

Warum bin ich ein Christ?

Die Frage: Warum bin ich ein Christ? ist eine radikal andere Frage als die Frage: Warum lebe ich lieber in Italien als in Deutschland? In dieser zweiten Frage wird nach einer Einzelheit des Lebens gefragt, die mit anderen, von ihr verschiedenen Wirklichkeiten in Beziehung gebracht wird, also ein von ihr verschiedenes Koordinatensystem hat, in das sie eingeordnet werden kann. Ein wirklich gelebtes Christentum aber ist das Ganze der menschlichen Existenz. Eine Rechtfertigung des christlichen Lebens kann daher nicht durch seine Einordnung in ein größeres und umfassenderes Koordinatensystem geschehen, über dessen Legitimität man schon vor einer solchen versuchten Einordnung einig wäre. Wie soll man also auf diese Frage überhaupt antworten können? Zumal, wenn, im Unterschied zu früheren Zeiten, kaum irgend etwas allgemein angenommen ist, das als auch von dem gebilligt vorausgesetzt werden kann, der einem diese Frage kritisch stellt. Wer einen zwingt, auf eine solche Frage nach dem einen Ganzen der Existenz und der Wirklichkeit eine Antwort zu geben, muß, wenn er fair ist, wirklich damit rechnen, daß die Antwort sehr fragmentarisch ist und vielleicht gerade auf das nicht eingeht, was der Frager — an sich mit Recht — hören möchte.

Für mich sind Ich und die Welt eine unendliche Frage. Mir ist es selbstverständlich, daß es auch in der entferntesten Zukunft der menschlichen Erfahrungsgeschichte und sekundär dazu der Wissenschaft nie einen Punkt geben wird, an dem alle Fragen beantwortet, alle Probleme aufgearbeitet und endgültig erledigt sein werden. Ich wundere mich eigentlich, wie und mit welchem Recht wohl die meisten meiner Zeitgenossen diese, meine Überzeugung teilen, auch die, die leugnen, daß es das oder den gibt, das oder den ich Gott nenne. Solche Leute müßten doch der Überzeugung

sein, daß man grundsätzlich schließlich hinter alles und jedes kommen könne, die partikuläre Wirklichkeit, die ich selber bin, letztlich doch alles, weil es ja auch nur die Summe von solchen Partikularitäten ist, durchschauen und dann in seine Banalität, letztlich ins Nichts, fallen lassen könne. Das Nichts selber, in das man bei derartigem Fragen hineinfahren dürfte, bedürfte dabei ja keiner Problematik und keiner Aufklärung, wenn dieses Nichts wirklich nichts ist und man mit diesem Wort, das an sich gar nicht geheimnisvoll sein dürfte, nicht etwas ganz anderes bezeichnet.

Mich aber umfängt und durchdringt das ewige Geheimnis, das unendliche Geheimnis, das alles andere ist, als die zusammengekratzten Restbestände des vorläufig noch nicht Gewußten und noch nicht Erfahrenen, das Geheimnis, das in seiner Unendlichkeit und Dichte zugleich äußerst und innerst den tausend zersplitterten Wirklichkeiten ist, die wir unsere Erfahrungswelt nennen. Dieses Geheimnis ist da, spricht sich aus, indem es schweigt; es läßt gelassen die reden, die erklären, von ihm zu reden bewirke nur sinnloses Geschwätz. Ich kann den Ärger und die Gereiztheit derer verstehen, die so reden. In dem Augenblick, in dem man dieses Geheimnis, das alles schweigend umfaßt, nicht anbetend liebt, wird es einem zum Ärgernis. Es ist da und läßt sich nicht einordnen. Es scheint nur zu schweigen und alle unsere eigenen Deutlichkeiten und Sicherheiten aufzuheben. Wenn man sich ihm nicht liebend ergibt, kann man es nur empört leugnen, wenn man sich dazu die Zeit nimmt, oder es verdrängen, indem man in die Geschäfte des Alltags flieht und diesen im letzten doch mehr Gewicht zuerkennt, als sie, die flüchtigen und sterbenden, von sich aus wirklich hergeben.

Dieses Geheimnis, das aller Einzelwirklichkeit Grund und aller Erkenntnis und Freiheit Raum und Horizont gewährt, nenne ich Gott. Es muß nicht noch umständlich bewiesen werden, wenn es auch allen Beweisenden nachdenkenswert ist, daß wir es insgeheim schon immer vorausgesetzt und mitgenannt haben, wenn wir auf den Märkten des Alltags oder in den Hörsälen der Universitäten über abertausend Dinge zu reden beginnen. Wenn ich innehalte und schweige, all die vielen einzelnen Wirklichkeiten meines Lebens in ihren einen Grund zurücktreten lasse, alle einzelnen Fragen zu der Frage werden lasse, die durch alle Einzelfragen zusammen nicht mehr beantwortet werden kann, sondern aus ihr selbst das unendliche Geheimnis hervortreten läßt, dann ist das Geheimnis da und es beunruhigt mich im letzten nicht mehr, was eine rationalistische

Wissenschaft dazu skeptisch meint sagen zu können. Ich meine dann nicht, mich in irrationalen «Gefühlen» zu verlieren, sondern an dem Punkt des Geistes, der Vernunft und Einsicht zu sein, an dem alle Rationalität allererst entspringt. Die traditionellen «Gottesbeweise» werden von mir nicht verachtet, aber ich lese sie als zwar sinnvolle und notwendige, aber doch sekundäre Auslegungen und Verbalisierungen jener Erfahrung, in der ich schweigend vor das unendliche Geheimnis gerate. Die ungeheure, alles in einem erzittern machende Erfahrung ist die: ich kann auf dieses alles umfassende, alles tragende und durchdringende, alles distanzierende und doch für sich einnehmende Geheimnis zugehen, ich kann es anreden, ich kann beten. Ich weiß, wenn solcher betende Zugang geschieht, ist dies nochmals die Tat dieses Geheimnisses; aber eben sie macht, daß ich vor diesem Geheimnis bin, von ihm verschieden, in meine eigene Wirklichkeit hineingestellt, so daß ich, wenn ich auf es zugehe, nicht vergehe, sondern gerade dieses unendlichen Geheimnisses teilhaftig werde. Ich erfahre (in dem, was wir Christen Gnade nennen), daß dieses Geheimnis, um es selber zu sein, nicht nötig hat, mich bloß in unendlicher Ferne von sich zu distanzieren, daß es vielmehr sich selber gibt als unsere Erfüllung. Es ist dem Christen verboten (einziges Verbot, das ganz ernst genommen werden muß), sich mit weniger als der unendlichen Fülle Gottes zu begnügen, sich im Endlichen endgültig glücklich anzusiedeln oder in seiner Enge zu ersticken, frevelhaft bescheiden zu meinen, Gott könne im Ernst diese durch tausend Bedingtheiten endliche Kreatur nicht ernst nehmen. Die Welt hat nicht nur im Menschen begonnen zu sich selber zu kommen (meinetwegen auch noch anderswo), sondern Gott hat schon begonnen, zum Menschen zu kommen und der Mensch zu Gott. Es mag künftig noch tausend evolutive Aufgipfungen, qualitative Sprünge usw. geben, die noch nicht sind, die noch kommen werden. Aber die unendliche, nicht überbietbare Selbstzusage Gottes an den Menschen ist da, durchdringt alles, ist die innerste Entelechie und Dynamik der Welt. Natürlich geht Gott in diesem «Geschäft», letzte Dynamik und Entelechie der Welt und ihrer Geschichte zu sein, nicht auf; der «Urknall» verkündigt nicht die Geburt Gottes selbst, sondern unseren Anfang, wenn man will. Sonst wäre ja Gott gar nicht er selber. Zum Geheimnis gehört es, daß wir es nur dann «brauchen» können, wenn es selber uns nicht «braucht». Nur im Akt der Liebe von beiden Seiten können wir sagen, daß Gott ohne uns nicht leben könnte. Denn nur in

diesem Akt empfängt man so, daß man das Empfangene auch absolut freigibt. Das ist das Geheimnis der Liebe und diese Liebe ist das Geheimnis, das sich uns selber zugesagt hat. Wo diese Selbstzusage Gottes auf den personalen Geist (des Menschen) auftrifft, seine Dynamik auf Gottes Unmittelbarkeit selbst hin radikalisiert und Gott in sich selbst (wenn auch als das unumfaßbare Geheimnis) zum Zielpunkt und zugleich zur Dynamik des menschlichen Geistes und seiner Geschichte macht, ist schon in einem wahren, wenn auch noch unreflektierten und nicht verbalisierten Sinne das gegeben, was wir christlich Offenbarung im eigentlichen Sinne nennen. Diese (als Eröffnung eines unendlichen Horizonts, als Bewegung auf das unendliche Geheimnis als solches hin, als alles einzelne übersteigende Freiheit) ist als geheime Kraft in der ganzen Freiheitsgeschichte der Menschheit gegeben, wo immer diese sich in tausend Gestalten zum unumfaßbaren Geheimnis Gottes bekennt. Sie ist erst recht wirksam in der ganzen Länge und Breite der Religionsgeschichte. Mag in dieser, die die Offenbarung Gottes im eben angedeuteten Sinne gegenständlich macht, verbalisiert und institutionalisiert, bei dieser Objektivation das eigentlich gemeinte tausendmal zu kurz geraten und depriviert werden, der Christ hat dennoch das Recht und die Pflicht, auf diese Religionsgeschichte in ihrer Weite und Länge mit Ehrfurcht zu blicken, weil darin doch immer auch der Geist Gottes in der göttlichen Selbstmitteilung am Werke ist und den Menschen immer wieder mit einer letzten Ehrfurcht und einer bedingungslosen Hingabe an das unendliche Geheimnis seines Lebens erfüllt. Weil ich unter diesem Aspekt die Religionsgeschichte bedenke und darum von einer letzten Einheit in ihr trotz aller Vielfalt und Zerrissenheit in Widersprüche weiß, infiziert mich diese Religionsgeschichte nicht mit jenem skeptischen Relativismus vieler Zeitgenossen, der die Religionen nur als ein Gemächte primitiver Bewußtseinszustände sehen kann, das langsam am absterben ist. Viele einseitige und zu kurz geratene Objektivationen dieser ursprünglichen Gottunmittelbarkeit des Geistes mögen absterben. Dadurch ist nur das Unwesen, nicht das Wesen der Religion bedroht.

Ich sehe getrost in die Zukunft der Religion. Wenn sich — natürlich ein absurder Gedanke — der Mensch zu einem Wesen ohne jede absolute Sehnsucht, ohne «Metaphysik», zu einem nur noch findigen Tier oder zum Untertanen seiner eigenen Computer entwickeln, zurückentwickeln würde, — nun dann wäre eben doch

nur das Ende der Menschheit, wenn auch auf eine bisher unerwartete Weise, gekommen, das zu erwarten der Gläubige immer schon als einen Teil seines Credo betrachtet hat. Dieses Ende würde für die vorausgehende Religionsgeschichte als der Geschichte einer unendlichen Hoffnung kein negatives Urteil bedeuten. Dieses Ende wäre ein geistespolitisch durchgeführter Selbstmord der Menschheit, der denen Recht gibt, die vorher lebten und glaubten. Ein Suizid ist keine höhere Instanz gegen das Leben. Die künftige Religionsgeschichte und damit auch die Kirchengeschichte mögen noch ganz unvorstellbare Gestalten der Religion hervorbringen; es ist schwer zu sagen, wie der Platz aussehen wird, den ein verbalisiertes und institutionalisiertes Verhältnis des Menschen zum ewigen Geheimnis einnehmen wird. Aber solange der Mensch der Mensch des unendlichen Geheimnisses Gottes ist, wird auch Religion sein, die in irgendeiner Weise auf den Märkten des Alltags bezeugt werden wird. Ob die Zahl der Menschen, die ihre Religiosität gesellschaftlich institutionalisiert leben werden, im Verhältnis zur Gesamtheit der Menschen größer oder kleiner werden wird, das ist eine Frage, auf die ich keine Antwort habe, die aber für den, dessen Gewissen ihn zu solcher Sozialität seiner Religiosität verpflichtet, keine fundamentale Bedeutung hat. Darüber, daß das Christentum auch als solches überleben wird, muß im folgenden noch Auskunft gegeben werden.

Mein Christentum bedeutet nun aber nicht nur die radikale Offenheit in Anbetung, Ergebung und Liebe auf das unsagbare Geheimnis Gottes hin; es hat nicht nur (wenn man so sagen will) einen transzendentalen, «pneumatologischen» Charakter. Mein Christentum hat auch und wesentlich eine geschichtliche Dimension. Es bekennt nämlich, daß dieses Selbstangebot des unendlichen Geheimnisses als Erfüllung des Menschen nicht nur die äußerste und radikalste Möglichkeit des Menschen, von Gott her gegeben, für seine Freiheitsgeschichte ist, sondern auch (mindestens einmal auf das Ganze der Menschheitsgeschichte hin gesehen) durch die Kraft dieses Angebotes sich siegreich in der Welt durchsetzt und in dieser Irreversibilität und in diesem Sieg sich in der Geschichte schon gezeigt hat. Dieses geschichtliche Ereignis, in dem das Angebot Gottes an die Menschheit irreversibel wurde und in diesem Sieg auch geschichtlich greifbar ist, findet der christliche Glaube in Jesus Christus. Er, der Gekreuzigte und Auferstandene, ist der, der diese

irreversible Selbstzusage Gottes an die Welt in seiner Verkündigung vom Nahegekommensein des Reiches Gottes verkündigte, der in seiner Einheit mit Gott und in seiner bedingungslosen Solidarität mit allen Menschen zugleich sich als das Ereignis dieser nicht mehr aufhebbaren Nähe Gottes zur Welt wußte, dieses Gekommensein im Absturz in die Leere und Ohnmacht des Todes festhielt und erfahren wurde als der, der in diesem Tod als der einen und ganzen Übergabe an das Geheimnis wirklich mit seiner ganzen Existenz bei Gott angekommen und gerettet ist, erfahren als der «Auferstandene». Für mich ist Jesus die nicht mehr aufhebbare, unwiderrufliche Selbstzusage Gottes an mich in der Geschichte, das letzte unüberbietbare, unwiderrufliche Wort Gottes, das WORT. Von daher finde ich dann den Zugang zum Sinn und zur Glaubwürdigkeit der klassischen Christologie, einer Inkarnations- und Deszendenzchristologie, wie sie schon im Neuen Testament zu finden ist. Für mich hat von daher die klassische Christologie von Ephesus und Chalkedon keinen mythologischen Beigeschmack, wenn ich auch gestehen muß, daß die Christologie vieler frommer Mitchristen trotz ihrer verbalen Orthodoxie mir von solchen mythologischen Amalgamen nicht frei zu sein scheint, auch nicht immer bei amtlichen Vertretern dieser kirchlichen Christologie. Ich habe nun einmal (ehrlich gesagt) den Eindruck, daß ein Satz wie: «Jesus ist Gott» unsagbar wahr und heilschaffend sein kann und ebenso schrecklich-töricht mißverstanden werden kann. Im ersten Fall ist er ein Satz einer einmaligen Einheit, im zweiten Fall ein Satz der Identität, der nur heterodox als Schibboleth der Rechtgläubigkeit verstanden werden kann, obwohl manche frommen Leute meinen, sie müßten das *sacrificium intellectus* zu einem solchen Identitätssatz bringen. Man kann auch in der Christologie (mit dem Konzil von Chalkedon) viel rationaler sein, als manche Leute meinen. Das letzte und *eigentlichste* Mysterium der Christologie ist schließlich doch in dem gegeben, was wir für uns alle erhoffen, erhoffen dürfen und müssen, daß nämlich Gott als er selbst sich dem Menschen mitteilen kann, ohne daß er doch wieder durch eine kreatürliche Wirklichkeit vertreten werden muß, und ohne daß bei dieser Mitteilung der Mensch sich selber in Nichts auflöst. Darum stehen mein Glaube an meine eigene Vollendung in Gott selbst und der Glaube an die «Menschwerdung» Gottes in Jesus für mich nahe beisammen, gehören in die eine Grundüberzeugung hinein, daß Gott, ohne aufzuhören, das unendliche Geheimnis zu sein, ein Gott unsagbarer Nähe sein

wollte und unwiderrufflich ist. Christologie und Pneumatologie gehören im christlichen Glauben unlösbar zusammen. Daß die geschichtliche Erscheinung der unwiderrufflichen Einheit von Gott und Welt gerade in Jesus von Nazareth sich ereignet hat, das ist natürlich nicht spekulativ abzuleiten, sondern gehört in die unauflösbare Faktizität und Einmaligkeit der Geschichte. Immerhin aber kann ich verstehen, daß die reale Begegnung mit dem Absoluten, wo diese nicht nur gedacht, sondern angenommen und realisiert, in der Faktizität der Geschichte geschieht und nicht in der abstrakten Dimension der Ideen allein. Man kann Ideen und Spekulation lieben, kann sie zum eigentlichen Menschsein rechnen, darf sie nicht abwerten als überflüssigen Luxus und Zeitvertreib. Aber auch wenn solcher Aufstieg in solche Höhen des Geistes zur vollen «Erleuchtung» führen würde, in der alle Schleier trügerischer Vergänglichkeit zu fallen scheinen, müßte solche Erleuchtung als Höhepunkt des Geistes immer noch durch die Nacht des Todes hindurchgehen, um endgültig und glaubwürdig zu werden. Und dahinein müßte einer alles, wenn auch verwandelnd, mitnehmen, was er ist und was er hat, seine ganze Geschichte mit Leib und Seele. Der Weg der Transzendenz und der Mystik ist erst zu Ende, wenn der Weg der Geschichte im Tode zu Ende ist. Und darum schaue ich nach dem aus, der in der Geschichte mit mir und für mich gestorben ist, und bei dem ich mit einer unübersehbaren Zahl meiner christlichen Brüder den Mut des Vertrauens habe (das nirgends sonst in der Geschichte jemand von mir zu fordern wagt), daß dieser Tod im Leben Gottes selber angekommen ist. Ich bin nie nur Idee; ich kann die Geschichte nicht aus meiner Idee auslassen. Darum weiß ich, daß ich an der Geschichte Jesu mich nicht vorbeidrücken kann, obwohl sie natürlich mit all der Relativität des Geschichtlichen und all der Dunkelheit historischer Erkenntnis belastet ist.

Weil ich Mensch und Christ bin, ist es für mich im letzten doch selbstverständlich, daß ich ein Christ in der Kirche, ein kirchlicher Christ bin. Ich möchte das Denken und die freie Entscheidung nicht «sozialisieren», Verstand und Freiheit bei einem Kollektiv abliefern. Aber ich kann mich nun einmal auch nicht so wichtig nehmen, daß mir meine eigene Überzeugung noch wirklich radikal wichtig wäre, wie es dem Glauben als totaler Lebensentscheidung eigen sein muß, wenn sie von vornherein und nur die meine sein wollte. Wenn Religion das Eigentlichste und Ganze des Menschen

meint, dann kann sie gar nicht von vornherein bloß das Individuelle und das Innerlichste des einzelnen Menschen allein meinen wollen. Religion muß meine eigene und freie Überzeugung sein, muß in der innersten Mitte der Existenz erfahren werden können. Aber diese Existenz findet sich selber nur in einer Gemeinschaft und Gesellschaft, indem sie sich gebend und empfangend öffnet. Überdies ist das Christentum eine geschichtliche Religion, bezogen auf den einen Jesus Christus. Von ihm habe ich durch die Kirche und nicht anders gehört. Ich kann mir daher kein privatistisches Christentum leisten, das seine Herkunft verleugnen würde. Ich muß diese geschichtliche Herkunft meines Christentums selber durch meine Kirchlichkeit bezahlen. Damit sind noch längst nicht alle Gründe für die Kirchlichkeit eines Christen genannt, noch nicht einmal die wichtigsten. Aber das mag hier genügen. Ein solcher kirchlicher Christ weiß natürlich um die Geschichtlichkeit der Kirche. Er weiß auch um all das Allzumenschliche und Unmenschliche, das in dieser Geschichte der Kirche «an Haupt und Gliedern» geschehen ist. In Vergangenheit und Gegenwart. Ein Christ, der an die echte Herkömftigkeit der Kirche von Jesus Christus und darum an ihr Wesen als Grundsakrament des Heils für die ganze Welt glaubt, kann sich bei dieser nur zu oft allzumenschlichen Geschichte der Kirche nicht ganz unbefangen wie bei anderen geschichtlichen Gebilden darauf berufen, daß es sich eben um eine Geschichte von armen Menschen handle, die sich überall auf der Bühne der Weltgeschichte schrecklich aufführen; er müßte vielmehr hoffen und erwarten, daß der Sieg der Gnade, den die Kirche auch in ihrem Erscheinungsbild der Welt verheissen soll, mit strahlenderem Glanz in ihrer eigenen Geschichte offenbar werde. Es gibt darin diese Offenbarung, die nur der grämliche Menschenverächter aus Grundsatz übersehen kann. Aber der Christ würde wünschen, dieser Glanz sei erheblich deutlicher. Der Christ wird diese, seine bescheiden machende Erfahrung realistisch als Tatsache hinnehmen, auch wenn er sie nicht ganz erklären kann und noch weniger rechtfertigen darf in einem billigen Triumphalismus (wie man das Gemeinte auf dem letzten Konzil genannt hat). Da aber ein ehrlicher Christ, der sich selbst als armen Sünder erkennt, seinen eigenen Beitrag zu dieser Verdunkelung der Erscheinung der Kirche leistet, wird er gewiß nicht pharisäisch aus dieser Verdunkelung ein Recht ableiten, sich von dieser Kirche der Sünder zu distanzieren. Recht auf Kritik hat er natürlich immer. Eine letzte Identifikation mit

dem Grundwesen der Kirche, das ihr nie verloren geht oder geht, bedeutet ja kein Einverständnis mit allem und jedem, was in der Kirche getan wird. Auch nicht mit allem, was die Hierarchie oder der Papst tun, und auch nicht mit allem und jedem, was in der Kirche als offizielle Lehre vorgetragen wird. Für mich ist zwar das eigentliche Dogma der Kirche eine schlechthin verpflichtende Größe; und ich mußte als Christ und als Theologe gar nicht selten mit einer gewissen Anstrengung des Geistes und Herzens fragen, was mit einem bestimmten Satz, den das kirchliche Lehramt als Dogma vorträgt, eigentlich gemeint sei, um meine Zustimmung ehrlich und ruhig leisten zu können. Ich habe aber keinen Fall in meiner Lebensgeschichte erlebt, in dem mir dies nicht möglich gewesen wäre. Wenigstens dann nicht, wenn ich mir auch bei solchen Dogmen klar machte, daß sie alle nur mit ihrem Richtungssinn auf das Mysterium Gottes selbst richtig verstanden werden, daß sie immer in einer auch geschichtlich bedingten Gestalt auftreten, immer unvermeidlich mit gewissen Amalgamen verbunden sind, die nicht eigentlich zu ihrem Aussageinhalt gehören und diesen doch mißverständlich machen können, daß diese Dogmen in ihrer Formulierung auch Sprachregelungen sind, die von der gemeinten Sache her nicht immer gerade so sein müßten.

Anders ist es aber bezüglich dieser oder jener, relativ untergeordneten Lehre, die auf dem Gebiet der Exegese, der systematischen Theologie, der Moraltheologie vom römischen Lehramt vorgetragen wurde oder vorgetragen wird als amtliche Lehre mit dem Anspruch, verbindlich, wenn auch nicht «definierend» zu lehren. Um nur *Beispiele* aus jüngster Zeit zu erwähnen, so finde ich weder von der Sachargumentation noch von der formalen, tatsächlich in Anspruch genommenen Lehrautorität der Kirche her einen überzeugenden und zwingenden Grund, der umstrittenen Lehre aus «*Humanae Vitae*» Pauls VI. oder der Erklärung der Glaubenskongregation zuzustimmen, die die Ordination einer Frau grundsätzlich und für alle Zeiten und Kulturen ausschließen will. Aber eine solche Identifikation mit jedweder kirchenlehramtlichen Erklärung außerhalb des eigentlichen Dogmas verlangt die Kirche nicht nur faktisch nicht von mir, sondern auch nach den Prinzipien in dieser Frage nicht, die sie in ihrer normalen Theologie selber lehren läßt. Ist dem aber so, dann braucht ein Christ und ein Theologe bei solchen Distanzierungen nicht das Gefühl zu haben, er marginalisiere sich selber durch seine Haltung in der Kirche. Als Theologe

hat er es dann vielleicht nicht in jedem Falle bequem. Es kommen wohl auch heute noch sachlich unberechtigte administrative Maßnahmen vor, durch die die legitime Meinungs- und Forschungsfreiheit der Theologen ungebührlich eingeschränkt wird. Man kann aber solchen Engen in der faktischen Kirche auch nicht von vornherein dadurch abhelfen wollen, daß man das Lehramt vor das Dilemma stellt, entweder das reine Dogma allein zu verkünden und zu schützen oder einfach ganz zu schweigen. Darum bleibt dem Theologen nichts übrig, als nach Kräften dahin zu wirken, daß solche Fehlgriffe der amtlichen Lehrinstanzen faktisch möglichst selten passieren, auch wenn es kein apriorisches Rezept für eine völlige Vermeidung gibt, und im übrigen solche Fehlgriffe in Geduld unter jene Mängel und Sünden zu rechnen, die in der Geschichte der Kirche der Sünder nie fehlen werden. All das aber berührt im letzten die Kirchlichkeit eines Christen und Theologen in seinem eigentlichen existentiellen Verhältnis zur Kirche nicht. Ich kann verstehen, daß es Christen gibt, die sich von ihrem Gewissen her legitimiert oder sogar verpflichtet fühlen, aus der Kirche auszuwandern, genauso, wie ich vielen Menschen ein gutes Gewissen zu Handlungen auf dem Gebiet des Sittlichen zubillige, die mein Gewissen für mich und «an sich» schlechthin verwirft. Aber darum bleibt für mich die Kirchlichkeit meines Christseins und meiner Theologie dennoch selbstverständlich.

Diese Möglichkeit eines legitimen Ausgleichs gibt es natürlich erst recht bezüglich der Teilnahme am kirchlichen Leben. Wenn man genauer zusieht, kann man feststellen, daß die amtlichen Normen für das kirchliche Leben auch in der katholischen Kirche diesem einen außerordentlich weiten Spielraum für eine individuelle Gestaltung einräumen. Das Haus der Kirche ist viel weiter und längst nicht nur aus Räumen bestehend, die eng und stickig sind. Man sollte zwar die Bedeutung, die religiöse Kraft und selbst eine gewisse theologische Normativität der Volksfrömmigkeit nicht unterschätzen, die oft viel großartiger ist, mehr von Gott versteht als ein dünner Rationalismus und bürgerliche Wohlanständigkeit. Aber «im Hause unseres Vaters» sind viele Wohnungen, unter denen man aussuchen kann, ja muß, wenn man sein eigenes Leben vor Gott verantworten will. Dabei wäre es wünschenswert, wenn die kirchliche Verkündigung und die amtlich eingesegnete Praxis, wie sie in Durchschnittspredigten und Kirchenblättern sich äußert, etwas mehr von der Weite der Kirche und von der Freiheit eines

Christenmenschen merken ließen. Man kann kein Vaterland haben wenn man nicht auch mit seinen Spießbürgern und Nachtwächtern zu leben bereit ist. So ist es auch bei der Kirche. Man darf auch den «Katholizismus» eines bestimmten Landes nicht einfach mit der Kirche überhaupt identifizieren und sie die Enge und Hartherzigkeit eines solchen regionalen Katholizismus entgelten lassen. Aber auch in der Teilkirche eines solchen Katholizismus wird das Wort von Gott und seiner Gnade verkündigt, seine Vergebung einem zugesagt und der Tod und die Auferstehung Jesu gefeiert, bis er wiederkommt. Mir will scheinen, daß solche, die gar zu sehr an der Kirche leiden, ihr eigentliches Wesen und ihr letztes Verhältnis zur Kirche nicht recht verstanden haben. Wenn ich, eigentlich selbstverständlich und unbefangen, ja sogar mit einer gewissen Trägheit des Geistes, die aus der Gewohnheit kommt, mein Christentum, und zwar in der Kirche lebe, dann kann es natürlich Augenblicke geben, in denen ich mich erschreckt frage: Was machst du da eigentlich? Dann sage ich mir (zu dem hinzu, das da ist, auch wenn es unaussprechlich ist): Du kannst zu keiner größeren Heiligkeit fliehen, als du sie hast, und hast kein Recht, zugunsten einer radikaleren Lebensentscheidung in eine größere Finsternis dich fallen zu lassen, weil die Heiligkeit, die du hast, strahlender und zwingender könnte gewünscht werden, als du sie besitzt. Ich sage weiter zu mir: Du nimmst gelassen und in ruhiger Hoffnung das unbegreifliche Geheimnis an; was könnte dabei eigentlich fehlen? Was könnte ich denn anderes wählen, was nicht schon längst durch dieses Geheimnis umfaßt wäre? Ich sage mir: Du wirst sterben und dein Tod wird deine ganze Existenz und auch die Theorie, die du darüber machst, treffen; ist es da nicht einzig sinnvoll, mit Jesus in seinen Tod hineinzusterben (und daraufhin jetzt mit ihm zu leben)? Ich sage mir dann: Ist das zusammen nicht eigentlich schon das Christentum? Kann man nicht alles andere an diesem Christentum, mag es auch schwer verständlich und schwer erträglich sein, einfach hinnehmen, weil alles eben doch nur zusammen gehabt werden kann? Wenn ich mich so frage und mir so antworte, dann scheint es mir erlaubt zu sein, mein Christentum doch für selbstverständlich zu halten, das Unbegreifliche sehr begreiflich zu denken und zu leben.

Tradução resumida

PORQUE SOU CRISTÃO

Um cristianismo realmente vivido é uma existência humana na sua totalidade. Para mim o eu e o mundo são uma ilimitada questão. Gente que pense de outra maneira estará necessariamente convicta de que, em princípio, se pode chegar finalmente ao que está por detrás de toda e qualquer coisa. A particular realidade que eu próprio sou, poderia assim chegar a entender tudo, dado que esse tudo não seria senão a soma de particularidades. E seria então possível que tudo se deixasse abater na sua banalidade, no nada afinal. Mas o nada, em que se acabaria por um tal modo de questionar a realidade, não postula qualquer problemática ou exige qualquer esclarecimento, se é que, efectivamente, um tal nada nada é, e se por este termo — que, por si, não tem capacidade de designar o quer que seja de *misterioso* — se não quer designar algo de inteiramente diferente.

A mim abrange-me e penetra-me o eterno Mistério, o ilimitado Mistério. O Mistério está aí, ele exprime-se ao silenciar-se. Quando se não ama, adorando, o Mistério, então o Mistério torna-se escândalo. Ele não se deixa ordenar segundo as coordenadas do nosso mundo. Quando alguém se não dá a ele, amando-o, só o pode negar, revoltado, ou reprimi-lo, refugiando-se nos afazeres do dia a dia. A esse Mistério, que dá fundamento a toda a realidade particular, e espaço e horizonte a todo o conhecimento e liberdade, eu chamo Deus. Penso então que me situo naquele ponto do espírito, da inteligência e do conhecimento em que toda a racionalidade tem a sua origem. A ingente experiência, que tudo em mim faz estremecer, é esta de que o Mistério, que tudo abrange, suporta e penetra, que de tudo se distancia e tudo em si acolhe, que este Mistério me é acessível, que eu lhe posso falar, que posso orar.

Quando um tal acesso pela oração acontece, eu sei que isso é ainda acção desse mesmo Mistério; mas é precisamente essa a acção que faz com que eu esteja diante do Mistério, eu, diferente dele, posto na minha própria realidade. Deste modo, o aceder ao Mistério não significa perecer, mas participar justamente desse ilimitado Mistério. Eu faço a experiência — no que os cristãos chamam a Graça — de que o Mistério se dá como plenificação nossa. Para um cristão é proibido (e é esta a única proibição que tem de ser tomada por ele totalmente a sério) o contentar-se com menos do que a infinita plenitude de Deus.

O mundo não começou a regressar a si mesmo apenas no homem; mas Deus começou já a vir ao homem e o homem a Deus. O ilimitado, insuperável conceder-se a si mesmo de Deus ao homem está aí, tudo penetra, é a mais íntima enteléquia e dinâmica do mundo. Naturalmente que Deus não fica esgotado nesta sua «empresa». Na «detonação das origens» anuncia-se não o nascimento do próprio Deus, mas, se quisermos assim, o nosso próprio começo. Ao Mistério pertence que nós só dele «precisemos» se ele não «precisar» de nós. Só em virtude de um amor de parte a parte se pode dizer

que Deus não poderia viver sem nós. E isto porque apenas por um amor assim é aquilo que se recebe aquilo também que se põe absolutamente à disposição do outro. É este o mistério do amor; e um tal amor é o Mistério que a si mesmo se nos concedeu. Quando o conceder-se a si mesmo de Deus atinge o espírito pessoal (do homem), quando a dinâmica deste para a imediatez do Deus mesmo se radicaliza, fazendo do Deus em si o fito e, simultaneamente, a dinâmica do espírito humano e sua história, então aquilo a que chamamos, em sentido próprio, revelação cristã dá-se já no seu verdadeiro sentido, embora ainda irreflectido e não verbalizado. A revelação cristã (como abertura de um horizonte ilimitado, como movimento em direcção ao ilimitado Mistério como tal, como liberdade superando tudo o que é singular) está presente, à maneira de força misteriosa, em toda a história humana da liberdade, sempre que esta, ainda que de inúmeras formas, se declare pelo inabarcável Mistério de Deus. Mas é na história das religiões, em toda a sua vastidão, que ela está propriamente actuante.

Eu olho com confiança o futuro da religião. Se o homem — o que, naturalmente, é um pensamento absurdo — viesse a tornar-se, por um desenvolvimento para trás, num ser sem ânsia de absoluto, sem «metafísica», num ainda que engenhoso animal ou num súbdito do seu computador, então aquilo a que se teria chegado seria simplesmente o fim da humanidade, acontecimento que o fiel cristão desde sempre considerou como parte do seu credo. Um tal fim seria o suicídio político-cultural da humanidade, dando razão àquelles que viviam acreditando. Mas o suicídio não é uma qualquer instância superior contra a vida. Enquanto o homem for o homem do ilimitado Mistério de Deus, haverá também religião, a qual, seja de que modo for, terá sempre o seu testemunho a dar na praça pública do dia a dia.

O meu cristianismo não tem apenas (se se quiser dizer assim) um carácter transcendental, «pneumatológico». Ele tem também, intrinsecamente, uma dimensão histórica. O acontecer histórico, no qual a oferta de Deus à humanidade se tornou irreversível e, nessa sua vitória, também historicamente apreensível e palpável, encontra-o a fé cristã em Jesus Cristo. Pelo anúncio que fez da proximidade do Reino de Deus, foi ele, o crucificado e ressuscitado, quem anunciou esse irreversível conceder-se a si mesmo de Deus ao mundo. Foi ele que, simultaneamente, pela sua unidade com Deus e solidariedade com todos os homens, se sabia ser o acontecimento dessa proximidade de Deus ao mundo que não pode já ser superada. Ele próprio assumiu com plena segurança a sua própria vinda, ao deixar-se precipitar no vazio e impotência da morte. E os homens conheceram-no como aquele que, com toda a sua existência, chegou realmente até Deus e foi salvo, nessa sua morte, única e total entrega ao Mistério: os homens conheceram-no como o «ressuscitado».

A partir daqui, encontro acesso ao sentido e credibilidade da cristologia clássica. Parece-me, no entanto, (para o dizer honestamente) que uma frase como esta: «Jesus é Deus» tanto pode ser inefavelmente verdadeira e salvífica, como pode ser também ocasião de um equívoco terrivelmente insensato. Na primeira hipótese, é a asserção de um caso único de unidade; na segunda, é uma asserção de identidade que só heterodoxamente pode ser entendida como senha da ortodoxia. O último e mais íntimo *mysterium* da cristologia

reside afinal naquilo que todos para nós próprios esperamos, que podemos e devemos esperar, ou seja: que Deus se pode comunicar Ele mesmo ao homem, sem que tenha de se fazer representar de novo por uma realidade criada e sem que o homem seja desfeito no nada por essa comunicação. Na fé cristã, cristologia e pneumatologia pertencem uma à outra de forma indissolúvel.

Eu posso entender que o real encontro com o Absoluto, quando esse encontro não é apenas pensado mas também acolhido e realizado, é na facticidade da história que acontece e não apenas na abstracta dimensão das ideias. Ideias e especulação podem ser consideradas como pertencendo ao ser próprio do homem. Mas mesmo quando a elevação a tais alturas do espírito conduzi-se àquela perfeita «iluminação», em que todo o véu de enganadora efemeridade parece cair, mesmo essa elevação, como apogeu do espírito, teria, ainda assim, de passar através da noite da morte para se tornar crível e definitiva. O caminho da transcendência e da mística atingem apenas o fim, quando o caminho da história atinge o seu fim na morte. Por isso o meu olhar procura aquele que, na história, morreu comigo e por mim. Juntamente com o número incontável dos outros cristãos, meus irmãos, tenho a coragem de confiar que essa morte foi acolhida na própria vida de Deus.

Quando a religião significa o que é mais próprio do homem e a totalidade que o constitui, então, logo à partida, ela não pode pretender significar de modo algum somente a individualidade e interioridade de cada um dos homens. A religião tem de ser a minha própria e livre convicção, tem de ser experienciada no mais íntimo centro da existência. Mas esta existência tem lugar apenas numa comunidade e sociedade, quando ela se abre no gesto de dar e receber. Além disso, o cristianismo é uma religião histórica, referida a um único Jesus Cristo. Não foi senão na Igreja que eu ouvi falar acerca dele. Daí que não possa permitir-me qualquer cristianismo em privado, que renegasse a sua própria origem.

Um tal cristão eclesial conhece bem, naturalmente, a historicidade da Igreja. Portanto conhece bem, igualmente, tudo o que tem acontecido de demasiado humano e desumano na história da Igreja, «na cabeça e nos membros». No passado e no presente. O cristão crê que a Igreja tem a sua autêntica origem em Jesus Cristo, e que, por isso, é o grande sacramento da Salvação para o mundo inteiro. E assim, ao contemplar a história demasiado humana da Igreja, ele não pode fazer como perante outras constelações históricas, e socorrer-se do pensamento de que se trata justamente de uma história de pobres homens, que, por todo o lado, no palco da história universal, se comportam de modo horrível; o cristão deveria antes ter a esperança e esperar que a vitória da Graça se mostrasse com esplendoroso brilho na história da Igreja, essa vitória da Graça que a Igreja tem de prometer ao mundo, também através da imagem com que lhe aparece. Mas, visto que o cristão honesto também a si mesmo se reconhece como pobre pecador, contribuindo para o obscurecimento da manifestação da Igreja, certamente que ele não vai retirar, farisaicamente, desse obscurecimento um direito a distanciar-se dessa Igreja de pecadores. Direito a crítica tem ele naturalmente sempre. A identificação última com o ser profundo da Igreja, que ele nunca perdeu nem perde, não significa concordância com toda e qualquer coisa que é feita na Igreja.

É bem possível que ainda hoje sejam tomadas injustificadas medidas administrativas, que reduzam indevidamente a legítima liberdade de opinião e investigação dos teólogos. Mas não se pode pretender remediar preventivamente a tais estreitezas da Igreja real, colocando-a diante do dilema de ou anunciar e garantir o puro dogma, ou remeter-se então simplesmente ao silêncio. Não resta, por isso, ao teólogo outra solução que não seja a de empenhar todas as suas capacidades, para que tais erros das instâncias doutrinárias oficiais se dêem de facto o mais raro possível. Não há porém uma receita a priori para as evitar totalmente. Tais erros devem ser contados, com paciência, entre aquelas falhas e pecados que nunca faltarão na história de uma Igreja de pecadores. Mas, em última análise, nada disto afecta a eclesialidade de um cristão e de um teólogo, na sua relação existencial autêntica com a Igreja.

Um tal equilíbrio, legítimo e possível, naturalmente que existe antes de mais e de pleno direito no que respeita à participação na vida eclesial. Não se deveria menosprezar o significado, a força religiosa e mesmo certa normatividade teológica da piedade popular. Ela tem, muitas vezes, mais grandeza e percebe mais de Deus do que um magro racionalismo ou um bom comportamento segundo as conveniências sociais. Mas «na casa do nosso Pai» há muitas moradas. Não se tem uma pátria se não se está disposto a viver na companhia de desmazelados e possidónios. Quer-me parecer que muita gente sofre demasiado com esta Igreja, porque nunca entendeu bem em que consiste o seu autêntico ser cristão e a sua relação profunda com a Igreja.

Quando dou comigo a viver o meu cristianismo, na Igreja, de modo despreocupado e sem o problematizar, digamos mesmo que com aquela preguiça do espírito que vem já do hábito, pode naturalmente acontecer que, a certa altura, me pergunte assustado: Mas que fazes tu aqui? Então eu digo para comigo (para além de tudo o que, mesmo sem se poder dizer, não deixa por isso de estar presente): Não te é possível fugir para qualquer outra maior claridade do que aquela que já possuis; e não tens nenhum direito de te deixar cair em treva maior, ao pretenderes uma mais radical decisão de vida, pensando que a claridade, que já tens, poderia porventura ser mais esplendorosa e convincente do que é em ti. E continuo a dizer para mim: Aceitas com tranquilidade e serena esperança o Mistério incompreensível — como será possível haver um erro? Que outra coisa poderia eu, efectivamente, escolher que não estivesse já, há muito, abrangida por esse Mistério? E digo para comigo: Tu morrerás, e a tua morte atingirá toda a tua existência e também a teoria que fazes dela; não é, então, o único razoável morrer no interior da própria morte de Jesus (e, em consequência, viver já agora juntamente com ele)? Digo então para mim: Não é tudo isto propriamente já o cristianismo? Não poderá tudo o resto ser tomado simplesmente com este cristianismo, por difícil de entender ou suportar que seja, dado que tudo só juntamente pode ser possuído?

Quando assim me pergunto e me respondo, então parece-me lícito considerar, apesar de tudo, o meu cristianismo como evidente, parece-me lícito pensar e viver o incompreensível de maneira muito compreensível.