

Eugen Biser

Sei dein eigen!

Wege zur Überwindung der kirchlichen Strukturkrise

Seit geraumer Zeit bahnt sich etwas Unerhörtes an: Äußerungen der Kurie werden von der übergroßen Mehrheit des Kirchenvolks nicht mehr mit Spannung und Freude, sondern mit „Furcht und Zittern“ erwartet. Zu dieser traumatisch gespannten Erwartungshaltung kam es, wie heute kein Einsichtiger mehr bezweifeln kann, infolge einer sich ständig vertiefenden Diskrepanz zwischen der lehramtlichen Akzentsetzung und der, abgesehen von spirituellen Beweggründen, ebenso von der existentiellen Verfassung des Menschen wie der zeitgeschichtlichen Situation eingegebenen Glaubenserwartung, die in zunehmendem Maß durch das „Wort von oben“ enttäuscht und frustriert wird.

Die Phasenverschiebung

Dabei verfuhr die Kirchenleitung unbestreitbar konsequent, zumindest im Sinn der ihr im Lauf der nachreformatorischen Entwicklung zugewachsenen Funktion. Denn auf den Bruch der Glaubenseinheit folgte nicht etwa, wie Nietzsche vermutete, der Untergang der Kirche, sondern ihre Anerkennung als höchste moralische Autorität, als international respektiertes Weltgewissen. Aus dieser Position sprachen die Päpste bei ihren spektakulären Auftritten vor der UNO, wo jeweils Themen der Menschenwürde, der Menschenrechte und Friedenssicherung – und zur Verblüffung vieler nicht Motive des Evangeliums – im Vordergrund standen.

Sowenig die Konsequenz dieser Äußerungen zu bezweifeln ist, gehen sie doch eindeutig an der konkreten Glaubenserwartung vorbei, die vom Lehramt einen Impuls zur Überwindung der herrschenden Resignation, eine Botschaft der Angstüberwindung und ein Wort zur Deutung der siegreich gewordenen Freiheitsbewegung, nicht zuletzt auch eine Direktive zur Überwindung des in den befreiten Ostgebieten aufgebrochenen geistigen Vakuums erhofft.

Was liegt angesichts dieser Diskrepanzen näher als der Rekurs auf den oft bemühten Zuspruch: „Verkünde das Wort, tritt auf, komme es gelegen oder ungelegen“ (2 Tim 4,2)? Doch mit diesem pseudopaulinischen Appell verbindet sich nicht nur der Zusatz: „doch mit aller Geduld und Lehrweisheit“; er erfordert

auch eine wahrheitstheoretische Besinnung. Die fundamentalistischen Verfechter der „absoluten Ungeschichtlichkeit der Wahrheit“ übersehen zum einen, daß gerade die Wahrheit des menschengewordenen Logos in die Menschheitsgeschichte hineingesprochen ist und unter ihren wechselnden Gegebenheiten bedacht und ausgelegt sein will; und sie übersehen zum andern, daß zur Wahrheit, auch der göttlichen, ihre Rezeption durch den sich ihr öffnenden Menschegeist gehört. Ihr Licht erschließt sich nur im Maß, wie sie aufgenommen und verstanden wird. Eine gegen die Fassungskraft des Menschen gerichtete Wahrheit erleidet eine Verstörung, gegebenenfalls bis zu ihrer Unkenntlichkeit.

Zwar kennt das Evangelium den Grenzfall derer, denen die Finsternis lieber ist als das Licht und die sich dadurch das Gericht zuziehen (Joh 3,19). Um so leuchtender heben sich davon die – zweifellos gestuften – Formen der Akzeptanz ab, die ihren Gipfel in denen erreichen, die das Licht aufnehmen und dadurch zur Gotteskindschaft gelangen (Joh 1,12). Man sollte annehmen, daß das, auf den innerkirchlichen Kommunikationsprozeß bezogen, auch im umgekehrten Sinn gilt: daß die Regel darin besteht, daß das Lehramt auf die ihm zuarbeitenden Theologen und die Glaubenserwartung des Kirchenvolks eingeht, und daß nur im extremen Grenzfall zutrifft, daß dem Papst, wie es in einem unlängst veröffentlichten Situationsbericht hieß, „Kritik und Zweifel an seinen Äußerungen über Ehe und Familie, Empfängnisregelung und Geburtenkontrolle . . ., ein ständiges, ihn immer mehr erregendes, zum Abbruch jeden Gesprächs führendes Ärgernis“ bedeuten¹.

Da von diesem Grenzfall tatsächlich aber ein breiter Schatten auf die kirchliche Szene fällt, ist genaueres Zusehen erforderlich. Und damit stellt sich die Frage nach dem „Fundort“ des viel beredeten, aber kaum einmal genauer bedachten „depositum fidei“ (2 Tim 1,12), womit schon zum zweiten Mal eine pseudopaulinische Wendung ins Spiel kommt. Im Zusammenhang mit der von Vinzenz von Lerin im 5. Jahrhundert gebrauchten Wendung von der Kirche als der Wächterin über die bei ihr „hinterlegten“ Glaubenssätze (*depositorum apud se dogmatum custos*) hat sich weithin die geradezu bürokratisch gemeinte Vorstellung von einem „Wahrheitsdepot“ eingebürgert, aus dem die einzelnen Inhalte je nach Notwendigkeit „abgerufen“ werden können. Demgegenüber muß heute die Frage nach dem Fundort des Offenbarungsguts, am sinnvollsten im Anschluß an die Frage des Buchs Hiob nach dem „Fundort der Weisheit“ (28,12–28), neu gestellt und im Blick auf Auskünfte des Zweiten Vatikanums geklärt werden. In ihrem Sinn aber bedarf der Begriff einer entscheidenden Korrektur.

Zwar ist die Gottesoffenbarung „hinterlegt“, und dies in den biblischen Texten und den darauf aufbauenden Dogmen der Kirchenlehre. Anwesend aber ist sie im Geheimnis des fortlebenden Christus, von dem der Epheserbrief sagt, daß er durch den Glauben „in den Herzen“ wohne (3,17). Hier also, im Herzen der Gläubigen, ist der Fundort der Gottesoffenbarung. Hier kommt sie zu Wort,

zweifellos immer dann, wenn sie durch die Weisung des Lehramts „aufgerufen“ wird, ebenso gewiß aber auch dann, wenn sie sich aufgrund dieser Einwohnung spontan äußert oder sich durch theologische Vermittlung Geltung verschafft. Erstmals kommt hier die augustinische Sinnfigur des „inwendigen Lehrers“ zum Vorschein, von deren Wiederentdeckung Entscheidendes abhängt, nicht zuletzt für die Überwindung der gegenwärtigen Kirchenkrise. Doch bevor sie in diesem Zusammenhang bedacht werden soll, sei mit ihrer Hilfe zuvor noch versucht, den Grund der Phasenverschiebung auszumachen.

Daß die Kirchenspitze auf ihrer moralischen Autorität besteht und sie mit wachsendem Nachdruck zur Geltung zu bringen sucht, ist nur die eine Seite der sich aufbauenden Spannung. Die andere ergibt sich, wie die Figur des inwendigen Lehrers verdeutlicht, aus der an zahlreichen Symptomen abzulesenden Tatsache, daß das Kirchenvolk im Aufbruch in ein neues Stadium der glaubensgeschichtlichen Entwicklung begriffen ist. Bekanntlich nahm Karl Rahner von seiner theologischen Lebensarbeit mit einer „Ansage“ Abschied, sie sich in zunehmenden Maß als divinatorisch erweist². Ein wachsendes, bisweilen bereits überbordendes Verlangen nach mystischer Gotteserfahrung und Spiritualität bestätigt seine Prognose aufs eindringlichste. Der Niedergang der Gebetskultur, die kaum einmal noch über die Stufe mündlicher Formen hinausführt, verleiht diesem Bedürfnis zusätzlichen Nachdruck, der sich in Einzelfällen zu einem regelrechten Leidensdruck steigert.

Die unbestreitbare Tatsache, daß das Kirchenvolk sich, emotional gesehen, in einer keineswegs enthusiastischen, sondern depressiven Gefühlslage befindet, daß Resignation und Angst dort um sich greifen, wo nach den großen Zeichen der Zeit Hochstimmung herrschen müßte, diese Tatsache steht der These vom Anbruch des mystischen Zeitalters durchaus nicht entgegen. Denn der Weg der „Erhebung zu Gott“ beginnt, wenn man dem Modell von Dantes *Divina commedia* folgt, nicht auf den Höhen der Entrückung, sondern in den Abgründen des Inferno, als *Via purgativa*, also mit dem Abbau der Barrieren und Verstörungen des Menschenherzens.

Hier zeigt sich überdies ein Zusammenhang, der erstmals zur Einführung des Begriffs „Glaubensinstinkt“ nötigt. Denn mit ihrem Anspruch auf ein Wort der Aufrichtung, Tröstung und Angstüberwindung zielt die heutige Glaubenserwartung mit einer Instinktsicherheit ohnegleichen auf die Herzmitte des Evangeliums: dorthin, wo sich in diesem die revolutionäre Großtat bekundet, durch welche Jesus die Mauer der Fremdheit und Ferne Gottes durchstieß, den Schatten des Grauenhaften aus seinem Bild tilgte und statt dessen das Antlitz des bedingungslos liebenden Vaters zum Vorschein brachte, dorthin also, wo sich das Christentum von seiner innersten Mitte her als die Religion der Angstüberwindung und sein Gott als der „Vater der Erbarmung und Gott allen Trostes“ (2 Kor 1,3) erweist.

Das wäre unmöglich, wenn sich in der Tiefe des heutigen Glaubensbewußtseins nicht eine mystische Korrespondenz mit dem vollzöge, der die sich ihm öffnenden Herzen über die Zeiten hinweg, nein, als der ihnen gegenwärtig Einwohnende an sich zieht, durch seine Weisheit belehrt und mit seinem Frieden erfüllt. Es wäre unmöglich, wenn sich der gesuchte „Fundort“ seiner Selbstoffenbarung nicht in eben diesen Herzen befände. Wenn davon im Plural gesprochen werden muß, so deshalb, weil erst die Gemeinschaft – und innere Übereinkunft – der Glaubenden als das integrale Glaubenssubjekt zu gelten hat. Indessen ist sich dieses Subjekt, wie nunmehr deutlich wird, zugleich sein eigener „Gegenstand“, sofern die Gottesoffenbarung ihm zugesprochen und überantwortet ist. Denn der Konsens, der die Vielheit zu einem kollektiven Ganzen eint, ist nicht nur horizontal, sondern auch vertikal wirksam: Er will ebenso als „Übereinstimmung“ wie als eine sich einfühlende „Zustimmung“ zur Offenbarungswahrheit verstanden werden³. Das kommt dann aber auch einem klärenden Fingerzeig gleich, wo das Lehramt bei seiner Explikation tatsächlich ansetzt und die Inhalte seiner jeweiligen Aussagen „abrufte“.

Auf diesem Weg dürfte es sich durch die zeitgeschichtliche Akzentuierung der gegenwärtigen Glaubenserwartung zusätzlich bestätigt sehen. Wie sich diese unter dem Eindruck der aktuellen *Conditio humana* auf Impulse der Angstüberwindung richtet, so unter der Suggestion des politischen Aufbruchs auf Worte der Freiheit und des Friedens. Damit aber trifft sie nicht minder in die Mitte des Evangeliums, das in seiner paulinischen Verkündigung den Anbruch der gottgeschenkten Freiheit proklamiert, während es sich nach einer Wendung des Epheserbriefs (6,15) als das Evangelium des Friedens versteht. Im Hinblick darauf wird man sich allen Ernstes fragen müssen, ob es im jahrhundertelangen Gang der Glaubensgeschichte jemals eine Stunde gab, die wie die gegenwärtige durch eine derart erstaunliche Konvergenz von göttlichem Angebot und menschlicher Nachfrage gekennzeichnet war.

Im Rahmen einer Gesamtbilanz ergibt sich daraus ein Tatbestand, der ganz dazu angetan ist, die pessimistische Einschätzung der gegenwärtigen Lage von Religion und Glaube, soviel dafür an bitteren Fakten angeführt werden kann, zu widerlegen und durch eine Hoffnungsperspektive zu überblenden.

Das Ungleichgewicht

Die gegenwärtige Störung geht aber nicht nur auf eine Phasenverschiebung im unterschiedlichen Vollzug der glaubensgeschichtlichen Entwicklung, sondern, eklatanter noch, auf ein „vertikales“ Mißverhältnis zurück: auf das strukturelle Ungleichgewicht, von dem in erster Linie der innerkirchliche Kommunikationsprozeß betroffen ist. Mit Kategorien des amerikanischen Soziologen David Ries-

man könnte man von einem Übergewicht an „Außenleitung“ sprechen, dem ein Defizit an „Innenlenkung“ und Selbstbestimmung entgegensteht⁴. Den ausgearbeiteten Strukturen, mit denen das Lehramt seine doktrinale und spirituelle Leitungsgewalt geltend macht, entspricht kein gleichwertiges Pendant im Interesse der Rezeption seiner Äußerungen oder gar der Replik auf diese. Das führte zu der vielfach beklagten einseitigen Kanalisierung des Informationsstroms, die das „Wort von oben“ in einer Weise privilegiert, daß faktisch nur die Kirchenleitung „das Sagen hat“⁵.

Wie die Frage Jesu am Schluß seiner Gleichnisrede – „Habt ihr das alles verstanden?“ (Mt 3,51) – und mehr noch seine wiederholte Klage über das Unverständnis der Jünger (Mk 7,18; Mt 16,6–9; Lk 22,36 ff.) zeigt, ist aber ebensoviel an der Rezeption gelegen, weil erst das „mit gutem Herzen“ (Lk 8,15) aufgenommene und verstandene (Mt 13,23) Wort zu seiner vollen Wahrheit gelangt. Hier zeigt sich gegenüber der Praxis Jesu, der sich immer wieder den Fragen der Jünger stellt (Mk 4,16; 9,28 f.; 10,26 f.), und nicht weniger des Apostels Paulus, der in seiner Korrespondenz Schritt für Schritt auf die Anfragen der Gemeinde von Korinth eingeht, ein bedenklicher Rückstand. Bedenklich vor allem deshalb, weil unbeachtete Zuarbeit, unbeantwortete Fragen und unzulänglich vermittelte Direktiven zu emotionalen Stauungen und Frustrationen führen, die sich bisweilen auf eruptive Weise oder in unangemessenen Kontexten äußern. Symptomatisch für das eine ist die „Kölner Erklärung“ (1989), typisch für das andere die Verhandlung theologischer Kontroversfragen in der kirchenkritischen Öffentlichkeit der Medien. Indessen sollte die offizielle Empörung darüber nicht verkennen, daß es sich dabei gerade in den spektakulärsten Fällen um Eruptionen handelt, zu denen es nicht gekommen wäre, wenn legitime Foren der Rückäußerung zur Verfügung gestanden hätten.

Wenn diesem Mißstand abgeholfen werden soll, dann sicher nur durch die Schaffung von Organen und institutionalisierten Gesprächsforen, die dem entsprechen, was die offenkundige Praxis von Jesus und Paulus war. In ihnen ginge es zunächst um die Überprüfung des Rezeptionsstands, um die Klärung von Mißverständnissen und die Behebung von Zweifeln, dann aber – und vor allem – auch um die Erkundung der Klärungs- und Problematisierungsprozesse, die sich im Glaubensbewußtsein der Basis abspielen, zusammen mit den dort auftretenden Erwartungen, Befürchtungen und Bedürfnissen. So käme das unerläßliche Gegengewicht zu den aus der Balance geratenen Verhältnissen zustande und zusammen damit die allseits ersehnte Entspannung, mit der der Anfang zu einer friedlichen Verständigung gemacht wäre. Aber hat der bisherige Zustand nicht das – jahrhundertealte – Recht des Faktischen auf seiner Seite? Und sprechen für den geforderten Ausgleich mehr als nur strukturanalytische Gründe?

Die Rückorientierung

Im Glaubensbewußtsein des Kirchenvolks spielt sich seit längerem ein Prozeß der Rück- und Umorientierung ab, der um so lauter nach Beachtung schreit, als er revolutionäre Ausmaße anzunehmen beginnt. Er stellt sich als Rückorientierung dar, sofern er sich im Durchbruch durch alle kirchlichen und theologischen Vermittlungen spontan auf die Gestalt und Botschaft Jesu bezieht. Damit bestätigt sich die schon vor Jahren in die Debatte geworfene These von der „glaubensgeschichtlichen Wende“ und insbesondere die Annahme, daß diese ihre bewegende Mitte in einer Neuentdeckung Jesu, zutreffender noch formuliert, in seiner „spirituellen Selbstvergegenwärtigung im Glauben und Unglauben der Gegenwart“ hat⁶. Seiner Konsequenz zufolge wirkt der Vorgang auf eine tiefgreifende Um- und Neuorientierung hin, die gleicherweise das Verständnis des Christentums wie seines Gottesbilds und nicht zuletzt der christlichen Ethik betrifft. Im einzelnen besagt das:

Das Christentum ist vom Prinzip her keine asketische, sondern eine genuin therapeutische Religion, die sich mit ihrer Zentralbotschaft an den bedrängten und beladenen, konkreter gesprochen, an den sich selbst und seiner Welt entfremdeten Menschen wendet, um ihm zur Gewinnung der integralen Menschlichkeit zu verhelfen und ihn dem Hochziel der Gotteskindschaft entgegenzuführen. Sofern sein Elend von ihm nicht nur erlitten, sondern verschuldet ist, verheißt es ihm die Versöhnung mit Gott, die es ihm zugleich effektiv vermittelt.

Im Zentrum der christlichen Heilsbotschaft steht der neue Gott der bedingungslosen Liebe, dessen offenbares Geheimnis Jesus durch seinen Abba-Anruf für die Menschheit erschloß und durch seinen Tod besiegelte. Als definitive Antwort auf den Anruf dieses Gottes erhob sich Jesu Tod über jede Zwecksetzung. Er setzte dem religiösen Vergeltungsdenken ein Ende und eröffnete damit den Weg der freien, ungeteilten Hinwendung zum göttlichen Sinnziel in Glaube, Hoffnung und Liebe. Das schließt in keiner Weise aus, daß der „umsonst“ erlittene Tod Jesu die Entsöhnung der sündhaften Welt mit Gott bewirkte; doch ist der damit verbundene Opfergedanke nur ein aus vorchristlicher und jüdischer Tradition übernommenes Interpretament seiner bedingungslosen, gerade darum aber alles bewirkenden Todeshingabe.

Diese bewirkt in erster Linie die Stiftung der kirchlichen Gemeinschaft, die (nach Eph 2,14 ff.) aus der Überwindung der durch Ängste, Zwänge und Rivalitäten geschaffenen Barrieren hervorgeht und so den Lebensraum für die christliche Verwirklichung bildet. Als solcher ist die Kirche der Raum des Aufatmens, der Freiheit der Gotteskinder, der weltweiten Verantwortung und Solidarität, ebenso den in ihrer Geschichte gewachsenen Traditionen verhaftet wie dem Zug des in ihr waltenden Geistes verpflichtet.

Dem entspricht die Ethik, die gleicherweise von der Verabschiedung des

„asketischen Ideals“ (Nietzsche) wie von der Aufrichtung des „ordo caritatis“ (Augustin) ausgeht. Orientiert an dem Gottesbild Jesu ist der von ihm gewiesene Weg derjenige der (nach 1 Kor 13,7) alles wagenden, alles erduldenen, allen dienenden Liebe, die mit ihrem göttlichen Quellgrund zusammen den Nächsten, aber auch den Fernstehenden in Gestalt der Behinderten, der Notleidenden der Dritten Welt und nicht zuletzt der mißhandelten Schöpfung umfaßt.

Diese bewußt „untheologisch“ umschriebenen Positionen rufen ihrer ganzen Natur zufolge nach spekulativer Interpretation und lehramtlicher Bewertung. Als Eingebungen des Glaubensinstinkts bilden sie lediglich das „Vokabular“ einer sich anbahnenden Aussage, das zur vollen Ausformung der „grammatischen“ Strukturierung bedarf. Angesichts dieser Unfertigkeit darf freilich wiederum nicht übersehen werden, daß der beschriebene Prozeß in mehr als einer Hinsicht dem „offiziellen“ Urteil vorausseilt: ethisch, sofern er einerseits mit der nachhegelischen Moralkritik gleichzieht und andererseits dem Verfall des Sündenbewußtseins Rechnung trägt; insbesondere aber christologisch, sofern er sich, kontrastiv dazu, um so entschiedener auf die Einladung an die „Erniedrigten und Beleidigten“ (Mt 11,28) einstimmt. Das bringt die glaubensgeschichtliche Intuition der Basis freilich, gemessen an den Kriterien von Lehramt und Theologie, in eine ausgesprochen schwache Ausgangslage, die, wenn die Kommunikation gelingen soll, dringend einer Verstärkung bedarf. Damit tritt zum zweiten Mal – und nunmehr definitiv – die Frage nach dem „inwendigen Lehrer“ in den Vordergrund. Erschien dieser zunächst als Koordinator des Glaubensbewußtseins, so jetzt als Überwinder der Strukturkrise.

Der inwendige Lehrer

Trotz der bereits genannten Gründe wäre der Versuch, das gestörte Gleichgewicht des kirchlichen Kommunikationsvollzugs wiederherzustellen, zum Scheitern verurteilt, wenn sich nicht eine Instanz nachweisen ließe, die für die Dignität und das Eigenrecht der Basis einsteht. Sie wurde längst schon durch Augustin als die Figur des Magister interior identifiziert, dies jedoch auf der Basis paulinischer und johanneischer Hinweise, so daß sie auf neutestamentliche Daten zurückgeführt werden kann. Für Augustin entschlüsselt sich die Figur als die des den Gläubigen einwohnenden Christus, der die Sache jeder Verständigung zu Ende führt. Denn ein Lehrer könne, so versichert er in seinem Dialog „De magistro“, nur einen Bruchteil von dem mitteilen, was er sich denkt. Zum wirklichen Verständnis ver helfe dagegen erst derjenige, der uns durch die äußeren Worte von seinem Wohnen in unserem Innern benachrichtigt und deshalb mit immer größerer Glut gesucht und geliebt werden müsse⁷.

Blendet man von hier zunächst auf die johanneischen Entsprechungen zurück,

so spricht der Begleitbrief zum Evangelium von der einem jeden verliehenen „Salbung“, die das Wissen schenke (1 Joh 1,20), so daß die von ihr Erfüllten von niemand mehr belehrt zu werden brauchen (1 Joh 2,27). Dem entspricht im Evangelium der vom Vater gesandte „Helfer“, der die Jünger an alle seine Aussagen erinnert (Joh 14,26) und sie in die volle Wahrheit einführt (Joh 16,13).

Die früheste Bezeugung, ein Höhepunkt der Paulusbriefe, rundet dieses Bild vollends ab. Danach übernimmt der von Gott in die Herzen der Gläubigen gesandte Geist die Sache ihres Gebets, die er „mit unaussprechlichem Seufzen“ vor Gott geltend macht (Röm 8,26); und er krönt sein Werk, indem er die von ihm Ergriffenen die Abba-Anrufung Jesu mitsprechen läßt. „Ihr habt doch nicht“, so argumentiert der Apostel in betonter Absage an jede Religiosität der Heteronomie, „den Geist der Knechtschaft empfangen, so daß ihr euch aufs Neue fürchten müßtet, sondern den Geist der Sohnschaft, in dem wir rufen: Abba, Vater!“ (Röm 8,15).

Überblickt man die Bandbreite dieser Aussagen, so erscheint der inwendige Lehrer zunächst als Interpretationshilfe, zuletzt als Identifikationsfigur, die das von Jesus Bewirkte dem Glaubenden übereignet. Zusammen mit den mittleren Daten kommt das einem ungeheuren Kompetenzgewinn gleich, der die Gewichte eindeutig verlagert zugunsten eines jeden, der sich der Heilsbotschaft erschließt. Er ist nicht mehr der „außengelenkte“ Empfänger lehramtlicher Direktiven, sondern der den Rezeptionsvorgang aus eigener Kompetenz Mitverantwortende und Mitgestaltende. Doch dies nicht aus subjektivistischer Arroganz und autonomer Selbstüberhebung, sondern aufgrund der Tatsache, daß ihm in Gestalt des inwendigen Lehrers ein Beistand erwuchs, der die Sache der Rezeption in seine Obhut nimmt.

Was das Verhältnis dieses inwendigen Lehrers zum Lehramt betrifft, so bestimmte schon der mittelalterliche Theologe Philipp der Kanzler seine Rolle dahin, daß er die Glaubensaussage in das subjektive Verständnis „wie in eine Nadel den Faden“ einführe⁸. Seine Hauptaufgabe besteht jedoch nach Ausweis der einschlägigen Schriftstellen in der Auferbauung der mystischen Innerlichkeit. Wenn es zum einen zutrifft, daß die glaubensgeschichtliche Wende ihre Mitte in der als Selbstvergegenwärtigung zu deutenden Neuentdeckung Jesu hat, und wenn des weiteren gilt, daß das Glaubensbewußtsein der Gegenwart im Vorgefühl des mystischen Zeitalters lebt, bedarf es einer Integrationsfigur, die das eine mit dem anderen in Einklang bringt. Dieser „Einklang“ aber besteht nach Ausweis der dafür paradigmatischen Paulusbriefe darin, daß das Wort von und über Jesus als sein Wort an und zu uns hörbar wird. Das ist die unerläßliche Vorstufe dafür, daß wir dann auch, bewogen von seinem Geist, das Wort seiner wahrhaft „himmelstürmenden“ Großtat nach- und mitsprechen können: Abba, Vater! Im Maß, wie es dazu kommt, hat sich die im inwendigen Lehrer entdeckte Integrationsfigur auch schon zur Identifikationshilfe gewandelt.

Das Existenzgewissen

Auch in diesem Zusammenhang stellt sich nun nochmals, wie schon zu Beginn der Ableitung, die Frage nach dem „Fundort“, die von Augustin zunächst biblisch, mit dem Hinweis auf Christi „Wohnen in uns“ beantwortet worden war. Zur Präzisierung der Auskunft nötigt nun aber der ethische Aspekt, durch den sich unweigerlich die Aufgabe stellt, diese Einwohnung auf das Gewissensphänomen zu beziehen. In welchem Verhältnis steht der inwendige Lehrer zu dem, was der Volksmund als „Stimme des Gewissens“ bezeichnet? Denn so sehr sich eine Gleichsetzung verbietet, zeichnet sich doch schon beim ersten Hinblick ein offenkundiger Zusammenhang ab, den es abschließend genauer zu bestimmen gilt.

Den Weg dazu gibt die Erkenntnis frei, daß dem moralischen Gewissen, das über das Verhältnis des Menschen zur Ordnung des Sittlich-Guten befindet, zwei weitere Formen entsprechen, die gemeinhin mit „Geschmack“ und „Urteil“ – jemand hat einen schlechten Geschmack, ein gutes Urteil – bezeichnet werden und, als „ästhetisches“ und „kognitives“ Gewissen, über das Verhältnis zum Schönen und Wahren wachen. Nach dem Modellgedanken Kants, wonach die Grundfragen der Metaphysik – „Was kann ich wissen?“ –, der Moral – „Was soll ich tun?“ – und der Religion – „Was darf ich hoffen?“ – auf die sie umfassende Frage der Anthropologie – „Was ist der Mensch?“ – zurückgeführt werden können, liegt aber auch den drei Gewissensformen eine ihnen vorgeordnete zugrunde: das Existenzgewissen, das über die sich zwischen den Polen der Selbstaneignung und Selbstverfehlung bewegende „Geschichte des Menschen mit sich selbst“ Auskunft gibt⁹. Sie hat ihre „Tugend“ in der von Guardini geforderten „Annahme seiner selbst“, der als „Laster“ die sinistre Möglichkeit des „Abfalls“ von der dem Menschen zugeordneten Seinshöhe entgegensteht.

Auch zu dieser grundlegenden Gewissensform gehört eine Stimme, die in einer Scheiteltunde der anthropologischen Entwicklung, an der Schwelle zur Neuzeit, von Nikolaus von Kues vernommen und, zumindest sachlich, auf den inwendigen Lehrer zurückbezogen wurde. Das besagt die Stelle aus seiner Meditation „De visione Dei“: „Während ich mich in schweigende Betrachtung versenke, sprichst du, Herr, in meinem Innern zu mir: Sei dein eigen, dann bin auch ich dein eigen.“¹⁰ Erstaunlich ist dieser Zuspruch, erstaunlicher noch die Konsekution der Satzteile, die die Sache des Menschen in seine eigene Hand zu legen scheint. Doch dieser Anschein trügt. Denn es ist die innere Stimme, die diese Abfolge verfügt. Ohne ihre Ermutigung könnte der erste Schritt nicht getan werden. Dennoch geschieht er dann wie im freien Sprung. Doch gerade daran bindet sich die Zusage: et ego ero tuus!

Schwerlich könnte das Gebot der Stunde klarer umschrieben werden als mit diesem Satz. Wir müssen das Wagnis unser selbst auf uns nehmen. Wir müssen

mit der Annahme unser selbst, auch unserer religiösen Aufgabe, mit der Auferbauung des „inneren Menschen“ (1 Petr 3,4), den Anfang machen, wenn das gestörte Gleichgewicht wiederhergestellt werden soll. Wir können es, weil wir es sollen. Die Stimme des inneren Lehrers ermutigt uns dazu.

ANMERKUNGEN

¹ H.-J. Fischer, Dogmatisierung der Morallehre?, in FAZ, 22. 8. 90, 12.

² Der Christ von morgen – ein Mystiker? Grundformen mystischer Existenz, hrsg. v. W. Böhme u. J. Sudbrack (Stuttgart 1989).

³ Dazu die wichtigen Hinweise von M. Seckler, in: Hb. d. Fundamentaltheologie, Bd. 2 (Freiburg 1985) 66f.; H. Waldenfels, Kontextuelle Fundamentaltheologie (Paderborn 1985) 468–472.

⁴ D. Riesman, Die einsame Masse. Eine Untersuchung der Wandlungen des amerikanischen Charakters (Hamburg 1958) 20–51.

⁵ Dazu der Abschnitt über die einseitige Kanalisierung in meiner Untersuchung: Religiöse Sprachbarrieren. Aufbau einer Logaporetik (München 1980) 328–334.

⁶ So meine Abhandlung: Die glaubensgeschichtliche Wende (Graz 1986). Daß der Vorgang auch vom Unglauben ausgesagt werden kann, beweisen die von Agnostikern verfaßten Jesusbücher von M. Machovec, Jesus für Atheisten (1972), und H. Blumenberg, Matthäuspasion (1988).

⁷ Augustinus, De magistro 14,46.

⁸ Nach A. Lang, Die Entfaltung des apologetischen Problems in der Scholastik des Mittelalters (Freiburg 1962) 158.

⁹ Dazu mein Beitrag: Ist der Mensch, was er sein kann? Eine anthropologische Reflexion, in dieser Zschr. 199 (1981) 291–300.

¹⁰ Nikolaus Cusanus, De visione Dei 7,25.