

An der Schwelle zum dritten Jahrtausend

Wird dem Christentum der Einzug gelingen?

Eugen Biser, München

Der Wächterengel

Beim Überschreiten einer entscheidenden Schwelle befällt den Menschen ein tiefesitzendes Angstgefühl, das sich bisweilen zu einer Gestalt verdichtet. Es ist in Dantes Göttlicher Komödie die Gestalt des Wächterengels, der den Büßern, bevor sie den rettenden Läuterungsweg betreten, die vielsagende Mahnung mitgibt: „Wer rückwärts schaut, muß rückwärts gehen!“. Es ist bei Franz Kafka die Figur des übermächtigen Türhüters, der den Mann vom Lande, der den Eingang zum Gesetz sucht, derart einschüchtert, daß er die Schwelle lebenslang nicht zu überschreiten wagt, obwohl der Eingang einzig für ihn bestimmt war. Und es ist bei Nikolaus von Kues der, wie er sich ausdrückt, höchste Denk-Geist, der die Pforte zum Wohnort Gottes bewacht und der besiegt werden muß, wenn sich die Pforte öffnen soll.

Schwerlich könnte die Lage von Christentum und Kirche auf der Schwelle zum dritten Jahrtausend genauer beschrieben werden. Auch vor ihr erhebt sich eine abwehrende Drohgestalt, gebildet aus den auf sie eindringenden Tendenzkräften, aber auch aus inneren Hypotheken, die überwunden werden müssen, wenn der Eintritt gelingen soll.

Die Tendenzkräfte

Was die Tendenzkräfte betrifft, so wird die Zukunft nach allem, was sich absehen läßt, stärker noch als bisher von der Technik, insbesondere von der Bio- und Medientechnik bestimmt werden, die mit der Aussicht auf unvorstellbare Vergünstigungen, aber auch auf schwerste Bedrohungen verbunden sind. Denn die Biotechnik überträgt dem Menschen, Schritt für Schritt, die Rolle des Schöpfers, zuletzt sogar die des Schöpfers seiner eigenen Zukunftsgestalt. Und die Medientechnik steht im Begriff, die konkrete Wirklichkeit durch eine „virtuelle“ zu ersetzen. Beiden Entwicklungen gegenüber sind dem Christentum aber von seinem Ursprung her entscheidende Möglichkeiten an die Hand gegeben. Der Biotechnik gegenüber, sofern es als die Religion des menschgewordenen Gottes für die unvertretbare Würde und die un-

veräußerlichen Rechte des Menschen einzutreten hat; und der Medientechnik gegenüber, sofern es schon durch Paulus ebenso als die Religion konstruktiver Mediennutzung wie einer grundsätzlichen Medienkritik erwiesen wurde.¹

Auch gegenüber Säkularismus und Aufklärung, die vielen immer noch als die Totengräber des Glaubens gelten, befindet sich das Christentum in einer günstigeren Position, als es weithin den Anschein hat. Im Verhältnis zum Säkularismus, weil diesem mit der Krise des Fortschrittsglaubens buchstäblich das Rückgrat gebrochen ist. Aber auch im Verhältnis zur Aufklärung, weil die Einsicht um sich greift, daß diese – bei aller Polemik – keineswegs als eine Ausgeburt der Hölle zu gelten hat, sondern als eine, wenngleich kritische Folgeerscheinung des Glaubens, die wesentliche Motive der Jesusbotschaft wie Freiheit, Solidarität und Toleranz in Profanbereiche eindringen ließ, die nur auf diesem Umweg erreicht werden konnten.

Nach Samuel Huntington steht die Zukunft der Welt aber nicht mehr im Zeichen politischer und wirtschaftlicher Konflikte, sondern in dem des „Zusammenpralls der Zivilisationen“. Hier ist das Christentum, zusammen mit den beiden konkurrierenden „Abrahamsreligionen“ gefragt, ob es ihnen angesichts des weltweit vordringenden Atheismus nicht endlich gelingt, ihre Konflikte beizulegen und ihre Kräfte zur Überwindung des gemeinsamen Gegners zu bündeln. Voraussetzung dessen aber wird es sein, im Gespräch mit dem Judentum eine Deutung von Auschwitz zu finden, die im Kernschatten der Sinnlosigkeit eine Spur von Sinn, und sei es in der Sprache des Verstummens, aufscheinen ließe, und in der Annäherung an den Islam jenen Erdenrest im Gotteswort ausfindig zu machen, der es ermöglicht, ihm in der Weise kritischen Verstehens zu begegnen. Was es nun aber mit den inneren Hypothesen auf sich hat, wird sich in dem Maß klären, wie sich das Christentum im Vergleich mit dem Judentum und dem Islam auf seine Identität besinnt und seiner sinnstiftenden Kraft bewußt wird.

Die Unterscheidungen

Diesen Versuch einer „Unterscheidung des Christlichen“ (R. Guardini) stehen aber ebenso gravierende wie verbreitete Mißdeutungen entgegen. Eine erste, meist nur unterschwellig faßbare, unterstellt dem Christentum, auf die Schwächung des Lebenswillens hinzuarbeiten und die kreative Selbstentfaltung des Menschen zu behindern. Ziel der kirchlichen Pädagogik sei der un-

¹ Dazu meine Ausführungen in: *Der Mensch – das uneingelöste Versprechen*. Entwurf einer Modalanthropologie. Düsseldorf 1995, 100 ff; 254–257, und in: *Paulus: Zeuge, Vordenker, Mystiker*. München 1993, 293–298, 393–398.

terwürfige, angepaßte und seinem Selbstwillen entfremdete Mensch, der das für Gott wohlgefällig halte, was ihm schwerfällt und wehtut. Doch so viel diese Ansicht an Fehlhaltungen aufdeckt, lehrt doch der Vergleich mit dem Buddhismus, um den vor allem Romano Guardini bemüht war:

Das Christentum ist keine asketische,
sondern eine therapeutische Religion.

Denn Buddha ging es bei seinem Eingriff in das Aktionszentrum des Menschen, durch den er den Vergleich mit Jesus herausfordert, um den Versuch, den menschlichen Seins- und Lebenswillen auszulöschen; Jesus zielt dem gegenüber auf seine Umgestaltung zum Gotteskind und Bürger des Gottesreichs.

Die zweifellos aktuellste Unterscheidung betrifft das Judentum, und dies im Gegenzug zu den überhandnehmenden Tendenzen, gerade diesen Unterschied aus situativen Gründen zu verwischen. Dabei darf diese Grenzziehung dreierlei nicht übersehen: weder die vielfältige Verwurzelung des Christentums und zumal seines Stifters im „Ölbaum Israels“ (Röm 11,16ff) noch die Übereinkunft im Offenbarungsglauben, aber erst recht nicht die furchtbare Last der Mitverantwortung an den Judenverfolgungen in Geschichte und Gegenwart. Indessen tritt im Vergleich mit dem Judentum eine Differenz zutage, die gegenüber der von Wolfgang Trillhaas vertretenen und heute weithin akzeptierten These, daß das Christentum in sein „ethisches Stadium“ eingetreten sei und dem modernen Menschen nur noch als Ethik vermittelt werden könne, nicht deutlich genug markiert werden kann, denn:

das Christentum ist keine moralische,
sondern eine mystische Religion.

Damit ist der unterschiedliche Stellenwert der Moral in den beiden Religionen angesprochen. Das Judentum ist von seiner Gründung her eine moralische Religion, während das Christentum zwar einen moralischen Auftrag hat, darin aber, entgegen dem gegenwärtigen Anschein, nicht aufgeht. Denn dem Christentum geht es primär nicht um die Erziehung, sondern um die Erhebung und, wie die Selbstbezeichnung Jesu als „Arzt“ der Kranken (Mk 2,17) zu verstehen gibt, um die Heilung des durch seine Todverfallenheit zuinnerst verwundeten Menschen.

Angesichts des Einbruchs fundamentalistischer Denk- und Verhaltensweisen ist aber auch die Abgrenzung vom Islam, ungeachtet seiner Zugehörigkeit zur Trias der „Abrahamsreligionen“, von kaum geringerer Bedeutung. Denn eine dritte, gleichfalls tief eingewurzelte Fehlmeinung hält das Christentum für eine Religion, die auf die Gleichsetzung von Schrift und Gotteswort gegründet ist und demgemäß zu einem streng rezeptiven Um-

gang mit dessen schriftlich niedergelegten Dokumentation verpflichtet. Doch in Abgrenzung vom Islam gilt:

das Christentum ist keine primäre,
sondern eine sekundäre Schriftreligion.

Im Unterschied zum Koran, der nach einer islamischen Ursprungslegende dem Offenbarungsempfänger unmittelbar in Form eines mit den himmlischen Original beschrifteten Seidentuchs übergeben, um nicht zu sagen: „eingepreßt“ wurde, kamen die neutestamentlichen Schriften, wie Luther betonte, nur im Gefolge der „Not“ zustande, die durch den Tod der Augenzeugen und die rapide Ausdehnung eingetreten war.² Weil die Rückfrage an die Augenzeugen mit deren Tod unmöglich geworden war, und weil der Kommunikationsraum alle mündlich zu bewältigenden Strecken schon früh überstieg, wurde die schriftliche Dokumentation und Kommunikation unerlässlich. Insofern haftet den neutestamentlichen Schriften das Stigma einer, wenngleich höchst effektiven „Notlösung“ an. Doch gerade deshalb besteht diesen unter dem Druck der verlorenen Gleichzeitigkeit und der räumlichen Expansion entstandenen Schriften gegenüber eine Freiheit, die so im Fall eines göttlichen Diktats undenkbar wäre. Es ist die Freiheit zum interpretierenden Umgang mit ihnen, wenn nicht sogar zu ihrer Umgestaltung und Neufassung, jedenfalls aber jene Freiheit, aus der die christliche Theologie hervorgegangen ist und lebt.

Der Identitätsgrund

Indessen betrifft die wichtigste Unterscheidung den Gottesbegriff, da die Identität einer jeden Religion an ihre spezifische Sicht des Gottesgeheimnisses zurückgebunden ist. Für das Judentum ist dies der Begriff des *einen*, weltüberlegenen Gottes, vor dem die Vielheit der Götter zu Nichtigkeiten zerstiebt, und der der Welt, seiner Schöpfung, in absoluter Transzendenz gegenübersteht. Er reißt alle numinosen Qualitäten an sich, so daß die ihrer Selbstherrlichkeit entkleideten Kreaturen in die Verfügungsmacht des Menschen geraten, dem es aufgegeben ist, sie stellvertretend für Gott und deshalb in seinem Sinn zu verwalten. Im Fall des Islam ist es der in absoluter *Einzigkeit* begriffene Gott, der durch diesen Begriff eine einzigartige Macht über den Menschen gewinnt, und dies mit der Folge, daß der Islam im Vergleich zu anderen Religionen über den ungleich stärkeren Zugriff auf seine Gläubigen verfügt.

² Dazu G. Ebeling, *Luther. Einführung in sein Denken*. Tübingen 1981, 145 f.

Im Gefolge des Zweiten Vatikanums brach sich die Einsicht Bahn, daß aber auch Jesus eine vergleichbare Innovation bewirkte, sofern er den „ambivalenten Gott“ (M. Görg) der menschheitlichen und jüdischen Tradition in die rettende *Eindeutigkeit* führte. Getragen von einer ebenso beseligenden wie kämpferisch errungenen und qualvoll erlittenen Gotteserfahrung, wurde er zum größten Revolutionär der Religionsgeschichte, dem es gelang, den Schatten des Angst- und Schreckenerregenden aus dem traditionellen Gottesbild zu tilgen, indem er auf dessen Grund das Antlitz des bedingungslos liebenden Vaters zum Vorschein brachte. Damit schlug er den politischen Fanatikern seiner Gegenwart und aller Folgezeiten den religiösen Vorwand ihres Kampfes aus der Hand, und damit nahm er den Bann der schlimmsten aller Ängste, der Gottesangst, von den Herzen der Menschen.

Hand in Hand mit den Tendenzen, die auf die Zurücknahme der durch das Konzil eröffneten Freiheiten abzielen, melden sich im Raum der Gegenwartstheologie Stimmen, die sich mit wachsendem Nachdruck dafür aussprechen, daß diesem „Vater der Erbarmungen und Gott allen Trostes“ der „unheile“ Gott der alttestamentlichen Tradition und daß dem Botschafter der Liebe der Prediger des Gerichts entgegengesetzt werden müsse, der doch mit aller Deutlichkeit von der drohenden Verwerfung, ja sogar vom „Heulen und Zähneknirschen“ gesprochen habe.

Aus diesen Stimmen spricht aber nicht nur die Mißachtung des herme-neutischen Grundsatzes, daß das Evangelium auf seine Mitte hin gelesen werden müsse und daß aus Bildern keine Lehre abgelesen werden kann, son-dern, bedenklicher noch, eine skeptische Einschätzung der Lebensleistung Jesu, vermutlich sogar ein resignatives Einverständnis mit der „Tragik des Weltlaufs“ (J. Bernhart). Tatsächlich entspricht der ambivalente Gott der Menschheitstradition der durch den Wechsel von Licht und Verdüsterung bestimmten Geschichtserfahrung, vor der seine Befürworter offensichtlich kapituliert haben. Aber sah sich Jesus nicht einer mindestens ebenso düsteren Zeit gegenüber; und sprach er nicht gerade in sie seine Verheißung des kommenden Gottesreiches hinein? Käme es deshalb nicht nach dem Zu-sammenbruch der roten Utopie darauf an, ihm darin nachzufolgen? Doch wird die in einer Lähmung begriffene Christenheit dazu bereit sein; und wel-che Symptome sprechen dafür?

Die Glaubenswende

Wie Vorgänge nach Art des Kirchenvolksbegehrens oder der Kruzifixdebatte zeigen, ist das Glaubensbewußtsein in einer weit stärkeren Bewegung be-griffen, als es nach außen hin den Anschein hat. Darauf arbeiten ebenso in-

nere wie auch äußere Gründe hin. Eine innere Nötigung zunächst; denn kaum etwas belastet das Glaubensbewußtsein stärker als die derzeitige Unsicherheit hinsichtlich der christlichen Identität. Unterschiedliche Gründe, zu denen ebenso die Entdeckung der alttestamentlichen Wurzeln der Denkwelt Jesu wie die Verlagerung der Botschaft auf moralische Direktiven und nicht zuletzt das durch Auschwitz unheilvoll gestörte Verhältnis zum Judentum gehören, führten dazu, dieses Verhältnis im Sinn einer Abhängigkeit zu bestimmen, so daß das Christentum geradezu als ein Derivat des Spätjudentums erschien. Dann aber hört es auf, eine Weltreligion eigenen Ranges und Rechtes zu sein und einen legitimen Anspruch auf Mitgestaltung des kommenden Jahrtausends erheben zu können.

Zu den äußeren Herausforderungen zählt demgegenüber die Erosionskraft des nachwirkenden Säkularismus, vor allem aber der „ozeanische“ Atheismus, dessen Größenordnung erst durch den Fall des Eisernen Vorhangs deutlich geworden ist. Während sich das Christentum im ersten Fall auf die Krise des Fortschrittsglaubens verlassen kann, durch die der Säkularismus seine Schwung- und Stoßkraft verloren hat, wird es sich angesichts der atheistischen Herausforderung nach Bundesgenossen umsehen müssen. Nach Lage der Dinge kommen dafür in erster Linie die beiden Abrahamsreligionen in Betracht. Deshalb liegt entscheidend daran, daß es mit ihnen, ungeachtet aller Spannungen, in ein dialogisches Verhältnis tritt, um mit ihnen gemeinsam einen Wall gegen die andringende Sturmflut des Unglaubens aufzurichten. Gleichzeitig aber wird es sich, entschiedener als bisher, auf jene Mitte zurückbeziehen müssen, die ebenso der Sammelpunkt seiner Initiativen wie der Quellgrund seiner Inspirationen und Energien ist. Kaum etwas ist aber erstaunlicher und tröstlicher als die Feststellung, daß das Christentum, ungeachtet aller Irritationen, bereits auf diesem Weg zu seiner Mitte begriffen ist. Das zeigt zunächst schon die dreifache Umschichtung im Glaubensbewußtsein, die nach der Zäsur des Zweiten Vatikanums einsetzte. Sie betrifft den Wandel:

Vom Gehorsams- zum Verstehenglauben,
vom Bekenntnis- zum Erfahrungsglauben und
vom Leistungs- zum Verantwortungsglauben.

Begriff sich der vorkonziliare Glaube als die gehorsame Unterwerfung unter die Autorität des Offenbarungsgottes, so der konziliare, wie es der Klärung des Offenbarungsbegriffs entsprach, als den lebenslangen Versuch, die Selbstzusage Gottes in seinem menschgewordenen Sohn verstehend nachzuvollziehen. Hilfreich wirkte darauf das differenzierte Autoritätsverständnis hin, das Hans-Georg Gadamer in seiner philosophischen Herme-

neutik „Wahrheit und Methode“ entwickelte³. Denn im Licht seiner Unterscheidung zeigt sich, daß Gott dem Glaubenden nicht in der Autorität des allmächtigen Herrn Himmels und der Erde, sondern in der Autorität des Lehrers (S. Kierkegaard) entgegentritt, der ihm das denkbar Wichtigste – sich selbst – zu sagen hat. In der Doppelnigkigkeit dieses „sich selbst“ besteht der Reichtum und das Glück des christlichen Glaubens. Denn im selben Maß, wie sich Gott im Sinn des Begriffs „Selbstoffenbarung“ (K. Rahner) selber sagt, gibt er sich dem Glaubenden auch als den Inbegriff seiner Sinnfindung zu verstehen. So aber tritt an die Stelle des unwissenden, unterwürfigen Knechtes der mitwissende Partner und Freund, wie ihn der johanneische Jesus (Joh 15,15) gefordert hatte.

Im selben Maß, wie diese Einsicht an Boden gewinnt, verlagert sich das Interesse von den dogmatisch umschriebenen Inhalten auf diese selbst, da der Glaube, wie schon Thomas von Aquin betonte, nicht so sehr den Sätzen als vielmehr dem gilt, den sie umschreiben und meinen⁴. Das wurde von den bedeutendsten Christentumskritikern der ausgehenden Neuzeit bestätigt. Sprachtheoretisch durch Nietzsche, für den das Verständlichste an der Sprache nicht in den Worten liegt, sondern in der Musik hinter den Worten, in der Leidenschaft hinter der Musik und in der Person hinter der Leidenschaft⁵. Auf den Glaubensakt bezogen, besagt das, daß er sich, vermittelt durch die Glaubenssätze und Schriftworte letztlich auf den bezieht, der sich durch sie zu verstehen gibt und zu dem der Glaubende so in eine dialogische Personbeziehung tritt. Glaubenstheoretisch unterstrich das Martin Buber mit seiner in „Zwei Glaubensweisen“ geübten Kritik des christlichen Satzglaubens, dem er vorwirft, von der Höhe des prophetischen Vertrauenglaubens, den auch Jesus geteilt habe, auf ein formales Glaubensverständnis abgesunken zu sein, bei dem es in erster Linie auf die Richtigkeit der für wahr gehaltenen Sätze ankommt. Doch der wahre Gegensatz des für-wahr-haltenden Satzglaubens ist nicht so sehr das Vertrauen als vielmehr die Mystik, verstanden als das Verlangen, zu dem von den Sätzen umschriebenen Inhalt vorzudringen, um ihn zum Lebensinhalt zu gewinnen. Eben dies meint das berühmte Rahner-Wort, daß der Christ der Zukunft ein Mystiker oder aber

³ H. G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen 1972, 262–269; dazu die Ausführungen meiner Untersuchung: *Die glaubensgeschichtliche Wende*. Eine theologische Positionsbestimmung. Graz 1986, 193–199.

⁴ Dazu das Kapitel: *Der Verlust der Attribute*. Zur Dekomposition des Gottesbegriffs, in meiner Schrift: *Glaubensbewährung*. Bedrägnis und Aufbruch. Augsburg 1995, 52–68. Thomas von Aquin, Summa theol. II/2, q. 1, a.2, ad 2.

⁵ Dazu das Kapitel: *Der tägliche Tod*, in meiner Studie: *Der Mensch – das uneingelöste Versprechen*. Düsseldorf 1995, 200–203; F. Nietzsche, Nachgelassene Fragmente vom Herbst 1882, in: *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe X. München 1980, 89.

nicht mehr sein werde, sofern Mystik in diesem Satzzusammenhang das Verlangen nach Gotteserfahrung bezeichnet.

Ein ebenso wichtiger Wandel betrifft schließlich den vom Leistungs- und Versicherungsglauben zum Verantwortungsglauben. Denn der Satzglaube wurde, wie es sich aus dem Moment des Festhaltens ergab, als die vom jeweils einzelnen zu erbringende Leistung begriffen, die sich mit der Hoffnung auf individuelle Heilssicherung verband und so dem Kirchenvolk unter dem Motto „Rette deine Seele!“ ans Herz gelegt wurde. Doch das Herz wurde davon schwerlich berührt. Umso mehr gelingt das dem Verstehenglauben, weil es dabei nicht so sehr um eine rezeptive Annahme von Vorgegebenem als vielmehr um die kreative Mitgestaltung von Aufgegebenem zu tun ist. Mit der Entdeckung der Kreativität des Glaubens geht aber die seines Mitvollzugs mit der Gemeinschaft der Glaubenden Hand in Hand. „Niemand weiß, aus welchen – vielleicht räumlich entfernten oder zeitlich vergangenen – gläubigen Existzenzen heraus sein eigener Glaube gespeist wird“, sagt Guardini in seiner nachgelassenen „Existenz des Christen“; und er fügt dem hinzu: „ebenso wenig wie er weiß, welche Menschen er selbst mitträgt“⁶. Denn der Glaube gehört, um es ins Prinzipielle zuheben, zu jenen höchsten Gütern der Menschheit, die man – wie Freiheit, Hoffnung und Frieden – voll nur mit allen anderen zusammen, oder, falls diese Bedingung nicht gegeben ist, nur in fragmentierter Weise haben kann. So gesehen, steht die Glaubenskraft in einer funktionalen Abhängigkeit vom Grad des Willens zur Glaubenseinheit, so wie dieser einen seiner stärksten Beweggründe im Bestreben nach Intensivierung der Glaubenskraft haben müßte.

Dessen aber bedarf es vor allem, wenn das Ziel erreicht werden soll, auf das der dreifache Wandel hinwirkt und das die Achse der längst schon in Gang gekommenen glaubengeschichtlichen Wende bildet: die Neuentdeckung Jesu im Glaubensbewußtsein der Gegenwart. Während Guardini noch auf breite Zustimmung stieß, als er den Stand des Glaubensbewußtseins am Ende des Ersten Weltkriegs auf die Formel brachte: „Die Kirche erwacht in den Seelen“, müßte dieser Satz heute umgeschrieben werden, so daß vom Erwachen Jesu im Glauben – und Unglauben – der Gegenwart die Rede ist⁷. Seine eindruckvollste, wenngleich in ihrer Bedeutung längst nicht zureichend gewürdigte Bestätigung fand dieser Vorgang in der spontanen Entstehung einer ganzen Jesusliteratur im unmittelbaren Gefolge des Konzils, an der sich auch eine Reihe von jüdischen Autoren, allen voran Scha-

⁶ J.B. Metz, *Der unpassende Gott*, in: *Wir sind Kirche. Das Kirchenvolksbegehrn in der Diskussion*. Freiburg 1995, 200–203; R. Guardini, *Die Existenz des Christen*. Paderborn 1976, 409.

⁷ Dazu das Kapitel: *Ein Zeichen der Verständigung*, in: *Glaubensbewährung*. 29–41; R. Guardini, *Vom Sinn der Kirche*. Mainz 1955, 19.

lom Ben-Chorin mit seinem Buch „Bruder Jesus“ beteiligte. Daß dieses christologische Erwachen auch den Unglauben ergriff, bestätigen die sensationellsten Dokumente der Neuentdeckung, die wie „Jesus für Atheisten“ von Milan Machovec und „Matthäuspassion“ von Hans Blumenberg Atheisten und Agnostiker zu Verfassern haben.

Über die durch die Neuentdeckung bedingte und sie bestätigende Perspektivendrehung geben die Titel der dafür signifikanten Werke Aufschluß, die von einem überraschenden Positionswechsel sprechen. Der Herr, zu dem Guardini aufgeblickt hatte, stieg diesen Benennungen zufolge vom Podest seines Herrentums herab, um den Seinen als „Bruder“ und „Helfer“ entgegenzutreten und sie schließlich in ein „Freundschaftsverhältnis“ mit sich zu ziehen⁸. Das aber markiert den Umbruch von einer Christologie der Autorität zu einer der Solidarität und schließlich der Identität, wie es dem Weg des Glaubens im Stadium seiner mystischen Verinnerlichung entspricht. Wenn aber dieses Ziel in Sichtweite gerät, zeigt sich auch, daß die Glaubenswende der Identitätsfindung des Christentums in die Hand arbeitet. Denn zur Neuentdeckung Jesu gehört in erster Linie der Einblick in sein Herz, den Ort seiner beseligend-leidvollen Gotteserfahrung, die ihrerseits im Zentrum seiner revolutionären Lebensleistung steht⁹. Doch ihr stehen tief eingewurzelte Vorstellungen entgegen, die ausgeräumt werden müssen, weil sie den freien Blick auf das Identifikationsziel behindern.

Die Selbstkorrektur

Wie das Wort vom „Erwachen“ Jesu im Glaubensbewußtsein der Gegenwart darauf hinwies, daß die glaubensgeschichtliche Wende letztlich nicht als die Wirkung menschlicher Initiativen, sondern als sein Werk in den Glaubenden begriffen werden muß, ist auch von der notwendigen Korrektur zu sagen, daß sie weithin den Eindruck einer Selbstkorrektur erweckt. Das zeigt sich daran, daß die entscheidenden Hindernisse, die Satisfaktions- und Rechtferdigungslehre, wie zunehmend deutlich wird, über keine tragende Grundlage mehr verfügen, so daß damit zu rechnen ist, daß beide Gedankengebäude über kurz oder lang einstürzen werden¹⁰. Im Fall der Satisfaktionstheorie ergab sich das aus der Einsicht, daß das Licht, das der Sühnegedanke auf das Rätsel des Kreuzestodes Jesu zu werfen schien, mit einer Verdunkelung des

⁸ R. Schnackenburg, *Freundschaft mit Jesus*. Freiburg 1995.

⁹ Gegen R. Bultmann, *Zur Frage der Christologie*, in: *Glauben und Verstehen I*; Tübingen 1966, 93 f., 101.

¹⁰ Dazu Th. S. Kuhn, *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*. Frankfurt 1973, 107 ff., 203 ff.

Gottesbegriffs erkaufte war: erkauf mit dem Rückfall auf den von Jesus überwundenen Gott der rigorosen Strafgerichtigkeit, der auf unbedingter Genugtuung bestehen und sich daher das Todesopfer des eigenen Sohnes abverlangen mußte¹¹. Für die Rechtfertigungslehre betonte dies Günter Rohrmoser, als er der Frage Luthers nach dem gnädigen Gott mit der Gegenfrage entgegnetrat:

Ist der Mensch der Gegenwart durch diese Frage Luthers noch erreichbar, wird er von ihr noch betroffen oder entzieht sie sich völlig seinem Begreifen? Was bleibt von dem Kernstück des ganzen Protestantismus, der Rechtfertigungslehre, wenn diese Frage nicht mehr das sie bewegende Zentrum bildet?¹²

Abgesehen von ihrem Plausibilitätsverlust kranken beide Vorstellungen daran, daß sie Jesus im Sinn der ihm zugesprochenen Sühne- und Rechtfertigungsfunktion instrumentalisieren und damit gegen den kategorischen Imperativ verstoßen, wonach der Mensch niemals als Mittel zu behandeln, sondern stets als Selbstzweck zu achten ist. Daß sich beide Modelle noch immer einer beträchtlichen Konjunktur erfreuen, dürfte sich, ebenso wie der theologische Rückfall in die Schreckensperspektive Gottes, letztlich aus der periodischen Wiederkehr apokalyptischer Angstvorstellungen, besonders im Maß der Annäherung an die Jahrtausendwende, erklären. Auch wenn für die erste die historischen Quellen nur spärlich fließen, sprechen doch die skurilen Ungeheuer an zeitgenössischen Kapitellen und die extensiven Höllendarstellungen im Tympanon der Kirchenportale eine Sprache, die auf eine ins Chaotische treibende Vorstellungswelt schließen läßt. Eine von Panikzuständen begleitete Gottesverdüstierung spiegelt sich auch in der Kunst des Übergangs vom Mittelalter zur Neuzeit wie etwa in den Höllenphantasien des Hieronymus Bosch und in der Versuchung des heiligen Antonius auf dem Isenheimer Altar. Sie fand ihren theologischen Niederschlag in Luthers Suche nach dem gnädigen Gott und zumal in dem zum Inbegriff der radikalen Übermacht erstarrten Gott, dem Descartes das Wort redete (G. Krüger)¹³. Als verkürzt sich der Zeitraum der Wiederkehr derartiger Krisen jeweils um die Hälfte, bricht das Bild des unheimlichen, jetzt sogar vor sich selbst erschreckenden Gottes bei Kant wieder durch, der auf einem Höhepunkt seiner „Kritik der reinen Vernunft“ das höchste unter allen Wesen in ein Selbstgespräch eintreten und zu sich sagen läßt:

¹¹ Dazu das Kapitel: *Bindet ihn los!* Vom Sinn des Todes Jesu, in: *Glaubensbewährung*, 9–28.

¹² G. Rohrmoser, *Geistige Wende – warum?* Mainz 1984, 67.

¹³ G. Krüger, *Die Herkunft des philosophischen Selbstbewußtseins*, in: *Freiheit und Weltverwaltung*. Freiburg, München 1958, 42.

Ich bin von Ewigkeit zu Ewigkeit, außer mir ist nichts, ohne das, was bloß durch meinen Willen etwas ist; aber woher bin ich denn?¹⁴

Da nach allen Anzeichen mit der Annäherung der Jahrtausendwende eine gesteigerte Wiederholung dessen zu befürchten ist, muß jetzt schon eine Gegeninitiative ergriffen werden. Und dies in Gestalt jener Selbstkorrektur, die auf die Beseitigung der Hindernisse abzielt, die der Konzentration des Christentums auf seine Mitte entgegenstehen. Sie betrifft in erster Linie den Geist der Schwere, der mit seinen lähmenden Einflüsterungen das Christentum in den Anschein einer asketischen, womöglich sogar auf den Opfergedanken gegründeten Religion bringt. Vergessen ist das Herrenwort, daß die Hochzeitsgäste nicht fasten können, solange der Bräutigam bei ihnen ist, zumal dieser Aufruf zur Glaubensfreude schon früh mit dem Zusatz abgeschwächt wurde: „doch werden Tage kommen, da ihnen der Bräutigam entrissen wird; dann werden sie fasten“ (Mk 2,19f). Hier ist ein Exorzismus angesagt, der die Austreibung dieses beschwerenden Ungeistes zum Ziel hat und der, wie das erwähnte Beispiel zeigt, vom Rückgriff auf die originäre Jesusbotschaft ausgehen muß. Zentral wird es dabei um die Wiederentdeckung der Anwesenheit des „Bräutigams“ gehen. Denn dort, wo die Nähe dieses „Freudenmeisters“ gefühlt wird, müssen, wie Bach in seiner Motette „Jesu, meine Freude“ (von 1723) versichert, die „Trauergeister“ der Resignation und Hoffnungslosigkeit weichen.

Aufs engste hängt das mit der wichtigsten Korrektur zusammen, die sich auf die Beseitigung der moralischen Kopflastigkeit in der derzeitigen Selbstdarstellung der Kirche beziehen und die Wiedergewinnung des inneren Gleichgewichts zum Ziel haben müßte. Im Unterschied zum Judentum, das von seinem Ursprung her eine vorwiegend moralische Religion ist, hat das Christentum zwar eine moralische Mission; doch geht es darin, anders als die offiziellen Äußerungen vermuten lassen, nicht auf, weil es ihm, wie bereits hervorgehoben wurde, letztlich nicht um die Erziehung des Menschen, sondern um seine Erhebung zum Rang der Gotteskindschaft zu tun ist. Denn das Christentum ist von seiner Mitte her eine mystische, auf die Lebensgemeinschaft mit dem Stifter gegründete und von seinem Fortleben in der Glaubengemeinschaft bewegte Religion. Wenn das derzeitige Ungleichgewicht behoben werden soll, muß es auf diese Mitte hin wieder neu justiert werden.

Doch die schwerste Korrektur betrifft die dreifache Verstörung, unter der das Christentum quer durch alle Konfessionen leidet. Unter einer hermeneutischen zunächst, die auf seiner Verwechslung mit einer primären Schriftre-

¹⁴ I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (Ausgabe Schmidt). Hamburg 1956, 583.

ligion beruht und durch die Gleichsetzung von Schrift und Offenbarung (R. Guardini) fundamentalistische Tendenzen heraufbeschwört. Tatsächlich aber unterscheidet sich das Christentum dadurch vom Islam, diesem Modell einer primären Schriftreligion, dadurch, daß es von einer Gottesoffenbarung ausgeht, die nicht in Form eines heiligen Buchs, sondern in Gestalt des menschgewordenen Gottessohnes an die Welt erging. Hier bedarf es nachhaltiger Aufklärungsarbeit, die vor allem in der Sicherung und Verbreitung der Erkenntnisse bestehen muß, zu der die wissenschaftliche Theologie in akribischer Denkleistung seit Beginn dieses Jahrhunderts gelangte. Denn die Bibel ist, in ihrer menschlichen Bedingtheit gesehen, ein antikes Buch, das im Sinn seiner Entstehungsbedingungen gewürdigt werden muß, weil es nur so, wie es verstanden sein will, auch verstanden werden kann.

Gleichzeitig muß aber auch die strukturelle Verstörung behoben werden, die zu einer wachsenden Entfremdung zwischen der Kirchenspitze und der Basis und dadurch zu jenem Bruch geführt hat, der die Gefahr eines „vertikalen Schismas“ heraufbeschwört. Dazu kam es hauptsächlich infolge jener kopflastigen Verkündigung, die längst schon einen Überdruß gegenüber der moralischen Unterweisung erregte und entscheidend mit dem Ungleichgewicht im kirchlichen Kommunikationsverlauf zu tun hat. Denn noch immer gilt hier das Wort von oben, ohne daß dem Kirchenvolk Gelegenheit zu einer wirklichen Antwort gegeben wäre. Obwohl in der Kirche das Lehramt von ihrer ganzen Bestimmung her „das Sagen hat“, steht doch auch dem Kirchenvolk ein Mitspracherecht zu, weil sich der vom Konzil geforderte Dialog nur in Rede und Gegenrede vollziehen kann.

Die angesprochene Kopflastigkeit hängt aber auch mit einer dritten Verstörung zusammen, die auf eine Verkennung des Adressaten zurückgeht. Denn noch immer geht die kirchliche Verkündigung vom Bild eines Menschen aus, der von einem unbändigen Lebenswillen erfüllt und von Leidenschaften umgetrieben wird, so daß er in seinem eigenen Interesse an die Zügel genommen werden muß. Doch dieser Mensch ist längst einem ganz anderen gewichen, der, weil er unter einem Selbstzerwürfnis leidet und von einer schier unstillbaren Lebensangst gepeinigt wird, in erster Linie der Heilung bedarf. Was er bräuchte, ist die „Heilung von Grund auf“, die allein jener Helfer bewirkt, der nach Kierkegaard nicht nur Hilfe bietet sondern „die Hilfe ist“, weil er zusammen mit seinen Gaben sich selbst als Lebenshilfe und Lebensinhalt gibt¹⁵. So entspricht es einem Christentum, das begriffen hat, daß es von seinem Ursprung her keine asketische sondern eine therapeutische Religion ist. Doch

¹⁵ W. Beinert (Hrsg.), *Hilft Glaube heilen?* Düsseldorf 1985; ferner meine Studie: *Theologie als Therapie. Zur Wiedergewinnung einer verlorenen Dimension*. Heidelberg 1985.

wird die von Entfremdungen belastete und bis in die ihrer Frage nach ihrer Identität hinein zerrissene Christenheit dazu in der Lage sein?

Die Hoffnungszeichen

Vermutlich könnte sie sich kaum aus der gegenwärtigen Lethargie erheben, wenn ihr nicht Hoffnungsimpulse erster Ordnung zuhilfe kämen, die, um wirksam zu werden, nur deutlicher als bisher ins allgemeine Glaubensbewußtsein eingebbracht werden müßten. Es sind dies die nachwirkende Schubkraft des Zweiten Vatikanums, das als das Konzil der Wende seine Botschaft in erster Linie an die Kirche der Zukunft richtet, die im Gefolge des Konzils eingetretene Neuentdeckung Jesu und der sich oft schon zu Selbsthilfekaktionen verfestigende mystische Aufbruch.

Uneingelöst ist noch immer die Verheißung einer Glaubensgemeinschaft, wie sie das Konzil mit seinem zentralen Vorhaben, der Kirche in Gestalt des dialogischen Prinzips einen neuen Geist einzuhauchen, im Blick hatte. Dazu aber wird es schrittweise kommen, wenn der Dialog über die bisher angezielten Bereiche des innerkirchlichen Gesprächs und des ökumenischen Verhältnisses zu anderen Konfessionen und Religionen hinaus auf den bezogen wird, der den Glaubenden in ein lebenslanges Gespräch mit sich zu ziehen sucht: mit dem Gott, der sich in der Person und Lebensgeschichte Jesu auf eine zugleich übersprachliche und alle sprachlichen Möglichkeiten umgreifende Weise zu verstehen gab. Ihn verstehen aber ruft das innerste Verlangen des Menschenherzens nach Bestätigung wach und läßt es gleichzeitig auf vollkommenste Weise – im Erlebnis definitiver Sinnfindung – in Erfüllung gehen.

Doch die stärkste Schubkraft geht zweifellos von der entscheidenden Folgeerscheinung des Konzils in Gestalt der Neuentdeckung Jesu aus, sofern diese nur als seine spirituelle Auferstehung im heutigen Glaubensbewußtsein begriffen wird. Wie das Ereignis der Auferstehung dazu führte, daß der Verkündigende zum Verkündigten wurde, zeichnet sich auch heute eine nicht unverständliche Neigung zu dogmatischer Festschreibung ab. Doch so begründet diese immer sein mag, entsprach ihr doch schon in der ersten Stunde der Christenheit eine spirituelle Gegenbewegung, die sich am deutlichsten im Eingangswort des Ersten Johannesbriefs ausspricht:

Was von Anfang an war, was wir gehört und gesehen, was wir mit unseren Augen geschaut und mit unseren Händen berührt haben – das Wort des Lebens, das verkünden wir euch (1 Joh 1,1ff).

Der Satz spricht weder vom Erlebnis der Osterzeugen noch von der Wirk-

lichkeit der Menschwerdung, sondern davon, daß der zum Gegenstand und Herrn des Glaubens Erhobene auf neue Weise vernommen, geschaut und gefühlt wurde, so wie es in seinem charismatisch nachempfundenen Selbstzeugnis in den „Oden Salomons“ zum Ausdruck kommt:

Ich bin auferstanden und in ihrer Mitte;
durch ihren Mund will ich reden (42,6):

Das entspricht aufs genaueste der Glaubenserfahrung jener Mitgestalter des Neuen Testaments, die sich aufgrund ihrer Verbundenheit mit dem erhöhten Herrn befugt wußten, bekannte Jesusworte umzuformen oder neue zu gestalten, die der inzwischen tiefgreifend gewandelten Situation entsprachen. Doch was besagt das für die Gegenwart?

Sicher nicht, daß im Sinn sekterischer Ansprüche mit „Neuoffenbarungen“ zu rechnen ist, da die Möglichkeit der Neugestaltung nach Ausweis der Kanonbildung auf die erste Stunde der Christenheit eingegrenzt war. Wohl aber tritt im Zusammenhang damit der Sinn des mystischen Aufbruchs zutage, der als das deutlichste Hoffnungszeichen der Gegenwart zu gelten hat. Er bezieht sich auf das wachsende Verlangen, daß sich der Schrein der dogmatischen und kultischen Vergegenständlichungen öffnen und sein Inhalt in einer Weise zugänglich werden möge, daß er vom Glaubenden aufgenommen, mitvollzogen und schließlich als Lebensinhalt gewonnen werden kann. Nur so entspricht es der Zusage dessen, der vom Podest seines Herrentums herabstieg, um das Freundschaftsverhältnis zu erneuern, das er seiner Jüngergemeinde zusprach. Nur so entspricht es seiner Entdeckung des neuen Gottes, der das Elend seiner Kreatur dadurch überwindet, daß er sie an sein Herz zieht, sie in ein Kindesverhältnis zu sich aufnimmt und ihre Not und Schuld im Feuer seiner läuternden Liebe verglühen läßt. Und nur so entspricht es einem Christentum, das in diesem Gott seinen Identitätsgrund entdeckt und gefunden hat. Daher mußte es von asketischen und moralischen Religionen ebenso wie von dem Modell einer primären Schriftreligion abgegrenzt werden, weil nur so der Identitätsgrund verdeutlicht werden konnte, der, wie sich dem staunenden Menschen schließlich zeigt, zugleich der Grund ist, in dem sich der Sinn seines eigenen Lebens klärt. Wenn es dem Christentum gelingt, sich dem nach Identität verlangenden Menschen als die vollgültige Beantwortung seiner Lebens- und Sinnfrage glaubhaft zu machen, ist an seiner Zukunftsfähigkeit nicht zu zweifeln. Dann wird ihm, wenngleich nur unter dem Aufgebot seiner ganzen spirituellen Kraft, der Einzug ins dritte Jahrtausend gelingen.