

Beiträge

Christian Duquoc

## Ja zu Jesus – Nein zu Gott und zur Kirche

Die in den letzten Jahren angestellten Umfragen über Meinung und Überzeugung der Bevölkerung, die in Frankreich veröffentlicht worden sind, scheinen in ihren Ergebnissen dem in der Überschrift unseres Beitrages ausgedrückten Urteil zu widersprechen. Kürzlich (1973) erschien bei Fayard das Buch: «Dieu existe-t-il? Non (Existiert Gott? Nein)». Dabei ist dieses kategorische, wenn auch in vielen Nuancen abgestufte Nein die Antwort einer Anzahl von J. Chabanais befragter Intellektueller. Das Buch jedenfalls bestätigt nur die Ergebnisse der erwähnten Umfrage. Dabei hieß es den Sinn ihrer agnostischen Antworten gründlich mißverstehen, wollte man sie zugunsten eines Glaubens an Jesus Christus bemühen. Ist doch der von vielen von den Befragten abgelehnte Gott keineswegs der metaphysische, also der allmächtige, allwissende, unwandelbare, leidensunfähige, der Grund und Ursache der Welt ist; es ist ganz im Gegenteil der persönliche, in die Bewegung unserer Geschichte eingetretene Gott. Bei der Lektüre der Interviews ist der gläubige Christ betroffen, welche Kraft recht alte Argumente heute noch besitzen, so das Argument des Bösen und des Übels in der Welt; er ist beunruhigt durch die Indifferenz zeitgenössischen Anzeichen gegenüber wie dem öffentlich zur Schau gestellten Rückgang der religiösen Überzeugungen, Anzeichen, die von soziologisch denkenden und argumentierenden Christen sehr häufig zur Charakterisierung der Abwesenheit Gottes gebraucht werden. – Aus all dem folgt, daß das Diskussionsthema um einen Gegensatz zwischen Gott und Jesus sich als eine Diskussion unter Christen erweist. Sie drückt die Abneigung mancher christlicher Kreise aus, Gott auf irgendeinem anderen Wege zu erreichen, als auf dem, der in Jesus geoffenbart ist. Dennoch steht J. Chabanais Umfrage in irgendeinem Zusammenhang mit diesem Gegensatz: Wenn eine Anzahl der befragten Persönlichkeiten Gott den personalen Charakter abspricht, ein gewisses göttliches Prinzip dagegen anerkennt, wenn sie sich für unfähig bekennt, die

Frage nach dem absoluten Anfang zu lösen, so sind das alles Folgen des Anstoßes, den bei ihnen die Simultaneität einer im strengen Sinne erkennbaren Ordnung der Welt und die Unerbittlichkeit und Starre der kosmischen Gesetze erzeugt. Manchen unter den Befragten erscheint die Welt undenkbar ohne einen Gedanken, der sie denkt, dabei unlogisch für einen persönlichen Willen, der sie aus Güte geschaffen hätte. Damit ist der Gott der Metaphysik zugleich bestätigt und geleugnet. Kommt das aber nicht der Forderung nach einem anderen Gott, dem Gott Jesu Christi, gleich? Tatsächlich scheint der Gott Jesu Christi vielen Agnostikern weniger annehmbar, weil er mehr der Regung menschlichen Wunsches und Verlangens entspricht als der Dynamik der Intelligenz. Wir sind also geradezu genötigt zu einer Diskussion unter Gläubigen, in der Hoffnung, daß die der christlichen Gemeinschaft interne Krisis nicht ohne Bedeutung für Nicht-Christen bleibt.

Auch unter Nicht-Christen gibt es religiöse Menschen. Die Erleichterung der internationalen Kommunikation hat unter anderem enthüllt, wie lebendig auch heute noch nichtchristliche Religionen sind. In ihnen wird Gott gesucht und verehrt, doch erscheint es diesen Gläubigen abwegig anzunehmen, Gott habe sich ein für allemal mit der Einzelgeschichte eines Menschen, Jesu, belasten, ja kompromittieren können. Es wäre gefährlich, sich in einer innerchristlichen Diskussion festzulaufen, ohne uns darüber klar zu werden, daß die Ablehnung des Christentums durch im Grunde sehr gläubige Völker keineswegs immer und allein auf sein westlich-europäisches Gewand zurückzuführen ist, sondern viel mehr noch darauf, daß diesen Völkern sein historischer und partikulärer Charakter, insofern er Geschick und Leben Gottes selbst einbezieht, als Ungereimtheit erscheint.

Ich werde daher unter eben diesem Aspekt und aus dieser Perspektive dieses kircheninterne Phänomen untersuchen, das sich formulieren läßt als: Ja zu Christus, Nein zu Gott und Kirche. Dieser Gegensatz muß nach meiner Meinung im Hinblick auf Agnostizismus und nichtchristliche Gläubigkeit eine zumindest vorläufige Wertung erfahren. Zunächst werde ich daher einmal die Form skizzieren, unter der sich dieses Ja zu Jesus und dieses Nein zu Gott und Kirche ausdrückt. Im Anschluß daran sollen die Motive dafür aufgedeckt und schließlich die entsprechende Wandlung im christlichen Bewußtsein den von Agnostizismus und nichtchristlichen Religionen erhobenen Fragen gegenüber bewertet werden.



*Ja zu Jesus – Nein Gott und Kirche gegenüber*

Die weltlichen Theologien und die Theologie des «Todes Gottes» haben einen Gegensatz Jesus–Gott aufgedeckt. Sie richteten sich gegen die Lehre, die Gott als den Allmächtigen, Ewigen, Leidensfreien, Unwandelbaren, in sich selbst Glückseligen, in völliger Unabhängigkeit von jeglicher Bindung zur Welt Existierenden darstellt. Dabei entwickeln sie eine gesteigerte Aggressivität gegen die verbreitetsten Gottesbilder, die im übrigen in der Regel durch amtliche Lehrdokumente der Kirchen gestützt sind. Ihre Kritiken fußen zum ersten auf der Notwendigkeit, christlichen Glauben von seiner Herleitung von den verschiedensten metaphysischen Systemen zu befreien, zum zweiten auf der Überzeugung, es gebe keinen gemeinsamen Nenner zwischen dem Ja zu Jesus und einem Glauben an einen metaphysischen Gott.

Eine wichtige Rolle hat dabei die Notwendigkeit gespielt, für christlichen Glauben eine neue Grundlage zu finden. Die Vertreter einer «weltlichen Theologie» oder die Theologen des «Todes Gottes» waren tief betroffen vom Rückgang religiöser Überzeugung. Sie waren empfänglich für die Ergebnisse soziologischer Umfragen. Trotz alledem haben sie nicht an der Zukunft des Christentums gezweifelt. Ja sie vermochten paradoxerweise in diesem von den Hierarchien in den Kirchen bedauerten Phänomen sogar eine Chance für den Glauben zu sehen. Seiner etwas fragwürdigen Stützen, der abendländischen Tradition und der griechischen Metaphysik, beraubt, würde dieser Glaube endlich er selbst werden. So ist diesen Theologen das Verschwinden der metaphysischen Stützen der in den Kirchen traditionell verkündeten Lehre als positives Symptom zeitgenössischer Erneuerung des Glaubens erschienen.

Die Entdeckung eines für die durch die Entwicklung unserer Kultur und Zivilisation erwachsenen Erfordernisse geeigneten tragenden Fundamentes wurde zu einer der Hauptaufgaben, die sich die betreffenden Theologen stellten. Nach ihrer Auffassung wurde dieses Fundament ihnen aus der Struktur des Christentums selbst zur Verfügung gestellt. Verkündete es doch Jesus als Heiland und Messias. Es war nicht schwer aufzuzeigen, daß diese beiden Qualifikationen ihn in die Reihe der Befreier einstuften. Im übrigen war es nicht schwer nachzuweisen, daß seine Vergöttlichung nach einem metaphysischen Modell das Produkt einer kulturell bestimmten Neuinterpretation gewesen sei. Das Christentum war allzu kühn, als daß man

es von seinen Anfängen an hätte richtig verstehen können. Die Umwandlung des Gottesbildes, die es vollzog, wurde nicht erfaßt. Vielmehr wurde im Gegenteil das Christentum nach dem beherrschenden, metaphysisch ausgerichteten Bild umgewandelt, indem man seinen Gründer, Jesus, in diesem Sinne annehmbar machte. Dieser wurde also aus seiner konkreten eigenen Geschichte herausgerissen und so zu einer Veranschaulichung der metaphysischen Attribute Gottes gemacht.

Die kulturelle Situation hat sich entwickelt. Wir haben nicht mehr das Bild eines Gottes, der allmächtig und unveränderlich ist und in der Unberührtheit seiner eigenen Glückseligkeit den Gang der Welten bestimmt. Das beherrschende Bild ist nunmehr das einer Geschichte, deren verantwortlicher Gestalter der Mensch selbst ist. Er ist der Schöpfer seiner eigenen Werte, die er nicht mehr von vorgegebenen Gesetzen her empfängt. Gerade Zeit ist es einfach erschienen, den Jesus des Evangeliums mit dem Bild des metaphysischen Gottes zu harmonisieren. Doch geschah diese Harmonisierung um den Preis einer Selektion: Man übergab die menschlichen Züge Jesu mit Schweigen und spielte die übermenschlichen hoch. Seine konkrete Geschichte wurde vergessen, was blieb, war allein das universalgültige Beispiel. Die Auferstehung gestattete diese Harmonisierung oder Gewichtsverlagerung, die darin bestand, Haltung und Verhalten des Galliläers der Unwandelbarkeit und Leidensunfähigkeit des derzeit im Mittelmeerbereich herrschenden metaphysischen Monotheismus anzupassen.

Ich vertrete nicht den Standpunkt, daß die Uminterpretation sich historisch in dieser Weise vollzogen hat. Dennoch glaube ich, daß das christliche Gottesbekenntnis in den Kirchen nicht selten in diesem Sinne gelebt worden ist. Damit aber wäre bereits die von den Vertretern der sogenannten weltlichen Theologie und der Theologie des Todes Gottes geübte Kritik gerechtfertigt. Tatsächlich unterscheiden diese beiden Formen der Theologie sich zwar in ihrer Beurteilung der Säkularisation, stimmen aber überein in ihrer Ablehnung des metaphysischen Gottes und ihrer Verehrung Jesu. Nicht minder gleich gerichtet sind sie in ihrer Aggressivität den amtlichen Kirchen und ihren Institutionen gegenüber. Diese haben nach ihrer Auffassung die Botschaft des Evangeliums verraten, indem sie seinen Schwerpunkt von der Gestalt Jesu des Befreiers auf das konservative Symbol der göttlichen Paternität verschoben haben. Anstatt die von Jesus verkündete Freiheit voranzutreiben, haben die Kir-



chen gegen den ursprünglichen Geist der christlichen Botschaft gekämpft und den religiösen Instinkt manipuliert. So erwachsen für die genannten Theologen die Ablehnung Gottes und die Ablehnung der Kirche aus demselben Grund: dem Vorwurf des Verrates am Evangelium zugunsten der Metaphysik, ein sozial wie psychologisch begründeter Verrat.

Doch darf man den Einfluß dieser theologischen Richtungen nicht überschätzen. Welche tatsächlichen Verdienste den einzelnen Autoren auch anzurechnen sind – ihre theologischen Äußerungen sind mehr Symptome eines Unbehagens des christlichen Bewußtseins als streng durchdachte Systeme. Tatsächlich sind die Überzeugungen oder Intuitionen, von denen aus sie ihre Wirksamkeit entfaltet haben, in Bevölkerungskreisen beheimatet, die niemals Gelegenheit oder Neigung gezeigt haben, Veröffentlichungen dieser theologischen Richtungen zu lesen. Die Jesus-Bewegung in den USA hat nicht das geringste mit der theologischen Reflexion über das Phänomen der Säkularisierung zu tun. Ja sie scheint auf den ersten Blick zu der Intuition der Vertreter einer weltlichen Theologie geradezu in Widerspruch zu stehen. Dennoch muß zugegeben werden, daß die Grundüberzeugungen dieser theologischen Richtungen und der genannten Bewegung einander nahestehen. Ganz ähnlich lassen in Frankreich die Optionen, die hinter gewissen Manifesten der Katholischen Aktion stehen, z. B. denen, die Gläubige in einer Bewegung wie der der «Lettres» zusammenfassen, oder denen, welche Angehörige christlicher Basisgemeinschaften dazu veranlassen wollen, sich in Bocquen zu versammeln, erkennen, wie sehr die Gestalt Jesu für den christlichen Glauben an Bedeutung gewonnen hat, und das gerade in dem Augenblick, in dem innerhalb der Kirchen die Kontestation sich entzündet und metaphysische Gewißheiten zusammenbrechen. Wir erleben geradezu eine Umkehr der traditionellen religiösen Ordnung. In dieser spielte die Gestalt Christi keine beherrschende Rolle. Beherrschendes Bild in ihr war die Gestalt des allmächtigen, Handlungen und Absichten des Menschen durchforschenden Richter-Gottes, der zwar als guter Gott verkündet wurde, im konkreten Leben jedoch als drohend und fern empfunden wurde. In dieses Verhältnis zu Gott ließ sich die Mitterschaft Jesu nur schwer integrieren. Dafür hat das traditionelle Christentum in einer volkstümlichen Ausprägung Eigenschaften und Funktionen, die der theologischen Durchdringung gemäß Jesus gebührten, auf Maria übertragen. Diese Ge-

staltung der Gottbeziehungen ist im Umbruch begriffen, wie die oben erwähnten Phänomene erkennen lassen. Doch wo Jesus den ersten Platz einnimmt, verdrängt er, wie die erwähnten theologischen Richtungen zeigen und bereits Freud meinte, Gott von seinem Platz. Doch ist das der Entwicklungsgang, den, wie mir scheint, mit unterschiedlichem Glück in der religiösen Kontinuität derzeit viele Gläubige durchmachen. Es gilt nun, die Gründe für diese Umwandlung aufzuzeigen.

*Gründe für das Ja zu Jesus  
und das Nein zu Gott und Kirche*

Wir können diese Gründe hier nur in Gestalt von Hypothesen vortragen. Zweifellos gibt es genügend Interpretationen für diese Umwandlung. Die Vertreter der weltlichen Theologien und der Tod-Gottes-Theologie bieten mehrere an. Doch sind diese ihrerseits nicht identisch mit den stärker politischen Interpretationen christlicher Randgruppen. Ich möchte hier vor allem auf die Interpretationen der Vertreter einer weltlichen Theologie sowie verschiedener christlicher Randgruppen eingehen. Von diesen beiden Richtungen aus läßt sich klarstellen, welches Jesusbild bei der gegenwärtigen Ablehnung Gottes und der Kirche wirksam wird.

Die Verfechter weltlicher Theologie und der Tod-Gottes-Theologie vertreten theologische Richtungen der Freiheit. Wir dürften kaum fehlgehen, wenn wir behaupten, daß sie den Philosophen des 18. Jahrhunderts nahestehende Gedanken in den christlichen Raum eingeführt haben. Die Richtungen weltlicher Theologie sind sehr empfänglich gewesen für die moderne Bewegung zur Befreiung von den verschiedensten Machtträgern. Die Kirche bildet in ihren Augen die Quintessenz der Autorität schlechthin, da sie ihre soziale Rolle und ihre Privilegien im Bereich des Wahrheitsbesitzes und der Sittlichkeit von der Autorität Gottes selbst her rechtfertigt. Das Schwinden ihres kulturellen und politischen Einflusses geht Hand in Hand mit einem Anwachsen der bürgerlichen und individuellen Freiheiten. So stellt man beispielsweise fest, daß das wissenschaftliche Denken seinen Aufschwung genommen hat, als die konfessionell geprägte und autoritäre Theologie in den Hintergrund trat. Die bürgerliche, moralische und politische Selbstverantwortung nahm im gleichen Maße zu, wie die Macht des Klerus abnahm. Die Befreiung von der vielfachen kirchlichen Bevormundung hat die Gültigkeit der Ideologie in Zweifel gezogen, auf die



sich ihre Macht stützte: die Ideologie des metaphysischen Gottes. Der Mensch war nach Meinung dieser Theologen seiner gesellschaftlichen und individuellen Freiheiten beraubt, da ihm angesichts der von einer Philosophie des Seins, deren Prinzip Gott war, ein für allemal festgesetzten Ordnung nichts anderes übrig blieb, als sich zu unterwerfen und zu fügen. So werteten die traditionellen Attribute Gottes – Allmacht, Unwandelbarkeit, Ewigkeit usw. – gleichsam durch Osmose die Institution auf, die sich zur Aufgabe setzte, von der metaphysischen Ordnung der Welt Zeugnis zu geben und ihre soziale Funktion aufrechtzuerhalten. Der kirchlichen Institution ihre effektive Macht entreißen, bedeutete damit: die metaphysische Ideologie, die sie garantierte, ihrer Glaubwürdigkeit entkleiden. Die soziale und politische Umwandlung des Abendlandes hat der Kirche nach und nach ihren sozialen Einfluß genommen; so hat ihre Ideologie seitdem ihren Anwendungsbereich eingebüßt. Wenn die Kirche noch von etwas Zeugnis geben soll, so kann dies nicht mehr der metaphysischen Ordnung angehören, deren globale Bezeichnung «Gott» ist, da diese Ordnung nicht mehr da ist. Sie muß daher von einer anderen Gestalt Zeugnis geben: von der, deren Namen sie erhalten, die sie aber vergessen hat: Christus.

Die Kritik aus den Kreisen der Randgruppen steht derjenigen der weltlichen Theologie recht nah. Doch hat sie nachdrücklicher die politischen Gründe für ihr Ja zu Jesus und ihr Nein zu Gott und Kirche hervorgehoben. So erblicken diese Gruppen in der Verkündigung des unwandelbaren, leidensunfähigen und allwissenden Gottes die philosophische und religiöse Untermauerung eines Naturgesetzes, das der Wirtschaft, der politischen und moralischen Organisation als strukturierende Kraft zugrunde liegt. Zahlreiche Fakten aus der jüngeren Geschichte der Kirchen verleihen diesem Urteil einen Anschein von Begründetheit. Im vergangenen Jahrhundert beurteilte Bastiat den Kampf gegen das liberalistische Prinzip der wirtschaftlichen Konkurrenz als unsinnig. Dagegen angehen, das heißt die Gesetze des Marktes bestreiten, bedeute die von der Vorsehung gegebenen Gesetze lästern. Marx entschied sich dafür, die Rolle eines solchen Lästerers zu übernehmen: Die Gesetze des Marktes sind nicht göttlich; sie sind vom Menschen gemacht; und was der Mensch gemacht hat, kann er auch wieder abbauen. Man könnte aus einer noch jüngeren Epoche nicht minder überraschend wirkende Beispiele zitieren. So erklärt sich die aggressive Haltung der Kirche sozialistischem Ge-

dankengut gegenüber nicht weniger aus ihrer Opposition gegen eine Wandlung der Gesellschaft als aus theologischen Gründen. Die letzteren dürfen nicht vernachlässigt werden, liefern sie doch die Ideologie, die einen Stand der Dinge rechtfertigt, der durch die von ihm selbst erzeugten sozialen Widersprüche in Gefahr gebracht wird.

Die Anklage gegen das metaphysische Gottesbild erwächst aus der sozio-politischen Funktion, die es versieht. Man versteht also, daß Christen, die den Glauben zugunsten einer Umwandlung der Gesellschaft im sozialistischen Sinne eingesetzt sehen möchten, auf andere Bilder Bezug nehmen, namentlich auf das Bild eines Jesus, der als Befreier, als Kontestant auftritt. Tatsächlich war Jesus ein freier Mensch; er war weder der etablierten religiösen Form noch dem geltenden politischen System verhaftet. Er kämpfte gegen die pharisäische Ideologie und griff die Macht der sadduzäischen Priesterschaft an. Auch die Moralisten schonte er nicht, ja er stand denen nah, die die Gesellschaft verwarf, und scheute sich nicht, sich von den Armen und Bedrängten als Prophet verkünden zu lassen. Zweifellos hat er von Gott gesprochen und ihn seinen Vater genannt, aber der Gott, von dem er spricht, hat nichts an sich, was sich mit dem metaphysischen Gottesbild vergleichen läßt, das von Gott in der Folgezeit in den Kirchen entworfen wurde. Der Gott Jesu war alles andere als unbeweglich und leidensunfähig, vielmehr freute er sich, daß ein verlorenes Schaf wiedergefunden wurde, daß ein verlorenener Sohn zurückkehrte, daß dem Sünder verziehen wurde. In seiner Predigt ist der alte Gott tot. Und sein Bild von der Kirche, die Trägerin seines Wortes sein sollte, ist das Bild einer freien, brüderlichen Gemeinschaft, die mit den kultischen und moralischen Traditionen bricht und einer Vielfalt der Überzeugungen gegenüber tolerant ist: Jesus auferlegt kein Glaubensbekenntnis gleich dem der Kanaanäerin oder des römischen Centurios.

Die Kontestations- und Marginalgruppen bringen in ihrem Willen, zugleich freiere und brüderlichere Gemeinden entstehen zu lassen, zugleich eine Hoffnung und ein Unbehagen zum Ausdruck, das sie mit vielen Gläubigen gemein haben: eine Hoffnung, daß der Gegensatz zwischen dem offenen Antlitz Jesu und der gegenwärtigen Realität der Kirche, den viele schmerzlich verspüren, vergehe. Ein Unbehagen: Die aus dem Evangelium hervorragende Hoffnung scheint sich festigen und stärken zu müssen und dabei abzuweisen, was seit so langer Zeit von der Kirche überliefert worden ist; nicht ohne inneren Widerstand muß man sich



*Ja zu Jesus,  
Agnostizismus und nichtchristliche Religionen*

daraufhin entschließen, mit dem Bild eines Gott-Vaters, Symbol von Autorität und Starrheit, zu brechen, um sich Jesus, dem Bruder, Symbol von Fortschritt, Aufstand und Freiheit, zuzuwenden. Viele Christen zögern, diesen revolutionären Weg mit Entschiedenheit einzuschlagen: Vermag die christliche Gemeinde diesen Übergang von einer Religion der Autorität zu einer Religion der Freiheit zu ertragen, ohne daß es dadurch zu einem Riß kommt? Wenn dieses «Ja zu Jesus», wie es scheint, für viele die Zukunft des Christentums bedeutet, bleibt die Versuchung groß, bei den alten Symbolen der Vaterschaft Gottes und der Mutterschaft der Kirche Zuflucht zu suchen um eines Sicherheitsbedürfnisses willen. Nur wenige scheinen entschlossen, das Wort Jesu ganz ernst zu nehmen: «Wer seinen Vater oder seine Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert» (Mt 10,37), und es auf jenen Exodus aus dem trauten Heim der Familie anzuwenden, als das die Tradition lange Zeit die Kirche dargestellt hat.

Zusammenfassend sei festgestellt, daß die Gründe für die Abwendung vom metaphysischen Gott und der institutionellen Kirche zwei verschiedenen Ordnungen angehören: auf der einen Seite den unbewußt apoletischen Tendenzen der Vertreter der weltlichen Theologien und ihrem Bemühen, die aus der Eroberung der politischen und kulturellen Autonomie der modernen Welt erwachsene Bewegung in den christlichen Glauben zu integrieren; auf der anderen Seite den Motiven, die aus dem Willen zum politischen Kampf gegen die soziale Organisation kapitalistischer Prägung hervorgehen und die in den religiösen Vorstellungen von hoher metaphysischer Dichte eine Ideologie erblicken, die zugunsten der etablierten Ordnung wirksam wird. Diese unterschiedlichen Gründe führen dazu, daß die Gestalt Jesu als freien und in Kontestation stehenden Menschen aufgewertet wird. Sie orientieren stärker nach dem historischen Antlitz Jesu als nach dem erhöhten Herrn. So suchen die Vertreter der weltlichen Theologien im Evangelium konkrete Anhaltspunkte für ihren Kampf gegen die beherrschenden Leitbilder und für ihre Erhebung gegen die kirchliche Organisation. Diese Umwandlung der bestimmenden Pole christlicher Praxis, das Ersetzen eines unwandelbaren, unbeweglichen Gottes durch einen in Kontestation stehenden Gründer, wirft theologische Probleme der Stichhaltigkeit des Gegensatzes zwischen Jesus und Gott auf, und zwar nicht allein in seinem Sinngehalt selbst, sondern auch in seiner revolutionären Funktion.

Das Ja zu Jesus unter gleichzeitiger Ablehnung Gottes und der Kirche wirft Fragen auf, die keine oberflächliche Behandlung dulden. Zu Anfang dieses Beitrages habe ich kurz auf die Allergie vieler gläubiger Menschen dem allzu speziell historischen Charakter des Christentums gegenüber hingewiesen: Sie halten es für abwegig, daß Gott sein Geschick an das eines Juden des 1. Jahrhunderts gebunden haben soll. Das Ja zu Jesus außerhalb jeder theistischen Bezugnahme macht das diesem Menschen gewährte Privileg noch unverständlicher. Entweder bedeutet das Vertrauen, das auf ihn gesetzt worden ist, nichts anderes als die Anerkennung des Wertes seiner Botschaft und damit deren möglicher Universalität; Jesus ist dann ein Weiser, ein Denker und steht in der Reihe anderer Weiser und Denker. Seine Lehre muß dann danach bewertet werden, wie weit sie in der Lage ist, Menschen das Leben miteinander zu ermöglichen und ihrer Existenz Sinn zu geben. Seine Person verschwindet hinter seiner Botschaft. Oder aber er ist ein Heros, ein Vorbild, das in einer besonders exemplarischen Konfliktsituation seiner Befreieraufgabe, die es sich gestellt hatte, treu geblieben ist bis zum Tod. Jesus ist dann einem revolutionären Helden wie Che Guevara ähnlich. Dann aber hängt das Interesse, das man ihm entgegenbringen kann, eng zusammen mit dem Gewicht der abendländischen Tradition, die nach ihrer Weise unter möglichen Helden gewählt hat, und wir sind bis heute Gefangene eben dieser Tradition. Außerhalb der theistischen Bezogenheit scheint es mir gegenstandslos, das Jesus zugesprochene Privileg rechtfertigen zu wollen. Dieses Privileg fordert nämlich tatsächlich, daß es «keinen anderen Namen gibt, in dem wir gerettet werden können» (Apg 4,12). Damit aber ist gesagt, daß es darauf ankommt, daß sich alle Menschen in Christus wiedererkennen.

So ist die «theistische» Bezogenheit wahrhaft und wirklich in dem «Ja» zu Jesus enthalten, aber auf eine andere Weise. Der abgelehnte Gott ist der später als «metaphysischer» Gott charakterisierte. Seine Ablehnung aus historischen oder politischen Gründen verbirgt eine tiefgehende Intuition: Die Haltung Jesu als letztbestimmend für den christlichen Glauben annehmen bedeutet, nicht mehr zu gleicher Zeit das von der sogenannten metaphysischen Tradition weitergereichte Gottesbild annehmen können, wie es in der Form von den Kirchen getragen worden ist. Man will damit zu



verstehen geben, daß Gott ganz gewiß anders ist als derjenige, als der er uns ständig vorgestellt worden ist; doch von diesem anderen Gott kann man wirklich im Augenblick nichts anderes sagen, als daß er sich in Jesus kundgegeben hat.

Diese Intuition, die nur selten in eine sachliche Darstellung gefaßt ist, findet jedoch eine Gegenprobe für ihre Gültigkeit. Die sich heute mit aller Kraft an eine metaphysische Theologie platonischer Provenienz klammern, empfinden, wenn sie Christen sind, ein großes Unbehagen Jesus gegenüber. Sie wissen nicht, welchen Platz sie ihm geben sollen. Sie empfinden einen Widerspruch zwischen dem historisch einmaligen Charakter Jesu und der Manifestation des Absoluten. Der theistische Rahmen, in den sich die Gestalt Jesu einbauen läßt, ist nicht irgendein beliebiger theistischer Rahmen: Die Intuition des Ja zu Jesus in der Ablehnung Gottes, die im weiteren eine Ablehnung einer Kirche nach sich zieht, die als dem Evangelium untreu geworden empfunden wird, erfordert, daß das Gottesbild der Erfahrung Jesu nicht vorausgehen kann, sondern ihr folgt. Ich muß allerdings zugeben, daß dies nur selten ausdrücklich erklärt ist und daß das Ja zu Jesus sich in einer Opposition gegen das herrschende Gottesbild zu genügen scheint, unter dem Vorwand, dieses besitze eine sozial regressive Funktion. Dabei wäre es notwendig, daß dieser Rahmen ausdrücklich dargestellt wird, wenn man die Universalität Jesu bewahren will.

Unter der Universalität Jesu versteht man die Überzeugung, daß seine Existenz, seine Haltung und sein Wort, wie sie uns überliefert sind, jeden Menschen in der Definition seines Geschickes berühren. Die Vertreter des Ja zu Christus unter Ablehnung des traditionellen Gottes verschließen sich dieser Perspektive nicht. Doch laufen sie in dem Maße, in dem sie dieses Privileg Jesu nicht in einen theistischen Rahmen integrieren, Gefahr, den Agnostikern und nichtchristlichen Glaubenden den Anspruch des Christentums noch unverständlicher zu machen. Tatsächlich wird für die erste Kategorie dieser Anspruch denkbar gut die Summe der menschlichen Hoffnungen auf Befreiung oder die Utopie einer brüderlichen Gesellschaft repräsentieren. Dann aber wird ihnen nur schwerlich einleuchten, weshalb es nötig sein soll, den Sprung über 20 Jahrhunderte rückwärts zu machen, um sich bei einem Palästinenser des 1. Jahrhunderts die Regeln für sein Handeln und Verhalten zu holen. Und noch weniger werden sie akzeptieren, daß die Bewegungen, die ihr Ja zu Jesus aus politischen Motiven sprechen, den elementarsten exegetischen

Prinzipien gegenüber eine beträchtliche Indifferenz an den Tag legen und keinerlei Bedenken tragen, diesem «Palästinenser» Ideen zuzuschreiben, die erst Jahrhunderte nach seinem Tode aufgekomen sind. Damit aber wird außerhalb eines theistischen Rahmens der Rückgriff auf Jesus entweder mythisch oder symbolisch wirken. Symbolisch – das hieße, daß in der Gegenwart keine politische oder kulturelle Bewegung die Kraft und die Weite dessen besitzt, was aus dem Wort und dem Handeln Jesu erwachsen ist, und daß das Evangelium in der gegenwärtigen Notlage eine lebendige Quelle bleibt. Mythisch – das hieße, daß Jesus der geometrische Punkt aller Träume und aller Utopien wäre. Er wäre der historische und kulturelle «Exotismus». Für diejenigen, die unsere technisierte und wissenschaftliche Gesellschaft und ihren platten Materialismus leid sind, stellt er den fernen Traum von einer Freiheit ohne Störung und einer Brüderlichkeit ohne Probleme dar. Er ist der Unschuldige, den W. Reich in seinem Buch «Le meurtre du Christ» geschildert hat. Wie groß aber auch dieser Traum sein mag – er vermag einen anspruchsvollen Geist nicht zu befriedigen. Und es ist keineswegs sicher, daß die Kritik seiner Anhänger an der sozial regressiven Rolle des herrschenden Gottesbildes sich nicht gegen ihre Darstellung eben dieses Jesus selbst zurückwendet: Als Summe unsrer Träume stellt er keinerlei Realität dar, der wir uns stellen können; er schafft keinerlei Struktur; er rechtfertigt das Verlangen, aus einer Welt zu fliehen, in der das Böse in den Seelen eine so tiefgreifende Wirksamkeit entfaltet.

Diese Jesusgestalt ist aber ebensowenig annehmbar für nichtchristliche Gläubige. Bei diesen handelt es sich um tief religiöse Menschen, für die Begegnung mit dem Absoluten kein leeres Wort ist: Es läßt sich nicht in einen Traum fassen. In den alten Texten steht das Absolute uns nicht so zur Verfügung, daß wir es nach unsrem Gutdünken manipulieren könnten. Vielmehr ist der Weg zum Absoluten markiert durch Regeln, Methoden und religiöse Handlungen. Dieser Weg wurde von den Mystikern des Islam oder von den Gläubigen des Buddhismus, die die negative Theologie zu einem Höhepunkt entwickelt haben, als ein Weg durch dunkle Nacht gedacht. Das Absolute auf einen Menschen reduzieren, und sei es ein Heros, gilt ihnen als praktischer Götzendienst. Jesus aus dem theistischen Rahmen und Zusammenhang herausziehen bedeutet, den Universalitätsanspruch des Christentums noch weniger annehmbar zu machen, denn man sakralisierte, trotz der verkündeten



Entsakralisierung, was niemals sakralisiert werden dürfte: einen Menschen. Jesus an die Stelle Gottes rücken, kommt einer Lästerung gleich. Wenn man die metaphysische Struktur des Christentums abbaut, läuft man Gefahr, die von den Agnostikern und nichtchristlichen Gläubigen gestellten Fragen nicht mehr ernst zu nehmen.

Nimmt man aber unter solchen Umständen das Neue Testament nicht ernster? Schließlich haben doch in seinem Namen die Christen, die Gott ablehnen, den Gegensatz zwischen Jesus und Gott konstruiert. Wenn sie sich Jesus als freien und befreienden Menschen vorstellen, wie es die am stärksten politisch Orientierten tun, so mußten sie von ihrem Gottesbild her, das nach ihrer Auffassung das der Kirche wäre, dieses Nein zu Gott geradezu als Vorbedingung für den Zugang zu Jesus verlangen. Das Bild von dem Befreier-Jesus ist insofern richtig, als Jesus von einem Bedrucker-Gott frei macht. Aber diese Freiheit seiner Persönlichkeit anerkennen und seine Befreiermacht bekennen, bedeutet noch keine Aussage über deren Eigenart und Wesen, insofern weder das eine noch das andere zu Gott in Beziehung gesetzt ist – zu dem Gott, den er als seinen Vater anruft. Und es heißt dem Neuen Testament untreu werden, wenn man diese Haltung Jesu Gott gegenüber als Nebensächlichkeits abtut. Gewiß findet man im Neuen Testament nicht begriffliche Präzisionen, wie sie von den Konzilen von Nizäa (325) und Konstantinopel (381) hinsichtlich des Verhältnisses Jesu dem Vater gegenüber gegeben worden sind. Aber seine Haltung als Sohn und die Verheißung des Heiligen Geistes für die Gläubigen ausklammern, hieße die Art und Weise verzerren, auf die Jesus sich als frei erweist, und stillschweigend übergehen, wovon er uns befreit.

Gewiß befreit er uns von Gott, aber doch nur soweit wie Gott Produkt unserer eigenen Vorstellungskraft und unseres eigenen Denkens ist. Der metaphysische Gott, der, wie man uns versichern möchte, Fundament einer konservativen Ideologie ist, ist weder der Gott, den die Propheten verkünden, noch der, dessen Reich Jesus ankündigt. Vielleicht können in unserer heutigen Situation viele Christen, die sich durch dieses Gottesbild bedrängt fühlen, ihren Glauben an einen anderen Gott nur so zum Ausdruck bringen, daß sie gegen den alten Gott und seine Kirche Stellung nehmen. Das ist aber meiner Meinung nach etwas Zeitbedingtes und nicht Endgültiges. Man müßte die Frage nach dem Gott Jesu zur Ruhe kommen lassen, nach jenem Gott, der als Vater angerufen

wird und der die Freiheit seines Zeugen keineswegs zerstört, sondern sich geradezu als deren Quelle erweist, so sehr, daß das Neue Testament verkündet, daß durch Ihn Jesus selbst dem Tod gegenüber frei gemacht wurde.

Dabei soll keineswegs geleugnet werden, daß Jesus eine freie und frei machende menschliche Persönlichkeit gewesen ist. Wir dürfen nur nicht Jesus zur Schlüsselfigur unsrer Träume machen; um dieser Versuchung zu entgehen, gibt es jedoch nur ein Mittel: Jesus in seine Gottbeziehung hineinstellen. Die gegenwärtige Bewegung des Ja zu Jesus und des Nein zu Gott und zur Kirche hat auch ihre positiven Aspekte. Sie hat Mängel in der Lehrunterweisung und der kirchlichen Praxis bloßgelegt. Sie hat die Aufmerksamkeit auf die historisch bedingte und gewordene Inversion gelenkt: Unsere Gottesbilder haben die Gestalt Jesu definiert, anstatt daß Jesus die Bilder, die wir uns von Gott machen, zerstört hätte. Diese Bewegung hat die ideologisch regressive Funktion des Symbols der Vaterschaft Gottes aufgedeckt. Ja sie hat gezeigt, wieviel empfindlicher die Kirche auf die Angriffe gegen ihre Organisation reagiert hat als gegen Entstellungen der Botschaft des Evangeliums.

Andererseits aber müssen gegen die genannte Bewegung ernste Vorwürfe erhoben werden: Sie hat das Verhältnis Jesus – Gott in der Form eines Dilemmas gedacht: entweder Jesus oder Gott. Damit ist sie in das implizite Schema ihrer eigenen Gegner geraten: Sie hat durch ihre Ablehnung Gottes das herrschende Leitbild gestärkt und macht trotz ihrer gesteigerten Aufmerksamkeit auf seine historische Einmaligkeit Jesus zu einer mythischen Figur, indem sie ihm außerhalb jeglicher Gottbezogenheit ein so einmaliges Privileg zuerkennt. Zweifellos handelt es sich dabei um einen zeitbedingten und vorübergehenden Mangel: Es gibt erste Anzeichen dafür, daß das Nachdenken über Gott bei den Christen wieder zu seinem Recht kommt. Die Aufgabe dürfte darin bestehen, darzutun, daß der Gott Jesu diesen selbst keineswegs aus seiner Menschheit herausreißt, sondern ihn vielmehr in höherem Maß menschlich macht, denn dieser Gott ist nur da Gott, wo er frei macht. Wenn und soweit man Christentum in der Form eines Dilemmas kultiviert, wird man – gleich ob man kontestatär oder konservativ ist – keinen Ausweg aus den Gegensätzen finden, die die theologischen Bemühungen zwischen den beiden Kriegen beherrscht haben: geistlich-weltlich, Kirche-Welt usw. Und eine Befreiung aus dieser falschen Denkweise ist erst recht nicht möglich, wenn man einen der beiden Pole des Dilem-



mas absolut setzt. Die Bewegungen dieses Ja zu Jesus haben eine neue Art Christentum zu denken und zu praktizieren schaffen wollen: Nach meiner Meinung sind sie zu sehr den Schemata ihrer Gegner verhaftet geblieben, um dieser Aufgabe gerecht zu werden.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

geboren am 22. Dezember 1926 in Nantes, Dominikaner, 1953 zum Priester geweiht. Er studierte an der Ordensschule zu Leysse, an der Universität Freiburg/Schweiz, an den Fakultäten von Le Saulchoir und an der Ecole Biblique in Jerusalem, erwarb das Diplom der Ecole Biblique, promovierte in Theologie und unterrichtet Dogmatik an der Theologischen Fakultät zu Lyon. Er gehört dem Direktionskomitee der Zeitschrift «Lumière et Vie» an und veröffentlichte u. a. eine zweibändige Christologie (Paris 1972).

Josef Neuner

## Kein Monopol in der Förderung der Freiheit

Die biblische Freiheitsbotschaft zwingt uns zur nüchternen Besinnung, in welchem Sinn der christliche Anspruch, der Welt die Freiheit gebracht zu haben, berechtigt ist. Zwei Aussagen scheinen in den Schrifttexten (Gal 5, 1.13; Röm 8, 2 usw.) enthalten zu sein: 1. Daß tatsächlich Jesus Christus Freiheit gebracht hat und daß die Kirche in Erfüllung der Sendung Christi dazu bestimmt ist, der Menschheit die Befreiung zu verkünden; 2. daß die Botschaft der Freiheit in Jesus Christus einzigartig ist, daß es also ohne ihn keine wahre Freiheit gibt. Beide Aussagen aber scheinen im Angesicht der Geschichte, und besonders unserer säkularen Kultur, zu Fragen zu werden.

### 1. Zwei Fragen

Tatsächlich hat sich die frühe Kirche als Macht der Freiheit erwiesen. Sie hatte die Kraft, die sozialreligiösen Engen ihres jüdischen Ursprungs zu sprengen, und vor allem hatte sie den Mut, die Freiheit und persönliche Verantwortung des Menschen vor Gott gegenüber den Absolutheitsansprüchen des Staates zu behaupten. Der Mut, für die Freiheit selbst in den Tod zu gehen, erwies sich als die siegreiche Kraft der jungen Kirche. Immer wieder ist die Kraft erwacht, wenn die Kirche den Kampf um die Freiheit aufnehmen mußte.

Als aber die Kirche Staatsreligion wurde, mußte sie sich in die bestehende Ordnung einfügen. Als

Partnerin des herrschenden Systems war sie oft nicht mehr die Prophetin, die für Gottes Souveränität und für die Freiheit der Menschen eintrat, sondern eine konservative Macht, die die bestehende Ordnung aufrecht erhielt, auch wenn sie unrecht war. Es wäre natürlich unrecht, die Kirche für alle Mißstände, Ungerechtigkeiten und Gewalttaten der westlichen Geschichte verantwortlich zu machen, aber man darf mit Recht fragen, ob sie in den Jahrhunderten, in denen sie die unbestrittene geistige Macht Europas war, ihre prophetische Rolle erfüllt hat. Als die Französische Revolution die verkrustete Gesellschaftsordnung im Namen der Freiheit und der gleichen Menschenrechte für alle angriff, da war die Kirche auf der Seite des bestehenden Systems. Allzulange hat es im letzten Jahrhundert gedauert, bis die Kirche unter Leo XIII. die Partei der ausgebeuteten Arbeiterschaft gegenüber der kapitalistischen Bedrückung ergriff. Bis heute steht die Kirche in den Augen der meisten Menschen, besonders in den Entwicklungsländern, auf der Seite der Ausbeuter. Man soll die mäßigen und ausgleichenden Einflüsse, mit denen die Kirche viele Konflikte gemildert hat, nicht übersehen. Trotzdem wird man mit K. Rahner zusammenfassend sagen können: «Die Kirche darf ihre historische Schuld nicht verschweigen, die sie sich im Lauf der Zeit aufgeladen hat durch eine ungerechte Verteidigung der gesellschaftlichen Verhältnisse, unter denen viele Gruppen von Menschen in den verschiedensten Gesellschaften und den verschiedensten Weisen ungerecht und schwer zu leiden hatten.»<sup>1</sup>

Noch mehr aber ist der Anspruch der Kirche, Anwalt der Freiheit zu sein, durch den Mangel an Freiheit innerhalb der Kirche verdunkelt worden. Ein Christ weiß natürlich, daß die Kirche die Verantwortung hat, die Botschaft Christi unverfälscht zu verkünden; man wird auch zugeben, daß die