

Eugen Biser

Wie lang noch die Nacht?

✠ Christsein zwischen Krise und Aufbruch

In seiner Lebenserinnerung berichtet der unvergessene Philosoph Karl Löwith von dem erschütternden Eindruck, den Max Webers Vortrag über „Wissenschaft als Beruf“ (1919) auf ihn gemacht hatte. Noch nach vierzig Jahren waren ihm die herben Schlußworte mit dem Wächterlied aus dem Buch Jesaja gegenwärtig: „Es ertönt ein Ruf aus Edom: Wächter, wie lang noch die Nacht? Der Wächter spricht: es kommt der Morgen; aber noch ist es Nacht.“ Genauer kann die Stunde, die Christentum und Kirche gegenwärtig durchleben, kaum bestimmt werden. Daß eine Nacht über sie hereingebrochen ist, können nur Blinde – und Blindwütende – bestreiten. Daß der Morgen naht, muß erst bewiesen werden.

Im Dunkel der Nacht

Es mutet heute wie ein Traum an, daß vor dreißig Jahren zahllose Menschen wie gebannt vor den Lautsprechern saßen, um Mario von Gallis Berichte über die neuesten Entwicklungen in den Konzilsberatungen zu hören. Und trotz massiver Rückschläge lebte die Spannung nochmals auf, als nach dem bestürzend frühen Tod von Johannes Paul I. ein polnischer Kardinal aus dem Konklave als neuer Papst hervorging. Mit dieser Papstwahl, die symbolisch den Eisernen Vorhang durchbrach, schien die Kirche die Zukunft der Welt in die Hand genommen zu haben. Entsprechend stürmisch war der Jubel, der den Hoffnungsträger bei seinem ersten Deutschlandbesuch begrüßte. Kaum einmal dürfte die Verbundenheit zwischen Kirchenspitze und Basis so eng gewesen sein wie damals.

Dem entsprach die innere Konsolidierung. Als unmittelbare Folge des Konzils, das der Theologie freie Hand bei der Erforschung der biblischen Dokumente gewährt hatte, nahm diese einen ungeahnten Aufschwung, der die vorkonziliare Unterdrückung der *Nouvelle théologie* weithin in Vergessenheit geraten ließ. Wichtiger war indessen der Impuls, der von dem dialogischen Prinzip, dem sich das Konzil verschrieben hatte, auf die Spiritualität ausging.

Denn dieser Dialog betraf nicht nur das neue Verhältnis von Papst und Bischöfen, Bischöfen und Priestern, Pfarrern und Gemeinden und auch nicht nur ein neues Zueinander der Konfessionen und Religionen, sondern auch das Verhältnis

des Menschen zum Offenbarungsgott, das den bisher als Gehorsamsakt gedeuteten Glauben in eine hermeneutische Perspektive treten ließ, so daß sich der Glaube als ein fortschreitendes Gott-Verstehen erwies. Das aber zog eine umfassende Glaubenswende nach sich, die gleicherweise die Glaubensbegründung – Erfahrung statt Argumente –, die Glaubenserwartung – Hilfe im Diesseits – und Glaubensvermittlung – Insinuation statt Instruktion – betraf. Die schönste Frucht des Konzils aber bestand fraglos in der Neuentdeckung Jesu, die eine Fülle von Jesusbüchern entstehen ließ, die außer Christen erstmals auch Juden und, erstaunlicher noch, Atheisten zu Verfassern hatten.

Dann aber setzte, nicht ohne die Mitschuld kirchenkritischer Theologen, von der Kirchengspitze her eine Gegenbewegung ein, die gleicherweise auf eine Zurücknahme der konziliaren Freiheit und eine strengere Disziplinierung des Kirchengvolks abzielte und eine Auskühlung der dialogischen Atmosphäre nach sich zog. Bei den Bischofsernennungen favorisierte die Kurie, meist gegen den Wunsch der betroffenen Diözesen, Persönlichkeiten der strengen Observanz. Die Verurteilung der lateinamerikanischen Befreiungstheologie schlug schockhaft auf die deutsche Szene zurück. Die Reaktion in Gestalt der „Kölner Erklärung“ (1989), die im Grunde als Notschrei gemeint war, wurde mit rigiden Maßnahmen beantwortet.

Was das Kirchengvolk aber weit mehr befremdete, war die Verhärtung der Sprache und die Akzentverschiebung im Spektrum der Botschaft. Was diese betrifft, so verstärkte sich während der letzten Jahre der Eindruck, als gehe es der Kirche wesentlich um die Vermittlung ethischer, vornehmlich sozial- und sexualethischer Normen, ja als sehe sie ihre Hauptaufgabe darin, Sprecherin des Weltgewissens zu sein. Damit öffnet sich aber auch schon der Blick in die Vor- und Entstehungsgeschichte dieser Entwicklung. Sie begann, wie Nietzsche in hellsichtigem Durchblick sagte, mit dem Verlust der dogmatischen Einheit aufgrund der Glaubensspaltung. Die Folge war aber nicht etwa der von vielen vermutete Untergang der Christenheit, wohl aber ein tiefgreifender Funktionswandel: Sie wurde zur höchsten moralischen Autorität. Für Nietzsche stand fest: jetzt werde die Christenheit genauso an ihrer eigenen Moral zugrunde gehen, wie sie damals „als Dogma“ zugrunde gegangen sei. Wird er recht behalten? Oder wird eine neue Wandlung eintreten, womöglich sogar eine Wende, die auf die Mitte zurückführt und so die Aufhebung der gegenwärtigen Exzentrizität bewirkt?

Daß Nietzsches Prognose ernstgenommen werden muß, zeigt die nähere Vorgeschichte, die mit der Enzyklika „*Humanae vitae*“ (1968) einsetzte. Sie ist insofern höchst aufschlußreich, als sie von vielen erwartet, ja geradezu gefordert worden war, weil sie die ihnen vom Konzil gewährte Freiheit ausdrücklich verbietet, um nicht zu sagen vorgeschrieben haben wollten. Das war ein überdeutliches Anzeichen dafür, daß breite Teile des Kirchengvolks für die ihnen zugesprochene Freiheit nicht reif waren, weil sie nicht begriffen, daß man sich die wirkliche Frei-

heit, wie die bekannte Redewendung sagt, „nehmen“ muß, während eine vorgeschriebene Freiheit ihrer Aufhebung gleichkäme.

Inzwischen zeigte der langsam in Gang gekommene Dialog der Weltreligionen, daß das Christentum zwar sehr wohl eine moralische Botschaft auszurichten *hat*, daß es aber im Unterschied zu Judentum und Islam keine Moral *ist*. Beobachtungen dieser Art aber sammeln sich allmählich in die Frage, ob sich die Christenheit und insbesondere die nachkonziliare Kirche überhaupt noch ihrer wahren Identität bewußt ist. Nach Ausweis der Religionsgeschichte ist das aber eine Lebens- und Überlebensfrage. Denn der innere Zusammenhang einer Religionsgemeinschaft wächst in dem Maß, wie sie vom Bewußtsein ihrer Identität durchdrungen ist. Wenn das angenommen werden darf, ist die gegenwärtige Diastase zwischen Kirchenspitze und Basis, die längst schon das Reizwort von einem „vertikalen Schisma“ rechtfertigt, nicht etwa, wie vielfach angenommen wird, die Folge der Renitenz des Kirchenvolks, sondern seines Eindrucks, in der Kirche nicht mehr jene spirituelle Eindeutigkeit zu finden, die zum Mitleben mit ihr motiviert, weil sie dem Gläubigen das Gefühl der Zugehörigkeit und Geborgenheit vermittelt und ihm so zu Sinn- und Identitätsfindung verhilft.

Die *Conditio humana*

Doch damit kommt auch schon die anthropologische Seite der Kirchenkrise zum Vorschein, und dies zunächst in Form einer Sprachkrise. Denn die Tendenz der Kirche, die Gläubigen durch Einschärfung der Lehre und Normen auf den rechten Weg zu bringen und gleichzeitig an sich zu binden, läßt sie unwillkürlich in eine Sprache der Instruktion, der Appelle und Imperative verfallen. Doch dagegen ist das Kirchenvolk schon deswegen extrem sensibilisiert, weil sich das Instruktionsmodell als Instrument der Glaubensvermittlung einer Feststellung Joseph Ratzingers zufolge längst verbraucht hat, vor allem aber, weil der Mensch dieses Jahrhunderts durch die Hölle zweier Diktaturen hindurchgegangen ist, die sich mit ihren Untergebenen grundsätzlich im Befehlston zu verständigen pflegten. Um so eher ist er bereit, auf eine Sprache einzugehen, die ihn mit persuasiven Mitteln zum Glauben zu bewegen und dadurch zu sich selbst zu verhelfen sucht.

Hier bricht der anthropologische Hintergrund des Dissenses in vollem Umfang auf. Denn offensichtlich täuscht sich die Kirche in der Signatur ihres Adressaten. Was sie vor Augen zu haben scheint, ist der von einem ungebrochenen Lebenswillen getragene und von Leidenschaften umgetriebene Mensch, der im Interesse seiner Humanisierung an die Kandare genommen, normiert und diszipliniert werden muß. Seit Kierkegaard ist aber jedem Ein- und Zeitsichtigen klar, daß dieser Mensch längst einem denkbar gegensätzlich verfaßten gewichen ist: dem Menschen der Identitätsnot, des Selbstzweifels, der existentiellen Verzweiflung und

Angst, von der Karl Jaspers sagte, daß sie gerade in diesem Jahrhundert zu seinem unheimlichen Begleiter geworden sei. Und der späte Reinhold Schneider unterstrich das durch das – inzwischen von allen Seiten widerhallende – Eingeständnis, daß sein Lebenswille so sehr gesunken sei, daß er sogar den Auferstehungsglauben nicht mehr aufrechterhalten könne: ein Hinweis auf den Zusammenhang von Vitalität und Glaubensfähigkeit, der unbedingt in das Konzept einer zeitgerechten Fundamentaltheologie einbezogen werden müßte. Wenn es sich aber so verhält, befindet sich die Kirche ebenso in einer Kommunikationskrise wie in einer Identifikationskrise. Und vermutlich verfehlt sie ihren Adressaten, weil ihr der Blick auf ihren eigenen Identitätsgrund verstellt ist.

Diese zweifache Verunsicherung schlug, wie es nicht anders sein konnte, verstörend auf das Kirchenvolk zurück, so daß sich seiner eine depressiv-resignative Stimmung bemächtigte, die man nicht besser als mit dem Nietzsche-Wort vom „Geist der Schwere“ auf den Begriff bringen kann. Er nistet sich in die Lebensunlust, Seinsverdrossenheit und Ichschwäche des heutigen Christen ein und suggeriert ihm die Meinung, daß das Gott wohlgefällig sei, was dem Menschen schwerfällt und weh tut. Das geht Hand in Hand mit der verbreiteten Ansicht, daß alle Impulse „von oben“ zu erwarten seien und daß der Glaube in einem Akt gehorsamer Unterwerfung unter die von der Kirchenleitung ausgehenden Direktiven bestehe. Es springt in die Augen, daß auf diesem Weg ein wahrer Teufelskreis entsteht, weil er die Spitze zu eben den Aktivitäten provoziert, auf welche die Basis allergisch, zunächst mit Protest, dann mit Resignation und schließlich mit Abwendung reagiert. In diesem Ungeist besteht die eigentliche Not der heutigen Kirche. Alles wäre deshalb an seiner Austreibung gelegen. Doch kann und wird sie gelingen?

Im Morgengrauen

In dem von Jesaja überlieferten Orakelspruch gibt der Wächter aus Edom den Fragestellern den Bescheid: Der Morgen kommt; aber noch ist es Nacht! Und er fordert sie auf, später nochmals bei ihm nachzufragen. Aber da fällt ihm Paulus ins Wort mit der Ankündigung: „Die Nacht ist vorgerückt, der Tag bricht an!“ (Röm 13, 12). Gibt es für diese kühne Behauptung Anzeichen? Spricht bei so viel Dunkelheit etwas für einen bevorstehenden Tagesanbruch? Der mit dieser Frage konfrontierte Paulus würde sicher nicht auf psychologische oder technische Hilfen, sondern allein auf das verweisen, was ihm dazu verhalf, die Heilsbotschaft, wie er gegen Ende des Römerbriefs nicht ohne Genugtuung vermerkt, in weitem Bogen von Jerusalem bis Illyrien zu tragen (Röm 15, 19).

Dazu aber befähigte ihn der so von keinem andern erreichte Durchblick, der ihn die Gottesoffenbarung, die Sendung des Sohnes, die Menschwerdung, die Er-

hebung zur Gotteskindschaft und die Stiftung der von ihm als mystischer Herrenleib verstandenen Kirche als ein einziges Heilsgeschehen begreifen ließ und dies in dem Bewußtsein, dazu von Gott geführt und von dem in ihm fortlebenden Christus „gedrängt“ worden zu sein. Das aber ist gleichbedeutend mit der Einsicht, daß er dazu aufgrund seines Wissens um die Identität des Christentums gelangte. Was steht dem heute im Weg?

Wer die heutige Glaubensszene durchmustert, stößt auf zwei Sperren, die sowohl mit der Theorie wie mit der Praxis des Glaubens zu tun haben. Mit der Praxis, sofern die Kirche noch immer an einer Pastoral festhält, die dem Heilsverlangen der Menschen mit der Peitsche der Angst Nachdruck zu verleihen sucht. Nach dem erschütternden Bericht, den Oskar Pfister in seinem Alterswerk „Das Christentum und die Angst“ (1944) erstattete, stehen ihr dabei die anderen Konfessionen jedoch keineswegs nach. Sie alle versuchen, wie Kierkegaard sich ausdrückte, ihre Anhänger mit dem Instrumentarium der Gewissens-, Sünden- und Höllenangst zur Akzeptanz ihres Heilsangebots zu bewegen, ohne sich jedoch, wie schon Pfister hellseherisch erkannte, Rechenschaft darüber zu geben, daß sie dabei eine Gottesvorstellung voraussetzten, die Jesus mit seiner Umkehrpredigt überwunden hatte.

Im Feld der Glaubenstheorie baute sich eine womöglich noch größere Sperre in Form der Versuche auf, die vor allem von Anselm von Canterbury ausgearbeitete Satisfaktionslehre in der Gegenwartstheologie wiederaufleben zu lassen. Mit unterschiedlicher Akzentuierung neigen sie allesamt dazu, die von Raymund Schwager aufgeworfene Frage „Brauchen wir einen Sündenbock?“ im Blick auf die Exzesse der Unmenschlichkeit in diesem blutigsten Jahrhundert der bisherigen Menschheitsgeschichte zu bejahen. Doch nehmen auch sie dabei ein Gottesbild in Kauf, das Gott neben dem Attribut der Barmherzigkeit das der Strafrechtigkeit und des – sich nach Hans Urs von Balthasar gegen den stellvertretend sterbenden Gottessohn austobenden – Zornes zuspricht. Das aber stellt unweigerlich vor die Frage, ob diese Theorie, so sehr sie dem vom Zeitgeschehen bedrängten Menschen entgegenkommt, mit der Gottesverkündigung Jesu vereinbar ist. Unverkennbar ist das die bisher sträflich vernachlässigte Frage nach der zentralen Lebensleistung Jesu.

Der neue Gott

Die Antwort drängt sich geradezu auf, wenn man versucht, das Evangelium, wie es im Grunde jeder Text erfordert, auf seine Mitte hin zu lesen. Denn dort geht es um nicht mehr und nicht weniger als um eine Neuentdeckung Gottes, anders ausgedrückt, um die Lösung des Identitätsproblems des Christentums.

Dazu sah sich Jesus ebenso aus politischen wie spirituellen Gründen bewogen.

Konfrontiert mit einer in einen aussichtslosen Befreiungskampf hineintreibenden Situation, war es ihm darum zu tun, den Wortführern des verzweifelten Freiheitswillens den religiösen Vorwand ihres Kampfes, Vollstrecker der göttlichen Strafgerechtigkeit zu sein, aus der Hand zu schlagen. Vor allem aber lehrte ihn seine Gebetserfahrung, in Gott den ihm liebend zugewandten Vater zu sehen und sich als dessen auserwählten Sohn zu begreifen. Beides aber veranlaßte ihn dazu, den Schatten des Angst- und Schreckenerregenden aus dem Gottesbild der Menschheit und seines eigenen Volkes zu tilgen, um darin das Antlitz des bedingungslos liebenden Vaters zum Vorschein zu bringen, der nach einem Schlüsselwort der lukanischen Bergpredigt sogar die Undankbaren und Bösen mit seiner Erbarmung umfängt (Lk 6, 35). Durch diesen Eingriff ging er als der größte Revolutionär, wenngleich im Sinn der sanftesten aller Revolutionen, in die Religionsgeschichte der Menschheit ein. Der von ihm begründeten Religion aber verhalf er dadurch zu ihrer Identität, sofern jede Religion ihr Existenzrecht letztlich aus einer eigenen, unverwechselbaren Schau des Gottesgeheimnisses herleitet.

Wenn es zutrifft, daß die Christenheit aufgrund der theoretischen und praktischen Sperre diesen neuen Gott Jesu Christi übersah und statt dessen auf eine vorjesuanische Gottesvorstellung zurückgefallen war, bleibt nur eine Konsequenz: Dann muß das Christentum neu entdeckt und sein mit dem Gottesbild Jesu gegebener Identitätsgrund ans Licht gebracht werden. Das wird nur unter größter Anstrengung möglich sein, da sich unter allen Vorurteilen die religiösen als die zählebigsten erweisen. Außerdem kommt der zwiespältige Gott der Tradition, der ebenso geliebt wie gefürchtet sein will, der Welt- und Selbsterfahrung der Zeitgenossen entgegen. Der Welterfahrung, sofern sein Zorn die schrecklichen Katastrophen und Unmenschlichkeiten des Jahrhunderts zu erklären scheint. Erst recht aber seiner Existenz Erfahrung, sofern er seinem Bedürfnis nach Selbstbestrafung und Rache – bekanntlich ist die Hölle vor allem für die „anderen“ da – entgegenkommt. Da Jesus nach dem Bericht des Lukasevangeliums sein Wagnis, den „Tag der Rache“ aus seiner Gottes- und Heilsverkündigung ersatzlos zu streichen, nahezu den Tod durch die empörte Volksmenge einträgt (Lk 4, 16–30), ist nicht anzunehmen, daß die Erinnerung an seine religionsgeschichtliche Tat widerspruchlos hingenommen wird. Ungleich schwerer ist jedoch die Hypothek, die derjenige, der darin mit Jesus einiggeht, angesichts des nunmehr unerklärlich gewordenen Leids der Welt auf sich nimmt, jenes Leids, von dem Albert Camus sagte, daß es ebenso den Glauben wie die Hoffnung verbrauche und dann als eine unerklärliche Last zurückbleibe. Aber ist das Leid der Welt, so ist dem entgegenzuhalten, mit dem Zorn eines strafenden Gottes wirklich erklärt? Ist es dies nicht weit eher im Blick auf den Gott, der im Leben und Sterben seines Sohnes die Last der von ihm geschaffenen – notwendig endlichen und deshalb todverfallenen – Welt auf sich nimmt und so den Leidenden als der um sie Mitwissende und mit ihnen Mitleidende nahe ist?

Wer gegen das Gewicht einer unvordenklichen Tradition angehen will, muß wie der Kriegsherr im Gleichnis Jesu zusehen, ob seine Kräfte ausreichen (Lk 14, 31 f.). Zuversichtlich kann er bei seinem Vorhaben aber nur insofern sein, als er mit Paulus sagen kann: „Alles vermag ich in dem, der mich stärkt“ (Phil 4, 13). Darauf bezieht sich der letzte und entscheidende Schritt des durchmessenen Gedankengangs. Denn die Einsicht in die zentrale Lebensleistung Jesu ist nur die kognitive Seite des eminent spirituellen Vorgangs, der sich im Zentrum der glaubensgeschichtlichen Wende abzeichnet. Kaum merkliche, aber entscheidende Ansätze deuten darauf hin, daß dort die Inversion des Prozesses in Gang gekommen ist, dem das Christentum seine doktrinale Gestalt verdankt. Er wurde von der neueren Theologie mit der Formel umschrieben, daß der Botschafter zur Botschaft, der Glaubenserwecker zum Geglauten und der Lehrende zur Lehre wurde. Da damit aber die Gefahr der Verfestigung, im Grenzfall sogar der Ideologisierung einherging, setzte schon in neutestamentlicher Zeit eine Gegenbewegung dazu ein, die insbesondere aus dem Eingang des ersten Johannesbriefs spricht: „Was von Anfang an war, was wir gehört und mit eigenen Augen gesehen, was wir geschaut und mit unseren Händen betastet haben, das Wort des Lebens, das verkünden wir euch“ (1 Joh 1, 1–3).

Das entspricht so genau dem paulinischen Osterzeugnis, das von der Offenbarung des Gottessohnes (Gal 1, 16), von der Schau seines verkörperten Angesichts (2 Kor 4, 6) und dem Ergriffensein durch ihn (Phil 3, 12) spricht, daß man die Stelle unbedenklich auf die Erfahrung des in den Seinen fortlebenden Christus beziehen kann. Dann ist sie das Kronzeugnis dafür, daß sich der zur Konstituierung des Christentums führende Prozeß jederzeit – und so auch heute – in dem Sinn umzukehren beginnt, daß der zur Botschaft Gewordene aus dem Schrein der Vergegenständlichung hervortritt, daß der zum Gegenstand des Glaubens Erhobene vom Podest seines Herrentums herabsteigt und daß der zur Lehre Verfestigte auf neue Weise zu lehren beginnt, nicht mehr wie damals auf den Feldern Galiäas und in der Säulenhalle Salomons, wohl aber durch die Stimme des inwendigen Lehrers. Er ist die leibhaftige Erinnerung an den von ihm entdeckten Gott der bedingungslosen Liebe; er ist der Identitätsgrund seiner Stiftung, der als solcher zur Entdeckung des Christentums verhilft.

Die Beschwörung

Wer vor dieser Entdeckungsfahrt im Geist Jesu zurückschreckt, sollte sich, ungeachtet der ihm erwachsenden Widerstände, den auf ihm lastenden Erwartungsdruck vergegenwärtigen. Denn ihm ergeht es so wie dem resignierenden Palestina in der Inspirationsszene der gleichnamigen Oper von Hans Pfitzner. Als ihn weder Bitten noch Drohungen zur Komposition der ihm zur Rettung der Kir-

chenmusik verlangten Messe bewegen können, erscheinen ihm im Dunkel der Nacht Gestalten der längst dahingegangenen Meister, die ihn beschwören, das ihm aufgetragene Werk, wenn schon nicht seinet-, so doch ihrerwegen zu schaffen:

In dir, Pierluigi,
ist noch ein hellstes Licht;
Das erstrahlte noch nicht.

Ein heller Ton noch fehlt
Zum klingenden Akkord;
Als der ertönt Du dort.

Den Schlußstein zum Gebäude
Zu fügen sei bereit;
Das ist der Sinn der Zeit.

In der Stunde der gegenwärtigen Kirchen- und Glaubenskrise sind es die Väter des Zweiten Vatikanums, allen voran sein unvergessener Initiator Johannes XXIII., die uns auf ähnliche Weise aus der Ewigkeit zureden. Denn sie verwiesen (in „Dei Verbum“) nicht nur auf den identitätsstiftenden Sinngrund des Christentums, sondern versuchten, was zuvor noch keiner Kirchenversammlung in den Sinn gekommen war, der Kirche einen neuen Geist einzuhauchen, den Geist des Dialogs, dem es allein gegeben wäre, den Ungeist der Schwere auszutreiben. Doch ihr Werk blieb unvollendet, mehr noch: es läuft Gefahr, niedergelegt und widerrufen zu werden. Deshalb mahnen sie:

Den Schlußstein zum Gebäude
Zu fügen seid bereit;
Das ist der Sinn der Zeit.