

# Zur Freiheit berufen

Von Georges Chantraine SJ

Schon in den ersten Zeiten der Kirche wurden die Christen »fideles«, die »Treuen« genannt<sup>1</sup>. Treu sind sie, indem sie Gott und seinen Verheißungen glauben<sup>2</sup>. Gott aber ist treu, indem er seine Verheißungen erfüllt. Auf diese göttliche Treue stützt sich die menschliche, antwortend auf jene, die sie ermöglicht und verbürgt. Treue ist der Name eines Glaubens, der, durch Hoffnung bewegt, das ganze Dasein seinem einzigen Ziel, Gott entgegenführt. Dieser Glaube bezeugt mehr durch die Tat als durch das Wort, daß Gott »ein für allemal« mit Jesus Christus in unsere Geschichte eingetreten ist, in ihm sein Zelt unter uns aufgeschlagen hat, um hier unsere Zeit in seine Ewigkeit aufzunehmen.

»Die endgültigen Entscheidungen für eine christliche Ehe, für eine priesterliche Ehelosigkeit und für die evangelischen Räte bezeugen diese Gegenwart der ewigen Liebe in unserer Zeit. Sie bezeugen durch ihre Treue, daß Gott in unserer Wahl und in ihrer Durchführung, in den sozialen Gebilden, die daraus erwachsen, anwest. So gehören sie auch wirklich zum Wesen des Christentums; wer es leugnen wollte, würde die Menschwerdung, die christliche Zeit (die nach Péguy »zeithaft ewig« ist) leugnen.«<sup>3</sup>

Es gibt aber solche, die an die Menschwerdung und die christliche Zeit glauben, es aber für unmöglich halten, daß man solche praktischen Folgerungen fürs Leben daraus ziehen kann. Sie glauben irgendwie abstrakt, sie wissen, daß sie ohne Treue nicht Christen sein können, aber wie kann man Treue heute leben? Ist es denn wahr, daß Gott für jeden von uns einen persönlichen Plan hat, jeden bei seinem Namen ruft? Ist es wenigstens sicher, daß jeder diese besondere Berufung erkennen kann, so, daß er sie endgültig annehmen muß? Das ist keineswegs für alle einsichtig.

Gewiß: ein allgemeines Gerufensein, wie die Schrift es klar bezeugt, wird man nicht ableugnen. Sind doch alle Menschen berufen, am göttlichen Leben teilzunehmen. Jeder könnte dann selber zusehen, auf welchen Wegen er dieser Berufung folgen will. Indem jeder in überlegener Freiheit den Willen Gottes mit ihm auslegt, würde er je nach seiner Lebenslage und seinen Strebungen die Ehe, das Ordensleben oder das Priestertum wählen, wie sonst eine Lebensweise, eine Beschäftigung, einen »Job«. Die Grundentscheidung

---

<sup>1</sup> Tertullian, *Apologeticum* 46 (PL 1, 522).

<sup>2</sup> Augustinus, *Enarratio* 2 in Ps. XXXII 1, 9 (PL 36, 384 A).

<sup>3</sup> J. M. Hennaux. In: »*Vie Consacrée*« 43 (1971), S. 356; vgl. V. Walgrave, »*Je promets fidélité . . .*«, ebd., S. 322–330.

würde dann einem an sich formlosen Willen Gottes Gestalt geben, und jeder Wählende wäre für diese Gestalt selbst verantwortlich.

Wer so denkt, entwirft ein anderes Bild der Treue. Denn er hat sich nicht eigentlich vor Gott zu verantworten, sondern vor seiner eigenen Freiheit, die ihm stets verbleibt und in der er gegebenenfalls seine Entscheidung auch revidieren kann. Er ist bereit, sich immerfort in Frage stellen zu lassen. Diese Art Wendigkeit wäre dann die eigentliche religiöse Wachheit, das Konkrete des Engagements. Verwerflich wäre, was diese Beweglichkeit hemmt oder gar untersagt, es ist das Statisch-Erstarrte und damit Lebensfeindliche; rechte Entscheidung muß deshalb, um authentisch zu sein, außerhalb aller institutionellen Rahmen gefällt werden. Und auch endgültig darf sie nicht sein, sonst würde sie sich in ihr eigenes Gefängnis verwandeln. Treue ist gleich Wagnis; wo dieses aufhört, kann von jener nicht mehr die Rede sein. Der Mensch muß »wahrhaftig«, er muß »echt« sein.

Je nachdem der Ruf Gottes als ein allgemeiner oder als persönlicher aufgefaßt wird, ist der Christ entweder zur Echtheit oder zur Treue verpflichtet. Oder man kann, wenn man lieber will, von zwei Typen der Treue sprechen. Nach dem ersten ist treu, wer, auf die Grundforderung achtend, den allgemeinen Willen Gottes determiniert, nach dem zweiten, wer sich selbst nach dem besonderen Willen Gottes determiniert. Dort wird die Fügung in des Menschen Hand gelegt, der sich sein eigenes Schicksal baut, hier vertraut sich Gott dem Menschen und der Mensch Gott an.

»Im Hause meines Vaters sind viele Wohnungen.« Sollten diese beiden Typen nicht einen Reichtum für das christliche Leben bilden? Die Frage ist naiv, die Antwort heute im voraus bekannt. Man kann aber auch anders fragen: Sollten diese beiden Typen einander historisch ablösen? »Außer in ein paar verschwindenden Minderheiten, die sich um so virulenter benehmen, als sie sich isolierter fühlen, ist die alte Lehre von der Treue abstrakt geworden, sie hat ihre Wirkkraft eingebüßt, mehr noch: sie steht unter dem Verdacht eines fröstelnden Konservatismus, einer Angst vor dem Wagnis, die uns heimlich rät, uns vor den Herausforderungen des Lebens zu hüten; man bleibt dem Gewesenen gegenüber nur deshalb treu, um es mit gutem Gewissen dem, was werden soll, nicht sein zu müssen, der treue Mensch ist vorzeitig tot, was er sein Leben nennt, hat die Beharrlichkeit einer sehnsüchtigen Erinnerung.«<sup>4</sup>

Angesichts so bündiger Aussagen horcht man auf. 1. Ist es wirklich wahr, daß Treue einzig der Vergangenheit zugewandt ist? Stimmt es, daß der Glaubende, der treu sein will, wählen muß zwischen etwas, das unwiederbringlich dahin ist und einer lockenden Zukunft? 2. Ist Berufung wirklich

<sup>4</sup> J. Y. Jolif, *Fidélité humaine et objectivité du monde*. In: »Lumière et Vie« 110 (1972), S. 27.

nur allgemein, während die echte Treue sich nur auf die eigene Freiheit bezieht? Das sind die beiden Fragen, die im folgenden gestellt sind und gelöst werden sollen.

## I. DIE EIGENART CHRISTLICHER TREUE

### *Schöpferische Treue*

Treue ist nicht »Fanatismus«<sup>5</sup>. Wer, ohne zu verraten, die Folter besteht und den Tod auf sich nimmt, ist treu. Fanatisch ist der Folterer, der im Konzentrationslager systematisch umbringt. Treue ist auch nicht dasselbe wie Intransigenz. Sie verlangt weder Selbstaufgabe noch passive Angleichung an ein vorgegebenes Modell, sie verlangt im Gegenteil Charakter und Unabhängigkeit. Weshalb die Masse nie treu ist. Weshalb Indoktrinierung, Gehirnwäsche, alles, was das Volk zur Masse macht, die Treue tötet.

Aber ist diese nicht doch ein konservativer Reflex? Das wäre eine weitere Fehldeutung. Treue verpflichtet keineswegs dazu, Gedanken oder Verhaltensweisen zu wiederholen. Sie kehrt den Menschen nicht stärker der Vergangenheit als der Zukunft zu. Sie fordert ihn nur auf, das zu halten, was er versprochen hat<sup>6</sup>. Versprechen aber eröffnet Zukunft und weist den Weg. Ein gegebenes Wort muß gehalten werden. Wer es nicht halten will, bekommt es zurück, leer und fruchtlos. Fruchtbar ist die Treue, sie läßt den Inhalt des Versprochenen Gestalt annehmen; für den Empfänger des Versprechens bleibt der Versprechende persönlich gegenwärtig und verpflichtet ihn zur Dankbarkeit; beide werden einander zu einem gegenseitigen Geschenk.

Treue ist also schöpferisch. Dieser Satz müßte wie ein Pleonasmus klingen. Aber derartige Pleonasmen werden heute notwendig. Worte verbrauchen sich; religiöse Treue rückt für viele in die Nähe eines mit moralischer Erhabenheit verbrämten Konformismus, einer narzißtischen Abart des Pharisäismus. Der Pharisäer klammert sich mit Teufelskraft an ein von alters überkommenes Gesetz; der Christ wäre einer, der sich nicht minder starr an ein in der Jugend eingeflüßtes Ideal hält. Ein beliebtes Feld für Amateurpsychologen. Man unterscheidet das Über-Ich und das Ich, deckt die Mechanismen auf, durch die das Über-Ich zustande kam, führt den Patienten dazu, den erdrückenden Superstrukturen des Über-Ich gegenüber seinem wahren Ich treu zu sein. Gewiß mag es solche psychologische Situationen geben. Aber sie erklären keinesfalls das wahre Phänomen der Treue. Diese besteht nicht in psychologischer Fixierung. Aber sollte man nicht trotzdem zunächst

<sup>5</sup> Vgl. die Zeitschrift der Jesuiten »Christus« 77 (1973), S. 77.

<sup>6</sup> Thomas von Aquin, S. Th. II IIae, q 110 a 3, ad 5.

von Treue dem eigenen Ich gegenüber sprechen? Indes liegt gerade in dieser Rückwendung auf sich selbst die tiefste Gefährdung der Treue. Treu ist man nur hinsichtlich etwas Versprochenem oder der Person, der man sein Wort gegeben hat. Treue setzt somit Gegenseitigkeit und Engagement voraus; sie gehört der Ordnung des Objektiven und Seinshaften an.

Man wird sie deshalb nicht mit dem subjektiven Bewußtsein oder Gefühl des Treuseins verwechseln. Daß man sich treu fühlt, treu zu sein behauptet, bürgt noch nicht dafür, daß man es wirklich ist. Ich könnte »in guten Treuen« untreu sein, auch wenn die Wahrscheinlichkeit gegen diese Annahme spricht. Es gibt aber die Selbsttäuschung, und sie liegt gerade dann nahe, wenn man sich ausschließlich auf seine »lautere Absicht«, seine nach mühevoller, selbstverantwortlicher Überlegung getroffene Entscheidung beruft. Damit aber ist Treue noch nicht gewährleistet. Um es zu sein, müssen die subjektiven Kriterien mit andern zusammentreten; erwähnt seien vor allem: der Respekt vor dem einmal gegebenen Wort und die Wertschätzung der Person, der gegenüber man die Verpflichtung eingegangen ist. Diese Kriterien entstammen keiner dem Engagement äußerlich bleibenden Norm, sie gehören innerlich zu dieser.

Solche elementaren Feststellungen sind heute, wo so viele unserer Pfade vom Winde verweht sind, unerlässlich. Es geht schlicht darum, die Hauptverkehrsadern wieder freizulegen. Darüber noch ein paar Worte.

### *Teufelskreise unserer Kultur*

Man mag die vielen Abfälle vom Ordensleben und priesterlichen Amt erklären, wie man will: der Treue entspringen sie gewiß nicht. Sie sind eines der vielen Symptome von Auflösung sozialer Bande, die den einzelnen in die Einsamkeit entlassen. Und dieses Phänomen ist selbst wieder nur Teil eines größeren, das planetarische Ausmaße hat: der Ersetzung der natürlichen Beziehungen durch künstliche, was »uns wie eine ungeheure Entstrukturierung, De-struktion erscheint« und in letzter Instanz »den westlichen Rationalismus als die Geburtsstätte der technischen Zivilisation« in Frage stellt. Der Prozeß aber, der uns von den tragenden Gründen loslöst, schwemmt uns ins Grundlose hinweg<sup>7</sup>. »Der Eingriff des Menschen in seine eigene Natur ist fortan unaufhaltsam und sich selber steigernd, er verändert laufend die Bedingungen des Handelns. Die technische Weltverwandlung pflanzt sich durch Integration selber fort.«<sup>8</sup> Die berechenbare Zukunft des so

<sup>7</sup> J. Ladrière, La transition de générations. In: »La Revue nouvelle« 58 (1973), S. 139; vgl. ebd., S. 143 und 139.

<sup>8</sup> J. M. Dubois, Ethique ancienne, philosophie spiritualiste et technologic. In: »Revue thomiste« LXXV (1975), S. 421.

entstehenden Systems auferlegt sich selber als Verhaltensregel. Und so ist die Zukunft selbst durch das Gesetz des Systems geregelt. Die Norm des Verhaltens ist damit prädestiniert. Das ist der Teufelskreis der technisierten Kultur, in dem wir gefangen sind.

Daher das überall merkbare Gefühl eines Scheiterns der Geschichte: gelebter Fatalismus unter dem Zeichen des Fortschritts. Keiner kann den Fortschritt aufhalten. Sich-ändern ist eine Notwendigkeit, nach vorn fliehen ist unumgänglich. Nun aber kann solche Veränderung nur die Wiederholung des Gleichen unter neuer Kombination der Elemente erzeugen: somit ist sie Zerstörung der Kultur, die nicht ohne das Erfinderische bestehen kann. Eine Zukunft, die man vorhersehen, berechnen kann, ist für den Menschen kein Ziel. Auf den Umwegen der Berechnung, im Schatten des Fortschritts naht der Tod.

Um diesen Todeskreis zu durchbrechen, wird man versuchen, des Menschen Eigenart zu betonen: seine Verantwortlichkeit. Man braucht dazu nur das Moment der Andersheit ins System einzuführen. Schöpferisch sein, neue Verhaltensweisen erfinden, die Utopie konstruieren: das wird jetzt das Ziel der Ethik sein. »Anders«<sup>9</sup> wird die Parole lauten, die nicht weiter gerechtfertigt zu werden braucht.

Immerhin würde eine solche utopische und revolutionäre Ethik den Bruch zwischen Vorhersehen und Verantwortung endgültig machen<sup>10</sup>. Somit wird es unumgänglich, auf wissenschaftliche und somit berechenbare Art das Ziel des Menschen anzugeben. Der Marxismus bietet sich dazu an. Er gibt sich als die einzige utopische und revolutionäre Ethik, die dem Zeitalter der Wissenschaft angepaßt ist.

Wie jedermann ist auch der Christ in den Teufelskreis unserer Kultur miteingeschlossen. Er ist den Lockungen einer utopischen und revolutionären Ethik ausgesetzt, wird von ihrer marxistischen Spielart angezogen: diese wirkt nicht nur auf die Vernunft und das Gemüt des »modernen Menschen« beruhigend, sie zieht ihn außerdem durch ihre Verwandtschaft mit der biblischen Religion an. Sein Glaube wird auf alle Arten verwirrt. Der Weg zu Gott ist ihm schwer gemacht. Die Welt, in der er zu leben hat, erzieht den Heranwachsenden kaum noch zu personalen Beziehungen<sup>11</sup>. Diese aber sind, wie wir sahen, die Voraussetzung für die Treue. Und von allen Seiten spricht man ihm zu: Treue sei Fanatismus, Konservativismus, Blick nach rückwärts.

<sup>9</sup> Titel einer neuen Revue der französischen Jesuiten.

<sup>10</sup> J. M. Dubois, a. a. O., S. 422. Vgl. H. Jonas, Technologie et responsabilité. Pour une nouvelle éthique. In: »Esprit« 9 (1974), S. 183.

<sup>11</sup> Ist er noch jung, dann verhält sich seine Familie neutral, wenn nicht gleichgültig. Oder sie ist gar zerstritten. Und wer wagt noch ein Zeugnis! Sind die Jungen noch christlich – sagt man –, dann ersparen wir ihnen unsere Reden, lassen wir sie ihre Erfahrungen machen; sind sie hingegen bereits in Opposition, gottlos, dann reden wir ihnen nicht von Gott, begleiten sie vielmehr auf ihrem Weg!

Überdies wird er von zwei entgegengesetzten Polen angezogen. Noch immer sehnt er sich nach einem innern Leben und sucht den Eingang dazu. Wie aber könnte er auf das Bedürfnis nach Weltveränderung und Engagement verzichten? Nun erscheinen ihm jedoch aufgrund der kulturellen Lage und der Imperative der »neuen Ethik« Innerlichkeit und Engagement unvereinbar. Soll man wirklich noch beten, Sakramente empfangen, Askese treiben, wie die Kirche es ihm weiterhin anempfiehlt? Sind diese Mittel nicht kindisch, mitsamt der institutionellen Kirche einfach überholt? Ist nicht diese ganze Innerlichkeit nur eine Projektion, der Zufluchtsort seines gängsteten Ich? Andererseits: ist einer, der sich für alles (außer für Gott) engagiert – selbst wenn es um göttlicher Anliegen willen geschieht – damit schon gesichert? Verbirgt sich hinter diesem Willen, mündig zu sein, nicht ein unreifer Machtwille, der durch Leistung erfahren möchte, was er kann oder ist? Sucht er nicht letztlich nur Selbstbestätigung beim Kritisieren und Ablehnen dessen, was er nicht ist oder nicht versteht, und beim Bejahen der eigenen »Identität« oder »Einzigartigkeit«?

Im bloßen Kreislauf unserer Kultur kann keine dieser Fragen durchleuchtet und gelöst werden. Gewiß: man kann »wählen«, kann »das Wagnis« dieser oder jener Entscheidung auf sich nehmen und damit die andern herausfordern. Aber darin liegt keine Lösung, noch weniger eine Erlösung. Die Praxis erweist es, das Aggressive und Haltlose an ihr. Schließlich sind diese Fragen nur die Übersetzung der Art, wie der heutige Mensch sein Bild von der Welt wahrnimmt, in der Tonart des christlichen Bewußtseins. Auf dieses Bild und seine Bildung müssen wir uns einen Augenblick besinnen.

### *Die Bilderwelt und das Herz*

Über die Einbildungskraft, die solche Bilder hervorbringt, ist zweierlei zu sagen: sie übersteigt sich selbst nicht – und sie ist nicht eigentlich christlich. Sie läßt mich meine innerweltliche Situation erkennen, so wie sie durch die raumzeitlichen Koordinaten definiert ist. Sie enthüllt mir aber nicht meine Situation vor andern und vor Gott, so wie ich sie selbst haben will. Diese letztere kennt nur das Herz. Nur das Herz enthüllt mir meine Existenz, wie sie vor den andern und vor Gott steht. Ich kann versuchen, diese Existenz auszuklammern und mich nur gemäß meinem »Sein in der Welt« zu definieren. Der andere und Gott versinken damit nicht ins Nichts, aber ich nehme sie fortan nur so wahr, wie man sie eben »in der Welt« wahrnehmen kann. Durch meine Einbildungskraft hindurch, als Bildner meiner Existenz. Ich fühle sie als Objekte einer »Gemeinschafts-« oder einer »religiösen« Erfahrung. Aber ich schließe sie als Projektionen meines Ich aus, als zur archaischen Bilderwelt gehörig. Bei Gott gerät das unschwer, beim andern gerät es auch, nur weniger merklich.

In einer durch bloße Vernunft konstruierten Welt ist diese Kritik Gottes und des anderen unerlässlich. Aber sie kann nicht verhindern, daß am Horizont der Welt Gott und der andere dennoch auftauchen, und die Spannung zwischen der innerweltlichen Bilderwelt und diesem Auftauchen bleibt unlösbar.

Dem Herzen hingegen sind Gott und der andere von ihnen selbst her bekannt. Und indem es sie kennt, kennt es sich selber. Gewiß wird auch es seine Regungen zu überwachen haben, denn wenn die Regung des Herzens es Gott und dem andern entgegenträgt, so trägt die Regung der Einbildungskraft diese ihren Bildern entgegen. So muß das Herz unterscheiden lernen, was es kennt und was eingebildet ist. Solches Unterscheiden bedarf einer Lehrzeit, einer Weisung und vieler Geduld. Aber es geht diesmal nicht wieder um Kritik der bildhaften Vorstellungen über Gott und den andern (diese Kritik kann beliebig radikal betrieben werden), sondern um die Läuterung und Behütung des Herzens. Wenn jene Bilder von vornherein bloße Projektionen meines Ich sind, so geht es jetzt darum, die Quelle der Sehnsucht nach Gott und nach dem andern rein zu halten vor Befleckung durch Eigensucht. Der Unterschied zwischen Sehnsucht und Sucht muß erlernt sein. Die Kritik wird radikalisiert. Sie ist nicht mehr bloß der immanente Gegenpol der Erfahrung. Sie hat ein Ziel und wird dringlich: erkenne ich die Absicht Gottes nicht, die er mit mir hat, »so ist mein Leben verfehlt, es wurde gleichsam außer mir selbst und ohne mich selbst gelebt, es spielte sich in einer Scheinwelt ab und zerfloß immerfort mit deren Bildern.«<sup>12</sup>

Wir sagten ferner, diese Bilderwelt sei nicht eigentlich christlich. Sie vermittelt mir nicht, welches in einer durch den Menschen erstellten Welt meine Situation dem andern und Gott gegenüber ist. Und was die Welt selber angeht, so zeigt sie davon nur soviel, als aus der technischen Anstrengung sich ergibt, und nicht was zur geistigen Bestimmung des Menschen gehört. Nun aber sind wir, sofern wir »von der Welt sind«, vor Gott in Wirklichkeit Sünder und dem andern gegenüber wie Mörder (1 Joh 3, 15). In jedem von uns vermischen sich, in verschiedenen Graden, das Geschick Adams und das Kains. Die leidenschaftliche Begier nach Autonomie und der mörderische Neid auf den Nächsten durchwühlen in den dunklen Tiefen jedes menschliche Herz – an einer Stelle, zu der keine Analyse hinabsteigt, von der einzig der am Kreuz verlassene Sohn des Vaters Kenntnis hat.

### *Christliche Bilderwelt*

Deshalb ist das Bild, das wir uns von Gott machen, nicht nur die Sublimierung unseres Ich, sondern eben darin auch eine Verbergung Gottes und ein

<sup>12</sup> L. Lavelle, *L'Erreur de Narcisse*. Paris 1930, S. 131–132; dt. *Der Irrtum des Narziß*. Wien 1955, S. 131–132.

heimliches Nein an ihn. Es ist Götzenbild. Desgleichen ist das Bild, das wir uns vom andern machen, nicht nur die Ausdehnung des sich entfremdeten Ich, sondern darin die Entwertung des andern als eines solchen (»Bin ich der Hüter meines Bruders?«). Es ist Ichkult. Dadurch wird das Welt-Bild verändert. Die Tiefe der Sucht enthüllt sich als Sünde; die Sehnsucht wird ge- trübt von der dreifachen Begierlichkeit: der Augen, des Fleisches, des Geistes (1 Joh 2, 16). Keine menschliche Erfahrung ist davon schlechthin frei. Gemein- schaftserfahrung prallt gegen den aggressiven Widerstand des Ich und gegen die unübersteigliche Mauer des andern, des »Fremden«. Gelingen könnte sie nur, wenn sie jeden Unterschied aufhobe, den geschlechtlichen zuerst, um alle im All zu verschmelzen. Das aber wäre der kollektive Selbst- mord (neben welchem das Genocid ein Kinderspiel bleibt).

Die religiöse Erfahrung ist von Götzendienst infiziert. Die ihr einwoh- nende Leugnung des lebendigen Gottes hat unfehlbar und logisch die des Menschen im Gefolge: wer seinen Ursprung von sich weist, der lehnt sich selber ab. Wieder vermag keine rationale Kritik diese Abgründe zu erloten, da sie weder den Tod noch den Ursprung zu ermessen vermag; beide bleiben ihr mythisch. Daß aber der Tod und der Ursprung dennoch vorgestellt wer- den, daß sie unsere Bilderwelt imprägnieren, bleibt ein Ärgernis für die innerweltliche Vernunft<sup>13</sup>. Darum verdrängen wir immerfort wieder die Bilder des Ursprungs und des Todes. Die technische Kultur hilft uns dabei wunderbar mit: sie entreißt uns der Vergangenheit und wirft uns der Zu- kunft entgegen, und so läßt sie uns den Ursprung und den Tod vergessen. Aber mehr als jede Kultur ist es die Sünde, die dieses Vergessen in uns wirkt. Das erste Werk der Gnade ist deshalb, uns die Erinnerung neu zu schenken.

Hier nun wird die Bilderwelt christlich: als die der Bekehrung. Nicht ohne Anrufung des Erlösers, der uns aus der Verlorenheit zurückholt, erkennen wir, daß wir uns vom Ursprung entfernt haben und einem endgültigen Tod ausgeliefert sind. Bekehrung aber ist nie überholt, wie die Taufgnade wirkt sie durch das ganze Leben des Christen fort. Deshalb bleibt auch die Bilder- welt einer von Gott entfremdeten, in der Verbannung lebenden Menschheit stets lebendig. Jeder erlebt sie auf seine Weise, aber keiner kann sie über- holen, entmythologisieren, ohne in die Kollektivbilder der Gesellschaft zurückzufallen und seinen Standort als Christ in der Welt zu verlieren. Mag er immerhin Jesus Christus als den »Befreier« verkünden, es wäre nicht die Befreiung aus Sünde und Tod durch die unendliche Barmherzigkeit Gottes. Nur die christliche Bilderwelt läßt uns im Herzen unseres Sündenelends das *Herz Gottes* erspüren.

Aber warum so sehr auf der Sünde insistieren? Sind nicht andere Glaubens- geheimnisse zentraler: Trinität, Menschwerdung? Gewiß, doch werden sie

<sup>13</sup> Sie glaubt es sich also schuldig zu sein, den Mythos aufzuspüren, zu entmythologisieren, verfängt sich aber dabei wiederum im oben aufgezeigten Zirkel.

nur vom sich bekehrenden Herzen recht gesichtet. Jesus und seine Jünger haben mit dem Ruf zu dieser Bekehrung begonnen, als Voraussetzung für den Glauben und die Erkenntnis Gottes. Auf welchem andern Weg gelangten wir dazu, diesem Gott treu zu sein? Nur wenn durch Predigt und Gebet in unserem Herzen die christliche Bilderwelt aufleuchtet, werden wir reif für die Treue. Angesichts des Gekreuzigten beginnen wir zu verstehen, wem wir den Zugang zu Gott verdanken, wir betreten die Welt der personalen Beziehung und der Bundestreue zwischen Gott und Mensch.

Wie alles Personale wurzelt die Treue tief im Boden unserer Erfahrung, unserer Bilder und Worte. Deshalb war es unerlässlich, zunächst in die Region zurückzuführen, wo Treue ihren ursprünglichen, frisch aufquellenden Sinn hat, und dabei überzugehen von den Einbildungen zu den wahren Bildern, von der Kritik des Mythos zur Läuterung des Herzens. Will man diese Wegstrecke nicht beschreiten, so wird über kurz oder lang der Begriff der Treue den Angriffen unserer Mitwelt erliegen. Sie muß sich im Widerstand zu dieser behaupten. Auch sie ist freilich revolutionär, aber aufgrund der Bekehrung. Auch sie ist auf Zukunft ausgerichtet, weil sie endzeitlich wachsam ist. Aber sie ist das alles nur personal.

Dieses Unterscheidende entgeht allerdings denen, die Berufung nur als etwas Allgemeines ansehen. Darum wird es jetzt dringlich, zu zeigen, daß Gott jeden zu einer bestimmten geschichtlichen Aufgabe ruft, daß der Christ diese seine Sendung erkennen und in einer endgültigen Antwort übernehmen kann.

## II. DIE PERSONALE BERUFUNG

### *Der Schöpferakt als Prinzip und Fundament der Berufung*

Gott ist Schöpfer. Er hat den Menschen nach seinem Bild und Gleichnis geschaffen in seinem Sohn, der als Gleichwesentlicher sein vollendetes Bild ist. Er beruft den Menschen in seinem Sohn, im ewigen Akt der Zeugung und der väterlichen Großmut, damit der Mensch in der vom Heiligen Geist besiegelten Sohnesgemeinschaft mit ihm lebe. Er beruft die »Armen im Geist« zur Anschauung Gottes.

Der Ruf geht also letztlich auf den Schöpferakt zurück, der selbst aus dem ewigen, dreieinigen Leben hervorgeht. Gott ruft den Menschen von Ewigkeit her, »ehe er im Mutterschoß war«; und er ruft ihn auf Ewigkeit hin, zu einem endgültigen Geschick.

Darum wird der Mensch frei geschaffen, *capax Dei*, fähig, in die Gemeinschaft zwischen Vater und Sohn im Geist einzutreten, sein Berufensein mit einem Ja zu beantworten, sich zu seiner Bestimmung, zu der er geschaffen

ist, zu bestimmen. Berufung und Freiheit sind voneinander untrennbar. Nur wer frei antworten kann, ist imstande, berufen zu werden.

Damit aber erweist sich der Ruf als personal. Gott in Person beruft den Menschen als Person. Und insofern ist die Berufung sowohl umfassend, universal – und bestimmt, singulär, denn der berufende Gott, dem der Berufene frei antwortet, ist zugleich Alles und dennoch dieser Bestimmte. Steht man vor der Wahl, so wählt man entweder Alles – oder Nichts, und wählt man Alles, so hat man diesen bestimmten lebendigen und rufenden Gott gewählt.

Zunächst läßt Berufung schlechthin transzendieren: über jeden christlichen Lebensstand (Ehe, Rätstand, Priesteramt) und jeden weltlichen Beruf. Sie versetzt in die Indifferenz ihren geschichtlichen und sozialen Besonderheiten gegenüber, ohne daß diese verachtet würden. Denn in eine dieser Formen wird er sich ja einfügen müssen, dergestalt, daß sie seine universale und singuläre Berufung ausdrückt. Erst dann weiß er, wozu er wirklich berufen ist.

Um es herauszufinden, ist eine doppelte Verfaßtheit erfordert: Großmut und Vor-Liebe. Sofern die Berufung universal ist, muß der Berufene bereit sein, Gott alles zu geben und auf alles zu verzichten, was nicht Gott ist: hier liegt die Großmut. Sofern sie singulär ist, wird sie jenes Besondere vorziehen, das ihn am besten befähigt, seinen irdischen Weg zu einer Wanderung aus der Ewigkeit in die Ewigkeit des göttlichen Lebens zu machen. Hier liegt die Vor-Liebe.

Diese Haltungen entstammen nicht »einer grundlegenden Forderung der Innerlichkeit«, sondern einzig dem göttlichen Ruf. Sie sind deswegen nicht weniger innerlich. Aber sie werden nicht der Subjektivität abgerungen, ihr Zentrum ist nicht das individuelle Bewußtsein, sondern die Schöpfungsgnade, die Freiheit. Sie sind nicht moralische, sondern religiöse Haltungen, sind nicht »dem Tun und der Beziehung zum Mitmenschen« zugekehrt<sup>14</sup>, sondern beruhen, wie gesagt, auf der Fähigkeit, Gott zu antworten und dank seiner Gnade ihm anzuhängen. Tiefer als jede ethische Forderung bestimmen diese Haltungen die Grundgestalt des Menschen. Sie bilden die wesentlichen und untrüglichen Kriterien seiner Berufung. Die Großmut bemißt sich nach der Kraft der Entsagung, die Vor-Liebe nach dem Gespür für das Rechte (was Demut und Unterscheidungsgabe einschließt). Wer nicht allem zu entsagen vermag, ist unfähig, alles zu geben, um Alles zu wählen. Und wer unfähig ist, im Herzen die vorziehende Liebe zu spüren, mit der Gott ihn liebt, kann dessen rufende Stimme weder hören noch mit der entsprechenden Vor-Liebe beantworten.

<sup>14</sup> M. Légaut, *Persévérance dans l'engagement et fidélité fondamentale*. In: »Lumière et Vie« 110 (1972), S. 38–43 (aufgenommen in *Mutation de l'Eglise et conversion personnelle*. Paris 1975).

*Der Akt der Erlösung*

Die Würde des Menschen liegt darin, daß er frei ist, »Gottes fähig«. Seine Freiheit ist im freien göttlichen Ruf mitenthalten und vermag deshalb, auch die göttliche Freiheit in sich aufzunehmen. Der Ruf ist so innerlich, daß er die Antwort schon in sich enthält (in der Schrift besagt »Berufung« oft beides: den Ruf und die Antwort); und die Antwort kann so »göttlich« sein, daß wir »unsere eigene Väter sein können, weil wir uns so, wie wir wollen und wählen, gebären«<sup>15</sup>.

In der »gegenseitigen Umschlingung von Ruf und Antwort liegt das ganze Drama der Berufung und der Person überhaupt«. Es ist die Tragödie der menschlichen Verweigerung und der durch sie bedingten Erlösung am Kreuz. Der Schöpfergott wird zum Retter, weil er seinen Anruf an den sich weigernden Menschen nicht zurückzieht. Auch der Abgekehrte soll ihn vernehmen.

Der Mensch, der sich von Gott abgewendet hat, entdeckt seine Nacktheit; er schämt sich. Seine Hände umklammern das Werkzeug und schmerzen. Die Kinder, die er zur Welt bringt, lassen Leib und Herz bluten. Der Tod erzeugt Angst, hinter ihm erscheint das Jenseits leer, und die Leere wirft ihre Schatten über das Diesseits. Das Zeichen, das die Schöpfung auf Gott hin geben sollte, wird unentzifferbar, der Mensch ist gefangen in der Welt, die er sich zurecht gelegt hat, und die trotz allem eine mythische, von der Sehnsucht nach dem verlorenen Paradies durchwaltete bleibt. Und auch vom Ruf Gottes. So mythisch diese Welt bleibt – mehr als wir meinen –, sie bleibt eine Welt, deren Beständigkeit und Ordnung nicht von uns noch von unserer Einbildungskraft stammt, sondern uns geschenkt bleibt. Den Sünder müßte dieses immerwährende Geschenk erstaunen und beschämen. Er, der sich von der Quelle des Lebens getrennt hat, wird von den Geschöpfen nicht verstoßen, sie erhalten ihn vielmehr am Leben. In einer von Unrecht und Gewalt entstellten Welt bleibt das menschliche Gesicht trotz allem der Widerschein der Seele. Und es gibt Herzen, die sich vom Elend der Welt nicht abwenden, die es zu heilen suchen, es vor Gott bringen. Das alles sind Zeichen, daß Gottes Barmherzigkeit weiterbesteht. Daß wir da sind, daß die Welt besteht, dies bezeugt in der Schöpfungsordnung selbst eine von Gott angebotene Wiederversöhnung. Es ist der noachitische Bund.

Ist das angeblich »Natürliche« nicht in sich schon wunderbar? Wenn es »natürlich« ist, daß man einem Freunde hilft, so ist die Erfahrung, die man dabei macht, nicht minder wunderbar, eine Quelle der Freude. Ins Natürliche fügt sich die Großmut ein. Nicht anders bei Gott. Unsere ganze natürliche Existenz entfließt seiner Großmut, ist die Vorankündigung der Versöhnung; still und unscheinbar, wie Gottes Geist zu sein pfl egt.

<sup>15</sup> Gregor von Nyssa, Vita Moysis. In: Sources Chrétiennes 1<sup>bis</sup>. Paris 1955, S. 32.

Christus, das menschengewordene Schöpferwort, bringt die Erfüllung. Er, der vom Vater Gesandte, mußte dazu in die durch die Sünde gegrabenen Untiefen hinabsteigen, um in ihre Gottverlassenheit hinein Gottes Erbarmen zu tragen. Erst mit dieser Sendung seines Sohnes wird das väterliche Schöpfungswerk abgeschlossen, erst hier wird auch ermeßbar, was menschliche Freiheit und damit auch Berufung und Treue konkret sind. Unsere Freiheit ist eine befreite Freiheit, aber nicht primär zu irgendwelchen irdischen Werken befreit, sondern zu jener Freiheit befreit, die im Anfang »Gottes fähig« war (das ist unsere Heiligung), und befreit von der Knechtschaft der Sünde, um in der Rechtheit Gottes leben zu können (das ist unsere Rechtfertigung). Die Annahme dieser Tat Gottes in Christus an uns ist der Glaube.

Und weil Christus, den Sünder durch den Glauben rechtfertigend, aus Gnade in ihm die Freiheit wiederherstellt, wird die erste Berufung bestätigt, geläutert, veredelt. Um sie in Christus wahrzunehmen, muß man deshalb an ihren wesentlichen Kriterien festhalten: Großmut und vorziehende Liebe. Das ist grundlegend wichtig, und wird doch vielfach verkannt. Wurde durch die Sünde nicht ein solches »ontologisches« Erdbeben verursacht, daß darunter die »natürlichen« Kriterien völlig verschüttet sind? Sollte man, um durch den Glauben Gottes Ruf wahrzunehmen, nicht die Vernunft und das angeborene Herz verleugnen? Luther behauptet es kategorisch. Nach ihm erkennt man seine Berufung einzig durch das rufende Gotteswort. – Eine andere Spielart des Christlichen, weniger profiliert als die lutherische, steht uns näher; auch sie verläßt praktisch die Schöpfung und die angeblich überholten ontologischen Kriterien und zieht ihnen ein angeblich biblisches, modernes und optimistisches Kriterium vor: die Bewegung: »Für uns Heutige zählt nur die Bewegung, das Ausschreiten, die Bereitschaft, weiterzugehen, unsere früheren Entscheidungen in Frage stellen zu lassen, um besser voranzukommen.« Bewegung ist »das Zeichen Gottes im Leben«, denn der Glaube errät darin »das Handeln Gottes, das stets Übergang, Pascha ist.«<sup>16</sup>

Diese beiden Formen des Christentums, so verschieden sie sind, trennen die Erlösung von der Schöpfung, deshalb können sie die Rolle der Entsagung und der Vor-Liebe im Innern der christlichen Freiheit nicht aufweisen, die Entsagung verwandelt sich in Luthers *theologia crucis* in dialektische Negation, die bestenfalls zu einer negativen Fluchtbewegung des Fortschritts führt, aber keine positive Bedeutung erhalten kann, weil sie nicht rational und theologisch fundiert ist. Die vorziehende Liebe aber verwandelt sich in ein optimistisches Vorurteil ohne menschlich-geistliche Innerlichkeit (während sie in der lutherischen Theologie einfach ausfällt).

<sup>16</sup> R. Bouchex, Les signes de Dieu dans la vie. In: »Vocation« 260 (Oktober 1972), S. 454.

In Wirklichkeit jedoch gehört die Entsagung auch unabhängig von der Sünde zur Freiheit. Sie hat ihre Wurzeln im Sein selbst, zu allerletzt im absoluten, trinitarischen Sein. Sie bekämpft nicht primär das Negative der Sünde. Ihre Negation hat mit Dialektik nichts zu tun, auch nicht mit jansenistischem Pessimismus. Ihr Begriff gehört zur Freiheit, so wie sie uns endgültig im menschengewordenen Gotteswort kund wird. Man kann sie nicht ideologisch verdächtigen oder sie auf die Toteninsel der »antiken und negativen« Tugenden verbannen, sonst beraubt man die Freiheit ihrer Universalität, ihrer Verankerung im Sein, ihrer geistlichen Dimension.

Das hat heute seine Aktualität. Vielfach – zumal in charismatischen Gruppen – hat man die Haltung der Freude, des Jubels, des Friedens erneut zu Ehren gebracht. Mit Recht. Aber keine dieser Haltungen ist echt, falls sie nicht durch das Feuer der Entsagung hindurchgegangen ist. Falls sie nicht zum innern Gesetz die Vor-Liebe und damit die Diskretion und die Demut besitzt.

Und wenn die genannten beiden Kriterien sich innerhalb der Heilsgeschichte bewähren müssen, bleiben sie auch dem Sünderzustand angepaßt. Der Mensch mag die Anziehungskraft der Großmut fühlen, er bleibt zaghaft, »kleingläubig«. Als Sünder ist er unfähig, sich Gott ganz zu schenken, behält aber die fürchtenswerte Möglichkeit, ihm alles zu verweigern. Somit ist er nicht mehr frei. Unfähig zur Entsagung, ist er nur noch zum Neinsagen fähig, als der »Geist, der stets verneint«. Eben hier kommt ihm die Gnade Gottes in Jesus Christus entgegen, der, das volle Ja Gottes in sich besitzend, das Nein des Menschen in sich selbst übersteigt. Und er schenkt dem Sünder die Buße: die Möglichkeit, ihm, dem Erlöser, etwas zu schenken: das zerbrochene Salbengefaß, Petri bittere Tränen. Dieses winzige Etwas erfüllt Gott mit der Unendlichkeit seines väterlichen Erbarmens. Dank dem Überfluß dieses Erbarmens können die Sünderin und Petrus sich ihrem Gott wieder ganz hingeben: im lebendigen Glauben. Die Buße ist somit der einzige konkrete Zugang zur Entsagung. Ohne sie verharrt der Mensch im Götzendienst oder erliegt der tödlichen Macht der Negation. Die Buße allein erstattet dem Menschen »einen großmütigen Geist«: sie zeigt ihm seine Ohnmacht und gibt ihm die Sehnsucht, etwas für Christus zu tun.

Nicht weniger als die Großmut ist auch die vorziehende Liebe durch die Sünde verdorben. Unwillkürlich zieht der Mensch sich selber Gott und jedem der anderen vor. Es ist die Selbstliebe, die *philantia* der Alten. Sich selber vertraut er, während er Gott mißtraut, für sich selbst ist er zärtlich, für die andern aggressiv. Alles bemißt er nach dem, was er fühlt: das Göttliche »sagt ihm nichts«, das Mitmenschliche geht ihm auf die Nerven oder läßt ihn kalt. Er hat den innern Sinn und die Fähigkeit zur Unterscheidung verloren. Sein Geist ist verschlossen »wie erloschene Himmel«<sup>17</sup>, und da er im Teufelskreis

<sup>17</sup> Johannes XXIII.

unserer Kultur leben muß, ist er in Versuchung, alles sinnlos zu finden, oder zumindest das Ersehnte als unerreichbar zu betrachten. Er möchte fliehen. Aber wohin? Er ist aller Dinge überdrüssig, vor allem seiner selbst, am liebsten wäre er tot. *Tedium vitae*; die Alten nannten es *acedia*.

Und doch: immer wieder wird diese tödliche Trauer vom Hauch eines fremden Duftes durchweht, die verbrannte, lechzende Erde von einem erquickenden Tau gestillt. Für Augenblicke nur, dann verdoppelt sich die Angst und der Durst: man spürt nichts mehr. Aber wundersamer Weise ist diese Angst nicht tödlich. Das kleine Mädchen Hoffnung versucht seine ersten Schritte, unmerklich überläßt man sich Gott, seinem unbekanntem Erbarmen, von dem doch etwas am Kreuz erkennbar geworden ist. In dieser Übergabe erwacht die Unterscheidung: die Augen des Herzens öffnen sich für das wahre Leben.

Solang ein Herz nicht auf diese Weise von der Gnade berührt worden ist, nicht danach dürstet, sich Gott zu überlassen, kann sich keine christliche Berufung ereignen oder besser gesagt: keine getroste Antwort auf den Ruf Christi. Ist aber das Herz einmal angerührt, so kann es die Berufung als eine persönliche, singuläre wahrnehmen. Wer also Berufung grundsätzlich nur als allgemeine gelten lassen will, verfehlt notwendig das Persönlichste an ihr, das intimste Betroffensein des Subjekts. Er beraubt das Unterscheidungsvermögen eines seiner entscheidenden Kriterien und gefährdet damit das christliche Dasein.

### *Das Leben Jesu und die Arbeit des Heiligen Geistes*

Buße und Selbstübergabe öffnen das Herz für den Ruf des Erlösers. Dieser, der uns aus der Verlorenheit rettet, ist der »König der Glorie«, der uns in seinen Dienst anwirbt. Solche Großmut ist unverhofft, unverdient, sie fordert unsere Großmut heraus und den Wunsch, einem solchen König zu dienen (es ist das *obsequium fidei*). »Komm, folge mir nach«: dieser Ruf erweckt unsere Vor-Liebe und die Sehnsucht, den Meister (»Rabbuni!«) kennen zu lernen.

Aber wozu ruft mich der Erlöser? Wie kann jeder seine besondere Sendung erkennen? Indem er das Leben Jesu betrachtet, das verborgene und das öffentliche, und in sich das Wirken des Geistes unterscheiden lernt. Als das Wort des Vaters beansprucht Jesus den ganzen Innenraum der geschöpflichen Freiheit. Er schafft und weitet ihn durch diesen Ruf. Sein eigener Weg aber führt »durch die Mühsal in der Glorie«, und dieser Weg wird zur Norm für jeden Weg der Nachfolge<sup>18</sup>. Ihn erwägend wird jeder die Umrisse seiner eigenen Sendung sich abzeichnen sehen.

<sup>18</sup> Ignatius von Loyola, Geistliche Übungen Nr. 95.

Indem das Bild des Sohnes sich in der Seele bildet, wird die Begierde, ihm zu gleichen, wirksam<sup>19</sup>. Die Großmut nimmt Gestalt an. Denn wie könnte ein Mensch sich ganz und rückhaltlos Gott hingeben, wenn er das Vorbild Christi nicht hätte? Er ist für uns zum Mittler geworden durch seinen Gehorsam, durch den er sogar die Erfahrung der Nichtigkeit der Sünde machen wollte. Kraft dieses mittelnden Gehorsams ist der Weg, auf dem Jesus schritt, auch Wahrheit: wer Jesus schreiten sieht, sieht den Vater, sein Herz. Im dreieinigen Geheimnis entdeckt der Jünger den Sinngrund von Jesu Gehorsam und damit die Vernünftigkeit, aufgrund derer der Mensch sich in der Wahrheit entscheidet.

Daraus folgt, daß für jeden Christen der Gehorsam Prinzip der Verstehbarkeit ist. Ohne ihn versteht niemand weder Gott noch seine Berufung, auch wenn er jedes von ihm selbst erfundene Lebensprogramm als seine »Sendung« bezeichnet. Der Gehorsam knüpft das Band zwischen Praxis und Theorie, er ist Weg und Wahrheit: er ist Empfänger der Sendung, in der sich Gottes Souveränität erst voll offenbart.

Bei diesem Empfang, der Unterscheidung voraussetzt, ist der Heilige Geist mit am Werk. Schon die Betrachtung des Lebens Jesu ist nicht wirksam ohne ihn, er flößt die Begierde ein, Jesu Demut, seine Hingabe an den Vater von innen kennenzulernen. Er lehrt, Gott anzurühren bis ins Sinnliche hinein (das Fleisch des Wortes Gottes), zu »schmecken«, wie süß der Herr ist« in seinen evangelischen Worten und Taten. Unmerklich fügt er den Betrachter als Glied in den Leib Christi ein. Von seiner Ichsucht geheilt, kann der Jünger die Vor-Liebe Gottes für ihn erspüren. Seine Berufung wird dadurch bestärkt: sie ist ganz persönlich.

Beides: die Betrachtung des Gehorsams Jesu und die Unterscheidungsgabe seines Geistes ermöglichen es also, mit großer Sicherheit die Hauptkriterien jeder Berufung auf die eigene Sendung anzuwenden: Großmut und Vor-Liebe, Buße und Ganzhingabe. Für jeden Christen sind sie wesentlich, am meisten für jene, die sich zu einem ausschließlichen Dienst am Reich Gottes erwählt wissen und sich dazu entschließen.

---

<sup>19</sup> Damit wird die für die Berufung und somit für die christliche Freiheit unentbehrliche Bedeutung des »vorösterlichen Jesus« unterstrichen. Wer aus irgendeinem Grunde (etwa wegen Argumenten Bultmanns) den durch die Geschichte Jesu eröffneten Freiheitsraum vernachlässigt, kann sich keinen andern an dessen Stelle verschaffen als einen reinweltlichen. So wird die mythische Bilderwelt wiederbelebt (wieviel kritische Arbeit auch an den mythischen Vorstellungen vollbracht sein mag). Um mythischen Vorstellungen vom göttlichen Willen zu entgehen, vertieft man sich in solche des menschlichen Willens. Man entgeht dem Mythos eben nicht durch bloße Kritik und »existentielle Entscheidung«, sondern einzig durch Betrachtung des Lebens Jesu.

### *Entscheidung ein für allemal*

Nach der Einsicht kommt die Entscheidung. Soll ich Gott in der Ehe dienen oder im Stand der Räte oder im priesterlichen Amt? Mir ist klar geworden, wozu Gott mich ruft und wohin ich neige. Aber was werde ich in dreißig Jahren sein? Und die Kirche? Oder meine Frau? Muß ich lebenslänglich die Schleifkugel der Treue mir nachschleppen? Diese Fragen gehen die christliche Freiheit an. Wie soll einer anbieten, was er nicht hat und nicht ist? Ist es überhaupt so evident, daß man ein für allemal Ja sagen muß? Geheimnis der Freiheit! Man erhellt es nur, wenn man selber zuerst davon erhellt wird. Freiheit trägt ihr Licht in sich selbst.

Die Behauptung kann ungeheuerlich erscheinen, wenn man sie gegen die technische und soziale Veränderlichkeit der Welt, die Zerbrechlichkeit und Unbeständigkeit des Menschen setzt: Der Christ kann über seine Zukunft, ja noch mehr: über sich selbst verfügen, weil er sich selbst besitzt. In Christus, dem Gottmenschen, dem Mittler durch seinen Gehorsam, beherrscht er die Zeit: die ganze Vorgeschichte des Alten Bundes ist um seinetwillen da, kommt auf ihn zu (wie Paulus und der Hebräerbrief zeigen), und auch der (unvorhersehbare) Weg zur sicheren Wiederkunft seines Herrn gehört ihm. In der Gemeinschaft der Kirche ist er sowohl mit dem dreieinigen Gott wie mit allen glaubenden Menschen geeint. Im Maße er an dieser *Communio* teilhat, besitzt er sich selbst. Nun aber ist diese *Communio* angeboten. Doch sie wird zum Geschenk nur, wenn der Beschenkte sich voll hingibt. Diese Hingabe aber läßt sich einzig innerhalb der Hingabe Christi vollziehen, denn es gibt keinen andern Akt, der die geschichtlichen Zeiten und die Beziehungen zwischen Gott und den Menschen miteinander vermittelt; er ist das endgültige »Ja« aller göttlichen Verheißungen. So kann, von Christus vermittelt, die Selbsthingabe des Christen endgültig sein. Und sie kann dann ihrerseits weiter vermitteln, indem sie ein Zentrum kirchlicher *Communio* wird: selbst frei, erzeugt sie wiederum Freiheit. »Jede echte Fruchtbarkeit eines Lebens entspringt einer ein für alle Male getroffenen Entscheidung.«<sup>20</sup>

Nun muß freilich jedes Denken, das den vermittelnden Akt Christi verwirft, auch die Möglichkeit und erst recht die Notwendigkeit eines endgültigen Engagements ablehnen. Das ist deutlich in der Philosophie Feuerbachs<sup>21</sup> und im militanten Atheismus, der von ihm abhängt und unsere westliche Mentalität durchtränkt. Auch der neue christliche Treue-Typus, den wir oben schilderten, ist zumindest indirekt davon abhängig. Die immer neue Infrage-

<sup>20</sup> Hans Urs von Balthasar, *Wer ist ein Christ?* Einsiedeln 1965, S. 85 f.

<sup>21</sup> Vgl. S. Decloux, *A propos de l'Athéisme de Feuerbach III. La présence et l'action du Médiateur*. In: »Nouvelle revue théologique« 1 (1969), S. 849–873. Vgl. die ganze Artikelserie: I. (1969), S. 6–22; II. (1969), S. 347–349; IV. (1970), S. 113–134.

stellung einer einmal getroffenen Entscheidung gibt sich bewußt als eine notwendige, apostolisch motivierte Anpassung an den veränderten Zeitgeist und als eine Treue dem Walten des Heiligen Geistes gegenüber. Eine solche Treue ist an sich gewiß begrüßenswert, aber im vorliegenden Fall enthält sie ein Einverständnis mit dem Atheismus. Die Veränderbarkeit getroffener Grundentscheidungen motiviert sie durch eine angebliche Treue sich selbst gegenüber, wobei dieses Selbst sich immer voraus ist. Das aber ist nur möglich, wenn das Selbst seinen eigenen Dynamismus zu erschaffen und diesen durch sich selbst zu vermitteln vermag. Es würde dann den Vater ersetzen, der seinen Geist und seinen vermittelnden Sohn aussendet. Die neue Treue schließt somit praktisch den vermittelnden Gehorsam Christi aus, der ihm vom Vater gegeben wird. Das wird übrigens durch die Erfahrung bestätigt.

Deshalb ist die neue Form der Treue mit dem Gehorsam an den Gott Jesus Christus unvereinbar, deshalb richtet sie auch das Dienstamt der Bischöfe und Priester zugrunde. Indem sie den Glauben in der Subjektivität verankert, verfälscht sie seine innerste, ontologische Bewegung, die im letzten trinitarisch fundiert ist. Man kann nicht lange an Gott glauben, wenn man so »fromm« an sich selber glaubt. Mehr noch als der Glaube der Laien wird das Dienstamt untergraben. Bischöfe und Priester haben ja den Auftrag, Christus zu repräsentieren, sofern er durch seinen Gehorsam der Mittler ist. Sie müssen also selber gehorchen und im Namen Gottes den Gehorsam ihrer Brüder einfordern. Tun sie es nicht, so müssen sie sich eben anderweitige Beschäftigungen suchen: ihr eigentlicher Posten bleibt unbesetzt. Und doch könnte allein durch sie das Gottesvolk dem Atheismus widerstehen<sup>22</sup>.

». . . Wieviel Institution in alledem!« Unleugbar. Das Institutionelle übersetzt das Mittlertum Christi in die Zeit der Kirche. Man kann das erste nicht kritisieren oder verwerfen, ohne das zweite zu entwerten oder zu leugnen. »Aber die Freiheit geht doch nicht in der Institution auf, sie ist spontan, erfinderisch, schöpferisch, sie hat eine charismatische Dimension!« Ja, weil sie Vor-Liebe ist, weil Gott uns als Erster geliebt (1 Joh 4, 10) und seit ewig in seinem Sohn erwählt hat. Solche Erwählung weckt das Spontane und Schöpferische der Liebe, der göttlichen wie der menschlichen. Daß ein Mensch eine Frau oder Gott selber für immer erwählen kann, beruht darauf, daß er seit je von Gott – und in Gott von dieser Frau – geliebt ist. Die Treue senkt ihre Wurzeln in das Mysterium der Liebe hinab und schützt sie vor indiskreten Blicken und dem Zugriff entweihender Hände. Was von außen als »fröstelnder Konservatismus« erscheint, ist die Wachsamkeit und mütterliche Zärtlichkeit der Liebe. Was wie eine »Fata Morgana der Ewigkeit innerhalb der

<sup>22</sup> Das ist der Grund, warum Gott weiterhin junge Leute zum Priestertum ruft. Aber dann gilt es, die notwendigen Bedingungen für das Hören des Rufes zu kennen und vorzubereiten.

Zeit«<sup>23</sup> erscheint, ist nicht nur deren echte Spiegelung, sondern der Akt, worin Ewigkeit und Zeit sich vermählen und die Geschichte »auf zeitliche Art ewig« wird.

Außerhalb dieses Mysteriums der vorziehenden Liebe wird die unauflöslche Verbindung von Gatte und Gattin, das ewige Sich-Angeloben an Gott allein, die Ausdauer im priesterlichen Amt beinah unverständlich, jedenfalls in der Praxis undurchführbar. Nun aber liegt die Vorstellung einer bloß allgemeinen Berufung außerhalb des Mysteriums der Vor-Liebe. Sie rechtfertigt sich angeblich kraft der menschlichen Freiheit und einer göttlichen Transzendenz, die beide einander fremd gegenüberstehen. Gott, sagt man, hat uns frei geschaffen und uns damit überlassen, die Mittel zu wählen, die uns zur Heiligkeit, zu der wir berufen sind, führen. Diese Mittel aber – Ehe, Räteleben, Priesteramt – sind zu unserem Willen hin relativ: wir wählen sie, nicht Gott. Sonst würde man unsere Entscheidungen verabsolutieren. Bleiben wir also demütig, »unserer Endlichkeit bewußt«<sup>24</sup>, und Gott bleibe transzendent. Gott ist Schöpfer des Menschen, der Mensch aber macht sich zu dem, was er sein will. So lautet die neue Lehre.

Aber eine solche Beschränkung des Christlichen auf das Reinmenschliche erreicht nicht einmal jene tragische Größe, die einen Ödipus und die ganze griechische Tragödie auszeichnet. Vom Gotte, nach dem er tastend suchte, verspürte Ödipus das Brandmal, und als Geblendeter trat er in dessen Licht ein. Dem allzubekanntem Gott aber sucht man hier Schranken aufzuerlegen, und verengt sich selber das Herz. Gewiß eignet der menschlichen Freiheit die Möglichkeit, ihre Mittel zu wählen, aber vorher und tiefer das Raumhaben für Gott, um ihm anzuhängen. Und gewiß äußert sich die göttliche Transzendenz im Respekt vor der menschlichen Freiheit, aber vorher und tiefer in der Liebe, mit der Gott uns zuerst geliebt hat. Aufgrund der Vor-Liebe stehen göttliche und menschliche Freiheit einander nicht fremd gegenüber, sondern durchdringen sich gegenseitig<sup>25</sup>. »Die Teilnahme am Unendlichen entschränkt die Grenzen der Endlichkeit«, ohne doch den Menschen seiner Geschaffenheit zu entheben. Sie festigt ihn vielmehr darin; derselbe Gott, der ihm eine unendliche Vor-Liebe erzeigt, führt ihn in eine *Communio* ohne Vermischung ein.

<sup>23</sup> O. du Roy, Vorwort zu P. de Loch, *Les risques de la fidélité*. Paris 1972, S. 5.

<sup>24</sup> J. Y. Jolif, a. a. O., S. 31–35.

<sup>25</sup> Man könnte hier auf den latenten Pelagianismus dieser Theorie der allgemeinen Berufung hinweisen. Übrigens haben wir andere Zeichen des gleichen Pelagianismus in der heutigen kirchlichen Praxis: etwa die Ablehnung oder endlose Verzögerung der Kindertaufe, die Auffassung von der Kirche als einer Gemeinschaft Mündiger, die ihres Glaubens bewußt sind, das Vorbehaltensein des Gottesreiches den Armen unter Ausschluß der Reichen usf. Über die Auswirkung dieses Pelagianismus auf die Spendung der Sakramente und die Katechese lese man die Artikelserie von J. Moingt, in: »Etudes« (1972, 1973 und 1975), und deren kluge Kritik durch L. Renwart, in: »Nouvelle revue théologique« 97 (1975), S. 745 bis 747.

Soviel über die Gründe einer endgültigen Wahl. Und nun zur Weise des Vollzugs. Weil die Berufung aus der Vor-Liebe entspringt, muß sie die Ewigkeit in der Zeit konzentrieren, und deshalb diese gemäß ihren drei sich gegenseitig einwohnenden Dimensionen ausbreiten: Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft. Weil die Berufung das aber nur dank der Vermittlung Christi zustandebringt, muß sie selbst immer mehr in die Geschichte Christi selbst integriert werden. Das wird möglich dank der Mutter Christi und der Kirche. Durch Maria, die, vor ihrer Empfängnis erlöst, für die ganze Menschheit ihr Jawort gesprochen hat, hat der seit je von Gott geliebte Glaubende die Grundform seines Jaworts erhalten. Er darf sich mit Kinderunschuld, die alles erhofft, auf ewig in die Hände Gottes empfehlen, indem er vorweg alles Unvorhergesehene im Plane Gottes bejaht. Und außerhalb der Autorität der Kirche, die Christi Braut ist, gibt es weder Objektivität noch geistliche Fruchtbarkeit. Wer die Kirche wie seine Mutter liebt, weiß wohl, daß er trotz seiner Mängel dem Vater entgegengeführt und in Christus heranwachsen wird: weil sein Leben Gott angeboten bleibt, wird es fruchtbar sein. Er braucht sich selber nicht vielerlei Sendungen zu erfinden. In der ihm von Gott anvertrauten spürt er die geistlichen Bedürfnisse seiner Zeit und entspricht ihnen da, wo er steht, vielleicht kaum bewußt, so wie er atmet.

\*

»Sendung ist also nicht die Resultante zweier Komponenten (wie man fälschlich oft meint): einer allgemeinen Gnade, die in gleicher Weise jedem angeboten ist, und den verschiedenen geschichtlichen, charakterlichen, biographischen Zügen, die dem einzelnen Begnadeten anhaften.«<sup>26</sup> In der Kirche als der Braut Christi und der Mutter der Gläubigen wird sie erteilt und empfangen nach Kriterien, die ihre Wahrheit als einmalig von Gott her erteilt festzustellen erlauben: Entsagung und Vor-Liebe, Buße und Selbstüberlassung an Gott; und diese Kriterien erhalten ihre ganze Leuchtkraft und singuläre Tragweite in der Betrachtung des Lebens Jesu, des Gesandten des Vaters, sowie in der Unterscheidung der Arbeit ihres gemeinsamen Geistes, im Gehorsam an Gott und in der gelehrigen Bereitschaft für diesen Geist.

---

<sup>26</sup> Hans Urs von Balthasar, Geleitwort zu Adrienne von Speyr, *Die Sendung der Propheten*. Einsiedeln 1953, S. 7.