

MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

43. Jahrgang

1992

Heft 2

Wohin mit dem neuen Wein?

Zur Frage der Aktualisierung der christlichen Botschaft

Von Eugen Biser

Das Neuheitserlebnis

Bevor man zur Antwort auf diese Frage des Evangeliums ansetzt, muß man sich dem Bedenken stellen, die diese selbst erweckt. Ist denn die christliche Botschaft nicht schon so lange abgelagert, so vielfach gefiltert und so sorgfältig konserviert worden, daß sie allenfalls mit altem, aber nicht mit neuem Wein verglichen werden kann? Ließe sich daher nicht besser das Herrenwort auf sie beziehen: »Niemandem, der gerade alten Wein getrunken hat, schmeckt sogleich der neue; denn er sagt: der alte ist doch besser« (Lk 5,39)? Doch damit ist eindeutig die von Jesus überwundene Gesetzesfrömmigkeit gemeint. Die eigene Botschaft aber charakterisiert er mit dem unmittelbar vorangehenden Bildwort:

Niemand gießt neuen Wein in alte Schläuche; sonst sprengt der neue Wein die Schläuche. Er verrinnt und die Schläuche sind verdorben. Neuen Wein muß man in neue Schläuche gießen; dann bleiben beide erhalten (Lk 5,37f).

Wenn dieser Bildvergleich heute nicht mehr zuzutreffen scheint, liegt es somit nicht an der gemeinten Sache, sondern an einem konservativen Verhältnis zu ihr, die sie als das sorgsam zu bewahrende und behutsam weiterzugebende »alte Wahre« erscheinen läßt. Doch in dieser verbreiteten und heute wieder stark favorisierten Auffassung ging der Gedanke Jesu verloren und mit ihm das, was *Karl Prümm* in einem seinerzeit stark beachteten Buch das »Neuheitserlebnis« des Christentums nannte¹. Kaum einmal wurde dieses

¹ *K. Prümm*, Christentum als Neuheitserlebnis. Durchblick durch die christlich-antike Begegnung, Freiburg 1939.

Erlebnis schöner umschrieben als in dem altchristlichen, von *Ignatius von Antiochien* in seinem Epheser-Brief überlieferten Hymnus:

Ein Stern erstrahlte am Himmel
 heller als alle Sterne.
 Sein Licht war unaussprechlich
 und seine Neuheit erregte Befremden ...
 Alles geriet in Verwirrung,
 woher diese neue,
 unvergleichliche Erscheinung käme.
 Alle Magie löste sich auf
 und jede Fessel der Bosheit zerbrach.
 Die Unwissenheit wurde beseitigt
 und die alte Herrschaft zerstört,
 als Gott sich in Menschengestalt offenbarte
 zu neuem ewigen Leben (19, 2 f).

Der Hymnus läßt auch keinen Zweifel an den Motiven, auf die sich das Neuheitserlebnis bezog. Es war zunächst die mit der christlichen Botschaft zugesagte Freiheit, die das Ende der Fesselung durch die Schicksalsmächte und, wie man in Abwandlung des berühmten Kant-Wortes sagen könnte, den »Ausgang des Menschen aus seiner unverschuldeten Unwissenheit« verhiess. Und es war die innerste Gewißheit, von Gott ins »Einvernehmen« seiner offenbarenden Selbstzusage gezogen worden zu sein, wie es dann den Christen auch tatsächlich von ihrem schärfsten Kritiker, dem Rhetor *Kelsos*, mit dem polemischen Satz unterstellt wurde:

Wir sind es, denen Gott alles geoffenbart und verkündet hat. Um den Rest der Welt kümmert er sich nicht. Himmel und Erde läßt er treiben, wie sie wollen, um sich allein unser anzunehmen².

Gründe der Alterung

Mit diesen Motiven sind aber auch schon die Gründe genannt, weshalb der neue Wein der originären Botschaft Jesu inzwischen so bedenklich »alterte«. Weil das Gefühl, von Gott in der Person und Lebensgeschichte Jesu auf dialogische Weise angesprochen und ins Einvernehmen gezogen zu sein, aus dem Glaubensbewußtsein schwand, erstarrte die Botschaft zur Lehre, wenn nicht gar zur festgeschriebenen Doktrin. Weil der Sinn für die alle verhärteten Strukturen aufsprengende Kraft dieser Botschaft verloren ging, geriet das Christentum weithin in den Anschein einer stabilisierenden, wenn nicht gar »staatstragenden« Ordnungsmacht. Und weil der ursprüngliche Adressat der Botschaft, der beschädigte, der gekränkte und unglückliche Mensch, aus dem Blickfeld verschwand, kam es zu jener Übergewichtung der Moralkomponente, die zur Verwechslung der Freiheits- und Trostbotschaft mit einer Strategie der Disziplinierung und Askese führte.

² Nach *Origenes*, *Contra Celsum* IV, 23.

Mit diesem Sinnverlust hängt es auch zusammen, daß der große Freiheitsruf, der den welthistorischen Aufbruch im europäischen Osten begleitete, kaum einmal aufgenommen und auf seinen christlichen Ursprung zurückgeführt, ja noch nicht einmal in seiner epochalen Bedeutung begriffen wurde. Doch darin bekundete sich nicht nur ein erschreckender Mangel an Sensibilität und Reaktionsfähigkeit; vielmehr bewies die kirchliche Sprachlosigkeit, wie sehr der christliche Westen von dem im Osten erlittenen Freiheitsentzug in Mitleidenschaft gezogen und im Wissen um seine ureigenen Prinzipien erschüttert worden war. Um so mehr wuchs hier die Neigung, den durch die atheistische Propaganda weithin entchristlichten Ostgebieten den Wein der Botschaft gegen die Direktive Jesu in den »alten Schläuchen« der traditionellen Theologie und Verkündigung anzubieten. Selbst das verheißungsvolle Wort von der »Neuevangelisierung« blieb in seiner faktischen Umsetzung von den Folgen dieser Fehlstrategie nicht bewahrt. Umso entschiedener stellt sich die Frage, wie die »neuen Schläuche« aussehen müßten, von denen allein eine effektive Weitergabe zu erhoffen ist.

Noch vor dieser Frage stellt sich die viel zu wenig erörterte nach den situativen Bedingungen. Sie muß sich in erster Linie auf die befreiten Ostgebiete richten, weil sich dort Verhältnisse abzeichnen, die als durchaus symptomatisch auch für die Westregion gelten können, nur daß sie im Osten im Gefolge der abrupt beendeten Unterdrückung ungleich schärfer hervortreten. Um es nur an zwei Tatbeständen zu verdeutlichen, so hat die lautlose Emigration aus der Kirche im Westen in den Ostgebieten den Charakter einer fast schon epidemischen Entfremdung. Und den sich im Westen häufenden Symptomen menschlicher Deformation entspricht im Osten ein geradezu pathologischer Gesamtbefund. Während das erste relativ einfach — für eine sorgfältige Bestandsaufnahme freilich zu einfach — auf die Effizienz der mit allen ideologischen und psychologischen Mitteln arbeitenden atheistischen Propaganda zurückgeführt werden kann, erfordert das zweite eine sorgfältige Klärung der erlittenen Beschädigung. Sie stellt sich nach *Hans-Joachim Maaz* als die gravierendste, weil die Menschen in ihrem Menschsein versehrende Folge der terroristischen Unterdrückung dar, die sich mit den Begriffen »Freiheitsentzug«, »Überwachung«, »Einschüchterung«, »Anpassung« und »Hospitalisierung« umschreiben läßt³.

Dabei wurde der Freiheitsentzug nicht nur faktisch betrieben, sondern so suggestiv gehandhabt, daß sich weitgehend ein Gewöhnungseffekt einstellte. Ein Großteil der Menschen entbehrten die ihnen vorenthaltene Meinungs-, Entscheidungs- und Reisefreiheit schon gar nicht mehr. Ähnliches gilt von der totalen Überwachung und rigorosen Einschüchterung, die von vielen schon so sehr als Normalzustand empfunden wurden, daß sie mit Unterwürfigkeit — nicht selten sogar in Form von Kooperationsbereitschaft — und Anpassung reagierten. Das gelang dem System nicht zuletzt deshalb in einem derart erschreckenden Umfang, weil es die Entbehrungen mit jenem kalkulierten Minimum an Vergünstigungen kompensierte, die bei den in ihrer Aktivität und Entscheidungsfreiheit geschwächten Menschen einen ausgesprochenen Hospitalisierungseffekt aufkommen ließ. Demgemäß wurde dann auch von vielen die Stunde der Freiheit als Sprung aus der — wenn auch noch so schwach temperierten — Nestwärme ins kalte Wasser empfunden.

³ *H.-J. Maaz*, *Der Gefühlsstau. Ein Psychogramm der DDR*, Berlin 1990.

Was hier heraufdroht, ist die schon von *Dostojewski* in seiner Legende vom Großinquisitor beschworene Gefahr⁴. Er hält seinem göttlichen Gefangenen, den er inmitten der ihm zujubelnden und dann doch ängstlich zurückweichenden Volksmenge verhaften ließ, mit der Entschlossenheit des Systembewahrsers entgegen, er habe die Menschen verkannt und sie mit dem Geschenk seiner Freiheit total überfordert. So sei es gekommen, daß diese Menschen nun ihm, der sich weit besser auf sie versteht, die Last der Freiheit dankbar zu Füßen legen, um sich statt dessen einem Leben in Sicherheit, Ordnung und Abhängigkeit zu unterwerfen. Was den Glauben bedroht, ist somit die Gefahr einer kollektiven Resignation, welche die von ihr Befallenen dazu bringt, sich selbst mit ihren höchsten Hoffnungen und Rechten aufzugeben.

Erste Konsequenzen

Es genügt, die Analyse bis an diese Stelle voranzutreiben, weil sich schon jetzt gravierende Konsequenzen ergeben. Die erste und wichtigste betrifft das Vorliegen einer eindeutigen Nullpunktsituation. Der Versuch neuer Glaubensvermittlung kann an nichts anknüpfen, nicht einmal wie der des lukanischen Paulus auf dem Areopag an die Verehrung einer unbekanntenen Gottheit, schon gar nicht aber an religiöse Restbestände, wie sie gerade im Kernland der Reformation vermutet werden könnten. Der Begriff der »Neuevangelisierung« muß somit, sofern er aufgenommen werden soll, in seiner Grundbedeutung verwendet werden: Verkündigung unter den Bedingungen eines radikalen Kahlschlags. Denn die naheliegende Neigung, den entschristlichten Menschen der Ostgebiete das »alte Wahre« der überkommenen Glaubensform, wenngleich mit Engagement und pädagogischem Geschick, zu vermitteln, scheitert schon an dem Tatbestand, daß ihnen das Christentum gerade in dieser Form ausgetrieben und als Inbegriff einer menschen- und wissenschaftsfeindlichen Ideologie hingestellt wurde. So vorzugehen hieße, die insinuierten Animositäten zu wecken und die erhoffte Bereitschaft schon durch die Form des Angebots zu zerstören.

Demgegenüber gibt der anthropologische Befund gerade dazu einen wichtigen Fingerzeig. Denn er gilt einem systematisch um seine elementaren Rechte gebrachten, unter sein Niveau gedrückten, in komplizierten Abhängigkeit gedrängten und dadurch schwer beschädigten, um nicht zu sagen kranken Menschen. Ihm mit Imperativen entgegenzutreten, hieße, ihn in seiner Grundbefindlichkeit verfehlen. Doch wenn schon Moral, dann gewiß nicht in der alttestamentlichen Form des Dekalogs, sondern in dessen neutestamentlicher Umgestaltung, die ihn mit seinen Direktiven unter die Liebe subsumiert und als deren praktische Auslegung verstehen hilft. Vor allem aber müßte sich die Abstimmung der Botschaft auf die desperate Verfassung des konkret existierenden Menschen aus der fundamentalen Einsicht herleiten, daß das Christentum ungeachtet seiner geschichtlichen Selbstdarstellung keine asketische, sondern von seinem Ursprung

⁴ Dazu *R. Guardini*, *Religiöse Gestalten in Dostojewskis Werk. Studien über den Glauben*, Neuausgabe Mainz und Paderborn 1989, 129–145.

her eine therapeutische Religion ist, als solche allenfalls dem Buddhismus vergleichbar, auch wenn es die Heilung auf einem diametral entgegengesetzten Weg zu diesem anstrebt.

Auf die Frage nach den »Gefäßen« bezogen, besagt das, daß sie tatsächlich »neu« nach Form und Einsatz sein müssen, und daß sich diese »Neuheit« überdies auf jene Grundkonzeption des Christentums beziehen muß, gegen die sich der unheilbar kranke *Nietzsche*, letztlich wohl aufgrund eigener Betroffenheit, mit aller Leidenschaft zur Wehr setzte: auf seinen Anspruch, die Therapie des von seiner Umwelt bedrängten und an seiner inneren Gebrochenheit leidenden Menschen zu sein. Doch ist davon auch der »freie« und von einer nie erlebten Prosperität gesegnete Westen tangiert, so daß sich die erkannten Konsequenzen ebenso auf ihn erstrecken?

Der Rückbezug

Die Antwort auf diese schon überfällige, aber jetzt erst in ihrem vollen Gewicht spürbare Frage ergibt sich aus zwei scheinbar beziehungslosen, tatsächlich aber eng zusammenhängenden Feststellungen. Zunächst aus der aggressiven, aber durchaus ernstzunehmenden These des amerikanischen Medienkritikers *Neil Postman*, wonach das Verhängnis dieses Jahrhunderts in Gestalt der diktatorischen Systeme den Westen keineswegs verschonte, sondern nur in veränderter, im wesentlichen persuasiver Form heimgesucht hat. Was jetzt gefürchtet werden müsse, seien zwar nicht mehr die Bücherverbrennungen, wohl aber diejenigen, die den Menschen das Bücherlesen abgewöhnen, nicht mehr die Unterdrücker der Wahrheit, sondern diejenigen, die sie in einem Schaum von Belanglosigkeiten untergehen lassen, also die elektronischen Medien und die Zwänge der Konsumgesellschaft, die hierzulande das Erbe der terroristischen Diktaturen antraten und ungeachtet ihrer lustbringenden Strategien die Menschen gleicherweise entmündigen. Nimmt man mit *Hartmut von Hentig* hinzu, daß mit dem Fernsehkonsum ein Wirklichkeitsentzug einhergeht, so wird man die Medien nicht nur zu den großen Angstmachern zählen, sondern geradezu von einem ihnen eingeschriebenen »strukturellen Atheismus« sprechen müssen. Das eine, weil die Angst mit dem Gefühl der Halt- und Bodenlosigkeit, also mit dem Eindruck eines Realitätsverlustes, einhergeht; das andere, weil der religiöse Akt auf die Fühlung der Gotteswirklichkeit ausgeht. So gesehen tendiert die religiöse Situation hierzulande kaum anders, nur verdeckter, nach Null als in den auch äußerlich entchristlichten Ostgebieten.

Demgegenüber besteht das zweite Faktum in der nationalen Schicksalsgemeinschaft auch eines gespaltenen Volkes. Weil Freiheit zu jenen höchsten Gütern der Menschheit zählt, die nur in der Gemeinschaft mit allen wirklich besessen und bewahrt werden können, war der »freie« Westen, wie bereits bemerkt, von dem Freiheitsentzug im Osten mitbetroffen. Und die dort von *Hans-Joachim Maaz* wahrgenommene Beschädigung der menschlichen Substanz hatte und hat durchaus ein westliches Äquivalent. Auch der Mensch der Wohlstandsgesellschaft leidet an einem inneren Zerwürfnis und an jener von *Kierkegaard* als »Krankheit zum Tode« diagnostizierten stillen Verzweiflung, die ihn vom Glauben in erster Linie Heilung erhoffen läßt, so daß auch seiner Erwartung nur

eine Wiederentdeckung des therapeutischen Grundzugs der christlichen Botschaft entspricht. Womit aber muß in dieser Sicht der Anfang gemacht werden?

Der Anblick

Wenn man das Evangelium nach dem ersten Impuls befragt, der zur Nachfolge Christi und damit zum Glauben an ihn verhilft, lautet die eindeutige Antwort: der Blick Jesu. Ganz deutlich ist das schon in der Berufungsszene des Johannesevangeliums, in der die für die Jünger lebensentscheidenden Begegnung mit Jesus jedesmal mit der Bemerkung eingeleitet wird: »als er sie (die beiden Johannes-Jünger) ihm nachfolgen sah« (1,38); »Jesus blickte ihn (Simon) an« (1,42); »bevor dich Philippus rief, habe ich dich (Nathanael) unter dem Feigenbaum gesehen« (1,48). Vollends durchzieht das Motiv des Blickes leitmotivartig die unter dem Titel »Der reiche Jüngling« bekannte Geschichte einer gescheiterten Jüngerberufung, die ihren emotionalen Höhepunkt in der Bemerkung erreicht: »da blickte Jesus ihn liebevoll an« (Mk 10,21). Wenn man davon ausgeht, daß der Blick Jesu seine höchste Steigerung in der visionären Schau seiner Herrlichkeit erreicht, mit der er die Frage des Hohepriesters beantwortet und damit das Todesurteil über sich heraufbeschwört (Mk 14,62), und wenn man überdies annehmen darf, daß die Osterzeugen, denen der Auferstandene erscheint, in die Bahn dieses Blickes treten, bietet sich das Motiv geradezu als Schlüssel zu den Ostererzählungen an. Das trifft auch auf Paulus, den »antwortenden Zeugen« der Auferstehung Jesu zu, der diese als Gipfel und Ziel der Offenbarungsgeschichte, als Grundlegung des Glaubens und als Prinzip der Neuschöpfung begreift. Im Spektrum seiner Zeugnisse entspricht dem vor allem der Satz des Zweiten Korintherbriefs, der als einziger vom Antlitz des Auferstandenen spricht:

Gott, der gesagt hat, es werde Licht,
er hat es auch in unseren Herzen tagen lassen
zum strahlenden Aufgang der Gottherrlichkeit
auf dem Antlitz Jesu Christi (2 Kor 4,6).

Mit der Gottesoffenbarung verhält es sich somit wie mit dem menschlichen Sprechakt. Bevor das Wort des Partners an uns ergeht, trifft uns sein Blick, mit dem er die Aufmerksamkeit zu gewinnen und das Einvernehmen mit sich herzustellen sucht. In diesem Blick und dem sich uns zuwendenden Gesicht liegt bereits, zum visuellen Eindruck verfaßt, das, was er uns zu sagen hat.

Um die Übertragung dieses Tatbestands auf den Offenbarungsvorgang zu rechtfertigen, muß man daran erinnern, daß die Gottesoffenbarung, christlich gesehen, nicht wie für das Judentum in einer göttlichen Weisung und nicht wie für den Islam in einem heiligen Text, sondern in der Person des menschengewordenen Gottessohnes erfolgt. Dann aber ist es nur ein Schritt bis zu der Erkenntnis, daß sich diese Offenbarung nirgendwo ursprünglicher als im Antlitz Jesu ereignete. Was das in wahrheitstheoretischer Hinsicht besagt, hat der dafür besonders sensible und kompetente *Augustin* mit dem Theorem von der *facies veritatis* zum Ausdruck gebracht.

Zum vollen Verständnis führt jedoch erst die von Paulus gebotene Gegenprobe. Sie wird freilich erst unter Einsatz literarischer Lesehilfen ganz faßbar. Die erste bietet die

Eingangsstrophe des Entwurfs zu *Hölderlins* Hymne ›Friedensfeier‹ (von 1802) mit den Versen:

Denn manches mag ein Weiser oder
 Treuanblickender Freunde einer erhellen,
 wenn aber ein Gott erscheint,
 auf Himmel und Erd und Meer
 kömmt allerneuende Klarheit.

Die zweite bietet *Gertrud von le Fort* mit der Beschreibung der Gesichter zweier einander eng zugeordneter Titelgestalten. In dem auf einen einzigen Ausdruck zurückgenommenen und zugleich erschreckend geweiteten Gesicht der ›Letzten am Schafott‹ glaubt die durch diesen Eindruck erschreckte Priorin nicht mehr deren persönliche Angst, »sondern überhaupt jede Angst« zu erblicken. Und beim Blick in das Gesicht der »abberufenen« Jungfrau von Barby hat deren Äbtissin den Eindruck, »als träten plötzlich alle Attribute Gottes in ein unzugängliches Geheimnis zurück«, ja als trete ihr aus diesem von jedem Bild, auch dem Gottesbild entblößten und verlassenen Gesicht das Bild der göttlichen Verlassenheit entgegen⁵.

Als dritte Lesehilfe bietet sich schließlich der Schluß von *Franz Werfels* utopischem Reiseroman ›Der Stern der Ungeborenen‹ (1950) an, wo der in eine an ihrer Hyperzivilisation zugrundegehenden Endzeitwelt »zitierte« Erzähler beim Anblick eines sterbenden Jungen, in dem er eine Wiedergeburt seines Sohnes zu erkennen glaubt, in seinen eigenen Tod hineinfindet. Hinter dem verwelkenden Gesicht des Sterbenden kommt ein neues, blühendes zum Vorschein, dessen Erscheinung den Erzähler mit einer »durchleuchteten Freudigkeit« erfüllt:

Jetzt war ich dem Lächeln des Sternentänzers schon ganz nah.
 Er betrog alle, denn ich sah zwischen den halbgeöffneten Lidern
 seinen verschmitzten Blick und in diesen Blick schritt ich hinein,
 bis ich nichts mehr wußte.

Das sprechende Antlitz

Im Licht der *Hölderlin*-Stelle wird klar, weshalb Paulus sein Damaskus-Erlebnis in den Horizont der Weisheitsidee rücken und in deren Ausdeutung Christus geradezu als den »von Gott zur Weisheit Gewordenen« (1 Kor 1,30) bezeichnen konnte. Denn in der auf dem Antlitz des Auferstandenen erstrahlenden Gottherrlichkeit trat ihm die Quelle des Lichts entgegen, in dem er sein Erlebnis reflektieren und in eine weltweit wirkende Botschaft umsetzen lernte. Was er sah, stand in keinem vorgegebenen, sondern in seinem eigenen Licht. Zusammen mit der Schau des Auferstandenen erschloß sich ihm auch das Medium, das ihm den Blick öffnete und ihn zur Einsicht befähigte. Zwar leistete die

⁵ *Le Fort*, Die letzte am Schafott (1931) und »Die Abberufung der Jungfrau von Barby« (1940).

Theologie der Folgezeit Großes, als sie die christliche Botschaft im Horizont der platonischen Wahrheitsidee durchdachte und mit Hilfe aristotelischer Kategorien entfaltete. Heute aber ist, nach vielen Anzeichen zu schließen, das Ende dieser philosophischen Auslegung erreicht und der theologische Gedanke wie kaum einmal zuvor auf das Prinzip der paulinischen Gottesweisheit zurückverwiesen.

Demgegenüber verhilft der von *le Fort* gebotene Schlüssel zum Verständnis der die paulinische Kreuzespredigt beherrschenden Paradoxien, insbesondere jener Aussagen, die das Heil an das Zeichen des Fluchs, die Machterweise an das Erleiden der Ohnmacht und das gottgeschenkte Leben an den Erlösertod Jesu binden. Dabei sollte nicht übersehen werden, daß Paulus darin auch eine Antwort auf die mit den sozialen Spannungen aufgeworfenen Fragen suchte, wie sie ihm vor allem in der Gemeinde von Korinth entgegentraten. Doch hätte er nicht so verkünden können, wenn er nicht in den Zügen des Auferstandenen das durch sein Ostererlebnis überwundene Feindbild des Gekreuzigten erkannt hätte, wenn also nicht die Erscheinung Christi als solche bereits von einer unterschwelligen Paradoxie durchwaltet gewesen wäre. Wie sehr gerade die gegenwärtige Stunde einer Rückbesinnung auf diese Denkweise bedarf, springt geradezu in die Augen, wenn man die theologische Herausforderung durch Auschwitz bedenkt und sich die extremen Konsequenzen vergegenwärtigt, die *Hans Jonas* mit seinem Versuch einer Revision des Gottesbegriffes daraus zog⁶.

Der von *Werfel* gebotenen Lesehilfe ist schließlich ein Hinweis auf den eschatologischen Zug der paulinischen Ostererscheinung zu entnehmen. Wie der mit dem Dichter identische Erzähler in den Blick des Sterbenden »hineingeht«, begreift auch Paulus das ihm erscheinende Herrlichkeitsbild als »Tür« zur eschatologischen Dimension des erlösten Daseins. Mit der Auferstehung Jesu beginnt für ihn, mit *Kleist* gesprochen, »das letzte Kapitel von der Geschichte der Welt«; mit seinem eigenen Wort gesagt, die Zeit des Harrens auf die endgültige Befreiung der Gotteskinder.

All das würde ihn jedoch noch nicht zu einer so effektiven Verkündigung bewogen haben, wenn das ihm zugewandte Antlitz nicht reden und ihm das förmlich zusprechen würde, was es bereits in der Beredtheit seines Ausdrucks »besagt«. Das geschah freilich nicht in der artikulierten und zudem vorwurfsvollen Form, wie dies der lukanische Bericht mit der Frage »Warum verfolgst du mich?« (Apg 9,4) umschreibt. Nach dem paulinischen Originalzeugnis war der ihm geoffenbarte Gottessohn vielmehr in der Totalität seiner Erscheinung Ingebriff einer an ihn ergehenden Mitteilung: ein Wort jenseits aller Worte. Was ihm zu tun blieb, bestand somit in der Aufgabe, das nachzubuchstabieren, was ihm in seiner Berufungsstunde in Gestalt eines lebendigen Inbegriffs zugesprochen worden war.

Schöner könnte diese Koinzidenz der Schau mit dem Glauben, der (nach Röm 10,17) »aus dem Hören« kommt, kaum bestätigt werden als durch *Nikolaus von Kues*, der in seiner Schrift »Vom Sehen Gottes« (von 1453) das Sehen ausdrücklich mit dem Hören Gottes gleichsetzt (c. 3) und dies mit der Konsequenz, daß ihm der Blick des »Allsehenden« auf dem Höhepunkt seiner Meditation tatsächlich hörbar wird. Hörbar in Form des

⁶ *H. Jonas*, Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme, Frankfurt 1987; dazu mein Beitrag »Der ferne und der nahe Gott«, in: *Stimmen der Zeit* (1991) 403–410.

bestätigenden Zuspruchs, den er in seiner Herzenstiefe vernimmt und der die Föhlung der Gottesnähe an Akte der Selbstaneignung bindet:

Während ich so in schweigender Betrachtung verharre, antwortest du, Herr, in meinem Inneren mit dem Wort: Sei dein eigen, dann bin auch ich dein eigen! (c. 7)⁷.

Das sich damit anbietende Modell ist aktueller und konkreter als es zunächst den Anschein hat. Es ist dies schon dadurch, daß es die gegenwärtige Sprachlosigkeit von ihrer Wurzel her angreift. Denn mit einer bloßen Umstilisierung ist es, wie schon eingangs betont, so wenig wie mit einer Repetition getan. Wenn der über Prediger und Hörer liegende Bann gebrochen werden soll, muß vielmehr im paulinischen Sinn ein Neuanfang gemacht werden. Wie aber könnte dies effektiver geschehen als im Rückbezug auf jenes sprechende Antlitz, das schon in wahrheitstheoretischer Hinsicht — als *facies veritatis* — alle Zeichen eines Neuheitserlebnisses aufweist? So aber verhält es sich vor allem, weil dieses Antlitz jederzeit als Inbegriff der Selbstzuwendung des aus dem Dunkel seiner Verborgenheit hervortretenden Gottes wiederentdeckt sein will.

Damit wird die dogmatische Präzisierung der Gottesoffenbarung keineswegs entbehrlich; wohl aber geht von dem paulinischen Ansatz die Insinuation aus, das zur Lehre entfaltete Offenbarungsgut auf jenen »Anblick« zurückzuführen, mit dem die Botschaft ihren Anfang nahm, und ihr dadurch etwas von ihrer ursprünglichen Stoßkraft zurückzugeben. Auch wenn Paulus im Anschluß an ein Psalmwort erklärt: »Ich glaube, darum rede ich (2 Kor 4, 13), bewegt man sich doch durchaus auf seiner Linie, wenn man diesen Sachverhalt mit der Formel wiedergibt: »Ich schaue, darum rede ich!« Im Interesse einer lebendigen und zugleich lebensnahen Verkündigung gilt es somit, in jenem Antlitz zu lesen, in dem sich das abgründige Gottesgeheimnis in ein, mit einem polemischen *Nietzsche*-Wort gesprochen, »Menschen-Denkbares, Menschen-Sichtbares, Menschen-Fühlbares« verwandelte.

Die Abstimmung

Sofern in dem Gesicht des Auferstandenen die Züge des Gekreuzigten aufscheinen, kommt das einem Rückverweis auf die ebenso durch existentielles Selbstzerwürfnis wie durch äußere Verletzungen gekennzeichnete Verfassung der Adressaten gleich.

Ihnen gegenüber muß die Artikulation der Botschaft mit einem Paradigmenwechsel beginnen. Denn die gängige Verkündigung steht noch immer trotz *Luther*, *Kierkegaard* und *Barth*, im Zeichen der Inkarnationstheologie, die sich unter dem Druck der philosophischen Herausforderung schon zu Beginn der Theologiegeschichte gegen das paulinische Kreuzesparadigma durchsetzte. Doch nur dieses entspricht dem heutigen Menschen, der in einem bisher unbekanntem Umfang von der Geschichte »in Mitleidenschaft« gezogen wurde und dem noch am ehesten mit dem Satz eine Brücke gebaut wird, daß Gott mehr noch durch Leiden als durch Forschen erkannt wird. Ihm wird die christliche Bot-

⁷ *F. Nietzsche*, Also sprach Zarathustra II: Auf den glückseligen Inseln.

schaft dann als die von ihm insgeheim erwartete erscheinen und einleuchten, wenn ihm in und mit ihr nach dem Vorgang des Apostels (Gal 3, 1) Christus als der Gekreuzigte vor Augen gestellt wird. Wenn er sich so auf sein eigenes Lebenskreuz hin angesprochen sieht, wird er sich auch durch das Wort von der Auferstehung aufhelfen lassen.

Am schwierigsten dürfte sich die Rückgewinnung der Hoffnungsperspektive gestalten. Denn sie ist dem heutigen Menschen nach einem Wort *Paul Valéry's* dadurch verbaut, daß er mit dem Rücken zur Zukunft lebt. Er ist jener tödlichen Retrospektive verfallen, die ihn nicht etwa an das Vergangene fesselt, sondern an das im strengen Wortsinn »Gewesene«, das Nichts. In den Sog einer stillen Resignation geraten, ist er weder zukunftsfähig noch geistes-gegenwärtig. Der Schatten, der seinen Lebensweg verdüstert, ist die Angst. Ihm wird daher die Botschaft von dem Augenblick an glaubhaft erscheinen, wo er sie in ihrer angstüberwindenden Kraft zu fühlen beginnt. Wie die griechische Philosophie in einer stoischen Extremform die »Überredung zum Tode« betrieb, muß sie ihm als Überredung zur Hoffnung nahegebracht werden. Dazu wird es nur kommen, wenn sie in ihrer ureigenen Mitte, die von der revolutionären Lebenstat Jesu gebildet wird, ansetzt. Also dort, wo Jesus den Schatten des Grauenhaften aus dem Gottesbild der Menschheit tilgte, wo er die Mauer der Unnahbarkeit Gottes durchbrach, wo er die Gottesferne überbrückte, und dies alles mit Hilfe eines einzigen Wortes, der Zärtlichkeitsanrede »Abba, Vater!« Mit diesem Anruf hat er das zwiespältige Gottesbild der Religionsgeschichte endgültig hinter sich gelassen und, wie Paulus sagt, den »Zugang« zum Vaterherzen Gottes erschlossen. Wer ihm auf diesem Weg nachfolgt — und in dieser Nachfolge besteht der Grundakt des Glaubens — hat die Schattengrenze der Angst überschritten und den Freiraum der Hoffnung gewonnen. Und das auch in dem Sinn, daß er die Sprachlosigkeit, der er durch die Angst verfallen war, überwindet und jenen Ausgangspunkt gewinnt, den Paulus mit dem Satz bestimmt: »Ich glaube, darum rede ich!«

Was dem heutigen Menschen verkündet werden muß, ist somit die »Botschaft«, die aus dem — ihm zugewandten und ihm zurendenden — Antlitz des Auferstandenen an ihn ergeht. Fürs erste ist das die Botschaft von seiner Befreiung und Erleuchtung. Seiner Befreiung von den immer noch nachwirkenden Fesseln, in die er durch die Diktaturen geschlagen war, vor allem aber von den manipulatorischen Zwängen, denen er im Kraftfeld der Leistungs-, Konsum- und Mediengesellschaft verfiel. Doch besagt diese Botschaft zugleich Licht und Erleuchtung, sofern sie ins Einvernehmen mit jener »Gottesweisheit« zieht, die auch dort noch Sinn entdeckt, wo wie im Kreuz Jesu und den ihm vorangehenden und folgenden Katastrophenfällen der Humanität alles in undurchdringliches Dunkel zu versinken scheint.

Ins nachgestaltende Menschenwort verfaßt, wird diese »Botschaft« dann vor allem vom Heilswerk Gottes reden. Sie wird, wie es ihrer Sprachlichkeit zukommt, die Sendung Jesu als das leibhaftige »Ja« Gottes zu seinen Verheißungen und den höchsten Hoffnungen der Menschheit hörbar machen; sie wird sein Leben, Reden und Handeln als eine fortwährende Gottesverkündigung zu verstehen geben, und sie wird schließlich seinen Tod als Bekundung seiner »Liebe bis zum Letzten« und seine Auferstehung als den Gipfel der Gottesoffenbarung erweisen. So aber wird sie den Christenglauben insgesamt in seiner Entsprechung zu den Verwundungen, Leiden, Sehnsüchten und

Hoffnungen des Menschen deutlich machen und ihn dadurch in eine dialogische Perspektive rücken.

Und schließlich muß die Umsetzung der »Botschaft« versuchen, die mit ihr eröffnete »Tür« zu verdeutlichen. Es ist zunächst die Tür, die jeden einzelnen zur Überschreitung seiner selbst und damit zu jenem Ziel einlädt, welches das Evangelium mit dem Wort der Gotteskindschaft umschreibt. Und es ist überdies die Tür, die der ganzen Menschheit offensteht; denn auch sie ist aufgefordert, sich aus ihrer gesellschaftlichen Verfassung auf das Ziel hin zu überschreiten, das in der Sprache Jesu »Reich Gottes« heißt.

Gelingen ist die Übersetzung der Botschaft somit erst dann, wenn sie den mit sich und seiner Welt zerfallenen Menschen dazu bringt, sich vertrauensvoll der ihm durch die göttliche Heilstat geschenkten Zukunft und damit seinem personalen und sozialen Hochziel zuzuwenden; denn erst dann, wenn er wieder zu hoffen beginnt, hat er die angstüberwindende Botschaft, die vom Antlitz des Auferstandenen ausgeht, wirklich begriffen.

Das präsentische Wort

Auch wenn die Umsetzung des antlitzhaft Erschauten, selbst angesichts der durch seine Beredtheit gebotenen Hilfe, allenfalls in Ansätzen gelingt, kann doch eine Vorfrage geklärt werden. Sie bezieht sich auf die »Zeitform«, in der im Interesse einer effizienten Vermittlung geredet werden muß. Aus inneren und äußeren Gründen kam es dazu, daß sich in letzter Zeit ein ausgesprochen memorierender Denk- und Sprachstil durchgesetzt hat. In einer Zeit, die durch die gewaltigsten Umbrüche der neueren Geschichte gekennzeichnet ist — Umbrüche auf dem Sektor der Politik, der Wissenschaft und der Kunst — legt es sich nahe, Sicherheit und Orientierung im Rückgriff auf das Gewesene zu suchen. Verstärkt wurde diese Tendenz zudem durch ein erkenntnistheoretisches Versäumnis. Vergeblich hatte *Franz Rosenzweig* in seinem nachgelassenen »Büchlein vom gesunden und kranken Menschenverstand« (1964) vor der Frustration des der »Starrheit des Stauens« verhafteten Wesensdenkens gewarnt und, nicht zuletzt auch an die Adresse der Theologie gewandt, zur Rückbesinnung auf die vergegenwärtigende Nennweise aufgerufen, die er paradigmatisch im jahwistischen Schöpfungsbericht vorgebildet sah. Statt dessen setzte sich weithin ein nostalgischer Grundzug durch, der, um nur einige Beispiele zu nennen, im philosophischen Bereich zur Wiederentdeckung der Existenzphilosophie und in der Kunst zu postmoderner Romantik führt, so wie ihm im theologischen Denken *Johann B. Metz* mit seinem Plädoyer für die »gefährliche Erinnerung« an den heilsgeschichtlichen Ursprung Rechnung trug.

Darüber geriet freilich die Einsicht *Kierkegaards* aus dem Blick, wonach die Sache Jesu nur im Präsens sinngerecht verhandelt werden kann. Denn der Glaube bewirkt nach diesem, nein, er »ist« die Gleichzeitigkeit mit dem inzwischen längst »Geschichte« gewordenen Heilsgeschehen. Und das nicht etwa mit Hilfe einer obskuren Geschichtsmannipulation, sondern aufgrund der ebenfalls von *Kierkegaard* herausgestellten Tatsache, daß im Falle Jesu, anders als sonst, die Person ihre Nachwirkung überragt.

Das kommt freilich keiner Verkleinerung sondern einer Intensivierung seiner Wirkungsgeschichte gleich. Denn die »Größe« Jesu besteht nach *Kierkegaard* gerade darin,

daß er in einem Akt permanenter Selbstübereignung begriffen ist, so daß er in seinen »Folgen« buchstäblich »fortlebt«. Das bestätigen Einsichten der aktuellen Forschung. Danach ist das enthusiastische »Maranatha« der Urgemeinde kein Appell an den endzeitlich Kommenden und erst recht kein »Nachruf« auf den historischen Jesus, sondern Anrufung des Anwesenden und Bitte um Bestätigung seiner Präsenz⁸.

Von hier aus fällt Licht auf eine bedenkliche Schlagseite des heutigen Glaubensbewußtseins. Es ist ähnlich wie das der Frühzeit, nur im umgekehrten Richtungssinn, »exzentrisch«. Drohte damals die Sehnsucht nach dem Kommenden den Blick vom gegenwärtigen Besitz und den Gegenwartsaufgaben abzuziehen, so geht heute von der nostalgischen Rückwendung zu dem einst Gewesenen, wie sie etwa von der »narrativen« Christologie vollzogen wird, ein vergleichbarer Effekt aus. Wo sich diese Tendenzen im Urchristentum durchsetzten und schließlich dem Einbruch eines asketischen Grundgefühls Vorschub leisteten, hatte dies jedoch den Verlust der ursprünglichen Konzeption zur Voraussetzung. Denn diese zielte auf die Verkürzung des Abstands von Wiederkunft und Gegenwart, so wie umgekehrt die Erinnerung der Evangelien an die historische Lebensgeschichte Jesu, die unverkennbar vom Blickpunkt des »Heute« aus erfolgte, eindeutig den Charakter einer Rekonstruktion aufweist.

Die von der Situation geforderte Effizienz der Verkündigung ist somit an die Überwindung des derzeitigen theologischen Astigmatismus gebunden. Nicht das, was war und kommen wird, sondern das, was im Sinne gegenwärtiger Wirk- und Gestaltungsmacht »ist«, muß angesagt und vermittelt werden. Dazu muß sich das verkündigende Wort freilich vom Stil der Prognose und, ungleich wichtiger noch, der Nacherzählung lösen, und sich zu einem evokativen, das gegenwärtige Heil und seinen Mittler »beschwörenden« und zugleich die Hörer zur vollen Geistesgegenwart »aufrufenden« Sprachstil durchringen. Das ist aber kein anderer als derjenige, zu dem sich Paulus erhob, als er den vom Freiheitsverlust bedrohten Gemeinden von Galatien Christus als den Gekreuzigten vor Augen stellte oder, auf seine Genese zurückverfolgt, der Sprachstil, zu dem er sich mit seinem Prinzip »ich glaube, darum rede ich«, bekennt.

Damit schließt sich der Kreis der Überlegungen, die mit der Frage begannen, wie die christliche Botschaft dem an seinem Dasein leidenden und von der Geschichte in Mitleidenschaft gezogenen Menschen nahegebracht werden könne. Was sich an Folgerungen ergab, bestand lediglich aus Hinweisen, die sich längst nicht zu einem schlüssigen und praktikablen Konzept zusammenfügen. Wie dieses aussehen wird, steht noch in den Sternen. Doch bewies gerade der Mensch dieses Jahrhunderts, daß ihm der Weg zu ihnen nicht unerreichbar ist. Darum ist ein wichtiger Schritt schon mit der Erkenntnis getan, daß das traditionelle Konzept der Verkündigung nicht genügt, sondern ein neues erarbeitet werden muß, wenn die Herausforderung der Stunde bestanden werden soll. Hier ist, wenn je einmal, das Sollen die Bedingung des Könnens. Und das besagt: wenn erst einmal die »Neuheit« der Botschaft wieder, wie zu Beginn ihrer Verkündigung, zum tragenden Erlebnis geworden ist, werden sich für den neuen Wein auch die geeigneten Gefäße finden.

⁸ Josef Ernst, *Anfänge der Christologie*, Stuttgart 1972, 17; ferner Anton Vögele, *Die Dynamik des Anfangs*, Freiburg 1988, 19 f.