

Eugen Biser

Überbrückt die Gräben!

Erwägungen zur religiösen Krisensituation

Mit dem von einem postmodernen Manifest übernommenen Appell „Überbrückt die Gräben!“ stößt man vermutlich tiefer ins Zentrum der gegenwärtigen Krisensituation als mit dem Versuch, sie an Einzelercheinungen festzumachen. Er hat überdies den Vorzug, daß er die Krise als ein kirchliches Lebenssymptom begreift; sonst könnte er nicht zu ihrer Überwindung aufrufen. Gräben pflegen freilich nicht von heute auf morgen aufzureißen; sie sind meist das Werk langer Erosionsprozesse. So auch hier. Wenn nicht alles täuscht, geht die gegenwärtige Krise auf die „Erblast“ des Konzils zurück. Denn so sehr das Zweite Vatikanum als das große inspirative Ereignis der neueren Kirchengeschichte zu gelten hat, steht doch gleichzeitig fest, daß seine Aufarbeitung allenfalls sporadisch erfolgte, so daß Lücken blieben und Gräben aufrissen. Davon muß zunächst die Rede sein.

Das Konzil hat, jenseits seiner Dokumentationen, den Dialog zum Prinzip des kirchlichen „Zusammenlebens“ erhoben; aber es hat bis auf einzelne Ansätze keine Foren geschaffen, innerhalb deren sich dieses Zusammenleben entfalten könnte. Es hat die Liturgie auf zeitgerechte Weise erneuert, es jedoch verabsäumt, den Sinn und Wert dieser Reform dem Kirchenvolk systematisch zu verdeutlichen. Es hat dem Laien das Bewußtsein seiner Mündigkeit und Verantwortung geschenkt. Doch fehlen immer noch weithin die Organe, mit deren Hilfe er davon einen effektiven Gebrauch machen könnte. Und das Konzil hat sich schließlich nachdrücklicher als irgendeine Kirchenversammlung zuvor auf das Mysterium der Gottesoffenbarung besonnen, dadurch aber, was seine Wirkungsgeschichte anlangt, mehr an Erwartungen geweckt als eingelöst. An dieser Stelle brach dann auch der erste Graben auf, der in der Folge Ursache eines wachsenden Unbehagens und schließlich Auslöser der gegenwärtigen Krise wurde.

Die dreifache Diastase

Das „Unbehagen an der Kirche“ – der Ausdruck wurde erstmals von Guardini verwendet – bezog sich in erster Linie auf die Diskrepanz, die zwischen der kirchlichen Doktrin und der konkreten Glaubenserwartung besteht. Bis auf eine schmale Phalanx einer der „strengen Observanz“ verpflichteten Gruppe verwei-

gerte das Kirchenvolk in seiner überwiegenden Mehrheit die Annahme von Positionen, die es nicht nur für problematisch, sondern überdies für nicht vertretbar und keinesfalls für hilfreich hält. Da es sich dabei in erster Linie um das mit wachsendem Nachdruck eingeschränkte Verbot einer aktiven Geburtenkontrolle handelt, fühlen sich vor allem junge Frauen betroffen; und sie reagieren darauf mit einem stillschweigenden Exodus aus der Kirche, zumal sie aus den jüngsten Lehräußerungen schließen, daß ihnen ohnehin der Zutritt zu den Schlüsselpositionen verwehrt bleibt. Indessen handelt es sich dabei nur um die offene Konfliktstelle eines weit tiefer reichenden Problems, das wurzelhaft mit einer Umschichtung des sittlichen Bewußtseins und der gewandelten Glaubenserwartung zu tun hat und in dieser komplexen Verursachung schwer aufzuhellen ist.

Um so deutlicher springt die Auswirkung in die Augen: ein vertikales Schisma, das der Kirchengspitze die Verankerung in der Basis zu entziehen droht. Der Prozeß ist für beide Teile fatal. Für das Kirchenvolk, weil es Gefahr läuft, der die Glaubenseinheit gewährleistenden Direktive zu entgleiten und in Zustände einer geistigen Anarchie zu verfallen; nicht weniger aber auch die Kirchengspitze, weil sie sich mit einem Entfremdungsprozeß von bisher ungeahnten Ausmaßen konfrontiert sieht. Gleichzeitig aber werden neben dem Graben, der diese vertikale Spaltung primär verursachte, weitere Diskrepanzen sichtbar, die mitverursachend ins Spiel kommen. Neben die „kerygmatische“ Diskrepanz tritt eine „hermeneutische“ und eine „spirituelle“, nur daß diese beiden nicht das Mißverhältnis zur Führungsspitze, sondern das kaum weniger folgenschwere zur Theologie und zur Gebetskultur betreffen.

Die frustrierte Erwartung

Geht man der kerygmatischen Diskrepanz auf den Grund, so stößt man zuletzt auf einen anthropologischen Dissens. Noch immer geht die kirchliche Doktrin vom Bild eines Menschen aus, der, wie im kulturgeschichtlichen Aufbruch der Renaissance, von überschäumender Lebensfreude und ungezügelter Leidenschaft geprägt ist und deshalb einem normativen Ordnungssystem unterworfen und – diszipliniert werden muß. Doch dieser Mensch existierte zuletzt nur noch in den Phantasien Nietzsches, eines Kranken, und in den Züchtungsplänen Hitlers, eines mörderischen Phantasten. Heute ist er ein pures Phantom, allenfalls ein durch den Entwicklungsgang überholtes Konstrukt. Denn der faktisch existierende Mensch ist von einem existentiellen Zerwürfnis belastet, von Ängsten umgetrieben, von Zweifeln an seinem Lebenssinn bedrängt. Demgemäß richtet sich seine innerste Glaubenserwartung auf Hilfen in dieser Daseinsnot. Heißen Herzens wartet er auf ein Wort, das den Riß in seinem Innersten heilt; auf einen Zuspruch, der ihm die Angst aus der Seele nimmt; auf eine Botschaft, die ihn aufatmen und

hoffen läßt. Und er wartet darauf in der instinktiven Gewißheit, daß eine solche Zusage nur aus der Mitte des Evangeliums, aus der Tiefe des sich offenbarenden Gottesherzens kommen könnte. Er täuscht sich dabei nicht; denn das Evangelium ist von seinem innersten Selbstverständnis her eine Botschaft der Angstüberwindung, der Ermutigung und Hoffnung und insbesondere der berufenden Erweckung zum Glück der Gotteskindschaft. Aber wer verkündet dem heutigen Menschen dieses für ihn lebens- und überlebenswichtige Wort?

Doch in diese zentrale Veranlassung mischt sich eine zweite, sekundäre ein, die mit dem Wandel des sittlichen Bewußtseins zusammenhängt. Denn es gibt nicht nur die von der Befreiungstheologie entdeckte „strukturelle Sünde“; es gibt auch die weit weniger bekannte und doch von allen gefühlte „strukturelle Exkulpierung“, die einen signifikanten Schwund des Sündenbewußtseins nach sich zog. Alle Appelle, die zu dessen Wiederbelebung aufrufen, sind ebenso in den Wind gesprochen wie die theologischen Aufrufe, die auf eine Erneuerung der Rechtfertigungslehre abzielen. Nicht umsonst wies Günter Rohmoser darauf hin, daß die Frage Luthers nach dem gnädigen Gott heute weithin nicht mehr verstanden wird. Das heißt freilich keineswegs, daß sich mit der Verflüchtigung des Rechtfertigungsbedürfnisses ein Erleichterungs- und Glücksgefühl – wie nach empfangener Absolution – eingestellt hätte. Das Gegenteil ist vielmehr der Fall.

An die Stelle der Sündennot, von der sich Luther und mit ihm die ganze Christenheit bis tief in dieses Jahrhundert hinein beschwert fühlten, traten Erfahrungen einer Existenznot, die auf einen Bruch im Selbstverhältnis des heutigen Menschen schließen lassen. Ein Riß geht durch ihn hindurch, der ihn von seinem eigenen Dasein trennt und ihn dieses, anstatt als beglückende Vergünstigung, als Last und Zumutung empfinden läßt. Statt des Notschreis Luthers nach dem gnädigen Gott drängt sich ihm der Fluch auf die Lippen, mit welchem Hiob den Tag seiner Geburt verwünschte und, soweit an ihm lag, das Band zwischen sich und seinem Schöpfer zerschnitt. Darin bestätigte ihn lange Zeit zuvor schon der im Schatten Hiobs denkende Kierkegaard, der den alttestamentlichen Protest gegen das „Dasein-müssen“ auf die Spitze treibt, wenn er seinem „stummen Mitwisser“ gesteht: „Mein Leben ist zum Äußersten gebracht; ich ekle mich am Dasein, es ist ohne Salz und Sinn. Man steckt den Finger in die Erde, um zu riechen, in welchem Land man ist; ich stecke den Finger ins Dasein, es riecht nach – Nichts. Wer hat mich in diese Welt hineingestellt und einfach stehen lassen? Wo bin ich?“ Wo fände sich im weiten Feld der existenzphilosophischen Literatur eine Stelle, die dem heutigen Menschen so unmittelbar aus der Seele gesprochen wäre? Doch wo findet er damit Gehör und wo vor allem die befreiende Antwort auf seine aus elementarer Existenznot gestellte Frage?

Dabei müßte man mit intellektueller und spiritueller Blindheit geschlagen sein, wenn man nicht einsehen wollte, daß diese Frage zweifach, menschlich wie religiös, im Recht ist. Denn selten einmal war das Evangelium einer Generation so

unmittelbar „auf den Leib geschrieben“ wie der gegenwärtig existierenden. Um so mehr darf sie darauf zählen, daß ihr nicht nur wie bisher durch vereinzelte Stimmen, sondern von der lehrenden Kirche insgesamt entsprochen wird. Hier bedarf es eines ersten – und fast schon überfälligen – Brückenschlags. Solange dieser auf sich warten läßt, wird man mit einer spontanen „Kurzschlußreaktion“ des Kirchenvolks zu rechnen haben, zumal diese nach einigen Anzeichen bereits in Gang gekommen ist. Sie vollzieht sich im Stil einer „geistlichen Selbstversorgung“ der Basis, die in beträchtlichen Teilen schon nicht mehr damit rechnet, in einer auf ihre Lebensangst und Sinnerwartung eingehenden Form angesprochen zu werden und deshalb ihren Glauben spontan, ohne die gewohnte Vermittlung und Führung, zu artikulieren sucht. Wenn das nicht die Gefahr eines religiösen Wildwuchses heraufbeschwören soll, kann es nur in der konsequenten Rückbesinnung auf den in allen Teilbereichen seiner Kirche gegenwärtigen und sie zum Ganzen zusammenstimmenden „fortlebenden Christus“ geschehen, der dann allerdings in seiner Rolle als der „innere Lehrer“ der Seinen neuentdeckt und erschlossen werden müßte. Sofern das geschieht, impliziert die gegenwärtige Störung der innerkirchlichen Kommunikation sogar die Chance eines denkbar hoch zu veranschlagenden „Zugewinns“. Denn das Geheimnis des in seiner Kirche fortlebenden, fortwirkenden und fortlehrenden Christus wurde in seiner glaubensgeschichtlichen Bedeutung erst von der Dichtung Gertrud von le Forts ins Licht gehoben; die theologische Ausleuchtung befindet sich daran gemessen noch im Rückstand. Doch damit verlagert sich der Fragepunkt auch schon auf die zweite Diskrepanz, die das bedenklich gespannte Verhältnis der Theologie zum Glauben des Kirchenvolks betrifft und die gegenwärtige Situation kaum weniger als die erste belastet.

Der fundamentalistische Kurzschluß

In der ebenso heftigen wie unverständigen Kritik, auf welche die „Kölner Erklärung“ vielfach stieß, klangen unüberhörbar auch ausgesprochen antiintellektualistische und wissenschaftsfeindliche Töne mit. Das sollte als Hinweis auf ein zweites Defizit im Gefolge des Konzils begriffen werden. Zu seinen kühnsten, wenngleich unaufschiebbar gewordenen Leistungen gehörte zweifellos die definitive Freigabe der historisch-kritischen Methode für die theologische Forschung, gegen die sich die vorkonziliare Kirche mit ständig abnehmendem Erfolg abzusichern versuchte. Das Ergebnis war ein Aufblühen der exegetischen Forschung, das die kühnsten Hoffnungen überbot und die Bibelwissenschaften vom Effekt her an die Spitze der theologischen Disziplinen rückte. Doch auch hier wurden keinerlei Vorkehrungen getroffen, die Forschungsergebnisse an das Kirchenvolk weiterzugeben, so daß die Theologie weithin in den Anschein geriet, ein

elitäres Sonderleben zu führen, anstatt, wie es tatsächlich der Fall ist, die für die Gesamtkirche unerläßliche Glaubensreflexion zu leisten. Der Schwierigkeitsgrad vieler theologischer Untersuchungen, die zahlreichen innertheologischen Kontroversen und nicht zuletzt die kirchenamtliche Maßregelung profilierter Theologen taten ein übriges, den aufgerissenen Graben zu vertiefen.

In der Reaktion darauf fielen Teile des Kirchenvolks dem Funkenflug zum Opfer, der von dem sich weltweit ausbreitenden Fundamentalismus ausging. Sein Einfallstor findet sich überall dort, wo der Unterschied zwischen Islam und Christentum verkannt, wo also übersehen wird, daß dieses als sekundäre, nicht wie die Religion Mohammeds als primäre Schriftreligion zu gelten hat. Der christliche Fundamentalist sucht sich deshalb des Schriftworts in direktem Zugriff zu vergewissern. Und er fühlt sich dem forschenden Exegeten sogar durch die Meinung überlegen, daß er die Bibel wirklich so lese, „wie sie dasteht“. Dabei handelt es sich bei dieser vermeintlichen Voraussetzungslosigkeit um einen leeren Mythos. Selbstverständlich läßt sich auch der darauf pochende Bibelleser von seiner eigenen Hermeneutik leiten. Denn einmal nimmt er alles, als ginge es im biblischen Wort um einen reinen Tatsachenbericht, „für bare Münze“, blind für die Vielfalt der Darstellungs- und Aussageformen. Zum andern folgt er unbesehen der ihm durch die Zeitungslektüre nahegelegten Lesegewohnheit, so daß ihm die literarische Qualität der Texte entgeht. Kompensiert wird diese uneingestandene, aber doch dunkel gefühlte Unzulänglichkeit durch ein starres, oft bis zum Fanatismus gesteigertes Festhalten am „toten Buchstaben“ und ein aggressives Verhalten gegen die Ergebnisse und insbesondere die Vertreter der wissenschaftlichen Exegese, die kurzerhand zu Glaubensfeinden erklärt und der religiösen Subversion verdächtig werden.

Die mit diesem fundamentalistischen Kurzschluß heraufbeschworene Gefahr kann nicht deutlich genug angesprochen werden. Sie besteht in der Verwechslung des Glaubens mit einer Ideologie! Der lebendige Organismus der Glaubenswahrheiten, die sich nach einer Aussage des Ersten Vatikanums gegenseitig beleuchten und erklären, verwandelt sich in ein System nicht hinterfragbarer Sätze, mit denen nach Art von Thesen argumentiert und – polemisiert wird. Ideologien gehören jedoch zum Erscheinungsbild und zur Selbstdarstellung totalitärer Systeme. In diesem Jahrhundert der menschenverachtenden Diktaturen, unter denen nahezu der gesamte eurasische Kontinent zu leiden hatte, kann aber dem Christentum nichts Schlimmeres widerfahren, als mit einem derartigen Herrschaftssystem verwechselt zu werden. Umgekehrt schuldet es der Menschheit kaum etwas so sehr wie Akte der Unterscheidung von jeder Form eines Totalitarismus. Der Anfang damit aber könnte nicht glaubhafter gemacht werden als durch Initiativen, die zur Überwindung der fundamentalistischen Gefahr beitragen. Die wichtigste bestünde zweifellos in der Überbrückung des hermeneutischen Grabens. Wege müssen gefunden werden, auf denen das wissenschaftlich erklärte Schriftwort dem Kir-

chenvolk nahegebracht wird; Wege, auf denen Glaube und Theologie versöhnt werden, so daß diese wieder als der Spiegel erscheint, in dem sich der Glaube verstehen und so in seiner Weisheit begreifen lernt.

Das spirituelle Defizit

Wer die religiöse Szene in ihrer Gesamtbewegung ins Auge faßt, wird den Eindruck eines großräumigen Übergangs gewinnen. Demnach steht das Christentum im Begriff, sich von seiner moralischen Selbstdarstellung, die heute ganz in den Vordergrund gerückt ist, zu verabschieden, um in seine mystische Zukunft einzutreten. Mit der Hellsichtigkeit des Hasses hatte Nietzsche erkannt, daß auf den Verlust der dogmatischen Einheit in der Reformation eine Phase folgte, in der das Christentum zur weltweit anerkannten moralischen Autorität wurde. Nahtlos fügt sich dem die Prognose Karl Rahners an, daß der Christ der Zukunft ein Mystiker oder überhaupt nicht sein werde. Wer sich diese Vision zu eigen macht, wird die gegenwärtige Krise aus der Verabschiedung des moralischen Stadiums und dem Anbruch des mystischen begreifen und sie als ebenso schmerzlichen wie hoffnungsreichen Ausdruck dieses Umbruchs deuten lernen. Er wird aber nicht weniger übersehen, daß hier, auf dem Weg der Christenheit in ihre ureigene Zukunft, der dritte Graben klafft. Denn die Mystik galt langehin als die Sache einer religiösen Sonderbegabung, wenn nicht gar einer exzeptionellen Berufung. Daß die Botschaft Jesu mit dem Motiv des Gottesreichs und der Gotteskindschaft auf ein mystisches Gottesverhältnis hinarbeitete, blieb unerkannt, daß Paulus nur aus seiner Christumystik zu begreifen ist, wurde verdrängt oder übersehen. So schien die Mystik die Landschaft der Frömmigkeit wie ein in einsamem Glanz erstrahlendes, aber unerreichbar fernes Felsmassiv zu überragen.

Wenn das Christentum einer mystischen Zukunft entgegengeht, darf es dabei nicht bleiben. Und dies aus ganz unterschiedlichen Gründen, die ebenso mit der Reaktion des Kirchenvolks wie mit dem Stand der glaubensgeschichtlichen Entwicklung zu tun haben. Unter dem Eindruck des spirituellen Defizits kam es bei beträchtlichen Teilen des Kirchenvolks zu einem ähnlichen Kurzschluß, wie er im Gefolge der hermeneutischen Diastase eintrat. Weil ihnen die innerchristliche Mystik nicht hinreichend vermittelt wurde, wandten sich viele den neu aufkommenden Frömmigkeits- und Meditationsformen, meist asiatischen oder esoterischen Ursprungs zu, die unter dem Titel der „neuen Religiosität“ bekanntgeworden sind. Begünstigt wurden diese Anleihen durch theologische Initiativen, die sich um eine Annäherung von Christentum und Buddhismus bemühten und in Gestalt der „transzendentalen Meditation“ eine starke Werbewirksamkeit erlangten, aber auch durch jene großräumige Bewußtseinswende, die vor allem in der „New-Age-Bewegung“ ihren suggestiven Ausdruck fand. Im Hintergrund dieser

„Kehre“ steht das weitverbreitete Unbehagen an der rationalen Weltauslegung, das durch die verhängnisvollen Folgen des technischen Fortschritts dramatisch gesteigert wurde. Das dadurch ausgelöste Verlangen ging gleichzeitig in die Breite und in die Tiefe. Im Gegenzug zur wissenschaftlichen Spezialisierung richtete es sich auf die Konstituierung eines „holistischen“ Denkens, das aus der Verschmelzung der perspektivischen Denkformen der bisherigen Tradition hervorgehen sollte. Tiefenpsychologische Vorstellungen brachten es im Verbund mit dem Interesse an archaischen Wissensformen überdies dazu, daß sich die Hoffnung auf die Erschließung der durch die Rationalität überdeckten – und verschütteten – Bewußtseinsquellen richtete. Ihren paradigmatischen Ausdruck hatte diese „Kehre“ längst schon in Marc Chagalls „Engelsturz“ (von 1947) gefunden, einer Allegorie auf die Schrecknisse des Bombenkriegs, die das Ende der Buch- und Begriffskultur in einer Weise beschwor, daß sich ihr Untergang mit dem Einzug irrationaler Mächte, symbolisiert in der Figur des stürzenden Feuerengels, verband.

Die Gefährlichkeit des „spirituellen Kurzschlusses“ ist um so höher zu veranschlagen, als es sich in der Regel um Anleihen von Meditationsformen handelt, die auf dem Boden einer apersonalen Religiosität erwachsen und als solche in einer verhängnisvollen Komplizenschaft mit den personzerstörenden Auswirkungen der modernen Medienszene stehen. Alarmierend wirken in diesem Zusammenhang statistische Erhebungen, nach denen ein Drittel der Christen im Begriff steht, das Bekenntnis zur Auferstehung Jesu und der darauf gründenden Erwartung der endzeitlichen Neuschöpfung gegen die aus dem asiatischen Kulturkreis eingeschleuste Reinkarnationsvorstellung auszutauschen. Ihr aber liegt ein Daseinsverständnis zugrunde, das die menschliche Existenz als ein sich in endlosen Wiederholungen fortsetzendes Rollenspiel begreift und dem als solchem, zusammen mit dem Ernst des Ein-für-allemal, die Freude des unverletzlichen Personseins abgeht.

Um so wichtiger ist die Erkenntnis, daß nicht nur diese Gefahr, sondern auch ein eminent positiver Vorgang auf die Behebung des angesprochenen Defizits hinwirkt. Er besteht im Zentralereignis der glaubensgeschichtlichen Wende, die ungeachtet aller Krisenerscheinungen das Bild des gegenwärtigen Christenglaubens bestimmt. In ihrem Zentrum steht, wie die theologischen und spirituellen Zeugnisse vielfach bestätigen, die Neuentdeckung Jesu, die nur als seine spirituelle Auferstehung im Glauben und Unglauben der Zeit zulänglich bestimmt werden kann. Bekanntlich beteiligten sie an dieser Neuentdeckung, mit der es offensichtlich eine zyklische Bewandnis hat, schon zu Beginn der siebziger Jahre neben Christen und Juden auch Agnostiker und Atheisten. So kommt es, daß auf das aufsehenerregende Jesusbuch von Milan Machovec „für Atheisten“ unlängst die „Matthäuspasion“ von Hans Blumenberg folgte, die den Notschrei des Gekreuzigten leitmotivartig reflektiert. Das ist für die neue Generation von Jesusbü-

chern, die seit Beginn der achtziger Jahre herauskamen, kennzeichnend. Der Schwerpunkt dieser Deutungen liegt insgesamt nicht sosehr auf den Fakten der Lebens- und Leidensgeschichte Jesu als vielmehr auf seiner Gottesbeziehung und insbesondere auf dem Motiv der Einbeziehung aller in diese heilige Intimität. So bricht sich, ebenso leise wie unaufhaltsam, eine neue Christumystik im heutigen Glaubensbewußtsein Bahn. Wenn dieses nicht verhängnisvoll hinter dem mystischen Hochziel zurückbleiben soll, muß alles daran gesetzt werden, den spirituellen Graben zu überbrücken und das Kirchenvolk auf die seit alters, am eindrucksvollsten in Dantes „Göttlicher Komödie“ beschriebenen „mystischen Wege“ zu führen. Am Ziel dieses Aufstiegs erginge es dem heutigen Christen nicht anders als dem mittelalterlichen Dichter: Im Abgrund des Gottesgeheimnisses würde er das menschliche Antlitz Jesu erblicken. Dann aber sähe er sich durch Gott nicht nur wesentlicher als durch jede andere Form von „Selbstverwirklichung“ zu sich selbst gebracht, sondern auch wirksamer als durch jede andere Absicherung vor dem Zugriff der Entfremdungs- und Vernichtungsgewalten bewahrt.