

ROBERT SPAEMANN · STUTTGART

Christliche Spiritualität und pluralistische Normalität

Fast zu Tode zitiert ist das Wort Karl Rahners, der Christ der Zukunft werde ein Mystiker sein müssen, um weiter Christ sein zu können. Das Wort »Mystiker« ist vielleicht eine Nummer zu groß. Plausibilität gewinnt der Satz, wenn er sagen will, der Christ der Zukunft werde, um als Christ zu überleben, eigene geistliche Erfahrung machen müssen. Und er werde dabei weitgehend auf gefühlsmäßige Abstützung durch ein religiöses Klima seiner Umgebung verzichten müssen. Der Grund dafür liegt auf der Hand. Das Leben des durchschnittlichen Christen ist nicht mehr eingebettet in einen kulturellen Lebenszusammenhang, der geprägt ist durch die christliche Deutung der Welt und des Menschen und durch Jahrhunderte lang akkumulierte geistliche Erfahrungen. Auch in sogenannten christlichen Zeiten war Christ nur der, dessen eigene Wirklichkeitssicht bestimmt war durch den Glauben an die göttliche Offenbarung in Jesus Christus, dessen individueller Erwartungshorizont durch die Hoffnung auf das ewige Leben bei Gott und dessen Motivation im Handeln und im Leiden durch Gottes- und Nächstenliebe. Aber was jeder da zu verinnerlichen hatte, das lag sozusagen öffentlich ständig bereit und wartete nur darauf, in individuelles Leben verwandelt zu werden, wie der Nescafé auf das heiße Wasser wartet, durch das er trinkbar wird. Die meisten Heiligen haben einfach ernst gemacht mit der Orientierung, die ihnen von ihren Eltern als fraglose Selbstverständlichkeit vorgegeben war. Das ist nicht mehr so. Die Normalität unserer Zivilisation ist sowohl kognitiv wie normativ eine andere als die christliche, auch wenn in ihr christliche Spurenelemente immer noch spürbar nachwirken.

Daß die christliche Existenz in der Welt die Existenz von Fremdlingen ist, diese neutestamentliche Sicht wird uns heute wieder unmittelbar erfahrbar. Innensicht und Außensicht des Christentums, insbesondere des kirchlichen Christentums, sind immer schwerer miteinander zu vermitteln. Wer heute glaubt, daß er sein Dasein in erster Linie nicht dem Spiel der Umstände, angefangen vom Urknall bis

ROBERT SPAEMANN, 1927 in Berlin geboren, lehrte ab 1962 an der Technischen Hochschule Hannover, ab 1968 an der Universität Heidelberg und seit 1972 an der Universität München.
– Der hier wiedergegebene Text diente als Diskussionseinleitung vor einem katholischen Gesprächskreis.

heute, sondern einer genau auf dieses Dasein zielenden ewigen Absicht verdankt, wer glaubt, daß sich einmal in der Geschichte des Universums, nämlich vor 2000 Jahren, an einem wenig prominenten Ort dieses Planeten das schlechthin Inkommensurable ereignet hat, nämlich das Auftauchen des Ursprungs aller Dinge mitten unter diesen Dingen in Raum und Zeit, wer glaubt, daß der Mensch Jesus von Nazareth von einer Jungfrau geboren wurde und daß sein Grab nach drei Tagen leer war, ohne daß jemand den Leichnam entfernt hatte, wer glaubt, daß bestimmte Stücke Brot sich von anderen darin unterscheiden, daß sie in Wirklichkeit der aufgestandene Leib dieses Menschen sind, wer sein irdisches Leben als bloßen Auftakt eines ewigen Lebens betrachtet, so daß die Leiden dieser Zeit, wie Paulus sagt, kaum der Rede wert sind im Vergleich zu dem, was uns danach erwartet (Röm 8,18), wer glaubt, daß trotzdem in dieser kurzen Zeit die endgültige Entscheidung darüber fällt, ob dieses künftige Leben ein Leben bei Gott oder aber getrennt von Gott, also ewiger Tod beziehungsweise ewiges Feuer sein wird, und daß wir deshalb unser Heil, wie der gleiche Paulus sagt, in »Furcht und Zittern« wirken müssen (Phil 2,13), wer die Verfassung der geschichtlichen Menschheit für das Resultat eines anfänglichen Unfalls hält, in dem der Mensch die Chance verspielte, dem evolutionären Zirkel von Geborenwerden, Selbstbehauptung auf Kosten anderer und Sterben zu entrinnen, wer glaubt, daß der zweite Hauptsatz der Thermodynamik im kosmischen Prozeß nicht das letzte Wort behält, sondern daß die Macht der ewigen Liebe aus dem Untergang der gegenwärtigen Welt eine neue Welt entstehen lassen wird, wer nicht nur an ein Fortleben nach dem Tod, sondern an eine Auferstehung des Fleisches glaubt – wer dies alles glaubt, der ist in unserer Zivilisation ein Außenseiter und gehört einer ziemlich kleinen kognitiven Minderheit an. Zwar ist das was er glaubt, nicht im geringsten unvernünftig, aber es widerspricht massiv dem Common sense des gegenwärtigen Zeitalters.

Und so ist es auch mit den normativen Überzeugungen der Christen. Newman sprach einmal über den Unterschied zwischen den Tugenden eines Christen und denen eines Gentleman. Er sah den Unterschied darin, daß ein Christ, weil er sein Vertrauen wirklich auf Gott setzt, an den Geboten der Liebe, der Wahrhaftigkeit, der Rechtschaffenheit, der Keuschheit und der Treue auch dann noch festhält, wenn der Preis an Lebensqualität für den Gentleman zu hoch wird. Dem Christen ist ein anderer Preis zu hoch, nämlich der, Schaden zu leiden an seiner Seele. Und wenn er diesen Preis doch einmal bezahlt hat, dann bittet er um die Gabe der Reue, bekennt seine Sünden und bittet um Vergebung. Denn er glaubt zu allem Überfluß auch noch, daß die Hinrichtung jenes Menschen vor 2000 Jahren den tieferen Sinn hatte, für die Sünden aller Menschen vollständige Wiedergutmachung zu leisten, so daß jeder, der sich darauf beruft, jederzeit in den Stand der Unschuld zurückversetzt werden kann. Daß Christen schließlich auch noch glauben, in lebendiger Gemeinschaft mit ihren Toten zu stehen, und daß sie glauben, jedem Menschen sei eine Wesenheit der geistigen Welt, ein Engel zur Seite gegeben, dessen Aufgabe es ist, mit seiner überlegenen Intelligenz und seiner unerschütterlichen Liebe diesem Menschen auf dem Weg zu seinem Ziel behilflich zu sein, das macht dann, angesichts aller anderen Zumutungen, schon auch nichts mehr. (Man muß sich ja klar machen, daß der erste der genannten Glaubensinhalte, nämlich die Nichtzufälligkeit jeder einzelnen Existenz, ohnehin angesichts unserer Kosmologie die äußerste Zumutung

ist). Nichts von alledem widerspricht zwar irgendeiner Erkenntnis der Wissenschaft. Aber innerhalb eines wissenschaftlichen Weltbildes scheint es sich um lauter äußerst unwahrscheinliche und darüberhinaus überflüssige und für eine kognitive und praktische Interaktion eher hinderliche Überzeugungen zu handeln, die den, der sie hat, marginalisieren, zum Fremden machen.

Die Fremdheitssituation des Christen enthält eine ständige Anfechtung. Diese Anfechtung ist vor allem in Texten des Alten Testaments immer wieder gegenwärtig. Im Psalm »Quasi cervus« fühlt sich der Beter, fern von Jerusalem, wie ein Hirsch vor leeren Bachbetten, umgeben von Menschen, die ständig zu ihm sagen: »Wo ist denn dein Gott?« Ja, wo ist er denn? Wer lebt eigentlich in der verkehrten, verrückten Welt, wir oder die andern? Wenn die Tage nicht abgekürzt würden, sagt Christus, würden selbst die Auserwählten irre und am Ende »kein Mensch gerettet werden« (Mt 24,22). Das Christentum wird, so schreibt C. S. Lewis, gegen Ende immer unplausibler, weil die allgemeinen Plausibilitätsmaßstäbe sich immer weiter von dem entfernen, was doch tatsächlich nicht aufhört, die Wahrheit zu sein. Aber das Festhalten an dieser Wahrheit gewinnt, von außen betrachtet, immer mehr den Anschein einer pathologischen Verbohrtheit.

Unter der verordneten Normalität der Diktaturen unseres Jahrhunderts wurde diese Verbohrtheit administrativ verfolgt. Sie galt als subversiv. Das schloß die Christen eher durch ein Wir-Gefühl zusammen. Heute haben Jugendliche es bei uns schwerer, Christen zu sein, als wir in der NS-Zeit oder als junge Menschen in der ehemaligen Sowjetunion, wo es, wie Tatjana Goritschewa schreibt, jedermann klar war, daß sie die eigentliche Elite waren. Der informelle Anpassungsdruck ist hier zu Lande ungleich stärker. Dieser Druck zielt nicht unmittelbar auf die offizielle Zugehörigkeit zu einer christlichen Kirche, sondern darauf, diese Zugehörigkeit folgenlos und deshalb existenziell gleichgültig werden zu lassen, zu einem Rad an der Maschine, um mit Wittgenstein zu reden – bei dessen Drehung sich nichts mehr mitdreht. Es geht nicht mehr um die Frage der Existenz Gottes, sondern um ein Leben, als ob es ihn nicht gäbe. So fragt Herr Keuner bei Brecht einen Menschen, ob es für ihn eigentlich wirklich einen Unterschied mache, ob Gott existiert oder nicht? Wenn die Antwort lautet: »Ja«, dann kann Herr Keuner nur sagen: »Du brauchst einen Gott.« Im Unterschied zu den totalitären Diktaturen ist die weltanschauliche Normalität unserer Zivilisation selten ausdrücklich artikuliert. Sie besteht aus einer Reihe von Selbstverständlichkeiten, die in der Regel einfach stillschweigend unterstellt werden. Das Aussprechen der theoretischen Prämissen dieser Selbstverständlichkeiten wäre nämlich eher schädlich. »Jedes ausgesprochene Wort ruft den Gegensinn hervor« (Goethe). Man konnte dieses Verfahren des Verschweigens der Prämissen übrigens auch bei dem sogenannten Kirchenvolksbegehren beobachten. Die theoretischen Behauptungen, die hinter jeder der Forderungen standen, blieben sämtlich unausgesprochen. Ihr Aussprechen hätte nämlich die Unvereinbarkeit mit dem katholischen Glauben sofort offenbar gemacht. Deshalb mußten sie stillschweigend unterstellt werden.

Die atheistische Normalität unserer Zivilisation macht den Christen ein Angebot der Integration. Sie versteht sich als pluralistisch und hat für jede weltanschauliche Gruppe eine Nische zur Verfügung. Auf der rechtlichen Ebene ist das eine Errungenschaft, die auch und gerade für Christen zustimmungsfähig, ja verteidigungs-

wert ist. Sie sichert die Freiheit des Glaubensaktes. Und bis jetzt erlaubt sie es auch Gruppen, die ihre Innenansicht gar nicht von außen zu sehen im Stande sind, also fundamentalistischen Gruppen, die bürgerlichen Freiheitsrechte in Anspruch zu nehmen. Das Letztere ist allerdings gegenwärtig im wachsenden Maße gefährdet. Auf der gesellschaftlichen Ebene, also in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit und auch in den Medien, ist diese Toleranz längst verschwunden. Das Integrationsangebot ist hier weitgehend an die Voraussetzung geknüpft, daß Christen ihre Innenansicht entschieden relativieren und der Außenansicht unterordnen. Die Überzeugung, daß diese Innenansicht in Wirklichkeit die endgültige Wahrheit über die Welt und den Menschen darstellt und daß die pluralistische Außenansicht nur ein Merkmal dieses vergehenden Aeon ist, gilt als unakzeptabel. Sie gilt als intolerant, auch wenn sie niemandem ein Härchen krümmt, und der Satz des heiligen Paulus: »Der geistliche Mensch beurteilt alles, er selbst aber wird von niemanden beurteilt« (1 Kor 2,15), erscheint als Gipfel fanatischer Arroganz. Er mißt nämlich nicht den christlichen Glauben an seiner Nützlichkeit für die Welt, sondern beurteilt umgekehrt die weltlichen Maßstäbe der Nützlichkeit, aufgrund deren z. B. die Akzeptanz staatlich eingetriebener Kirchensteuer weit größer ist als die des Apostolischen Glaubensbekenntnisses.

Die Normalität des weltanschaulichen Pluralismus präsentiert sich heute im wesentlichen auf vierfache Weise:

1. als Pluralismus christlicher Konfessionen;
2. als Pluralismus der Religionen;
3. als Pluralismus von Religion und Religionslosigkeit;
4. als Pluralismus subjektiven Welt- und Selbsterlebens einerseits und, andererseits, der »objektiven« Interpretation dieses Erlebens durch die Außenansicht der Wissenschaft, die für sich einen privilegierten Status beansprucht.

An sich ist dieser Pluralismus nicht neu. Nie war die Welt als ganze christlich. Und die Einheitlichkeit der Religionen nach dem Prinzip »cuius regio, eius religio« war natürlich ein extremer Ausdruck des Relativismus. Denn sie legte den Gedanken nahe, Wahrheit sei Sache des Breitengrades, auf dem man geboren ist. Wenn im Namen des Pluralismus heute religiöse Wahrheitsüberzeugungen als solche – meistens mit der Totschlagvokabel »Fundamentalismus« – diskriminiert werden und faktische allgemeine Akzeptanz als Kriterium für prinzipielle Zumutbarkeit genommen wird, dann ist das in dieser Form neu. Und neu ist wohl auch, daß sich diese Diskriminierung bei vielen Christen bereits in einen inneren Zensurmechanismus verwandelt und daß sie längst den innerkirchlichen Sprachgebrauch zu prägen begonnen hat. Wenn die Becher der anderen nicht mehr halbleer, sondern halbvoll genannt werden, dann ist das natürlich ermutigender und im übrigen ebenso wahr wie das Umgekehrte. Bedenklich dagegen ist, daß Christen, und speziell Katholiken, nicht mehr gern mit dem Psalmisten sprechen: »Du hast den Tisch vor mir bereitet im Angesicht meiner Feinde. Mein Kelch, wie berauschend ist er und wie herrlich!«

Der wichtigste Grund für diesen Wandel liegt wohl in der totalen Kommunikationsgesellschaft. Die Präsenz des Anderen ist unabweisbar geworden. Keine kulturelle Überlegenheit und keine politische Privilegierung kommt mehr dem eigenen Selbstbewußtsein zu Hilfe. Die eigene Außenansicht wird dem Fernseher täglich so

massiv präsentiert, daß die Selbstbehauptung einer authentischen, vor den Engeln und Heiligen und der ganzen christlichen Überlieferung zu rechtfertigenden Innenansicht manchen nur noch möglich erscheint um den Preis einer konsequenten Abschottung.

Es gibt hier ein Gegenbeispiel: die Juden, die Selbstbehauptung des Judentums in einer nichtjüdischen Umwelt. Aber dieses Beispiel ist für Christen nicht brauchbar. Die jüdische Identität, obgleich im Ursprung auch universalistisch und auf einen Glauben gegründet, hat ihre Partikularität längst akzeptiert und ihren missionarischen Elan nolens volens an das Christentum abgetreten. Sie konnte das, weil sie eine naturale, eine ethnische Grundlage hat. Juden lassen, auch wenn sie Atheisten sind, ihre Söhne beschneiden. Außerdem kompensieren sie ihre Minderheitensituation mit einem ganz außerordentlichen Selbstbewußtsein. Aber das alles hätte im 20. Jahrhundert wahrscheinlich nicht ausgereicht, um ihren Untergang zu verhindern, wenn nicht der Antisemitismus die Fortdauer der jüdischen Existenz erzwungen hätte. Die Fortdauer des Christentums ist von außen nicht erzwingbar, weil man in den Augen der Welt aufhören kann ein Christ zu sein, während man in den Augen der Antisemiten nicht aufhören kann ein Jude zu sein. Für die liberalen Juden ist die Taufe ein Bruch mit dem Judentum. Für den orthodoxen Juden gibt es keine Möglichkeit, den Character indelibilis des Judeseins abzuschütteln. Antisemitische Außenansicht und orthodox-jüdische Innenansicht sind hier deckungsgleich.

Wie kann ein Christ Zeitgenosse sein, auf der Basis der Gleichheit mit seinen Mitbürgern und Mitmenschen verkehren, an den Informationen partizipieren, auf denen unsere soziale Kommunikation beruht, und gleichzeitig mit dem Mund und dem Herzen das Apostolische Glaubensbekenntnis sprechen, in der lehrenden Kirche Christus selber hören, in der Erde die Fremde und im Himmel die Heimat sehen und davon durchdrungen sein, daß »sein Becher berauschend voll und herrlich« ist? Und wie kann er das israelitische Erwählungsbewußtsein bewahren, das elitäre Bewußtsein, das den Psalmbeter sprechen läßt: »So hat er nicht jedem Volk getan und ihnen seine Rechtssprüche nicht geoffenbart«? Wie kann er den missionarischen Willen bewahren, der sich nicht damit begnügt, jeden nach seiner Fassung selig werden oder verdammt werden zu lassen, sondern die Katholische Kirche als den *oikeios topos*, das eigentliche geistliche Zuhause jedes Menschen zu betrachten?

Ich habe die Zeit, die mir zur Verfügung steht, schon für das Stellen der Frage verbraucht, und kann deshalb die Richtung einer Antwort nur noch in Form von Thesen hinstellen.

1. Der christliche Weg läßt sich nicht gehen, wenn man ihn als einen möglichen, unter anderen gleichwertigen betrachtet. Dazu müßte man nämlich so viele und zentrale Texte der heiligen Schriften des Alten und Neuen Testaments, die die Einzigkeit dieses von Gott selbst gegebenen Weges bezeugen, als irrig erklären, daß die ganze Botschaft zweifelhaft wird. Ähnlich verhält es sich – mutatis mutandis – mit der Unvergleichlichkeit der Katholischen Kirche. Die Relativierung ihres Glaubens, die einzige vollständige Verkörperung der Kirche Christi in dieser Welt zu sein, wäre gleichbedeutend mit der Aufgabe ihrer Identität.

2. Wenn die Wahrheitsüberzeugung der Christen primär die Überzeugung von der Überlegenheit ihrer heiligen Bücher über die heiligen Bücher anderer Religionen

wäre, dann wäre diese Überzeugung unvernünftig und ungefähr das, was man im 18. Jahrhundert »Fanatismus« nannte. Als die ersten Martyrer starben, gab es aber die Bücher des Neuen Testaments noch gar nicht. Sie starben nicht für die Wahrheit eines Buches, sondern für Jesus Christus. Innerhalb der pluralistischen Wirklichkeit steht und fällt das Christentum heute mit der persönlichen Beziehung jedes einzelnen Christen zu Jesus Christus. Wie bei den Samaritern, die ihrer Mitbürgerin sagen: »Jetzt glauben wir nicht mehr nur, weil Du es uns gesagt hast, sondern weil wir ihn gesehen haben« (Joh 4,42), muß sich das *knowledge by description* in ein *knowledge by acquaintance* verwandeln, in persönliche Erfahrung. Den Anspruch, den Jesus Christus erhob, kann man sich ohne irrationale Rechthaberei zu eigen machen, weil es ohnehin niemanden gibt, der einen konkurrierenden ähnlichen Anspruch je erhoben hat, ohne ein offenkundig Verrückter zu sein. Jesus ist aber auf eine bemerkenswerte Weise frei von pathologischen Zügen. Die persönliche Christusbeziehung wird ganz von selbst zur Folge haben, daß wir die Illusion verlieren, *wir* seien es, die hier eine Option getroffen hätten. »Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt« (Joh 15,16). An ihn glauben ist ein Privileg, für das wir rein gar nichts können. Die Christusbeziehung ist in dem Maß real, wie Jesus Christus in ihr primär nicht Objekt ist, sondern immer mehr handelndes Subjekt wird.

3. Wie können wir wissen, ob wir nicht, indem wir Gott zu begegnen glauben, letzten Endes doch nur unserem eigenen Konstrukt begegnen? Jesus antwortete auf die Bitte »zeige uns den Vater« durch den Hinweis auf sich selbst als Epiphanie des Vaters (Joh 14,9). Aber wie wissen wir, daß wir es nicht wiederum mit einem von uns konstruierten Jesus zu tun haben? Es gibt ja heute jede Menge von Jesusbildern und Jesusbüchern. Sie haben oft mit dem Jesus der Evangelien wenig zu tun. Die reale Berührung mit dem realen Jesus geschieht durch die reale, sichtbare Kirche Christi, durch ihre Sakramente, durch ihre Verkündigung, angefangen mit den Schriften des Neuen Testaments. Christen müssen heute persönliche Leser des Neuen Testaments sein. Gerade, wenn der Christus, den die Kirche verkündet, dem Jesus, den wir gern hätten, nicht immer entspricht, ist das eine Bestätigung dafür, daß wir es nicht nur mit unserer eigenen Projektion zu tun haben.

4. Wenn zwischen dem »in illo tempore« und uns ein spirituelles Vakuum wäre, wäre die Nachfolge Christi schwer möglich. Aber da ist kein Vakuum. Denn da sind die Heiligen, die die Nachfolge auf die verschiedenste und individuellste Weise realisiert haben. Das Leben der Heiligen, der frühen Märtyrer ebenso wie die Viten derer, die im vollen Lichte der jüngsten Geschichte stehen, von Don Bosco oder der kleinen Hl. Therese bis zu Maximilian Kolbe und Probst Lichtenberg, müßten wesentlicher Bestandteil eines katholischen Religionsunterrichts sein. Die Heiligen sind die eigentlichen Lehrer der Nachfolge Christi, also des Christseins.

5. Persönliche Nachfolge Christi innerhalb einer ganz anders gearteten Normalität kann es nur geben unter der Voraussetzung regelmäßigen persönlichen Gebetes. Nur die meditative Realisierung der Gegenwart des lebendigen Gottes in uns selbst, um uns herum und über uns, kann unser existenzielles Koordinatensystem in der Wahrheit halten. Und nur so können wir die verschiedenen Außenansichten, die die Christenheit der Welt darbietet und die verschiedenen Diskurse, in denen sich ein moderner Mensch zu bewegen hat, unbefangen aneignen, ohne je zu vergessen, was, um mit Hegel zu reden, »in Wahrheit ist«.

6. Das persönliche Gebet muß sich immer wieder nähren können aus dem liturgischen Gebet der Kirche. Das geht umso besser, je weniger dieses liturgische Gebet sich bestimmten Subjektivitäten anpaßt, die doch immer nur *bestimmte* Subjektivitäten im Unterschied zu anderen sind. Wichtig dabei ist, daß die Liturgie wirklich Gebet ist. Und dafür ist wiederum entscheidend, daß der Priester selbst betet, und uns nicht, wie ein Grundschullehrer, Gebete »vorspricht«. Das heißt, daß seine Gebete nicht verkappte Predigten sind. Nichts kann eine Gemeinde mehr zum Gebet bewegen, als wenn sie weiß, daß ihr Priester ein Mann des Gebetes ist. Das Argument der Apostel bei der Einführung von Diakonen fürs Soziale war dies, daß sie selbst nicht mehr genügend zu ihrer wichtigsten Aufgabe kämen, zum Gebet und zum Dienst am Wort (Apg 6,4). (Wer würde heute auf die Frage: »was betrachteten die Apostel als ihre wichtigste Aufgabe?« auf die Antwort kommen: das Gebet?) Daß der Priester nicht der Gemeinde etwas vorbetet, sondern mit der Gemeinde gemeinsam und als ihr Sprecher vor Gott tritt, wird leider durch die neue Gebetsrichtung in den meisten heutigen Messen verunklärt. Wir haben heute eine zu sehr priesterorientierte Liturgie. Kinder in der Fronleichnamsprozession erleben, daß der Priester – oder gar der Bischof, wie ich es in Feldkirch erlebt habe – mit dem Rücken zur Monstranz seine Fürbitten durchs Mikrophon spricht. Wie kann ein Kind dann glauben, daß in dieser Monstranz tatsächlich Christus verehrt und angerufen wird? Wo wendet man jemandem, zu dem man spricht, den Rücken zu? Alles was im Katechismus steht, ist das Papier nicht wert, worauf es geschrieben ist, wenn es durch das, was sichtbar geschieht, desavouiert wird. Wenn man zu jemandem spricht, wendet man sich ihm zu. Das ist eine anthropologische Konstante. Ob wir jedes Wort verstehen, das der Priester spricht, ist dem gegenüber vollkommen gleichgültig. Alle Teilnehmer an der Prozession haben hinterher sowieso vergessen, was da im einzelnen gebetet wurde. Was bleibt ist, ob überhaupt gebetet wurde. Und dazu ist es vor allem notwendig, daß der, der bei der Messe in persona Christi und im Namen der Gemeinde vor den Vater tritt, selbst wirklich und sichtbar betet. Schon das Mikrophon auf dem Altar ist dem abträglich. Kinder wissen, daß Gott kein Mikrophon braucht, um zu hören, was wir beten. Es ist verhängnisvoll, die zerstörerische Langzeitwirkung dieser Dinge zu verkennen.

7. Die spirituellen Erfahrungen, die wir machen, sind nicht im eigentlichen Sinne Gotteserfahrungen. »Niemand hat Gott je gesehen«, schreibt der heilige Johannes (Joh 1,18). Unsere Erfahrungen sind Erfahrungen eines Lichtes und einer Wärme in unserem Leben, die sich einstellen, wenn wir unser Leben auf Gott beziehen. Aber nicht immer stellen sie sich ein. Oft stellen sie sich lange Zeit ganz und gar nicht ein. Aber wenn nicht bei mir, dann vielleicht bei einem anderen. Und wie Platon sagt, daß die unaussprechliche Idee des Guten in uns wie ein Funke aus langer familiärer Unterredung entspringt, so das, was die Heilige Schrift den göttlichen Trost nennt. In meiner Jugend war es kaum üblich, miteinander unmittelbar über Gott und eigene Erfahrungen mit Gott zu sprechen. Heutige Jugendliche – nicht im BDKJ, aber in den neuen geistlichen Bewegungen – sind da unbefangener. Das ist auch notwendig. Wo die Welt von den Zeichen göttlicher Gegenwart entleert ist, da wird die gegenseitige Stärkung und Ermutigung im Glauben und in einem Leben unter der Voraussetzung der Auferstehung immer wichtiger. Zu viele katholische Gremien tagen ständig, um über sogenannte Probleme der Kirche zu sprechen. So als wäre

die Zukunft der Kirche unser Problem. Solange die Kirche nicht unsere, sondern Seine Kirche ist, ist auch die Zukunft der Kirche seine und nicht unsere Angelegenheit. Unsere Angelegenheit ist das gegenwärtige Christsein, das gegenwärtige Leben in der Gegenwart Gottes. »Wir haben«, so schrieb Andrej Sinjowski im Sibirischen Gulag, »uns lange genug Gedanken über den Menschen gemacht, es wird Zeit, an Gott zu denken«.

8. Der Austausch unter Christen über das Leben mit Gott wird immer sehr verschiedene Zugangsweisen, verschiedene Sensibilitäten, verschiedene Perspektiven miteinander ins Gespräch bringen. Die Kirche war in dieser Hinsicht immer pluralistisch, nur zusammengehalten durch das Bekenntnis des einen apostolischen Glaubens, der uns überliefert ist und über den wir nicht verfügen. Die Gewißheit dieser fundamentalen Einheit ermöglicht es, in Offenheit und Wohlwollen aufeinander zu hören. Denn es geht ja allen, die an diesem Dialog beteiligt sind, um dasselbe: um die Erkenntnis Gottes und seines Willens. Wo die Einheit im Glaubensbekenntnis, also die dogmatische Einheit, nicht die entscheidende Grundlage der Kirche und die wesentliche Zugehörigkeitsbedingung ist, da muß sie ersetzt werden durch Uniformität in der Mentalität und durch Anpassung an den *mainstream*. Wo Häresie oder Ungehorsam kein Ausschließungsgrund aus einem Priesterseminar mehr ist, da wird stattdessen Anpassung an unausgesprochene Erwartungen verlangt, es wird verlangt, daß man ein bestimmter Typ ist, der »in das pastorale Konzept der Diözesen paßt«. Die erstaunliche Vielfalt der Persönlichkeitsstrukturen im katholischen Klerus verschwindet auf diese Weise zusehens. Wenn die Basis der Kirche nicht mehr der Glaube ist, wird die Kirche zu einer bürokratischen Größe, die allenfalls durch gruppenspezifische Mechanismen zusammengehalten wird. Als Newman die anglikanische Kirche verließ, war sein Hauptgrund der, daß man in dieser Kirche zwar den apostolischen Glauben haben, daß man ihr aber auch ohne diesen Glauben angehören kann. Man gehört dieser Kirche an, weil man ihr, aus welchem Grund auch immer, angehören *will*. Man erwartet von ihr alle möglichen Leistungen, nur nicht das eine, was zu Beginn der Taufe geantwortet wird, wenn der Priester fragt: »Was verlangst Du von der Kirche Gottes?« Die Antwort des Täuflings lautet schlicht und einfach: »den Glauben«. Heute sind Unglaube oder Häresie nicht mehr Ausschließungsgründe aus der Kirche, sondern die Zurückhaltung der Kirchensteuer. Das ist es, was ich meine, wenn ich sage, daß die Kirche zu einer bürokratischen Größe wird. Sie wird zu »unserer Kirche«, wie es heute oft und gelegentlich sogar in bischöflichen Verlautbarungen heißt, statt »seine Kirche« zu sein, wie es seit 2000 Jahren christlicher Sprachgebrauch ist.

In dieser Situation ist es eine wichtige und nur noch selten wahrgenommene Aufgabe, verschiedene innerkatholische Positionen miteinander im Gespräch zu halten oder in ein Gespräch zu bringen, wie es dieser Kreis will. Die Barrieren sind inzwischen groß geworden. Schon eine Beschreibung der Situation, wie die meine, bewirkt bei manchen Unbehagen, so wie andere Beschreibungen bei mir Unbehagen hervorrufen. Es gibt kein Patentverfahren, um das zu ändern. Nur das Festhalten am Glauben der Apostel, nur die Gemeinschaft in der Feier der Eucharistie und in der Liebe zu dem »einen Hirten und Bischof unserer Seelen« (1 Petr 2,25), wie der hl. Petrus Christus nennt, kann uns die Geduld geben, die gegenwärtige Durststrecke durchzustehen.