THEOLOGISCHES

Beilage der „Offerten-Zeitung für die kath. Geistlichkeit Deutschlands", Abensberg

Herausgegeben von Wilhelm Schamoni **Oktober 1971 - Nr. 18**

INHALT

GEORG SIEGMUND
Revolution des Gottesglaubens 273

HEINRICH SCHLIER
Kurze Rechenschaft (Schluß) 277

WILHELM SCHAMONI
Anderswo hört man es anders:
zwei polnische Hirtenbriefe 280

HELWICH VON MAGDEBURG
Das Priestertum 282

HENRI DE LUBAC
Der Heilige von Morgen 283

GUSTAV THEODOR FEICHNER
Leben nach dem Tode 287

HANS URS VON BALTHASAR
Das unmoderne Gebet 288

GEORG SIEGMUND

Revolution des Gottesglaubens

Schon wenn man sich des alttestamentlichen Gottesglaubens erinnert, wird deutlich, daß echter Gottesglaube etwas ganz anderes ist als eine supranaturalistische Gottesvorstellung, die das Diesseits entgöttert. Hingewiesen sei hier auf die wertvolle Studie des jüdischen Philosophen Hermann Cohen „Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums", der darin den eingehenden Nachweis führt, daß für Gottesglauben und Religion nicht das vornehmlich sinnliche Vorstellungsleben, sondern die geistige Vernunft grundlegend und entscheidend ist. Mag auch zur Bezeichnung des Wesens und der Eigenschaften Gottes die Verwendung von Bildausdrücken, die der menschlichen Vorstellungswelt entlehnt sind, nicht zu vermeiden sein, so sind solche Bilder doch lediglich sinn-bildlicher Hinweis auf etwas, was allein der Geist der menschlichen Vernunft wirklich fassen kann. Der Vorwurf vom Entgöttern der Welt durch den Glauben an einen transzendenten Gott hat nur dann einen greifbaren Sinn, wenn „transcendere" im Sinne von „transcendere imaginatione" genommen wird, wobei mythologische Göttervorstellungen aus dem Diesseits abgezogen und sie in den Oberstock des alten dreistöckigen Weltbildes hineinversetzt werden. Wird aber „transcendere" im Sinne eines „transcendere intellectu" genommen, also als geistig-logisches Übersteigen der kontingenten Welt zu ihrem wahren Seinsgrund hin, dann bleibt die Welt nicht mehr in sich stehendes Sein, sondern wird Geschöpf, dessen Sein ganz und für immer in Gott hineinverlegt wird. Es kann gar keine Existenz von Welt ohne Gott mehr geben.

Beziehung zwischen Vernunft und Religion

Wenn sich die Theologie bei ihrem Reden von Gott der menschlichen Bild-Sprache bedient, dann macht sie damit keine Ausnahme von den anderen Wissenschaften. Auch die „exakten" Wissenschaften sind auf Begriffe angewiesen, deren Bezeichnungen ursprünglich aus der Welt der sinnlichen Bilder stammen, deren begrifflicher Sinn aber inzwischen so deutlich in sich bestimmt und von anderem abgegrenzt (definiert) ist, daß für den Kenner eine Verwechslung nicht mehr möglich ist. Echte Religion hat zu ihrem Korrelat die Vernunft, unecht perverse die Vorstellung. Der Besitz von Religion gehört zum wesentlichen

Unterscheidungsmerkmal des Menschen vom Tiere. Eben der Vernunftbesitz ist jenes menschliche Spezifikum, durch das der Mensch eine besondere Ähnlichkeit mit Gott gewinnt, eine Öffnung zu Gott hin, die dem Tiere immer verschlossen bleibt. Nur durch eine Vernunfteinsicht vermag sich der Mensch über sich selbst zu erheben, sein geschöpfliches Sein geistig-logisch zum Seinsgrund hin zu übersteigen („transcendere intellectu"), wodurch echte Religion grundgelegt wird, insofern diese Rückbeziehung des Menschen zum göttlichen Ursprungssein ist. Die typisch verworrene und schwammige Bilderwelt der Göttervorstellungen bleibt immer eine Nebelwelt, in der kein klares Denken führt und das „transcendere imaginatione" überwiegt.

Solange sich der Mensch im Bereich phantasiegeborener Vorstellungen aufhält, kommt er aus dem phantastisch Zufälligen und Unverbindlichen nicht heraus. Lediglich das Denken erreicht die Wirklichkeit. Mythen sind Ausgeburten affektiver Triebkräfte und der schweifenden Phantasie, die das Denken in ihren Dienst genommen haben, ohne ihm zu erlauben, auf logisch eigenständigem Wege zu sachlich verbindlichen Einsichten zu gelangen. Erst die Vernunft erreicht die Wirklichkeit bis zu ihrer notwendigen Wurzel; sie allein vermag das Zufällige zum Grund im Notwendigen zu übersteigen. Nur die in der Vernunft gegründete Religion widersteht dem leeren Gerede, sie wäre eine „Erfindung" von Priestern, Gewaltherrschern oder bevorrechteten Ständen. Nur solange die Seinsfrage nach Gott ausgeschaltet ist, sind Behauptungen möglich wie, Religion sei sozial Gehemmten und Beschränkten als Fessel beigebracht, um ihre Empörung zu verhindern. Sofern die der Vernunft korrelate Seins- und Wahrheitsfrage ausgeschaltet ist, kann man Religion als „Ersatz" für die Bildungsbenachteiligten ansprechen, womit sich die zu trösten haben, denen Wissenschaft und Philosophie versperrt sind. „Die Religion der Vernunft" – sagt Hermann Cohen – „macht die Religion zu einer allgemeinen Funktion des menschlichen Bewußtseins, des Bewußtseins als eines menschlichen".

„Das allgemein menschliche Bewußtsein entfaltet sich in der Mannigfaltigkeit, welche die Völker in ihrem Bewußtsein darstellen; aber in dem Bewußtsein keines Volkes erschöpft sich die Religion der Vernunft . . . Insofern Vernunft der Anfang alles menschlichen Bewußtseins ist, haben freilich alle Völker auch an der Religion der Vernunft ihren Anteil"[10]). Allein die Vernunft stößt durch die schwankenden Bilder der Erscheinungswelt zum Sein vor, so auch nur die religiöse Vernunft zum Sein Gottes. Das eben ist das Auszeichnende des alttestamentlichen Gottesbegriffes, daß er zunächst und vornehmlich ein Seinsbegriff ist.

In einer weltgeschichtlichen Stunde offenbart sich Gott als Gott des Seins. Moses, der in der Wüste am Berge Horeb die Herde seines Schwiegervaters Jethro hütete, soll zum Führer des Volkes Israel berufen werden. Aus einem brennenden Dornbusch, der doch nicht verbrannte und somit selbst ein eindrucksvolles Sinnbild dessen ist, dessen Stimme ruft, ergeht die Berufung an Moses. Die Stätte, auf der die Berufung erfolgt, wird als heilig bezeichnet. Gott nennt sich selbst zunächst den Gott der Väter, den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs. Trotz der zu Boden streckenden übermächtigen Erscheinung nimmt Moses nicht einfach die Berufung bedingungslos an, wird er doch bei den Kindern Israels mit seiner Botschaft auf Kopfschütteln stoßen, werden sie ihn nicht fragen: Wer hat dich denn eigentlich berufen? So faßte sich denn Moses ein Herz und fragte den Namenlosen nach seinem Namen. „Da sprach Moses zu Gott: Wenn ich nun aber zu den Israeliten komme und ihnen sage: der Gott eurer Väter hat mich

zu euch gesandt, und sie mich fragen: Was ist sein Name?, was soll ich ihnen dann sagen? Da sprach Gott zu Moses: Ich bin, der ich bin! So wirst du also zu den Söhnen Israels sagen: Der ‚Ich bin' sendet mich zu euch. Und weiter sprach Gott: Das sage den Söhnen Israels: Jahve (der Seiende), der Gott eurer Väter, der Gott des Abraham und der Gott des Isaak und der Gott des Jakob sendet mich zu euch; das ist mein Name immerdar, und so werde meiner gedacht von Geschlecht zu Geschlecht" (2 Mos 3,13 ff).

Hier offenbart sich Gott als der „immer Seiende und Unveränderliche". So hat man es immer verstanden. Diesen elementar wuchtigen Sinn zu fassen, bedarf es keiner philosophischen Bildung, sondern nur einer unverbildeten Vernunft. „Wir legen" – sagt Cohen – „unsere philosophische Erörterung keineswegs in den biblischen Text hinein, sondern stellen diese nur an, um die Urtiefe des Bibelwortes zu belichten und seine geschichtliche Quellkraft zum Verständnis zu bringen" (ebenda 49).

Zu beachten ist, daß Moses beauftragt wird zu sagen, der „Ich bin" sendet mich. Das „Ich" gehört so wesentlich zum Gott des Seins, daß ihm seine göttliche Spitze abgebrochen wird, wenn das „Ich" Gottes geleugnet oder in ein Neutrum umgebogen wird. Gott ist keine Sache, keine Natur, kein Neutrum, das seiner selbst nicht mächtig wäre. Was sich offenbart, ist ausgesprochen ein „Ich". Es ist „der Ewige", der einzige, der ohne alle Einschränkung von sich sagen kann, daß er der Seiende ist. Im Jahve-Namen liegt die Erkenntnis, daß im Vergleich mit Gott alles andere Nichtseiendes ist. „Alle die Völker sind vor ihm, als wären sie nicht, und wie nichts und Leere sind sie geachtet" (Is 40,17). Daraus folgt weiter, daß auch alle „Götter" Jahve gegenüber nur „Nichtse" sein können, daß jede Anbetung und Verehrung dieser „Nichtse" eine zu verabscheuende Abgötterei darstellt, die Grundsünde schlechthin. Der eine wahre und lebendige Gott, der das Recht hat, von seinen Geschöpfen Anerkennung seiner zu fordern, kann es sich nicht bieten lassen, daß Menschen neben ihm noch „Nichtse" verehren.

Wer die Kirche nach ihrer Lehre über Gott durch die ganze Zeit ihres Bestehens hindurch befragt, muß feststellen, daß sie mit entschiedener Eindeutigkeit immer an Gott als dem Urdasein festgehalten und von hier aus alle Abirrung ins Bereich des Relativ-Sinnenhaften abgelehnt hat. Man sehe sich nur einmal die Gotteslehre eines Thomas von Aquin an, die dieser keineswegs originell „erfunden" hat, sondern als die Lehre der Kirche vorträgt, mit welcher Klarheit hier jede Vermischung mit räumlichen Vorstellungen abgelehnt wird. Bei der Frage, ob Gott ein körperliches Wesen sein könne, operiert Thomas mit einem geistigen Vorbegriff Gottes als des „ganz anderen", des „ens a se", des „actus purus", des „Ewigen", eben dessen, der von sich sagt: „Ich bin, der ich bin". Jeder räumlich ausgedehnte Körper – sagt Thomas (ScG I, XX) – ist endlich begrenzt, man kann ihn sowohl geistig, wie vorstellungsmäßig „transzendieren". Gott so zu denken, ist „unpassend" (inconveniens). Die geistige Erkenntnis („cognitio intellectiva") ist sicherer als die bloß sinnliche („cognitio sensitiva"). Wäre Gott körperlich, so könnte er nicht das erste und oberste Sein sein (primum et maximum ens).

Damit ist apriori jede Vorstellung von Gott als des „alten Mannes" im Oberstock des Weltgebäudes als unpassend abgewiesen. Gott kann ebensowenig ein räumliches Oben wie ein räumliches Unten zugewiesen werden. Es ist und bleibt völlig unhistorisch, dem Gottesglauben des „finsteren Mittelalters" solche primitiven Gottesvorstellungen anzudichten, was man gegenwärtig vielfach für so selbstverständlich hält, daß man die Frage nach dem tatsächlichen Sachverhalt überhaupt nicht mehr stellt.

Wir sind heute in der Lage, über das „finstere Mittelalter" in die religionsgeschichtliche Frühzeit der Menschheit zurückzugreifen. Die Vorgeschichtsforschung und die vergleichende Ethnologie haben die heute nicht mehr zu bestreitende Tatsache herausgestellt, daß der Glaube an einen „Himmelsvater" uranfänglich ist. Es ist der Glaube an ein himmlisches göttliches Wesen, Schöpfer des Alls, Geber der Fruchtbarkeit der Erde, der als oberste

moralische Autorität alles sieht und die Beobachtung der von ihm erlassenen Gebote überwacht; dieser Glaube steht am Anfang und war allgemein verbreitet. Dabei hat die Diskussion der Tatsachen durch die Religionsphänomenologie erhellt, daß es sich hierbei keineswegs bloß um mythische Personifikationen des Himmelsgewölbes handelt; vielmehr war der archaische Mensch schon in der frühesten Zeit, die wir erreichen können, zu echt symbolischem Denken fähig. Er verwechselte keineswegs das materielle Oben des Himmels mit dem geistig-religiösen Oben des religiösen Himmels[11]). Ob er auch vorstellungsmäßig beides in eins setzen mochte, die zugrunde gelegten Begriffe hoben sich voneinander ab.

Nach den ersten geglückten Raumflügen triumphierte die sowjetische atheistische Propaganda: Der Himmel ist nicht bewohnt, Gott existiert also nicht! Den Gläubigen blieb – so erklärte man – „keine Wahl mehr, als ihren Irrtum zuzugeben und ihren Glauben zu verleugnen. Die wirkliche Reaktion der Gläubigen auf die Sputniks war ganz anders. Für sie waren die Sputniks kein Argument gegen Gott . . . Der 4. Oktober 1957, der Tag, an dem der erste Sputnik erschien, mag für vieles in der Welt ein Wendepunkt gewesen sein, aber sicher nicht für den Kampf zwischen dem sowjetischen Kommunismus und der Religion", sagt Walter Kolarz, der beste Kenner der religiösen Verhältnisse in Sowjetrußland[12]). Selbst das wenig gebildete russische Kirchenvolk, dem eine religiöse, geschweige theologische Bildung abgeht, ist nicht in solch primitiven Vorstellungen verfangen, daß es die Unräumlichkeit und Überräumlichkeit Gottes nicht begriffe. Im Gegenteil gab es durch die Stratosphärenflüge für die antireligiöse Propaganda mehr Verlust als Gewinn. Mißglückte Flüge, die mit dem Tod der Astronauten endeten, wurden als Strafe Gottes betrachtet. Nach „Aufklärung" über den wahren astronomischen Himmel im Moskauer Planetarium äußerten nachher „Aufgeklärte" ihre Bewunderung darüber, wie weise Gott doch alles angeordnet habe!

Wenn heute die Bekämpfer der suprarationalistischen Gottesvorstellung den Gott in der „Höhe" ersetzt wissen wollen durch den Gott in der „Tiefe", so hat das wenig Bedeutung. Beides sind – wie nicht nur Thomas von Aquin, sondern schon die Schriftsteller des Neuen Testaments wußten – anthropomorph metaphorische Bezeichnungsweisen, die etwas Bestimmtes meinen, aber nicht wörtlich genommen werden wollen. Wenn das Alte Testament in reicher und uns heute ungewohnter Weise anthropomorphe Redeweisen für Göttliches verwendet, dann werden diese sorglos aus den verschiedensten Bereichen genommen. Würde man sie alle wörtlich nehmen, so würden sie sich gegenseitig aufheben. Aber sie wollen eben nicht wörtlich genommen werden und sind auch nicht wörtlich genommen worden.

Es entspricht nicht den Tatsachen – so müssen wir zusammenfassend feststellen – daß das veränderte naturwissenschaftliche Weltbild den alten Gottesglauben außer Kurs gesetzt habe. Der Glauben an Jahve, den Urseienden, den Schöpfer des Himmels und der Erde, ist über solche Wandlungen erhaben. Ebenso ist es ein vergeblicher Versuch, Gott für den modernen Menschen dadurch zu retten, daß man ihn auf eine immanente Urdimension reduziert. Wo immer das Gebet in seinem eigentlichen Sinn als Anrede und Anrufung des lebendigen Gottes aufgegeben und durch die meditative Besinnung auf eigene Tiefe ersetzt wird, wie es die typischen Vertreter existenzialistischer Theologie heute tun, ist der „Name" Gottes aufgegeben und ein Ersatz belassen, der keinen Bestand haben kann. Es ist unehrlich, Worte beizubehalten, wo die damit bezeichnete Wirklichkeit aufgegeben ist. Wenn Rudolf Bultmann, der als wissenschaftlicher Theologe die Weihnachtsgeschichte als Legende erklärt und Engel in die nichtexistente Welt des Mythos verweist, dennoch in einem Weihnachtsartikel für eine Zeitung vom „Worte Gottes" spricht, „wie es in der Weihnachtsgeschichte aus Engelmunde erklingt", dann ist hier wirklich die „tödliche Krisis der Theologie . . . unübersehbar aufgebrochen und akut geworden" (Künneth ebenda 67).

Auch der Hinweis von Karl Jaspers auf die Tatsache, daß sich der christliche Gottesglaube nicht habe allgemein durchsetzen können, trifft nicht. Zunächst ist es für eine „Wahrheit" immer belanglos, von wie vielen sie gekannt und erkannt wird. Dann handelt es sich bei der Gottesfrage nicht um eine Angelegenheit reinen Verstandes. Vielmehr betrifft sie den Menschen in seiner ganzen Existenz. Immer ist die Geschichte des Glaubens an Gott eine Geschichte des „Kampfes um Gott" gewesen[13]). Unglaube hat immer als schuldhaftes Sichabwenden vom Urquell des Lebens gegolten, um sich selbst Zisternen zu graben, die das Wasser nicht halten können. Auch beruft sich die Forderung auf „Entmythologisierung" des Gottesglaubens auf ein heute schon überholtes Weltbild. Papst Pius XII. konnte 1951 vor den Teilnehmern an einer Päpstlichen Akademie der Wissenschaften mit Recht die Feststellung treffen: „Entgegen oberflächlichen Behauptungen von früher entdeckt die wahre Wissenschaft Gott, und zwar in immer höherem Maße, je mehr sie Fortschritte macht – als ob Gott gleichsam wartend hinter jedem Tor stünde, das die Wissenschaft öffnet".

HEINRICH SCHLIER

Kurze Rechenschaft (Schluß)

Vom Neuen Testament meine ich gelernt zu haben, was die römisch-katholische Kirche unbeirrt von Anfang an vertreten hat: den einfachen Sachverhalt, daß die Kirche *vor* dem einzelnen Christen ist. Und dieses „vor" hat natürlich nicht nur einen zeitlichen, sondern auch einen sachlichen Sinn. Sie *ist* Christi Leib – in seinen Gliedern, und damit einerseits immer auch mehr als die Summe seiner Glieder und andrerseits immer auch „vor" seinen Gliedern. Sie ist ja der Leib des Hauptes. Sie ist der Leib des zweiten, des „letzten" Adam. Und wie wir als Menschen im einzelnen von Adam her und in Adam leben und erst als solche ihn jeweils in uns ausprägen und dem anderen begegnen lassen, so sind wir als die getauften Glieder des Leibes Christi von ihm, Christus, her und in ihm, um ihn, so aus seinem Leibe lebend, jetzt vorläufig „nachzuahmen" und einst sein „Bild" zu tragen. Wir leben als die Glieder seines Leibes aus ihm durch seinen Leib, die Kirche. Und das hat einen realen Sinn. Das bedeutet – unter vielem andern sei es als Beispiel genannt –, daß wir die Lebensgabe, den Geist, niemals anders empfangen als in der Kirche und durch die Kirche. Mag er – was freilich viel seltener vorkommt, als wir meinen – mich noch so sehr in der Vereinzelung der Subjektivität rufen, mag er – das ist noch seltener – einen Menschen gegen einen jetzt und hier in der Kirche herrschenden müden, trüben, falschen Geist aufrufen, es ist immer der Geist der Kirche, der ihn ruft. Und er hat darin sein Kennzeichen, daß er immer für sie beruft, und für sie heißt immer auch: in sie hinein und nie: aus ihr heraus. Das gilt vor allem im Augenblick eines letzten, schmerzhaften Widerstreites eines einzelnen, der gerufen ist, gegen tiefe Versehrungen und Sünden weiter Kreise der Kirche. Auch und gerade diesen ruft der Geist der Kirche, der der Geist Christi ist und der Heilige Geist, nicht zur Trennung, sondern zur Unterwerfung – nicht unter die Sünden, aber unter die Kirche. In diesem Sinne reformiert die Kirche sich immer nur selbst und immer nur von innen und immer nur zu sich selbst. Dem rechten Reformator der Kirche, wenn es so etwas überhaupt in dieser Allgemeinheit gibt, bleibt kein anderes Los, wenn er nicht durchdringt, als sterbend ein Zeichen für die Wahrheit zu geben gegen den Geist der Unwahrheit, der über viele Glieder der Kirche gekommen ist. Verläßt er die Kirche, und sei es auch nur innerlich – aber wenn es darauf ankommt, bleibt das ja nicht innerlich –, so vertraut er seinem *pneuma*, das ja ein echtes sein kann, mehr als dem *pneuma* der Kirche und gleicht damit den Geistbegabten der korinthischen Gemeinde, die ihren eigenen Geistesempfang gegen die Verkündigung des Apostels ausspielten. Ich will hier nicht über die Person Luthers urteilen. Ich will aber offen gestehen, daß mir ihre fromme Leidenschaft

schon immer seltsam durchwoben schien von einer blinden Leidenschaft. Seine Polemik ist doch wohl nicht nur „zeitbedingt", wie man oft hört. Sie ist gewiß aber auch nicht nur ein moralisches Phänomen. Sie ist die Polemik eines Aufgebrachten, dem sich von vornherein alle Dinge verrückt haben und der nun gegen Halbwahrheiten bis aufs Leben kämpft. Ich will hier auch nicht über die Gründe der Reformation urteilen. Gründe gab es genug in dieser Zeit einer für uns unvorstellbar an Haupt und Gliedern kranken Kirche. Aber Gründe für welche Reformation? Auf alle Fälle nicht für eine solche, die die Kirche zur Zerspaltung führt und damit ihr Wesen versehrt, sich aber damit auch selbst aufhebt. Daß die Kirche vor dem einzelnen ist, bedeutet, um noch ein anderes, mir naheliegendes Beispiel zu nennen, auch dieses, daß die Auslegung der Schrift von der Kirche getragen und letztlich normiert sein muß. Sie muß im Geist der Kirche geschehen und letztlich von der Kirche auf ihre Wahrheit hin beurteilt werden. Das heißt weder, daß sie einfach bestimmte Resultate bisheriger kirchlicher Exegese zu übernehmen, bisherige Ergebnisse kirchlicher Autoren einfach zu reproduzieren hat, wiewohl solche Autoren natürlich immer zu beachten sind. Es heißt auch nicht, daß die heutige Exegese irgendwelche in der Kirche einmal geübte und anerkannte exegetische Methoden übernehmen muß, wiewohl man natürlich auch ihrem Sinn nachzudenken hat. Die Exegese ist ja in sich ein geschichtlicher und deshalb sich wandelnder Vorgang. Aber es heißt, daß die Exegese, weil sie ein geschichtlicher Vorgang ist, weil sie, gerade wenn sie lebendig ist, im Zusammenhang des gesamten geschichtlichen Lebens sich vollzieht, sich im Lebensbezirk des Geistes, der der Geist der Schrift und der Kirche in einem ist, aufhalten und bewegen muß und sich von seiner Kraft binden lassen muß. Das bedeutet aber auch, daß sie sich, weil sie letztlich nur eine Funktion der großen und ständigen Auslegung ist, die Welt und Dasein jetzt nach Christus auf alle Fälle unter christlichem Aspekt (wozu auch der antichristliche gehört) üben, im Vorstellungsbereich der Kirche zu vollziehen hat. Nur so kommt sie überhaupt in den Anspruchsbereich und bleibt sie im Anspruchsbereich der Heiligen Schrift. Nur in ihm aber vernimmt sie überhaupt erst den Anspruchssinn der Heiligen Schrift. Gewiß, damit, daß ich „mit der Kirche lebe", lege ich noch nicht Schrift im gegebenen Fall sachgemäß oder richtig aus. Aber auf jeden Fall weiß ich dann um ihren Anspruchssinn und bin, je bewußter ich es tue, grundsätzlich vor dem Hören eines Fremden bewahrt. Die Situation des voraussetzungslosen und vereinzelten Exegeten vor dem wie zum erstenmal aufgeschlagenen Bibelbuch ist eine Konstruktion und Abstraktion. Entweder ist auch er ohne sein Wissen oder gar Wollen vom Geist der Kirche bestimmt, oder er steht in einem der Heiligen Schrift fremden oder sogar feindlichen Lebens- und Vorstellungsbereich, der sich geschichtlich gesehen aus dem Lebens- und Vorstellungsbereich der Kirche losgelöst und dann selbständig aus- und aufgebaut hat. Auch von hier aus kann es – und zwar bei völliger Hingabe an die Schrift oder auch auf einem sonstigen unberechenbaren Wege – dazu kommen, daß der einzelne in den Anspruchsbereich der Heiligen Schrift gerät. Aber das Normale ist, daß die Hindernisse jenes fremden oder feindlichen Lebens- und Vorstellungs(!)-bereiches so groß sind, daß er außerhalb ihres Anspruchsbereiches bleibt und ihren Anspruchssinn nicht begreift. In solcher Situation, in der wir eigentlich alle stehen, auch die, die in und mit der Kirche leben, aus der wir, besser gesagt, eigentlich alle immer wieder kommen – weshalb wir auch als Exegeten letztlich uns von der Kirche entscheidend belehren lassen müssen –, kommt es dann zu den vielen Schriftproblemen, die für die moderne Wissenschaft des Neuen Testaments echte und nicht zu umgehende historische und exegetische Probleme sind, und die doch „nur" von der Gesamtsituation gestellt werden, und also nicht absolute sind. Für die moderne Daseinsauslegung, die sich aus einem bestimmten Lebens- und Vorstellungsbereich heraus vollzieht, sind die Aussagen der Heiligen Schrift über die Auferstehung Christi von den Toten mythologischen Charakters, wie übrigens auch nach der Apostelgeschichte für einen gewissen

antiken Rationalismus. Warum? Man meint vielfach, weil die Auferstehung ein Mirakel wäre, das an und in sich der menschlichen Vernunft, ja der menschlichen Moral widerspräche, das aber in primitiveren, eben in bezug auf Mythologie nicht so empfindlichen Zeiten, hin- oder sogar angenommen werden konnte. Diese Meinung und dieses Verständnis der Auferstehung Christi von den Toten sind falsch. Der Bericht von ihr, den das Neue Testament gibt, trägt in keinem Sinn mythologischen Charakter, wie man denn ja auch keine Sachparallele, ja nicht einmal eine wirkliche Formparallele aus der antiken Religion und Mythologie dazu angeben kann. Und sie wird auch keineswegs als ein Mirakel erzählt. Sie wird vielmehr – wir müssen uns mit dieser formalen Kennzeichnung hier begnügen – als ein reales, geschichtliches Ereignis *sui generis* von unerhörter Kraft und Auswirkung nachgezeichnet. Aber warum begreift man ihr Geschehen wenigstens prinzipiell nicht allgemein, so wie man doch allgemein das, was Schöpfung ist, begreift oder ahnt? Weil die Allgemeinheit und der Geist ihres Denkens außerhalb des Lebens- und Vorstellungsbereiches gerückt ist, den jenes Ereignis der Auferstehung Christi von den Toten geschaffen hat, und der mit dem ersten Glauben der ersten Augenzeugen da war: des Lebens- und Vorstellungsbereiches, der zugleich der Anspruchsbereich der Kirche ist, die den Menschen und damit seine Daseinsauslegung bis in das Religiöse, Moralische und Intellektuelle hinein von diesem ihrem Ursprung her disponiert.

Doch ich muß noch auf einen letzten Gesichtspunkt zu sprechen kommen, der mich bei meinem Versuch, mir die aus dem Neuen Testament erwachsenen Gründe für meinen Übertritt zur Kirche zu vergegenwärtigen, bewegt. Jahr für Jahr wuchs meine Überzeugung, daß es nach dem Neuen Testament nur eine, nur die eine Kirche gibt, daß die Einheit der Kirche zu ihrem Wesen gehört, und als konkrete, geschichtliche Einheit ihrer Fundamente, ihrer Heilsmittel, ihres Glaubens, ihres Amtes, ihres Rechtes und mit all dem natürlich ihrer Glieder zu verstehen ist. Sehen wir von allem anderen ab: niemand kann leugnen, daß schon in dem Begriff des Volkes Gottes, des neuen Israels, oder auch in dem Begriff des Leibes Christi die Einheit der Kirche, und zwar die bis in das Recht hinein sich erstreckende Einheit, impliziert ist. Aber diese Einheit ist auch darin begründet, daß die Kirche nach dem Neuen Testament nichts anderes ist als die irdisch-himmlische Konkretion des alle Welt umfassenden Liebeswillens Gottes, jener alles wohlwollenden Einheitsbewegung seiner Liebe. Liebe ist Einigung, Einigung geschieht zwar von innen her, aber sie bleibt wesensmäßig nicht im Innern stehen, sondern setzt sich durch bis ins Äußerste, also bis in alle, die Kirche konstituierenden Elemente hinein. Einigung erfüllt sich zwar erst in der Zukunft Gottes, aber diese Zukunft ist ja, wie wir hören, mit der Fleischwerdung des Logos und der Auferstehung Jesu Christi schon in die Welt eingebrochen, eben in der Kirche. Die Einigung vollzieht sich konkret jetzt schon, seit Christi Leib am Kreuz konkret Juden und Heiden in sich einte und Gott versöhnte, in der darin verborgenen und durch den Heiligen Geist aus ihm herausgestellten Kirche. Niemand kann einen biblischen Beweis dafür führen, daß die einigende Kirche nur die des Herzens der zerstreut in der Welt lebenden wahren Christen sei. Und niemand kann den biblischen Beweis dafür führen, daß die Einheit der Kirche der der Zweige gleiche, die im Baum sich einen, und jede Zweigkirche ihren Beitrag zu einer höheren Einheit leiste. Hinkt der oft verwandte Vergleich nicht an sich schon? Sichtbare Zweige im – unsichtbaren Baum geeint? Und niemand endlich kann den biblischen Beweis dafür führen, daß die Einheit der Kirche in dem Sinne eine eschatologische ist, daß sie sich erst am jüngsten Tag realisiert, und daß daher alle Kirchen – wirklich alle? – erst auf dem Wege zur einen Kirche sind. Aber bekanntlich wird das Feld nicht erst am jüngsten Tag bestellt, sondern dann wird nur das Unkraut vom Weizen geschieden; und das Netz wird nicht erst ausgeworfen, sondern die faulen Fische werden von den guten geschieden. Wie hätte Jesus auch für die Einheit seiner Jünger beten können, mit dem Hinweis, daß ihre Uneinheit die Welt nicht glauben lasse, wenn es sich nur um eine zukünftige, und nicht um eine gegenwärtige, das Zukünftige eben auch darin konkret und anfänglich vorausnehmende Einheit handelte? Man wußte im übrigen ja auch lange in den evangelischen Kirchen der gespaltenen Christenheit darum, daß es sich um eine konkrete und gegenwärtige Einheit handelt. Man nahm ja, jedenfalls praktisch, solange diese Kirchen orthodox waren, wie heute noch die griechisch-orthodoxe Kirche, in Anspruch, die wahre, eine Kirche zu sein, der gegenüber die römisch-katholische Kirche der Antichrist ist. Aber auch die heutigen innerprotestantischen ökumenischen Bemühungen zeigen, daß das Bewußtsein konkreter gegenwärtiger Einheit noch vorhanden ist. Sie erscheint vielen ihrer Wortführer nicht nur aus kirchlich-praktischen oder religionspolitischen Gründen als notwendig, sondern auch das 17. Kapitel des Johannesevangeliums spielt dabei eine Rolle. Freilich zeigt gerade diese Bewegung nicht nur in ihren theoretischen Begründungen, sondern auch in ihrem faktischen Verlauf, daß sie sich dem Wesen der einigenden Einheit nicht unbefangen öffnet, und vor ihrem Gesamtanspruch ausweicht – in die Quadratur des Zirkels hinein. Darunter leidet die Welt und wird noch mehr leiden. Denn auch ihre Einheit kommt nicht zustande, wenn die Christenheit gespalten ist, und die einzige einigende Macht der Einheit, jene konkrete Bewegung der einigenden Einheit Gottes dadurch innerlich und nach außen gehemmt ist. Schon bringen die Völker keinen irdischen Friedensschluß mehr zustande, sondern nur noch Waffenstillstand. Und die Zeichen mehren sich, daß sie sich in der Einheit des Hasses einen werden.

Dies sind einige Einsichten, die ich im Laufe der Jahre auf dem Wege der Auslegung des Neuen Testaments gewonnen habe, einer Auslegung, die durch manche praktische Erfahrung einerseits vorbereitet, andererseits erhärtet wurde. Sie haben mir entscheidend nicht erlaubt, außerhalb der römisch-katholischen Kirche zu bleiben, die wesensmäßig eine und die eine ist, immer *mehr* als die Summe ihrer Glieder und daher immer *vor* jedem einzelnen Glied, in der und durch die Gott der Welt das Entgegenkommen erweist, das entschiedene, das entschieden ist seit der Fleischwerdung seines Logos, und in der und durch die der Herr selbst seine Fülle, die Fülle der Wahrheit, durch die Zeiten hindurch entfaltet und sich immer neu den Menschen menschenfreundlich überliefert zum Heil. Diese Einsichten standen natürlich nicht auf einmal fertig vor mir und hießen mich dann einfach die Konsequenzen ziehen. Aber sie legten sich mir unter steter, neuer Erwägung des Neuen Testaments und unter dem Einfluß manchen Geschicks und mancher Begegnung allmählich als klare Gründe so auf, daß es mir gegeben und geboten war, mich nach langem Zögern, aber dann doch entschlossen und froh in die Fremde aufzumachen, in der sich die Heimat ankündigte und, so Gott will, die Heimat immer mehr und einmal endgültig auftut.

Denen, die mir bei meinem Aufbruch zur Seite standen, möge es Gott vergelten.

WILHELM SCHAMONI

Anderswo hört man es anders: zwei polnische Hirtenbriefe

Mit welchen Erwartungen man anderswo die Bischofssynode in Rom betrachtet und wie man sie geistlich vorbereitet, mögen die beiden folgenden Aufrufe von Kardinal Wyszynski und der gemeinsame der polnischen Bischöfe zeigen. Vor den Teilnehmern dieser Synode wird am 17. Oktober P. Maximilian Kolbe seliggesprochen. P. Kolbe wird in den beiden Hirtenworten als Symbol für die Anliegen der Synode hingestellt.

P. Maximilian Kolbe, geboren am 7. 1. 1894 in Zdunska-Wola (Polen), Franziskaner, hatte 1917 eine marianische Apostolatsvereinigung und 1927 Niepokalanów – Immaculatastadt –, eine Zentrale mit großen Presseeinrichtungen, gegründet. Ein ähnliches Apostolat baute er zwischen 1930 und 1936 in Nagasaki auf. Er wurde 1941 ins KZ Auschwitz eingeliefert. Als ein Häftling entflohen war und für den Flüchtling zehn andere Häft-

linge im Bunker Hungers sterben mußten, bat er, anstelle eines Familienvaters genommen zu werden, was gestattet wurde. Als dann die meisten dieser Todgeweihten verhungert waren, bekamen die Überlebenden, darunter P. Maximilian Kolbe, am 14. 8.1941 eine Spritze.

Kardinal Wyszynski rief mit folgenden Worten zum Gebet vor der Seligsprechung des P. Kolbe und vor der Bischofssynode auf:

Die Seligsprechung P. Maximilian Kolbes, die wir mit Freuden erwarten, ist Grund zu Dankgebeten für die ganze polnische katholische Gemeinschaft und sicher auch für die Kirchen in vielen anderen Ländern. Wir müssen uns aber auch auf die Seligsprechung geziemend vorbereiten. Worin soll diese Vorbereitung bestehen?

Knüpfen wir daran an, daß die Seligsprechung unseres großen Landsmanns während der Bischofssynode stattfinden wird, die aktuelle Aufgaben und Probleme der Priester und die brennende Frage nach Gerechtigkeit in der heutigen Welt behandeln wird. Außerdem wird der polnische Episkopat dem Hl. Vater und den Bischöfen der Weltkirche die Bitte vortragen, die ganze Welt der Mutter der Kirche zu weihen. Alle diese Anliegen werden durch die Seligsprechung P. Maximilian Kolbes ins Licht gerückt. Denn sie stehen in enger Beziehung zu der Sendung, die er zu seinen Lebzeiten erfüllte und die er jetzt in der Kirche erfüllt. Ist er doch ein Vorbild der katholischen Priester. Mit heroischer Selbstverleugnung verbreitete er um sich nicht nur die Gerechtigkeit, sondern die Liebe selbst. Sein Verlangen war, die ganze Welt zum Königstum Mariens zu machen, damit eben auf diese von Gott beabsichtigte Weise alle Menschen Familie Gottes werden und zugleich eine wirkliche Menschenfamilie. Die beste Vorbereitung auf die richtige Mitfeier der Seligsprechung P. Kolbes wird in der Gebetshilfe für diese Anliegen bestehen, die seinem Herzen die nächsten waren und sind. In solcher Überzeugung wollen wir uns vorbereiten durch eine Gebetsaktion, die vom 1. September bis zum 17. Oktober dieses Jahres dauern soll. Diese Zeitpunkte setzen wir darum fest, weil der 1. September der Jahrestag des Ausbruchs des Krieges ist, der den größten Kontrast bildete zu allem, dem P. Maximilian Kolbe diente und das er liebte, und weil P. Maximilian am 17. Oktober in Rom zur Ehre der Altäre erhoben wird. In dieser Zeit werden täglich um 18.30 Uhr in der Franziskanerkirche von Niepokalanów, in der Lagerkapelle von Auschwitz und in der Wallfahrtskirche von Tschenstochau besondere Gottesdienste mit hl. Messe und hl. Rosenkranz stattfinden. Die hl. Messen werden gefeiert, um Gottes Segen auf die Beratungen der Bischofssynode herabzurufen. Die Rosenkranzgebete dagegen werden verrichtet, damit in die gegenwärtige Menschheit hineinkomme der Geist einer allgemeinen und beständigen Einheit mit Gott unter der Anleitung der Muttergottes, deren Schutz wir die ganze Welt anvertrauen wollen. Es wäre angebracht, daß an diesen Gebeten die Priester aller unserer Diözesen und Ordensgemeinschaften teilnehmen. Die einzelnen Gruppen der Priester können an einem ihnen passenden Tage in einem der drei genannten Zentren eintreffen nach Vereinbarung mit dem Zentrum, in das sie sich begeben wollen. Allen, die an den hiermit verkündeten Gebeten teilnehmen werden, erteilen wir unseren Segen und versichern sie unserer tiefsten väterlichen Verbundenheit.

Am 29. August dieses Jahres wurde ein gemeinsamer Hirtenbrief der Bischöfe Polens verlesen, der unter dem Motto stand: Mutter der Kirche, erweise dich als Mutter der Menschheitsfamilie. Zu Beginn knüpfen die Bischöfe an die Akte an, durch die man sich in Polen der Muttergottes geweiht hat: sich selbst, die Familie, die Pfarrei, die Diözese, die polnische Nation im Lande und außerhalb ihrer Grenzen. „Mehrmals baten wir Euch um Hilfe für die Kirche, niemals jedoch riefen wir Euch auf, Maria, der Mutter der Kirche, die ganze Menschheitsfamilie zu weihen." Heute bitten wir Euch vertrauensvoll gerade hierum". *Die Bischöfe betonen dann, daß die heutige Welt zerrissen sei durch Uneinigkeit und Kriege. Die Menschenrechte auf Freiheit, Gerechtigkeit, Liebe und Frieden würden vergewaltigt. In vielen Ländern betrachte man Geld und Luxus als höchste Lebenswerte. Ehe und Familie befänden sich in einer ernsten Krise. Dieser Tatbestand rufe unter der Jugend Empörung hervor. Die Bischöfe sehen den Hauptgrund für den gegenwärtigen Zustand der Welt in der Umwertung der Werte, in der verlorenen Verbindung mit Gott und in der religiösen Gleichgültigkeit.* Wenn wir in der Kirche die Rettung des Weltfriedens und für das Überleben sehen, dann wird gerade die Mutter dieser Kirche und Mutter der Menschenfamilie die Menschheit zu den belebenden Quellen der Kirche führen, sie wird den Weg weisen, wird helfen, die Kirche in der Welt gegenwärtig zu sehen. Es genügt aber nicht, Maria die Mutter der Kirche zu nennen, und auch nicht die Einsetzung ihres Festes. Wir müssen uns vielmehr als Kinder dieser Mutter fühlen und müssen ihre Mutterschaft wirksam werden lassen für die Kirche und alle Menschen auf Erden. Deshalb möchten wir polnischen Bischöfe, die wir uns auf dem Konzil um den Titel „Mutter der Kirche" bemühten und als erste ihr Fest in der polnischen Kirche eingesetzt haben, zusammen mit Euch, Geliebte, die ganze Kirche und die ganze Menschheit hingeben in die mütterlichen Arme der Mutter der Kirche, in denen wir die Rettung der Welt sehen. Wir tun dies, gedrängt durch das Zweite Vatikanische Konzil, das in der Lehre von der Kollegialität der Bischöfe jeden von uns Bischöfen mitverantwortlich macht für die Weltkirche und in der Lehre vom Volke Gottes und vom Apostolat der Laien Euch alle zur Verantwortung aufruft für das katholische Gesicht nicht nur der eigenen Familie und der persönlichen Arbeitsumwelt, sondern der ganzen menschlichen Familie.

HELWICH VON MAGDEBURG

Das Priestertum

Aus: Das Büchlein von den göttlichen Wohltaten, von Bruder Helwig, Lektor der Minderbrüder zu Magdeburg + 1252, eingeleitet und übersetzt von Wendelin Meyer, Werl 1926. S. 50–54.

Mein Gott, mein Gott, was du von Ewigkeit her beschlossen, hast du in der Zeit ausgeführt: Du hast deinen Knecht geheiligt durch das Sakrament der Priesterweihe. Du prägtest mir innerlich ein neues Merkmal ein, damit ich äußerlich ein neues erhabenes Werk mit dir vollbrächte, ein wunderbares, alle äußere Taten an Erhabenheit und Würde weit überragendes Werk, nicht ein menschliches, nein, nicht einmal ein englisches, sondern ein göttliches, ein Werk der Vollendung. Was da die Sinne tuen, erschließt sich in seiner ganzen Tiefe nicht dem erkennenden Verstande, sondern nur der gläubigen Liebe.

Was hast du aus dem Staube gemacht, mein Gott, was hast du aus ihm gemacht? Einen Menschen, der das Brot der Engel nicht nur genießen, sondern das Brot in den Leib dessen verwandeln soll, der da ist der Herr der Engel, damit er zuerst durch dein Machtwort das Brot wunderbar in deinen Leib umwandele, und dann, durch den Genuß dir, dem Genossenen, einverleibt, durch dich auf unaussprechliche Weise gewandelt werde.

Wie kostbar, o mein Gott, ist auch diese Gnade, daß du deinen Knecht nicht nur zu deinem Altare zugelassen, sondern ihm auch die Schlüsselgewalt übertragen hast. Als dein Stellvertreter soll er die Geheimnisse des Gewissens, die dir allein bekannt sind, wie ein Kanzler vernehmen und behüten, soll als bevollmächtigter Richter den Sachverhalt feststellen und jene, die vor deinem Gerichtshofe erscheinen, lossprechen oder binden.

Nun bedenke, meine Seele, wieviele mit dir den Wissenschaften oblagen, wie der Herr dich dann berief und du jene durch den Empfang der Akolythenweihe überholtest. Zähle sodann die vielen Akolythen, die zurückblieben, die infolge ihrer Kenntnisse oder infolge anderer Umstände weniger geeignet waren, die, weil irregulär oder sonstwie behindert, nicht mit mir zum Diakonat berufen wurden! Bedenke ferner, wieviele Subdiakone ich hinter mir zurückließ, die nicht mit mir zum Diakonat gelangten. Erwäge weiter, wieviele Diakone, weil sie keinen Beruf hatten, die Stufen des Priestertums nicht erstiegen! Fasse die ganze

Summe dieser verschiedenen Weihen zusammen, fasse zusammen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, und erkenne, daß du unter ihnen standest wie einer aus ihnen, daß du ohne dein Verdienst vernehmlicher als andere hörtest, wie der Herr nicht mit Worten und mit der Zunge, sondern durch die Tat und Wahrheit zu dir sprach: Freund, rücke höher hinauf! Freund! nicht in dem Sinne, als liebte er dich mehr denn alle diese, sondern weil er dir durch die Wohltat der Priesterweihe ein besonderes Zeichen der Liebe vor allen diesen geben wollte. Über sie alle steige empor, und vergilt die Liebe mit gleicher oder doch mit inniger Liebe.

Doch was soll ich dem Herrn vergelten für alles, was er mir erwiesen? Kehre in deine Ruhe ein, meine Seele, erinnere dich an so manche Wohltaten, die Gott dir in der Vergangenheit erwiesen hat, schaue hin auf die Güte, mit der er in Zukunft dich umfangen wird, und erkenne endlich die freigebige Liebe, mit der er dich beständig in der Gegenwart überhäuft.

O mein Gott, ich staune über alle deine Erbarmungen und über die Treue, die du deinem Knechte bislang schon erwiesen hast. Indes, deiner unbegrenzten Güte genügt es nicht, in der Vergangenheit Liebe gespendet zu haben, du teilst sie noch täglich aus und setzest deine vergangenen Gnadenerweise durch künftige ununterbrochen fort, ohne es in der Gegenwart daran mangeln zu lassen. Wie es keinen Augenblick gibt, in dem ich deine Liebe nicht erfahre, so soll es keinen Augenblick geben, worin ich deiner vergäße. Denn es wäre eine grobe Undankbarkeit, sich von jemandem beschenken zu lassen und in der Stunde, da man die Gabe empfängt, sein Antlitz vom Geber abzuwenden. Ja, fürwahr, wie eifrig müßte ich auf dich schauen, o Herr, du wahrhaftigster Vater, der du alles weißt, wessen ich bedarf, selbst bevor ich darum bitte. Du verbietest mir sogar, mich darum zu sorgen, gebietest mir hingegen, um das Größere zu bitten und fügst das Geringere, um das ich nicht gebeten habe, noch hinzu.

Beständig hast du, um nur einige Wohltaten aufzuzählen, deinen Knecht, der sein Ziel noch nicht erreicht hat, auf seinen Wegen sorglich geleitet, ihn wie ein Vater gemahnt, wenn er irre ging, wie eine Mutter getröstet und geliebkost, wenn er traurig war, wie ein Lehrer unterrichtet, als er unwissend war, wie ein Arzt geheilt, wenn er sich seelenkrank fühlte, wie der treueste Genosse ihm bei der Arbeit geholfen, wie der achtsamste Wächter vor den Feinden beschützt, wenn er mit Versuchungen zu kämpfen hatte.

Mein Gott, du allmächtiger, weiser, guter, der du alle Zeit denen nahe bist, die in deiner Gegenwart wandeln, du erleuchtest mich, daß ich erkenne, du stärkst mich, daß ich kann, du begeisterst mich, daß ich anstrebe, was immer ich als meine Pflicht erkenne, was ich vermag und will. Du bewegst die Fähigkeit, daß ich anfange, das Gute zu denken, fortfahre, es zu wollen und es durch die Tat und mit Ausdauer vollende. Du rufst mich vom Bösen zurück durch deine Erbarmung, bewahrst mich durch deinen Schutz und befreist mich endgültig, indem du mich zu eigen nimmst. Das gibst du mir, o mein Gott, stets, wenn ich darum bitte, und oft auch dann, wenn ich nicht darum bitte. Und immerfort fügst du andere Wohltaten hinzu. Was soll ich also dem Herrn vergelten für alles, was er mir erwiesen hat?

HENRI DE LUBAC

Der Heilige von Morgen

Mit freundlicher Erlaubnis des Johannes-Verlages wird hier wiedergegeben das letzte Kapitel von „Geheimnis aus dem wir leben", Einsiedeln 1967. S. 155–162.

Sie fragen, lieber Freund, worin nach meiner Meinung die besonderen Züge der Heiligkeit von morgen liegen könnten. Auf eine solche Frage erscheint mir jede Antwort unmöglich. Ich bin kein Prophet – und selbst die Propheten könnten Ihnen keine Antwort geben. Welche neuen Formen wird die Heiligkeit in Zukunft zeitigen? Das ist etwas, was sich jeder prophetischen Schau, ebenso wie jeder natürlichen Voraussicht schlechterdings

entzieht. Die Propheten haben niemals im voraus die zeitbedingten Formen der großen Wirklichkeiten erkannt, die sie vorauszuverkünden hatten. „Jedes Heiligenleben ist wie ein ganz neues Aufblühen, das Ausströmen einer wunderbaren, paradiesischen Urtümlichkeit" (Bernanos). Denn die Heiligkeit ist Werk des Heiligen Geistes, und dieser ist nicht „jene bleiche, verschwommene, zeitlose Sonne der aufgeklärten Vernunft", mag sie retrospektiv oder prospektiv sich betätigen; er ist immer der Geist, der weht, wo er will, wann er will und wie er will. Er ist die Freiheit. Er ist die Neuheit selbst, die ewige und unfaßbare Neuheit Gottes.

Nachträglich kann man natürlich immer Erklärungen finden. Man kann dann allerhand Vernunftgründe aufzählen, objektive oder ganz einfach geistvoll ausgedachte, für die Neuheit eines Augustin von Thagaste, eines Franz von Assisi, eines Ignatius von Loyola . . . Ja, es ist nicht einmal allzu schwierig, dann aus einigem Abstand zu zeigen, wie diese Neuheit sich in die Geschichte der christlichen Gesittung eingefügt, wie sie diese geformt, befruchtet, neu ausgerichtet hat – bisweilen für Jahrhunderte. Aber vor dem Ereignis, vor diesem Knospen – wer hätte da die neue Blüte beschreiben können? Wer hätte also einen Augustinus, einen Franz, einen Ignatius in dem voraussehen können, was sie an Einmaligem gebracht haben? So kann auch keiner von uns heute schon allen Ernstes wagen, die besonderen Züge zu beschreiben, welche die Heiligen von morgen kennzeichnen werden.

Dagegen ist es nicht besonders schwer, eine Anzahl von Zügen zu nennen, die sie *nicht* kennzeichnen werden. Unterschätzen wir diese erste Gewißheit nicht. Sie werden keine Ideologen sein. Sie werden sicher nicht bestrebt sein, in sich „einen neuen Heiligentyp" darzustellen oder zu verwirklichen – ebensowenig einen neuen Priester- oder Laientyp. Wenn sie große Dinge vollbringen, dann nicht durch Abhandlungen und Erörterungen über den Wagemut. Wenn sie der Welt etwas wahrhaft Neues bringen, ihr bisher unbekannte Perspektiven eröffnen, dann gewiß nicht mit Hilfe von wortreichen Gemeinplätzen über die Notwendigkeit, Neues zu schaffen und zu entdecken. Sie werden es nicht als ein unmündiges Sicherungsbedürfnis taxieren, wenn sie sich an die Überlieferung der Kirche halten: diese wird für sie keine Last sein, sondern eine Kraft. Vielleicht werden einige von ihnen Reformatoren sein; vielleicht werden sie Strenge zeigen müssen: aber sie werden keine Reformer um jeden Preis sein; ihre Strenge wird in keinem Fall negativ sein, und ihr Reformwerk sich auf keinem Ressentiment aufbauen. Sie werden nicht auf leichtfertige Art falschen und lähmenden Gegensätzen verfallen, wie sie von Menschen ohne Erfahrung und Kenntnis der Geschichte zwischen der Liebe Gottes und der Liebe zum Nächsten, zwischen Gebet und Tat, zwischen Innerlichkeit und Weltzuwendung konstruiert werden. Sie werden lebendiges Offenstehen nicht mit der Auflösung oder dem Verfall des Todes verwechseln, und ebensowenig die Bruderliebe mit der Vergötzung des Menschen. Sie werden sich nicht einbilden, über das Evangelium hinausgekommen zu sein . . . Wie zu den Zeiten „großer mystischer Einbrüche" die wahren Männer des Geistes sich nicht von den Verstiegenheiten „überwesentlicher und supereminenter Sublimitäten" den Kopf verdrehen ließen, so werden auch sie die Phrasen (wenn sie sich überhaupt damit befassen) unserer unermüdlich phrasengebärenden Zeit sehr wohl durchschauen, zumal deren deutlicher Erfolg ist, uns der göttlichen Einfachheit des Glaubens und des christlichen Lebens zu entreißen. Es wird auch unter ihnen sicher Gelehrte geben und andere, die es nicht sind; aber auch die Gelehrtesten und am freudigsten allen menschlichen Fortschritten ihrer Zeit Zugewandten werden in ihrem Glauben kein Überlegenheitsgefühl den früheren Gläubigen gegenüber besitzen; die weniger Gelehrten aber werden allen, die es hören wollen, ohne Minderwertigkeitskomplexe sagen können, was ein Christ aus der Frühzeit der Kirche gesagt hat: „Wir diskutieren wenig – wir leben."

Das ist eine recht negative Skizze, werden Sie mir jetzt sagen! Aber es will ja auch gar kein Porträt sein. Es ist weiter nichts als

die Negation einiger negativer Züge, die wir erst einmal ausklammern mußten, um keinen allzu massiven Irrtümern zu verfallen. Wie wird er nun aber sein, dieser Heilige, auf den wir warten? Was wird er uns bringen? Sie werden, nach dem eben Gesagten, nicht annehmen, ich wollte ihn dazu verurteilen, ein Abklatsch der Heiligen vergangener Epochen zu sein. Ganz im Gegenteil! Weil unsere Zeit schwankender ist als jede bisherige, stärker einbezogen in einen schwindelerregenden Wirbel, erscheinen mir Prognosen auf diesem Gebiet heute doppelt unmöglich. Das hieße nicht allein, den in seinen Absichten nie berechenbaren Geist außer acht lassen, sondern Vermutungen über die Eigenart und die Bedürfnisse einer Zukunft anstellen, deren Situation uns unbekannt ist. Der Versuch, diese doppelte Offenheit vorweg zu schließen, wäre wirklich ein Mangel an Wagemut. Nein, machen wir uns im voraus klar, daß der erwartete Heilige unseren vorgefaßten Meinungen, Berechnungen oder Wünschen schwerlich entsprechen wird. Wenn er da sein wird, wird er uns vielleicht schockieren. Zumindest aber wird er uns aus dem Geleise werfen. Erweckt ihn Gott aus unserer Mitte heraus, dann werden wir versucht sein, ihn zurückzuweisen – falls wir nicht an ihm vorübergehen, ohne ihn zu erkennen . . . Doch wird er schon auf seine Rechnung kommen.

Ich spreche im Futurum. Aber was ich soeben sagte, ist gerade jene Geschichte, die sich jeden Tag neu begibt. Die Geschichte des alten Menschen, der sich nicht gewandelt hat. In seiner zweifachen Neuheit wird der Heilige, den wir erwarten, in einem ganz anderen Sinne auch ein Heiliger für alle Zeit sein. Das wird dann eine doppelt neue Kundgebung dieses einen neuen Menschen sein, der nicht von dieser Zeit ist, somit auch keine Vergangenheit wiederholt, der vielmehr aus dem Immer stammt, weil er durch die Besonderheiten der Zeit hindurch der Widerschein des Ewigen ist.

So verschieden dieser neue Mensch, dieser Heilige von seinen vielen Vorgängern sein muß – er wird also doch ihre wesentlichen Züge erneuern, und die sind die einzigen, mit denen wir sicher rechnen können. Er wird arm, demütig und enteignet sein. Er wird den Geist der Seligpreisungen haben. Er wird weder fluchen noch schmeicheln. Er wird lieben. Er wird das Evangelium wörtlich nehmen, das heißt in seiner ganzen Strenge. Eine harte Askese wird ihn von sich selbst frei gemacht haben. Er wird den ganzen Glauben Israels geerbt haben, doch dessen eingedenk, daß er durch Christus hindurchgegangen ist. Das Kreuz seines Erlösers wird er auf sich nehmen und sich bemühen, ihm nachzufolgen. Auf seine – wiederum unvorhersehbare – Art wird er uns erneut sagen, was Klemens von Alexandrien seinen Zeitgenossen sagte: „Ein Licht erglänzte auf unserem Himmel, reiner als das Licht der Sonne und sanfter als das Leben hinieden", und einen Strahl dieses Lichtes wird er in unsere Nacht werfen.

Wie alle Heiligen wird er gescheit sein, aber ganz menschlich; möglicherweise über eine einfache Bildung verfügen, wie ein Foucauld, oder auch über eine sehr verfeinerte, wie ein Monchanin. Obwohl er ein Ausnahmemensch ist, wird doch seine ganze Existenz Beispiel und Stachel für uns Durchschnittsmenschen sein. Fehlbar wie jeder Mensch, wird er, da er sich vom Geist lenken und leiten läßt, an der Gabe der Unterscheidung teilhaben, die der Braut verheißen ist, und sich sowenig durch radikale Weiterführung des Alten erschrecken wie durch falsche Modernitäten verführen lassen. Wie so viele seiner Vorgänger, wird er durch neue Taten und Haltungen, die den neuen Situationen entsprechen, Anwalt der Unterdrückten sein. Vielleicht wird er sogar ein Führer der Menschen sein, oder, ohne dies im voraus geplant und beabsichtig zu haben, dazu veranlaßt werden, ein neues Institut eigenen Stiles – der uns zunächst in Erstaunen versetzen mag – zu gründen. Es kann auch sein, daß er eine Rolle im öffentlichen Leben spielt, und daß die tausend Trompeten der Massenmedien sich mit ihm befassen. Ebensogut aber kann er als ein Vereinzelter in Zurückgezogenheit leben, unbemerkt von der großen Masse oder von der anderen, weniger umfänglichen, aber oft ebenso dumpfen und schwerfälligen Masse der „Eliten". Vielleicht wird man in seiner Umgebung sein Verhalten für anachronistisch ansehen. Vielleicht wird er von den Seinen verkannt, verraten und im Stiche gelassen: die schlichte menschliche Wahrheit des Evangeliums ist ja doch allezeit gültig . . . In Formen und bei Anlässen, die wir nicht voraussehen können, wird er sich in das Mysterium des Leidens, in die Hingabe, in die tiefste Einsamkeit versenken – in den Ekel vor der Sünde. Auch er wird so ein „Zweiter Chirstus" sein, keiner – muß man das nochmals sagen? –, der über Christus hinaus will, sondern ganz im Gegenteil einer, dessen ganzes Ideal und ganzes reales Leben darin bestehen wird, seinem Herrn gleichgestaltet zu sein.

Dann wird durch ihn wie durch seinen Meister hindurch und in völliger Abhängigkeit von ihm das Antlitz Gottes – ja wirklich: das Antlitz Gottes – durchleuchten.

Tausend Stimmen erheben sich heute, um uns in mehr oder minder gelehrter Form auseinanderzusetzen, daß die Zeit der „Ontologie" vorüber sei. Daß unser Glaube an einen Vater im Himmel nur eine mythische Projektion ist, und daß unsere gesamte Theologie in Rauch aufgehen soll oder aber sich vollkommen auf den Menschen zurückstecken und einschränken muß. Daß die Philosophen, die sich mit der Gottheit befaßten, alle dem Kindheitsstadium der Menschheit angehörten. Daß wir aber endlich, seit gestern, die Erwachsenheit erreicht haben und daher so schnell wie möglich die Überreste primitiven Denkens abstreifen müssen, die uns heute nur noch belasten. Was erklärt man uns nicht noch alles! Daß es keine Wahrheit gibt außer der konstruierbaren, und keine Evidenz außer der empirischen; daß hinter den Bildern der Schrift sich keinerlei Wirklichkeit birgt, daß der technische Mensch den religiösen Menschen endgültig verabschiedet hat; daß unser ganzer Glaube kindisch war – natürlich sagt man: „kindlich" –, daß unsere Hoffnung ein Wahn und die christliche Liebe, die wir verkündigen, eine ungesunde Übertreibung ist . . . Die Gläubigen, die Tag für Tag so vielen Einreden ausgesetzt sind, lassen sich davon erschüttern; einige von ihnen verzweifeln, während andere, zumindest eine Zeitlang, von den neuen Mythen in Bann geschlagen, mit geschlossenen Augen den Weg in eine neue babylonische Gefangenschaft antreten. Es ist freilich nicht immer leicht, so vielen gleichlautenden Stimmen zu widerstehen, Wahres und Falsches auseinanderzuhalten, den Punkt zu erkennen, wo der Mißbrauch beginnt, die Kritik in flagranti zu ertappen, wo sie anstelle des Bildes die Karikatur hinmalt – und die geistige Verblendung kann sich so schön in eine Unzahl scheinbar vernünftiger Erwägungen kleiden!

Dann braucht nur ein Heiliger vorüberzugehen . . . und das Wunder blüht wieder auf. Ganz arglos sagte Abbé Monchanin einmal: „In letzter Zeit haben mir mehrere Leute gesagt, sie hätten durch mich hindurch Gott gespürt . . ." Das war gestern – und wird morgen wieder sein. Plötzlich zerreißt ein Schleier. Ein Zipfel der Ewigkeit wird sichtbar. Die Nacht wird leuchtend. Und viele einschüchternde Kritiken erweisen sich flugs als lächerlich. Es ist ja eine solche Fülle, eine solche Liebe, eine solche Freude, daß alles weichen muß. Alle Leugnungen verblassen vor der unbestreitbaren Gegenwart. Der Mensch atmet wieder auf. Und dann spürt er auch gleich, jählings, und noch vor jeder Analyse (und sogar wenn er dazu gar nicht fähig ist) die religiöse Mediokrität, die ihn für solche Hirngespinste der Kritik anfällig machte und sie nährte. Der Vorübergang eines Heiligen ist Anruf zur Umkehr.

Man kann damit rechnen, daß der große, ersehnte Heilige, „dessen unsere Zeit so sehr bedarf", ein Mensch ist, der, „getrieben von der Fülle der religiösen Kraft seiner Zeit, einen freien, noch unbetretenen Weg geht"; daß er so manches unsichere Streben und so manche gute Kräfte, die sich bei den Zeitgenossen ins Leere vergeuden, in sich selbst einigt und reinigt und zum Dienst Gottes lenkt; so daß er für eine ganze Generation zum Erwecker und Schrittmacher und vor aller Augen zum lebendigen Symbol christlicher Erneuerung wird, zu der ja alle geladen sind. Man kann damit rechnen, und wer von uns würde es nicht wünschen? Aber träumen wir nicht vielleicht auch bisweilen von einem Heiligen,

der mit einem großen Ruck unsere sozialen Strukturen umwandeln würde? Von einem Heiligen, der auf wunderbare Weise eine Gesellschaft herbeiführen würde, in der das Gesetz der Brüderlichkeit herrscht, oder zumindest den ersten Grundstein dazu legte? Von einem Heiligen, in dem sich auf den ersten Blick alle Menschen guten Willens erkennen würden, um an seinem Werk mitzuarbeiten? Einem Heiligen, der (ohne vergröbernde Entstellung) von der öffentlichen Meinung als solcher proklamiert würde? Oder von einem Heiligen schließlich, der unsere Widersprüche in ihrem Kern lösen und auf diese Weise unsere Menschenaufgabe erleichtern würde? Vielleicht sinnen wir uns sogar bisweilen eine Art neuer Heiligkeit aus, die womöglich nicht aus demselben Boden des Opfers erwachsen und nicht das Geschick Desjenigen teilen würde, dessen Jünger alle Heiligen bis zum heutigen Tag sein wollten? Einen Heiligen, der nicht mehr Zeichen des Widerspruchs wäre? – In diesem Fall sollten wir wieder einmal das Evangelium lesen, alles Träumen und Vorausberechnen von uns weisen, ganz bescheiden unser leidvolles Menschenwerk wiederaufnehmen und dabei schlicht auf Gott vertrauen. Nein, die Heiligen Gottes gehen nicht unter.

GUSTAV THEODOR FEICHNER

Leben nach dem Tode

Feichner (1801–1887), der Begründer der Psychophysik, schreibt im 1. Kapitel seines oft aufgelegten „Büchlein vom Leben nach dem Tode":

Der Mensch lebt auf der Erde nicht *einmal,* sondern *dreimal.* Seine erste Lebensstufe ist ein steter Schlaf, die zweite eine Abwechselung zwischen Schlaf und Wachen, die dritte ein ewiges Wachen.

Auf der ersten Stufe lebt der Mensch einsam im Dunkel; auf der zweiten lebt er gesellig aber gesondert neben und zwischen andern in einem Lichte, das ihm die Oberfläche abspiegelt, auf der dritten verflicht sich sein Leben mit dem von andern Geistern zu einem höhern Leben in dem höchsten Geiste, und schaut er in das Wesen der endlichen Dinge.

Auf der ersten Stufe entwickelt sich der Körper aus dem Keime und erschafft sich seine Werkzeuge für die zweite; auf der zweiten entwickelt sich der Geist aus dem Keime und erschafft sich seine Werkzeuge für die dritte; auf der dritten entwickelt sich der göttliche Keim, der in jedes Menschen Geiste liegt, und schon hier in ein für uns dunkles, für den Geist der dritten Stufe tageshelles, Jenseits durch Ahnung, Glaube, Gefühl und Instinkt des Genius über den Menschen hinausweist.

Der Übergang von der ersten zur zweiten Lebensstufe heißt Geburt; der Übergang von der zweiten zur dritten heißt Tod.

Der Weg, auf dem wir von der zweiten zur dritten Stufe übergehen, ist nicht finstrer als der, auf dem wir von der ersten zur zweiten gelangen. Der eine führt zum äußern, der andere zum innern Schauen der Welt.

Wie aber das Kind auf der ersten Stufe noch blind und taub ist für allen Glanz und alle Musik des Lebens auf der zweiten und seine Geburt aus dem warmen Mutterleibe ihm hart ankommt und es schmerzt, und wie es einen Augenblick in der Geburt gibt, wo es die Zerstörung seines früheren Daseins als Tod fühlt, bevor noch das Erwachen zum äußern neuen Sein stattfindet, so wissen wir in unserm jetzigen Dasein, wo unser ganzes Bewußtsein noch im engen Körper gebunden liegt, noch nichts vom Glanze und der Musik und der Herrlichkeit und Freiheit des Lebens auf der dritten Stufe, und halten leicht den engen dunklen Gang, der uns dahin führt, für einen blinden Sack, aus dem kein Ausgang sei. Aber der Tod ist nur eine zweite Geburt zu einem freiern Sein, wobei der Geist seine enge Hülle sprengt und liegen und verfaulen läßt, wie das Kind die seine bei der ersten Geburt.

Danach wird alles, was uns mit unsern jetzigen Sinnen äußerlich und gleichsam nur aus der Ferne nahe gebracht wird, in seiner Innerlichkeit von uns durchdrungen und empfunden werden.

HANS URS VON BALTHASAR

Das unmoderne Gebet

Mit Erlaubnis des Verlages entnommen der Herder-Bücherei Band 393 „Klarstellungen", Seite 106 f.

Wer als Christ nicht mehr betet, der muß sich selbst Gründe zurechtlegen, die ihn entschuldigen oder geradezu rechtfertigen. Zum Beispiel: Gebet gehört einer vergangenen Weltzeit an, es war hauptsächlich Magie. Man bat sich die Dinge herbei, die man brauchte; heute legt man selbst Hand an, und so ist es Gottes Wille. Oder: Gebet gehört allenfalls noch zum Alten Testament; mit Christus ist Gott Mensch geworden, nun soll auch der Mensch keine leeren Worte mehr zum Himmel schicken, sondern mit Gott absteigen zum Mitmenschen: tätige Liebe ist nicht Ersatz für Gebet, sondern christlich seine eigentliche Gestalt. Oder: Gebet setzt, um Frucht zu tragen, eine Welt der Stille, der Natur, in der Gott anwest, der Muße für Kontemplation voraus; dort mochte Gott lebendig und zugänglich sein; in der Welt des ununterbrochenen Lärms, der Technik und der Zwangssozialisation ist kein Raum und auch keine Zeit mehr für den Luxus Gebet; wo es versucht wird, zeigt der negative Erfolg, daß der Gebetsgott tot, der innere Brunnen versiegt ist und man Rechtens von dieser Übung abläßt. Auf die kürzeste Formel bringen es junge Leute: Was ich nicht kann, das zu tun ist für mich unehrlich.

Der Christ steht und fällt mit dem Gebet. Sein Glaube hat nur einen Inhalt: daß Gott ihn und alle – nicht nur anonym alle, sondern gerade auch ihn – geliebt hat und immerfort liebt. Die Erwählung Israels war Auftakt: Du und kein anderer sollst mein Du sein, sprach Gott zum Volk, und nicht weil Du schön oder groß oder machtvoll bist, sondern weil ich in unhinterfragbarer Freiheit dich zur Liebe, zur gegenseitigen Liebe erwählt habe. Ein furchtbares Los, so Aug in Auge vor Gott zu stehen. Israel möchte wegschauen, aber sein Seitwärtsblinzeln wird als Hurenblick entlarvt. Ein Wort fährt aus grundloser Freiheit auf Israel zu: Weisung und Weisheit des Herrn. Und Gott schwört sich zu, daß sein Wort ihm nicht ohne die Frucht der Antwort Israels von der Erde zurückkehren wird (Is 55,10 f). Dem Volk gelingt die Antwort des liturgischen Psalms: Preislied, Danksagung, Bittflehen, Sichbergen unter den Flügeln Gottes. Das ist gut so und wird und muß bleiben. Aber im Menschen Christus tritt der erwählende Gott nicht global auf ein Volk zu, sondern – drängender als in den Prophetenberufungen – auf einzelne zu. Du folge mir. Auf dich legt sich, auswählend, fordernd, belehnend, die Wucht meiner Hand. Der Gerufene läßt alles liegen und folgt: er hat keine Rückversicherung oder Reserve für den Fall, daß es schiefgeht. Wenn Entlassung angeboten wird, dann: „Herr, zu wem sollten wir gehen, du hast Worte des ewigen Lebens". Auf deine aus der Ewigkeit zu mir heranklingenden Worte habe ich mein Leben gestellt: wie sollte deine Antwort ausbleiben? Antwort nicht durch weiterwirkende Taten, wie sie dem Auftrag Christi entsprechen, zu Menschen und Welt hin, sondern Antwort unmittelbar so, daß das Herz, das aus der Ewigkeit her den Anruf Du gehört hat, sich mit geformten oder lautlosen Worten zu einem „Du!" an die erwählende ewige Liebe zusammenrafft. Aller Weltauftrag, wie ihn die Apostel ausführen, war ausschwingender Widerhall dieses ursprünglichsten „Du!" im Herzen des Gesendeten. Wo wird mehr persönlich gebetet als in den Briefen Pauli? Oft greift er liturgisches Gebet der Gemeinde auf und schmelzt es ein in ein Gebet des eigenen Herzens. Und das nicht, weil er Gebetsgewohnheiten aus seinem früheren Pharisäerleben beibehalten hat. Sondern der Herr, dem er dient, ist Wort Gottes des Vaters, nicht erst aus des Vaters Mund weg in die Welt hinein geredet, sondern ewiges subsistierendes Wort, das immer schon preisende, dankende Antwort an den Vater, „eucharistia", war. Besonders bei Lukas betet Jesus immer wieder, zieht sich an einsame Orte zum persönlichen Gebet zurück; seine Taufe, seine Verklärung, der Beginn seines Leidens ereignen sich während des Gebets (3,21 ; 5,16; 6,12; 9, 18–21; 11,1).

(Fortsetzung folgt)