

*Eugen Biser*

## Wir dürfen nicht schweigen

Erwägungen zur kirchlichen Sprachlosigkeit

In einer bemerkenswerten Überlegung verwies Joachim Fest auf die erstaunliche, bei näherem Zusehen aber allzu begreifliche Sprachlosigkeit, mit der die intellektuellen „Wortführer“ hierzulande dem revolutionären Umbruch im Ostblock gegenüberstehen (FAZ, 30. 12. 1989, 25f.). Ein erstaunlicher Tatbestand, wenn man bedenkt, daß sich dieselben Wortführer soeben noch vielfach, wenngleich in musealer Diktion, zum „Epochenbruch“ der Französischen Revolution äußerten. Und nicht weniger erstaunlich, weil sie sich dadurch als literarische Nachhut jener „Vordenker“ erwiesen, die der meist blutigen Praxis der Revolutionen noch immer mit ihren „verschiedenen Interpretationen“ Vorschub leisteten. Doch ist dieses Verstummen nur zu verständlich. Denn einmal gehört es zum Erscheinungsbild der Gegenwart, daß, wie Fest sich ausdrückt, „der Gedanke vom Geschehen überrollt“ wird, daß also, wie dies längst schon von der technischen Entwicklung festgestellt und hier durch die Heisenbergsche Unbestimmtheitsrelation sogar auf den Begriff gebracht wurde, auch die politische Entwicklung dem theoretischen Zugriff entgleitet. Vor allem aber gilt von den obligatorischen Rezensenten des Zeitgeschehens die Feststellung Fests, daß sie, außer Fassung gebracht durch die „Revolution ohne Vorbild“, „auf alte Rollen und Kategorien“ zurückfielen, die sie an einer zulänglichen Erfassung der Geschehnisse hinderten. Dabei mag offenbleiben, was bestürzender ist: der von Fest registrierte „Mangel an elementarem, humanem Mitgefühl“ bei Äußerungen aus den Reihen der Grünen oder die bei Sprechern linker Provenienz zu beobachtende Tendenz, den Wechselbalg eines „Sozialismus mit menschlichem Gesicht“ – in einem Fernsehinterview sagte ein rumänischer Politiker in momentaner Sprachverlegenheit unüber-  
trefflich: „Sozialismus mit menschlicher Maske“ – ins Spiel zu bringen und damit der Freiheitsbewegung einen ideologischen Knüppel in den Weg zu legen.

Indessen steht es dem theologischen Beobachter nicht an, zusammen mit dem Zeitkritiker mit Steinen zu werfen, während er selbst im kirchlichen Glashaus sitzt, das zudem schalldicht abgeschottet zu sein scheint. Wie wäre es sonst zu erklären, daß sich bis zur Stunde kaum ein Bewußtsein von der allgemeinen Mitbetroffenheit durch die Vorgänge im Osten ausbildete? Zwar steht alle Welt, wie es die päpstliche Weihnachtsansprache ausdrückte, unter dem Eindruck, aus einem schweren Alptraum erwacht zu sein. Doch regt sich kaum einmal die Einsicht,

daß es sich dabei zugleich um einen „Wahrtraum“ handelte, der auf eine tiefgreifende Verflochtenheit mit den scheinbar distanzierten Ereignissen verweist.

Gewiß, Theologen sind keine Propheten, und alle, die aus ihren Reihen Anspruch auf die Prophetenrolle erhoben, erwiesen sich als Produzenten von Irrtum und Wahn. Ganz anders steht es indessen mit ihrer Rolle als Interpreten von Welt und Zeit. Denn der Christenglaube vollzieht sich nicht unter Ausschluß der Öffentlichkeit, sondern, sooft das Gegenteil angenommen wurde, in ständiger Interaktion mit ihr. Deshalb muß die Theologie und mit ihr die Kirche wissen, wie es um die „Zeitverhältnisse“ (Hermann Lübke) steht, wenn sie nicht Gefahr laufen will, das rechte Wort zur falschen Zeit zu sagen oder gar, wie es oft genug den Anschein hat, in den Wind zu sprechen. Und mag es in Zeiten des vermeintlichen oder wirklichen Stillstands noch angehen, den „religiösen Umweltfaktor“ zu vernachlässigen, so ganz gewiß nicht in dramatisch bewegten Geschichtsstunden wie der gegenwärtigen. Und wenn sich der Eindruck bestätigen sollte, daß manche Äußerungen von Politikern zum Zeitgeschehen so flach und floskelhaft wirken, weil ihnen dessen „ganze Richtung“ nicht paßt oder weil für sie am Ende die Lehren der Geschichte nur dann zählen, wenn sie mit Blut geschrieben sind, sollte gerade den Theologen bewußt sein, daß der größte Umbruch der Weltgeschichte durch den herbeigeführt wurde, der im Unterschied zu den übrigen Revolutionären anstatt des fremden Bluts das eigene vergoß.

Wenn je eine geschichtliche Stunde macht darum die gegenwärtige deutlich, daß es nicht genügt, Geschichte nur mit „Interesse“ (Reinhard Wittram) zu begegnen, weil sie, wie Rudolf Bultmann in seinem Jesusbuch (von 1926) hervorhob, nur dann zulänglich erfaßt werden kann, wenn man sich ihr im Bewußtsein des Betroffenseins durch sie und in der Bereitschaft zu „persönlicher Begegnung“ mit ihr nähert. Sie hat genau wie ein Text „Appellcharakter“ (Wolfgang Iser) und ist als solche Trägerin einer „Botschaft“, die entziffert sein will. Wer wäre dazu dringender als derjenige angehalten, dem die Warnung im Nacken sitzt: „Die Wetterzeichen an Erde und Himmel könnt ihr deuten; warum nicht auch die Zeichen der Zeit?“ (Lk 12,56)

### Die Unteilbarkeit

Aufhorchen müßte schon die bereits angesprochene und doch kaum genug zu würdigende Tatsache lassen, daß sich der einschneidende Umbruch weithin unblutig vollzog, auch wenn den Akteuren und Beobachtern im nachhinein schaudernd bewußt wird, daß die Vorgänge in Leipzig und Dresden nur um Haaresbreite dem schrecklichen Schicksal entgingen, das sich zuvor in Peking und kurz danach in Bukarest ereignete. War das ein Zufall, der anderen Eventualitäten gleichgeordnet und einfach hingenommen werden kann, oder wurde hier nicht

vielmehr manifest, daß, wie nach dem Ranke-Wort die einzelnen Epochen, so auch die das aktuelle Zeitgeschehen bestimmenden Ereignisse in jener Weise „unmittelbar zu Gott“ sind, für welche die Theologie den – von ihr freilich sträflich vernachlässigten – Begriff „Vorsehung“ bereithält? Zweifellos würden ihr dann unverzüglich die in Blut und Grauen versunkenen Befreiungsaktionen der Vergangenheit entgegengehalten. Doch könnte sie diesem naheliegenden Versuch, die gegenwärtige „Revolution ohne Vorbild“ (Fest) gegen die blutigen Vorgänge der Geschichte zu verrechnen, nicht mit dem Hinweis auf die langjährige Leidenszeit die Spitze abrechnen, die der Selbstbefreiung in den einzelnen Ostblockstaaten voranging, von den wahrhaft „himmelschreienden“ Zuständen unter dem Ceausescu-Regime ganz zu schweigen?

Doch das nur als Einstieg in ein noch weit zentraleres Problemfeld, das die durch die Begriffe „Friede“ und „Freiheit“ definierte Menschlichkeit betrifft, die sich gegen ihre systematische Unterdrückung nun doch noch siegreich durchsetzte. Denn es ist, theologisch gesehen, ein Irrtum, zu meinen, daß sich die Protagonisten der sanften Revolution diese Güter nur für den eigenen Lebensbereich erstritten. Sie errangen die Ziele, die sie nannten: Selbstbestimmung, Freiheit und mit ihnen die Bedingungen einer menschlichen Lebens- und Friedensordnung vielmehr für alle, gerade auch für die Menschen des in vielen Hinsichten ungleich begünstigteren Westens. Die höchsten Güter der Menschheit, Gerechtigkeit, Friede und Freiheit, hat man nun einmal entweder zusammen mit allen oder nur bedingt und auf Abruf.

Der auf das Gleichgewicht des Schreckens gegründete Friede konnte, solange er trotz des unverantwortlich vom Zaun gebrochenen Falkland-Konflikts dauerte, diese fast schon als Sicherheitszustand empfundene Dauer nur vortäuschen. Er besaß – und darin behielt Carl Friedrich von Weizsäcker mit seinen beängstigenden Prognosen recht – nie mehr als die Konsistenz eines höchst labilen Gleichgewichts. Darin trat nun aber ein entscheidender Wandel zum Besseren ein, seitdem sich aus dem Einsturz der Mauern und Konfrontationen eine Dialog- und Kooperationsbereitschaft erhob, die auf eine stabilere, von der Solidarität der bisher politisch, ideologisch und militärisch entzweiten Völker getragene Beziehung hoffen läßt. Durch die Ereignisse der letzten Zeit ist der Traum von einem weltweiten Frieden vom Himmel der Utopien herabgestiegen und der friedenshungrigen Erde entgegengekommen; und wenn er dort auch noch keineswegs festen Fuß gefaßt hat, gelangte er doch unverkennbar in die Reichweite einer möglichen Verwirklichung.

Erst recht gilt das für die im Westen kaum noch gewürdigte und weitgehend zur politischen Floskel herabgesunkene Freiheit, seitdem sie in Kirchen erbetet und diskutiert, von anfänglich beargwöhnten und niedergeknüppelten Demonstranten mit wachsendem Nachdruck gefordert und zuletzt mit unwiderstehlicher revolutionärer Kraft durchgesetzt worden war. Wer es nicht bemerkte, daß in

Budapest, Leipzig, Dresden und Prag zugleich die Sache des Westens ausgetragen wurde, bekam es in aller Form durch die Zehntausende gesagt, die sich mit den Worten „Freiheit und Selbstbestimmung“ auf den Lippen unter Gefahr und Opfern einen strapaziösen Weg in den Westen bahnten. Ihre Entscheidung mag in politischer Hinsicht unterschiedlich bewertet werden, ausgenommen die törichte Phrase, daß sie den „bequemeren Weg“ gewählt hätten. Hilfreich sind und bleiben sie als Protagonisten eines neuen, mit der westlichen Indifferenz brechenden Freiheitsbewußtseins. Und gleichzeitig sind sie die Repräsentanten der längst schon von Hegel herausgestellten Tatsache, daß die Freiheit so lange im Unrecht ist, als anderen, womöglich Angehörigen des eigenen Volks, elementare Freiheitsrechte vorenthalten werden.

Mit dem Stichwort „Selbstbestimmung“ ist die anthropologische Dimension des großen Vorgangs angesprochen. Was sich ereignete, ist keinesfalls der Sieg des Kapitalismus über die Planwirtschaft, so sehr deren Mißstände auslösend ins Spiel kamen, noch nicht einmal der Sieg der Demokratie über die diktatorischen Zwangs- und Terrorsysteme, sondern der Sieg des aus griechischer und zumal aus christlicher Tradition erwachsenen Menschenbilds über den gesellschaftlich definierten – und konstruierten – Menschen marxistischen Zuschnitts. Überlegen – gerade auch im Hinblick auf die Folgen der sanften Diktatur der modernen Medien – erwies sich der in seiner personalen Würde begriffene, zur Selbstbestimmung entschlossene und seiner gesellschaftlichen Mitverantwortung bewußte Mensch, der hinter den Verfallssyndromen von Freud und Nietzsche und hinter den Konstrukten von Marx und Lenin unschwer als der Mensch der biblischen Botschaft zu identifizieren ist. Seine „Erweckung“ im Bewußtsein der um ihre Lebensrechte kämpfenden Menschen hebt die Wohlstandsmentalität, die sich hierzulande mit dem modischen Etikett der „Postmoderne“ behängte, aus den Angeln, indem sie zugleich allen vor Augen führt, daß der menschliche Selbstbegriff, der sich in den östlichen Freiheitsbewegungen Bahn bricht, auch für den von einer anthropologischen Selbstvergessenheit befallenen Westen errungen wurde.

Diesem „Einstieg“ muß eine Zwischenbilanz entsprechen. Und sie betrifft die fast schon überfällige Erkenntnis, daß es sich bei der an die Parole der Französischen Revolution erinnernden Trias Selbstbestimmung, Freiheit, Friede bei allem, was antike Geistesarbeit und moderne Wissenschaft dazu an Klärung beitrugen, um Vergünstigungen handelt, mit denen das Evangelium und die in ihm nachwirkende Lebensleistung Jesu die Welt beschenkte. Für die personale Selbstbestimmung klärte das Guardini mit dem unvergeßlichen Wort, daß die im Menschenwesen schlummernde Person, vom göttlichen Anruf berührt, die Augen aufgeschlagen und das Vollbewußtsein ihrer selbst erlangt habe. Für die Freiheit brachte das längst schon Hegel mit seinem luziden Durchblick durch die Stadien der Freiheitgeschichte zur Geltung, die in der Erkenntnis gipfelt, daß die Freiheit

erst mit ihrer Beanspruchung für einen jeden, der Menschenantlitz trägt, ihre volle Evidenz erreicht. Daß sich darin der Beitrag des Christentums aber noch keineswegs erschöpft, verdeutlichte erst sein radikalster Kritiker Nietzsche, indem er der „Freiheit wovon“ die „Freiheit wozu“ entgegensetzte und damit unwillkürlich die Spur des Apostels Paulus aufnahm, der, genaugenommen, den Zentralbegriff der Verkündigung Jesu – sein Wort vom kommenden und bereits angebrochenen Gottesreich – mit „Freiheit“ wiedergab und dadurch ein für allemal klarmachte, daß Freiheit, in ihrem Kernbestand begriffen, soviel wie die Freisetzung des Menschen zu seiner höchsten, ihm von der Vaterliebe Gottes zugedachten Seinsmöglichkeit bedeutet.

### Die Entlastung

Zweifellos geschieht es mit gutem Recht, wenn Kirchenführer darauf hinweisen, daß der Zusammenbruch des Sowjetblocks mit der Unhaltbarkeit seiner atheistischen Ideologie zusammenhänge. Doch abgesehen von der unbequemen Frage, warum der Prozeß dieser Selbstauflösung in der Sowjetunion annähernd doppelt so lange dauerte wie im Bereich der Satellitenstaaten, wird man auch angesichts dieses unbestreitbaren Zusammenhangs zu bedenken haben, ob es genügt, sich den Verfallsprozeß als einen Automatismus vorzustellen, oder ob er nicht gleichfalls nach einer tieferen Erklärung und vor allem nach einer aktiveren Reaktion als der des staunenden und womöglich triumphierenden Zuschauens verlangt.

Was zunächst die Erklärung betrifft, so legt sich die Erweiterung eines patristischen Erkenntnisprinzips nahe. Die pseudodionysische Lehre sprach davon, daß das Gottesgeheimnis mehr noch durch Leiden als durch Forschen erschlossen werde. Drängt sich da nicht der Gedanke auf, daß der zur Staatsideologie etablierte Atheismus an dem unermesslichen Leiden zugrunde ging, das er über Unzählige brachte? Und keineswegs nur über jene, die wegen ihrer religiösen Überzeugung eingekerkert, verschleppt, zurückgesetzt, vom Studium ausgeschlossen und auf vielfältige Weise benachteiligt wurden, sondern auch über alle, die sich, sei es aus Schwäche oder Opportunismus, dem staatlich verordneten Denkwang beugten und „innerhalb der Grenzen einer von der Wahrheitsquelle abgeschnittenen Vernunft“ forschen, entscheiden und reden mußten. Ist es nicht zumindest aus christlicher Sicht naheliegend zu denken, daß sich dieses millionenfache Leiden wie ein stummer Aufschrei gegen die atheistische Phraseologie erhob und ihr mit der Macht eines kollektiven Einwands den Boden entzog?

Doch soviel daran Hypothese bleiben mag, an der Notwendigkeit einer aktiven Konsequenz besteht kein Zweifel. Denn mit dem Untergang des ideologischen Atheismus verlor der Unglaube, so sehr er in seinen praktischen und strukturel-

len Formen fortbesteht, seine militante Speerspitze. Und damit änderte sich sein Verhältnis zum Glauben, wenn auch nicht in prinzipieller so doch in strategischer Hinsicht. Während die Auseinandersetzung bisher stets unter dem Eindruck oder doch in der Erwartung argumentativer und vielfach polemischer Angriffe geführt werden mußte, besteht jetzt erstmals die Chance, daß der vom Zweiten Vatikanum zum kirchlichen Lebensprinzip erhobene Dialog auch auf das Verhältnis zum Unglauben angewendet werden kann.

Wie ein dazu längst schon gegebenes Signal wirkt das der Widerlegung sämtlicher Gottesbeweise gewidmete Werk des Oxforder Philosophen John Leslie Mackie, das sein Autor im Bewußtsein der Unauslöschlichkeit des Gottesglaubens mit dem resignierenden Titel „Das Wunder des Theismus“ (von 1981) überschrieb. Deutlicher konnte das Signal eines grundlegenden Klimawechsels nicht mehr gegeben werden. Wer eine von seinem Gegner, und wäre es auch nur ironisch, als „wunderbar“ eingeschätzte Position vertritt, kann mit diesem freier und einfühlsamer umgehen als in einer Abwehrstellung, die im Grund nur apologetisch gesichert werden kann.

Die sich damit eröffnende Chance liegt auf der Hand, weniger freilich die sich daraus ergebende Konsequenz. Die Chance besteht in einem so noch nie oder doch allenfalls nur ansatzweise ermöglichten Dialog von Glaube und Unglaube, der, wie der Leslie-Titel andeutet, mit einer verwunderten Wahrnehmung der jeweiligen Gegenposition seinen Anfang nimmt, in seinem Fortgang jedoch zu der noch weit erstaunlicheren Erkenntnis einer unerwarteten Gemeinsamkeit der gegnerischen Positionen führt. Staunend wird der Glaube erkennen, daß ihm im Unglauben das Negativ seiner selbst entgegentritt, und das durchaus auch in dem Sinn, daß er den Widerspruch des Unglaubens, wenngleich in bewältigter Form, in sich selber trägt. Bevor er als der „Sieg, der die Welt überwindet“ (1 Joh. 5, 4), gefeiert werden kann, muß er zunächst den „Sieg über sich selbst“, also über den in der Abgründigkeit des Menschseins lauernden Widerwillen gegen Gott und seine Offenbarung, erringen. Im Unglauben, so begreift er nun, tritt ihm der Schattenwurf seiner selbst, verdichtet zu einer ihn verneinenden Gegenposition, entgegen.

Ähnliches gilt aber auch vom Unglauben, der im Zug des sich anbahnenden Dialogs zu seiner Überraschung ein religiöses Element in sich wahrnehmen müßte. In diesem Sinn ließ schon Nietzsche den „letzten Papst“ zu Zarathustra, dem Gottlosen, sagen: „Du bist frömmer als du glaubst, mit einem solchen Unglauben! Irgendein Gott in dir bekehrte dich zu deiner Gottlosigkeit.“ Bei Nietzsche kam der letzte Papst zu dieser Einsicht, weil für ihn sein einstiger Dienstherr Gott „gestorben“ war. Heute zeichnet sich eine dazu spiegelbildliche Sachlage ab. Die Einsicht in das gegenseitige Verwiesensein folgt jetzt aus der Tatsache, daß dem Unglauben seine atheistische Ideologie ungläubwürdig wurde. Wenn es sich aber so verhält, gewinnt das Goethe-Wort eine erhöhte Aktualität, wonach das

„eigentliche, einzige und tiefste Thema der Welt- und Menschengeschichte“ im „Konflikt des Glaubens und des Unglaubens“ besteht, besonders dann, wenn anstelle von Konflikt – Dialog gesagt werden kann.

### Die Unterscheidung

Eine besondere Form menschlichen Unglücks besteht bekanntlich darin, daß große Ereignisse, wie wiederum Nietzsche erkannte, zu lange brauchen, um zu den Ohren und Herzen der Menschen zu dringen. Nichts spricht so sehr für den Eintritt dieses Unglücks wie die Schweigemauer, die sich durch das Verstummen der intellektuellen Wortführer um das große Zeitgeschehen legt. Denn sie müßten deuten, was wochenlang durch die Medien überlaut registriert wurde und doch, wenn die Deutung fehlt, alsbald wieder in Vergessenheit geraten wird. Vermutliche sind die Intellektuellen aber gar nicht die wahren Ansprechpartner des Zeitgeschehens. Wenn dieses im Niedergang der atheistischen Theorie seine bestimmende Mitte hat, sind es vielmehr diejenigen, die von ihrem Glauben her zur Deutung der Zeit-Zeichen berufen sind. Denn die „Augen des Glaubens“ (Pierre Rousselot) sind nicht nur nach oben und innen, also auf das Gottesgeheimnis und seinen Reflex in der menschlichen Innerlichkeit, sondern auch nach außen gerichtet, dorthin, wo sich mit den politischen Verhältnissen auch die Bedingungen von Religion und Glaube entscheiden. Mehr als alle anderen Wächter über das Zeitgeschehen sind daher Theologie und Kirche angehalten, die bestürzende Schweigemauer zu durchbrechen und der von den Ereignissen ebenso überraschten wie überforderten Bevölkerung zu sagen, was jenseits der vordergründigen Geschehnisse letztlich „an der Zeit“ ist. Was die Apostel denen entgegenhielten, die sich zum Schweigen verurteilen wollten, gilt darum auch für die heute mit dem religiösen Wächteramt Betrauten: „Unmöglich dürfen wir das verschweigen, was wir gehört und gesehen haben“ (Apg 4, 20).

Das Vordringlichste aber, was die ihre momentane Sprachlosigkeit überwindende Kirche zu sagen hätte, wäre ein Wort eindeutiger Selbstunterscheidung von jeder Form eines totalitären Systems mit Einschluß der für solche Systeme charakteristischen Steuerungs- und Informationsmechanismen. Wer es noch nicht wußte, dem müßte der Zusammenbruch des Ceausescu-Regimes den Blick geöffnet haben, da dieser buchstäblich die Eingeweide diktatorischer Herrschaftsformen freilegte. Dabei kam als letzter Antrieb der zur Perfektion gesteigerten Überwachungs- und Kontrollmechanismen ein abgründiges, menschenverachtendes Mißtrauen zum Vorschein. Wer Menschen überwacht und ideologische Kontrolle über sie ausübt, nimmt von ihnen zunächst – und meist sogar prinzipiell – das Schlechtere an, das er durch seine Strategien einzudämmen sucht. Und er wird es, diesseits des rumänischen Grenzfalls, oft sogar in der Meinung tun, den

Menschen dadurch vor sich selbst bewahren zu müssen. Nur, mit der Denkweise Jesu läßt sich das keinesfalls vereinbaren. Denn er, der selbst in der Tortur seiner Passion „nicht drohte“ (1 Petr 2, 23), der also niemals repressiv mit Menschen umging, brachte ihnen stets das Vertrauen in ihre besseren Möglichkeiten entgegen – eben jenes Vertrauen, durch das er im Sinn seiner radikalen Absage an alle gewalttätigen Herrschaftsformen (Mk 10, 42 ff.) in einen unüberbrückbaren Gegensatz zu jedem totalitären Lebensentwurf trat. Ihn möchten insbesondere diejenigen, die in einem friedlichen Befreiungsakt die Last eines nichtswürdigen Staatsterrorismus abgeworfen haben, im Spiegel einer neuentdeckten Kirche wiedererkennen. Deshalb müßte ihr Wort zu dieser großen und ebenso hoffnungs- wie gefahrenreichen Zeit mit einem Bekenntnis der Selbstunterscheidung beginnen, wenn sie in ihrem Anspruch, religiöse Identifikationshilfe zu leisten, glaubhaft bleiben soll.

### Die Solidarisierung

In der Konsequenz dieser Selbstunterscheidung müßte es dann aber vor allem zu – keineswegs nur verbalen – Akten der Solidarisierung kommen, weil die Initiativen dazu auf politischer und wirtschaftlicher Ebene erst dadurch ihre letzte Rechtfertigung erführen. Der Antrieb dazu bestünde in der Erkenntnis, daß die im Prinzip für alle errungene Freiheit als solche auch alle zur Freiheit verpflichtet. Deshalb geht es zunächst um die bewußte Wahrnehmung des von den östlichen Befreiungsaktionen ausgehenden Rückmeldeeffekts. Freiheit aber kann ihrem Wesen nach nur dadurch wahrgenommen werden, daß man sie sich im eigenen Lebensbereich nimmt und daß man sie gegen alle Formen der Restriktion und Verweigerung durchsetzt.

Für den kirchlichen Lebensbereich aber heißt das, daß alle Tendenzen, die auf eine neue Gettobildung theologischer, spiritueller und struktureller Art abzielen, ihrer machtpolitischen Herkunft überführt und, wesentlicher noch, in ihrem unversöhnlichen Widerspruch zum Evangelium denunziert werden müssen. Gerade auch von den Versuchen aus letzter Zeit, das angeblich zu selbständig agierende Kirchenvolk konsequenter zu disziplinieren und die angeblich nach geistiger Herrschaft strebende Theologie einer strengeren Kontrolle zu unterziehen, muß gezeigt werden, daß sie wie die Faust auf das fast überempfindlich reagierende Auge des neuerwachten Freiheitsbewußtseins passen. Wenn nach langjährigem und oft verzweifelt wartenden die politischen Mauern fallen, an denen Menschen im buchstäblichen wie übertragenen Sinn verbluteten, ist es ein Unding, wenn ausgerechnet im Kirchenraum Abschottungsstrategien verfügt, Feindbilder kultiviert und Polarisierungen inszeniert werden. Und das heißt: Die von den wagemutigen Menschen im Ostblock für sich, doch keineswegs nur für sich errungene Freiheit will von den christlichen Zeugen – und Nutznießern – dieses Aufbruchs



auf ihre Urform in der Lebensleistung und Botschaft Jesu zurückgeführt und in ihrem eigenen Lebensbereich zur Geltung gebracht werden.

Nur so kann es zu jener geistigen Osmose kommen, die beide Teile benötigen, wenn der sich vielfältig regende Wille zu Solidarisierung nicht erlahmen und auf die alte „Teilung“ zurückfallen soll. Dafür gibt es ein großes Wort, das nicht umsonst vor geraumer Zeit aufs neue, wenn auch ohne durchschlagenden Erfolg, im religiösen Sprachfeld wiederbelebt worden ist. Es ist das urchristliche Wort von der Stellvertretung. Stellvertretend für uns haben die Menschen in den Befreiungszentren des Ostens die elementaren Freiheitsrechte eingefordert; stellvertretend für sie muß die Freiheit von uns als Herzstück der christlichen Botschaft und als die große Gewährung Jesu an die unterdrückte Menschheit wiederentdeckt werden, wenn dem Impuls Dauer beschieden und auch dort zur Wirkung verholfen werden soll, wo er, wie etwa in Albanien und China, noch immer zurückgedrängt und gewaltsam unterdrückt wird. Denn gerade für die Freiheit gilt: Man hat sie entweder mit allem oder nur unvollkommen und befristet.

Dazu bedürfte es eines deutenden, wegweisenden und ermutigenden Wortes. Und das vor allem von seiten jener, die wie die Wächter aus Seir (Jes 21, 11) zum Wächteramt bestellt und dadurch beauftragt sind, die Vorboten des Morgens nach langer Nacht wahrzunehmen. Ihr Wort käme nicht zuletzt auch der Theologie zugute, die bei allem Eifer, den sie derzeit auf die Archivierung, lexikographische Verarbeitung und Kodifizierung der in langen Jahrzehnten erzielten Forschungsergebnisse verwendet, doch gleichfalls von einer seltsamen Sprachlosigkeit befallen ist. Denn nach den großen Entwürfen, die in Gestalt der Politischen Theologie, der Befreiungstheologie, der von Hans Urs von Balthasar entworfenen Theologischen Ästhetik, der Transzendentaltheologie Karl Rahners und der Therapeutischen Theologie ihr Erscheinungsbild noch gestern prägten, ist ein auffälliges Ermatten der theologischen Imagination eingetreten, das mit einem nicht minder auffälligen Defizit an wegweisenden Formeln und Direktiven einhergeht. Zweifellos trägt daran der immer noch schwelende Kirchenkonflikt die Hauptschuld. Denn die innertheologische Polemik zog noch zu allen Zeiten eine bleierne Stagnation, verbunden mit einem Erlahmen der kreativen Kräfte nach sich. Zweifellos kamen dabei aber auch „externe“ Faktoren ins Spiel, darunter in erster Linie ein defizitäres Zeitbewußtsein. Eine Theologie, die nicht begreift, „was die Stunde schlägt“, wird auf den Stundenschlag auch nicht kompetent antworten können. Das heißt gewiß nicht, daß sie sich ihre Konzepte vom Zeitgeist vorgeben lassen müßte. Wohl aber ist eine Zeit der sich erneuernden Freiheit und Humanität wie die heutige dazu angetan, ihren Sinn für das zu schärfen, was ihr durch das Evangelium gerade heute zugesprochen und als Thema aufgegeben ist.

Das Ergebnis könnte durchaus auf der Linie der erwähnten Modelle liegen. Wenn es in einer Umformung der Befreiungstheologie bestünde, dann allerdings ohne deren sozialistische Implikationen, da der Sozialismus mit Einschluß seiner

marxistischen Kategorien aufgehört hat, auch nur noch als Denkmöglichkeit in Betracht zu kommen. Indessen spricht ungleich mehr für eine Neukonzeption, die dann aus dem Spannungsverhältnis von Freiheitswillen und mystischem Sinn- und Gottverlangen hervorginge. Denn Mystik und Politik sind, wie spätestens Martin Buber glaubhaft machte, keine Widersprüche. Vielmehr baut sich aus ihnen ein Spannungspotential auf, aus dem, geschichtlich gesehen, die meisten Utopien und nicht zuletzt die gefährlichsten und folgenschwersten unter ihnen entspringen. Sie werden die aufs schwerste ernüchterten Völker Europas auf absehbare Zeit nicht mehr verführen könnten. Um so mehr ist zu fragen, ob aus dem politisch-mystischen Spannungsverhältnis nicht ein theologischer Entwurf hervorgehen müßte, der gleicherweise dem Freiheitswillen wie dem Verlangen nach Innerlichkeit entspricht und als solcher die beiden stärksten Tendenzkräfte der Gegenwart in sich zusammenfaßt. Mit ihm gäbe die Theologie die von ihr zu erhoffende Antwort auf den Anruf der Zeit. Und deutlicher als damit könnte sie schwerlich beweisen, daß sie im Begriff steht, die auch auf ihr lastende Sprachlosigkeit zu überwinden.