenden Länder betrachtet, dann war er hauptsächlich ein europäischer Krieg, obwohl die entscheidende Kriegsbeteiligung der USA ab 1917 natürlich nicht außer Acht gelassen werden darf. Das Neue dieses Großen Krieges lässt sich nicht allein anhand seiner geographischen Ausdehnung bemessen und auch nicht daran, dass er mehr als vier Jahre dauerte. Der Erste Weltkrieg war einzigartig im Hinblick auf die unfassbare Zahl an Menschenleben, die er kostete; insgesamt waren dies in den kriegführenden Ländern fast sieben Millionen, zu denen noch nahezu zwanzig Millionen Verwundete hinzukamen. Darüber hinaus war es die Anwendung neuer Methoden und Mittel der Kriegführung, die zu dieser enormen Zahl an Toten führte: unter anderem U-Boote, Giftgas, Hungerblockaden oder der Grabenkrieg.

2. Die christlichen Kirchen in den modernen Gesellschaften

Das 20. Jahrhundert war von großer Vielfalt geprägt, was das Selbstverständnis und die Rolle der christlichen Kirchen in der Gesellschaft angeht. Entsprechend findet sich ein breites Spektrum an Konzepten und Reaktionsweisen etwa bei fol-

genden Fragestellungen: die Kirchen und die nationale Identität; nationale Kirchen und internationale Konflikte (wie z. B. die Weltkriege oder der Nahostkonflikt); die Kirchen und politische Ideologien; Kirchen in totalitär regierten Ländern; die Kirchen und ihre Haltung zu Rassismus und Antisemitismus; die Kirchen und die säkulare Gesellschaft; öffentliche Theologie und individuelle Frömmigkeit.

Keine dieser Fragestellungen ist nur für einen Kontinent relevant, und alle sind auch mit weiteren Problemen verknüpft. Entsprechend findet sich auf jedem Kontinent eine ganze Bandbreite von Denk- und Handlungsmustern, und die Beziehungen zwischen Kirche und Staat haben sich im Laufe der Jahrzehnte seit 1900 beträchtlich gewandelt. Wenn man allerdings eine Tendenz benennen sollte, die für das Zusammenspiel der Kirchen des Nordens und des globalen Südens charakteristisch ist, dann würde sie folgendermaßen lauten: Die christlichen Kirchen in Europa waren durchgängig dem Einfluss der „Moderne“ ausgesetzt, was in diesem Kontext die Privatisierung und Individualisierung der Religiosität bezeichnet. Im Unterschied dazu waren die meisten Kirchen des Südens einer „ganzheitlichen“ Sichtweise verpflichtet. Dieser Gegensatz lässt sich anhand einiger Beispiele illustrieren:

In Europa gingen von den beiden dominanten politischen Weltanschauungen des 19. Jahrhunderts – dem Liberalismus und dem Sozialismus – Impulse in Richtung auf unterschiedliche politische Konzepte aus, die zu Beginn des 20. Jahrhunderts die Botschaft der Moderne verkündeten. Jedes dieser Konzepte führte zur Trennung von Kirche und Staat, sowohl in Frankreich (1905–1906) als auch in Russland (1917). Der erste Fall war das Resultat des liberalen Erbes der Aufklärung, der zweite war durch die marxistische Ideologie bestimmt, in der tief verwurzelt war, dass als Voraussetzung von Freiheit und Gleichheit die Ketten der religiösen Unterdrückung abgeworfen werden müssten.

Seit der Revolution von 1789 standen sich in Frankreich einerseits kritische linke Gruppen, welche die konsequente Umsetzung der freiheitlichen Ideale anstrebten, und andererseits Konservative gegenüber, die über die – in der gesamten Gesellschaft zu findende – zügellose Emanzipation von den überkommenen Lebenshaltungen bestürzt waren.

Nach 1870 schienen die Progressiven politisch die Oberhand gewonnen zu haben. Eine ihrer Losungen lautete „Religion ist Privatsache“, was als unabdingbare Voraussetzung für die geistige Freiheit, Meinungs- und Gewissensfreiheit galt. Ihr Vorgehen führte zu einigen deutlichen politischen Konsequenzen in der Gesetzgebung, wozu unter anderem die Ausgliederung der theologischen Fakultäten aus den staatlichen Universitäten gehörte sowie auch Schritte in Richtung auf eine Säkularisierung der Schulen. Doch erst im Jahr 1905 war die endgültige Wende erreicht, als dem französischen Parlament ein Gesetzentwurf vorgelegt wurde, der zu einer dezidierten Trennung von Kirche und Staat führen sollte.

Diese Gesetzgebung beruhte auf einem Grundprinzip, nämlich der Befreiung aller Menschen von allen äußeren Zwängen, die den Einzelnen von der Verwirkli-

chung der eigenen Ziele abhalten könnten. Entsprechend wurde die traditionelle Kirchenstruktur, die für jede gesellschaftliche Institution religiöse Sanktionen nebst metaphysisch verbindlicher moralischer Standards bereithielt, als nicht hinnehmbar erachtet. Gottesdienste durften keinen öffentlichen Charakter mehr besitzen – vielmehr sollte der Gottesdienst auf die Privatsphäre des Einzelnen beschränkt sein. Als weitere Folge wurde die Kirche nicht mehr als Rechtssubjekt anerkannt. Einzelne Gemeinden wurden als private Zusammenschlüsse und nicht als öffentliche Institutionen angesehen. An den Schulen sollte kein Religionsunterricht mehr gegeben werden.

Die Reaktion der katholischen Kirche ließ nicht lange auf sich warten. Am 11. Februar 1906 veröffentlichte der neue Papst Pius X. (1835–1914) die Enzyklika *Vehementer nos*, die sich an die Geistlichen und die Gemeinden richtete.³ Dieser Protest wurde sehr leidenschaftlich vorgebracht, weil die neue Gesetzgebung der römisch-katholischen Kirche Leid und Schaden zufügte: Aus Schulen und Krankenhäusern wurde die Religion gewaltsam entfernt, Priester wurden an ihren Studien und pastoralen Pflichten gehindert und stattdessen zum Militärdienst eingezogen. Der Einspruch basierte im Kern auf der katholischen Behauptung, dass die Kirche das grundlegende Fundament darstelle und für den sozialen Zusammenhalt der Gesellschaft Sorge. Wenn die Politiker die Bande zwischen den ewigen, himmlischen Grundlagen und der praktischen Wirklichkeit auf Erden zerrissen, würden sie die Gemeinschaft in jeder Hinsicht dem Verfall preisgeben. Der Papst ließ keinen Zweifel daran, dass es ihm vor allem um die traditionelle Denkweise ging, wonach das Familienleben das Herzstück einer soliden Gesellschaft darstellte, doch er dehnte seine Bedenken auf den generellen Respekt gegenüber der Religion aus.

Der Kampf um die Trennung von Staat und Kirche zeitigte in Frankreich zwar besonders dramatische Folgen, doch er lässt sich auch als Vorspiel einer größeren Spannung in Europa betrachten, die das gesamte 20. Jahrhundert lang spürbar war. Auch wenn die Konfrontationen in den darauffolgenden Jahrzehnten weniger spektakulär ausfielen, so blieben doch die Resultate einer säkularen Interpretation der aufklärerischen Ideale ein konstitutives Element der modernen europäischen Philosophie und politischen Theorie. Was das römisch-katholische Gegenargument betrifft, so hat auch die klassische, konservative Antwort eine anhaltende Wirkung gezeigt. Ein solcher Konservatismus wurde häufig als „Korporatismus“ oder (im Kontext Frankreichs) als „Integralismus“ bezeichnet. Er ist allerdings häufig abgewandelt worden und fasst auch weniger polarisierende Positionen, die sich durch einen flexibleren Umgang mit liberalen Gedanken auszeichnen.

Wenn wir uns nun Russland zuwenden, so könnte der Gegensatz der Kontexte kaum größer sein. Der Kontrast zwischen West und Ost war in Europa deutlich ausge-

3 Text in Schnatz, Helmut (Hrsg.), *Päpstliche Verlautbarungen zu Staat und Gesellschaft*, Darmstadt 1973, 275–298.

prägt, vor allem zwischen Frankreich und der Sowjetunion nach der Oktoberrevolution von 1917. Es gab keine Parallelen zwischen der französischen Politik zu Beginn des 20. Jahrhunderts und den politischen Realitäten gegen Ende des zaristischen Russlands. Die barbarische Verfolgung einzelner Christen und aller möglichen kirchlichen Einrichtungen in Russland nach der bolschewistischen Revolution folgte einer radikalen Ideologie, die auf das Verschwinden aller Hinweise auf das Christentum in der Öffentlichkeit zielte. Auch lässt sich die römisch-katholische Kirche kaum mit der russisch-orthodoxen Kirche vergleichen, wenn man nicht sehr stark differenziert oder sehr pauschal formuliert. Doch trotz der offenkundigen Unterschiede war es faktisch so, dass die Absichten hinter der Trennung von Staat und Kirche in beiden Fällen exakt die gleichen waren: Im Interesse der Gewissensfreiheit sollte die Religion als Privatsache behandelt werden. Selbst die dann getroffenen gesetzlichen Regelungen wiesen erstaunliche Ähnlichkeit auf. Wie in Frankreich war das erste Gesetz, das am 23. Januar 1918 in St. Petersburg vom Rat der Volkskommissare verabschiedet wurde, das Gesetz zur Trennung von Staat und Kirche. Dies geschah teilweise aus Respekt vor der Gewissensfreiheit und teilweise, weil man entschlossen war, alle mit einer Religionszugehörigkeit verbundenen Privilegien abzuschaffen. Der enorme Reichtum der orthodoxen Kirche – Land, Klöster und andere Besitztümer – sollte in den Besitz des Volkes übergehen, also zwangskollektiviert werden. Die Behörden vor Ort hatten sicherzustellen, dass kirchliche Gebäude nur religiösen Zwecken dienten. Auf den ersten Blick schien im Land eine liberale Haltung zu herrschen. Sie zielte darauf, die Freiheit des Einzelnen zu schützen und alle früheren Privilegien der Kirche im Interesse sozialer Gleichheit abzuschaffen. Die politische Wirklichkeit der Folgezeit deutete allerdings auf eine zynische Strategie hin, bei der die „Diktatur des Proletariats“ beschworen wurde, um eine Politik der Eliminierung aller verbliebenen Spuren der Religion zu rechtfertigen. Es wechselten sich Verfolgungswellen und Zeiten der Wiederannäherung ab, in denen sich die Kirche gern fügsam zeigte.⁴

In der Folge wurden in der kommunistischen Sowjetunion die orthodoxe Kirche sowie auch Minderheitskirchen in private Gemeinschaften zersplittert, die sich in Privathäusern trafen – wenn sie nicht sogar zu verfolgten Kirchen wurden, die sich in die Katakomben zurückzogen.

Es wäre allerdings unzutreffend, die Beziehung zwischen den christlichen Kirchen und der modernen Gesellschaft in Europa nur als zweipolige Konstellation wahrzunehmen – als ob die kirchlichen Stimmen nur die Hüter von Moral und Tradition gewesen wären und sich das Vorgehen der modernen europäischen Staaten auf militante Versuche der Ausschaltung des kirchlichen Einflusses auf das öffentliche Leben beschränkt hätte. Vielmehr ließ sich eine Vielzahl von Haltungen auf Seiten der Kirchen gegenüber der liberalen Demokratie, den Weltkriegen

4 Siehe Beljakova, Nadezhda u. a., „Es gibt keinen Gott“. Kirchen und Kommunismus. Eine Konfliktgeschichte, Freiburg i. Br., 2016, v. a. 45–91.

und totalitären Ideologien beobachten, und auf Seiten des Staates gab es nicht minder verschiedene Reaktionen darauf.

Um den Kontrast zu den in Europa vorherrschenden Tendenzen deutlich zu machen, sei ein Beispiel aus der lutherischen Kirche in Äthiopien angeführt, das den im globalen Süden vorherrschenden ganzheitlichen Blick illustrieren soll. 1972 veröffentlichte die Synode der äthiopischen evangelischen Mekane-Yesus-Kirche die Erklärung „Über die Wechselbeziehung zwischen der Verkündigung des Evangeliums und der Entwicklung des Menschen“.⁵ Dies geschah im Kontext der desolaten humanitären Lage in Äthiopien. Das Land war von einer Reihe von Naturkatastrophen heimgesucht worden, und es gab Dürren und Hungersnöte. Hinzu kam, dass in den Nachbarländern Bürgerkrieg herrschte. Aufgrund dessen war Äthiopien, selbst bereits ein multiethnisches und multireligiöses Land, in hohem Maße von Hilfsleistungen abhängig, die weitgehend von westlichen kirchennahen Organisationen stammten. Allerdings waren die Kriterien für Unterstützung und Hilfe ziemlich strikt; sie führten zu einer vermeintlich dauerhaften Trennung von *Entwicklung* und *Verkündigung*. Die *Entwicklung* wurde großzügig gewährt, während die Geber die *Verkündigung* als ausschließliche Aufgabe der einheimischen Kirchen betrachteten. In der Erklärung wurde leidenschaftlicher Protest gegen diese Trennung erhoben: „Aus afrikanischer Sicht ist diese Trennung und die im Westen geschaffene Zweiteilung, die sich in den Kriterien für die Hilfsleistungen der gebenden Institutionen findet, kaum nachzuvollziehen.“ Diese grundlegende Meinungsverschiedenheit wurde um die Beobachtung ergänzt, dass das Vorgehen der westlichen Organisationen durch ein verkürztes Verständnis der Kluft zwischen armen und reichen oder entwickelten und unterentwickelten Ländern geprägt sei. „Der Standard für das Leben der Menschen und Gesellschaften wird meist anhand des Wirtschaftswachstums, des materiellen Wohlstands oder mit Blick auf Technologie und Produktion ermittelt. Basierend auf diesem materialistischen, westlichen Entwicklungskonzept und auf der Suche nach Abhilfe scheint zumindest zweierlei übersehen worden zu sein: a) dass es Werte im Leben gibt, die jenseits von moderner Technologie und wirtschaftlicher Verbesserung liegen und ohne die die Entwicklung des Menschen nie sinnvoll und nachhaltig sein wird; und b) dass der Mensch nicht das einzige leidende Lebewesen ist, das Hilfe braucht, sondern dass er nur der wichtigste Repräsentant der Entwicklung ist.“ Genau diese „ganzheitliche“ Sicht des Menschen wurde ebenfalls als ein wichtiges Element des christlichen Glaubens angesehen. Die Äthiopier bezogen sich auf den auffälligen Unterschied zwischen dem moralischen Niedergang in vielen westlichen Ländern und dessen Konsequenzen für die „alten“ Missionskirchen einerseits und auf das Wachstum vieler Kirchen im Süden andererseits, wofür als Beispiel die rapide Zunahme der Getauften in ihrer eigenen Kirche angeführt wurde.

5 On the Interrelation between Proclamation of the Gospel and Human Development, Lutheran World, Genf 1973, 187–192; Deutsche Ausgabe: Lutherische Rundschau, 1973, 248 ff.