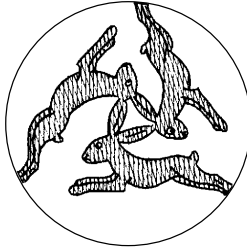
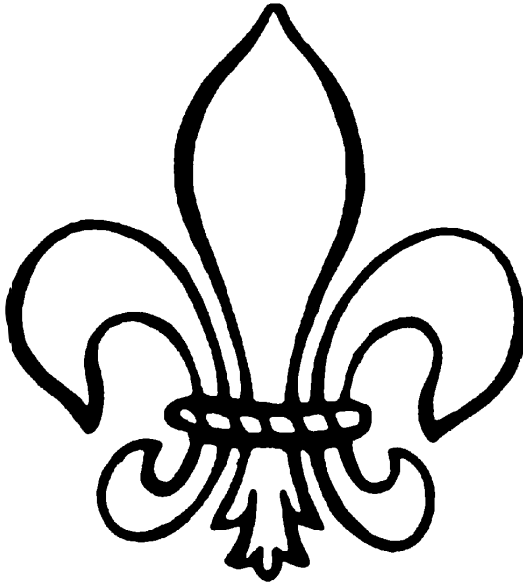


REIHE: EDITION EUROPA 2000



Dieter Hattrup
Widerstand und Erlösung
Dreizehn Vorträge über den Zölibat



Paderborn November 2010

Das Bildsymbol auf dem Umschlag stellt das berühmte *Hasenfenster* aus dem Nordflügel des Paderborner Domes dar. Die drei Hasen symbolisieren die Trinität: Jeder hat von Natur aus zwei Ohren, ist aber trotzdem nur vollständig, wenn er in Beziehung zu den beiden anderen steht. Ebenso sind in der Trinität die Personen in der einen Natur verbunden. Natur und Person sind *unvermischt* und *unverwandelt*, *ungetrennt* und *ungetrennt*.

INHALT

1. Wovon die Rede ist.	<u>7</u>
<i>a) Das Thema der Vorträge.</i>	<u>9</u>
<i>b) Der Gang der Vorträge.</i>	<u>15</u>
 A. DIE ENDLICHKEIT DER ERDE.	 <u>28</u>
 2. Das Ende der Neuzeit.	 <u>28</u>
<i>a) Entstehung der Neuzeit.</i>	<u>30</u>
<i>b) Gestalten des neuzeitlichen Titanismus.</i>	<u>36</u>
<i>c) Endlichkeit, Wachstum und Unendlichkeit.</i>	<u>42</u>
 3. Ökologie und Theologie.	 <u>48</u>
<i>a) Die ökologische Krise.</i>	<u>50</u>
<i>b) Wissen und Weisheit.</i>	<u>55</u>
<i>c) Die Gnade der Zeit.</i>	<u>60</u>
 4. Fortschritt und Rückschritt.	 <u>66</u>
<i>a) Die Entstehung des Fortschritts.</i>	<u>70</u>
<i>b) Dialektik der Aufklärung.</i>	<u>76</u>
<i>c) Die Kraft der Erinnerung.</i>	<u>80</u>
 5. Die Last der Geschichte?	 <u>86</u>
<i>a) Paradoxa der Kirchengeschichte.</i>	<u>89</u>
<i>b) Das Gold der Ägypter.</i>	<u>96</u>
<i>c) Bekenntnis zur eigenen Vergangenheit.</i>	<u>101</u>

B. SCHRIFT UND ÜBERLIEFERUNG.....	<u>105</u>
6. Die Schau Jesu und der Rat des Apostels.....	<u>105</u>
<i>a) Die Radikalität Jesu.....</i>	<i><u>106</u></i>
<i>b) Der Ratschlag des Apostels.....</i>	<i><u>117</u></i>
<i>c) Jesus und Paulus im Vergleich.</i>	<i><u>121</u></i>
7. Manichäische und andere Einflüsse.	<u>124</u>
<i>a) Heidnische Einflüsse?.....</i>	<i><u>125</u></i>
<i>b) Manichäische Einflüsse?.....</i>	<i><u>131</u></i>
<i>c) Denkfigur der Äußerlichkeit.....</i>	<i><u>135</u></i>
8. Die historische Entfaltung.	<u>142</u>
<i>a) Die Entwicklung in der Alten Kirche.....</i>	<i><u>143</u></i>
<i>b) Die Reform Gregors VII.....</i>	<i><u>151</u></i>
<i>c) Die Krise der Gegenwart.....</i>	<i><u>153</u></i>
9. Die Prophetie des Vaticanum II.....	<u>159</u>
<i>a) Der Bezug zur Gesamtkirche.....</i>	<i><u>160</u></i>
<i>b) Die Einheit der Räte?.....</i>	<i><u>170</u></i>
<i>c) Die Konvergenz von Amt und Räten.</i>	<i><u>173</u></i>
C. DIE GEGENWART DER KIRCHE.	<u>177</u>
10. Kirche und individuelle Freiheit.	<u>177</u>
<i>a) Zölibat oder Pflichtzölibat?.....</i>	<i><u>178</u></i>
<i>b) Die Freiheit der Kirche.</i>	<i><u>183</u></i>
<i>c) Die Demokratisierung der Kirche.</i>	<i><u>189</u></i>
11. Evangelische Räte und geistliches Amt.	<u>193</u>
<i>a) Die innere Einheit der Räte.</i>	<i><u>194</u></i>
<i>b) Das Wesen des geistlichen Amtes.</i>	<i><u>200</u></i>
<i>c) Was heißt Anerkennung?.....</i>	<i><u>203</u></i>

12. Die Elite auf dem letzten Platz.	<u>206</u>
<i>a) Die Affekte des Elitären.</i>	<u>208</u>
<i>b) Der Gottes- und Christenunterschied.</i>	<u>216</u>
<i>c) Die Reformseminare.</i>	<u>220</u>
13. Die Vision Teilhard de Chardins.	<u>225</u>
<i>a) Die erste Entdeckung der Keuschheit.</i>	<u>227</u>
<i>b) Die Krise der geistlichen Virginität.</i>	<u>231</u>
<i>c) Die neue Entdeckung des Feuers.</i>	<u>234</u>
Der achtfache Weg der Evangelischen Räte.	<u>237</u>
Anhang. Friedhelm Winkelmann: Paphnutius, der Bekenner.	<u>238</u>
Anmerkungen.	<u>247</u>
Literatur.	<u>254</u>
Abkürzungen.	<u>254</u>
Personen.	<u>255</u>

VORWORT

Diese dreizehn Vorträge über den Zölibat habe ich in den letzten Jahren einige Male im kleinen Kreis an der Theologischen Fakultät Paderborn vorgetragen und in etwas größeren Kreisen bei Exerzitien an verschiedenen Orten. Die tiefe Krise des geistlichen Amtes in unseren Tagen ist dem Zölibat günstig, so seltsam es klingt. Denn sie zeigt, wie notwendig das Amt in der Kirche und die Evangelischen Räte zusammengehören. Durch die Krise hindurch wächst zusammen, was zusammen gehört.

Um die Lesbarkeit zu verbessern, habe ich die Fußnoten, nach denen mancher Leser verlangt, an das Ende gelegt. Eine Passage mit einem Sternchen* macht auf eine Anmerkung hinten aufmerksam.

Paderborn,
25. Oktober 1995

D. Hattrup

1. Wovon die Rede ist

Wir unternehmen einen Hochseilakt, könnte es scheinen. Nicht nur, daß wir hier über ein Thema sprechen, das den Boden der Erde zu verlassen scheint und der natürlichen Schwerkraft entgegen arbeitet. Ich höre den säkularen Propheten rufen: *Meine Brüder, bleibt der Erde treu!* Von Natur aus ist der Mensch zu zweien da, mit Rosen- oder Eisenketten ist er an das andere Geschlecht gebunden. Ja, mehr noch, wie mit Peitschenhieben werden Mann oder Frau zueinander getrieben. Sollte es da eine Ausnahme geben? Wehe aller Keuschheit, raunt die Stimme von unten. Aber auch die Bibel sagt gleich zu Anfang: *Es ist nicht gut, daß der Mensch allein bleibt.* Zum Zölibat also ist der Mensch nicht geschaffen, nicht einmal im Paradies war die Ehelosigkeit vorgesehen. So die Zurufe von heiliger und unheiliger Seite. Wie kann es da eine Lobrede auf den Zölibat geben?

Bloße Tatsachen. Nun ist es heute und zu anderen Zeiten kein ungewöhnliches Ereignis, daß der Mensch dem geschlechtlichen Antrieb und dem Drang nach Fortpflanzung *faktisch* nicht nachgibt. Das tun viele, das heißt, viele tun nicht, was dem Wesen der biologischen Natur entspricht und enthalten sich freiwillig oder unfreiwillig, sei es zeitweise oder für das ganze Leben, sei es aus funktionalen oder aus idealen Motiven der Weitergabe des Lebens oder des Triebes überhaupt. Eine solche enthaltsame Distanz zum Antrieb der Natur, vom Ideal über das Faktum bis hin zum unlauteren Eigennutz kommt immer wieder vor, hat es zu allen Zeiten gegeben, und dabei wird es bleiben. Davon ist hier nicht die Rede. Die Statistik des Le-

bens spielt um einen Mittelwert herum. Das reine Faktum kann wie tausend andere Uneigentlichkeiten auf sich beruhen bleiben und gleicht, wenn es mit einer Bewegung verglichen werden soll, eher einer touristischen Bergbahnfahrt in gesicherter Gondel. Das bloße Faktum der Ehelosigkeit ein Hochseilakt? Gewiß nicht.

Gefährliches Thema? Wenn uns die bloße Tatsache also unbesorgt lassen kann, gibt es nicht dadurch eine Gefahr, daß wir über sie *reden*? Wörter sind wie Funken und können einen Holzstoß in Flammen setzen, obwohl bloßes Holz nicht selbstentzündlich ist. Wie klein kann ein Feuer sein, das einen großen Wald in Brand setzt, ruft der Jakobusbrief aus! (Jak 3, 5) Wenn hier etwas über das religiöse Motiv der Enthaltbarkeit, der Ehelosigkeit und des Zölibates gesagt werden soll, so könnte es einen Funkenschlag auslösen und gefährlicher sein als jeder Hochseilakt, einfach deshalb, *weil* es gesagt wird. Jedes ausgesprochene Wort erregt den Gegensinn. Natürlich kann man über Fakten reden, und dann wird es auch Gegenmeinungen geben. Solch ein Streit über Tatsachen ist aber nicht beabsichtigt.

Unbewußtes Bewußtsein. Ich will hier keine empirisch-psychologischen Untersuchungen anstellen, warum Menschen ihrer natürlichen Natur nicht folgen, obwohl auch eine solche Untersuchung schon ein Hochseilakt sein kann, weil das Bewußtwerden auf unkontrollierte Weise das Bewußtsein und die Triebstruktur ändert. Bewußtsein ist ein unbewußter Akt!* Wer die Herrschaft über sich durch das Bewußtsein erringen will, merkt schnell, daß er nicht Herr ist im eigenen Haus. Wer allein durch Selbstmächtigkeit die Leitung über sich gewinnen will, der verliert das Ruder bald aus den Händen. Geistliches Leben ist die Nahrung für das geistliche Leben, natürlich auch für die geistliche Ehelosigkeit. Dazu gehören die Regelmäßigkeit des Gebetes, die Distanz zu Zerstreuung und Vergnügen, die Stille und Meditation, der Friede mit der Kirche, gute Beziehungen zu Frauen und Männern.

Die Psychologie könnte gegebenenfalls einen Schwindel auslösen. Allerdings ist auch sie nicht das Thema hier. Denn nicht psychologisch von einem Faktum, sondern theologisch vom Sinn und Ziel will ich reden. Das ist der eigentliche und Stauenen erregende Hochseilakt. Nicht nur, daß ich mich einige Meter vom festen Boden entferne, es scheint auch noch, als balancierte ich auf dem Seil, statt mich in die geschlossene Kabine zu setzen und den Berg hinauf ziehen zu lassen. Um dem Ganzen die Krone aufzusetzen und es mit der Gefahr aufs äußerste zu treiben, halte ich dann, auf dem Hochseil balancierend, eine Ansprache, wie sehr doch das Balancieren der eigentliche Sinn des Lebens sei. Der Tausendfüßler, als er darüber nachdachte, wie er seine Füße setzen sollte, kam ins Stolpern. So das leicht makabre Sprichwort! Sollte die Ansprache vom erdfernen Seil herab nicht gefährlich sein? Im vorsorgenden Sinne hat mich der eine oder andere Freund und Mitbruder auf die Schulter geklopft, auch wohl halb drohend, halb scherzend den Finger gehoben, um mich vor dem Thema dieser Vorträge zu warnen. Einige Regenten der früheren Jahrzehnte gaben aus guter Kenntnis der Seele manchmal den handfesten Rat: Augen zu und durch! Die heutigen Leiter der Priesterseminare sind sensibler und unterdrücken nicht mehr das Wissen von der Existenz menschlicher Triebe. Wahrscheinlich vertrauen sie ganz auf den Abendpsalm, den die Kirche in der Komplet betet: *Du schreitest über Löwen und Nattern, trittst auf Löwen und Drachen.* (Ps 91, 13) Vertrauen wir also ebenfalls darauf und schauen wir uns den Platz an, wo der Kampf mit dem Drachen ausgefochten wird!

a) *Das Thema der Vorträge.* Doch nein! Keine Angst! Ein Trapez- oder Seilkünstler bin ich nicht, auch kein Drachenkämpfer, nur ein Theologe, der verstehen will, was er gehört, und darlegen, was ihm eingeleuchtet hat. Der Glaube kommt vom Hören, sagt der Apostel im Römerbrief. (Ps 91, 13.) Es geht nicht um Seilkunststücke, der Zölibat hat überhaupt nichts Zirkusmäßiges an sich. Theologische Vorträge über den Zölibat

sind eine nüchterne Unternehmung, mehr über die Erde als über den Himmel. Am Ende wird stehen: Der Zölibat ist die größere Treue zur Erde, denn er dient ihrer Erlösung. Kein Übermensch wird hier gelehrt, sondern der bloße Mensch, wie er leibt und lebt und darbt auf der Erde. Darum quält er sich ja so sehr, weil er über sie hinaus gelangen will. Karl Rahner hat nicht schlecht gesagt, der Mensch sei das Wesen der Transzendenz.* Wirklich gehört es zu seiner Natur, über jede Natur hinaus zu sein, sich selbst zu überschreiten auf ein Ziel hin, das ihm voraus liegt. Wenn das stimmt, dann ist das allgemein Natürliche, das, was alle tun, gar nicht so natürlich, dann ist die Normalität nur die ermattete Transzendenz, sie ist die ein wenig alte und abgestandene Lebenslust, die zwar manchmal auf modern geschminkt ist, aber dabei im Gerede, in der Verfallenheit des Alltags, im anonymen Man und im Zeittrend gefangen bleibt. Oder man kann mit der Empörung über sich hinaus wollen. Auch in der Revolte lebt die Transzendenz. Gottes unsichtbare Wirklichkeit wird an den Werken der Natur mit der Vernunft wahrgenommen. Aber bloß mit natürlichen Kräften läßt sich das Ziel nicht erreichen, deshalb brechen Rebellion und Aufstand gegen das Gefängnis der Normalität so schnell zusammen. Auch die Evangelischen Räte sind ein Aufstand gegen das Gefängnis der begrenzten Welt, aber ich denke ein erleuchteter, ein Protest ohne Empörung.

Strömendes Ruhen. Die natürliche Natur, dort, wo sie am meisten bei sich selbst ist, weil sie dort über sich selbst hinaus gekommen ist, strahlt eine Ruhe und Geborgenheit aus, einen Frieden, der mit kraftvoller Bewegung durchaus einher gehen kann. Wie soll ich die geborgene Ruhe, den Frieden dieser Dynamik beschreiben? Nehmen wir ein Beispiel! Überall in der Natur, überall im Weltenraum ist freies Schweben. Alles fällt und fällt, in ungeheure Tiefen, ohne Bremsen, in freier Fahrt. Aber kein Planet zerschellt bei diesem Fallen. Das Fallen ist zugleich ein Steigen, ist ein Ruhen in unaufhörlicher Bewegung. Auf Gott vertrauen heißt, sich in einen unendlich tiefen Brunnen stürzen. Und weil der Brunnen keinen Boden hat, ist

das Fallen zugleich ein unaufhörliches Steigen, die Leichtigkeit des Daseins. Sorgt euch nicht um den morgigen Tag! Aber auch auf dem Erdboden finden sich die Spuren dieser Bewegung in der Ruhe. Hier ein Dichterbild in lieblichen Worten, gesehen von Conrad Ferdinand Meyer († 1898).

Der römische Brunnen

Aufsteigt der Strahl, und fallend gießt
 Er voll der Marmorschale Rund,
 Die, sich verschleiernd, überfließt
 In einer zweiten Schale Grund;
 Die zweite gibt, sie wird zu reich,
 Der dritten wallend ihre Flut,
 Und jede nimmt und gibt zugleich
 Und strömt und ruht.

Entspricht diesem schwebenden Fallen und strömenden Ruhen ein artistischer Mut, auf dem Hochseil zu balancieren und dabei anzügliche Reden zu halten? Wohl nicht. Eine Art von Mut gehört zwar zum Zölibat und zur geistlichen Ehelosigkeit, aber nicht Übermut, nicht Schwermut, natürlich auch nicht Hochmut, sondern der andere, der wahre Mut, die Hochgemutheit. Das ist die Geduld, sich gewisser Taten nicht eher für fähig zu halten, als bis der Ruf, sie zu vollbringen, ergangen und die Kraft, sie zu tun, gekommen ist. Sie ist die Kunst, Gott mehr zu gehorchen als den Menschen. Gott ist es, sagt Paulus im Brief an die Philipper, der in euch das Wollen und das Vollbringen bewirkt, noch über euren guten Willen hinaus. (Phil 2, 13) Demut ist der Mut zu warten, die Geduld, die Stunde zu erwarten, bis sie da ist. Die Demut kommt auf Taubenfüßen daher, aber sie kommt; sie kommt zu ihrer Stunde und vollbringt das Werk, leicht und heiter, ohne Stampfen und Schwitzen.

Aktualität des Themas? Ob unser Thema aktuell ist? Ein bißchen gewiß, ob über alle Maßen, weiß ich nicht. Nach dem

letzten Konzil, in den Jahren nach dem Vaticanum II, hat es eine erhebliche Auseinandersetzung über die Ehelosigkeit des Priesters gegeben, viel intensiver und ausgebreiteter als heute. Damals sollte alles neu werden. Als fortschrittlich galt damals manchmal schon das, was bisher noch nicht probiert worden war. Es gab damals eine breite Lust auf Neues, eine *cupiditas rerum novarum*, mit der man die schal gewordene Ewigkeit modernisieren wollte. Manche Leute meinen heute noch, weil es den Zölibat bereits einige Jahrhunderte gibt, deshalb passe er nicht in unsere Zeit. Der Geist der Zeit verlange nun einmal etwas Neues, das Gegenteil. Die gleiche Forderung hatte es in der Umbruchszeit nach der französischen Revolution* gegeben, dazu heftige Diskussionen und Angriffe, Anti-Zölibats-Vereine und parlamentarische Eingaben. Im Vergleich dazu wehen heute laue Lüfte, die ihre Vergeblichkeit wie eine Fahne vor sich her tragen. Die Geschichte lehrt, wie umkämpft die öffentliche geistliche Ehelosigkeit in der Kirche stets war, seit Jahrhunderten schon, ja seit zweitausend Jahren. Wenn es also drängendere Zeiten gegeben hat als die heutigen, so ist die Frage trotzdem aktuell, weil *wir* hier und heute leben, jeder von uns, mit seinem kleinen Ich im großen Strom der Zeit, nicht gestern und nicht morgen, sondern jetzt. Jeder Tag hat genug eigene Plage, und so genügt uns die bescheidene heutige Aktualität, um mit dem Thema zu beginnen. *Heute* treffe ich die Entscheidung, nicht hundert Jahre früher oder später. Die Entscheidung ist der Dreh- und Angelpunkt der Geschichte. Er bringt die bewußtlose Natur zum Bewußtsein und zum Geist. Soviel zur Aktualität.

Sprache und Tonfall. Der Ton macht die Musik, sagt ein Sprichwort. Und die Sprache sagt, welche Musik es ist. Ich spreche hier vom Zölibat. Das ist ein im Deutschen inzwischen gut bekanntes Wort, das aus dem Lateinischen stammt. *Caelebs* meint einfach den allein oder gemeinschaftlich lebenden Menschen ohne Ehegefährten, die bloße Tatsache ohne Erklärung und Motiv, wie auch in Frankreich der *célibataire* einfach den Junggesellen oder die Junggesellin meint. Hätte ich nicht vom

Pflichtzölibat sprechen sollen, da ich doch bloße Tatsachen ausdrücklich nicht betrachten will? Hier macht die Sprache die Musik. Der Unterschied von Zölibat und Pflichtzölibat zeigt an, wes Geistes Kind der Mensch ist. Denn wer von Pflicht redet, der will sie in den Vordergrund rücken, der sieht und betont die individuelle Freiheit, allein diese und vielleicht sonst nichts. Jede Kombination von Möglichkeiten muß dem Individuum freistehen, so verlangt es diese Art von Mentalität, also auch die Kombination Priester der katholischen Kirche und Ehe. Von wilderen Vorstellungen einer vexatorischen Phantasie wie denen eines Mönches, der zugleich das Recht auf Familie und Eigenheim haben soll, sehe ich einmal ab. Oder um es ironisch zu sagen: Warum soll es keine eckigen Kreise geben? Wir fordern eckige Kreise! Wer also Pflichtzölibat sagt, bekundet seine Abneigung gegen die kirchliche Praxis, nur denjenigen Männern die Priesterweihe zu erteilen, die eine Berufung haben, die zugleich das priesterliche und ehelose Leben umfaßt. Die Forderung, diese Berufung in zwei unverbundene Berufungen zu teilen, ist im Gebrauch des Wortes Pflichtzölibat ausgesagt.

Ich spreche hier schlichtweg vom Zölibat, was natürlich ebenfalls die Gesinnung erkennen läßt. Allerdings wäre auch Pflichtzölibat ein passendes Wort. Damit wäre dann die Pflicht der Kirche gemeint, ihre Diener nach den Maßstäben Christi auszuwählen, der seine Jünger unter denen ausgewählt, die Haus, Brüder, Schwestern, Mutter, Vater, Kinder oder Äcker verlassen haben. Gegenüber der Welt bedeutet das die Freiheit, nicht nach deren Vorgaben handeln zu müssen. **Freundschaft mit der Welt bedeutet Feindschaft mit Gott**, sagt der Jakobusbrief, (Jak 4, 4) so daß man den Pflichtzölibat noch besser einen Freiheitszölibat nennen könnte. Da zudem niemand gezwungen wird, ein Amt der Kirche anzunehmen, könnte man den Zölibat von dieser Seite her ebenfalls nach der Freiheit benennen. Auf seiten der Kirche wie des Einzelnen ist ein erhöhtes Maß an Unabhängigkeit erforderlich, um eine solche Entscheidung zu treffen, eine Freiheit, die in der allgemeinen Natur nicht vorkommt.

Ohne daß ich schon jetzt auf das Verhältnis der Kirche zum Einzelnen eingehe, was erst später zum Thema wird, ist es ersichtlich, daß von der Freiheit der Kirche nur die Rede sein kann, wenn sie mehr ist als eine Institution, mehr ist als ein Verein, der durch den Willen seiner Mitglieder begründet wird. Wenn die Kirche der summierte Einzelwille ihrer Glieder wäre, dann allerdings wäre die besagte Koppelung eine nicht gerechtfertigte Einschränkung der persönlichen Freiheit. Denn die Freiheit zu maximieren und den Schaden aus ihrem Gebrauch zu minimieren, ist in einem solchen Falle die Aufgabe der Institution. Nun scheint aber die Kirche, wenn in ihr und durch sie Christus handelt, auch selbst eine Freiheit zu besitzen, so daß einige Anforderungen an die Fähigkeit zur Repräsentanz dieses Christus nicht ganz unverständlich sein sollten. Ja, am Ende wird sich zeigen, daß auch die endliche, individuelle, die rein weltliche Freiheit, wenn sie tief genug ist, sich selbst zu erkennen, die Freiheit Christi und der Kirche nicht mehr als Einschränkung und Konkurrenz empfinden muß. Doch davon hier nichts weiter und erst an seinem Ort!*

Die Amtskirche. Der gleiche empfindliche Ausschlag des Sprachbarometers zeigt sich beim Wort *Amtskirche*. Wer sich dieses Wort zu eigen macht, zeigt nicht wenig seine geistige Heimat an, noch bevor er von individuellen Rechten irgendwie geredet hat. Es könnte auch der Sozialismus sein, aber der ist zur Zeit wenig aktuell. Schon allein der Wortgebrauch ist ein Urteil und will besagen, daß das Amt in der Kirche, heute oder schon länger, dem Glauben der Leute und des Volkes entgegen gesetzt sei, daß das Amt wenig bis gar kein Recht habe, seine überholten Vorstellungen durchzusetzen, was es aber immer wieder versucht, wobei es ihm im Kern um nichts anderes gehe als um den Erhalt der Macht, nämlich der Amtskirche über die Basiskirche. In diesem Sinne, das wird nicht überraschen, gebrauche ich das Wort nicht. Das heißt genauer, ich gebrauche das Wort *Amtskirche* in keinem Sinne, weil der Sinn eindeutig ist. Die im Wort anklingende Frage über das Verhältnis von Amtsträgern und Gläubigen will ich nicht weiter vertiefen, da

es im jetzigen Augenblick nur darauf ankommt, eine gewisse Sensibilität für den Gebrauch von Wörtern zu entwickeln. In gelehrter und soziologischer Form spricht man hier von der Definitionsmacht dessen, der seine Wörter durchsetzt und so die Themen der Diskussion bestimmt.

Was den Tonfall betrifft, so werde ich nicht polemisch und anklagend, sondern soweit wie eben möglich erklärend vorgehen. Dabei wird schon einmal ein ironischer Beiklang mit unterlaufen, ohne daß er angezielt ist. Denn die Erklärung erklärt; und gerade eine nüchterne, ruhige Darlegung kann sehr ironisch wirken, wenn sie auf das Pathos der Betroffenheit trifft. Erklärung und Verstehen sind ihrem Wesen nach ironisch, denn sie nehmen das Bedrohliche, das Warnende und Fordernde des Alltags für einen Augenblick hinweg und verweisen auf einen Bereich, der über der Welt der Interessen und Begierden liegt. Natürlich leitet auch mich ein Interesse. Gewinnt man ohne Interesse einen Einblick in die interesselose Welt des Zölibates? Das letzte und eigentliche, das zu sich selbst gekommene Interesse, ist das schlichte Sosein der Dinge. Im letzten ist alles so, wie es ist. Alle Dinge verhalten sich, wie sie sollen, und können nicht anders. Das letzte Interesse macht interesselos. Dagegen bringt ein partikulares Begehren ein anstrengendes Leben hervor, erst den Schmerz, dann die Wut, darauf die Empörung und schließlich das Scheitern. Nicht das Begehren, sondern das Schauen ist die Methode dieser Vorträge. Es ist ihnen um eine Bewegung zu tun, die das Ziel schon erreicht hat, die sich im Ziel bewegt, wie das Wasser im Römischen Brunnen aufsteigt und niederfällt und dennoch ruht. Aus dem Schauen ergeben sich Tonfall und Sprache.

b) Der Gang der Vorträge. Wie also ist vorzugehen, um Einsicht in Wesen und Sinn des Zölibates zu bekommen, aber auch in die Schwierigkeiten, die Empörung oder das Unverständnis, das sich bisweilen zu einer schwarzen Wolke gegen ihn zusammen ballt? Welchen Weg sollen wir wählen?

Psychologie - Theologie. Wir könnten auf die Idee kommen, psychologische Voraussetzungen zu erörtern. Wir könnten zum Beispiel empirisch zu bestimmen versuchen, was natürlich ist und was nicht, was zu empfehlen ist und was nicht, zum Beispiel durch Statistiken. Oder wir könnten uns durch die Tiefenpsychologie aufklären lassen und das Verborgene ausloten. All das werde ich nicht tun, kaum einmal werde ich das seelenkundliche Gebiet streifen. Denn die Sichtweise der Psychologie ist zu beschränkt, als daß sie der Gefahr entgehen könnte, den Menschen in das Gefängnis seiner Endlichkeit einzuschließen und seine Widersprüche zum Maßstab des Handelns zu machen. Die natürliche Wirklichkeit interpretiert sich nicht selbst; die Natur hat keine Wegweiser. Sinn und Wahrheit entspringen keiner Bestandsaufnahme biologischer, medizinischer oder psychologischer Art. Die Evangelischen Räte sind ein Gesamtverhalten angesichts der endlichen Welt, sie gehören noch zur Welt, stehen aber an ihrem Rande. Sie sind ein Dialog mit der Welt und zugleich der Widerspruch zu ihr, also eine Antwort und der Abschluß eines Dialogs. **Gleicht euch nicht dieser Welt an**, sagt der Apostel im Römerbrief, schematisiert euch nicht, heißt es wörtlich, sondern wandelt euch und erneuert euer Denken. (Röm 12, 2) Das durchschnittliche Verhalten des Menschen am Ausgang des 20. Jahrhunderts ist nicht der Maßstab dessen, was menschlich sinnvoll ist, auch nicht das Verhalten in Jahrhunderten. Nicht einmal die Jahrmillionen der Geschichte oder die animalische Herkunft des Menschen können diesen Maßstab setzen.

Im Kreuz ist Heil. Am Karfreitag betet die Kirche: Im Kreuz ist Heil, im Kreuz ist Leben, im Kreuz ist Hoffnung. Es besteht wenig Aussicht, diese Letztbegründung sinnvollen Lebens mit psychologischen Mitteln einzuholen. Wer die Seelenkunde oder die Statistik als Letztinstanz befragen möchte, hat die Endlichkeit zum Maßstab genommen und will den Menschen am Menschen messen. Das kann nicht gelingen, wenn es zum Wesen des Menschen gehört, sich selbst zu überschreiten, auf ein Ziel hin, das keine Grenze kennt. Die Psychologie könnte nur den

Bock zum Gärtner machen. Die Wissenschaft vom durchschnittlichen Seelenverhalten kann kleine Hilfen geben oder Korrekturen anbieten, um einen nächsten Schritt zu tun. Das Ziel, das nicht weniger als alle Schritte des Lebens umfaßt, geht über ihr Vermögen hinaus. Man sollte die Psychologie nicht überfordern. Um ein Brett zu sägen, genügt eine Handsäge. Aber für andere Aufgaben des Schneidens, wie etwa das Rasieren, braucht man feinere Klänge. Oder mit dem Bild des fallenden Schwebens: Man kann gewiß mit einem Flugzeug gegen die Schwerkraft der Erde anfliegen, aber ihr Schwerfeld zu verlassen ist mit diesem Transportmittel nicht möglich. Psychologie und Theologie verhalten sich zueinander wie eine der vielen Wissenschaften vom Endlichen zur Wissenschaft vom Unendlichen.

Pastores vobis dabo. Sollten wir die Sache vom anderen Ende anpacken, also gewissermaßen vom Himmel ausgehen? Aber auch ein einfaches Wiederholen lehramtlicher Äußerungen, wie etwa des Apostolischen Schreibens über die Priesterbildung *Pastores dabo vobis* vom März 1992 reicht für unsere Zwecke nicht aus. Hier soll nicht verkündet, sondern verstanden werden. Der in den Evangelischen Räten enthaltene Gehorsam ersetzt nicht die Erkenntnis und das Selbstdenken, sondern ist eine Folge der Selbsterkenntnis. Deshalb können wir nicht einfach Worte wiederholen, und seien es die des Papstes. Selbst bei der Schau Jesu, die sich bei seinem Apostel zu einem Ratsschlag wandelt, werden wir nachfragen, wie sie wahr sein kann, auch wenn wir uns auf sein Wort hin schon längst auf den Weg gemacht haben. Wenn Gott das eine gibt, verweigert er nicht das andere. Wenn er die Geheimnisse des Lebens, ja sich selbst mitteilt, so jedenfalls nicht auf Kosten des Verstehens. Das gibt es gratis noch hinzu. Euch ist es gegeben, die Geheimnisse des Himmelreiches zu erkennen, erläutert Jesus seine Reden im Gleichniskapitel bei Matthäus. (Mt 16, 11)

Raum der Erfahrung. Der Horizont unseres Fragens, den wir wenigstens grundsätzlich in den Blick nehmen müssen, wenn wir mit Gott als einem Faktor der Geschichte rechnen, scheint

nun dieser zu sein: Der Mensch als natürliches Wesen ist endlich, beschränkt, sterblich; er ist vergänglich als Individuum, als Sippe und als Volk; er ist in der Gattung der Menschen und der Lebewesen insgesamt zum Tode bestimmt. Selbst dann, wenn das Menschengeschlecht noch Millionen Jahre vor sich hat, ist der Tod für alles und jedes gewiß. Alles ist vergänglich, und auch der Kosmos stirbt. Wohlgemerkt, in natürlicher Sicht. Es ist nicht zu erkennen, wie dem Menschen seine tiefste Sehnsucht, über sich selbst hinaus zu gelangen, in Raum oder Zeit erfüllt werden soll. Der nüchterne Sinn steht in Einklang mit der Todesverfallenheit, die der Apostel Paulus über Adam und das ganze Geschlecht lasten sieht. Selbst Teilhard de Chardin († 1955), der die Menschheit auf den Punkt Omega, also auf Christus zuschreiten sieht, würde der faktisch vorhandenen Wissenschaft vom Menschen kein tieferes Wissen zugestehen. Der Tod zeigt die Endlichkeit des Lebens und zugleich sein Streben ins Unendliche.

Teil A - B - C. Wenn sich das Leben zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit bewegt, so kann man es unter drei Blickwinkeln betrachten. Einmal kann man die Frage nach dem Rätsel der Endlichkeit stellen, Teil A. Dann kann man aus dem Blickwinkel der Unendlichkeit eine Antwort versuchen, Teil B. Schließlich kann man die Frage stellen, wie das Leben praktisch aussieht, das sich zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit bewegt, Teil C. Natur und Geschichte sind endlich, aber zugleich zeigen sie — nicht nur im Menschen, aber in ihm besonders eindringlich — ein Verlangen und eine Sehnsucht an, über die Endlichkeit hinaus zu gelangen. Dieses unnatürliche und unvernünftige, weil natürlicherweise gar nicht zu realisierende Verlangen will ich das Rätsel des Endlichen in Natur und Geschichte nennen, das ist die *Endlichkeit der Erde*, Teil A. Durch Anerkennung der Endlichkeit verwandelt sich das Rätsel in eine Quelle des Lebens, es wird zum Geheimnis. Die Offenbarung in Christus will ich hier als eine solche Antwort auf das Rätsel des Endlichen beschreiben. Die Antwort kann sich der Mensch nicht selber geben. Auch in der Frage der geistlichen

Ehelosigkeit ist er auf Offenbarung angewiesen, da ihm die Endlichkeit keine Hoffnung läßt, für das unbestimmte Sehnen von der Natur her eine Antwort zu erhalten. Für die Frage nach dem Zölibat und den Evangelischen Räten haben wir aus *Schrift und Überlieferung* die Selbstmitteilung Gottes zu entnehmen, Teil B. Wie der einzelne Mensch aus der Spannung zwischen seiner faktischen Endlichkeit und der ersehnten und erhofften Unendlichkeit lebt, so lebt *die Kirche in der Gegenwart* dieser Spannung, Teil C. Sie versteht sich als das sichtbare Zeichen des Friedens, als Aufhebung der feindlichen Gegensätze, zuletzt der Versöhnung von Endlichkeit und Unendlichkeit. Was sie feiert, ist die Hochzeit zwischen Himmel und Erde. Der Zölibat ist dann lebendig, wenn er bekämpft wird, weil er damit anzeigt, daß der Streit in der Gesellschaft und in der Natur, der Gegensatz der Interessen und der Kampf ums Dasein in der Welt keinen Frieden finden kann.

Jeder Vortrag ist in sich abgeschlossen. Das hindert nicht, daß wir uns einen Überblick über den Zusammenhang verschaffen können.

Ende der Neuzeit. Der Teil A handelt von der *Endlichkeit der Erde*. Nun scheint das Leben in der Welt von der Art zu sein, daß es die Endlichkeit der Welt nicht nur offenbart, sondern auch verbirgt. Der Selbstbetrug des Endlichen und die Erleuchtung über den Selbstbetrug scheint zum Leben selbst zu gehören. Das Leben der Geschichte ist Wachstum und Untergang und bewegt sich zwischen dem Nichts und dem Unendlichen, ohne diese Pole zu erreichen. Da die Evangelischen Räte eine unbedingte Anerkennung der Endlichkeit der Welt voraussetzen, können sie gar nicht oder nur mangelhaft gelebt werden, wenn die Sehnsucht des endlichen Lebens, das Unendliche, über das Leben selbst erreichbar erscheint. Der Fortschritt der Neuzeit ruiniert die geistliche Einsicht. Wenn er wahr wäre! Allerdings sind Zweifel angebracht. Kaum etwas ist zweideutiger als der geplante Fortschritt und das Verlangen nach Wachstum. Ich sehe die Neuzeit als eine Epoche an, die den Versuch gemacht hat, das Unendliche auf dem Weg über das

Endliche zu erreichen. Diese Epoche scheint im 20. Jahrhundert zu Ende gegangen zu sein. Davon handelt der 2. Vortrag über das *Ende der Neuzeit*.

Ökologie - Theologie. Die Erfahrung der bleibenden Endlichkeit tritt in zwei Gestalten auf, praktisch und theoretisch. Im 3. Vortrag über *Ökologie und Theologie* weise ich auf die praktisch erfahrbare Endlichkeit der Welt hin. Die heutige Ökologiekrise ist nicht die erste dieser Art. Solche Situationen der Grenze treten periodisch als Erfahrung auf. Man kann die Ur- und Vätergeschichten des Alten Testaments als Sammlung der Erfahrung von ökologischen Natur- und Machtkrisen lesen, die ins Menschengedächtnis eingegangen sind. Die Nachbarn des Schiffsbauers Noah und die Turmbauer von Babel versinnbildlichen den Untergang des Endlichen im Verlangen nach Beständigkeit, im Verlangen also nach Unendlichkeit durch das Endliche. Die Antwort der Offenbarung ist bekannt: Abraham, *der Vater des Glaubens*, (Röm 4, 11f) bekommt nach vielen Prüfungen zahllose Nachkommen zugesagt, so zahlreich wie die Sterne am Himmel und der Sand am Meer, also das Unendliche, aber nicht eher, als bis er gründlich im Endlichen resigniert hat. Dann wird ihm der Sohn geboren.

Fortschritt - Rückschritt. Etwas schwieriger wird der 4. Vortrag über *Fortschritt und Rückschritt*. Er ist eine Übung im spekulativen Denken. Die Frage lautet: Läßt sich die Endlichkeit der Welt als Erkenntnis vermitteln, läßt sie sich kommunikel machen? Die Hoffnung des Fortschritts, die in der Aufklärung der Neuzeit zur Epoche wurde, besagte vielerlei, aber immer verlangte sie eine Besserung zum Guten, zum besseren Leben, zum besten Leben hin. Da diese Epoche in vielen Zügen eine Gegenreligion war, wollte sie auch Erbin des ewigen Lebens sein, also eine Art von Unendlichkeit bieten. Die Erfahrung des Scheiterns aber ist uralte. Ich habe auf die Ur- und Vätergeschichten verwiesen. Wenn der Fortschritt realisiert werden soll, müssen die widerständigen Erfahrungen, in denen sich die Endlichkeit kundtut, bekämpft werden. Also müssen Zölibat, Evangelische Räte, Mönchtum, Kirche, Gnade und all

dieses zu Schreckensworten werden, das heißt, sie müssen das Etikett des Konservativen, des Überholten und damit Ungültigen erhalten. Doch in diesem Punkt findet periodisch ein Umschlag statt, der den Fortschritt gefährlich erscheinen läßt, als ein noch älteres Unternehmen, nämlich als babylonisches Programm aus den Urtagen der Menschheit. Die vergangene und nie voll eingelöste spirituelle Erfahrung wird dann zum dringend Zeitgemäßen. Zuletzt gehen einem die Augen auf und man sieht, daß die nicht eingelöste Wahrheit des Glaubens stets die Säkularisierung erzeugt, die sich die Verwirklichung dieser Wahrheit erzwingen will. Dies ist das 4. Thema: Die Evangelischen Räte sind der letztmögliche und noch immer nicht realisierte Fortschritt über die Tragik der Natur hinaus.

Last der Geschichte? War der letzte Vortrag etwas schwierig, so soll der 5. erholend und anschaulich sein. Ein einziges Beispiel kann hundert Gedanken faßlich machen. Gibt es eine *Last der Geschichte*? Die Kirche in unserer westeuropäischen Kultur hat die älteste Geschichte. Ja, sie bekennt sich ausdrücklich zu ihr und erweitert die Periode der sichtbaren Kirche über Christus hinaus bis zur weniger sichtbaren Kirche von Abel her, also bis an die äußerste Grenze der Zeit. Die Entscheidung gegen die Gnosis bedeutete für die frühe Kirche die Entscheidung für das Alte Testament, die Identifizierung mit der Vergangenheit Israels. Das ist für die heutige Zeit, die auf Neuheit und Fortschritt wert legt, nicht günstig. Plausibel und modern war in der Neuzeit nur das Neueste. Tatsächlich holen sich die Gegner der Kirche das Material zur Kritik aus der Geschichte. Wieviel besser stünde sie da, wenn sie erst hundert Jahre alt wäre und sagen könnte: Alles, was früher war, geht uns nichts an! Seht ihr zu! Setzt das aufs Konto der anderen! Alle Last der Geschichte fiele von ihr ab. Wäre das die Lösung? Aber nur wer sich zu seiner Vergangenheit bekennt, weiß, wer er ist. Der erfahrungslose und frische Idealismus hat noch immer die größten Verbrechen hervor gebracht, wenn er sich nicht durch die Erfahrungen der Geschichte nachdenklich gemacht hat. Das Bekenntnis zur Geschichte und die Pflicht zur Tradition ist, so pa-

radox es auf den ersten Blick scheinen mag, das einzige Mittel zur Befreiung von der Last der Geschichte.

Jesus und seine Apostel. Das Bekenntnis zur eigenen Vergangenheit findet sich selbst und seinen Gegenstand in *Schrift und Überlieferung* wieder, wovon der Teil B handelt. Die Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes sind in Christus auf Erden erschienen, heißt es im Titusbrief. Dennoch war Jesus in seinen Worten und Taten äußerst radikal und hat sich keinen Deut um Natürlichkeit und gesellschaftliche Akzeptanz geschert. Wie paßt die Menschenfreundlichkeit mit den übermenschlichen Forderungen zusammen? Mütter und Väter, Kinder und Äcker sind zu verlassen, Tote sollen sich selbst begraben, sorgsamer Vorrat an Geld, Hemden und Sandalen wird abgewiesen, nach geschlagener rechter Wange mag man auch noch die andere hinhalten. Ein wenig schematisch zwar, aber mit aufbewahrter Radikalität findet sich die Praxis Jesu in den Evangelischen Räten von Armut, Gehorsam und Ehelosigkeit wieder. Sie handeln von den brisanten Interessen des Ich. Nur von seinen Jüngern verlangt Jesus ein solches Leben, aus dem dann Verkündigung, Sündenmähler, Heilung möglich werden, von anderen verlangt er nichts. Diese Räte sind das Scharnier zwischen seiner Menschenfreundlichkeit nach außen und der unnatürlichen oder übernatürlichen Radikalität nach innen. Sie sind keine Forderungen, nicht einmal Ratschläge, sondern die Tatsache der Erkenntnis, wie das Reich Gottes da ist und lebt. Paulus schätzt die Ehelosigkeit um des Reiches Gottes willen ebenso hoch wie Jesus, aber bei ihm wird sie zu einem Rat, zu einer Empfehlung, zu einem Optativ. Von *der Schau Jesu und vom Ratschlag des Apostels* handelt der 6. Vortrag.

Manichäische Einflüsse? Wer einen Gegner gründlich bekämpfen will, raubt ihm am besten seine Existenz. Im Bereich des Geistes geschieht das dadurch, daß man seine Widersprüche publik macht. Ein Widerspruch verstößt gegen ein logisches Prinzip, also existiert nicht, was einen Widerspruch in sich enthält. So gehört die Denk- oder besser Redefigur der *Externalität* zur Standardausrüstung der Kirchen- und Glau-

benskritiker. Gegen den Zölibat wird gerne angeführt, daß er einer manichäischen Leibfeindlichkeit entspringe, deshalb von außen in die Kirche eingedrungenen sei und ganz unzugehörig die leibfreundliche Botschaft Jesu entstelle. Vor allem der Kryptomanichäer Augustinus und andere Kirchenväter hätten einen unbiblischen Dualismus in die ganzheitliche jesuanische Praxis gebracht. So der Vorwurf, der manchmal dahingehend erweitert wird, daß die Enthaltensamkeit heidnische magische Kulte zum Ursprung habe. Der Widerspruch ist in die Tradition gedrungen und hat sie entstellt. Genauer betrachtet zeigt sich eher das Gegenteil: Die Priesterehe ist das Normale, sie ist heidnisch oder jüdisch oder auch ägyptisch, denn überall dort herrscht sie vor. Nur wenige Versuche zur sexuellen Enthaltensamkeit finden sich außerhalb des Christentums, die aber mit dem Ganzen solcher Religionen in keinem rechten Zusammenhang stehen. In der anderen Richtung hat die Kirche die gnostische und manichäische Versuchung eines Eheverbotes für alle Christen abgewiesen und mit sicherem Instinkt einen kraftvollen Mittelweg eingeschlagen. Davon handelt der 7. Vortrag über *manichäische und andere Einflüsse*.

Erfahrung des Zölibates. Die Zölibat hat sich in der Geschichte nach einem eigenartigen Gesetz entfaltet. Nicht Rom oder sonst eine amtliche Stelle hat Zölibatsvorschriften erlassen, sondern die Intensität des Glaubens bewegte von Anfang an eine Reihe von Christen zu dem Werk, das Jesus angekündigt und der Apostel empfohlen hatte. Mit dem Wachstum der Kirche aber trat eine Unterscheidung ein. Vom Amtsträger wurde immer mehr ein zölibatäres Leben verlangt, wenn auch in einer Form, die auf bestehende Ehen Rücksicht nahm. Die Ehen dieser frühen Amtsträger wurden nicht aufgelöst, aber vielfach gab es vom Zeitpunkt ihres Dienstes an keinen ehelichen Umgang mehr. Insbesondere war eine zweite Ehe nach der Übernahme des Amtes ausgeschlossen, eine Tradition, die in der Ostkirche heute noch vorhanden ist. Dort wird sie allerdings etwas äußerlich gehandhabt, indem man Kandidaten im Bewußtsein ihres künftigen Priesterseins heiraten läßt. Gesetz-

mäßige Vorschriften gab es erst viel später, zuerst auf Lokalsynoden, später auch von Rom aus. Hier ist das Lebensgesetz der Kirche wirksam: Erst dann erhält eine Tradition gesetzliche Form, wenn sie sich herausgebildet hat und vor dem Zugriff minder geistlicher Zeiten geschützt werden soll. Die Völkerwanderung hatte den organischen Prozeß der frühen Kirche zunächst zum Erliegen gebracht, vor allem wegen germanischer Rohigkeit. Erst zur Zeit Gregors VII. wurde die geistliche Tradition der priesterlichen Ehelosigkeit wieder betont und zugleich in Gesetzesform gebracht, ohne daß sie in den nachfolgenden Jahrhunderten immer auf der Höhe ihres Sinnes gelebt wurde. Über *die Entfaltung des Zölibates* und das dabei wirksame Geschichtsgesetz geht es im 8. Vortrag.

Prophetie des Vaticanum II. Eine Prophetie eigener Art hat das Vaticanum II entwickelt. Wohl ohne viel Bewußtsein von der künftigen Rolle der Evangelischen Räte hat es diese fruchtbar zu machen gesucht für die Gesamtkirche, indem sie die Kirche als Sakrament für die Welt beschrieben hat. Lange Zeit galten die Räte Jesu oder besser die Räte seines Apostels als Empfehlung für wenige, nicht als Verpflichtung und Gebot für alle. Sie waren der persönliche und sichere Weg zur Seligkeit. Faktisch zwar hat das mönchische Leben stark in Kirche und Welt gewirkt und die Endlichkeit lebbar gemacht, heute aber scheint es notwendig zu sein, diese Wirkung neu ins Bewußtsein zu heben, um die Übereinstimmung dieser Lebensform für die Sendung der Kirche in der heutigen Zeit zu erkennen. Es scheint, daß die Krise des Zölibates zu einer Vertiefung ihres Verständnisses führt, nämlich zu einer notwendig gewordenen Koppelung von Amt und Evangelischen Räten. Davon mehr im 9. Vortrag über die *Prophetie des Vaticanum III!*

Der Einzelne und die Kirche. Der Teil C handelt von der Gegenwart der Kirche. Die Gegenwart ist zu allen Zeiten, und zu jeder Zeit auf besondere Weise, geprägt durch den Widerspruch zur Botschaft Christi. Dieser Widerspruch ist der säkulare Ausdruck des Gegensatzes zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit. Mit dem Bewußtsein davon läßt sich die schwer verständ-

liche Situation der Kirche in Europa deuten. Sie hat in diesem Jahrhundert zwar alle ihre Todfeinde glänzend überlebt, dennoch steht sie im europäischen Bewußtsein nicht glänzend da. Für den späteuropäischen Bürger ist es schwer einsehbar, daß die Kirche nicht die Freiheit des Individuums zum Maßstab ihrer Verkündigung macht. Der Geist der Zeit verlangt die Mitbestimmung! Eine Demokratie ist die Kirche allerdings, da sie Volk Gottes ist. Doch läßt sich vom Volk Gottes nur reden, wenn man zugleich Leib Christi sagt. Die Freiheit der Kirche und des Einzelnen, also die Freiheit Christi und des Christen treffen in der Bindung des Amtes an die Evangelischen Räte zusammen. Zum einen nimmt die Kirche die Freiheit des Einzelnen in Dienst, andererseits trägt und ermöglicht diese Freiheit der Kirche erst die Freiheit des Einzelnen, weil es eine endliche Freiheit ohne Gott nicht geben kann. Die Kirche ist die Befreiung der Erde von der Konkurrenz des Endlichen, vom Kampf ums Dasein, was sich in der Form des dreifachen Liebesgebotes Jesu ausspricht. Der 10. Vortrag untersucht also das Verhältnis der *Freiheit des Einzelnen und der Kirche*.

Der 11. Vortrag über die *Evangelischen Räte und das geistliche Amt* behandelt den Zusammenhang der Räte mit dem Amt in der Kirche. Ich meine, daß Amt und Räte soweit konvergiert sind, daß ihre Verbindung zu einer geschichtlichen Notwendigkeit geworden ist. Im Vaticanum II ist das sichtbar geworden. Die Kirche insgesamt kann nicht wählen, das eschatologische Volk Gottes zu sein. Sie kann aber die Gnade zur Erfüllung der Zeit nicht erzwingen. Gnade ist Gnade, das heißt sie kann nur freie, ungeschuldete Gabe sein. Trotzdem kann sie unbedingt notwendig sein, so zwingend erforderlich wie das tägliche Brot, um das wir dennoch bitten. Durch die Verbindung der Evangelischen Räte mit dem Amt nimmt jeder Christ stellvertreterweise an der unbedingten eschatologischen Existenz Jesu teil. Die genaue Art der Stellvertretung mag schwer zu bestimmen sein. Diese Anerkennung ist ein personales Geschehen, eine Art Erleuchtung, die über eine bloß begriffliche Erkennt-

nis, die immer subjektiv und individuell ist und deshalb in Kategorien der Macht denkt, weit hinaus führt.

Der 12. Vortrag wendet sich einem Reizthema zu, das viel Irritation erzeugt. Gibt es eine *Christliche Elite*? Darf es sie geben im Volk Gottes? Kann sich die Kirche ein undemokratisches Verhalten in einer demokratischen Gesellschaft leisten? Ich meine, daß die Abneigung gegen die geistliche Ehelosigkeit neben dem spezifisch Geschlechtlichen auch auf dem Charakter des Unterschiedes beruht, den sie setzt. Jede Unterscheidung, lateinisch *discrimen*, wird bewußt oder unbewußt als diskriminierend empfunden. Von welcher Art ist dieses Empfinden? Wie ist es zu berücksichtigen, wie auch soll man ihm die Stirn bieten? Ich glaube, es läßt sich zeigen, daß eine wirkliche Lebensentscheidung wegen des Verhältnisses von Endlichkeit und Unendlichkeit nur vor Gott möglich ist. Diese Entscheidung ist das Wesen des Unterschiedes, also zu Recht etwas sehr Beneidenswertes oder Hassenswertes. Daraus einen Dienst in der Sendung Christi zu machen, ist ein kunstreiches Werk. Sie ist die Leichtigkeit des Daseins oder, um mit den Worten Jesu zu sprechen, die Sorglosigkeit des Lebens.

Der 13. Vortrag schließt die Reihe ab und stellt die *Vision Teilhard de Chardins* über die Keuschheit vor. Teilhard hat sich wenig um praktische Probleme gekümmert, weder um das Kirchenrecht, noch um die Psychologie, noch um die öffentliche Meinung. Dennoch ist er ein Lebemeister, nicht nur ein unpraktischer Visionär. Denn er sieht, was kommt. Er sieht die Verwandlung der erotischen Grundkraft des Menschen, die von den anorganischen Vorformen bis hin zur höchsten spirituellen Liebe wirksam ist. Alle Liebe will auf immer höherer Ebene das verstreute Sein des Universums sammeln und vereinen, ohne es in seiner Besonderheit auszulöschen. Überall, in jeder Bewegung, sei es beim Rollen des Steines im Flußbett, beim Treiben der Pflanzenblüte, beim Trieb des Tieres, sieht Teilhard Anfangsformen der Grundkraft des Universums, die auf dem Weg zur Einigung sind, allerdings mit den Gefahren der Vergeudung und Verweigerung. Das ist die falsche Glut der

großen Städte. Durch das Erscheinen Christi, der den Weg der geistlichen Jungfräulichkeit gelehrt hat, wird der Strahl des kosmischen Feuers aus der Zerstreuung gesammelt und auf einen Punkt gelenkt, der mitten im Streben der evolutiven Welt gegenwärtig ist, auf Christus, der schon gekommen ist und als Punkt Omega der Geschichte alles an sich zieht.

A. DIE ENDLICHKEIT DER ERDE

2. Das Ende der Neuzeit

Ende der Neuzeit? Gewiß, das ist eine griffsichere und erfolgreiche Wortprägung, die mit dem Namen Romano Guardini verbunden ist.* Aber was hat das Ende der Neuzeit mit der Theologie der Evangelischen Räte und des Zölibates zu tun? Ich werde an dieser Stelle nur wenig auf die 1950 vorgetragene These Guardinis über das Auslaufen der modernen Epoche eingehen. Aber der Bauplan, mit dem hier das Gebäude der Räte und des Zölibates entworfen und der Bau aufgeführt werden soll, ist mit seiner Intuition eng verwandt. Diese Intuition heißt das *Ende der Neuzeit*, heißt das Ende der Selbstgewißheit des Endlichen, heißt das *Ende der Endlichkeit* auf dem Weg zur Unendlichkeit.

Nur insofern entwickle ich diese These weiter, als ich ein halbes Jahrhundert später noch weitere Symptome vom Ende des Unendlichkeitstraumes benenne. Guardini hat das Auslaufen der Neuzeit vor Jahr und Tag in den verborgenen Kultur- und Persönlichkeitskrisen gespürt, heute ist dieses Ende auch öffentlich manifest geworden. Vom Maschinenwesen, von barbarischer Technisierung und schmutzigen Wasserläufen hat Guardini zwar schon einiges gewußt und auch geschrieben, so in den technikkritischen *Briefen vom Comer See* aus den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts. Aber er war einsam in seiner

Erkenntnis, die den meisten Zeitgenossen ganz unbekannt, ja unverständlich war. Wer fürchtete schon belastete Gewässer? Guardini meinte, die radikale Technisierung und Funktionalisierung der Welt komme den meisten Leuten aus Gründen der Bequemlichkeit ganz recht, so lange zumindest, als sie von den Folgen persönlich nicht betroffen werden. Ein empfindsames Gemüt wie er erspürte die künftige Krise, noch bevor sie sichtbare Symptome hervor gebracht hatte, am Verlust der Schönheit. Daß alle Welt heute über die Verwüstung der Umwelt erschrocken ist und jedenfalls in den öffentlichen Reden Umkehr gelobt, davon war im Jahre 1927 noch nichts zu merken. Auch war damals noch nichts von Hiroshima, von Auschwitz und vom Ozonloch bekannt, aber Guardini spürte das zukünftige schwere Erdbeben.

Von der Krise der Erde in der Ökologie wird im gesamten Kapitel A die Rede sein. Im 2. Vortrag ist zunächst von der Neuzeit und ihrem Unendlichkeitstraum zu sprechen, von seinem Aufstieg, seinem Höhepunkt, seinem Niedergang, der sich in der geistigen oder, besser gesagt, in der geistlichen Welt schon zu zeigen begann, als in Technik, Politik und Gesellschaft noch mit vermehrtem Einsatz die Neuzeit realisiert werden sollte. Das Ende der Neuzeit, das war für Guardini das Ende der autonomen Natur und Subjektivität. In einem etwas - weiteren Sinne nenne ich das *Ende der Neuzeit* die Erkenntnis der Unmöglichkeit, *die Unendlichkeit aus dem Endlichen zu erreichen*. Dies ist gleichwertig damit, daß das Endliche nicht sich selbst hervor gebracht hat, nicht aus sich selbst besteht und nicht das Ziel in sich selbst trägt. Sollte das endliche Sein so über sich hinaus gewiesen sein, dann kann es keine unbeschränkt autonome Natur und selbstgewisse Subjektivität geben. Zur gleichen Zeit, in der die Säkularisierung weltweit ihren Sieg feierte, hat die Wissenschaft den Glauben an die Unendlichkeit der Welt verloren.

Inhalt des 2. Vortrages. Titanismus ist der Wille zur Macht, aber nicht der olympische oder himmlische Wille, der mächtig ist ohne Macht, weil ihm nichts fehlt, wonach er streben müßte,

wie Gott, der aus Überfluß und nicht aus Mangel handelt, eine Erfahrung, die auf der Erde nicht zu machen ist, sondern der Wille zur Macht aus der Ohnmacht heraus, der Wille, aus dem Endlichen zum Unendlichen zu gelangen. Die *Entstehung der Neuzeit* (a) ist weder temporal noch kausal eindeutig zu bestimmen. Einige Kennzeichen, die zugleich Ursache und Wirkung eines sich über Jahrhunderte selbst antreibenden Prozesses sind, will ich zu benennen suchen. Deshalb sind auch die *Gestalten des neuzeitlichen Titanismus* (b) nicht säuberlich von ihrer Entstehung zu trennen. Aber mit Guardini kann die Theologie feststellen, daß kein Phänomen der endlichen Welt angemessen begriffen werden kann, solange dabei von Gott, dem Unendlichen, nicht die Rede ist. Alles Endliche will tiefe, tiefe Ewigkeit. Guardini konstatiert drei Gestalten der Neuzeit, die den Versuch gemacht haben, sich autonom zu etablieren: die Natur, die Persönlichkeit, die Kultur. Die Hoffnung aber, die *Endlichkeit durch Wachstum zur Unendlichkeit* (c) zu überschreiten, das Pathos des Fortschritts, ist an vielen Ecken und Enden der Erde ins Wanken geraten. Das Wachstum zeigt zwar, daß es eine Brücke zwischen dem Endlichen und Unendlichen gibt, es verweist auch auf die Richtung, aber das Wachstum selbst ist nicht die Brücke, die dem Ziel näher kommt. Wachstum und Fortschritt sind die immer neu unternommenen Versuche, eine Brücke vom Endlichen ins Unendliche zu schlagen. Allerdings, es scheint, daß der große Graben die Eigenschaft hat, von der Welt aus nicht überschreitbar zu sein. Die Evangelischen Räte verneinen die Selbstmächtigkeit des Endlichen und das Begehren des Ich. Sollten sie eher in der Lage sein, den Graben zum Unendlichen zu überwinden?

a) *Entstehung der Neuzeit*. Die Diskussion um die Entstehung der Neuzeit, ja allein schon der Versuch zur Festlegung einer Epochengrenze hat eine umfangreiche Literatur hervor gebracht. Zwischen dem 13. Jahrhundert und 1789 bewegen sich dabei die Markierungen, also zwischen dem Einströmen der aristotelischen Philosophie und dem Bruch des Bündnisses von

Thron und Altar im Ancien régime. Wenn das tausendjährige Alte Reich von Karl dem Großen bis zu Ludwig XVI. die Einheit von Thron und Altar symbolisiert, dann bringt diese Einheit wiederum symbolisch die Einheit von Endlichkeit und Unendlichkeit zum Ausdruck. Daß diese nicht von unbewußter Art sein kann, lehrt die Naturgeschichte. Dort gibt es zwar ein Tierreich, aber kein Reich, das die Einheit allen Lebens symbolisiert. Unter Tieren gibt es keine Wahrnehmung des Unendlichen. Das Bündnis von Thron und Altar ist eine geistige Leistung, eine Einsicht in die Durchdringung von Endlichkeit und Unendlichkeit, die zu einer Ordnung findet, die auseinanderfällt und sich wieder zu einer anderen Ordnung fügt. Der Übergang von der einen zur anderen Ordnung heißt dann Epochenbruch.

Der Epochenbruch, den die Neuzeit bedeutet, wird gewöhnlich Säkularisierung genannt. Das Säkulum, die Welt, die Vielheit oder die Endlichkeit, wie man auch sagen mag, stellt vom 13. Jahrhundert an neue Ansprüche an die Wahrnehmung. Die technische und politische Umwälzung wird bewirkt durch eine veränderte religiöse oder philosophische Lebensstellung, die von der Reformation angezeigt oder ausgelöst wurde oder die vielleicht selbst zur Spaltung der abendländischen Kirche beigetragen hat. Die Reformation gehört vermutlich sowohl zu den Wirkungen wie zu den Ursachen der Neuzeit. Der konfessionelle Gegensatz hat den Säkularismus entstehen lassen und ist sein beredtestes Zeichen. *Ursache und Wirkung verschränken sich*. Der konfessionelle Zwist führt das Ende des mittelalterlichen und des vielleicht noch älteren antiken Ordo-Denkens herbei. Das also nenne ich hier die Neuzeit, die Betonung des Endlichen gegenüber dem Unendlichen, aber auch die Konkurrenz des Endlichen gegen das Endliche, den Kampf ums Dasein in der Welt. Philosophisch kann man von einer Subjekt-Objekt-Spaltung sprechen. Dagegen ist das Ordo-Denken von einer Einheit des Lebens und des Kosmos geprägt, die von wenigen gedacht, aber von allen erlebt wurde, alltäglich in den Gestalten des Lebens, festlich dargestellt und begangen an hohen Tagen.

Natürlich ist die Einheit nur religiös möglich, im Symbol, denn faktisch ist die Lage der Welt zu jeder Zeit widersprüchlich oder katastrophal, also von den Gegensätzen in Natur und Gesellschaft durchzogen. Religion ist die Verbindung des Endlichen mit dem Unendlichen, seine Integration in das Eine, Ganze und Organische. Das Ganze und Unendliche ist zwar nicht direkt zugänglich, aber es zeigt sich in den heiligen Formen der Liturgie. Daher die hohe Bedeutung der Kirche im Mittelalter, die ein Symbol des geordneten Kosmos ist, worin dem Mensch seine kleine, aber mit dem Ganzen verbundene Wohnung bereitet ist. Bei realem Streit und Elend ist die Einheit jenseits des Streites, ist Gott gegenwärtig. Also kann Stephan Langton um 1200 die mönchische Kontemplation der Einheit in einem Hymnus an den Heiligen Geist so ausdrücken:

Höchster Tröster in der Zeit,
 Gast, der Herz und Sinn erfreut,
 köstlich Labsal in der Not.
 In der Unrast schenkst du Ruh,
 hauchst in Hitze Kühlung zu,
 spendest Trost in Leid und Tod.

Die Neuzeit kehrt das um. Sie möchte real, im endlichen Leben, Leid und Tod abschaffen. Das ist ihr bis heute nicht gelungen. Dafür hat sie eine neue Konkurrenz unter den Nationen, den Individuen, der Wissenschaft erzeugt. Denn wo es kein gemeinsames Dach über dem Kopf gibt, da kann keine Einheit bestehen.

Bruch des Ordo. Die Spaltung in Subjekt und Objekt läßt sich zu Anfang der Neuzeit an vielen Stellen beobachten. Thomas Hobbes etwa definiert den Menschen neu. Ich denke, man kann zeigen, daß dort, wo der Mensch nicht als Abbild Gottes verstanden wird, der Mensch zum *Wolf des Menschen* wird. *Homo homini lupus* oder *bellum omnium contra omnes** ist deshalb die Formel, mit der sich der Krieg aller gegen alle nach Hobbes beschreiben läßt. Die Konkurrenzen des Marktes, der Nationen

und schließlich der biologischen Arten führen die Spaltung weiter. Darwin konnte wohl nur auf diesem Hintergrund sein Prinzip vom *Survival of the fittest* anwenden und die Entwicklung der Arten damit erklären. Religions- und Nationalkriege, kulminierend im Dreißigjährigen Krieg, waren im Mittelalter undenkbar. Denn die Nationen bildeten sich erst langsam heraus und die Religion war im Mittelalter das Symbol der Einheit. Krieg gab es dort nach innen nur als vergrößerten Familienstreit. Er zerbrach nicht das Weltbild, genau so wenig wie es der Krieg nach außen gegen die Ungarn, Türken und Araber tat. Im Gegenteil, er festigte es, denn Kriege hatte es immer gegeben. Und so lange man nicht einen letzten Krieg zur Abschaffung aller Kriege führen will, zerbricht auch das Bündnis von Endlichkeit und Unendlichkeit nicht.

Die konfessionelle Trennung aber erzeugte eine andere Qualität des Streites. Die Trennung war stärker als die Gemeinsamkeit des Christseins, denn die gemeinsame Organisation war zerbrochen. Und der Bruch dieser Organisation entlud sich in den Religions- und Nationalkriegen. Die Epoche tauchte, philosophisch vorbereitet durch die nominalistische Philosophie, ob sie wollte oder nicht, in die *Vielheit und Konkurrenz* ein. Die fehlende äußere Einheit zeigt die fehlende innere, zeigt den zerbrochenen Ordo an. Eine Einheit wurde dennoch gebraucht. Sie wurde unten, in der Natur, im Endlichen gesucht, beim Minimalkonsens. Es ist ein pauschales Urteil, aber dennoch nicht ganz falsch zu sagen: *Die Einheit wurde in der Neuzeit nicht mehr als Gegenwart erfahren und deshalb als Ziel der Wissenschaft in der Zukunft erstrebt.* Frömmigkeit wurde durch Forschung ersetzt. Daher der religiöse Nimbus der Wissenschaft. Durch begriffliche Leistung sollte asymptotisch die verlorene Einheit von neuem erreicht werden. Daraus entstand die Konkurrenz von Glaube und Wissen, die für die Neuzeit so charakteristisch war. Die Einheit ist ein anderes Wort für Unendlichkeit, für Gott, aber wissen kann man immer nur die Vielzahl des Endlichen.

Eine Schlüsselrolle beim Epochenbruch spielt der Philosoph René Descartes (1596 - 1650). Seine bewußten Lebensjahre fallen mit dem Dreißigjährigen Krieg zusammen. Die bösen Erfahrungen dieser blutigen konfessionellen Fehde ließen ihn nach einem absolut sicheren und unerschütterlichen Fundament suchen, nach einem *Fundamentum inconcussum*, das jeder mit der Vernunft anzuerkennen gezwungen ist. In Krisenzeiten wird man Fundamentalist wie Descartes, und er war ein besonders erfolgreicher. Das Fundament der Neuzeit wurde die Naturwissenschaft. Seine Frage war: Was kann noch als sicher gelten, wenn alle Welt in Streit liegt? Was kann als wahr gelten, wenn es über ein und denselben Gegenstand so viele Meinungen gibt als Gelehrte? Wie können die Kombattanten einen vernünftigen Kompromiß schließen, um sich wieder als Menschen mit gleicher Würde anzuerkennen. Denn ungleiche Menschen mit minderer Würde kann man im Krieg leicht erschlagen. Aber wenn es ein unbezweifelbare, objektive, von bloßer Meinung unabhängige Wahrheit gibt, dann haben alle Menschen an ihr Anteil und damit auch gleiche Würde. Das ist die lebensgeschichtliche Situation des großen Zweifels im Kopfe des René Descartes.

Cartesianischer Titanismus. Aber aus dem Friedenswillen des Descartes entstand ein Titanismus, wie er entstehen muß, wenn ein endliches Sein zur Grundlage eines Weltentwurfs gemacht wird. Es entstand die Verherrlichung der Natur und der Naturwissenschaft, zusammen mit der Vermutung, die Natur sei alle Wirklichkeit. *Natura naturans sive Deus*. Hegel lobte Descartes als den Entdecker der Subjektivität,* der endlich Land rufen konnte und festen Boden unter die Füße des Denkens bekommen habe, obwohl es auf den ersten Blick scheint, als sei es diesem um Objektivität gegangen. Aber weil das Band zwischen Subjekt und Objekt verloren war, schwankte die Neuzeit zwischen beiden Polen hin und her, ohne einen Ausgleich zu finden. Der Gegensatz setzte eine gewaltige Energie frei, war aber stets labil und zur Katastrophe geneigt. Hegel wußte, was er an Descartes zu schätzen hatte. Die Titanen erkennen sich

ineinander. Aber bei Marx vor aller Augen und vorher schon bei Hegel mehr im Verborgenen, zumindest auf etwas stillere, philosophische Weise scheiterten sie an ihrer angeborenen Tragik.

Natur in der Neuzeit. Es wird gelegentlich die Meinung vertreten, daß der Erfolg der Natur und der Naturwissenschaften in der Neuzeit wie auch der Säkularismus ziemlich unmittelbar eine Folge des Versuchs war, statt auf dem Boden einer gemeinsamen Religion, auf dem Boden der *Natur* ein Haus der Eintracht zu errichten. Denn seit Europa in Konfessionen zersplittert war, konnten nicht mehr die Kirche und die umstrittene Offenbarung, sondern nur die von allen Seiten anerkannte und mit der Vernunft erkennbare Natur diese Einheit garantieren. Das verlieh der Natur in der Neuzeit einen religiösen Rang. Dilthey nannte das Naturrecht des 17. Jahrhunderts das *natürliche System* von Recht, Religion, Moral und Politik. Denn auf die Natur suchten Denker wie Hugo Grotius die nationale und internationale Ordnung zu begründen. Die einander bekämpfenden Positionen der Konfessionen wurden ausgeklammert. Anstelle der auf Autorität beruhenden Religion sollte das allen Menschen gemeinsam Erfahrbare, die Natur, zur Basis des öffentlichen Friedens werden. So vor allem deutet der evangelische Theologe Wolfhart Pannenberg den Aufstieg des Säkularismus, womit er zugleich auf die drängende Notwendigkeit der Ökumene verweist. Ohne Beilegung des konfessionellen Gegensatzes ist nach ihm keine Überwindung des Säkularismus möglich.

Gewiß ist hier eine Wechselwirkung richtig beobachtet worden. Aber die konfessionelle Spaltung ist nicht die einzige und vielleicht nicht einmal die tiefste Ursache. Denn zum einen ist die Reformation und damit der Bruch in Westeuropa, der die Dynamik einer unheimlich erfolgreichen Zivilisation ausgelöst hat, nur selbst der Ausfluß eines schon im Mittelalter grundgelegten Verständnisses der endlichen Welt als endliche, so daß der Bruch des Ordo, der alles einfassenden und Sinn stiftenden Ordnung, den sie brachte, auch schon Ausdruck einer vorher

fragmentierten Wirklichkeit war. Zum anderen, in die Zukunft geblickt, wird wohl der Geist Gottes die Konfessionen wieder verbinden, aber nicht durch den guten ökumenischen Willen, sondern durch den Gang der Verhältnisse. Denn das Endliche erschöpft sich periodisch auf seinem Gang zum Unendlichen, ohne ihm näher zu kommen. Das fördert dann ein katholisches Zeitalter, in dem das Ganze symbolisch angeschaut wird, in dem aber die durchlebte Modernität nach ihren Erfahrungen, ja selbst nach ihren Früchten aufbewahrt und fortgeführt wird. Denn die Betonung der endlichen Natur hat die Naturwissenschaft hervor gebracht. Auch wenn keine Hoffnung mehr besteht, diese Wissenschaft könne Letzterklärungen finden, wird sie mit ihren Einzelergebnissen aufbewahrt. Auf's Ganze, auf's Unendliche kann niemand Verzicht tun! Und wenn es sich durch Fortschreiten vom Endlichen zum Unendlichen nicht zeigt, also durch Fortschritt nicht, dann muß man es woanders versuchen. Nur in Einheit mit dem Unendlichen kann das Endliche leben, wie sehr sich einer schamhaft auch den Blick auf das Ganze verhüllt. Auf diese Weise mag der Säkularismus zu Ende gehen.

b) Gestalten des neuzeitlichen Titanismus. Ich halte mich hier ungefähr an die Beschreibung des neuzeitlichen Titanismus, wie sie Romano Guardini gibt. Nach ihm sind es drei Momente, Formen oder Gestalten, die den Prozeß der Neuzeit kennzeichnen: die *Natur*, die *Persönlichkeit*, die *Kultur*. Die europäische Geistesgeschichte hat die in sich ruhende Natur, das autonome Persönlichkeitssubjekt und die nach eigenen Gesetzen schaffende Kultur als Ideen angesehen, die zu verwirklichen das Ziel der Geschichte sei. Diese Autonomie ist aber im letzten ein Irrtum; Autonomie ist nur zeitweise, nicht zeitlos - möglich. Aber kann eine in der Zeit begrenzte Autonomie noch so genannt werden? Wer sich die Systeme der Philosophie oder die Gesetze der Naturwissenschaft zeitenthoben vorstellt, hat den Bewegung der Zeit nur unvollständig erfaßt. Autonomie ist der Wille zur Identität des endlichen Seins ohne Zeit. Die Ge-

schichte spricht hierzu Nein, auch wenn sie für kürzere oder längere Zeit die Mittel für eine zeitliche Identität bereit stellt. Die Weltgeschichte ist zwar der Anfang des Weltgerichts, aber nicht sein Ende.

Versiegen der Quelle. Der Grund für das Nein der Geschichte ist nach Guardini folgender: Die drei autonomen Werte haben ihre Lebenskraft aus der Offenbarung bezogen, also in einem gewissen Schmarotzertum gelebt, ohne eigene Quellen erschlossen zu haben. Die Neuzeit lebte von Voraussetzungen, die sie selbst nicht garantieren konnte. Das ist die Säkularisierungsthese Guardinis. Die Quellen der Offenbarung wurden von der Neuzeit geschlossen, so daß das Leben vom gespeicherten Vorrat noch einige Zeit zehren konnte, dann aber verbraucht war. Die Erben wollten nur den Nutzen, nicht aber die Wahrheit der Offenbarung anerkennen. Den Nutzen wollten sie so, daß all das, was Gottes Eigenschaften ausmacht, seine Unendlichkeit, seine Freiheit, seine spontane Schaffenskraft, von ihr selbst übernommen wird, das heißt vom schöpferischen Menschen. Daher der Geniekult der Neuzeit. Die Neuzeit konnte die Offenbarung nicht anerkennen, weil sie mit Gott den Platz tauschen wollte. Daher kommen die großen Worte und Werte: die sich selbst genügende Natur, das emanzipierte Individuum, die autonome Kultur. Wenn immer das Christentum wegen seiner ethischen Kraft gerühmt wird, auch die wohltuenden Folgen des Glaubens bis in die Menschenrechte gepriesen werden, aber der Glaube, die Offenbarung, die Kirche für eine zweitrangige Beigabe oder für ein historisch überholtes Motiv angesehen werden, dann steckt dies hinter der *neuzeitlichen Unredlichkeit*: Selber in der Unendlichkeit und Grenzenlosigkeit Gottes leben, selber wie Gott sein! Guardini scheut sich nicht, das Wort Unredlichkeit nachdrücklich zu gebrauchen.

Romano Guardini hat tief gesehen, daß gerade die Natur als unveräußerliche Substanz an den Anfang des neuzeitlichen Dreigestirns gestellt werden mußte, wenn das Programm gelingen sollte. Ohne Natur keine Autonomie! Und ohne Wissenschaft von der Natur keine Beerbung! Deshalb ist die Naturwis-

senschaft der harte Kern der Neuzeit.* Guardini hat die Natur als die notwendige Grundlage allen anderen Tuns der Neuzeit erkannt. Natur ist nicht eine romantische Idee, kein grüner Wald und früher Sonnenaufgang mit leichtem Nebel, auch nicht der rauhe Acker, dem der Landmann das Brot abringt, sondern sie ist in der Form der Naturwissenschaft der Versuch, das Wissen, die Gesetze und die Macht in die Hand zu bekommen. Auf solcher Natur ruht die Kultur der Neuzeit. Die Natur ist ihr Welt- und Werkstoff, von dem sie annimmt, daß er unter ihren Händen ebenso gesichert bleibt wie die Gesetze der Natur.

Hier liegt der neuralgische, also schmerzempfindliche Punkt. Handeln kann ich nur, wenn die Grundlagen, auf denen ich stehe, sicher sind, sonst kommt das nicht das heraus, was ich will. Deshalb sind für die Neuzeit die Natur und die Naturgesetze Garanten der Identität, religiös gesprochen also Götter. Der harte Kern der Neuzeit ist die Naturwissenschaft, wie *Carl Friedrich von Weizsäcker* vielfach gesagt hat. Er erklärt den Kern mit der Macht, die ein erkanntes und in der Technik angewandtes Gesetz dem Menschen verleiht. Das sieht sehr helllichtig auch Guardini, wenn er die Natur an die Spitze des neuzeitlichen Autonomieverlangens stellt.

Nietzsches Gottwerdung. Das sei an einem Beispiel, am Kolumbus-Gedicht Friedrich Nietzsches erläutert. Guardini nennt Nietzsche den, der am tiefsten erkannt hat, was es heißt, ein neuzeitlicher Nicht-Christ sein zu wollen.

Nach neuen Meeren*

Dorthin - w i l l ich; und ich traue
 Mir fortan und meinem Griff.
 Offen liegt das Meer, in's Blaue
 Treibt mein Genueser Schiff.

Alles glänzt mir neu und neuer,
 Mittag schläft auf Raum und Zeit -:

Nur d e i n Auge - ungeheuer
Blickt mich's an, Unendlichkeit!

Hier hat der Traum des neuzeitlichen Menschen, sein Anspruch auf Platzwechsel mit Gott, Gestalt angenommen. Die göttlichen Attribute gehen auf den Menschen über, allerdings nicht durch Gnade und Gabe, sondern mit Mühe, Schweiß und Blut. Der Mensch muß sich selbst zur Unendlichkeit aufschwingen und zu Gott machen, mit einer titanischen Kraft der Anstrengung, die nicht göttlicher Art ist. Die *Allmacht* für den Menschen, die technischen Mittel, das Genueser Schiff des Kolumbus, das ist die eine Hälfte der Voraussetzung, die andere ist der Wille zur Macht. Nietzsche wünscht ihn in sich vorhanden. Grenzenlosigkeit des *freien Willens*: Nichts kann Hindernis sein für den Willen; der Wille ist das offene Meer selbst, die stählerne Bläue ohne Grenzen: Die See trägt den, der sich darauf wagt. Das Zentrum des Gedichtes ist: Mittag schläft auf Raum und Zeit. Raum und Zeit sind die Grenzen, die das Leben im Gefängnis der Endlichkeit eingeschlossen halten. Unsere entscheidende Grenze spüren wir in jedem Augenblick: Wir sind nicht überall und wir sind nicht zu jeder Zeit. Ein empfindlicher Mangel an göttlichem Sein! Das Bild des großen Mittags, der keinen Abend kennt, der Tag, an dem die Sonne in den Zenit des Himmels gestiegen ist, um dort zu bleiben, das ist die erreichte Ewigkeit, da Raum und Zeit schlafen. Sie sind zur Ruhe gebracht, und ihre Bewegung raubt mir nicht noch einmal den unendlichen Besitz, mit dem alles auf einmal da ist. Und zuletzt noch verrät das Gottesattribut des allwissenden ungeheuren Auges die Herkunft dieses Willens. Es geht nicht um Weltbeherrschung oder Weltgestaltung, es geht um Gottesbeherrschung oder, noch deutlicher und klarer, es geht um den Platzwechsel zwischen Gott und Mensch, damit der Mensch dort sei, wo bislang Gott war.

Christliche Gottwerdung. Auch die Gnadenlehre kennt das Thema der Gottwerdung des Menschen. Seit der Patristik wird es in der Theologie bedacht und entfaltet. Durch die Anglei-

chung an Christus wird der Mensch Gott gleich, so wie Christus als Gott dem Menschen gleich geworden ist. Das Prinzip dieser Lehre hat Irenäus von Lyon in klassischer Kürze formuliert. *Gottes Sohn wurde Mensch, damit der Mensch zum Sohne Gottes wird.** Auch hier also ein Platztausch zwischen Gott und Mensch, aber aus Gnade, nicht aus dem Willen des Menschen! Der Wille kennt nur sich selbst, er kann nur sich selbst bejahen und wollen, außerhalb seiner selbst ist er einsam und tragisch. Nietzsche hat das Wesen der Macht als Willen zur Macht und zu nichts anderem tief durchschaut. Da er keinen anderen Weg zur Erfüllung sah, mußte er sich an dieser Einsamkeit berauschen. Es gibt zwar auch Theologen, die fragen, welcher Mensch denn heute noch ernsthaft Gott werden will, aber das ist eine unsensible Frage. So wenig oder so viel wie in früheren Tagen ist den Leuten im Alltag der Titanismus bewußt. Er vollzieht sich eben nur. Selbst wenn der Mensch, wie vielleicht Albert Camus, resigniert hat, bleibt er davon geprägt, weil es nicht aus Einsicht geschah, sondern aus Erfolglosigkeit. Nur bei einigen Programmatikern, wie etwa Nietzsche oder Marx, kommt er rein zum Ausdruck, weil ein ungeheurer Mut dazu gehört, in den Abgrund der humanen Existenz zu blicken und den Menschen dennoch zum Sieger und Übermenschen zu erklären.

Die Idee der Konkurrenz. Die Titanen der griechischen Sage stürmen den Olymp, um Zeus die Weltherrschaft zu entreißen. Die Titanen sind zwar selbst Götter, aber älteren Datums und mit vorläufiger Erkenntnis. Sie täuschen sich in Zeus, den sie für ihresgleichen halten. Die Macht des Olymp ist nicht die Macht der Titanen, wenn das auch in der Sage nur undeutlich zum Ausdruck kommt. Christlich wird das klar. Die olympische Macht ist nicht die irdische, sie beruht nicht auf Konkurrenz und ist nicht auf Durchsetzung bedacht, sondern das einfache Sosein der Dinge. Das schlechthinnige Sein ist die größte Macht, deshalb besteht sie ohne Kampf. Prometheus brachte Feuer und damit die Kultur, damit aber auch den Kampf um die Herrschaft, eben das, was bei der Heraufkunft der Neuzeit zu sehen war. Zerbricht das Ganze, dann entsteht aus den Trüm-

mern die Konkurrenz, in denen das Ganze, weil es nicht anwesend ist, durch Macht, durch Wissen oder durch Reichtum erungen werden muß. Mehr als im Mythos wird der Vorgang beim Fall der Stammeltern klar. In der jahwistischen Schöpfungsgeschichte erzählt die Schlange von Mangel, Konkurrenz und gerechtem Anspruch, davon, daß Gott dem Menschen etwas vorenthalten hat, daß es aber ein Mittel dagegen gibt, und so entsteht durch bloße Zustimmung zu einer Kopfidée eine handfeste und dann blutige Realität.

Der Kampf ohne Kampf. Etwas kühn meine ich, kühn nicht, weil sich diese Meinung nur schwer mit Argumenten vertreten läßt, sondern kühn, weil sie schmerzlich ist: Das Prinzip der Kirche ist das olympische, nicht das titanische. Die Kirche ist die Gegenwart des Friedens in einer friedlosen Welt. Die Gegenwart dieses Friedens kommt nicht durch einen Sieg zustande, sondern durch die Erkenntnis, daß Siege auf der Erde nicht möglich sind. Denn derjenige Friede ist ein Krieg, den man auf einige Zeit durch Sieg oder Abschreckung gewonnen hat. Julius Caesar rief aus: Wenn du Frieden haben willst, bereite den Krieg vor! Si vis pacem, para bellum!* Jesus aber sagt: Frieden gebe ich euch, aber nicht wie die Welt ihn gibt. Die Kirche kämpft also nicht; höchstens kämpft sie darum, daß sie nicht in den Kampf der Mächte von Natur und Gesellschaft hinein gezogen wird, so daß sie nur in dem Sinne eine *ecclesia militans* ist, als sie nicht aus den Kräften und dem Willen der Natur lebt. Dies ist zur einen Seite hin zu sagen. Zur anderen: Die Kirche ist keine Institution und keine Macht. Mancher mag einwenden, daß der Olymp schließlich auch ein Berg unter Bergen ist und Jesus auch ein Mensch unter Menschen, also ist die Kirche auch eine Institution wie tausend andere mehr. Aber das ist der Blick von außen. Ihr inneres Prinzip ist die Gegenwart des Reiches Christi und die Gegenwart seines Geistes. Diese Wahrheit hängt nicht von der Zustimmung derer ab, die sie nicht sehen und nicht glauben, sondern einzig von der Erkenntnis derer, die sie sehen. Unter friedlichen Menschen kann jeder leicht friedlich sein, aber unter unfriedlichen den Frieden zu

halten kann nur der, welcher im Frieden der Gegenwart Gottes lebt, der nicht von dieser Welt ist.

c) *Endlichkeit, Wachstum und Unendlichkeit.* Die christliche Gottwerdung steht der neuzeitlichen gegenüber und ist doch tief mit ihr verwandt. Wie ist der Vorgang zu beurteilen, daß nach so vielen Jahren des Fortschritts der Erfolg noch immer aussteht, daß bei allen kleinen Triumphen das große Ziel noch immer nicht in Sicht ist? Ruhig liegt die Unendlichkeit in der Ferne, ruhig und fern weitet sich der Horizont, der mit abgewandtem Blick vor meinen Füßen flieht, wenn ich ihn erreichen will. Die Neuzeit liebte es, die Technik mit ihrem Nutzen für die Wohlfahrt des Menschen zu begründen, sagt Guardini. Damit rechtfertigte sie die Verwüstungen, welche ihre Skrupellosigkeit militärisch, ökonomisch und ökologisch angerichtet hat. Nietzsche wußte, daß die Wohlfahrt nur nebenbei gemeint war, er redet in seiner Allegorie auf Kolumbus auch anders. Er wußte, daß es in der Technik weder um Nutzen, noch um Humanität geht, sondern um Herrschaft über Meere, Länder und Völker. Genauer besehen sind Nutzen und Humanität selbst Formen der Herrschaft, denn sie zeigen wie ein Ring, den sich der Mensch um sein bedrohtes Ich gelegt hat, die Gefahr an, der fern zu sein er dringlich wünscht.

Probleme der Demokratie. Wie steht es mit dem Problem der Macht? Haben die demokratischen Gesellschaften das Problem besser gelöst oder haben sie es vielleicht verschärft? Eine Vielzahl von Menschen ist durch technischen und politischen Fortschritt in den Besitz von Mitteln gelangt, die früher in den Händen von wenigen war, und diese Vielzahl macht auch den Versuch, die alten Hoffnungen zu realisieren, durch Anhäufung von endlichen Gütern zur Erfüllung des Lebens zu gelangen. Solche Hoffnung zu realisieren war in vorheutigen Zeiten der kleinen Schicht der Mittelbesitzer vorbehalten, genau so wie die Verzweiflung über die Unerreichbarkeit dieses Zieles. Was das massenpsychologisch auf Dauer für Probleme erzeugt, vermag ich nicht zu sagen. Es scheint aber, daß durch den großen

Wohlstand auf der Nordhalbkugel viele Leute verschärft vor dem Problem stehen, das in früheren Zeiten nur wenige Angehörige der Oberschicht betroffen hat. Verschärft, weil in anderen quantitativen Ordnungen, und verschärft auch in qualitativer Hinsicht, weil den westlichen Gesellschaften aus antireligiösem Affekt das Heilmittel der Askese, des Verzichtes und des Opfers abhanden gekommen ist. Wie die Askese und die mönchischen Tugenden in vorheutigen Zeiten aus dem Adel stammten, so sollten sie heute aus der demokratischen Gesinnung kommen. Gehen wir einer demokratischen Askese entgegen? So fragte schon vor Jahren Carl Friedrich von Weizsäcker. Die Demokratie wäre verblendet, wenn sie, wie es so oft beim Fortschritt geschah, aus einem Ressentiment heraus handelte und nur vermehrt einklagte, was sie selbst besitzen will. Wenn die Armen schlichtweg reich werden wollen, ernten sie nicht nur die Früchte ihres Aufstandes, sondern vor allem auch die gleichen und noch etwas verschärfteren Probleme ihrer vormaligen Herren. Vom Sinn des Lebens sind sie gleich weit entfernt wie vormals oder vielleicht noch etwas weiter als vormals. Der Kursus beginnt von vorne.

Ignatius von Loyola. Ob antik, feudal oder modern, das Grundproblem des Menschen bleibt das gleiche: Wie komme ich zu Gott? Wie erreiche ich ihn? Dorthin will ich, schreit Nietzsche heraus! Dies ist das eine Verlangen in tausend Bedürfnissen. Wie kriege ich einen gnädigen Gott! So machte sich Luther in seiner Not Luft, in der Angst, als Erdenwurm zerdrückt zu werden. Ein anderer gab zur selben Zeit eine Antwort, eine ganz einfache: Der Mensch steht zwischen Gott und dem Nichts, und alles Endliche und Geschaffene soll er nur um eines einzigen Zieles willen gebrauchen, wenn er es sinnvoll gebrauchen will, um Gottes willen. Dies wäre die Lösung. Genauer heißt es bei Ignatius von Loyola beim Prinzip und Fundament seiner *Geistlichen Übungen*: Der Mensch ist geschaffen dazu hin, Gott unseren Herrn zu loben, ihm Ehrfurcht zu erweisen und zu dienen, und damit seine Seele zu retten. Die anderen Dinge auf der Oberfläche der Erde sind zum Menschen hin ge-

schaffen, und zwar damit sie ihm bei der Verfolgung des Zieles helfen, zu dem hin er geschaffen ist.

Diese Antwort hat in den letzten Jahrzehnten im christlichen Volk und schon etwas länger bei den Intellektuellen nicht überzeugt. Etwa mit folgender Überlegung: Sollte der menschliche Antrieb des Forschens und Bauens so belanglos sein, daß er zum letzten Ziel gar nichts beiträgt? Fordert nicht der Schöpfer selbst den gerade geschaffenen Adam auf, sich die Erde untertän zu machen? Wie soll man dem aufgeklärten und an der Idee des Fortschritts orientierten Menschen das Evangelium nahe bringen, wenn ihm nicht erlaubt ist, seine mühsame Arbeit auch im Himmel anerkannt zu sehen? Soll man ihm nur sagen, die Erde sei ein Tränental und zum Himmel gelange man nur über den Weg von Askese, Opfer und Verzicht? Wenn das Lob Gottes das erste Ziel, welchen Nutzen haben wir davon, da uns die Natur erst einmal lehrt, für uns selber zu sorgen?

Sinn des Wachstums. Tatsächlich ist es ein bisher nicht recht gelöstes, ja nicht einmal klar wahrgenommenes theologisches Problem, welchen Sinn das Wachstum auf der Erde haben kann. Die vorheutigen christlichen Zeiten waren sich klar, daß das Endliche von sich aus nicht zum Ziel des Menschen beiträgt. Im Volksmund heißt es: Das letzte Hemd hat keine Taschen. Der Heilige einer solchen Epoche ist der weltflüchtige Asket. Die Säkularisierung war der Versuch, das Letztziel Gott, das auch anders benannt werden kann, also etwa ideale Gesellschaft, Wohlstand oder ähnlich, durch das Endliche zu erreichen. Dies war ihr Glaube. Die Hoffnung der Säkularisierung trägt damit den Namen Fortschritt. Und Ignatius ist auf der Schwelle zur modernen Zeit wie ein Schwellenhüter, weshalb er so maßgeblich für die Kirche der Neuzeit werden konnte. Er verachtet die Welt nicht wie die alten Orden, aber er setzt sie als Mittel ein. Was der an den Fortschritt glaubenden Welt daran nicht gefällt, ist der Funktionscharakter des Endlichen. Aller endlicher Gebrauch ist erlaubt, aber aller endlicher Genuß verboten. Das ist die jesuitische Moral, sehr klar ausgedrückt im Prinzip der ignatianischen Exerzitien.

Der endliche Genuß. Hier erfordert der Epochenumschwung zur Nachneuzeit eine Neubesinnung. Auch Ignatius ist ein Mensch der Neuzeit und als solcher rational orientiert, wenn er die Schöpfung zu dem Zweck einsetzt, den Schöpfer zu erreichen. Bezeichnend ist, daß er nur davon spricht, seine Seele zu retten oder das Bewußtsein, wie es sonst in der gleichen Epoche heißt. Alles andere, das Objektive, das Endliche, das Viele, ist sowohl Genuß wie Bedrohung und wird zum Werkzeug gemacht. Daher der Titanismus der Neuzeit! Die Neuzeit weiß bei aller Weltlichkeit mit der Welt nichts anzufangen, denn weder als Genuß, noch als Werkzeug ist der endlichen Welt ein Sinn abzugewinnen. Dieses sollte das Ziel sein: *Es gibt zu Recht einen endlichen Genuß, wenn er der unendliche ist.* Diesen Gedanken möchte ich etwas ausleuchten.

Genuß heißt hier, zum Ziel der Herrschaft gelangt zu sein, aber nicht durch Beherrschen über das Endliche. Solcher Versuch endet erfolglos oder tragisch. Das ist das Denken dieser Welt, das war der Säkularismus der Neuzeit. Der Sinn der Herrschaft ist die Befreiung von der Bedrängnis der endlichen Dinge oder die Befreiung aus dem irdischen Jammertal, und dieser Sinn kann natürlich durch Geld oder politische Macht nicht erreicht werden, das heißt, er wird nur augenblicksweise wirklich erreicht, aber das reicht selbst für den Augenblick nicht aus. Denn in die Sekunde des endlichen Genusses schlägt die Sorge über die endlos vielen folgenden Tage herein, deshalb gibt es im Zustand der Sorge keinen wahren Genuß, sondern nur eine vorüber gehende Betäubung. Es gelingt im Verlangen nach Geld, Technik und Macht einiges, aber das Endziel wird nicht erreicht. An den Endzielen sind bisher noch alle Herrscher dieser Welt gescheitert, die aristokratischen wie die demokratischen Herrscher, und damit verlieren die Teilziele ihren Wert.

Wie soll das aber gelingen, Gott in allen Dingen finden? Wie ihn gerade jetzt finden? Durch das Finden würde die Neuzeit beendet, die ihren Gott so tragisch-vergeblich aus der Ferne in die Nähe zu ziehen gesucht hat. Es scheint die Geschichte von

der Art zu sein, daß sie eine Identität des Endlichen gewährt, eine zeitliche Identität mit Wachstum und schließlichem Tod. Dieser Tod ereignet sich kollektiv und individuell, gegen ihn ist kein Kraut gewachsen, wie immer man auch das Subjekt bestimmen mag, dem man eine Identität zueignet, kein Volk, kein Geschlecht, keine Klasse, kein Individuum, kein Atom entgeht der Vergänglichkeit. Der Tod ist der Abbruch des Wachstums auf dem Weg zum Unendlichen. Was aber war dann der Sinn des Wachstums? Ich meine, wenn man unverstellt auf die Erscheinung des Endlichen schaut, so läßt sich erkennen, daß das Wachstum nicht um seiner selbst willen da ist, auch wenn der Wille zum Wachstum ganz unbewußt herrscht: Nur wer die zweite Million verdienen will, lebt so, daß er die erste verdienen kann. Alle Sorge will etwas erhalten, und vorsorglich legt sie sich einen Vorrat zu, dessen Anwachsen durch keine natürlichen Grenzen eingeschränkt wird. Alles, was wächst, ist in der Sorge, sich selbst zu erhalten. Aber was ist dieses Selbst? Das Selbst, wenn es endlich ist, wandelt sich andauernd. Ein Selbst hat der Mensch nicht in der Welt. Jede Nacht stirbt das empirische Ich und steht am nächsten Morgen etwas verändert auf. Daher die Blindheit und Bewußtlosigkeit der evolutiven Naturprozesse. Die Biologen können nicht viel zum Sinn des Lebens sagen, denn der Logos, der im Bios herrscht, ist das Rennen des Endlichen nach mehr Leben, nach unendlichem Leben. Wie aber soll es dem Horizont näher kommen?

Unsymmetrische Brücke. Dies wäre die Lösung: Das endliche Leben ist Abbild, Symbol und Anfang des unendlichen Lebens. Die Zeit ist eine Gestalt der Ewigkeit, nicht ihr Gegensatz. Die doppeldeutige Brücke zwischen beiden heißt Wachstum, wodurch das Endliche und das Unendliche im Bund geeint sind. In den Evangelischen Räten ist diese Struktur in der Bewegung der Zeit zur klarsten Gestalt gelangt. Die Räte verneinen nicht das Endliche, sondern erkennen das Unendliche an, das durch sich selbst, nicht aber durch das Endliche in der Welt anwesend ist. Seltsam aber ist: *Die Brücke ist unsymmetrisch, sie kann nur von der Seite des Unendlichen aus sicher begangen wer-*

den. Dies ist die schmerzliche und zugleich sehr selige Umkehr des endlichen Begehrens, das in allen politischen, militärischen, konsumtiven Genüssen angezielt und traurig verfehlt wird. Dies ist der Sinn der Askese: zum fleckenlosen, schrankenlosen Genuß fähig zu werden, zu Gott, der sich selbst im Gastmahl des ewigen Lebens gibt.

3. Ökologie und Theologie

Theologie und Ökologie? Gut, das mag etwas miteinander zu tun haben. Der Schöpfungsauftrag oder die Bewahrung der Schöpfung verbindet die beiden Themen hier. Aber gehört dieses Themenpaar in eine Vorlesungsreihe über die Evangelischen Räte und den Zölibat? Der Einwand hat seine Berechtigung. Es gibt in der Tat zwei oder drei Stationen, die wir durchlaufen müssen, bis wir ausdrücklich beim Thema der geistlichen Ehelosigkeit angelangt sind. Die Stationen lauten: Ökologische Krise, Erkenntnis der Endlichkeit des Ich, Anerkenntnis der Unendlichkeit Gottes in den Evangelischen Räten. Die Krise der Umwelt ist die heutige, gegenwärtige und aktuelle Erscheinung der Endlichkeit der Welt auf dem Hintergrund des menschlichen Verlangens nach dem Unendlichen. Die Erkenntnis der ökologischen Krise ist weit verbreitet, ihre Anerkennung kaum. Die Friedlosigkeit der Welt ist das Umherirren zwischen Erkenntnis und Anerkennung. *Denn diese führt zum Glauben, jene zur Verzweiflung.* Der Übergang von der Erkenntnis zur Anerkennung ist auch der Übergang von der Ökologie zur Theologie. Das ist der Kern des 3. Vortrages. Die markanteste Art der Anerkennung ist das Leben in den Evangelischen Räten. Davon ist der Zölibat zwar nur ein Teil, aber ein allgegenwärtig fühlbarer, dagegen der Verzicht auf Macht und Reichtum nur gelegentlich als Verzicht erfahren wird. In der Tiefe aber gehören alle drei Gestalten der Askese zusammen, wie schon eine oberflächliche Beobachtung menschlicher Gewohnheiten zeigt. Nicht selten nämlich läßt sich die Erfahrung machen, daß mit der Beherrschung der Sexualität die Habsucht

und Herrschsucht zunehmen, wie auch umgekehrt die Enttäuschung über den äußeren Mißerfolg zur Flucht in das taumelnde Vergessen treibt. Von diesem untergründigen Zusammenhang wird später die Rede sein.

Inhalt des 3. Vortrags. Die Anerkennung der Endlichkeit ist also der Übergang von der Ökologie zur Theologie. Ökologische Krisen hat es schon viele gegeben und auch die Zukunft, wenn es eine geben sollte, wird davon nicht verschont bleiben. Krise bedeutet nicht in jedem Fall Untergang, auch nicht schlichtweg verlangsamtes Wachstum, sondern ein Stockung auf dem eingeschlagenen Weg, zusammen mit der Drohung eines völligen Zusammenbruchs. So kann es nicht weiter gehen! Das ist schließlich der präzise Ausruf des Schreckens. Eine Krise in der Medizin kann beides bedeuten, Anfang der Besserung oder Untergang in den Tod. Sie ist das Erschrecken darüber, auf der schwankenden Brücke zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit zu stehen (a). Was aber unterscheidet die Erkenntnis von der Anerkenntnis? Ich möchte den Unterschied als den Übergang vom Wissen zur Weisheit beschreiben (b). Dieser ist gleichbedeutend mit dem Übergang vom Unglauben zum Glauben. Es kommt etwas ins Spiel, was schwer sagbar, nicht planbar und gar nicht machbar ist. Keine Notwendigkeit führt vom Wissen zur Weisheit. Es ist der Faktor der Gnade, die Gnade der Zeit (c). Zwar hat die Theologie über lange Zeiträume Erfahrungen gesammelt, aber ich will nicht nur in einer speziellen Tradition von ihr reden. Lebendig wird die Tradition nur, wenn man in den Krisen der Vergangenheit die eigene Erfahrung wieder erkennt. Trotzdem sind Krisen nicht nach Plan zu lösen. Große Erfahrungen der Gnade werden nur in Zeiten großer Gefahr gemacht. Eben Hölderlin: *Wo Gefahr ist, wächst das Rettende auch.** Oder der Apostel Paulus im Römerbrief: *Wo die Sünde mächtig wurde, da ist die Gnade übermächtig geworden.* (Röm 5, 20) Doch ein Zuckerschlecken ist die Gnade nicht.

a) *Die ökologische Krise.* In der Medizin heißt der Augenblick der Entscheidung, auf den sich eine schwere Krankheit über die ersten Symptome, über die Bettlägrigkeit bis zum Höhepunkt entwickelt, *die Krise*. Sie umfaßt den knapp umrissenen Zeitraum, in welchem der Arzt den Tod oder das Weiterleben diagnostizieren kann. Die Krise ist nicht nur eine subjektive Erscheinung, also ein Empfinden oder ein Bewußtsein über die Situation der Entscheidung, sondern sie kann beim bewußtlosen Kranken objektiv festgestellt werden, mit Unsicherheiten zwar, aber dennoch als wirkliche Situation des Kranken, nicht nur als Bewußtsein des Arztes. Die Krise ist ein labiler Zustand, der durch einen winzigen Stoß in die eine oder andere Richtung entschieden wird. Eine Kugel auf der Spitze eines Berges kann durch einen kleinen Windhauch in jede Richtung zu Tal rollen, während sie auf dem Grunde des Tales kaum durch einen Sturm bewegt werden kann, so daß sie im Falle der Auslenkung wieder in die Ausgangslage zurück rollt.

Doppelte Erlösung. So auch bei der Krankheit des menschlichen Körpers oder der Kultur! Es gibt stabile und labile Epochen, wobei eine kleine Prise des rechten Windes oder des rechten Vitamins den ganzen Organismus retten oder verderben kann. Diese Prise als Heilmittel, nicht der Krise der Kirche, sondern der Krise unserer Kultur und Umwelt, das scheint letztlich das Leben der Evangelischen Räte zu bedeuten. Ich sage nicht, daß diese das einzige Mittel zur Behebung der Krise sind, aber sie sind eine sehr angemessene Medizin, vielleicht auch das einzige Mittel. Die Räte haben in zwei Richtungen eine erlösende Wirkung. Sie erlösen *den Menschen* vom Zwang der Weltgeschichte, von ihrem doppeldeutigen Lauf und ihrem unklaren Ende. Und sie erlösen *die Geschichte* vom Anspruch des Einzelnen, in ihr sein Glück machen zu müssen. Der Zwang, nicht mehr Tränental sein zu dürfen, sondern Insel und Paradies der Seligen sein zu müssen, ist wesentlich die Ursache für die ökologische Krise der Erde. Von dieser soll zunächst die Rede sein.

Krisen des Lebens hat es früher gegeben und gibt es heute. Eine solche Krise kann vieles bedeuten, sie kann eine politische oder wirtschaftliche Erschütterung sein, auf jeden Fall bedeutet sie einen Wandel des Rahmens, in dem der Einzelne zu leben gewohnt ist. Wenn das Geld durch eine Inflation entwertet wird oder wenn durch eine politische Revolution eine Militärdiktatur an die Macht kommt, dann gibt es Reisebeschränkungen oder militärische Lasten. Für den betroffenen Einwohner eines Landes ist das eine empfindliche Änderung seines Lebensrahmens! Nur sind diese beiden Beispiele selbstgemacht, also hausintern. Die Natur zwingt nicht zur Inflation oder zur Militärdiktatur, aber sie zwingt zum Frieren, wenn die Wälder abgeholzt sind, so daß kein Holz zum Brennen mehr gefunden werden kann. Ähnlich ist es bei den Ölvorräten in den Tiefen der Erde. Der Bericht des sogenannten Klubs von Rom aus dem Jahre 1972 war zwar in mancher Hinsicht naiv, aber auch seine zu simplen Modelle zeigen, daß die vom Menschen erzeugten Veränderungen in unserer Zeit Größenordnungen erreicht haben, die den natürlichen Faktoren nahe kommen. Die Natur war zu früheren Zeiten nur lokal und partikular in die Wachstumskrise einbezogen, jetzt ist sie es insgesamt auf der Erde. Der Suizid der Gattung Mensch ist zum erstenmal im 20. Jahrhundert möglich geworden. Allerdings, um ganz nüchtern zu bleiben, die Welt würde dadurch nicht untergehen. Der Mond würde weiter seine Bahnen um die Erde ziehen, auch wenn sich die Menschheit unter ihm ihr Ende bereitet hätte. Auch die Sonne würde ganz pünktlich zu ihrer Stunde und heute schon berechenbar jeden Punkt der Erde in seiner dann allerdings verwüsteten Lage beleuchten. Das Schicksal der Erde hängt von der Gnade menschlicher Entscheidungen ab, und von diesem Schicksal hängt wieder das Leben der Menschen ab, und zwar sehr vieler, weil demokratische Gesellschaften die Einsicht der vielen benötigen, um zu einer Entscheidung zu kommen.

Buch Genesis. Eine ökologische Krise ist also eine Änderung der Rahmenbedingung des Lebens, die selbst durch die Entscheidungen dieses Lebens hervorgerufen wurde. Ich sehe

einmal von rein natürlichen, menschlich nicht beeinflussten Faktoren wie Vulkanausbrüchen oder Sonnenflecken ab. Nicht von dieser Größenordnung, aber der Struktur nach hat es diese Umweltkrisen schon öfter gegeben, und die berühmteste steht gleich am Anfang der Bibel. Sie führt dazu, daß Abraham den Gott jenseits der Götter entdeckt. Ich will hier nur wenig von der Urgeschichte, die den Anfang des Buches Genesis in den ersten elf Büchern ausmacht, vorstellen. Aber an der Struktur dieses vertrauten Berichtes läßt sich das Entscheidende erkennen, allerdings auch die Differenz zur heutigen Situation.

Es läßt sich aus vielen gegenwärtigen Erfahrungen, aber auch aus der Urgeschichte sehen, daß der Mensch nicht zuerst böse handelt und dann den Lohn für seine böse Tat empfängt. Sondern das Böse, das zu schlechten und ungewollten Folgen führt, läuft so mit unter. Nach der ersten Tat aber kann das Böse auch einmal in der Verzweiflung oder in der Empörung als solches gewollt werden. Keiner will die Zerstörung der Umwelt, trotzdem fahren wir weiter Auto, wenn auch wegen schlechten Gewissens manchmal etwas weniger, oder es gibt Tourismus und Elektrizität, das zweite notwendiger als das erste, aber beides nicht sehr erfreulich für das Leben der künftigen Generationen.

Das Böse und die unbeabsichtigten Folgen kommen von ferne, von ganz weit hinten, der Adam hat's von der Eva, diese hat's von der Schlange und diese hat's Gott weiß woher. Aber dann ist das Böse in der Welt. Kain hat sich nicht morgens die Hände gerieben und gesagt: So, heute bringe ich meinen Bruder Abel um. Sondern es lief ihm so mit unter, es zog ihm von schräg in den Sinn, als er den Vergleich anstellte, das heißt vielmehr, besser gesagt, als sich in ihm der Vergleich anstellte und er von ihm gepackt wurde. Und ehe er sich recht versehen hatte, lag der Bruder schon erschlagen neben dem Opferaltar. Der Vergleich und der Neid hatten ihn blind gemacht. Wie sollte er anders auch seine Ehre wahren? Oder die Sünde der Babylonier? Aus der Sicht der Israeliten — und diese erzählen die Geschichte — mußten die Reiche der Ägypter, Hethiter, Assyrer und Babylonier als verzweifelter Versuch erscheinen,

die Einheit und Macht, das heißt sich selbst zu erhalten. Immer mehr stiegen die Lasten, bis die Militär- und Verwaltungslasten nicht mehr zu tragen waren. Da brach der Streit los, so daß es am Ende der Urgeschichte im Buch Genesis aus dem Munde Gottes heißt: *Auf, steigen wir hinab, und verwirren wir dort ihre Sprache.* (Gen 11, 7) Zu Recht wird die Verwirrung eine Tat Gottes genannt und ihm zugeschrieben. Denn das Angesicht des Unendlichen hat die endlichen Menschen verwirrt, da sie es nicht anerkennen wollten. In Babylon ist es die Tragik der Macht; auf anderem Gebiet ist es die Tragik des Geldes, auf noch anderem Gebiet die Tragik der Sexualität.

Wesen der Tragik. Dadurch, daß die Babylonier in Angst um ihre Herrschaft lebten, preßten sie die Länder, über die sie regierten, so aus, daß diese zu ihren Gegnern wurden und sich eine andere Ordnung wünschten. Und im Inneren Babylons wuchs die Uneinigkeit, weil nach dem Ende des Wachstums das Grundgefühl des natürlichen Menschen, sich durch Zunahme seiner Mittel in der Existenz gesichert zu wähnen, nicht mehr befriedigt war. *Tragik* ist das Verlangen nach einem Ziel, das ich gerade dadurch verfehle, daß ich es zu erreichen suche. Der Staat, der rüstet, hilft sich zwar für einige Zeit gegen seine Feinde, aber der Gegner rüstet auch, mit der Begründung, daß auch sein Gegner rüstet, bis das Land die militärischen Lasten nicht mehr tragen kann. Dann ist der Ausweg aus der inneren Krise meistens der Krieg nach außen. Das Verlangen nach Wohlstand erzeugt ein ganz ähnliches Verhalten. Wohlstand wie Rüstung sind von ähnlicher Struktur, denn sie wollen auf verschiedene Weise das Ich von seinen Sorgen befreien. Im Tourismus will der graue Büro- oder Stadtmensch einmal unberührte Natur erleben oder einfach dem Alltag entfliehen. Aber gerade durch den massenhaften Wunsch gibt es immer weniger unberührte Natur, und der Alltag sieht auf der Welt zunehmend gleich aus, nur einmal im Wohlstand, einmal im Elend. Die Ästhetik wird enge, obwohl das schöne Leben den umgekehrten Sinn hatte. Das angenehme Gefühl des Luxus und des Wohlstandes ist der Eindruck, weit von den Grenzen meines Ich, wo

ich hungrig oder krank sein könnte, entfernt zu sein. Im Grunde kann ich die Grenzen vergessen, denn so selten berühre ich sie. Das erklärt die Todesverdrängung der modernen Gesellschaft, auch wenn die Erklärung keine Rechtfertigung ist, denn diese Verdrängung ist letztlich nicht erfolgreich. Sie ist der Versuch, die Vergeblichkeit der Anstrengung beim irdischen Genuß vergessen zu machen.

Einzigartige Situation. Ich habe etwas Scheu, einen Unterschied zwischen Babylon und heute zu machen, und zwar aus folgendem Grund. Es gibt zwar Differenzen zwischen damals und heute, aber über deren Status bin ich mir nicht im klaren. Ein Mensch lebt gern in bedeutenden Epochen, am liebsten in der bedeutendsten, zwar nicht unbedingt inmitten der Katastrophen und Krisen, aber doch in ihrer Nähe, um gut davon erzählen zu können. Dann kann man später in gemütlicher Runde seinen Enkeln erklären, seien sie nun leibliche oder geistige Nachkommen: Ja, ich bin dabei gewesen. Das hättet ihr sehen müssen! Das waren noch Zeiten! Deshalb verlangt das Herz nach einer bedeutenden Epoche, nicht gestern oder morgen, sondern heute. Aber nicht in vorsätzlicher Mißachtung solchen Herzenswunsches meine ich, daß wir im Vergleich mit den letzten Jahrhunderten in keiner ungewöhnlichen Epoche leben. Im Vergleich zur biblischen Zeit ist die Situation nur quantitativ verändert, aber nicht eigentlich der Struktur nach. Die handelnden Subjekte haben sich vermehrt, zahlenmäßig, aber auch durch die Differenzierung von der Sippe zur Familie und von der Familie zum isolierten Individuum unserer Tage. Zuerst war nur einer frei, das Oberhaupt einer Sippe, der Tyrann bisweilen; dann waren es mehrere, die Adligen; heute sind es alle, mit gesteigerten Ansprüchen und deshalb mit gesteigerten Problemen der gleichen Art. Manchmal wird die Tatsache, die ich erwähnt habe, mit dumpfen Tönen vorgetragen, daß eben heute zum erstenmal die Menschheit real in der Lage sei, sich auszurotten, wegen der Größe der Waffen und wegen der ungeheuren Menschenzahl, daß deshalb die Quantität in eine neue Qualität umgeschlagen sei. Bisher habe es in der Menschengen-

schichte nur die leider öfters realisierte Möglichkeit von lokalen Katastrophen gegeben, jetzt aber sei die Menschheit als ganze bedroht. Dahinter läßt sich unschwer das Motiv einer Sendung der Menschheit auf der Erde erkennen, also gewissermaßen ein säkularisierter Glaube. Aber wenn der Menschheit ein Ende, und vielleicht in nicht allzu großer Ferne bevorsteht, dann fällt aller Glaube an den Fortschritt und damit aller Sinn weg. Als religiöser Mensch, der an die Ewigkeit Gottes, aber nicht an die Ewigkeit der Welt glaubt, bin ich natürlich skeptisch gegenüber einem irdischen oder auch humanitären Großziel für die Gattung Mensch.

Noch ein weiterer Unterton läßt sich in der Klage über die neue Größenordnung der Krise ausmachen: Die Erfahrungen der Vergangenheit helfen nicht, die Traditionen sind alte Zöpfe, die rationale Lösungen für heute verhindern. Gegen solche Töne ist Skepsis angebracht, denn die Vernunft des 20. Jahrhunderts hat sich nicht weniger doppeldeutig gezeigt als die gesammelten Erfahrungen der Jahrhunderte und Jahrtausende. Große Lösungsstrategien haben seit dem Turmbau von Babel schon viel Unheil angerichtet. Drückt sich vielleicht der emanzipatorische Fortschrittswille auch noch im Stolz des Untergangs aus? Die biblische Erfahrung jedenfalls ermuntert immer neu zur Erinnerung, nicht nur um zur Tat zu schreiten, sondern auch um die Taten Gottes zu preisen. In den Psalmen heißt es: *Ich denke an die vergangenen Tage, sinne nach über all deine Taten, erwäge das Werk deiner Hände.* (Ps 143, 5)

b) *Wissen und Weisheit.* Die Bauleute von Babel wollten das Endliche zum Unendlichen universalisieren, und zu diesem Zweck bauten sie ihren Turm. Das heißt, sie wollten ihn bauen, kamen aber mit ihm nicht zu Ende. Keiner der vielen Turmbauten der Geschichte wurde je fertig, weil das Endliche *von sich aus* keinen Anteil am Unendlichen hat und deshalb auch nicht geben kann. Zu betonen ist hier *von sich aus*. Denn nicht am Reichtum seines Hauses lernte Abraham den Weg zu Gott, nicht deshalb wird er Vater der Menge genannt, weil er eine

Menge besaß, sondern weil er das Entscheidende immer noch nicht besaß, aus dem die Menge kommen sollte, weil er der Verheißung gegen alle Verlockungen im Besitz des Endlichen vertraute. Auf dem Weg der Verheißung, der lange dauerte, mußte er viel lernen. Erst jenseits seines Lachens und das seiner Frau Sara begann die Verheißung wirklich zu werden. Er lernte die entscheidende Frage beantworten: Wo beginnt der Weg zum Unendlichen? Wo ist der Anfang zu machen, um ihn beschreiten zu können? Wo ist der Einstieg zum Himmel? Nirgendwo! Vom Menschen aus gibt es keine Tür, dort beginnt kein Weg. Das Adventslied ist bekannt: Denn verschlossen war das Tor, bis der Heiland trat hervor. Das ist der Abbruch der menschlichen Wege in der Urgeschichte, deren Fall als Erbgeschick auf der Zukunft der Erde lastet.

Resignation im Endlichen. Damit beginnt die Quälerei, die Gott dem Abraham bereitet. Man kann auch sagen, das ist die Gnade, mit der er ihn auf den Weg führt, der einzig erfolgreich genannt werden kann. Er selbst kommt dem Abraham entgegen: Vom Unendlichen zum Endlichen führt eine Brücke, vom Endlichen zum Unendlichen nicht. Aber indem Gott die Welt in sich aufnimmt, führt natürlich auch ein Weg von der Welt zu Gott. Abraham, *der Vater des Glaubens*, (Röm 4, 11f) bekommt nach vielen Prüfungen die Sterne am Himmel und den Sand am Meer als Zahl seiner Nachkommen zugesagt, also das Unendliche; aber nicht eher, als bis er gründlich im Endlichen resigniert hat. Bis zu den Sternen hatten eigentlich auch die Babylonier gewollt. Warum haben sie es nicht geschafft? Sie versuchten's auf dem Weg der Wissenschaft und Technik, Abraham auf dem Weg der Weisheit. Was ist das, Wissen und Weisheit? Und was ist der Unterschied?

Die Wissenschaft meinte, die Brücke zum Unendlichen sei beidseitig betretbar, also auch von der endlichen Welt aus. Sie stellte sich das Endliche, den gegenwärtigen Zustand der Welt, als symmetrisch und vergleichbar mit ihrem erstrebtem Endzustand vor, so daß schon vom Sprachgebrauch her der jetzige und der künftige Zustand, wie immer er aussehen mag, ver-

gleichbar sein mußten. Beide Zustände sind im gleichen Satz miteinander verbunden, sind sie dann nicht auch in der Sache miteinander verbunden? Tatsächlich hängen wir in der Sprache. Denn wenn wir Nordpol und Südpol in einem Satz nennen, dann wissen wir, daß es einen Weg gibt, beide Orte zu verbinden. Warum gibt es dann keinen Weg vom Endlichen zum Unendlichen, wenn wir sie doch in einem Satz nennen können?

Wesen der Freiheit. Die Sprache ist der Weisheit nicht günstig, weil sie in jeder ihrer Äußerungen Propaganda für das Wissen treibt. Weisheit lebt aus dem Schweigen. Ihre Erkenntnis ist präzise und liegt doch jenseits der Worte. Bloße Propaganda oder Ideologie ist der Schluß von einer endlichen Wahrheit auf die unendliche. In diesem Falle wird aus Wissenschaft ein Szientismus, es wird Wissenschaftsideologie daraus. Wenn von der Struktur des endlichen Begreifens auf die Struktur des Ganzen der Welt und ihres Grundes geschlossen wird, ist zum mindesten Unvorsichtigkeit am Werk. Die praktische Konsequenz dieses Fehlschlusses ist die periodisch wiederkehrende Katastrophe, der Absturz ins Leere. Neugier und Langeweile sind der Ausdruck eines Wissens ohne Weisheit. Die Weisheit ist die Anerkennung, daß die Brücke nur von Gott, vom Unendlichen aus zu begehen ist, daß sie von ihm aus, wie es die Entdecker des Glaubens bezeugen, denn auch schon begangen ist. Aber wenn sie betreten wurde, und wenn jemand über diese Brücke gekommen ist, dann ist das Unendliche in der Gestalt des Endlichen da. Kann es nicht wiederum in der Form des Endlichen gebraucht oder mißbraucht werden? Die Gabe, die aus dem Unendlichen kommt, bleibt nur, was sie ist, wenn sie als solche anerkannt wird. Streift man ihren Gabe-Charakter ab, wird sie endlich, sie fault, wie das berühmte Manna in der Wüste, das eine alltägliche geistliche Weisheit präzise symbolisiert. (Ex 16) Bei dieser Art von Speise konnten die Kinder Israels jeden Tag lernen, was es heißt, daß Gott der Geber aller guten Gaben ist.

Erfolg der Weisheit. Nun kann die Weisheit vor Gott auch mißlingen, und die Weisheit des Vollenders des Glaubens war

mit natürlichen Augen gesehen ein völliger Fehlschlag, sie war in den Augen der Welt eine Torheit. Weisheit ist eben nicht die Verbesserung des Wissens zum sicheren Erfolg. Er kam in die Welt, aber die Seinen nahmen ihn nicht auf. Dieses johanneische Wort aus dem Prolog ist bekannt. Kann das Scheitern der Weisheit wiederum eine Weisheit sein? Ich meine, das ist mit dem Spott unter dem Kreuz gemeint: *Anderen hat er geholfen, nun soll er sich selbst helfen.* (Mk 15, 31) Hier läßt sich nur ganz vorsichtig und zögernd sprechen. Denn wenn ich jetzt - antworten würde: Er ist doch auferstanden und wieder zum Leben gekommen; ja, in dem Maße, wie er alles verloren hat und unter alle erniedrigt wurde, ist er auch wieder erhöht worden, nämlich über alle, so daß ihm nach dem Königpsalm 110 *seine Feinde als Schemel unter die Füße gelegt wurden,* (Ps 110, 1; Hebr 10, 13) so erweckt diese schnelle und unvermittelte Antwort viele Bedenken. Denn wenn die Auferstehung im voraus zu berechnen wäre, dann ist die Hingabe des Lebens natürlich die erfolgreichste Spekulation auf Erfolg, gegenüber dem aller babylonischer Turmbau und neuzeitlicher Titanismus bloßer Kinderkram ist.

Argument der Wette. Diesen Erfolg des Glaubens hat tatsächlich Pascal im 17. Jahrhundert als einen Glaubensgrund angeführt, im berühmten Argument der Wette. Es sei auf jeden Fall, sagt er, vorteilhaft zu glauben: Wenn Gott nicht ist und Sie glauben, dann habe Sie nichts verloren; wenn Gott jedoch ist und Sie glauben, dann habe Sie alles gewonnen. Wenn Sie auch etwas von ihrem Vergnügen im Leben verlieren sollten, so bedeutet im Vergleich das nichts, wenn Sie diesen Einsatz, der von jedem Spieler verlangt wird, auf Ewigkeit und Unendlichkeit leisten. Ihr Einsatz ist minimal gegenüber dem Gewinn, denn es gibt eine Ewigkeit an Leben und Glück zu gewinnen. Diese Gedanken Pascals sind reinste Neuzeit, blanke Subjektivität und zugleich tiefe Angst um sie. Der Glaube hat hier seine Erkenntniskraft verloren und ist zum Für-wahr-halten geworden, zu einer Rettungsstrategie für das bedrohte Ich. Aber ist die Erlösung nicht gerade die Befreiung von der Angst um

das Ich, um das Ich in Zeit *und* Ewigkeit? Weil der Glaube bei Pascal keine Erkenntnis für die Welt enthält, ist er ganz und gar existentiell geworden. Er ist auf der Ebene des Wissens und des Erfolges gelandet, deshalb bewegen wir uns weiter in den Widersprüchen der endlichen Welt. Solches Raffinement kann keinen Erfolg haben, schon weil es weit weg ist von dem Wort Jesu, daß die linke Hand nicht wissen soll, was die rechte tut. Die Weisheit wird zwar Erfolg haben, aber nur durch die Torheit hindurch, also im Widerspruch zur endlichen Natur, die auf die Sicherung des Ich bedacht ist. Die Wette Pascals* spekuliert auf eine Verlängerung des Endlichen ins Unendliche hin, aus Verzweiflung.

Erfolg des Glaubens. Der Erfolg im Glauben ist etwas anderes als der Erfolg in der Welt. Dennoch stehen beide in einem engen Zusammenhang. Zurecht kann sich niemand als Sieger in der Welt präsentieren, ganz besonders nicht, wer er sich ganz in Gott fest gemacht hat. Christus erscheint nicht in Siegeregestalt, er *wartet*, bis ihm alle seine Feinde als Schemel unter die Füße gestellt werden. Die Wahrheit dieses Satzes gehört nicht zum Wissen dieser Welt, sondern zur Weisheit vor Gott. Wie läßt sich das verstehen? Die Wahrheit des Glaubens beweist sich nicht in der Zukunft, sondern zuerst in der Gegenwart. Jesus hat das ankommende Reich verkündet, das mit der Umwandlung der Welt jetzt beginnt, nicht eine unveränderte Welt mit einer späteren Seligkeit. Wie ist also der irdische Mißerfolg, die Torheit des Glaubens, zu beurteilen? Das Scheitern Jesu ist das Scheitern in der Welt. Geistlich und auch liturgisch heißt es: Er hat unsere Sünden getragen. Das ist präzise zu verstehen. Die Sünde ist die Verwicklung im Endlichen, damit zugleich Schuld und Mißerfolg. Die Weltgeschichte ist zwar nicht das Weltgericht, aber der Anfang davon. Das Ich, das aus sich selbst und seiner Isolierung lebt, kann nur immer wieder in Schuld und ungewollten Mißerfolg geraten. Das Ich, das ganz vom Anderen, vom endlich Anderen, aber vor allem vom unendlich Anderen, von Gott kommt, lebt im Verzicht auf die Selbstbehauptung nach endlichen Maßstäben, das heißt, es läßt

freiwillig die Folgen der Schuld auf sich. Jesus sagt im Johannevangelium über seine Vollmacht: *Der Sohn kann nichts von sich aus tun, sondern nur, wenn er den Vater etwas tun sieht. Was nämlich der Vater tut, das tut in gleicher Weise auch der Sohn.*

Diese Selbstentäußerung findet sich zentral in den Evangelischen Räten ausgedrückt. Jesus lebt gehorsam, ehelos und arm, und er reicht dieses Leben weiter, soweit seine Jünger es vorerst begreifen können. Deshalb das Wort in den Abschiedsreden: *Der Geist wird euch in alle Wahrheit einführen! Das Reich ist im Kommen. Denn im Durchsetzen des eigenen Willens, im Fortzeugen des Geschlechtes und im besitzenden Leben ist jedenfalls die Verwechslung möglich, ob das Endliche um des Endlichen willen angestrebt ist oder ob es als Anfang des Unendlichen angenommen wird. Das Endliche um des Endlichen willen ist das Verschließen in sich selber, die Sünde, die den baldigen Mißerfolg und die Katastrophe nach sich ziehen wird.*

c) *Die Gnade der Zeit.* Was also macht den theologischen Charakter der ökologischen Krise aus, so daß wir hier darüber reden? Ist der Glaube, den Abraham entdeckt hat, weshalb er im Römerbrief auch *Vater des Glaubens* (Röm 4, 11f) genannt wird, eine zwingende Erfahrung? Hat diese Erfahrung Anspruch auf öffentliche Geltung, weil sie eine Lösung allgemeiner Probleme ist? Man kann ebenso fragen: Ist Weisheit lernbar und begründungsfähig? So viel läßt sich sagen: Weisheit kommt aus der Erfahrung und mit der Erfahrung, aber sie entspringt nicht notwendig aus ihr. Erfahrung allein macht lebensklug, raffiniert und verschlagen oder enttäuscht und bitter. Aus Erfahrung allein wird man nicht weise. Die Brücke zur Weisheit kann nicht vom Endlichen aus betreten werden, deshalb ist sie eine göttliche Tugend. Sie kommt nur aus Krisenerfahrungen zustande und ist dennoch etwas anderes als die Erschlaffung der begehrenden Kräfte. Sie setzt im Gegenteil sehr wache und noch stärkere Kräfte voraus, solche, die den naturhaften

und die Identität sichernden Kräfte die Balance halten. Macht und Wissen sind Probleme der Zeit, die Akkumulation von Mitteln für unvorhergesehene Fälle. Aber die Weisheit des Glaubens ist es auch, nur akkumuliert sie zu einem anderen Ziel. Ich darf ein Gedicht von Werner Bergengruen bringen:

Die himmlische Rechenkunst

Was dem Herzen sich verwehrt
laß es schwinden unbewegt;
allenthalben das Entbehrte
wird dir mystisch zugelegt.

Liebt doch Gott die leeren Hände
und der Mangel wird Gewinn.
Immerdar enthüllt das Ende
sich als strahlender Beginn.

Jeder Schmerz entläßt dich reicher,
preise die geweihte Not!
Und aus nie geleertem Speicher
nährt dich das geheime Brot.

Beiträge leisten? So schön das Gedicht klingt und das Herz mit seinen Klängen anspricht, weil es das Negative ins Positive, den Tod ins Leben zu wandeln verspricht, denn können die Theologie, der Glaube und die Kirche sich nicht öffentlich hinstellen und sagen: Hört auf uns, wir haben die Lösung des Problems! Wir wollen einen Beitrag leisten! Das ist aus zwei Gründen unmöglich, und weil es unmöglich ist, deshalb ist es auch nicht wahr, deshalb sollte man es auch nicht versuchen. Zum einen ist jeder öffentliche Anspruch von der gleichen Art, und eine trockene Versicherung zur Erlösung gilt so viel wie eine andere. Zum anderen: Wer Lösungen anzubieten hat, weiß auch leicht seinen eigenen Vorteil, seinen handgreiflichen Gewinn darin zu finden, auch wenn er ganz unirdischen Lohn

versprochen hat. Die Gefahr, Wasser zu predigen und Wein zu trinken, ist allezeit groß.

Demokratische Lösung. Zum ersten Punkt: Hier führt an der liberalen Lösung kein Weg vorbei, die sich ja auch in den westlichen Ländern in den letzten Jahrzehnten mehr oder weniger durchgesetzt hat. Jede Wahrheit ist öffentlich so viel wert wie jede andere, wenn sie nicht unmittelbar öffentliche Angelegenheiten wie Krieg und Frieden berührt. Das konstantinische oder islamische Projekt der Staatsreligion hatte sein geschichtliches Recht, weil der Staat in der Antike selbst handelndes Subjekt sein mußte und seine Bürger es nur wenig vermochten. Eben jetzt gibt es solche Subjekte nur mehr als Individuen, die zu erkennen haben, wie wenig ihre natürliche Freiheit im Endlichen begründet ist. Wenn man so will: Das Ich muß geopfert werden, um zur Wahrheit zu gelangen, um die Freiheit aus der Gnade zu gewinnen, die dann erst in der Lage ist, die Natur zu heilen und ihr den Weg zu einer menschenwürdigen Gesellschaft zu weisen. Nur Einzelkonversionen sind an der Zeit, auch wenn die Kirche dabei Hilfestellung leisten kann. In diesem Sinne ist das päpstliche Programm, daß *der Mensch der Weg der Kirche sei*,* ein zukunftsweisendes Programm. Die Wahrheit kann von allen gelebt und geschaut werden, wenn sie bereit sind, am Kreuz Christi mitzutragen.

Vorbehalt der Eschatologie. Nun könnte es hier ein Gegenargument geben. Ist es nicht zu spät? Kann man auf die demokratische Askese warten?* Wird es nicht zu langsam gehen und zu lange dauern? Öffentlich manifest ist das Problem der Macht seit 6000 Jahren, seit den demokratischen Revolutionen spitzt es sich gefährlich zu. Soll man jetzt nicht die ökologische Diktatur empfehlen? Eben das kann man aus der Einsicht des Glaubens heraus nicht tun. Das Ziel einer solchen Diktatur wäre endlich, ein Machterhalt oder auch ein Erhalt der Erde. Aber dem Christen ist die Erde nicht als Ort seiner Siege und seiner Selbsterhaltung bestimmt. Die Individuen der Demokratie sind von der gleichen Art des Verlangens getrieben wie die Früheren Aristokratien oder Despoten, die Unbeschränktheit für

sich verlangten. Das Ziel der Welt ist Freiheit in der Welt, und die läßt sich nicht verwirklichen. Was es gibt, ist Freiheit in Gott, und wenn in Gott, dann auch in der Welt. Nur wenn also dieses Ziel sich wandelt, wenn die Freiheit als Letzt- und Lebensziel in Gott gesucht wird, besteht auch ein Grund zur Hoffnung für die Erde.

Der zweite Grund, warum die Kirche sich nicht als öffentliche Beiträgerin zur Lösung von Krisen hinstellen kann, liegt darin, daß der Christ keine große politische Lösung braucht. Das ist sein eschatologischer Vorbehalt. Es ist unmöglich, als erfüllter und geisterfüller Mensch zu leben und gleichzeitig Hoffnungen auf eine endliche, innerweltlich erkennbare Gestalt des Heils zu haben. So auch zur Zeit Jesu: Erst die apokalyptische Erwartung seiner Zeit machte die Botschaft von der Liebe des Vaters möglich, weil unverwechselbar. Die spätmittelalterliche Weltanschauung ist der Krater, aus dem die Flamme der Religion der ewigen Liebe hervorbricht. Erst wenn die innerweltliche Hoffnung zerbrochen ist, kann die Hoffnung auf Gott eindeutig werden. Deshalb ist die *Konstantinische Situation* der Staatskirche für den Christen selbst nicht wünschenswert. Diese Art der öffentlichen Anerkennung ist eine Anknüpfung in Parallele. Das Verlangen nach Religion und Lebensbewältigung ist am Ende des 20. Jahrhunderts überall gewachsen. Aber gereicht es der Kirche nicht auch zur Ehre, daß sich dieses sehr endliche Streben nicht in Zahlen für sie niedergeschlagen hat?

Das bedeutet keine Flucht aus der öffentlichen Verantwortung, aber ihre Rückstellung ins Endliche. Das ist die geistliche Indifferenz, die das Endliche von seinem Wert für das Unendliche beurteilt. Hier gilt das indische Weisheitswort der Bhagavad-Gita: *Tue die Tat, aber begehre nicht ihre Frucht.** Die Welt handelt im allgemeinen umgekehrt. Der geistliche Meister Heinrich Spaemann hat das einmal im Blick auf den Adenauersehen Konstantinismus der 50er Jahre des 20. Jahrhundert sehr schön ins Wort gesetzt: So sehr wir wünschen und dahin wirken müssen, daß auch der öffentliche Einfluß der Kirche wächst, so muß unser Glaube doch davon durchdrungen sein,

daß die Kirche mit ihrem Einfluß dann am weitesten und tiefsten reicht, wenn sie leidet und mitleidet in der Gleichförmigkeit mit ihrem Herrn. Wo sie den Weg ihres Herrn geht, wo sie geringgeschätzt, bekämpft, verfolgt ist in dieser Welt, wo die Liebe das Letzte von ihr fordert, da erneuert sich in ihr die reine unverfälschte Sprache des Evangeliums, da brechen neue Quellen des Evangeliums auf.*

Öffentliche Gestalt. Wie kann die persönliche Erfahrung der Gnade, daß ich mich in der Welt nicht durchsetzen muß, öffentliche Gestalt gewinnen? Ich selbst kann mich nicht dazu zwingen, mein partikulares Interesse hinter das Gesamtinteresse zu stellen. Wenn ich es dennoch kann, erfahre ich dieses Können als großes Geschenk, das alle eigene Leistung unbegreiflich übersteigt und von einem grenzenlosen Frieden begleitet ist. Die Erfahrung hat unmittelbar keine öffentliche Gestalt, sonst könnte sie sich als Leistung hinstellen, auf die ein Anspruch zu gründen ist. Wo ein solcher Anspruch erhoben wird, verdirbt sie. In diesem Modus der Negation tritt eine Parallelität mit der Ökologie auf. Ebenso wenig wie mich selbst kann ich andere zwingen, auf ihre Interessen zugunsten eines Gesamtinteresses zu verzichten, etwa zugunsten des ökologischen Gleichgewichts. Weil der Mensch den Verzicht nicht leisten kann, entsteht die Versuchung ewalt, zur Ökodiktatur, der zu entgehen manche keine Möglichkeit mehr sehen.

Paradox der Endlichkeit. Ich greife jetzt etwas vor: Die öffentliche Wahl der Kirche, ihr geistliches Amt mit den Evangelischen Räte zu verbinden, entspricht dem Paradox der Endlichkeit. Die Kirche wählt die Endgestalt ihres Weges als offenbare Gestalt des Guten, das vom Menschen nicht zu schaffen ist, sondern nur angenommen werden kann. Sie wünscht, daß die Tage vollendet wären. Sie ruft, wie es am Ende des 1. Korintherbriefes heißt: *Marána tha* - Unser Herr, komm! Oder wie in der Didache: *Es komme die Gnade,** und es vergehe diese Welt! Wenn die Zeit dennoch weiter läuft, so nimmt die Kirche auch das an und segnet die Ehe als Sakrament. Einen Zwang hier auszuüben würde alle totalitären Zerrgestalten

innerhalb und außerhalb der Kirche herbeirufen. Der Sozialismus, der die Menschen zwecks sicheren Heiles in ein säkulares Kloster hat sperren wollen, ist gerade mit Ächzen und Stöhnen und vielen Opfern zu Ende gegangen. Aber zu wählen und diejenigen in ihr leitendes und repräsentierendes Amt zu stellen, die zu einem Leben in den Räten berufen sind, diese Aktivität angesichts der rein zu empfangenden Gnade bleibt allein übrig. Diese Wahl ist nicht zufällig, sondern tief konvenient und stimmt mit der Sendung Jesu überein. Da die Kirche ihr konstantinisches Joch seit Gregor VII. zur Hälfte und seit 1789 ganz abgeschüttelt hat, braucht sie nicht mehr Staatskirche zu sein, sie ist auch keiner demokratischen Meinungsdiktatur verpflichtet, sondern sie ist als Gesamtsubjekt frei, die Zustimmung zur Gnade öffentlich auszudrücken: In der Folge verschmilzt das Amt mit den Evangelischen Räten.

4. Fortschritt und Rückschritt

Fortschritt gilt gemeinhin als säkulare Vorstellung, als ein Grundbegriff der Neuzeit, der zu ihrer Erkennungsmarke geworden ist, wobei die Gegenvorstellung der Rückschritt ist, die Restauration oder Stagnation, die man gewissen politischen Bewegungen, vor allem aber, in unseren Breitenkreisen, dem Christentum und dabei wieder besonders der katholischen Kirche nachsagt. Fortschritt ist das Herzwort der Aufklärung; der Fortschritt sollte sich zeigen in der Politik, in der Wirtschaft, in der Pädagogik, in der Wissenschaft. Ja, von der Wissenschaft, vor allem von der Naturwissenschaft, stammt die Inspiration und Kraft des Fortschrittsgedankens, seine schier unwidersprechliche Plausibilität. Wer möchte das pure Mehrwissen der Physik oder das raffinierte Mehrkönnen der Technik bestreiten? Fortschritt ist also ein weltlicher Begriff, der gegen die defensive Einstellung der Religion gekehrt werden kann, die sich in der Gestalt der Kirche gegen Galilei, gegen die philosophische Kritik, gegen die Darwinische Evolutionslehre und gegen die Psychologie gestellt hat.

Heute ist die Theologie im Bewußtsein ihrer Schuld zumeist bereit, den Anspruch der säkularen Welt auf Freiheit und Autonomie, also auf die Weltlichkeit der Welt, zu akzeptieren, wodurch sie allerdings in die Gefahr gerät, für die Widersprüche und Krisen der autonomen Welt blind zu werden. In den letzten Jahrzehnten erleben wir im Islam und weniger stark auch in den westlichen Ländern einen offenen und aggressiven Protest gegen den Rationalismus, der *Fundamentalismus* genannt wird. Dieser bietet allerdings keine Befreiung vom einseitigen Säku-

larismus, weil er an das Nein des Protestes gebunden bleibt, aus Unverständnis für die Wahrheit des *Rationalismus*, der immerhin darin besteht, daß die Dinge eine gewisse, endliche, zeitliche beschränkte Selbständigkeit haben. Dort blindes Ablehnen, hier blinde Akzeptanz.

Inhalt des 4. Vortrags. Seltsamerweise ist Fortschritt zunächst einmal eine theologische Kategorie, ein Grundwort der christlichen Eschatologie, die mit der Erwartung der Wiederkunft Christi ein eindeutiges Ziel in die Welt gesetzt hat. Die Antike kannte nur den Kreislauf, die ewige Wiederkehr des Gleichen im Umlauf der Gestirne. Der Bruderkrieg zwischen Christentum und säkularem Fortschritt in der abendländischen Geschichte steuert seit Jahrhunderten auf einen krisenhaften Höhepunkt zu. Das eindeutige Ziel der Wiederkunft Christi übt eine zweideutige Wirkung auf den Menschen aus, der die Botschaft hört: Sie gibt Hoffnung und macht zugleich Angst. Denn sie verspricht Seligkeit und Erfüllung für die Gerechten, für die Bösen aber Gericht und endgültige Verwerfung. Die Wiederkunft Christi ist das Weltgericht. Wenn der christliche Fortschritt in der Neuzeit säkularisiert wird, so geht es vor allem um die Beseitigung des Doppelcharakters in der Eschatologie, um die Abschaffung des Gerichtes. Säkularisierung ist der Versuch des endlichen Menschen, durch sich selbst zum Heil zu kommen. Gelingt der Versuch, dann gibt es kein kommendes Gericht. Deshalb sagen Schiller und Hegel, die Weltgeschichte sei das Weltgericht. Mit der Gleichsetzung gelangt das Gericht in die Reichweite menschlichen Handelns und kann vermieden werden, nämlich durch Fortschritt und Entwicklung. In all ihren Subjekten, in der Einzelperson wie im Kollektiv, liebt die Neuzeit die Unschuld. Die Unfähigkeit zu trauern und der Unschuldswahn der Moderne gehört nicht nur in das 20. Jahrhundert, sondern in die gesamte Neuzeit. Es ist der Versuch zu handeln, ohne an seinen Handlungen zweifeln zu müssen. - Auch der neuzeitliche Mensch braucht also die Rechtfertigung, aber er möchte sie nicht aus Glauben, sondern als seine Tat,

durch seine eigenen Werke, durch das Wegplanen der Randstörungen. Soll man sagen, daß dieser Weg gelungen ist?

Ich werde die *Entstehung des Fortschritts* als Versuch zur Abschaffung der Doppeldeutigkeit in der Welt beschreiben (a). Der Fortschritt ist das Produkt einer Aufklärung, die an die Begreifbarkeit der Dinge und an die Beherrschbarkeit der Wirkungen geglaubt hat. Die Nemesis, die Erinnerung an das Doppelgesicht der Geschichte, wird durch das Verlangen nach Eindeutigkeit nicht zum Erliegen gebracht, sondern zeigt sich verschärft in einer *Dialektik der Aufklärung*, in der es zwar Wachstum gibt, aber das gewünschte Ziel nicht erreicht wird (b). Dies ist der Sinn der Tradition, die Erinnerung an die doppeldeutige Bewegung der Geschichte wach zu halten. Läßt sich aus der Geschichte etwas lernen? Die Unübersichtlichkeit scheint die einzige Konstante der Geschichte zu sein. Die Sicherheit des Glaubens auf Erden ist das Wissen, daß der Weg, wie es weitergehen soll, unsicher ist. Das Ressentiment zwischen progressiven und konservativen Positionen, das bis zur völligen Gesprächslosigkeit und zu noch Schlimmerem führt, ist ein Kampf um Identität und Selbstsein. Aus der dadurch erzeugten Sackgasse kann die *Kraft der Erinnerung* herausführen (c). Erinnerung erzeugt kein Verlangen nach Fortschritt, sie ist aber auch skeptisch gegen alle Nostalgie und Verklärung der guten alten Zeit. Die Kraft der Erinnerung ist eine Gabe der Weisheit: Sie weiß, daß die Eindeutigkeit des Zieles anders erreicht werden kann als durch die Verklärung der Vergangenheit oder der Zukunft; denn Gott ist schon gegenwärtig.

Fortschritt und Zölibat. Daß wir, wenn auch mittelbar, bei unserem Thema der geistlichen Existenz sind, kann einleuchten. Denn den Zölibat und die Mönchsgelübde gibt es als Lebensform schon eine Reihe von Jahren, im Westen in Gesetzesform spätestens seit Gregor VII., mit einer starken Strömung seit der apostolischen Zeit. Allerdings ist das Mönchtum kaum älter als zweitausend Jahre. Außerhalb des Christentums, im Judentum, im Islam und in den Naturreligionen ist die geistliche Virginität fast unbekannt und die Priesterehe das Nor-

male. Nur der Buddhismus kennt eine ähnliche Hochschätzung des Mönchtums als Befreiung der Kreaturen vom Leid des Daseins. Religionsgeschichtlich gesehen ist das Mönchtum eine Spätform, wenn nicht sogar die späteste Form in der Entwicklung des Geistes, geprägt von der Erfahrung der Tragik des Endlichen, in die sich der Mensch verwickelt und schuldig werden muß. Sie ist zugleich die Erfahrung eines Erlösungsweges, über den hinaus nichts mehr zu suchen bleibt.

Zwar tritt die Idee des Fortschritts zeitlich später auf, tausend oder auch zweitausend Jahre später als das Mönchtum, sie nimmt aber die ältere Erhaltungs- und Machtidée der menschlichen und tierischen Natur auf und verbindet sie mit der christlichen Idee eines Zieles der Gesamtgeschichte. So kann sich ein Gegner des Zölibates heute, in einer immer noch vom Fortschrittsgefühl bestimmten Atmosphäre, auf das hohe Alter dieser Lebensform hinweisen und sie als überholt abtun. Ganz unbewußt und fast widerstandslos gehen Freund und Feind davon aus, daß das Mönchtum und die geistliche Ehelosigkeit etwas Altertümliches an sich haben, daß deren Aufhebung also fortschrittlich sei. Fürsprecher des Zölibates halten bisher nicht einmal sich selbst für fortschrittlich. Wenn es gefühlsmäßig hoch her geht, wird der Zölibat gar als mittelalterliches Relikt bezeichnet, obwohl er dort weder entstanden ist, noch besonders überzeugend gelebt wurde. Das Gefühl, wenn es in Wallung gerät, kennt dann weder Freund noch Feind und kümmert sich nicht mehr um Daten und historische Quellen.

Um so notwendiger ist bei unserem hoch affektiven Thema die unterscheidende Deutlichkeit. Dies ist das Ziel hier: Ich versuche zu zeigen, daß das Leben der Evangelischen Räte die letztmögliche Lebensform einer fortgeschrittenen und bewußten Gesellschaft ist. Mit den Räten hat die Tragik des Endlichen eine anschauliche und erlöste Lebensgestalt gewonnen. Diese Lebensgestalt verweist auf die einzig mögliche Erlösung, eine Lösung, die jenseits alles Machbaren liegt. Konservativ zu nennen ist deshalb derjenige, der dem schon immer bestehenden

natürlichen Antrieb das Wort redet, fortschrittlich, wer einen Weg über die unerlöste Natur hinaus zeigt.

a) *Die Entstehung des Fortschritts.* Der Fortschritt ist ein Kind der Aufklärung, im 18. Jahrhundert geboren und einige Jahrhunderte vorher gezeugt.

Joachim von Fiore. Einer der Väter war um 1200 der kalabrische Mönch Joachim von Fiore,* der das letzte Buch der Bibel, das Buch der Offenbarung chiliastisch interpretierte, der also ein innerweltliches tausendjähriges Reich des Friedens erwartete. Seine zündende Idee war, daß dies bald geschehen werde und im voraus berechnet werden könne. Die Aufklärung des 18. Jahrhunderts sah die Differenz zwischen ihrem idealen Bild vom Menschen und den bedrückenden Realitäten, in denen er wirklich lebte. Das hatten auch die Theologen der früheren Epochen gesehen, aber sie wollten Gott den Zeitpunkt überlassen, wann er das Jammertal der Erde zu beenden und zu erlösen gedachte. Die heidnische Antike war von dem Gedanken an eine Verbesserung der Welt ganz unberührt. Denn wenn Gott oder der Weltenbauer, sagt Platon im Dialog *Timaios*,* die Welt hätte besser machen können als sie ist, dann wäre er nicht vollkommen und gut, sondern lieblos und eigensüchtig. So etwas von Gott zu meinen ist aber ein ungeheurer Frevel. Also kann die Welt nicht besser sein als sie ist, deshalb wird sie so bleiben für alle Zeit.

Den Frevel der Hoffnung auf eine bessere Welt führt aber der christliche Glaube ein. Die Eschatologie ist der Widerspruch zu Platon, zur hellenistischen Philosophie, ja zu jeder Art von wissenschaftlichem Denken. Mit der Reich-Gottes-Botschaft begeht Jesus diesen Frevel am antiken Fatalismus, wobei er ganz im Strom der Verheißungen Gottes an sein Volk Israel steht. Allerdings ist auf die *Voraussetzung* der ungeheuren Hoffnung zu achten. Nicht Gott hat bisher mit der Verheißung gezögert, nicht in ihm ist die Unfähigkeit, eine bessere Welt zu bauen, denn er hat sogar schon einmal eine vollkommene Welt hervor gebracht, aber durch menschliche Schuld, also durch

eigenen Frevel, hat der Mensch sich die Wohltaten Gottes verscherzt, nämlich durch den Zweifel Adams und Evas an seiner Güte. Das ist die christliche Hoffnung: Die Welt war schon und wird sein die beste aller Welten, aber nicht durch die Tat des Menschen, sondern durch die Tat Gottes, der nicht aufhört in der Welt zu handeln. Ja, ich erkenne, wie die Vollkommenheit in der Welt gegenwärtig ist, wenn ich auf das Tun Gottes vertraue. Dann ist das Reich Gottes nahe gekommen.

Die jesuanisch-christliche Verkündigung einer ungeheuren Hoffnung steht aber in der Schwebel, wann und wie und durch wen sie verwirklicht wird. Jedenfalls in den Augen der Welt, die gerne mit der Uhr mißt und zählt. Sie muß die Frage stellen: Wann kommt denn das Reich Gottes? Zeig es uns! Im Altertum, im Mittelalter und in der Neuzeit gab es gewaltige chiliaistische Bewegungen, die endlich die Einlösung der Hoffnung forderten, die ihnen vor Augen geführt wurde. Diese Bewegungen haben immer den kleinen Beigeschmack: Wenn Gott auf sich warten läßt oder die hierarchische Kirche es verhindert, müssen wir es selber machen. *Der Fortschrittsglaube der Neuzeit ist ein solcher Chiliasmus.**

Lessings Erziehung. Durch die Jahrhunderte war der Strom der religiösen Hoffnung wieder einmal weit angeschwollen, so daß der Mensch selbst sein Schicksal in die Hand zu nehmen beschloß, ohne weiter abzuwarten. Das höchste Bewußtsein vom neuzeitlichen Fortschritt hatte das 18. Jahrhundert besessen. Lessing rief im Jahre 1777 zur *Erziehung des Menschengeschlechtes* auf. Was die Religion versprochen hatte, sollte der Fortschritt endlich verwirklichen. Lessing nahm dabei ausdrücklich den charismatischen Mönch Joachim zu Hilfe, der ein neues, vollkommenes Reich des Geistes, das dritte Reich der tausend Jahre vor der Wiederkunft Christi angekündigt hatte. Lessing ist nicht einfach irreligiös, aber er deutet die Religion um, er will einen Nutzen aus ihr ziehen. Vielleicht allerdings ist das schon der Anfang des Unglaubens. Diesen Nutzen bestimmt er als Verbesserung der Zustände in der Welt. Deshalb beginnt er sein Programm mit dem Satz: *Was die Erziehung bei*

dem einzelnen Menschen ist, das ist die Offenbarung bei dem ganzen Menschengeschlechte.

Das hatte mannigfache Folgen. In die Zeit der Aufklärung fällt beispielsweise die Volksschulbewegung, die eine allgemeine Erziehung der unteren Schichten, vor allem der Bauern, betrieb. Die Zeiten vorher hatten, vielleicht weil sie ökonomisch dazu nicht in der Lage waren oder auch aus Überzeugung heraus, nach dem Psalmvers gehandelt: Da diese Welt nicht der Ort ist, wo der Mensch sein Glück machen kann, soll er es auch nicht, deshalb erschien ihnen Bildung nicht besonders wichtig. Selbst der Adel überließ das Schreiben und Lesen den Klerikern, die zwar viel für die Zivilisierung Europas getan, aber die Welt nicht grundsätzlich verbessert haben wollten.

Ende der Autorität. Andererseits heißt es schon beim Propheten Jeremia, daß *keiner mehr seinen Mitbürger und keiner seinen Bruder belehren wird und sagen: Erkenne den Herrn!*, (Hebr 8, 11; Jer 31, 31 - 34G) was wörtlich der Hebräerbrief aufgenommen hat. Dieses Wort kann man demokratisch und emanzipatorisch verstehen. Im künftigen Äon bedarf es keiner Autorität mehr, weil Gott von allen verstanden wird und auf sein Wort hin richtig handeln. Darauf hatte sich auch Joachim berufen, der die Hierarchie der Kirche nach dem Modell der mönchischen Selbstverwaltung abgelöst sehen wollte. Allerdings sollten nur die einsichtigen Mönche mit der Selbstverwaltung betraut werden. Das Ziel der Aufklärung ist die Wahrheit, die allen einsichtig ist. Das ist auch das Ziel der religiösen Wahrheit; sie wird aber in säkularer Umdeutung so verstanden, daß sie vom Menschen zu tun und in der Zeit zu vollbringen ist. *Wer mich liebt, hält meine Gebote*, sagt auch Jesus im Johannesevangelium. Aber bei ihm ist das menschliche Handeln ein Werk des Vaters, so daß er warten kann, bis es geschieht. Lessing will nicht mehr warten, er wird deshalb zum Pelagianer, der auf Erfüllung der Verheißungen drängt. Er beginnt sofort mit der Arbeit, nicht nur mit der Arbeit an sich, sondern mit der Arbeit an der Geschichte.

Damit muß Lessing das Subjekt des Handelns neu bestimmen. Nicht Gott, sondern der Mensch hat die Vollendung zu schaffen. Dazu ist ein einzelner Mensch nicht in der Lage, denn die Aufgabe ist zu groß und überfordert ein einzelnes, beschränktes Leben. Ganz unmerklich wird der Mensch als Gattungswesen verstanden. Lessing entwickelt also ein Programm zur Förderung des Menschengeschlechts. Die Epoche der Aufklärung war in ihren führenden Köpfen von der Idee einer durch den Fortschritt zu vollbringenden Heilszeit wie berauscht. Rousseau suchte das Heil durch Rückzug auf die Natur, die französische Revolution in einer neuen Gesellschaft der staatlich garantierten Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit. In den gerade gegründeten Vereinigten Staaten von Amerika wurde die freie Suche nach dem Glück, der *pursuit of happiness*, sogar in die Verfassung aufgenommen.

Person und Kollektiv. Mit diesem Grundsatz ist das Problem schon gestellt, das die politische, geistige und religiöse Landschaft der zwei letzten Jahrhunderte bestimmt hat, der Riß zwischen Individuum und Gattung, zwischen Person und Kollektiv. Denn wenn das Ziel erst später erreicht werden kann, in einer fernen Zukunft, wenn das Menschengeschlecht erst noch erzogen werden muß, ausdrücklich also das gesamte Geschlecht und nicht der einzelne Mensch, dann sind die Personen vor Erreichen der neuen Ebene der Geschichte nur Trittsteine auf dem Weg ins Paradies. Kollektive Gewalt im Namen der Utopie kann auf diese Weise gerechtfertigt werden, und sie wurde schrecklich in den letzten zwei Jahrhunderten gerechtfertigt, wie in keinem Religionskrieg vorher, oder vielmehr wie in jedem Religionskrieg, denn die säkularen Kriege dieses Jahrhunderts waren die härtesten Religionskriege der Geschichte. Denn auch der Säkularismus ist eine Religion, da sie Heil bringen soll.

Dennoch gibt es einen anderen, den gegenteiligen Strang in der Aufklärung, das ist die Idee der Menschenrechte. Hier wendet sich das Individuum gegen das Kollektiv und sieht seine Interessen in dem Maße gefährdet, als das Gesamtinteresse von

ihm Leistungen abverlangt für ein Ziel, das über seinen Horizont hinaus geht, zum Beispiel für die utopische Idee eines Reiches der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit. Faktisch waren die Menschenrechte zwar zunächst gegen die preußische Staatszensur und gegen das preußische kirchliche Lehramt eingeklagt worden. In diese Richtung wurde das berühmte Wort Immanuel Kants von 1784 geprägt über das, was Aufklärung sei: Sapere aude!* Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung. Die Tatsache, daß Liberalismus und Sozialismus die gleiche Herkunft haben, zeigt ihre tiefe Verwandtschaft und die Unversöhnlichkeit des Bruderkonfliktes. Das Ziel ist eindeutig: Der Sinn, den die Religion in die jenseitige Welt gelegt hat, soll in die diesseitige Welt zurück geholt werden. Damit entsteht ein Konflikt zwischen Individuum und Kollektiv, der unauflöslich ist und eine Ursache für die Katastrophen der zwei letzten Jahrhunderte liefert. Es scheint mir, daß die Revolutionen und Kriege der beiden letzten Jahrhunderte aus der Unversöhntheit von Person und Gemeinschaft herrühren.

Auch Lessing und Kant, die ich erwähnt habe, kannten das Problem. Lessing in seiner Not nahm sogar die Wiedergeburtstheorie zu Hilfe, er wies jedenfalls den Gedanken nicht gar so weit von sich, ob nicht doch etwas an dieser Schwärmerei sei. Zum Schluß seines hundert Paragraphen umfassenden Erziehungsprogramms, fragt er sich, warum denn nicht jeder einzelne Mensch mehr als einmal auf der Welt vorhanden gewesen sein sollte? Jedes Individuum müßte doch die Früchte seiner Anstrengung genießen können. Kant war etwas klüger und wußte, daß ohne die Überwindung des natürlichen Standpunktes keine Lösung zu finden ist. Wegen der Spannung zwischen dem reinen guten Willen und den leider immer nur dürftigen praktischen Wirkungen nach außen postuliert der Königsberger Philosoph bekanntlich die Existenz Gottes und die Unsterblichkeit der Seele. Denn ohne ein letztes Ziel hat alle Freiheit keinen Grund und alle Gerechtigkeit keinen Sinn. Aber es ist nur ein Postulat, ein Anhängsel zur strengen Wissenschaft, und

dieser zuerst gehört seine Anerkennung. Kant war besorgt über das Problem, starb aber darüber und ließ die Welt mit einem bedenklichen Glauben an die Eindeutigkeit der Wissenschaft zurück.

Exkurs. Die Spannung zwischen Person und Kollektiv ist bis heute nicht wirklich gelöst; sie beherrscht seit den Tagen der Aufklärung die europäische Geschichte in wachsendem Maß. Die Staaten und Gesellschaften haben keinen wirklichen Ausgleich zwischen Individuum und Gemeinschaft finden können und schwanken deshalb zwischen manipulierbaren Massen und schrankenlosen Individuen. Erst die recht verstandene Lehre des Vaticanum II über die *Communio* der Kirche ist eine Antwort auf dieses Neuzeitproblem. Warum kann es säkular keinen Ausgleich zwischen Individuum und Gemeinschaft geben? Eine Reflexion, die nur zweipolig den Einzelnen und die Gemeinschaft in den Blick nimmt, kommt über einen Gegensatz nicht hinaus. Wenn die Bewegung der Geschichte verschärft auf ein Ziel hin entworfen wird, wie es seit den Tagen der Aufklärung in den westlichen Gesellschaften üblich ist, wird damit zugleich das Bewußtsein gemindert oder aufgehoben, schon im Ziel angekommen zu sein, wie das die Predigt Jesu und der Kirche wesentlich bestimmt: Das Reich Gottes ist nahe. Es ist aber schon rein psychologisch eine leicht zu verstehende Wahrheit, daß ein Mensch, der sein Ziel gefunden hat, Frieden hat mit sich selbst und mit der Welt. Ein Ziel aber, das noch aussteht, auf das ich noch viele Arbeit verwenden muß, ohne die Hoffnung zu haben, es wirklich zu erreichen, erhöht die Spannungen und Konflikte zwischen den Polen, bis hin zu katastrophalen Entladungen, die von dem Verlangen getragen sind, endlich das Ziel zu erreichen. Was anders aber kann den Frieden geben als das letzte Ziel, das gegenwärtige, das nicht mehr aussteht? Die Bedingung für den Frieden, wie ihn Jesus im 14. Kapitel des Johannesevangeliums nennt, lautet: *Nicht einen Frieden, wie die Welt ihn gibt, gebe ich euch*. Weil der Friede nicht da ist, gibt es Kriege, und die schrecklichsten sind im Namen

des Fortschritts geführt worden, der ein für allemal Ruhe schaffen sollte.

b) *Dialektik der Aufklärung*. Ein Buch mit dem Titel *Dialektik der Aufklärung** hat nach dem letzten Weltkrieg mit etwas Verspätung, wie sie das Denken braucht, Karriere gemacht und Generationen von Studenten in ihrem Pessimismus bestärkt. Die Autoren Horkheimer und Adorno drücken ihren Zweifel an einer Aufklärung aus, die nichts als Fortschritt will und dadurch den Keim der Selbstzerstörung in sich trägt. Drei Jahrzehnte vorher, nach dem ersten Weltkrieg, hatte Karl Barth mit seinem *Römerbrief* einen durchschlagenden Erfolg, weil er über die liberale Theologie des 19. Jahrhunderts, die an die Harmonie von Evangelium und Welt glaubte, das Gericht Gottes herabrief. Periodisch kehrt die Endlichkeit als unerlöste wieder und meldet sich zu Bewußtsein, allerdings zumeist nachträglich und deshalb katastrophisch. Die Reihe der Beispiele für diese Dialektik reißt nicht ab. So zweifelte auch Voltaire in seinen späten Jahren am Sinn des Fortschritts, obwohl er bis in unser Jahrhundert als Symbol der selbstgewissen Aufklärung galt. Aber am Ende zweifelte er noch mehr an der Natur, am menschlichen Verstand und an der besten aller Welten. So näherte er sich wieder der Vorsehung Gottes, der schmerzlichen, der gütigen und der rätselhaften. Die Widersprüche der Vernunft hatten ihn halbwegs gläubig gemacht. *Not lehrt beten!* Das ist zwar ein Volksspruch, aber wenn die feine und kluge Welt ihren Stolz bezwingen kann, sieht sie ihn auch bei sich selbst wirken. So starb er versöhnt mit der Mutter Kirche, wahrscheinlich sogar mit ihren Sakramenten.

Nun kommt es darauf an, nicht nachträglich zum Propheten zu werden oder bloß Recht zu behalten wie Cassandra, der niemand glauben konnte. Bloße Voraussicht stimmt nur die wenigsten nachdenklich. Wenn der Theologe ruft: Technischer und ökonomischer Fortschritt führt nicht zum Ziel, kehrt um!, so verlockt gerade dieser Bußruf, dagegen zu verstoßen. Es ist eine undankbare Aufgabe, einem Kind oder der säkularen Welt

ihr liebstes Spielzeug zu nehmen, nämlich die Hoffnung auf Selbsterhaltung und die Erfüllung der Lebenswünsche in einer diesseitigen Welt. Aber noch schwieriger ist es, auf solche Weise zu warnen, daß nicht der Wunsch durch das Verbot erst recht entfacht wird, so daß das Kind nur deshalb an den Herd faßt, weil die Eltern es verboten haben. Es scheint, daß große Süße nur durch Verbote erzeugt werden kann. Es gibt berühmte Beispiele für den dadurch erzeugten köstlichen Glanz der verbotenen Früchte. Mit toller Lust handeln die Trojaner gegen die Warnungen der Seherin Cassandra; und nur weil sie wußten, daß Mose es ihnen untersagt hätte, wenn er anwesend gewesen wäre, hatten die Israeliten so viel Vergnügen beim Tanz um das Goldene Kalb.

Bellarmin als Cassandra. Einen Rufer gegen das Schicksal der Neuzeit sehe ich in Kardinal Bellarmin, der vielleicht die Wirkung der Cassandra hervorgebracht hat, die er vermeiden wollte. Man kann mit Carl Friedrich von Weizsäcker sagen, daß dieser Kardinal die Atombombe und Hiroshima in gewisser Weise vorausgesehen hat. Er hat den Gewaltcharakter der galileischen Wissenschaft gesehen und gehaut, wohin es führen muß, wenn Galilei, wie er selbst sagt, die Natur zerschneiden will. Daraus mochte Robert Bellarmin den Zwang erspüren, den solches Denken der Natur, die doch Schöpfung und Gabe ist, antun wird. Wer Wind sät, wird Sturm ernten! Dreihundert Jahre später ist die galileische Bombe explodiert.* Führt nicht eine schnurgerade Straße von Galilei zur Atombombe? Eben dies meint von Weizsäcker: Der Kardinal Bellarmin, der Galilei daran hindern wollte, die Kopernikanische Lehre zu verbreiten, wußte, wovon er sprach. Dann müssen nur 300 Jahre vergehen und ein Physik-Professor aus Princeton sagt: Ich kann eine Waffe machen, mit der kann ich 100 000 Japaner auf einmal umbringen. Das ist die Denkweise der neuzeitlichen Naturwissenschaft.

Defensive der Kirche. Aber auch Bellarmin ist dem Gesetz von Wind und Sturm nicht entgangen. Sein kirchlicher Versuch zur Disziplinierung hat die Wissenschaften in einen Gegensatz

zur Religion gebracht und in einen messianischen Rang gehoben, den sie sonst kaum bekommen hätte. In der Neuzeit hat die Kirche im Verhältnis zur Mitwelt eine defensive Rolle eingenommen, die katholische vor allem. Da aber nur vom Rande der der Hauptschauplatz gut eingesehen werden kann, ist die Kirche vielleicht um so mehr geeignet, die Widersprüche der neueren Zeit zu enthüllen oder auch ein Heilmittel anzubieten, das allerdings von schmerzlicher Art sein dürfte, schmerzlich auf allen Seiten. Nur wer zu den Verlierern in der Geschichte gehört, erkennt den Gott, der jenseits der Geschichte die Geschicke lenkt.

Zunächst: Warum gibt es die Doppeldeutigkeit, die den Fortschritt periodisch in eine Sachgasse, Krise oder gar in eine Katastrophe geraten läßt? Die ökologische Krise ist eine solche Gestalt der Ambivalenz. Die Worte Tragik und Ambivalenz bezeichnen hier das gleiche, höchstens könnte man die Tragik die Intensivstufe der Ambivalenz nennen. Die Ambivalenz wird tragisch, wenn sie den Handelnden zerstört. Die Neuzeit ist das Panoptikum der Ambivalenz, die sich stets zur Tragik steigert. Der technische Fortschritt soll Sicherheit und Wohlstand schaffen, bringt aber gleichzeitig Atombomben und die ökologische Krise hervor. Die gleiche Ambivalenz findet sich in den politischen und sozialen Bewegungen der Neuzeit. Der Absolutismus des 17. und 18. Jahrhunderts ist wirtschaftlich effektiv, aber er endet in Frankreich und dann in allen Ländern mit einer gewaltigen Explosion, die alle absolutistischen Könige vertreibt. Dann soll der Liberalismus die gleiche Freiheit für alle Bürger bringen, aber der Sozialismus legt in neuen Revolutionen die Ungleichheit der bürgerlichen Gesellschaft bloß, nur um noch groteskere Ungleichheiten hervor zu bringen. Diese verschärfen sich noch einmal im Nord-Süd-Konflikt, der auch ein Produkt des Fortschritts ist bis hin zur Bedrohung des Planeten Erde. Alle diese Revolutionen sind gemacht worden in der Hoffnung auf die letzte Revolution: Der nächste Schritt wird die endgültige Befreiung bringen und endlich und eindeutig gut sein!

Krieg gegen Sperlinge. Eine hübsche, kleine Anekdote zu unserem Thema erzählt das alte Tierleben von Brehm. Es ist die Geschichte vom Krieg gegen die Sperlinge. Friedrich der Große hatte in Preußen die Kartoffel eingeführt, dazu noch viele andere Reformen für die Bauern ersonnen, was aber auch dazu diente, Preußen stark zu machen. Es ärgerte ihn, daß soviel Getreide und Obst von den Vögeln geräubert wurde. Deshalb setzte er auf jeden toten Spatzen ein Kopfgeld von ein paar Pfennigen aus. Er hatte Erfolg, die Sperlinge nahmen wirklich ab. Aber Erfolg hatten plötzlich auch die Raupen und Insekten, die sich ungehindert über die Obstbäume hermachen konnten. *Da zog der weise König, wie es im Brehm heißt, weislich seine Hand von dem Rade der Schöpfung zurück. Er widerrief seinen Befehl und war noch obendrein genötigt, Sperlinge von weither wieder herbeischaffen zu lassen.*

Natürlich ist meine Überlegung selbst nicht frei vom Schatten der Ambivalenz. Wenn ich etwa recht habe oder es erreichen könnte, daß mir viele in der These von der Endlichkeit der Erde zustimmen, dann ziehe ich Vorteile daraus. Ich könnte vielleicht ein Buch mit dieser These verkaufen, selbst wenn diese zugleich besagt, daß alle irdischen Vorteile zweideutig sind. Zunächst und für einige Zeit gibt es einen eindeutigen Vorteil für den erfolgreichen Verkünder einer kommenden Krise. Ambivalenzfrei sind weder meine Reden hier noch die Lebensform der Evangelischen Räte und des Zölibates. Denn sie sind endliche Erscheinungen. Ein großer Teil menschlichen Verhaltens geschieht aber ohne das Wissen um die Doppeldeutigkeit. Besonders das moralisch motivierte Verhalten ist leicht der Meinung, eindeutig gut zu sein. Wer aber ohne das Wissen von der Ambivalenz handelt, wird ihre Erfahrung um so stärker am eigenen Leib machen. Woher diese Doppeldeutigkeit? Ich meine ganz einfach: Die Motive zum Guten sind nicht einfach gut. Keine Tat kann gut genannt werden, wie auch kein menschlicher Wille schlechthin gut genannt werden kann.

Oppenheimers Atombombe. Galilei hat ganz richtig gesehen, daß sich die Erde um die Sonne dreht. Aber es war nicht nur

Wahrheitsliebe, sondern auch eine Menge von Ehrsucht, die ihn antrieb, Recht haben zu wollen. Damit kehren die alten Motive zurück: Ich will mein Ich in dieser Welt erhalten. Bellarmin bot ihm als Ausweg die wissenschaftliche Hypothese an. Aber bloß hypothetisch zu reden, konnte den Ehrgeiz Galileis nicht befriedigen. Oppenheimer baute 300 Jahre später die Atombombe gegen Hitler. Aber wer das Schwert ergreift, wird durch das Schwert umkommen, sagt Jesus bei der Gefangennahme am Ölberg. Damit ist präzise die Ambivalenz der Gewalt beschrieben. Die Bombe gegen Hitler traf die Japaner und kann die ganze Welt treffen. Gerade das hatte Oppenheimer nicht gewollt. Daher sein Ausspruch: Die Physiker haben die Sünde kennen gelernt.* Oder die politischen Führer und Revolutionäre: Sie sind stets die ersten, die den Nutzen haben, wenn ihre fortschrittlichen Konzepte siegreich sind. Die Motive sind also nicht rein. Diese Nichtreinheit drückt sich darin aus, daß ich öffentlich andere Motive für mein Handeln angebe, als in mir letztlich leitend sind.

Die Frage stellt sich jetzt: Soll man uneigennützig handeln? Wer fordert das? Ist das überhaupt nötig? Und wem nutzt die Selbstlosigkeit? Kommen wirklich die großen Ambivalenzen aus der Differenz zwischen den offenen und den uneingestanden Motiven? Und wieso sollen die Motive bei den Evangelischen Räten ohne Hintergedanken sein, da wir doch vom Mönchswesen schon einiges Unwesen in der Geschichte kennen? Diesen Fragen will ich mich jetzt zuwenden.

c) *Die Kraft der Erinnerung.* Wenn die Kirche in der Gestalt des Lehramtes so zäh am Zölibat festhält und die Evangelischen Räte heute nicht weniger lobt als den ebenfalls lobenswerten Weg in Ehe und Welt, so löst sie zwar einerseits heftige Abneigungen aus, zieht aber andererseits handfeste Vorteile für die Einheit der Kirche daraus, was man, wenn man der Kirche nicht gut gesonnen ist, dem Machtwillen der Bischöfe und des Papstes zuschreiben kann. Es ist nicht nötig, diese Dinge zu leugnen, aber es ist nötig, sie zu verstehen.

Revolution Gregors VII. Der Zölibat hat im frühen Mittelalter, im berühmten Kampf Gregors VII., das germanisch-fränkische Eigenkirchenwesen zum Einsturz gebracht. Dem Grundeigentümer einer Kirche kam es auf die Qualitäten seiner Geistlichen meist nur wenig an, er hatte deshalb gegen die Erblichkeit der Pfründe und deshalb gegen die Priesterehe nicht viel einzuwenden. Wenn der Bischof jedoch den Pfarrer installiert, will er Unabhängigkeit in seinen Entscheidungen, und zwar aus geistlichen Gründen, die auch handfeste Begleitvorteile mit sich bringen. Die Einsetzung durch den Bischof wurde durch die Ehelosigkeit und damit die Illegitimität eventueller Kinder gefördert.

Das gleiche Motiv hatte sich der Kaiser zunutze gemacht, allerdings weniger zum Nutzen der Kirche als zum Nutzen seines weltlichen Reiches. Von Otto dem Großen wurde der Vorteil des Zölibates der Bischöfe ganz offen für sein geistliches Fürstenregiment eingesetzt, da die Fürstentümer beim Tode des Inhabers automatisch an ihn zurückfielen. Das löste wiederum den gewaltigen Investiturstreit aus, in dem zum ersten Mal im Abendland die geistliche Macht mit der weltlichen in Streit trat und dabei langfristig die Säkularisierung der Neuzeit hervorbrachte. Durch die Vorteile für die äußere Gestalt der Kirche werden die Evangelischen Räte aber nicht unwahr, auch nicht dadurch, daß die Mönche oftmals die Träger der Zivilisation waren, und daß es gewalttätige säkulare Imitationen gab. Verstand sich nicht die SS der Nazizeit als germanischer Orden? *Corruptio optimi pessima*. Die Ideologiekritik deckt zwar immer den engen Nutzen einer Idee auf, nicht aber ihre Wahrheit, und so ist sie meist selbst so eng wie das, was sie aufdeckt. Das heißt, sie handelt selbst aus einem verborgenen Interesse.

Fortschritt als Rückschritt. Ich werde jetzt die Evangelischen Räte im Zusammenhang nehmen und nicht gesondert vom Zölibat sprechen. Zunächst ist leicht ersichtlich, daß die Räte eine Struktur zur Aufhebung des Ich haben. Denn sie verneinen das Ich in seinen zentralen natürlichen Anliegen, in Geld und Einkommen, in Kindern und Nachkommen, in Macht und Er-

folg. Ihr Aufkommen und die öffentliche Bedeutsamkeit im Christentum und im Buddhismus prädestiniert beide als die fortgeschrittensten Formen der Religion, demgegenüber der im 18. Jahrhundert kulminierende Fortschrittsgedanke vielleicht nur eine kleine, restaurative Episode war.

Was mit Christus und seiner Verkündigung des nahen Reiches Gottes in die Welt gekommen ist — den Buddhismus lasse ich jetzt beiseite —, ist eine Verwandlung der Welt, vor der die Aufklärung wieder zurück geschrocken ist. Sie hat zwar den Gedanken der Veränderung, der in der Verwandlung liegt, übernommen, aber als Leistung der Vernunft und als Praxis des Menschen. Veränderung ist eine Lieblingsvokabel jeder fortschrittlichen Gesinnung. Wir überblicken zweihundert oder dreihundert Jahre dieser Geschichte. Ich meine, daß sich die positiven und die katastrophalen Wirkungen in dem einen Punkt der Unvernunft oder der Inkohärenz im Fortschrittskonzept kundtun, daß die Gegenwart zu einem Opfer der Zukunft wird. Die Antike opferte die Gegenwart der Vergangenheit, indem sie den Verfall beklagte; die Moderne opferte die Gegenwart der Zukunft, indem sie ihre Rückständigkeit beklagte. Alle Geisteskinder der Aufklärung, der Liberalismus, der Sozialismus, der Kommunismus und die anderen Spielarten der evolutiven Vernunft leiden unter dem Riß zwischen Gegenwart und Zukunft. Der individuelle und konsumtive Liberalismus ist noch immer dabei, die Zukunft auf Kosten der Gegenwart zu verspielen, wie es auch der Kommunismus getan hat.

Zukunft als Gegenwart. Die Lösung ist eindeutig, wenn auch nicht durch eine Leistung zu erzwingen: Die ersehnte Zukunft müßte Gegenwart sein. Nur wenn das Ziel gegenwärtig ist, läßt sich der Widerspruch im Handeln zwischen bedürftigem und erfülltem Zustand vermeiden. Nur kann er nicht in der Weise gegenwärtig sein, daß die naturhaften Antriebe befriedigt wären. Die endliche Natur des Menschen kann dieses Ziel nicht erreichen, sondern die Unendlichkeit Gottes ergreift den Menschen. Als Spur und Zeichen davon kann der Mensch in den Evangelischen Räten leben, denn er hat sein Ziel erreicht, mit-

ten in der Bewegung der Zeit. *Nur der kann sein Ich aufgeben und die Widersprüche in seinem Handeln verschwinden lassen, der sein Ziel erreicht hat, der also gar nicht zu handeln braucht.* Die Evangelischen Räte und der Zölibat sind weniger ein Zeichen des Verzichtes, sondern der Erfüllung. Haus, Besitz und Familie sind verloren, sagt Jesus, aber zugleich hundertfach zurück gewonnen. (Mk 10, 29f) Nur eine solche Art Erfüllung, wie schwer verständlich sie der Vernunft auch sein mag, bringt den Frieden.

Theonomie - Humanität. Der letzte und schwierigste Gedanke bei der Umkehrung von Fortschritt und Rückschritt bleibt noch zu erwägen übrig. Es läßt sich nicht leugnen, daß viel Gutes von Menschen gewirkt wurde, die nicht an so etwas wie die Evangelischen Räte dachten, die noch weniger danach leben wollten. Albert Schweitzer ging mit seiner Frau in den Urwald. Ärzte und Forscher setzten ihr Leben und ihr Vermögen daran, um Pest und Seuchen zu heilen oder ganz auszurotten. Und umgekehrt: Hat es im Laufe der Zeit nicht bei Mönchen und Priestern viel Schlendrian und Erschlaffung gegeben? Selbst wenn sie ihr Ideal real gelebt haben, wenn sie asketisch und geistlich waren, haben sie eben darum nicht auch ein endliches Ziel gefördert, nämlich die säkulare Disziplin? Ist da die Ambivalenz verschwunden?

Dennoch scheint der Kern ein anderer zu sein und am Ende auch etwas anderes aus sich heraus zu erzeugen. Ich will es unter dem Titel *die Ehre Gottes und das Heil des Menschen* oder unter dem Titel *Theonomie und Humanität* abhandeln.

Öffentlich hat in den westlichen Ländern zur Zeit keine Initiative Aussicht auf Erfolg, wenn sie sich nicht als human, feministisch, sozial und ökologisch ausweisen kann. Öffentlich beherrscht der Kategorische Imperativ Kants die Gesetze und die Plausibilität. Der Arzt, der Politiker, auch der Priester stellt seine Dienstfunktion heraus und nur mit viel Stillschweigen nimmt er auch wohl Ansehen und Ehre wahr, die ihn ebenso zum Handeln verlockt haben. Es ist aber nun gleichgültig, ob sich einer zu seinen Interessen bekennt oder nicht, doppeldeutig

bleiben sie auf alle Fälle, sowohl für den Einzelnen wie für die Gemeinschaft oder die Gesellschaft. Die guten Fortschritte der Medizin richten eine Katastrophe an wie die verbesserte Wissenschaft, auch die bessere demokratische Politik, indem sie etwa massenhaft den Wunsch nach Verantwortung, aber vor allem nach Belohnung dafür mit sich bringt. Es ist ziemlich gleichgültig, ob das Gute mit Vorder- oder mit Hinterabsichten gewollt wird, als endliche Erscheinung ist es doppeldeutig und damit auch zum Schaden bestimmt.

Gnade heilt Natur. Nicht der gute Wille kann gut genannt werden, natürlich der schlechte noch weniger, sondern der einzige Gute ist Gott. Es kann aber Gott kein direkter Faktor der Welt sein, denn dann wäre er nur wieder eine doppeldeutige Ursache. Noch auch kann Gott von der Welt aus direkt als Ziel erreicht werden. Gott kann nur von Gott erstrebt werden, also von der Gnade, die nicht gnädig und angenehm, sondern als ein ungeheures Sterben in der Welt erscheint, als der Tod des Ich. Paulus ist so gestorben, Augustinus ist so gestorben, jede große oder kleine Bekehrung stirbt so. Ich meine, eine direkte Kopplung zwischen der Ehre Gottes und dem Heil des Menschen kann es von Menschen aus nur im Glauben, nicht in der Planung geben. Ich gestehe, daß ich Vorbehalte habe gegen den scholastischen Satz von der Gnade, welche die Natur vollendet. Das mag von Gott aus gesehen richtig sein, von der Erde aus gesehen läßt er sich kaum rechtfertigen. Richtiger könnte man sagen, daß die Gnade erst die Natur heilen muß, die mit sich selbst im Streit liegt, bevor sie an ihr etwas vollenden kann.

Dies aber ist der Sinn der Evangelischen Räte, daß sie im Kern der brisanten Interessen die Umkehrung vollbringen, - nämlich das Verlangen nach der Sicherheit des Ich abzulegen. Diese Umkehr für möglich, ja bei sich für wirklich zu halten, ist das Radikalste, was es geben kann. Es ist nicht eine Veränderung innerhalb der Natur- oder Gesellschaftsordnung, sondern ist die Änderung oder, besser gesagt, die Verwandlung der Natur durch das, was nicht mehr Natur ist. Das ist der einzig mögliche und sinnvolle Fortschritt in der Welt, der aber ge-

wöhnlich nicht so genannt wird, ja mit dem Fortschritt der Aufklärung in scharfer Konkurrenz steht. Dieser geistliche Fortschritt sagt beständig: Dem Menschen ein Glück auf Erden verschaffen zu wollen, ist das konservativste Programm, das es gibt. Es ist die alte und übliche Selbsterhaltung, die überall in der Natur herrscht, die auch nicht übel ist, wenn sie möglich wäre. Aber das ist eben der Realismus, der Mut und der Tiefblick der Räte, daß sie in den Abgrund des endlichen Weges geschaut haben. Wenn es Erfüllung geben sollte, dann nicht in der Zukunft, auch nicht in der Vergangenheit, sondern jetzt, in der Gegenwart, oder genauer jenseits von Natur, Zeit und Geschichte. Die evangelischen Räte sind der Fortschritt, der sein Ziel erreicht hat. Sie sind aus der Bewegung der Zeit erwacht. In der Natur zeigt sich die Zeit zyklisch oder linear, aber auf jeden Fall ohne Erlösung. Deshalb und in diesem Sinne sind die Räte auch nicht mehr fortschrittlich. Wohin sollen sie laufen, wenn das Ziel erreicht ist?

5. Die Last der Geschichte?

Generation um Generation wälzt sich die Geschichte durch die Zeit und häuft Wissen, Last und Schuld auf. Da ist es verständlich, wenn der eine oder andere, belästigt und entnervt von so viel Vergangenheit, die ihn einholen will, ausbrechen und rufen möchte: Ich fange ganz von vorne an! Traditionen scheeren mich nicht! Ich schaue nur auf das, was vor mir liegt! Denn was früher war, ist vergangen. Was kümmert es mich! Wer könnte hier nicht mitfühlen? Von allem Wissensqualm entladen in solchem Tau gesund mich baden!

Faust und Bibel. Damit habe ich einige mehr oder weniger bekannte Ausrufe über die Last der Geschichte miteinander vermischt, Alltagsrufe, aber auch geflügelte Worte aus dem Neuen Testament und aus Goethes Faust. Die Weisheit der beiden Bücher ist ganz verschieden. Faust, der moderne Mensch, der Prototyp der Neuzeit, muß sich die schwere Schuld, die er an seinem Gretchen begangen hat, vergessen machen, um für neue Taten handlungsfähig zu werden. Nachdem die letzten Skrupel besiegt und die beiden Alten, Philemon und Baucis, beerbt sind, vollendet er sein Leben als Unternehmer und Großindustrieller. Durch Macht und Technik und Vergessen wird alles neu bei ihm. Dann kommt der Tod!

Anders bei Jesus, der auch eine neue Welt erwartet, aber keine, die durch Technik und Vergessen entsteht, sondern durch die freie Übernahme der Schuld der Geschichte. Der Glaube ist zwar die Gestalt gewordene Tradition, die Gegenwart aller Vergangenheit, auch nicht der kleinste Buchstabe des Gesetzes wird vergehen, (Mt 5, 18) aber als Folge davon stellt

sich ein, daß nichts die Geschichte gründlicher verwandelt hat als die Verkündigung ihres Endes. *Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe*, das sind die ersten Worte Jesu. Wieso ist das Konservative, die Erfüllung des Gesetzes, zugleich das Radikale und Fortschrittliche, die Abschaffung des Gesetzes? Ja eben, das Gesetz ist abgeschafft, sagt Paulus, weil es erfüllt ist. Jetzt gilt es, wie es noch nie gegolten hat, jetzt schafft es Leben. Wieso tritt Jesus, wieso tritt die Kirche mit einer Bindung an die Vergangenheit und an die Tradition auf, mit einer Last der Geschichte, die häufig zum schweren Joch wird, zum Vorwurf: Was hat die Kirche, was hat der Papst nicht da oder dort gemacht? Warum nicht einfach das Geschäft schließen und unter neuem Namen wieder eröffnen, unter Abstreifung aller häßlichen Erinnerungen? Oder wie bei Faust zu Anfang des zweiten Teils: Heilschlaf unter Vergessen der Gretchentragödie?

Inhalt des 5. Vortrages. In der Tat, die Kirche ist der einzige lebende Identitätsträger der Geschichte, wenigstens hier in Europa. Außerhalb haben zudem der Islam und der Buddhismus wenig an Geschichtsbewußtsein, also auch nur wenig an Last der Vergangenheit zu tragen. Beide sind Religionen der stehenden Zeit. Die Erwartung ist das Erbe Israels, die Ankunft des Messias soll das Reich Gottes anbrechen lassen. Um so mehr spricht die Realität der Geschichte gegen den Messias und seine Verkünderin, die Kirche. Wer sich über den Lauf der Geschichte empören will, hat als mitlebenden Adressaten eigentlich nur die Kirche, am besten die katholische, die mit vielen Herrschern der Welt Bündnisse geschlossen hat. Sie hat sich aber an keinen auf Gedeih und Verderb gebunden, so daß alle ihre Partner untergegangen sind, sie selbst aber nicht. Um allen Menschen das Heil zu verkünden, lebt die Kirche nach der Maxime, selbst mit dem Teufel zu sprechen, wenn er nun einmal Staatschef ist. Das heißt, sie spricht mit den verschiedensten Regierungen und Staaten, wobei sie der Überzeugung ist, daß das Böse an seinen eigenen Widersprüchen mehr oder weniger schnell zu Grunde gehen wird. Das etwa hat das Verhalten gegenüber Nazi-Deutschland, aber auch gegenüber

den kommunistischen Regimen bestimmt. Kardinal Casaroli hat als Außenminister zweier Päpste mit vielen Funktionären des Kommunismus ein Glas Sekt getrunken und dabei die Überzeugung vom Anfang seines Endes gewonnen. *Mein Reich ist nicht von dieser Welt*, sagt Jesus vor dem Prokurator Pilatus, und diese Aussage wiederholt die Kirche auf ihrem Weg durch die Zeit vor vielen Königen, Präsidenten und Parlamenten. Sie schließt Konkordate zum Schutz der Gläubigen, geht aber selbst kein Bündnis mit der Welt ein.

Den gleichen distanzierten Gruß entbietet sie den Lebensformen, Philosophien und Weltbildern, was allerdings nicht so zutage liegt und so photogen ist wie das Sektglas Casarolis. In allen Formen spricht sie sich aus, in allen Reichen der Welt bildet sie die Worte Jesu nach: *Mein Reich ist nicht von dieser Welt*.

Bleiben ohne Triumph. Dennoch ist die Kirchengeschichte keine Siegesgeschichte. **Die Kirche triumphiert nicht, sie bleibt nur,*** während die Sieger verschwinden. Durch das Bekenntnis zur eigenen Vergangenheit bleibt sie vor den Siegen bewahrt. Es gibt eigenartige *Paradoxa der Kirchengeschichte* (a), die noch keine ausreichende Erklärung gefunden haben. Nach einiger Zeit nämlich, nach Jahrzehnten oder Jahrhunderten, wird die Kirche zur Verteidigerin dessen, womit sie zunächst auf gespanntem, ja feindlichem bis tödlichem Fuß gestanden hat. Ich werde eine Reihe von Beispielen anführen. Augenfällig wird es an ihrer Muttersprache. Jesus wurde vom lateinisch sprechenden Pilatus hingerichtet, seine Kirche im Römischen Reich 300 Jahre lang verfolgt, dennoch bewahrt sie viel römische Tradition und eben die lateinische Sprache auf. **In ihren Haaren schwebt der Tau aus den Tälern der Menschenfrühe,*** sagt die Dichterin Gertrud von Le Fort. Mit diesem Paradox läßt sich theologisch die Geschichte und ihre beschwerliche Last verstehen. Das Bekenntnis wandelt die Last zum leichten Joch Jesu und zum *Gold der Ägypter* (b). Wie die Israeliten bei ihrem Zug durch das Rote Meer die Schätze der Ägypter mit sich geführt haben, so führt auch die Kirche bei ih-

rem Zug durch die Zeit die Schätze der Geschichte mit sich und bewahrt zugleich die Erinnerung an ihren Erwerb auf.

Der Zusammenhang mit unserem Thema? Nun, das hohe Ideal der Evangelischen Räte ist nicht immer so ideal gelebt worden. Oft über Jahrzehnte oder Jahrhunderte hin verrohten die Sitten. Dies ist die Last eines hohen Maßstabes, daß er nicht gut oder nur mit einigem Anschein gelebt wird. Und wo die hohe Tugend des Ideals ganz und gar echt, aber mit Anstrengung geübt wird, da gibt es womöglich ersatzweise Untugenden und Laster. Zum anderen hat das Ideal der Entäußerung vom natürlichen Ich auch unausweichlich seine beschränkten und endlichen Zwecke, es gehört selbst zu den Doppeldeutigkeiten der Welt, obwohl ich hier diese Entäußerung als Weg zur Eindeutigkeit, zur Identität, zur Befreiung von der Ambivalenz der Geschichte beschreiben will. Auch der Unendliche ist in der Welt mit dem Fleisch des Endlichen umkleidet. Aber ja, so soll es sein, der Unendliche ist Fleisch geworden, um die Sünde hinweg zu nehmen. Das ist der Hinweis: Die Last der Geschichte durch das *Bekennntnis zur eigenen Vergangenheit* annehmen (c)! Dadurch verwandelt sie sich, dadurch wird die verlorene Identität des endlichen Menschen wieder gewonnen.

a) *Paradoxa der Kirchengeschichte*

1. *Lateinische Sprache.* Die lateinische Sprache habe ich schon erwähnt. Sie rahmt die Geschichte der Kirche ein und symbolisiert ihren Weg als Anknüpfung im Widerspruch. Die Kirche übernimmt die Sprache ihres ärgsten Feindes, in der Christus und viele Christen das Todesurteil vernommen haben, um gerade in dieser Sprache die Umkehrung des Todes zur Auferstehung zu verkünden. Christus empfängt aus dem Munde des Prokurators, des Landpflegers Pilatus das Urteil im Auftrag des römischen Kaisers: *Ibis in crucem!* Du wirst das Kreuz besteigen! Der Feldherr Konstantin hört 300 Jahre später eine Stimme vom gleichen Kreuz sagen: *In hoc signo vinces!* In diesem Zeichen wirst du siegen! Mit dieser Zuversicht wird er

zum Kaiser. In Wort und Schrift bedient sich die Kirche der beiden damaligen Weltsprachen, des Griechischen und des Lateinischen, um die Vergänglichkeit der Welt zu verkünden. Konstantin symbolisiert diese Hochzeit von Feuer und Wasser in hohem Maße. Solche Verkündigung ist konstant und unvergänglich, deshalb das einzig Plausible, erzeugt aber immer neu die Empörung der Welt. Konstantin dachte gewiß an einen Sieg *in* der Welt, nicht an einen Sieg *über* die Welt; anders Christus im Gespräch mit Pilatus: *Mein Reich ist nicht von dieser Welt!* Die Weltlosigkeit ist eine starke Kraft in der Welt, vielleicht die stärkste, die denkbar ist. Wird sie aber zu Zwecken der Welt eingesetzt, zerfällt sie wieder zu Staub.

2. *Metaphysik des Arius.* Nehmen wir ein anderes großes Beispiel. Im 4. Jahrhundert gab es den arianischen Streit um den Logos Gottes. Ist Gott nach der Vernunft zu denken oder hat die Offenbarung den Vorrang? Der biblische Glaube kennt einen strengen Unterschied zwischen Gott und der Welt, zwischen Schöpfer und Geschöpf. Die jüdische Unterscheidung zwischen Gott und Welt ist radikaler als in jeder antiken Religion, sie ist vollständig. Dennoch wird Gott dabei nicht weltlos wie der Gott des Aristoteles, Plotin, Spinoza oder Einstein. Die Unterscheidung, die nicht trennt, gibt die Erfahrung des Volkes Israel wieder, daß der Mensch von sich aus nicht bis zu Gott vordringen kann. Gott zeigt sich nur, wenn er sich selbst zeigt, er wird nicht begriffen. Damit hat die Selbstoffenbarung Gottes Vorrang vor jeder Praxis, die Gott für ihre Zwecke in Dienst stellen will. Der Glaube selbst hat kein Weltbild, da jedes Bild von der Welt auf ein Wissen aufbaut, das veränderlich ist. Umgekehrt verhält es sich: Die Kirche gerät mit jedem Weltbild in Konflikt, das als politisches, wissenschaftliches oder philosophisches System zu einem Abschluß gelangen will. Es kann dann keinen Raum für diese biblische Grunderfahrung vom Handeln Gottes lassen, das quer zum Lauf der Welt liegt.

Arius ist ein Theologe, der sich dem wissenschaftlichen Weltbild seiner Zeit verpflichtet fühlte. Er hat die damalige Modernität über die Erfahrung Gottes gestellt. Ein wirklicher Gott,

der wirklich Mensch wird, ist den Intellektuellen nicht zuzumuten, dachte Arius. Er steht in der langen Tradition des Heutigwerdens, in dem verunglückten Zweig dieser Tradition, die eine Anknüpfung in Parallele zur Welt sucht, ohne zugleich auf den Widerspruch zur Welt aufmerksam zu machen. Da der Logos zwischen Gott und der materiellen Welt steht, erzwingt die scharfe jüdische Unterscheidung von Schöpfer und Geschöpf eine Entscheidung. Christus gehört als Logos nach Arius auf die Seite des Geschaffenen, nach dem Konzil von Nikaia 325 auf die Seite des Schöpfers. Christus hat einen Platz unterhalb Gottes zugewiesen bekommen, ist also ein Geschöpf. Deshalb sagt Arius: Der Sohn war nicht, bevor er erzeugt wurde.

Was Arius von Christus lehrt, zeigt, was er von Gott denkt. Gott ist ihm, wie in der griechischen Philosophie üblich, das höchste Prinzip der Welt. Gott ist ein Wissenschafts- und Philosophengott. Gott wird zwar ganz und gar weltlos *vorgestellt*, aber die Eigenschaften Gottes sind über die schwankende Realität der Erde ins Ideal hinaus verlängerte Wünsche des Menschen. Denn wer wünscht sich nicht, ewig, weise, unsterblich und gut zu sein? Der Gott des Arius ist, konsequent betrachtet, weltlich gesinnt, da er die Wünsche des Menschen garantieren soll. Deshalb wird er auch, wie Aristoteles sagt, so geliebt wie ein Geliebtes, ohne selbst zu lieben. Arius erwartet als Lohn für ein gewissenhaftes moralisches Leben eine Gegenleistung. Wenn Christus ein Geschöpf dieser Welt ist und sich durch Gehorsam den Platz zur Rechten Gottes verdient hat, dann, so Arius, kann ich als ähnliches Geschöpf *von mir aus* ebenfalls Anteil an der Stellung des Sohnes gewinnen, also bis zu Gott gelangen.

Man kann sagen, daß Arius in einem nicht leicht aufzudeckenden, aber präzisen Sinne ungläubig ist, obwohl er sich selber unbedingt zur Kirche zählen wollte und selbst nach dem Zeugnis seiner Gegner einen guten Lebenswandel geführt hat. Er ist philosophisch gläubig, er will Gott *von sich aus* erreichen. Ist das Glaube? Nach Paulus gewiß nicht. Hinter dem Arianischen Streit, der das 4. Jahrhundert des Mittelmeerraum-

mes umgewühlt hat, steht der Kampf von Glaube und Unglaube in der Geschichte. Das Wesen des Christentums stand auf dem Spiel. Mit Arius wäre der christliche Glaube zwar zur Vernunft gekommen, aber zugleich um seine Identität gebracht worden.

Die Entscheidung des Konzils von Nikaia wahrt die Identität des Glaubens durch ein Paradox, zugleich wahrt es dabei auch seine Bedeutung für die Welt. Das Konzil spricht im entscheidenden Begriff die Sprache des Arius, aber es sagt nein zu ihm. Das ist eine Anknüpfung im Widerspruch. Der Glaube wird der Sprache nach hellenisiert, dem Inhalt nach biblisiert. Er spricht in griechischen Begriffen das Geheimnis Christi aus. Die Identität mit dem biblischen Glauben bleibt gewahrt und zugleich erlangt der Glaube Bedeutung für einen neuen Kulturkreis. Der entscheidende Begriff, der dies zu leisten vermochte, ist das *Homousios*, die Gleichwesentlichkeit des Logos mit Gott. Im Bekenntnis des Konzils von Nikaia heißt es: Wir glauben an einen Herrn Jesus Christus, den Sohn Gottes, gezeugt nicht geschaffen, gleichen Wesens mit dem Vater, durch ihn ist alles geworden.

Von jetzt ab transportiert die Kirche metaphysische Bilder durch die Geschichte, allerdings in einer paradoxen Form. Deshalb kann man, wenn man will, der Kirche, der Theologie und der Dogmatik den Vorwurf machen, metaphysisch statt biblisch zu denken. Der berühmteste Vorwurf dieser Art stammt von dem Berliner Dogmengeschichtler Adolf von Harnack, dem viele, allerdings weniger geistvoll, nachgesprochen haben. Er sagt: **Das Dogma ist in seiner Konzeption und in seinem Ausbau ein Werk des griechischen Geistes auf dem Boden des Evangeliums.***

So kann man es sehen. Tatsächlich spricht die Theologie seit Nikaia die metaphysische Sprache und noch mehr seit der Scholastik. Der sel. Duns Scotus († 1308) etwa zitiert wesentlich öfter Aristoteles als die Bibel. Aber es ist eine Hochzeit von Feuer und Wasser, von Licht und Finsternis, wie das Bündnis mit Konstantin. Denn sie spricht in metaphysischer Gestalt antimetaphysische Inhalte aus. Nikaia macht den großen An-

fang: Gott ist einer und zugleich dreifaltig. Das ist für den bloßen Verstand nicht zu begreifen. Und der präzise denkende Metaphysiker Arius ist daran verzweifelt.

3. *Aristoteles im 13. Jahrhundert.* Das dritte Beispiel stammt aus dem Hochmittelalter. Im 13. Jahrhundert dringt der Aristotelismus über Arabien in Europa ein und wird nach fünfzehnhundert Jahren wieder modern. Die platonisch geprägte Patristik der Väter weicht einer realistischeren Philosophie der endlichen Wirklichkeit. Das geht nicht ohne große Kämpfe ab, in denen diese Philosophie zunächst als unrettbar heidnisch verworfen wird, ohne eine Chance, getauft zu werden. Aristoteles etwa lehrt die Ewigkeit der Welt und die Substantialität der endlichen Dinge. Wenn es aber nicht sicher fest steht, daß die Welt in der Zeit geschaffen ist, was wird dann aus der Schöpfungslehre, was wird aus dem Handeln Gottes in Christus, was wird aus der Eschatologie, die einen neuen Himmel und eine neue Erde verkündet? Wenn die Dinge in sich selbst stehen, wie können sie dann noch Spuren Gottes an sich tragen und auf ihn verweisen? Mit der platonischen Philosophie ist der Verweis leicht einzusehen: Jeder Gegenstand weist über sich hinaus in die Transzendenz, in ein Jenseits über die endliche Welt hinaus. Mit der reinen Diesseitigkeit des Aristoteles ist die biblische Offenbarung viel schwerer zu vereinbaren. Die beiden großen Täufer des Aristoteles im 13. Jahrhundert sind Albert der Große und Thomas von Aquin. Tatsächlich lehrt auch Thomas nicht die Ewigkeit der Welt, aber er macht einen Kompromiß. Er gesteht der Vernunft zu, daß die Zeitlichkeit der Welt ein Glaubenssatz sei, der mit der Vernunft weder bewiesen noch widerlegt werden könne.

Nachdem also mit viel Widerstreben, amtlichen Verboten und schließlicher Duldung die aristotelische Philosophie zur Autorität im Bereich der Wissenschaft und der Theologie aufgestiegen war, mit tiefen Eingriffen in das Substanzdenken allerdings, denn die Transsubstantiationslehre ist wie das Homousios eine anti-griechische Lehre, kommt die Kirche im 17. Jahrhundert mit Galilei und Descartes deshalb so stark in Konflikt,

weil sie sich an dieses zur Schulphilosophie aufgestiegene Denken gebunden hatte. Denn das Hauptproblem im Streit mit Galilei ist seine Bewegungslehre. Nach Aristoteles hat der Augenschein zunächst einmal recht: Schwere Stoffe wie Stein und Eisen fallen nach unten, leichte wie Feuer und Rauch steigen nach oben. Wo keine Kraft vorhanden ist, gibt es keine Bewegung, sagt Aristoteles. Von einer Kraft, die auf die Erde wirkt, ist aber nichts bekannt. Auch der Augenschein zeigt, daß die Erde still steht und sich in der Mitte von Sonne, Mond und Sternen befindet. Ebenso der Zweifel des Descartes. Daß alles in der Welt auf Täuschung angelegt sei, ist vielleicht biblisch leicht verständlich, weil der Herr dieser Welt der Diabolus, der Täuscher, ist. Daß das Eine, das Sein und die Wahrheit wechselweise miteinander vertauschbar sind, ist eher ein aristotelischer Satz und weniger ein Satz der Offenbarung. Galilei steht bis heute da als ein Kämpfer für die fortschrittliche Wahrheit, eben weil die Kirche damals als Anwalt der heidnischen und vormals gefährlichen Philosophie des Aristoteles auftrat.

4. *Das Naturrecht.* Die Paradoxa nehmen kein Ende. Das 4. Beispiel ist das Naturrecht. Im 17. Jahrhundert blühte es auf. Das Naturrecht war ein Versuch, unabhängig von der konfessionellen Spaltung eine Grundlage für das Zusammenleben im gespaltenen Europa zu schaffen. Heute ist scheinbar einzig eine konservative Theologie noch für das Naturrecht zu gewinnen, da durch die subjektiven Philosophien des Idealismus der Mensch endgültig zum Herrn über sich selbst, die Natur und die Erde eingesetzt wurde. Wie die ökologische Globalkrise zeigt, kann auch diese Herrschaft nicht ganz der Wahrheit der Dinge entsprechen.

5. *Menschenrechte.* Aus der Naturrechtslehre erwuchs die Aufklärung und in ihrem Gefolge, als 5. Beispiel sei es kurz erwähnt, die **Idee der Menschenrechte** und des unverletzlichen Gewissens.* Noch im August 1832 verwarf sie Papst Gregor XVI. mit Leidenschaft und kräftigen Worten: *Aus der abscheulichen Quelle des Indifferentismus fließt die wahnhaftige Vorstellung, einem jeden müsse die Freiheit des Gewissens zuge-*

sprochen werden. Der Papst von heute hat sich gerade das Wort Menschenrechte gegen die Totalitarismen der säkularen Welt - aufs Papier geschrieben; er erregt immer neuen Anstoß damit bei den Ideologen, die den Menschen als Systemteilchen der Biologie oder der Soziologie sehen wollen, ohne ihm Freiheit und Verantwortung vor Gott zuzubilligen.

6. *Preußen in Ahden.* Damit sei es genug! Oder vielleicht doch noch ein 6. Beispiel aus der engeren Heimat, nämlich aus der Pfarrkirche zu Ahden, 18 Kilometer südwestlich von Paderborn gelegen, wo ich als Hilfspriester tätig bin. Jeden Tag bei der hl. Messe werde ich an unser Thema, an die Last der Geschichte und den Umschlag von Fortschritt und Rückschritt, also an die relative Wahrheit und Unwahrheit dieser Begriffe erinnert. In einem Fenster der Dorfkirche von Ahden, findet sich der schwarze, zackige Preußenadler. Wie kommt das Symbol des protestantischen Adelshauses in den Sakralraum der katholischen Kirche? Das Gotteshaus ist um 1910 gebaut und 1912 geweiht worden, also zur Zeit der Preußenherrschaft in Westfalen. Im Kulturkampf vier Jahrzehnte früher, mit dem Bismarck sein neues Deutsches Reich vom katholischen Einfluß säubern wollte, war Bischof Konrad Martin ins Gefängnis geworfen worden. Der Adler ist nach diesem Kampf ein vorsichtiges Zeichen der Versöhnung. Seit 1918 und noch mehr seit 1945 ist es mit dem Preußenadler in der Öffentlichkeit auf alle Weise vorbei. Er ist zum schändlichen Symbol von Nationalismus und Militarismus geworden. Bei ihrem zeitweise widrigsten Feind, in der katholischen Kirche, wird die Erinnerung an Preußen aufbewahrt. Nachdem der Expansionsdrang gebremst und die Aggressivität des Endlichen gedämpft ist, wird die Erinnerung an Preußen und an das bedrängte Leben selbst zu einem Stück Leben. Wie heißt es in den *Hymnen an die Kirche* von Gertrud von Le Fort? Sieh, in mir knien Völker, die lange dahin sind, und aus meiner Seele leuchten nach dem Ew'gen viele Heiden!

b) *Das Gold der Ägypter.* (Ex 12, 36f.) Was passiert hier eigentlich? Was zeigen die sechs Beispiele aus alter und neuer Zeit? Zunächst einmal ist es wichtig zu sehen, daß die seltsame Erscheinung nicht auf die Neuzeit beschränkt ist. Es gibt eine verbreitete Meinung unter Theologen, die Kirche in der Frühzeit oder im Mittelalter sei offener gewesen gegenüber neuen Strömungen, nur die Kirche der Neuzeit sei aus mehr oder weniger eigener Schuld in die Defensive geraten. Sie möchten gerne einmal aufgelistet sehen, wozu die katholische Kirche in der Neuzeit erst einmal Nein gesagt hat, das reicht von der Eisenbahn, über die Gasbeleuchtung in Rom bis zur bayerischen Volkstracht. In der Tat bringt jede Neuheit, besonders in der Neuzeit, das Versprechen einer messianischen Hoffnung mit sich, den die Kirche instinktiv immer ablehnt, wie auch die frühe Kirche das Weihrauchopfer für den Kaiser verweigert hat. Denn sie bezieht ihre Hoffnung nicht aus dem Endlichen, sondern von Gott.

Ist es nicht aller Verwunderung Wert, daß sich die Kirche mit dem Vaticanum II erst dann der modernen Zeit geöffnet hat, als diese Zeit selbst schon nicht mehr so recht an die Moderne geglaubt hat? Nachdem die Schätze den Reiz des Neuen verloren haben, kann auch die Kirche sie übernehmen. Es ist wie beim Raub des ägyptischen Goldes. Als des Pharaos Macht auf dem Höhepunkt stand, wiesen die Kinder Israels die ägyptische Kultur zurück, aus Drang nach Freiheit und aus dem Verlangen nach einem Gott jenseits der Götter. Denn Götterbilder aus Gold und anderen Stoffen sind dem Herrn ein Greuel, wie es das 2. Gebot, das Bilderverbot, besagt. Aber beim Auszug aus dem Sklavenhaus, als es mit der Macht und Modernität Ägyptens für Israel vorbei ist, erbaten sie, wie es im Buch Exodus heißt, mit freundlichem Nachdruck von ihren Nachbarn die Herausgabe der Geräte aus Gold und Silber und plünderten sie auf diese Weise aus. Ein schönes Beispiel für den christlichen Synkretismus! Wenn eine Kultur oder eine Wissenschaft endliche Ziele als das Ganze ausgibt, wenn sie also Götzenkult betreibt, dann kann der Glaube nur Nein sagen. Nichts Endliches

als solches kann ein letztes Ziel oder ein letzter Wert sein. Aber als Endliches ist es etwas, ist von Gott gegeben, ist geschaffen und damit an und für sich gut.

Glückliche Schuld. Auf der Welt geht es seit Adam und Eva immer so zu, wie Gott nicht will. Doch dann schickt er seinen Sohn, um die Welt zu retten, und es geht wieder zu nach seinem Willen. Die Kirche singt dazu: *O, glückliche Schuld!* Bis ins Letzte gesteigert finden wir diese Kraft der Umkehr bei Jesus, der das Endliche aus der Selbstverkrümmung aufrichtet. Der bloße Wille zur Selbsterhaltung ist die Sünde und die Quelle des Todes. Also verhindert der Wille zur Selbsterhaltung des Lebens gerade die Erhaltung und das Leben. Der bloße Wille bringt in der Natur nicht das Leben hervor, sondern tausend neue Lebensgestalten, denen nur wieder der Tod bevorsteht. Dein Reich komme, lehrt Jesus seine Jünger beten. In der **Zwölfapostellehre*** heißt es: *Es komme die Gnade, und es vergehe diese Welt!* Die Welt soll nicht weitergehen, sagt das frühe, erwartungsstarke Christentum. Aber das glauben heute die wenigsten Christen, vor allem wünschen sie es nicht. Die meisten erschrecken tief, wenn man ihnen als wesentlichen Inhalt der evangelischen Botschaft die baldige Erwartung des Reiches Gottes vor Augen stellt, obwohl sie jeden Tag im Vaterunser danach verlangen. Das meint bei Jesus keine Verachtung der Welt, sondern die Erkenntnis ihres Gesetzes: Der Inhalt der Geschichte, das sind ihre geheilten Wunden.

Anknüpfung im Widerspruch. Dies setzt, um erkannt zu werden, die Anknüpfung im Widerspruch voraus. Eine Theologie, die mit der Zeit gehen will, die chronologisch, fortschrittlich, wachsend oder evolutiv denkt, kann den Ruf Jesu von nahen Reich kaum wahrnehmen. Sie wird das Ziel nicht als nahe vermuten, sondern weit vorne in der Zukunft suchen. Der Widerspruch zur Hoffnung der Welt ist kein Nein-Sagen, keine Misanthropie, sondern die Gegenwart der Erlösung. In der Nacht vor dem Durchzug durch das Rote Meer, also im Augenblick ihrer Erlösung aus dem Sklavendienst, bei Christus gesteigert zur Erlösung von Sünde und Tod, da nehmen die Israeliten die

Schätze der Welt wie nebenbei auch noch mit. Denn jetzt erst haben sie ihren tragischen Charakter und die Verstrickung in vergebliche Hoffnungen verloren. Nachdem das Eigentliche geschehen ist, können die goldenen Gefäße geweiht und die an sich unnötige Beigabe gesegnet werden. Das ist die Taufe des Heidentums und der wahre Synkretismus: Das Endliche ist zu sich selbst befreit.

Die sechs Beispiele. Ich will die sechs Beispiele von oben durchgehen und darzustellen versuchen, was sich an befreiter Endlichkeit darin findet. Die lateinische Sprache und die römische Verwaltung dienten der Kirche zur Verkündigung ihrer überweltlichen Botschaft. Es ist kein ungefährlicher Bund, die Botschaft von der Erfüllung der Zeit, von der Buße, der Vergebung und dem gnädigen Handeln Gottes in den nüchtern planenden Kategorien von Recht und Ordnung weiter zu geben. Hier ist die Unterscheidung der Geister recht schwierig, ob sie aus Gott sind oder nicht. Daß hier auch das Endliche als Endliches genommen wurde, wird nur ein unkluger Triumphalismus leugnen. Der antirömische Affekt kann leicht Vergleiche ziehen: Erst sandte Rom Truppen aus, danach Dogmen. Aber wenn das Imperium Romanum fortlebt und andere Imperien nicht, dann weil in der kirchlichen Umwandlung genügend viel vom Wissen um das bloß Mächtige eingegangen ist. In der Erkenntnis und Anerkenntnis zur eigenen Vergangenheit wird die bloße Macht erlöst und in Dienst gestellt.

Oder die goldenen Gefäße beim arianischen Streit? Die Frucht ist in diesem Fall eine tiefsinnige Trinitätslehre, deren Kern der ist, daß sich praktisch mit ihr nichts anfangen läßt, wie Immanuel Kant richtig gesehen hat.* Der Nutzen ist aufgehoben, deshalb kann die Trinitätslehre die Gotteslehre sein, die der Naherwartung Jesu und seiner Eschatologie entspricht. Die Erhabenheit der Trinitätslehre über die Logik der Erde hat aber dann den Philosophen Hegel dazu verführt, sie auf die Widersprüche der Welt anzuwenden und zu einem weltlichen Nutzen zu gebrauchen, nämlich um auf einsehbare Weise zur Identität zu gelangen. Hegel war ein begeisterter Trinitätstheo-

loge, er hielt sich für wahrhaft im Besitz der Orthodoxie, nur verwendete er sie ganz gegen die im Arianischen Streit gefundene Erfahrung der Kirche, daß nämlich auf der Erde keine wachsende Identität möglich ist. Die bösen Folgen aus dem Denken Hegels sind bekannt. Überall ist also das Gold der Ägypter zu finden, ich hoffe aber, die Kinder Israel waren klug genug, die Geräte aus Silber und Gold zum Gottesdienst zu verwenden. Wahrscheinlich ist das aber nicht geschehen, denn beim Tanz um das Goldene Kalb wollten sie handgreiflichen und keinen geistlichen Genuß. Dabei ist dann das ägyptische Gold wohl drauf gegangen und hat als Frucht uns nur noch das lehrreiche Beispiel hinterlassen.

Im 13. Jahrhundert erfolgte die Inkulturation der Offenbarung in die aristotelische Philosophie, eine Verbindung, deren Naht- oder Bruchstelle sich deutlich in der Gnadenlehre, im Verhältnis von Natur und Gnade zeigt. Das bekannte Axiom lautet: *Die Gnade setzt die Natur voraus und vollendet sie*, oder lateinisch: *Gratia supponit naturam et perficit eam*. Vordergründig bringt der Satz eine Kontinuität beider Bereiche zum Ausdruck: Die Natur ist gut, sie entwickelt sich mit Hilfe der Gnade und kommt schließlich zur Vollendung. Aber nicht allein Anknüpfung an die Natur will das scholastische Axiom aussagen, sondern auch das Gegenteil: Das Bekenntnis zur Gnade wandelt die vorgefundene Natur um und verlagert die Kontinuität, die von der Natur zur Gnade schreiten will, in die Gnade, also in Gott hinein: *natura supponit gratiam*. Die Gnade offenbart die Natur als eine solche, die nur in Gott die Erfüllung ihrer Bestimmung findet und nötigt sie zur Anerkennung ihrer Grenze. Daß nach den Forschungen Henri de Lubacs gerade Thomas dem Begriff *supernaturalis* Heimatrecht in der Theologie verschaffte, ist ein Zeichen dafür, daß er eine naturalistische Vereinnahmung der Gnade zum Selbstaufbau der Natur vermeiden wollte. Die gleiche Bruchlinie kann man an dem Begriff Transsubstantiation verdeutlichen.

Auch in der europäischen Blüte des Naturrechts im 17. und 18. Jahrhundert kann eine aufmerksame Theologie das Gold

der Ägypter finden, nämlich den Dienst am Evangelium, obwohl diese Naturvorstellung zuerst gegen die biblische Offenbarung oder zumindest unabhängig von ihr konzipiert worden war. Die allen zugängliche und nicht manipulierbare objektive Natur sollte den konfessionellen Streit um die Offenbarung und vielleicht noch weiteren Streit befrieden, sollte zur Basis der völkerrechtlichen Ordnung und des gesellschaftlichen Friedens werden. Nachdem die allzu großen Hoffnungen auf die Natur, *Deus sive natura*, sagte Spinoza, gescheitert waren, konnten sich Theologie und Kirche der Vorstellungen der Natur und des Naturrechts bedienen, jetzt im Dienst des Evangeliums. Denn wenn es eine endliche Natur gibt, die man mit Vernunft und Überlegung erkennen kann, dann kann sie nicht in beliebige andere Richtungen manipuliert werden, zu beliebig anderen Zwecken, das wäre der Zweck der Selbsterhaltung und selbst geschaffenen Unendlichkeit. Der Mensch hat keine Natur, sagt Sartre, deshalb kann er damit machen, was er will. Das paßt wenig zum Evangelium. Aber wenn der Mensch eine Natur hat, die ihm vorgegeben ist, dann liegt seine Herkunft und seine Zukunft, ja auch seine Gegenwart nicht nur in seiner Hand. Diese Erkenntnis aber kann dem Evangelium dienen, da nach diesem Gott in seinem Sohn und im Heiligen Geist handelt. War das Naturrecht nicht auch ägyptisches Gold?

Auf ähnliche Weise läßt sich auch das Gold in den Menschenrechten finden, die einst so heftig befehdt wurden und die der Papst in unseren Tagen zum Weg der Kirche erklärt hat. Ebenso geht es mit dem preußischen Nationalismus und Militarismus. Die Kirche, natürlich vor allem die katholische, wehrte sich gegen den preußischen Messianismus, gegen das von Hegel verklärte Staatskirchentum. Aber auch auf seine Weise hat Preußen dem Leben gedient, denn es hat ungewollt dem Nationalismus und Eurozentrismus das Ende bereitet und dadurch eine neue, universale Menschlichkeit über alle Grenzen vorbereitet, wie sie die Kirche verkündet.

c) *Bekennnis zur eigenen Vergangenheit.* Auf dem Weg durch die Geschichte sammelt die Kirche die Erfahrung ihrer Stationen ein. Auf dem Weg wird nicht nur das Gold der Ägypter mitgenommen und selbstlos zur Ehre Gottes und zum Heil des Menschen verwandt, sondern es wird zuweilen oder auch öfter vom geistlichen Menschen das Endliche als Endliches geliebt. Augustinus, der intensiv auf das geistliche Leben bedacht war und die Befreiung von der Begierde des Fleisches mühsam erkämpft hat, war aber nicht blind für die Schattenseiten: Bei der Beobachtung menschlicher Gewohnheiten habe ich die Erfahrung gemacht, sagt er, daß mit der Beherrschung der Sexualität die Habsucht und die Herrschsucht zugenommen haben.* Öffentlich bekannte und zur Anklage gern gebrauchte klassische Negativ-Beispiele sind:

- Die Kirche hat die Inquisition gehabt; der Dominikaner Torquemada ist sprichwörtlich geworden für alle Zensur.
- Die Kirche trägt Schuld an der ökologischen Krise. Durch die biblische Schöpfungslehre hat sie zu Anfang der Neuzeit das Programm, den Menschen als Herrn und Meister über die Natur einzusetzen, mitverursacht.
- Der Zölibat und die Evangelischen Räte werden oft schlecht gelebt.

Diese Beispiele reichen wohl aus. Alle anderen sind von ähnlicher Art. Im ersten Fall hat sich die Kirche von den Erscheinungen getrennt, von der Inquisition und von den Hexenprozessen, nicht aber von ihrer Schöpfungslehre oder vom Zölibat, obwohl diese Dinge gern in einen Topf geworfen werden, um sie alle auf einmal abzutun. In allen Fällen wird Geistliches und Weltliches gemischt. Was ist das Kriterium?

Mangelnde Distanz. Die Zensur der Meinungen ist allen Staaten vor dem 18. Jahrhundert eigen, so zum Beispiel auch in Preußen, das wahrlich nicht katholisch war. Die kirchliche Inquisition hat nur deshalb heute ein besonderes Interesse, weil die Kirche als einzige aus dem Prozeß der Geschichte übrig geblieben ist. Die spanischen Könige etwa, die exzessiv Gebrauch gemacht haben von der Inquisition, waren weniger an

der Wahrheit des Glaubens, sondern an der Einheit der Doktrin zur Förderung der Einheit des Staates interessiert. Der Punkt, der zu bedauern ist, wäre dann nicht, daß es überhaupt Zensur und Inquisition gegeben hat, sondern daß die Kirche sich zu wenig von der damaligen Zeit unterschieden hat, da man in der Religion eine Möglichkeit erblickte, Staat und Gesellschaft zu stabilisieren. Aber die Stabilisierung der Gesellschaft kann nicht das eigentliche Ziel des Glaubens sein, wenn auch dieser Nutzen gerade in der heutigen Zeit wieder gefragt ist.

Auch die Rolle der Kirche bei den Hexenprozessen bekommt ein anderes Aussehen. Nicht die Kirche, sondern der Geist der Zeit hat im 15. und 16. Jahrhundert solche Auswüchse hervor gebracht. Im frühen Mittelalter war diese germanische Dämonie mit Mühe durch den Glauben zum Stillstand gekommen. Die Schuld kann nur darin bestehen, daß sie sich nicht deutlich genug von den Forderungen des Zeitgeistes abgesetzt hat. Aber mit dem Ende der Konstantinischen Epoche seit etwa 200 Jahren entfällt die Last der Geschichte. Seit dieser Zeit ist nur noch die Kirche die verfolgte und legitimiert keine Verfolger mehr. Steht ihr dieses, wenn auch schmerzliche Dasein nicht besser zu Gesicht?

Zum anderen wird der christlichen Schöpfungslehre gerne die Verantwortung für den todbringenden technischen Fortschritt angelastet. Besonders der Weltauftrag des Genesis-Berichtes, das dichotome Menschenbild, nach dem der Mensch durch seinen Geist über die Natur hinausragt, schließlich das zweigeteilte Weltbild selbst, daß Schöpfer und Schöpfung durch einen strengen Graben trennt, wodurch erst der Gedanke der Herrschaft oder der Ausbeutung möglich werde, all das findet sich gebündelt in der ökologischen Debatte. Hier ist nun gar nicht abzusehen, wie die Kirche oder die Theologie von ihrem ersten Glaubensartikel lassen soll, daß Gott der Vater den Himmel und die Erde erschaffen hat, zumal in diesem Fall das Urteil auch umgekehrt werden kann: Weil der Mensch von Natur aus nach Habe und Macht ausschaut, ermahnt ihn der Schöpfungsbericht, dies nicht aus eigenem, ungebremstem Antrieb zu tun,

sondern im Bewußtsein des Gabecharakters allen Daseins. Soll man es der Schöpfungslehre anlasten, daß der erste Freigelassene der Schöpfung seine Freiheit auch mißbraucht?

Zuletzt also die mangelhafte Verwirklichung der Evangelischen Räte! Sünder sind wir alle. Die Sünde entspringt der Angst um sich selbst. Die Selbstentäußerung der Evangelischen Räte stellt die Eindeutigkeit noch nicht ganz wieder her, weil sie auch selbst noch eine Gestalt in der Welt ist. Schlampigkeit und bequemer Gebrauch, ja sogar Mißbrauch hat auch die Aufkündigung der Endlichkeit im Gefolge. Das Bekenntnis zur Sünde stellt die Eindeutigkeit wieder her, in einem schmerzlichen Prozeß! Dieses Bekenntnis ist nichts anderes als der Verzicht auf die Eindeutigkeit und Identität in der Welt, weil sie nicht möglich ist. Sich nicht zur eigenen Vergangenheit zu bekennen, und zwar persönlich und komunitär in der Kirche, ist die Selbstentfremdung. In all diesen Fällen, wo Schuld zu beklagen ist, individuell oder komunitär, ist das Gold der Ägypter nicht nur nebenbei mitgenommen worden, sondern direkt angezielt worden, wie z. B. beim Einsatz der unverehelichten Fürstbischöfe, um das Lehen wieder an den König zurück fallen zu lassen.

Messianismus der Kirche. Es bleibt noch zuletzt die Erscheinung zu verstehen, daß die Kirche allerdings dann Ja gesagt hat zu einer geschichtlichen Bewegung, wenn sie nicht mehr modern war. Mit der Fülle der Beispiele vor Augen läßt sich der Vorgang verstehen: Zu allem Endlichen, sofern es sich endlich verhält, sagt der Glaube ja. Aber das endliche Sein hat den Drang, sich selbst zu verallgemeinern, um sich zu erhalten. Darin besteht das Wesen der modernen Zeit wie früherer Zeiten, in der Illusion, durch neue Entdeckungen der Selbsterhaltung näher zu kommen. Alle Neuheit ist deshalb messianisch und verheißt Erlösung. Diesen Messianismus verwirft die Kirche durch ihre Existenz als Illusion. Die Kirche ist selbst messianisch, weil sie glaubt, daß Jesus Christus die Fülle der Zeit gebracht hat. Nicht die Zeit bringt die Erlösung heran, sondern Gott selbst von jenseits der Zeit, auch als Erlösung von

der Zeit. Die Unmodernität der Kirche ist also die Überbietung aller Modernitäten der Welt, weil jede bloße Endlichkeit tragisch ist. Allerdings nicht ganz. Denn die endlichen Gestalt als solche, befreit vom Trieb zur Selbsterhaltung, ist gut. Alles Geschaffene ist gut, die Schöpfung selbst vermag nur nicht Weg zu Gott, das ist zu ihrer Selbsterhaltung zu gehen. Das bleibt eine Tat Gottes. Das unverwechselbare Zeichen dafür, daß Gott selbst inmitten der Welt handelt, sind die Evangelischen Räte.

B. SCHRIFT UND ÜBERLIEFERUNG

6. Die Schau Jesu und der Rat des Apostels

Jesus Christus, sagt das Vaticanum II, ist das Licht der Völker, die Brücke zwischen Himmel und Erde, die Urverbindung des Unendlichen mit dem Endlichen. Und in Christus ist dann die Kirche gleichsam das Sakrament der Einheit mit Gott und unter der Menschheit. Mit einem Bekenntnis zu diesem Christus wird der Mensch zum Christen. Deshalb ist das Leben und die Lehre Christi der Maßstab des Handelns für den Christen. - Auch bei unserer Frage, was Zölibat und Evangelische Räte für die Kirche bedeuten, haben wir an ihm Maß zu nehmen.

Inhalt des 6. Vortrags. Auffällig ist die *Radikalität Jesu* (a) gegenüber allen natürlichen Antrieben, aber auch seine Ablehnung jeder bloß äußerlichen Askese. Die Ziele Gottes werden weder mit noch gegen die Natur erreicht, sondern durch die Umkehrung der natürlichen Antriebe. Das Reich Gottes ist nahe! Deshalb braucht Jesus weder für noch gegen die Reiche dieser Welt zu kämpfen. Der Kaiser erhält weiter, was des Kaisers ist, nämlich die Steuerdrachme, und solange der Bräutigam bei ihnen ist, besucht Jesus mit seinen Jüngern die Hochzeitsfeste. Er schaut auf ein vollkommen von der Erfüllung geprägtes Verhalten bei seinen Jüngern, sowohl in Fragen der Ehe wie der Ehelosigkeit. Die Radikalität gegen den Egoismus der Natur vollzieht sich ohne Anstrengung. Sie wächst aus der Mitte dessen, was ist, und das ist die Güte Gottes. Diese ist unendlich, und nur der Mensch selbst kann sie vermindern. Die Radi-

kalität wird weder gefordert, noch in eine Formel gegossen, sie ist einfach das Leben des erlösten Lebens selbst. Zu einer Empfehlung wird die geistliche Ehelosigkeit erst beim Apostel Paulus. Der *Ratschlag des Apostels* (b) entspringt der Kürze der Zeit, womit er an die apokalyptische Stimmung anknüpft, in der auch Jesus die Nähe des Reiches Gottes verkündet hat. Dieser Inhalt ist bei *Jesus und Paulus* (c) der gleiche, die unbedingte Nähe des Reiches Gottes. Dennoch besteht ein wichtiger Unterschied, der sich im paulinischen Vergleich von gut und besser ausdrückt. Wo Jesus unbedingt und gewiß auf das Handeln des Vaters schaut, wo er im Indikativ der erfüllten Gewißheit spricht, da muß Paulus raten und vergleichen, begründen und entkräften, um die Erfüllung der Zeit, deren Herr er nicht ist, zu verkünden.

a) *Die Radikalität Jesu.* Die Hauptstellen für die geistliche Ehelosigkeit und die Evangelischen Räte finden sich beim Evangelisten Matthäus und im 1. Korintherbrief. Es ist keineswegs verwunderlich, warum die Gegner des Zölibates die biblischen Stellen, in denen die geistliche Virginität hervorgehoben wird, zu verdunkeln suchen. Sie fühlen, daß man den Fluß an der Quelle verschütten muß, wenn man sein Wasser nicht haben will. Wir brauchen den Sachwaltern der Priesterehe in ihrem Bestreben, der Virginität die Verehrer zu entziehen, die Hacke allerdings nicht einmal aus der Hand zu nehmen, um die Quelle wieder aufzugraben. Eine echte Quelle fließt von selbst, so daß sie sich bald einen anderen Weg gebahnt hat. Das unterirdische Wasser, das sich in den Evangelischen Räten ausdrückt, quillt so heftig, daß ich nur auf das unnütze Verschütten der Brunnen aufmerksam machen muß. Keine Kampagne wird die Aufhebung des Zölibates bewirken, ebensowenig werden Gegenschriften ihm den Fortbestand sichern, weil nicht Meinungen und Wünsche diese Lebensgestalt in die Kirche eingeführt haben, sondern der Geist Christi selbst.

Inhalt von Mt 19. Führen wir uns den Inhalt des 19. Kapitels bei Matthäus vor Augen! Im Anschluß an eine kurze *Notiz* über

den Aufbruch Jesu von Galiläa nach Judäa, bei dem ihm viele Menschen folgen, beginnt ein Doppelabschnitt über *Ehe und Ehelosigkeit*, der das allgemeine Scheidungsverbot und die Ankündigung der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen bringt. Es folgt die *Segnung der Kinder*, dann wieder ein Doppelabschnitt über *Reichtum und Nachfolge*, der vom reichen Jüngling berichtet, der unverrichteter Dinge und traurig von dannen zieht, schließlich von Petrus, der über die Bedingungen der Nachfolge tief erschrocken ist. Bisher haben wir zwar alles verlassen, sagt er, alles, was das Leben wertvoll macht, alles auch, was Gott dem Abraham als Lohn für seinen Glauben versprochen hat, Familie und Nachkommen, Haus und Land, aber was werden wir dafür erhalten? Es ist ersichtlich, daß das 19. Kapitel von den Evangelischen Räte handelt, von Gehorsam, Ehelosigkeit und Armut, allerdings auch von der großen Erfüllung, denn hundertfach erhalten sie alles zurück. Denn die Logik Jesu ist nicht von der Erde: Die Ersten werden die Letzten und die Letzten werden die Ersten sein.

Die Verschnittenen. Die zentrale Stelle, über die wir Klarheit zu gewinnen haben, ist das Wort Jesu von den Verschnittenen, die sich von der Ehe fern halten: *Denn es ist so: Manche sind von Geburt an zur Ehe unfähig, manche sind von den Menschen dazu gemacht, und manche haben sich selbst dazu gemacht - um des Himmelreiches willen. Wer es fassen kann, der fasse es.* Daß hier ein überaus originales Wort Jesu vorliegt, zeigt die Bestürzung, die es bei seinen Jüngern auslöst. Es paßt weder in die jüdische noch in die hellenistische Umgebung Jesu. Den gleichen Schrecken hatte ihnen auch schon die Reform der mosaischen Praxis der Ehescheidung bereitet, so daß sie ausriefen: *Dann ist es nicht gut zu heiraten.* Wie ist die Radikalität und, wenigstens auf den ersten Blick, die große Härte Jesu zu verstehen? In der Verkündigung Jesu wird der Anfang der Zeiten wieder hergestellt, deshalb kann der Ursprungswille Gottes von neuem herrschen, also werden Scheidungen überflüssig. Genauso erschreckt mußten die Jünger die positiv gewertete Ehelosigkeit aufnehmen. Jüdischen Ohren

konnte das Lob auf den Zölibat nur sakrilegisch klingen, als Angriff auf die Ehre Gottes. Denn Kinderlosigkeit ist nicht nur schöpfungswidrig, sondern vor allem im Blick auf Abraham, dem Nachkommen wie Sand am Meer versprochen wurden, eine Freveltat am Gottesbund. Im Judentum bestand faktisch Ehe- und Zeugungsgebot, was dann auch die sogenannte Leviratsehe, die Schwagererehe, nach dem lateinischen *levir* Wort für Schwager, zur Folge hatte, wovon das 12. Kapitel bei Markus berichtet. Die bibelkundigen Leute sprechen schlicht von der *jüdischen Zeugungsfreudigkeit*. Ja, die Pflicht zur Nachkommenschaft wurde durch die messianische Tradition noch einmal, zum dritten Mal, verstärkt. Denn jetzt galt es, in den eigenen Kindern bis in die Zeit des Messias zu gelangen. Ehelosigkeit war also im jüdischen Rahmen ein Unding; gerade deshalb wird sie nur als ureigene Tat Jesu verständlich. Also mit Blick auf die Herkunft, die Gegenwart und die Zukunft bestand in Israel eine Verpflichtung zur Weitergabe des Lebens.

Kern des Evangeliums. Gerade die messianische Tradition, aus der einige Feministinnen einen verheirateten Rabbi Jesus gefolgert haben, macht es möglich zu verstehen, warum Jesus selbst ehelos war und die Ehelosigkeit in den Kern seiner Sendung aufgenommen hat. Wenn die Frömmigkeit des Juden vor allem in der Hoffnung auf die Zukunft bestand, wenn er deshalb in seinen Nachkommen bis in das messianische Reich zu gelangen suchte, so entsteht aus der *gleichen* Frömmigkeit, die allen Rabbinen die Heirat zur Pflicht machte, bei Jesus das Gegenteil. Denn wo das messianische Reich beginnt, fällt die Notwendigkeit weg, bis dorthin zu gelangen. Wer angekommen ist, kann nicht noch einmal ankommen, außer er entfernt sich wieder. Wenn Jesus das nahe Reich Gottes ankündigt, muß er die Ehelosigkeit in einen neuen religiösen Rang zu erheben. Ihr irrt euch, sagt er, wenn nämlich die Menschen von den Toten auferstehen, werden sie nicht mehr heiraten. Und hat mit seinen Totenerweckungen nicht das messianische Reich begonnen?

Vorschrift - Marginalität. Gegen diese große Stelle, die mehrfach das mosaische Gesetz korrigiert, erfüllt und überbietet, die

sich auch über die Gesetzmäßigkeiten der Natur hinweg setzt, wird manchmal trocken eingewandt, daß eben alles freiwillig zu nehmen sei, daß Jesus keine Vorschriften hinterlassen habe und daß er überhaupt vor übertriebener Verallgemeinerung warne: Nicht alle können dieses Wort erfassen, sagt er ja, sondern nur diejenigen, denen es gegeben ist. Daraus könnte jemand, der von der geistlichen Ehelosigkeit nichts wissen will, folgern, daß hier alles gnadenhaft zugehen müsse, also nichts gekoppelt und verrechtlicht werden dürfe. Also sei die Verknüpfung des Amtes mit der geistlichen Ehelosigkeit nicht im Sinne Jesu, da er ja bei dieser Art von Ehelosigkeit offensichtlich nur an sehr wenige Menschen gedacht habe. Halte man sich nur einmal die Schar der Jünger vor Augen, so weiter diese Stimme, die gegen die Verbindung von Ehelosigkeit und kirchlichem Amt spricht! Wie sieht es da aus? Fast alle waren verheiratet, so kann man wenigstens vermuten, eben wegen der unbedingten jüdischen Ehepflicht und weil auch später vom Verlassen von Haus, Hof und Familie die Rede ist. Von Petrus kennen wir sogar die Schwiegermutter, nicht dem Namen, aber der Existenz nach. Jedenfalls hören wir, daß sie von einem Fieber befallen war, von dem Jesus sie ganz zu Anfang seines Wirkens geheilt hat. (Mk 1, 30) Der andere Vorwurf gegen die große Stelle und diejenigen, die sich für den Zölibat der Kirche darauf berufen, ist, daß sie so selten vorkommt, nämlich nur einmal im ganzen Evangelium. Wenn sie aber so marginal ist, eine solche Randerscheinung, wieso darf die Kirche sie dann derart stark herausstellen, daß sie wegen des Priestermangels zur Bedrohung ihrer eigenen Existenz wird? Verrechtlichung und Marginalität! Das sind die Einwände, die hier zu behandeln sind. Schauen wir zu!

Freies Charisma? Zunächst die Verrechtlichung! Es ist ganz richtig zu sagen, daß Jesus nichts fordert. Er ist nicht der Mann etwas einzuklagen, sondern er vollendet, was andere vor ihm angekündigt und verlangt haben. In der neuzeitlichen Mentalität meint Fordern gewöhnlich den Aufruf zum Machen und Herstellen dessen, was nicht vorhanden ist, die mühsame Ver-

wirklichung eines Planes, den wir zuerst im Kopfe haben. Die Forderungen Jesu sind von anderer Natur. Er fordert auf, die Zeichen der Zeit zu deuten und die Nähe des Reiches Gottes zu erkennen. Diese Nähe heißt üblicherweise Erlösung. Sie ist jetzt so gegenwärtig geworden, so nahe, daß von Gott oder von den Leuten nichts mehr zu fordern bleibt, als eben zu sehen, daß das Reich angekommen ist. Forderungen, Gesetze, schriftlicher Nachlaß setzen selbst das Übel der Vorläufigkeit in die Welt, von dem solche Nähe umfassen befreit. Einmal aufgeschrieben bedeutet der Satz *Das Reich Gottes ist nahe* leicht sein Gegenteil, denn er erzeugt die Forderung, es nahe sein zu lassen. Er fordert die mühsame Verwirklichung eines Planes, den wir auf dem Papier lesen. Jede Forderung trägt einen Zwiespalt in den Menschen, wie er immer schon in der Welt ist, etwa daß man es gut haben will oder daß andere es gut haben sollen, es aber leider jetzt noch nicht soweit ist, weshalb man sich unter den unvollkommenen Bedingungen dieser Welt natürlich realistisch verhalten und einige Forderungen, wie es besser werden kann, aufstellen muß. Die unerleuchtete Weltverbesserung war schon immer eine der Wurzeln des Welt Übels. Der Philosoph Karl Popper († 1994) hat das gut gesehen, als er meinte, daß wir die unbeabsichtigten Nebenfolgen unseres Handelns nur sehr unvollkommen voraus sehen können, so daß wir oftmals erst die Übel erzeugen, die wir abstellen wollen. Darum gibt es bei Jesus keine Ideale; er bringt sie nicht, sondern verwirklicht sie. Ich bin nicht gekommen, um aufzuheben, sagt er in der Bergpredigt, sondern um zu erfüllen. Das ist seine gute Botschaft vom Reiche Gottes. Diese Gegenwart Gottes, die Vollendung in allen Dingen, ist in jedem der Worte des 19. Kapitels zu finden. Nicht Forderungen oder Möglichkeiten, sondern die Realisierung unter den realen Bedingungen dieser Welt, das heißt in der Welt der Endlichkeit und der Sünde, wird beschrieben.

Wenn Gott in der Ehe aus zweien eins gemacht hat, dann kann niemand diese Einheit trennen. Das Eine ist nicht trennbar. Deshalb ist die Ehescheidung unmöglich, deshalb auch

überflüssig, weil gar nicht denkbar. Wie soll der Mensch trennen, was Gott verbunden hat? Das ist die Realität Jesu, an der sich seine Gegner stoßen, die Schriftgelehrten und die Pharisäer, aber auch seine eigenen Jünger. Sie staunen über diese Regel, weil sie in ihren Eheansichten mit den Pharisäern auf gleichem Fuß stehen. Sie sind dermaßen erschreckt, daß sie ausrufen: Wenn es sich so mit der Ehe verhält, dann ist es ratsam, überhaupt nicht zu heiraten. Es folgt zweimal der elitäre Spruch Jesu vom Erfassen: Nicht alle können dieses Wort erfassen. Wer es fassen kann, der fasse es.

Ebenso ungewöhnlich und unfaßbar für seine in jüdischer Umgebung aufgewachsenen Jünger muß ihnen der Spruch von den Verschnittenen im Ohr geklungen haben. Auch der fordert nichts, sondern beschreibt die gleiche Realität; er ist die Schau des Reiches Gottes. Es gibt keine Forderung bei Jesus, also auch eigentlich keinen Ratschlag, weder für wenige noch für viele. Im Himmel heiratet man nicht, dann natürlich auch auf Erden nicht, wenn das Himmelreich nahe ist. Was bleibt da zu fordern?

Gebote und Ratschläge. Die Kirche hat später mit der Unterscheidung von *Geboten*, die für alle, und *Ratschlägen*, die für wenige gelten, die Worte Jesu erträglich zu machen versucht. Dies tut sie mit einem gewissen Recht, da sie damit Rücksicht auf die Vorläufigkeit der Welt und die Schwäche des Menschen nimmt; aber letztlich verbirgt die Unterscheidung auch eine Einsicht. Ein Rat gilt für wenige, ein Gebot für alle. Ein Rat für was oder für wen? Die Tradition antwortet: Für das leichtere Eingehen und Erlangen des Himmels, wobei unter diesem Himmel etwas Fernes verstanden wurde, das nicht sehr nahe heran gekommen ist. Als Folge davon hat der Rat und seine Befolgung für die Erde keine große Bedeutung. Verstehen läßt es sich unter solchen Umständen zwar nicht, aber man kann der Kirche glauben, daß es mit den Evangelischen Räten leichter ist, die Vollendung zu erlangen, und daß die heroische Anstrengung entsprechend belohnt werden wird. Ist aber in diesem Falle die Botschaft vom angekommenen Gottesreich noch be-

deutsam für die Erde? Was denn anderes als die darnieder liegende Welt wollte Jesus aufrichten? Sein Wort als Rat zu deuten, ist eine Verlegenheit, weil damit eine tiefe Wahrheit Gestalt gewinnt und zugleich verdeckt wird. Gesehen wird die Gnadenhaftigkeit, die Ungeschuldetheit, aber rein individuell und unabhängig vom Bezug zur Gemeinschaft der Kirche und zur Erde. So werden die Räte für die vielen und für das Leben in der Welt eigentlich belanglos, oder jedenfalls kommt der Belang nicht zur Sprache. Insofern die Räte eine ethische Forderung erheben, entfernen sie das Reich Gottes wieder, dessen Kennzeichen ja die Erfüllung ist. Auch ein individuelles Gebot ist eine Forderung, deren Erfüllung dem Individuum aufgetragen ist. Weder von Freiwilligkeit noch von Gesetzlichkeit ist bei Jesus die Rede, weder die fortschrittliche noch die konservative Deutung greifen hier. Denn beide denken sich eine Forderung in den Worten Jesu. Es ist bei ihm aber nichts anderes anzutreffen als die Schau dessen, was ist. Sein erstes Wort im Markusevangelium lautet: Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um, und glaubt an das Evangelium!

Segnung der Kinder. Ebenso bei der Segnung der Kinder! Die Kinder werden dargestellt als angekommene Menschen, weil sie sich noch nicht von sich selbst entfernt haben. Sie stehen den besorgten und schroffen Jüngern gegenüber. Deshalb gehört ihnen das Reich, und entsprechend verhalten sie sich, dem Tag hingegeben, ohne Sorgen und Forderungen für den morgigen Tag. Auch der Abschnitt über Reichtum und Nachfolge im 19. Kapitel ist nicht dazu angetan, zum moralischen Gesetz erhoben zu werden. Das Gebot, alles wegzugeben, ist nicht verallgemeinerungsfähig. Oder ist es ein Rat? Denn hingehen, den eigenen Besitz verkaufen und das Geld an die Armen geben, heißt so handeln, daß diese persönliche Maxime nicht zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung dienen kann. Die zehn Gebote sind verallgemeinerungsfähig, jedenfalls die auf der zweiten Tafel; auf diese hat Jesus den reichen Jüngling aufmerksam gemacht. Sie reichen aber offensichtlich nicht aus, um dem Leben Sinn und Erfüllung zu geben. Die Gebote beschrei-

ben nur, wie man erträglich miteinander auskommt und in der Zeit weiter existieren kann. Sie sagen nicht, warum es überhaupt die Mühsal der Zeit gibt. Jesus kehrt die übliche Moral um, die eine Anstrengung verlangt, um zum Ziel zu kommen. Bei ihm ist es umgekehrt: Das Ziel ist anwesend. Jetzt kommt es nur darauf an, sich entsprechend zu verhalten, nämlich sich Sorgen einzig und allein um das Reich Gottes zu machen, sorglos zu sein in Bezug auf die Güter dieser Welt und sie loszulassen.

Die Hauslosigkeit. Die Wirkung solchen Verhaltens wird abschließend beschrieben. Weil das Ziel aller Anstrengungen moralischer, aber auch wirtschaftlicher und menschlicher Art schon da ist, kann man die Anstrengung des endlichen Lebens, zum Unendlichen zu gelangen, unterlassen. Die Evangelischen Räte sind in dem Verlassen von Häusern oder Brüdern, Schwestern, Vätern, Müttern, Kindern oder Äckern bestens ausgedrückt, real und symbolisch zugleich. Geld, Durchsetzung und Fortpflanzung sind die brisanten Interessen des Ich. Darum beherrschen sie die Welt. Wenn aber das Ziel schon da ist, zu dem die Interessen noch unterwegs sind, läßt sich nur sagen, was Jesus auch sagt: Jeder wird das Hundertfache für sein Loslassen empfangen. Das ist eine präzise Auskunft, obwohl man auch jeden anderen Multiplikator einsetzen könnte. Die spirituelle Literatur kreist um dieses Rätsel! Sie weiß von den Früchten der geistlichen Neugeburt und kann doch kaum die Worte dazu finden.

Marginale Bedeutung? Wir können zum anderen Vorwurf übergehen! Der besagt, in diesem 19. Kapitel von Matthäus könne zwar von strenger Ehe, auch von Ehelosigkeit, sogar von Armut und vielleicht überdies von Gehorsam die Rede sein, aber das sei so marginal, gehöre gar nicht zum Kern der Botschaft Jesu, sei so zeit- und weltbildbedingt, daß es deshalb für uns neuzeitliche Europäer des 20. und bald des 21. Jahrhunderts nicht mehr maßgebend sein kann. In der Tat will die Härte der Verkündigung Jesu, auch seine Gerichtsdrohung, nicht gut mit der Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes harmonieren,

die doch in ihm erschienen sein soll, wie der Titusbrief im 3. Kapitel sagt. Und wie paßt die strenge Ehelehre Jesu, die zu seinen ureigenen Worten gehört und zum Teil später abgemildert den Weg ins Neue Testament genommen hat, wie paßt die Strenge zu der Nachsicht, mit der er Dirnen oder sonstige öffentliche Personen behandelt hat, wie den bekannten Zöllner Matthäus? In der Lehre ist Jesus sehr streng, aber in der Praxis erstaunlich milde. Nach innen faucht er seine Jünger an, warum sie immer noch nichts verstanden hätten, oder auch seine klassischen Gegner, die Pharisäer und Sadduzäer. Ja, für den innersten Kreis verbindet er die Strenge mit der Milde, etwa in der Bergpredigt oder im Gleichnis vom verlorenen Sohn, so daß er ihnen das Leiden als den ganzen Sinn seiner Sendung enthüllt. Seinen Jüngern lädt er die Last des Kreuzes auf und nennt dann dieses Joch eine nicht drückende, sondern eine leichte Last, wie es bei Matthäus im 11. Kapitel heißt.

Das haben wir jetzt zu verstehen. Die Werte und Haltungen des Glaubens, also alles Ethische und Soziale, das die Welt am Christentum schätzt, ist nicht zu haben ohne die Offenbarung, ohne die Gnade und die Kirche, die soviel Unmenschliches von den Menschen zu verlangen scheint, wie insbesondere aus dem 19. Kapitel zu entnehmen ist. Vater, Mutter, Kinder, Häuser und Äcker haben wir verlassen, klagt Petrus, wofür ist das gut? (Mk 10, 28) Was bekommen wir dafür? War das nicht inhuman, Jesus, was du uns da abverlangt hast? Petrus also der erste Zölibatär? Bevor ihn der Ruf Jesu traf, war er verheiratet, nachher nicht mehr!

Um das zu verstehen, um die Umwertung aller Werte im Strom der Gnade, um die Unmenschlichkeit der bloßen Natur und die Menschlichkeit der übermenschlichen Forderungen Jesu zu erfassen, braucht es tatsächlich eine Umwertung unserer natürlichen Sicht. Die Naturgeschichte hält uns durch ihre Jahrmillionen in Bann. Sie zwingt uns auf ihre Bahn, oder doch fast. Was ist das Menschliche? Ist die Natur natürlich oder menschlich? In unseren Kulturbreiten wird es etwa so beschrieben: Jeder darf sein Glück suchen und sich dabei selbst ver-

wirklichen. Unerlaubt ist es, das auf Kosten eines dritten zu tun; auch ist es verboten, zu viel des Glückes zu genießen, so daß der dritte neidisch wird. Das Menschliche wird halb bewußt im Alltag und etwas bewußter in manchen Staatsverfassungen oder säkularen utopischen Programmen als das Glück der größten Zahl beschrieben. Irdisches, gegenwärtiges und begreifbares Glück natürlich, welches das Leiden vermeidet. Welchen Sinn könnte das Leiden haben? Das also scheinen die beiden Pfeiler des westeuropäischen Glückes zur Zeit zu sein, Individualität und Sozialität. So ist jedenfalls die Theorie des säkularen Glückes. Faktisch kann man aber die Sozialität im wesentlichen auf Individualität reduzieren, denn was sich an sozialen Bewegungen in der Neuzeit gezeigt hat, waren Zweckbündnisse, um sich stark zu machen und die Interessen gemeinsam durchzusetzen, also all das zu bekommen, was das behagliche Leben auszumachen scheint, Häuser, Brüder, Schwestern, Vater, Mutter, Kinder und Äcker, gegen Könige, Grafen, Industrieherrn, um ebenso leben zu können wie sie.

Christlicher Nihilismus. Dagegen wäre nichts einzuwenden, wenn sich das Programm nur verwirklichen ließe. Aber es scheitert nach außen faktisch an der ökonomischen und ökologischen Unerträglichkeit und nach innen an der seelischen Ödnis, die das solchermaßen erstrebte Ziel hinterläßt. Wer das Geld liebt, bekommt vom Geld nie genug; wer den Luxus liebt, hat nie genug Einnahmen. All das ist Windhauch, sagt Kohelet, der skeptische Weise im Alten Testament. Hier tritt die Umkehrung der Sendung Jesu ein. Er spricht nicht gegen die Idylle des Besitzes von Haus und Familie; leicht und ohne Zögern gibt er das Hundertfache dazu; bei Lazarus und seinen Schwestern Maria und Martha kehrt er gerne ein. Es ist keine Spur von Mißgunst in ihm, aber die Idylle als Ziel und Sinn des Lebens zu haben, macht alles sinnlos. Was immer Jesus in unerbittlicher Härte verlangt, ist die Umkehrung des natürlichen Verlangens. Nicht mehr ich greife nach einem Wert, sondern dieser hat mich ergriffen und ist schon bei mir. Denn jeder Wert hat seinen Wert nur von einem letzten Wert, und der

letzte Wert ist der ganze Wert, das ist Gott. Aber Gott ist kein Wert dieser Welt, also können die Werte der Welt keinen Sinn ergeben. *Christen sind radikale Nihilisten*. Nicht umsonst galten die Christen in der Antike als Atheisten. Sie leugneten die Götter, also die Lebensmächte dieser Welt. In der Tat ist der christliche Glaube an Gott eine Verleugnung dieser Mächte. - Das Endliche kann das Unendliche nicht ergreifen, wohl aber kann Gott den Menschen ergreifen, und dann hat er sich ihm offenbart in Güte und Liebe, wozu am Rande selbst Nahrung und Notdurft des Lebens gehören. Solche Gegenwart Gottes oder des Reiches Gottes ist aber kein nachweisbarer Besitz: Da ist er oder dort ist es! Denn als solcher könnte er wieder abgezählt und begriffen werden. Darum verlangen die Pharisäer und die anderen Juden immer von neuem: Zeig uns doch dein Reich Gottes! Gerade im Sinne diese Forderung, nämlich des Besitzes, ist es nicht zu sehen. Da zeigt es sich nur negativ als die ungeheure Gleichgültigkeit oder Indifferenz gegenüber weltlichem Besitz oder natürlichen Begierden, wie etwa auch dem Sexualtrieb. Hier liegt die Quelle für die Unterscheidung der Geister, für die *Discretio spirituum*, mit der das geistliche Leben beginnt. Das ist das Unmenschliche an der Botschaft Jesu, daß er das so menschliche Streben nach dem kleinen oder großen Glück abschneidet und für sinnlos erklärt, weil es nicht zum Ziel führt.

Ergänzung von Mt 19. Das Christentum ist ein einzigartiger Angriff auf die Natur. Das scholastische Axiom, daß die Gnade die Natur voraussetzt, ist ein schöner Satz, aber er sollte mit dem Vordersatz eingeleitet werden: Die Natur zerstört die Natur, dann erst tut die Gnade ihr heilendes Werk; erst die Gnade vollendet die Gnade. Oder auf Latein: *Natura destruit naturam, et gratia sanat et perficit eam*. Deshalb, und nicht wegen eines versprengten Sprüchleins, gehören die Evangelischen Räte in den Kern der Botschaft Jesu. Die geistliche Ehelosigkeit ist der Glanz des Lichtes Jesu, den die bloß natürlichen Augen nicht sehen, wie auch die Fledermaus vom Licht der Sonne geblendet wird, wenn sie bei Tag ihre Höhle verläßt.

b) *Der Ratschlag des Apostels.* Wie sah die Situation in Korinth aus, wie hat Paulus sie empfunden, wenn er so spricht, wie er im 1. Korintherbrief gesprochen hat? Für unser Thema ist das 7. Kapitel von Bedeutung, das die Ehe mit der geistlichen Virginität vergleicht. Auf diese Korintherstelle stützt sich die klassische Unterscheidung zwischen dem unbedingten und alle verpflichtenden Gebot, zwischen den Zehn Geboten mit dem Gebot der Nächstenliebe, ohne deren Anerkennung man nicht Christ sein kann, und dem Rat, der für wenige gilt. Verglichen mit der Stelle bei Matthäus hat tatsächlich Paulus durch seine Empfehlung der Sorglosigkeit die Gemüter tiefer zu erregen vermocht als Jesus. Denn wo dieser über Fakten spricht, gegenwärtige und künftige, fügt Paulus eine Aufforderung hinzu: Was die Frage der Ehelosigkeit angeht, so habe ich kein Gebot vom Herrn. Ich gebe euch nur einen Rat als einer, den der Herr durch sein Erbarmen vertrauenswürdig gemacht hat. Ich meine, es ist gut wegen der bevorstehenden Not, ja es ist gut für den Menschen, so zu sein. Bist du an eine Frau gebunden, suche dich nicht zu lösen; bist du an keine Frau gebunden, dann suche keine.

Indikativ und Optativ. Jesus redet im Indikativ, Paulus im Optativ. Eine Forderung bietet mehr Angriffsfläche zur Empörung als eine einfache Feststellung, wie es kommen wird. Besser sei es, nicht zu heiraten als zu heiraten, sagt Paulus. Solchen Vergleich hat es bei Jesus nicht gegeben, sondern nur die Darlegung dessen, was es gibt und geben wird, nämlich die Ehelosen um des Reiches Gottes willen. Paulus dagegen empfiehlt, er legt nahe, er gibt den Rat, er achtet die Virginität wegen der größeren Sorglosigkeit in der Welt und wegen der größeren Sorge für den Herrn als besser, obwohl er auch die Ehe zu loben weiß. Damit löst er die Meliorations-Debatten quer durch alle Jahrhunderte aus, ob denn wirklich das eine besser (= melior) als das andere genannt werden kann.

Das Gute und das Bessere. Ich verweise hier nur auf das Trienter und das 2. Vatikanische Konzil. Trient etwa schließt

1563 jeden aus der Kirche aus, der sagt, es sei nicht besser und seliger, in der Jungfräulichkeit und dem Zölibat zu bleiben, als sich in der Ehe zu verbinden. Auch das Vaticanum II räumt den Evangelischen Räten trotz aller Weltfreudigkeit in der Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* mit einem kleinen Komparativ den Vorrang vor dem allgemeinen Leben der Heiligkeit in Ehe und Welt ein, wegen der reicheren Frucht, wie es im 6. Kapitel heißt, die von einer ungehinderten Glut der Liebe und vollkommenen Gottesverehrung geerntet werden kann. Das ist bis in den Gebrauch des Komparativs hinein die paulinische Sprache. Aber ein Komparativ ist ein Vergleich, und trotz des ausgesucht friedlichen Tones bei Paulus empfinden manche den Vergleich als eine Diskriminierung, denn er setzt einen Unterschied in die Welt, was eben in der lateinischen Sprache *Discrimen* heißt. Und jede Unterscheidung mißfällt einem Zeitalter, das sich offiziell zum Grundsatz der Gleichheit bekennt und die Suche nach dem Besseren oder das Verlangen nach Bevorzugung in den privaten Bereich verlegt hat. Aber solch ein Problem hatte Paulus nicht. In der Zuwendung Gottes läßt sich der andere bejahen; nur die Natur will das Anderssein zu den eigenen Gunsten aufgehoben sehen; die Gnade erreicht ihr Ziel, indem sie mit dem anderen in Einheit ist, in der Natur zerfällt jede Einheit in Widerspruch. Denn alle Dinge sind in der Welt an sich selbst widersprechend und ihre unerlöste Endlichkeit treibt sie in die Tragik.

Es stimmt also, daß Paulus vergleicht. Nur ist der Punkt des Vergleiches nicht die Höher- oder Minderbewertung des einen gegen den anderen Menschen, sondern die Wahl von Gut und Besser bei ein und derselben Person. Wenn Paulus heute zu reden hätte, würde er vermutlich sagen: Wenn jemand zu mir kommt und mich fragt: Was soll ich tun, ich will Jesus nachfolgen? Dann würde ich diesem konkreten Menschen da sagen: Entscheide dich! Wenn du kannst, bleibe ohne Frau oder Mann, suche ein einfaches Leben ohne Luxus zu führen und verpflichte dich zu einem Dienst in der Kirche. Denn die Kirche ist der Leib des Herrn. Ihre Sendung ist seine Sendung, auch wenn zu

keiner Zeit die Sendung rein gelebt wurde und du es vermutlich auch nicht rein kannst. Aber wenn du dich anders entscheidest, als Christ in Beruf und Ehe leben willst, dann ist es auch gut. Ich lobe das Sakrament der Ehe, die Ehe ist ein Weg zu Gott, sie ist ein Ort der Christusbegegnung, und wenn du willst, bin ich bei deiner Hochzeit dabei. Und mein Lob auf den Zölibat um der Sorglosigkeit willen hält mich nicht ab, herzliche Freundschaft mit vielen Eheleuten zu halten. So etwa die Denkweise des Apostels Paulus in den Worten von heute!

Nun kann man dem Programm der paulinischen Ehelosigkeit mit Minimalisierung begegnen, also sagen, die Vorstellungen seien zeitgebunden, Paulus habe wegen ausgebrochener Verfolgungen den Korinthern in der besagten Richtung Ratschläge gegeben, später aber und jetzt in den europäischen Ländern gäbe es weit und breit keine Christenverfolgung. Deshalb habe der paulinische Rat auch seine Bedeutung verloren. In der Tat, es ist ratsam, in Zeiten von Verfolgung und Not die Begründung des Ehestandes zu verschieben und sich aktuelleren Sorgen zu widmen. Überall dort aber, wo den Christen die Bürgerrechte nicht verwehrt sind, sie auch sonst nicht mit Not und Tod bedroht sind, entfällt der eigentliche paulinische Grund zur geistlichen Ehelosigkeit.

Bedrängnis zeitbedingt? Hier ist Einspruch einzulegen. Paulus sagt nichts Zeitbedingtes, sondern er sagt, daß die Zeit kurz ist. Sie ist immer kurz. Er sagt, daß die Erde endlich ist und die Gestalt dieser Welt vergeht, auch wenn sie auf der Uhr noch weiter läuft. Die Zeiger bleiben zwar nicht stille stehen, aber im Herzen dessen, der in die Sendung Jesu eingetreten ist, ist die Zeit ans Ende gekommen. Dazu müssen nicht erst Christenverfolgungen ausbrechen, obwohl sie periodisch wiederkehren und auch in Europa wiederkehren können. Dazu müssen wir nicht auf die dem Ende vorausgehende Notzeit warten, die erst in tausend oder zehntausend Jahren kommt und die uns deshalb heute nichts angeht, sondern die Not der Zeit ist die Not *in* der Zeit, in die der Mensch nur uneigentlich und bedrängt hineinpaßt. So sagt er im 7. Kapitel: Ich meine, es ist gut wegen der

bevorstehenden Not, ja es ist gut für den Menschen, so zu sein. Vielleicht sollte man besser von der anstehenden als von der bevorstehenden Not sprechen. Offenbar besagt die Rede von der Drangsal im Fleische oder von den irdischen Nöten, der verheiratete Leute nicht entgehen werden, das gleiche. Was aber das bedeutet, erklären die Verse, die dem Satz folgen. Die Drangsal im Fleische oder für das Fleisch besteht darin, daß die Verheirateten leben sollen, als wären sie es nicht, wie auch schließlich die Welt gebraucht werden soll, als werde sie nicht gebraucht. Das heißt, daß alle irdischen Verhältnisse von den letzten Bezügen durchdrungen sind und von daher ihren Sinn erhalten, so daß der Geist nicht nur auf die Erde herab, sondern zugleich das Irdische durch den Geist, ich meine den Heiligen Geist, in die Vollendung gezogen wird. Paulus hält das in der Ehe für schwerer möglich, nicht nur in Zeiten der Verfolgung, sondern zu allen Zeiten.

Präsentische Eschatologie. Die Gestalt dieser Welt vergeht, weil alle Gestalten dieser Welt vergehen. Das Festhalten an ihren Hoffnungen erzeugt die Traurigkeit der Welt. Das ist die präsentische Eschatologie, die Paulus so geläufig ist wie dem Evangelisten Johannes. Wir können heute deutlicher als in der Vergangenheit den endzeitlichen Charakter der Botschaft Jesu erkennen, den Paulus auf seine Weise wiederholt: Die Zeit ist kurz! Durch die Neuentdeckung der Eschatologie wird die ganze Argumentation in Richtung auf die geistliche Virginität verstärkt. Wer nicht aus Gott wiedergeboren ist, findet es unbegreiflich, daß ein Mensch sich über die Natur zu erheben vermag, denn er sieht keinen Sinn darin. Dieser Geist oder besser Ungeist, der alles religiöse Leben auf Natur, Staat, Gesellschaft, Psychologie, Fortschritt reduziert sehen will, der ist es, der bei Paulus aufgeschreckt, ans Licht gebracht und verscheucht wird.

1 Tim 3 - Tit 2. Noch etwas weiter abgeschwächt findet sich der Geist Jesu in den sogenannten deuteropaulinischen Briefen wieder. Hier ist nicht nur die Form, sondern auch der Inhalt der Schau Jesu etwas dunkler geworden und den real existierenden Bedingungen dieser Welt angepaßt worden. So beruft man sich

manchmal auf den ersten Timotheusbrief, wo der Apostel Paulus oder seine Schüler von einem Geistlichen fordern, daß der Mann *einer* Frau sein solle, wie es im 3. Kapitel heißt. Ähnlich spricht der Titusbrief. Daraus folgern die Verteidiger der Priesterehe, daß diese im Urchristentum ein Christenrecht gewesen sei. Also dürfe die Kirche heute nicht anders handeln, als in diesem Brief niedergelegt ist.

Absage an zweite Ehe. In der Tat heißt es in dem Brief, einmal nur sei der Episcopus oder Presbyteros, also der Leiter der Gemeinde, verheiratet. Daß dieser Satz nicht bedeuten kann, der Priester müsse eine Frau haben, ist allerdings eindeutig. Abwehr von Vielweiberei scheidet sowieso aus, da man solchen Brauch bei den ersten Christen wohl kaum mit Ernst vermuten möchte. Kann also die Stelle nicht in der genannten Weise ausgelegt werden, so bleibt nichts übrig als anzunehmen, daß ein Mann, der nach dem Tode seiner ersten Gattin eine zweite geheiratet hat, kein Priester werden konnte. Diese Annahme wird unterstützt durch den 1. Korintherbrief, wo es Paulus überhaupt lieber sieht, wenn keine zweiten Heiraten eingegangen werden, wie es im 7. Kapitel heißt. Auch spricht die Praxis der ältesten Kirche dafür. Denn sie wies stets zweimal verheiratete Männer vom Klerus ab. Diese Sitte konnte nicht aus der besagten Stelle entstanden sein. Denn Paulus schärfte diese gewiß auch mündlich ein und achtete selbst auf sie, wenn er Leute in ein Amt bestellte. Nach der in den Gemeinden üblichen Überlieferung legte man also zuverlässig jene Stelle aus und bildete nicht erst aus ihrer Auslegung eine Überlieferung. Auch hier sehen wir die Enthaltensamkeit auf eine besondere Weise hervorgehoben, also eine starke Tendenz, um dem Wort Jesu mehr, nicht aber, um ihm weniger Geltung zu verschaffen.

c) *Jesus und Paulus im Vergleich.* Ein letztes bleibt zu tun noch übrig. Es ist die Schau Jesu mit Paulus und den paulinischen Briefen zu vergleichen, um der Differenz zwischen dem originalen Christus und den weniger originalen Christen ansichtig zu werden. Beide verbinden die religiöse Virginität

nicht mit dem Amt, weder Jesus noch Paulus. Eine solche Erwartung wäre anachronistisch. Was heißt Auftrag im Anfang? Bei Jesus gibt es eine Differenz zwischen den vielen im Volk, den Jüngern und ihm selbst. In dieser Stufung nimmt er auch die Umwertung der natürlichen Werte vor. Eine isolierte Virginität zum persönlichen Vorteil, scheidet aus. Sie ist einzig im Gesamtrahmen der Botschaft vom Reiche Gottes zu begreifen. Dieser Rahmen der Lehre und des Lebens Jesu wird präzise von den Evangelischen Räten getroffen und dargestellt. Denn das begehrlische und harte Ich ist die Quelle des Übels in der Welt; und Jesus selbst lebt in der Umkehrung dieses Willens. Nicht wie ich will, sondern wie du willst, betet er am Ölberg. Seine Existenz aber gibt er weiter, wenn auch unter großem Ächzen und Stöhnen und zunächst vielem Unverständnis der Jünger.

Paulus versteht sich als Sendbote der Sendung Jesu. Sollte der Priester etwas anders sein? *Hinter ein erreichtes Niveau kann man nicht mehr zurück.* Bei Paulus zum ersten Mal tut sich die Differenz auf, dann immer neu in der Kirchengeschichte bis in unsere Zeit. Wenn der Geist nicht ursprünglich begeistert, hält die Ermahnung, die Tradition, das Gebot oder das Gesetz die Stelle des Geistes frei, wo er einmal wohnte und wieder wohnen soll. Zwischen dem Indikativ Jesu und dem Optativ Pauli liegen die Schwierigkeiten der späteren Zeiten bis ans Ende der Zeiten, also auch unsere gegenwärtigen. Wenn mit der Berufung auf die Schrift die Evangelischen Räte als Mitte der Botschaft Jesu in Frage gestellt werden, so aus einem Geist des Minimalismus heraus, nicht aus einer besonderen Leidenschaft für das Evangelium vom Reiche Gottes. Die geringe formale Empfehlung oder Vorschrift Jesu ist nicht als Mangel für die Virginität und die anderen tief die Natur umformenden Existenzstücke des Menschen anzusehen, sondern als unbedingte Gewißheit dieser Mitte. Paulus muß die Dinge schon befördern und empfehlen, weil er nicht wie Jesus der Vollzug der Wahrheit selbst ist, sondern an sie glaubt. Damit tritt ein Stück ge-

minderter Originalität auf, das in der Kirchengeschichte auf und ab schwankt.

7. Manichäische und andere Einflüsse

Man trifft bei liberal gesonnenen und mit Geschichtskennntnissen versehenen Christen nicht selten, ja fast durchgehend die Meinung an, daß Christus und die Apostel nicht viel Wert auf die geistliche Ehelosigkeit gelegt hätten, daß sie also bei ihnen nur eine Randerscheinung gewesen sei. Ein Problem stellt allerdings die historische Entwicklung dar, daß diese Winzigkeit in der Kirche solche Karriere gemacht und zu solcher Wirkung gelangt ist. Wie ist das zu erklären? Wenn die Virginität kein Erbstück aus der Hinterlassenschaft Christi ist, weil in dieser Hinsicht von ihm nichts zu erben war, dann muß sie wohl, so die liberale Vermutung, *von außen* in die Kirche gedrungen sein. Die Vermutung klingt als Erklärung plausibel und bildet sich zu der stehenden Formel um, daß alle Vorstellungen der Ehelosigkeit nur Fortsetzungen heidnischer oder jüdischer Einrichtungen sind, wozu noch einige orientalische Lehren dualistischer Art gekommen sind, die dann zu dem bekannten Resultat geführt haben.

Inhalte des 7. Vortrages. Diese auf den ersten Blick nicht unplausible Erklärung ist näher zu betrachten. Zuerst die Ansicht, daß der Zölibat ein Erbstück von außen sei und die Wirkung *heidnischer Einflüsse* (a), dann die Ansicht vom dualistischen Ursprung, genauer von den *manichäischen Einflüssen* (b). Es zeigen sich durchaus Ähnlichkeiten der christlichen Virginität mit der Religionsgeschichte, wie ein Vergleich mit dem Buddhismus ergibt. Nur ist die Ähnlichkeit nicht äußerlich, durch Fremdeinfluß zu erklären. Sie ist eine unabhängig gefundene Lösung für das gleiche Grundproblem des Menschen in

der Welt, der vor seiner Endlichkeit steht. Die *Denkfigur der Äußerlichkeit* (c) drängt sich in der Diskussion über den Zölibat überhaupt stark nach vorn, weil das geistige Eindringen in den Kern des Ich überaus schmerzlich ist.

a) *Heidnische Einflüsse?* Es erregt Verwunderung, daß ein Zeitalter wie das gegenwärtige, das im Denken und Handeln und in seiner gesamten Weltansicht so sehr hellenisiert ist und fast seine sämtlichen wissenschaftlichen Begriffe aus Griechenland eingeführt hat, vom Atom bis zum Zyklotron, wie ein solches Zeitalter die Kirche so stark anklagen mag, wenn sich in ihrer *Liturgie* und *Theologie* etwas vorfindet, das in den vorchristlichen Zeiten und im hellenistischen Kulturraum eine Entsprechung hat. Die Heiden bauten Heiligtümer für ihre Götter, dürfen wir deshalb keine Kirchen für Gott bauen?

Legizimer Einfluß. Aber der Kampf gegen die Tradition hat selbst Tradition und schöpft auch selbst aus der Tradition. Im 15. Jahrhundert hatte die Renaissance die antike Bildung stark belebt. Bald danach brach die Reformation aus, die wesentlich ein Werk von Gelehrten der Renaissance war, die strikt alle Philosophie, Metaphysik und den ganzen Aristoteles aus der Religion verbannt wissen wollte. Einzig die Schrift, einzig der Glaube, einzig die Gnade sollte Geltung haben! Ebenso im 19. Jahrhundert! Die historischen Wissenschaften nahmen in jenem Jahrhundert einen großen Aufschwung, die klassische Kunst orientierte sich an der Antike als Vorbild, und im gleichen Augenblick begann theologisch und exegetisch ein neuer Kampf gegen das Griechische, der sich gegen den Kompromiß richtete, den Theologie und Kirche in Jahrhunderten mit der philosophischen oder säkularen Denkweise geschlossen hatten. Die Erscheinung läßt sich ganz positiv sehen: Die Radikalität des Evangeliums schlägt immer wieder durch, allerdings etwas einseitig, so daß man die frühere Gestalt des Glaubens und ihre Echtheit, weil partikulär, nicht erkennen kann. Die Radikalität Jesu ist immer noch eine andere als die Radikalität derer, die ihr nacheifern.

Alle bloße Enthellenisierung der Bibel oder des Dogmas ist nur ein Anachronismus, da die Neuzeit in ihren Wissenschaften und in ihrer Kultur selbst Hellenismus ist. Also läßt sich die Botschaft Christi heute nur verkünden, wenn man die hellenistische Sprache spricht, je nachdem in Anknüpfung oder im Widerspruch. Da ist es wie ein Lichtblitz, wenn man erkennt, daß die Mehrzahl der dogmatischen Entscheidungen den Widerspruch gegen den bloßen griechischen Geist in sich trägt, auch wenn diese Entscheidungen die Sprache der griechischen Philosophie sprechen. Wie sonst hätten sie auch widersprechen können!

Durch die ganze heidnische Welt ziehen sich Bruchstücke der Wahrheit und Spuren des Göttlichen. Es gibt tiefe Ahnungen, dunklere oder klarere Vorstellungen von einer höheren Weltordnung, das Fühlen und sogar ein Sehnen nach der Vereinigung mit Gott ist vorhanden. Alles, was sich im Christentum in Fülle und göttlich beglaubigt zeigt, finden wir auch außerhalb seiner, als Schattenriß, als Keim, als Samen und als Strahl der Wahrheit, wie es das Vaticanum II sagt. Es ist deshalb nicht zu verwundern, daß sich in der Antike und außerhalb Europas viele Keime zur geistlichen Virginität finden, daß sich an vielen Stellen die Sehnsucht des Menschen über die irdischen Verhältnisse hinweg zum Ewigen streckt und den glücklich gepriesenen hätte, der vom Ziel zu berichten wüßte. Daß von diesen außerchristlichen Keimen etwas in das Christentum eindringen konnte, ist ganz in der Ordnung, wie es auch in der Ordnung ist, daß man sich ein erhabenes Priesterideal bildete und von dem, der es lebendig darstellte, nicht anders denken konnte, als daß er *nur* nach diesem Ideal leben wollte. Doch was das Herz ersehnt und was der Verstand als erhaben anerkennt, das war in der vorchristlichen Periode kaum zu erreichen. Es fehlte an göttlicher Lebenskraft, die erst dem armen, unter die Räuber gefallenen Menschen in Christus Jesus zugeflossen ist, der arm wurde, damit wir reich würden.

Mythos aus Indien. Sehr schön und wahr wird das Wesen des Heidentums in einem indischen Mythos ausgedrückt, den Möh-

ler in seiner Schrift zum Zölibat bringt. Er handelt von der ewigen Sehnsucht des Menschenherzens und seiner Ohnmacht zugleich, wenn es durch sich allein zur Gottheit strebt. Birmah schuf, so erzählt die Geschichte, den Brahmanen, den Priester, und aus diesem die drei Patriarchen der drei übrigen Kasten, jeden mit einer Frau. Nur dem Brahmanen war keine Gattin zugedacht. Er beklagte sich, daß er allein unter seinen Brüdern ohne Gefährtin sei. Birmah gab ihm zur Antwort, er solle sich nicht zerstreuen, sondern sich einzig der Lehre, dem Gebet und dem Gottesdienst widmen. Als jedoch der Brahmane auf seiner Bitte beharrte, gab ihm Birmah eine Daintany, eine dämonische Frau, und aus dieser Verbindung stammen die Brahmanen ab.

Was besagt der Mythos? Es leuchtet ein, daß das indische Altertum die Ehelosigkeit zum Priesterideal zählte. Der Grund ist genau angegeben, der es dem Priester verbieten müßte, sich zu verhehelichen. Doch der Brahmane bittet ungestüm um eine Gattin, die ihm endlich, wenn auch ungerne, gewährt wird. Was bedeutet dieser Teil der Geschichte anderes als das traurige Bewußtsein eines unaufhebbaren Mißverhältnisses zwischen Erkennen und Wollen, zwischen Wunsch und Tat! Der Mensch fühlt seine Schwäche. Er sieht ein, was geschehen sollte, verzichtet aber darauf, den Gedanken zum Leben zu erwecken, weil er es nicht vermag.

Priesterehe unnatürlich. Mußte es so bleiben? Ist der Widerspruch auf ewig im Wesen des Menschen angelegt? Der Mythos weist auf eine künftige Lösung des Widerspruches hin. Wenn Gott wirklich die Mitte eines Menschen ausmacht, nicht nur von Zeit zu Zeit, auch nicht nur mit halber oder noch kleinerer Kraft, dann kann das schwache Ideal zur Realität werden, weil dann überhaupt, wenn Gottheit und Menschheit in einer Person verbunden sind, die unglückliche Entfremdung zwischen Idee und Realität verschwunden ist. Kein Wunder, daß im Christentum, das an Christus Jesus als Gott und Menschen glaubt, das Menschliche selbst wieder ins Göttliche aufgenommen ist und das heidnische Ideal zur Verwirklichung drängt. Der indische Mythos zeigt, daß es keinen Weg zu Gott gibt,

aber viel Ahnung, wie er aussehen müßte. Der Weg des Menschen zu Gott ist der Weg Gottes zum Menschen. Wenn dieser Weg geglaubt wird, dann sollte die ideale Ahnung gelebt werden können.

Der Mythos drückt Stärkeres aus. Eigentlich, so sagt er, ist die Priesterehe unnatürlich. Deshalb wird dem Brahmanen eine Daintany gegeben, eine dämonische Frau. In der Schöpfung war so wenig an eine Gattin des Priesters gedacht, daß sie, als er sie trotzig begehrte, aus einer anderen Gattung von Geschöpfen genommen werden mußte. Der Mythos sagt, daß Unzusammenhängendes und für einander nicht Geschaffenes verbunden worden ist. Man kann dies so deuten, als wolle die Geschichte anmerken, daß die Ehe des Priesterbrahmanen nur vorübergehend sei, bis eine größere Kraft kommt, die das Eigentliche zu leben erlaubt.

Eleusinische Mysterien. Wenden wir uns von den Indern den Griechen zu! Der Prophet, der erste Priester der *eleusinischen Mysterien*, ging als solcher keine Ehe mehr ein, ja wenn er auch eine Gattin hatte, mied er die eheliche Gemeinschaft mit ihr, wie wir es in völliger Parallelität im frühen Christentum finden. Die Bestimmungen werden durch den Umstand noch merkwürdiger, daß er gar nicht Hoherpriester werden konnte, wenn er mehr als einer Gattin Mann war, eine Forderung, die viel Licht auf die paulinische Stelle aus dem 1. Brief an Timotheus wirft. Daß nur Jungfrauen das heilige Feuer der *Vesta* unterhielten, ist eine bekannte Tatsache, so daß wir uns bei diesen römischen Priesterinnen nicht länger aufhalten müssen. Auch im germanischen Norden, unter Eis und Schnee also, finden wir Spuren des Priesterzölibates. Tacitus berichtet in seiner *Germania* von den deutschen weissagenden Jungfrauen *Veleda* und *Aurinia*, von denen es im 8. Kapitel heißt: Wir haben unter dem göttlichen *Vespasian* die *Veleda* gesehen, die bei vielen Germanen als göttliches Wesen anerkannt war. Aber auch schon in alter Zeit haben sie die *Albruna* und mehrere andere verehrt. Wenn daher die Religionshistoriker vielfach bemerken, daß die Ehelosigkeit der Priester in den alten einfachen Naturreligionen

durch vieles angedeutet wurde, so besagt das als historisches Faktum nur wenig. Es läßt sich förderlich oder hinderlich für die geistliche Virginität in der Kirche deuten, wenn man bei der äußeren Ableitung stehen bleibt.

Eine weitere dunkle Geschichte berichtet der griechische Mythos in einer weniger bekannten Version über das Ende des trojanischen Priesters Laokoon. Nach einer verlorenen Tragödie des Sophokles wurde Laokoon mit seinen Söhnen von den Schlangen erdrosselt, weil er als Priester des Apollon entgegen dem Gebot des Gottes geheiratet und Söhne gezeugt hatte. Die Schlangen schickte der beleidigte Apoll.

Es ist bemerkenswert, daß weder in Indien, noch bei den eleusischen Mysterien, noch in Phrygien beim Kultus der Cybele, der guten Mutter vom Berge, auch nicht in den römischen und nordischen Mythen dualistische Vorstellungen herrschen, als ob man die Priesterehe nur mißbilligen kann, wenn man vorher die Materie für böse erklärt hat. Es ist einfach der naive, ungetrübte Ausdruck einer natürlichen Anschauung des Priestertums. Man hielt es für die Blüte des menschlichen Lebens, sich mit ungeteiltem, unverwandtem Blicke und mit *ganzer* Seele der Gottheit hinzugeben. Darum gehörte die Virginität zur Lebensgestalt eines Priesters. Die Kritiker leiten den Zölibat meist aus dualistischer Gesinnung ab, aus dumpfer Abneigung und Feindschaft gegen das Schöpfungsgut des Leibes usw. Zugleich die Ehe zu loben und noch mehr die Ehelosigkeit, darin zeigt sich, daß es *Bejahung ohne Verneinung* gibt, allerdings nicht in der Logik der Erde. In einem naturalistischen Denken ist das Lob des einen immer zugleich die Herabsetzung des anderen. Nicht so bei Gott!

Wer schon deshalb eine Einrichtung in der Kirche ablehnt, weil sie auch im Heidentum gefunden werden kann, der sollte sich vor allem *gegen* die Priesterehe aussprechen. Denn diese findet sich in allen heidnischen Religionen und war schon darum notwendig, weil die Priester häufig eine eigene geschlossene Gruppe bildeten, die nur durch Verehelichung fortgepflanzt werden konnte. Heidnisch ist nicht der Zölibat, sondern die

Priesterehe. Es gibt deshalb im Heidentum nur Andeutungen der geistlichen Ehelosigkeit. Im eigentlichen Sinne kommt sie dort nicht vor. Denn ihre Keime sind ganz vereinzelt und versprengt, so wie nach dem Römerbrief die Keime der Erkenntnis überall an den Werken der Schöpfung mit der Vernunft wahrgenommen werden können, diese Möglichkeit aber nur wenig realisiert wird. Das Heidentum hat die Keime meist nur in einer schwachen, dunklen Erinnerung aufbewahrt oder in wenigen, halb durchgeführten Instituten verwirklicht. Das eigentliche antike Heidentum stand der Virginität entgegen. Denn die alten Apologeten hoben das Leben der christlichen Asketen den Heiden gegenüber hervor, in der Hoffnung, diese auf die Kraft des Christentums aufmerksam zu machen. Das wäre unmöglich gewesen, wenn der Zölibat im Heidentum eine Heimat gehabt hätte.

Traurige Schwäche. Wer mit der Geschichte der Theologie in den letzten 200 Jahren vertraut ist, weiß, wie stark die Grundlehren des Christentums von außen her, vom Heidentum, abgeleitet wurden. Ist es nicht eine traurige Geistesschwäche, Trinität, Inkarnation, Geistsendung, Jungfrauengeburt *bloß* aus religionsgeschichtlichen Parallelen herzuleiten? Es ist ein Mißverhältnis zwischen der geistigen Kraft und dem aufzunehmenden Gegenstand eingetreten, das, weil es selbst von Größe und Erhabenheit ist, auch eine unendliche Kraft zur Empfängnis erfordert. Man könnte sagen: Als das kräftige Christentum zum menschlichen Geist nicht mehr passen und dieser seiner Herkunft doch nicht völlig entsagen wollte, machte er sich ein Christentum zurecht, wie es ihm angemessen war, und verwies das, wohin seine Kraft nicht mehr reichte, aus dem Christentum hinaus ins Heidentum.

So wurde der Ursprung der Lehre von der Inkarnation des ewigen Logos und der Trinität in Ägypten, Indien und im Mithrasmythos, der Ursprung der Auferstehung des Fleisches im Parsismus, der Ursprung der Lehre von der Erbsünde im Talmud usw. gefunden. So verpflanzte man die Grundlagen des Evangeliums ins Heidentum, wie sittlich verwilderte Menschen

ihre Fehler in das Reich der Tugend versetzen, um die wahren Tugenden, die sie nicht besitzen, in Fehler zu verwandeln.

Das gleiche Schicksal erlitt die biblische Lehre von der Virginität. So kann denn die obige Behauptung auch hierin ihre Rechtfertigung finden. Man hätte bedenken sollen, daß, wenn das Christentum die Bedürfnisse des menschlichen Herzens und Geistes allseitig und wahrhaft zu befriedigen bestimmt sei, sich dunkle Ahnungen, Vorzeichen, gleichsam Prophezeiungen seines Inhaltes überall finden müßten, und daß gerade darin ein tiefsinniger Grund seiner Wahrheit gefunden werde. Aus demselben Grunde kann es für die Virginität zunächst und auch für den Priesterzölibat nur empfehlend sein, wenn sich dafür im tiefsten Altertum schon Zeugnisse finden.

b) Manichäische Einflüsse? Zu untersuchen haben wir jetzt, welcher Wert der Ableitung der geistlichen Ehelosigkeit aus den Vorstellungen der Gnostiker zukommt. Gemeint sind damit Leute, die ihrem Namen und ihren Prinzipien nach Rationalisten waren. Sie nannten sich selbst die Erkennenden, die Gnostiker, wie sich auch einige unserer Zeitgenossen den Namen des Intellektuellen, des Einsichtigen also, zugelegt haben. Die am weitesten verbreitete Gruppe waren die Manichäer, benannt nach ihrem Gründer Mani. Sie meinten entdeckt zu haben, daß die Welt nicht von dem wahren Gott geschaffen worden sei. Ein niederer Geist habe sie vielmehr aus der ewig vorhandenen ganz oder halb bösen Materie gebildet. Der menschliche Geist, ein Ausfluß Gottes, gehöre gar nicht zu dieser niederen Schöpfung und sei auf eine wunderliche Weise in sie herabgekommen. Da sie nun den Leib des Menschen, wie alle Materie, für böse hielten, so galt ihnen das gleiche auch von der Ehe, dem Wein und dergleichen. Sie verboten größtenteils die Ehe schlechthin, wie die Rationalisten von heute viel von diätetischer Ernährung und ozonfreier Luft halten. Von dem alten Manichäismus, so meinen viele noch heute, müsse auch die eigentliche Verehrung der Virginität und des Zölibates in der Kirche abgeleitet werden.

Kampf gegen Gnostiker. Wir erblicken die frühe Kirche im Kampfe mit den Gnostikern in der ausgewogensten Mittellage, sie handelt in einer bewundernswürdigen Ruhe und Sicherheit. Gegen die Heiden berufen sich die Katholiken auf die unendlich erhebende Kraft des Evangeliums: Viele, sagt Justin in seiner *ersten Apologie*, viele siebzigjährige Männer und Frauen, die von Jugend auf Christen waren, sind noch jungfräulich, und ich getraue mir, unter Menschen von jedem Stand solche zu zeigen. Ganz zu schweigen von der zahllosen Menge derer, die von ihren Ausschweifungen als Heiden zurückgekehrt sind und diese Sitten ergriffen haben! Ähnlich sagt es Athenagoras in einer *Bittschrift für die Christen* und aus dem gleichen Hochgefühl heraus formuliert er: Viele kannst du bei uns finden, sowohl Männer als Frauen, die in der Enthaltensamkeit alt werden, in der Zuversicht, sich dadurch mehr mit Gott zu verbinden. Denn unsere Eigentümlichkeit besteht nicht im Reden, sondern in dem Beweis und der Überzeugung durch Werke.

Echte Ursprünglichkeit. Trotzdem schloß die Kirche diejenigen aus ihrer Mitte aus, welche die Klarheit des Glaubens trübten und aus falschen Motiven die Welt verachteten. So nennen die *Apostolischen Konstitutionen*, die mit ihren Verordnungen gegen die Gnostiker in der Blütezeit des Manichäismus entstanden sind, diejenigen Werkzeuge des Teufels und Söhne des Zornes, die gewisse Speisen und die Ehe verbieten: Wir behaupten, alle Kreatur Gottes ist gut und nichts darf verabscheut werden. Alles, was zum Unterhalt auf eine gerechte Weise genossen wird, ist sehr gut, und wir glauben, die gesetzliche Ehe und die Kinderzeugung ist ehrwürdig und befleckt nicht.

Wer ein unverdorbenes Gefühl und ein gesundes Urteil in Sachen der Geschichte hat, der frage sich, ob diese Sicherheit, ob dieses feste, klare Auge den Heiden gegenüber, ob die Entschiedenheit und das Glück in der Bewegung zwischen zwei Gegensätzen, dem Heidentum auf der einen Seite, das die Kraft zu einem ungeteilten Dasein für Gott nicht aufbringen konnte und das daher den Geist in der Materie untergehen ließ, und dem Gnostizismus auf der anderen Seite, der in übermütiger

Begeisterung einen absoluten Widerspruch zwischen Gott und der Natur aufstellte, der Gott also nicht als Schöpfer verehrte; der frage sich, ob in der Haltung der Kirche zum Zölibat etwas vorhanden ist, das auf etwas Anerkanntes, auf etwas von außen Gekommenes hindeutet? Besitzt nicht vielmehr die Kirche und ihre Betrachtungsweise das Prädikat der Ursprünglichkeit und des uranfänglichen Empfangs?

Man betrachte Gruppen von Menschen, ja ganze Vereine und Institutionen, die gewisse Sitten und Ansichten auf eine äußerliche Weise übernommen haben. Wie unbeholfen, unsicher, unentschieden und zweifelnd bewegen sie sich in ihnen! Wie sie sich mit ihnen bald zu viel vergeben, bald übertreiben und nie sich gleich bleiben! Wie sie in Fällen, wodurch sie mit ihnen ins Gedränge kommen, sogleich bereit sind, sie aufzugeben! Wie sie sich nicht durch die gesamte Zeit ihres Lebens von ihnen begleiten lassen, anders sich gebärden im eigenen Hause, anders nach außen! Man entscheide dann, ob man die Behauptung wagen möchte, die Kirche habe ihre Ansicht von der Ehelosigkeit von außen her empfangen!

Original und Karikatur. Was ist eigentlich eher da, die Karikatur, die Verzerrung und die Übertreibung oder das Einfache, Natürliche, Ausgewogene? Nun frage man sich, ob die Kirche oder die Gnostiker die einfache Wahrheit auf ihrer Seite haben und auf welche Seite die Karikatur gehört! Es duldet - aber keinen Zweifel, daß wir in dem gnostischen und manichäischen Rationalismus die Karikatur der einfachen katholischen Ansicht von der Virginität haben.

Wenn dies erwogen worden ist, dann dürfte es ratsam sein, auf dem Weg umzukehren und eine andere Richtung einzuschlagen. Einer jeden Verwirrung des menschlichen Geistes liegt eine große Wahrheit, ein tiefes Bedürfnis des Herzens, ein dunkles, geheimnisvolles Sehnen und Ahnen zugrunde. Es wäre sonst nicht möglich, daß Millionen von Menschen, vielleicht ganze Generationen, ja Jahrhunderte von der Verwirrung umstrickt und festgehalten würden. Nur wird die zugrunde liegende Wahrheit durch die einseitige Auffassung und Übertreibung

verzerrt. Es verbirgt sich in den alten Naturreligionen ein wahres Gefühl. Es gab keine christliche Sekte, welche nicht auf dem Grund einer der vielen Wahrheiten, einer der vielen Seiten, die das Christentum auch besitzt, erbaut worden wäre. Nicht weniger muß auch der Verwirrung der Gnostiker, die uns hier beschäftigt, eine Wahrheit gedient haben. Das einfache Element aber, das sie bis zur Ausschweifung entstellten, ist kein anderes als die kirchliche Betrachtungsweise der Jungfräulichkeit. Etwas, das nicht tief im Menschen liegt, hätte nicht in dem Grade mißbraucht werden, hätte nicht länger als zwei Jahrhunderte die Kirche beunruhigen können.

Christliches Lob in der Ehe. Eine reinere und würdigere Ansicht von der Ehe ist gar nicht möglich, als sie die Kirchenväter haben. So sagt Clemens von Alexandrien: Keusch sein heißt, eine heilige Gesinnung haben. Er bemerkt gegen den Pöbel, wozu nicht nur Leute gehören, die in Wellblechhütten wohnen: Der Pöbel verkennt das Wesen der Keuschheit und legt mehr den Wert auf das Körperliche, auf die äußere Enthaltung als auf die geistige Richtung, da doch ohne den Geist der Körper Staub und Asche ist. Der heilige Chrysostomus bemerkt gegen diejenigen, welche in der Ehe Schlimmes und Arges fanden, daß auch in den Propheten ungeachtet ihres Verheiratetseins der göttliche Geist gewirkt habe und spricht an einem andern Ort den großen Satz aus: Das größte ist Liebe und Milde, sie steht höher als der Zölibat. Und doch verteidigt Clemens die Virginität und bewundert sie, und Johannes Chrysostomus ist der beredte und geistvolle Verfasser zweier Apologien für jene, die im Zölibat lebten. Eben weil ihnen das Leben des Geistes den einzigen Maßstab zur Würdigung des Menschen darbot, so waren sie geeignet und gesund genug anzuerkennen, daß jene, in welchen sich ein so mächtiges Walten, ein so inniges Aufnehmen göttlicher Kräfte fand, daß sie die Erde und was sie bietet, missen und vergessen konnten, in religiöser Beziehung am höchsten stünden. Eben weil er die Liebe zu Gott, die zu seinen Geschöpfen gewendet als Milde, Sanftmut und Barmherzigkeit sich erweist, für das höchste erachtete, pries er die

geistliche Ehelosigkeit die aus Liebe zu Gott alles andere ver-
gißt.

c) *Denkfigur der Äußerlichkeit.* Eine große, nicht leicht erklärliche Nähe des Lebens Jesu und der Evangelischen Räte besteht zum Buddhismus, weil beide die Identität des Individuums als Schein oder als Organ eines größeren Selbst erkennen lehren. Der Buddhismus zeigt unter allen Religionen wohl die größte Nähe zum Christentum. Romano Guardini meint in seinem Buch *Der Herr*, daß Buddha als einziger den Gedanken eingeben würde, er stünde in der Nähe Jesu. Vielleicht werde er der letzte sein, mit dem sich das Christentum auseinanderzusetzen hat. Die Nähe ist um so erstaunlicher, als der Buddhismus keinen persönlichen Gott kennt, dessen Nähe im Reiche Gottes erst das Leben Jesu verständlich macht. Die Parallele in der Ethik des Verzichtes ist jedenfalls eine Folge der Anerkennung der Endlichkeit. Wenn es unmöglich ist, eine Philosophie zu machen ohne religiöse Entscheidung, dann gehört das Mönchtum zu den höchsten Formen des Menschseins, denn es erkennt, daß das Ich in seinem Verlangen nach bequemer Sicherheit ohne Entscheidung letztlich scheitern wird. Die wesentliche Entscheidung ist das Opfer des Ich.

Das Leiden des Gautama. Gautama, der spätere Buddha, war der Sohn eines Königs. Der Vater, besorgt um sein Gedeihen und Wohlergehen, ließ ihn fern von jedem Anblick des Leidens in seinem Palast aufziehen. Eines Tages, der Prinz war schon 29 Jahre alt, verheiratet und hatte zwei kleine Kinder, wird ihm der Wunsch erfüllt, den bewachten Palast zu verlassen und die Stadt zu besuchen. In einem Wagen wird er durch die Gassen gefahren. Er sieht einen Kranken und fragt seinen Begleiter: Was ist das? Dieser antwortet: Ein Kranker. Er fragt weiter: Muß ich auch so werden? Ja! Er sieht einen Greis. Was ist das? Ein alter Mann. Muß ich auch so werden? Ja! Er sieht einen Leichenzug. Was ist das? Ein Toter. Muß ich auch so werden? Ja! Dann sieht er einen Bettelmönch, der die Ruhe des Wissens ausstrahlt. Er fragt zum letzten Mal: Was ist das? Ein Mönch.

Kann ich auch so werden? Noch in der gleichen Nacht verläßt er Haus und Hof, Frau und Familie und zieht in die Hauslosigkeit.

Sein Erwachen aus den Verstrickungen der Endlichkeit drückt Buddha in den *Vier Edlen Wahrheiten* aus, die den Kern seines Erlebens enthalten. Er stellt vier Fragen und gibt vier Antworten. Was ist das Leiden? Was ist der Ursprung des Leidens? Was ist die Erlösung vom Ursprung des Leidens? Was ist der Weg, der zur Erlösung vom Ursprung des Leidens führt? Die Antworten sind diese: Das Leiden ist Krankheit, Alter und Tod. Der Ursprung des Leidens ist der Durst, die Begierde nach Leben. Die Erlösung ist das Erlöschen des Durstes, das Erlöschen der Begierde des Ichs nach Leben. Der Weg schließlich, der zur Erlösung führt, ist äußerst mühsam. Das ist der achtfache Weg der rechten Erkenntnis und des rechten Lebens. Denn mit falschem Bewußtsein und mit falschem Handeln verstrickt sich der Mensch immer tiefer und immer von neuem in die Widersprüche der Endlichkeit. Wörtlich:

„Dies ist die Wahrheit vom *Leiden*: Geburt ist Leiden, Alter ist Leiden, Krankheit ist Leiden, mit Unlieben vereint sein ist Leiden, von Leben getrennt sein ist Leiden, nicht erlangen, was man begehrt, ist Leiden.

Dies ist die Wahrheit von der *Entstehung des Leidens*: es ist der Durst, der zur Wiedergeburt führt, samt Freude und Begier, der Lüstedurst, Werdedurst, der Vergänglichkeitsdurst.

Dies ist die Wahrheit von der *Aufhebung des Leidens*: die Aufhebung dieses Durstes durch restlose Vernichtung des Begehrens, ihn fahren lassen, sich seiner entäußern, sich von ihm lösen, ihm keine Stätte gewähren.

Dies ist die Wahrheit vom *Wege zur Aufhebung des Leidens*: es ist dieser edle achtteilige Pfad, der da heißt: rechtes Glauben, rechtes Entschließen, rechtes Wort, rechte Tat, rechtes Leben, rechtes Streben, rechtes Gedenken, rechtes Sichversenken.“

Der Blick auf den Buddhismus erbringt für unser Thema zwei Einsichten. Zum einen gibt es eine Erlösungsreligion, die historisch unbeeinflusst vom Christentum, wie auch umgekehrt, zu ähnlichen Ergebnissen gelangt, jedenfalls was den Aufstieg zu Gott betrifft, wo der Mensch gefordert ist, sein Ich loszulassen.

Der Abstieg aus der gefundenen Erlösung in die Welt sieht dann allerdings sehr anders aus. Wegen des loszulassenden Ich gehört das Mönchtum sowohl im Buddhismus wie im Christentum zum Kern der Erlösung. Das ist die erste Erkenntnis aus dem Vergleich: Im Kern des Evangeliums stecken die Evangelischen Räte, sie sind nicht nur eine historische zufällige Beigabe. Wegen der Auferstehung geht das Evangelium aber doch noch, auf eine rational nicht greifbare Weise, über den Buddhismus hinaus. Die zweite Erkenntnis aus dem Vergleich betrifft das Vergleichen selbst. Es ist unzureichend, ja unzulässig bloß auf historischer Ebene Vergleiche anzustellen und dann im Subtraktionsverfahren alles, was an anderen Stellen von ähnlicher Art zu finden ist, als unoriginal abzutun. Dieser Formalismus würde den geistigen Tod bedeuten. Es muß der Inhalt selbst angeschaut werden, sonst spricht nicht Gott in der Offenbarung, sondern ein endliches Interesse, das ist der Tod. Den Glauben versteht man also nur mit Glauben, so wie man auch Buddha nur versteht, wenn man die Evangelischen Räte zum Kern des Evangeliums Christi zählt.

Die äußerliche Ableitung von Inhalten des Glaubens ist allerdings eine der Standardfiguren der Glaubens- und Kirchenkritik. Man könnte sie die *Externalität* nennen, also die Verzeichnung des authentischen Jesus oder der authentischen Bibel. Gemeint ist damit, daß die Kirche alles mögliche Treibgut der Geschichte mit sich herumschleppe, aus Griechenland, Persien, Indien, Ägypten, von politischen Zeloten und taufenden Essenern, also ein jüdisches, hellenistisches, germanisches, gnostisches, manichäisches, platonisches, aristotelisches Gemisch aus allen Altertümern der Alten Welt. Als Forderung und Folgerung ergeht dann die Aufforderung, das aus diesen Quellen Geflossene abzustoßen und damit jesusnäher und, zugleich, zeitnäher zu werden.

Externale Kritik. Die externale Kritik sieht im Laufe der Kirchengeschichte große Erblasten auf den authentischen Jesus niedergehen, so daß er fast erdrückt wird. Also sei es jetzt an der Zeit, die Verfälschungen des Christentums der letzten 1900

Jahre rückgängig zu machen. Beliebt ist diese Redefigur - ich weiß nicht, ob ich sie Denkfigur nennen soll, denn daß größere Jesusnähe auch größere Weltnähe bedeuten soll, ist mir nicht so schnell einsichtig - in Kreisen liberaler Theologen, die sich humanen Ideen verpflichtet fühlen, auch nationalen oder ökologischen, den Ideen jedenfalls, an die das Publikum gerade glaubt. Allerdings steht ein solcher Jesus oder eine solche Bibel stets in der Gefahr, genau die Meinung zu haben, die der Öffentlichkeit in Mehrheit gefällt, was wiederum noch den anderen Nachteil, hat daß die Meinung des Publikums sich schnell wandeln kann, so daß auch schon einmal der Antisemitismus oder Sozialismus oder der Nationalismus biblisch begründet werden konnte.

Die externale Kritik findet sich weder bei ungläubigen Kritikern des Glaubens noch bei innerlich und spirituell gefestigten Gläubigen, sondern bei einer Mischgruppe. Denn gefestigten Gläubigen meinen nicht, daß zwischen unseren und den Zeiten Jesu der Heilige Geist die Kirche verlassen habe, daß nun wir es gerade sein sollten, die nach 2000 Jahren den originalen Jesus entdecken. Wieso sollte der Heilige Geist gerade heute da sein? Hat er 2000 Jahre lang geschwiegen oder die Kirche in die falsche Richtung geführt? Und bei den dezidiert Ungläubigen gibt es keine externale Kritik, weil sie alles schwer Verständliche, geschichtlich Durchlaufene, glücklich Überwundene noch einmal wieder dem Ursprung des Glaubens selbst zuschreiben möchten, also Jesus möglichst selbst für unglaubwürdig halten und alle äußeren Erblasten als innere ansehen möchten. Denn auch ein Ungläubiger kann mit ruhigem Gewissen besser schlafen.

Vergleich ohne Ergebnis. In Fragen des Zölibates erbringt der Blick in die religiöse Umwelt für die Anhänger der Priesterehe nicht viel. Eher fällt der religionsgeschichtliche Vergleich ungünstig aus. Denn wenn man sagt, daß der Zölibat die Fortsetzung heidnischer, jüdischer oder sonstiger orientalischer Bräuche sei und die von der Kirche verweigerte Priesterheirat *schon deswegen* verwerflich sein soll, dann muß noch mehr die Ehe des Priesters durch den Vergleich verwerflich sein, weil

diese sich außerhalb des Christentums noch wesentlich häufiger findet als die Ehelosigkeit. Durch einen einfachen Gedanken läßt sich die externale Kritik aufheben, ja geradezu ins Gegenteil umkehren. Denn die Evangelischen Räte, die geistliche Virginität im allgemeinen und der Priesterzölibat finden sich wenig in den anderen Religionen, etwa kaum im Islam, nicht im Judentum und wenig auch in anderen christlichen Konfessionen. Sollte also *deshalb* etwas verwerflich sein, weil es woanders vorkommt, so hat die Überlegung Kraft fast nur in der anderen Richtung. Man muß also meist umgekehrt sagen: Die Priesterehe war das Natürliche, war das Jüdische, war das Normale, mit kleinen Abweichungen zur Virginität überall, die sich nur nicht recht zu Kraft und Höhe erheben konnte, weil sie keinen Grund in der Gotteserkenntnis hatte, mit der sie aus den Banden der Natur hätte erlöst werden können.

Was sich wieder einmal zeigt, ist dieses: Der natürliche Standpunkt gibt für Fragen des geistlichen Lebens nur ein unsicheres Fundament ab. Wer sein Standbein auf der Erde hat und bloß sein Spielbein im Himmel, der wankt und schwankt. In der Religionsgeschichte gibt es zwar die natürliche Sehnsucht nach dem unbedingt Einen und Reinen, aber die Natur selbst kann dem Menschen die diese Ungespaltenheit nicht bieten. Nur kann man die Natur auch nicht einfachhin verlassen, wie das im Überschwang dann wiederum einige synkretistische und manichäische Sekten versucht hatten. Die Gnostiker sind das Beispiel der anderen naturalistischen Richtung, die in Haß und Ablehnung der Natur ihr Heil suchen, woher ihr generelles Eheverbot stammt. Die *Vergötzung* und die *Verketzerung* der Natur entspringen der gleichen Gesinnung, nämlich dem fehlenden Geist, der nur denen gegeben ist, die sich unter das Joch Christi beugen. Pantheismus und Dualismus, obwohl entgegen gesetzte und miteinander streitende Letztvorstellungen, kommen doch in dem einen Punkt überein, daß sie einer stolzen Gesinnung entspringen, die den Überblick haben will. Die Natur kann sich aber nicht genügen, denn die Natur ist selbst nicht natürlich.

Ebenso kann sich die menschliche Vernunft nicht genügen, denn sie findet ihren Ursprung nicht in sich selbst.

Das hohe Augenmaß. Es muß zu denken geben, daß die Kirche zugleich links und rechts die Extreme abgewehrt hat. Sie hat immer stärker die Ehelosigkeit im Mönchtum und Priestertum gefördert, aber zugleich hat sie alle Sekten abgewiesen und die Ehe gefördert, die charakteristischerweise heute, in einer säkularen Welt, zusammen bricht. Woher diese pünktliche Mittelstraße und nicht genug zu bewundernde Besonnenheit und Ruhe? Man muß einfach Karikatur und Wahrheit vergleichen. Jede Sekte oder Kirchenspaltung isoliert gewisse Momente des Glaubens und will sie allein, nur und ausschließlich diese, in Geltung sehen. Wie diese pünktliche Mittelstraße in Fragen der Ehe und der Ehelosigkeit zustande kommt, dieser Vorgang ist einer tieferen Überlegung wert. Wieso kann die Gesamtkirche, vor allem angesichts der Schwäche und Sünde in ihren einzelnen Gliedern, auf ihrem Weg durch die Zeit sicher sein, in der Intention Christi und seiner Sendung zu bleiben, ohne dem Zeitgeist, dem sie in verständlichen Worten widersprechen muß, zu verfallen?

Es ist das Moment der *Freiheit*, in der sie Gott Raum gibt, daß er selbst seine Werke tut. Alles, was ist, ist gut, denn es stammt letztlich vom guten Gott. Nicht die Natur ist gut oder eine Idee ist gut, sondern was Gott tut, das ist wohlgetan. Deshalb ist die Ehe gut, weil es die Sehnsucht von Mann und Frau zueinander gibt. Nur muß das Verlangen auf den Ursprung hin gereinigt werden, der jedem bloß natürlichen Blick verborgen bleibt. Auch die Ehelosigkeit ist gut, ist sogar noch besser, denn sie ist die Sehnsucht nach Vollendung der Zeit in der Ewigkeit. Auch diese Sehnsucht muß gereinigt werden, sie darf nicht allein in der Welt herrschen, denn Gott vollendet die Zeit, nicht der Asket. Daher sind weltverneinende Sekten unchristlich und abzulehnen. Aber von Christus, in dem alle Zeit vollendet ist, möchte sich die Kirche repräsentiert und geleitet wissen. Das Amt, das diesen Christus repräsentiert und damit seine Kirche leitet, kann vom Leben Christi nicht wesentlich ver-

schieden sein. Von daher die große Sicherheit der Gesamtkirche, weil sie alles, was ist, lobt, die Sünde ausgenommen, die aber auch nichts ist, und Gott handeln läßt. Daher die pünktlichste Mittelstraße der Kirche!

8. Die historische Entfaltung

Historisch gesehen war der Zölibat schon früh komplett. Nicht, daß er schon früh mit dem Amt in der Kirche verbunden gewesen wäre, das ist er bis heute nicht ganz. Aber die Ehevorsicht der frühen, vom Geist erfüllten Christen, und zwar aller Christen, der Frauen und Männer, Laien und Amtsdienere, ist unübersehbar. Sie lebten in der Absage an die unerlöste Welt und in der Erwartung des Reiches, das von Gott kommt. Jesus selbst hatte für das ehelose Leben keine Gebote hinterlassen, weil ihm die Verwandlung der Welt, in der nicht mehr geheiratet wird, selbstverständlich war. Nur weil sie unerfüllt sind, begehren die Menschen einander. Wenn nämlich die Menschen von den Toten auferstehen, sagt Jesus im Streitgespräch mit den Sadduzäern, werden *sie nicht mehr heiraten*. Nach diesem spirituellen Gesetz suchten die ersten Christen zu leben. Auch bei Paulus gehört die Virginität in das Zentrum des geistigen Lebens, sie ist für ihn einfach die bessere Wahl.

Inhalt des 8. Vortrags. In der Alten Kirche treffen wir eine eindeutige Haltung in der Frage der Ehelosigkeit an: Besitzen als besäße man nicht. Wer eine Frau hat, soll sich in Zukunft so verhalten, als habe er keine, heißt es im ersten Korintherbrief. Denn die Gestalt dieser Welt vergeht. Vorschriften, Gesetze und Konstitutionen kommen erst mit der Wende unter Kaiser Konstantin auf. Die *Entwicklung in der Alten Kirche* (a) führt von der kleinen Märtyrer- und Elitekirche zur Volkskirche, schließlich zur Massenkirche, wobei die Absage an die Welt mehr und mehr für die meisten an Bedeutung verliert und durch einen Stand *innerhalb* der Kirche repräsentiert wird. Vom Mit-

telalter bis tief in die Neuzeit kehrt sich das Verhältnis von Geist und Gesetz, von Charisma und Recht oftmals um. Das Mittelalter ist dem Namen nach zwar völlig christianisiert, aber auf tiefem Niveau. Das Gesetz muß formell aufrecht halten, was geistlich unzureichend gelebt wird. Die *Reform Gregors VII.* versucht, die Absage Jesu an die Welt zu erneuern, und erhebt den Zölibat schließlich zum allgemeinen Gesetz (b). Heute nehmen die geistlichen Berufungen zahlenmäßig ab, wie überhaupt die Zahl der Gläubigen in den Wohlstandsnationen schrumpft. Dafür werden die Berufungen echter und tiefer, da die Entlastung von der konstantinischen Verpflichtung die Unterscheidung von der Welt und die geistliche Erfahrung deutlicher hervor treten läßt. Das erlöste Leben in der unerlösten Welt nimmt seine Gestalt an in den Evangelischen Räten. In *der Krise der Gegenwart* sichern die disziplinarischen Regeln der Kirche den Unterschied zwischen dem Geist der Welt und dem Geist des Evangeliums (c).

a) Die Entwicklung in der Alten Kirche. Der Apostel Paulus und seine Nachfolger zählen strenge Bedingungen für die Zulassung zu einem Amt in der Kirche auf, streng im Sinne der Differenz zur Welt. Dazu gehört von Anfang an eine Ehelosigkeitsregel, die man auch Amtszölibat nennen kann: Wer verheiratet ist, soll es nur einmal gewesen sein, sonst ist er für einen Dienst in der Kirche nicht geeignet. Diese Einzigkeitsregel gehört nach dem 1. Timotheusbrief zu den Eignungsbedingungen für die Bischöfe und Diakone, sowie im Brief an Titus zu den Bedingungen für die Presbyter. Das heißt: *Nach* der Übernahme eines Amtes wird nicht mehr geheiratet, wofür es allerdings erst etwas später Belege gibt. Die klassische Formel, der Bischof habe nur einer Gattin Mann zu sein, ist kaum so zu verstehen, daß er aus der Reihe der Christen kommen soll, die eine geordnete und untadelige Ehe führen, und daß er seine jetzige Frau, sei es auch die zweite oder dritte, besonders innig lieben soll. Dann wäre mit diesem Hinweis nur die Polygamie für Kleriker ausgeschlossen oder die Möglichkeit, neben einer Ehe-

frau noch eine Mätresse zu haben. Das hieße, Paulus hätte ein solches Verhalten bei den Christen im allgemeinen geduldet, nur eben bei den Vorstehern der Gemeinden nicht. Ein absurder Gedanke!

Alte Kirche. Dazu kommt, daß später die paulinischen Schriften die gleiche Forderung nach Einzigkeit der Ehe bei den Witwen wiederholt, wenn sie in den Kirchendienst aufgenommen werden wollen. Auch eine Witwe soll nur, wie es wieder im 1. Timotheusbrief heißt, die Frau *eines* Mannes gewesen sein. Hier ist sogar die Annahme unmöglich, daß eine Witwe nur eben zur selben Zeit keine zwei Männer haben soll. Denn eine Frau, die auch nur *einen* Mann hat, ist keine Witwe.

Amtszölibat und Laienzölibat sind im Anfang der Kirche kaum zu unterscheiden. Weder die Worte Jesu noch die seines Apostels beziehen sich besonders auf das Priestertum, sondern sind allen Christen gesagt. Deshalb war es allgemeine Regel, nach dem Tod des Ehepartners nicht wieder zu heiraten. Es bestand zwar kein formelles Verbot für eine zweite Ehe, aber sich einem neuen Manne oder einer neuen Frau anzutruauen, galt als Zeichen einer allzu starken Anhänglichkeit an die Welt und war nicht gern gesehen. Von einem Zölibatsgesetz kann man nicht sprechen, denn für eine formelle Gesetzlichkeit fehlte jegliche Autorität. Aber der keineswegs vereinzelt dastehende *Tertullian* suchte seine Frau zu überzeugen, nicht wieder zu heiraten, wenn er vor ihr sterben sollte. Das war um das Jahr 200 n. Chr. Vor allem war es zu seiner Zeit üblich, daß Männer, die bei ihrer Weihe nicht verheiratet waren, dies auch später nicht mehr taten. Einem Mann, den Tertullian von einer zweiten Ehe abhalten will, gibt er in einer Schrift mit dem Titel *Aufforderung zur Keuschheit* zu bedenken, wie er durch einen Priester, der selbst nur einmal verheiratet sein durfte, als er die Weihe erhalten oder der sogar die Jungfräulichkeit gelobt hat, zu Gott für seine zwei Frauen, für die verstorbene und die lebende, ein Bittgebet vorbringen lassen könne? Die Schrift, der dies zu entnehmen ist, stammt zwar aus der montanistischen Periode des Tertullian, aber da sie die reale Situation des Klerus zum Anlaß

für eine Forderung nimmt, ist sie ein um so besserer Beleg für die Gebräuche in der frühen Kirche.

Die Zeugnisse für einen mit dem Amt verbundenen Zölibat mehren sich bald. In der Mitte des 3. Jahrhunderts finden sich in Antiochien nur noch unverehelichte Priester. Die Notiz über diesen Zustand ist allerdings mit einer Nachricht verbunden, die einen großen Schatten auf die dortigen Kleriker und ihren Lebenswandel wirft. Eusebius, der antike Historiker berichtet, daß unter *Paul von Samosata*, der Bischof von Antiochien war, diejenigen Priester, die mit ihm einig waren, unziemlichen Umgang mit Frauen gehabt hätten, weil sie im gleichen Hause mit ihnen wohnten. Es ist die schillernde Sitte des Syneisaktentums. Die Kleriker hatten bei der Handauflegung zwar versprochen, mit keiner Frau mehr zusammen zu kommen, sie hatten sogar ihre Ehefrauen entlassen, aber statt dessen hatten einige aus dem Kreis um Paul, wie Eusebius schreibt, gleich zwei blühende und wohlgestaltete Frauen zu sich genommen, die sie auch auf Reisen begleiteten. Die Klage über die üblen Zustände konnte nur aufkommen, wenn die Ehelosigkeit des Klerus schon als selbstverständlich voraus gesetzt wurde. Diese wüsten Pfaffen, ruft Johann Adam Möhler in einer Schrift von 1828 aus, diese Pfaffen beschwerten sich gewiß auch gegen den Zölibat, den ihnen die Sitte auferlegt hatte. Da sie mit ihrem Bischof Paul die Gottheit Christi nicht glauben mochten, konnten sie ebenso wenig das göttliche Leben glauben, das Christus - möglich gemacht hatte. Daß von ihnen der Zölibat nicht erfunden sein kann, bedarf keiner Erläuterung. Dieser war zu ihrer Zeit schon eine längere Gewohnheit und Sitte für die Kleriker.

Eindeutige Entwicklung. Die Entwicklung lief bemerkenswert eindeutig. Gerade weil es Gerüchte und Vorwürfe gab, ein Papst habe da oder dort einem Kleriker eine zweite oder gar eine dritte Ehe erlaubt, ist die Richtung und das Bewußtsein der Einmaligkeitsehe von früh an vorhanden und stark ausgebildet. Die patristische Literatur kennt kein einziges Hochzeitsfest eines Bischofs, wohl umgekehrt konnte ein Verheirateter Priester oder Bischof werden, wenn er nur einmal verheiratet war

und keinesfalls wieder zu heiraten versprach. Jedenfalls stellt Möhler allen Fürsprechern der Priesterehe die Aufgabe, in der Lebensbeschreibung eines alten Bischofs ein Trauungs- oder Hochzeitsfest zu finden. Wie völlig ausgebildet diese Art von Zölibat war und wie sehr er zu den Gebräuchen der Kirche zählte, zeigt eine Regel, die Hieronymus um 400 erwähnt. In einem Brief, gezählt als Nummer 123, schreibt er: Wer sich zum zweitenmal verheiratet, wird nicht nur vom priesterlichen Amt ausgeschlossen, sondern auch vom Almosen der Kirche, und ebenso wird die Witwe, die eine zweite Ehe eingegangen war, der Unterstützung nicht für Wert erachtet.

Von Beginn an wurde also der Aufruf Jesu zum Verlassen von Haus, Brüder, Schwestern, Mutter, Vater, Kinder oder Äcker gelebt, allerdings nie ohne Kompromisse, denn in ihnen drückt sich die Schwerkraft der Erde und die Unverfügbarkeit der Gnade aus. Der Zölibat rückte zunehmend enger an das kirchliche Amt, so daß sich die Ehemoral der übrigen Christen, bei allem Ernst ihres Lebens, davon unterschied. Bald galt die Einzigkeitsehe nur noch für Kleriker: Heirat vor Übernahme des Amtes ja, aber nur einmal, nachher nein. Diese Regel kann man als Versuch zur Verwirklichung des Rufes Jesu unter den Bedingungen einer sich ausbreitenden Kirche ansehen. Wen das Evangelium von der Verwandlung noch nicht erreicht hatte, der lebte den Gewohnheiten der Welt entsprechend. Wenn er sich im Laufe seines Lebens aber dem Evangelium zugewandt hatte, gab es für ihn Pflichten der Nächstenliebe, die es ihm verwehrten, seine Familie im Stich zu lassen. Genauso hatten die Apostel gehandelt. Aber *nach* der Bekehrung noch in den Sehnsüchten und Sorgen der Welt befangen zu sein, noch einmal also heiraten, das konnte nicht als Christusmerkmal dienen. Wie kann man die Jesusnachfolge vollständig nennen, wenn einer so lebt, als ob die Welt noch lange fortbesteht? Sollte man nicht lieber jene Männer mit einem Amt, also mit der Repräsentation Jesu betrauen, die das Leben Jesu genau und ganzheitlich nachleben?

Dieser Zölibat machte *von der Urkirche zur Großkirche* einen charakteristischen Wandel durch. Die Unikatsregel für die Laien entfiel mehr oder weniger, schon aus praktischen Gründen. Die Heirat, das eheliche Zusammenleben und eine große Familie wurden mit der nachlassenden eschatologischen Spannung nicht mehr als Widerspruch zum Christsein empfunden. Die Welt würde noch lange bestehen, also mußte man sich in ihr einrichten. Dazu gehörte ein geordnetes Leben in Ehe und Familie. Es mußte ja weiter gehen! Die Eschatologie Christi wandelte sich zur Ethik des guten Christen. Wie in einer kommunizierenden Röhre und in Stellvertretung für die abnehmende Naherwartung wurde der Eheverzicht der Kleriker eindeutiger. *Der Zölibat ist die Radikalität des Evangelium ohne Endzeiterwartung.* Mit dem quantitativen Wachstum waren die strengen Eheregeln für die vielen Leute in der Kirche nicht mehr plausibel, zum Ausgleich konzentrierte sich der Ruf Jesu zum unbedingten Leben bei den Klerikern und Mönchen. Bei diesen wurde er immer eindeutiger.

Dritte Gestalt des Zölibates. Denn es blieb nicht bei der *Unikatsche* und der Forderung, als *Kleriker nicht mehr* zu heiraten. Daneben trat eine dritte Gestalt des Zölibates. Schon früh hatte es Forderungen an die Kleriker gegeben, in der weiter bestehenden Ehe sexuell enthaltsam zu leben. Allerdings war diese Regel bis zum 4. Jahrhundert ohne rechtliche Form geblieben. Reglementiert waren nur die beiden anderen Formen. Aber man erwartete vom Kleriker zunehmend die Enthaltensamkeit *in der Ehe*. Um 300 tauchen Forderungen auf, die geistlich empfohlene Führung der Ehe auch gesetzlich vorzuschreiben. Sokrates, der Kirchenhistoriker, berichtet vom Konzil von Nikaia, allerdings erst 100 Jahre später, daß dort der Märtyrerbischof Paphnutius aufgetreten sei und entsprechende Forderungen entschieden abgelehnt habe. Er erklärte, daß die gesetzliche Vorschrift zur Enthaltensamkeit schwere Verletzungen im Gewissen erzeugen könnten. Man solle nur das fordern, was alte Überlieferung sei: Der, welcher unverheiratet in den Klerus tritt, soll später nicht mehr heiraten, wer verheiratet war, kann es

bleiben. Vermutlich ist die Stelle zu früh datiert und erst einige Jahrzehnte später entstanden, als im Osten die Fürsprecher der Priesterehe in immer stärkere Bedrängnis gerieten und einen angesehenen Zeugen für ihre Auffassung suchten. Genau deshalb belegt diese Stelle die wachsenden Anforderungen an das zölibatäre Leben.

Ehe ohne Sentimentalität. Überall kam im 4. Jahrhundert die Forderung auf, die Kleriker sollten, wenn sie schon in einer Ehe leben, wenigstens enthaltsam sein. Auch die Nachrichten über die Synode von Elvira um 300 in Spanien sind zu ungewiß, als daß man sie als erstes *Gesetz* zum Zölibat bezeichnen kann, aber sie sind ein Zeichen dafür, daß das, was bis zu Konstantin geistliche Erfahrung war, unter den Bedingungen der staatlichen Kirche mehr und mehr in Rechtsform gegossen wurde. Das kann man beklagen. Aber die rechtliche Form ist der einzige Weg, die Identität der wachsenden Kirche, deren Anteil an echten religiösen Berufungen natürlich weiter zurück ging, aufrecht zu erhalten. Die Kirche wuchs schnell, die Erkenntnis Gottes aber nur langsam. Was auch der Grund dafür gewesen sein mag, daß sie das Bündnis mit Konstantin eingegangen ist, *da* sie sich einmal dazu entschlossen hat, aus einer Elite- zu einer Volkskirche zu werden, mußte notwendig die geistliche Erfahrung auch in eine Rechtsform gegossen werden. Das Recht bewahrt die erleuchteten Momente für den grauen Alltag und für die vielen auf, die keine religiösen Virtuosen und nur mäßig für Gott begabt sind.

Als Markstein für den Zug zur Verrechtlichung läßt sich ein Brief des Papstes Siricius vom Ende des 4. Jahrhunderts anführen. Der spanische Bischof Himerius von Tarragona hatte einen Katalog von fünfzehn Fragen nach Rom gesandt, mit denen er in Erfahrung bringen wollte, ob die Kleriker enthaltsam leben sollten. Siricius antwortet, daß es für die Priester des Neuen Bundes nur einen Weg geben kann. Er schreibt: Wir alle, Priester und Leviten, sind durch ein unauflösliches Gesetz verpflichtet, vom Weihetag an rein und keusch an Leib und Seele zu leben, um so beim täglichen Opfer Gott in jeder Hinsicht zu

gefallen. Der Papst spielt hier auf einen Grundsatz an, der sich schon im Alten Testament, im Buch Leviticus, findet: Seid heilig, weil auch ich, der Herr, euer Gott, heilig bin. Wegen dieser Heiligungsregel hätten die Priester zur Zeit ihres Dienstes im Tempel getrennt von ihren Frauen und ihren Familien gewohnt. Um so mehr muß jetzt der Priester Christi die Enthaltbarkeit leben, weil er täglich das Opfer Christi darbringt. Aber auch Siricius fordert nicht die völlige Ehelosigkeit, sondern nur die sexuelle Distanz zur Frau. Das führt etwa dazu, daß Papst Innozenz I. um 500 in einem Brief an Bischof Exuperius von Toulouse durchaus die Erlaubnis gibt, verheiratete Männer zu Priestern zu weihen, allerdings unter der Bedingung, daß der Bischof von ihnen Enthaltbarkeit und getrennte Schlafzimmer verlangt.

Kultische Reinheit. Das Motiv der kultischen Reinheit wirkt auf den heutigen Betrachter archaisch. Der moderne Mensch fühlt sich so gründlich über die physiologischen Vorgänge der Sexualität aufgeklärt, daß er die Scheu- und Schamgefühle nur einem vorheutigen Bewußtsein mit dürftigem Wissensstand zuschreiben kann. Bei großzügiger Gesinnung gesteht er dem frühen Verhalten eine gewisse einen Sinn zu, weil der damalige Mensch die Fruchtbarkeit wie die Ernte, wie das Wetter, wie die Krankheit als dämonische Macht erfahren hat, deren plötzliches Erscheinen für ihn nicht zu kontrollieren waren. Unsere heutige funktionale Sicht enthebt uns aber solcher Rücksichtnahme, weil wir fast völlige Einsicht in die kausalen Zusammenhänge haben und deshalb meinen können, unsere Welt selbst zu lenken. In einer sich selbst regelnden, autonomen Welt kann der Kult kaum mehr eine Bedeutung haben, schon gar nicht die kultische Reinheit. Sexuelle Betätigung und priesterliche Existenz dürfen heute kein Gegensatz mehr sein, so die aktuelle Forderung!

Dennoch könnte das Gefühl der Überlegenheit verfrüht und eine Aufklärung über die Aufklärung vonnöten sein. Könnte nicht das Schamgefühl der Vorhof einer sehr realen Wahrnehmung sein? Die Ästhetik, die sich im Umkreis von Reichtum

und Macht ausbildet, entspricht formell der Scheu, die der Mensch vor der Sexualität empfindet, die ihm keineswegs nur lustvolle Freude und erwünschte Nachkommen beschert, sondern ihm auch deutlich seine eigene Vergänglichkeit vor Augen führt. Die kultischen Vorschriften symbolisieren den Gegensatz zwischen Ich-Erhaltung in der Sexualität und Ich-Entäußerung im Opfer, das eine triebhaft und natürlich, das andere aus Einsicht und aus Widerspruch zur Natur. Das Opfer, das darin besteht, seine Triebe zu kontrollieren oder aufzugeben, ist nur in dem Falle überflüssig, wenn die Sexualität ein indifferentes Gut wäre, das unbeteiligt an der Selbsterhaltung des Menschen ist und seine brisanten Interessen nicht berührt. In diesem Falle müßte eine konsequent fortschrittliche Pädagogik Scham und Scheu aberziehen oder auf ein funktionales Maß reduzieren.

Aber so neutral ist der Trieb wohl nicht, ganz im Gegenteil! Selbst Essen und Trinken sind Ausgangspunkte der religiösen Erfahrung, wie das Fasten zeigt, das in allen Kulturen verbreitet ist. Denn auch in der Nahrung geht es um die Sorge für das bedrängte und bedrohte Ich. Wer Opfer, Fasten und sexuelle Enthaltensamkeit mit den Namen Dualismus oder Manichäismus qualifizieren und sie dem semitischen und jesuanischen Verhalten absprechen will, legt weniger ein Zeugnis für eine fortschrittliche Gesinnung, als für seine Blindheit gegenüber einem allumfassenden Phänomen an den Tag. Man muß nur die beiden von Sigmund Freud benannten Triebe zusammen nehmen. Die beiden Triebe zur Sexualität und zum Tode sind der gleiche Trieb, der sein Ziel nicht erreicht. Der Mensch hat nur ein einziges natürliches Interesse, die Selbsterhaltung, aber alle seine Bemühungen in diesem Punkt führen zu nichts: Er wird sterben. Kein Wunder, daß die Ethik Jesu tief vom asketischen Geist getränkt ist, denn er lebt nicht mehr in der Welt der Begierde. Das zeigen sein Aufenthalt in der Wüste, seine nächtlichen Gebete, seine Reden über den Gegensatz von Fleisch und Geist. Aber es ist bei ihm eine reif gewordene Askese, eine, die nicht schwitzt und stöhnt, die nicht zum Ziel hin will, sondern es erreicht hat. Deshalb ißt und trinkt er, sehr in Maßen

wahrscheinlich, und läßt sich als Fresser und Säufer beschimpfen. Das erreichte Ziel nimmt der Askese die Härte, auf der sie zu Anfang notwendig bestehen muß. Diese vollendete Askese ist wohl der Sinn der kultischen Reinheit, die der Priester nicht nur periodisch, sondern immer, jeden Tag, aufbringen soll. Die beständige kultische Distanz zu den brisanten Interessen ist das Symbol, besser noch die Realisierung der reif gewordenen Askese. Reinheit ist die Distanz zur Welt der Begierde, deshalb wird sie von der Welt verlacht. Sie lebt von einem Frieden, den sich die Welt nicht selbst geben kann, den sie sich nicht einmal vorstellen kann.

b) Die Reform Gregors VII. Die unmittelbare Quelle, aus der die Evangelischen Räte gespeist sind, ist also die eschatologische Botschaft Jesu. Das Christentum liegt seit der Ankündigung Jesu, daß das Reich nahe ist, im Kampf mit der Welt. Diese Weltabsage hatten die ganz frühen Christen übernommen und sie wurde, als die Kirche wuchs, von den Mönchen weiter getragen und lebt heute auch im Zölibat der Priester. Die kultische Opferscheu hat gegenüber den jüdischen oder heidnischen Kultvorschriften eine ganze neue Qualität gewonnen. Alle Opfer sind abgeschafft, weil der Christ in der Erfüllung des Opfers Christi lebt. Das Leben ist das Opfer und umgekehrt. Ein Nebenmotiv des ehelosen Geistlichen war im Mittelalter vor allem der Schutz des Kirchengutes vor den begehrlichen Erben. Die kultische Scham ist auch von dieser Begierde geprägt, das heißt vom Versuch, das Besitzstreben zu brechen. Nach dem Ausgang der Antike treten kaum neue geistliche Formen hervor, sondern das Mittelalter übernimmt und lebt weiter, so gut es geht, was es an Gestalten aus dem frühen Christentum übernommen hat.

Germanische Rohigkeit. Als die Antike zum Mittelalter überging, überzog eine regelrechte Verwilderung das römische Reich. Die nordischen, noch sehr rohen Stämme, unsere germanischen Vorfahren, drangen in die südlichen Länder ein und lösten das Imperium Romanum nach und nach auf: West- und

Ostgoten, Langobarden und Vandalen und einige andere. Im Norden traten die Franken und die Sachsen ins Licht der Geschichte ein und benahmen sich nicht weniger roh. Kein Land Europas blieb vom Sturm der Völkerwanderung verschont. Von nun an war, wie nicht anders zu erwarten, ein beträchtlicher Teil des Klerus nicht mehr geistig genug, das Ideal eines geistlichen Menschen in sich zu verwirklichen oder das Ideal auch nur zu verstehen. Die sittliche Wildheit dieser Kriegerstämme war weit davon entfernt, in irgendeinem Verzicht eine Erfüllung des Lebens zu sehen. Um die geistliche Virginität des Priesters zu leben oder auch nur zu würdigen, ist eine umfassende Bildung erforderlich. Dazu gehören weniger äußere Kenntnisse über das Christentum, sondern eine Sensibilität für religiöse Innigkeit, für eine Lauterkeit und Reinheit des Lebenswandels, die erst die leisen Töne des Geistes hörbar machen. Nur die jahrhundertelange Übung einer Kultur bringt eine solche Empfänglichkeit hervor.

Daher kämpften die Päpste und die Synoden, nachdem Rom selbst aus tiefer Rohigkeit im 10. Jahrhundert, im *Saeculum obscurum* wieder erwacht war, gegen die Roheit der Völker überhaupt und insbesondere gegen die Ungeistigkeit der Priester. Was die begeisterte Fülle und *Innerlichkeit* der ersten christlichen Zeiten an Lebensformen erzeugt hatte, mußte nun als herbes, strenges Gesetz erscheinen, das *von außen* dem Menschen entgegentrat und seine Wirkung entfaltete, das deshalb auch nur äußerlich wirken konnte. Kein Gesetz als solches vermag den Geist zu stiften, es vermag nur die Stelle frei zu halten, wo er hin gehört. Das Gesetz vermochte den vielen rohen und wilden Menschen höchstens eine äußere Legalität aufzulegen, die häufig umgangen wurde. Erst als sich gegen Ende des elften Jahrhunderts das spirituelle Leben und die Wissenschaften langsam erhoben und die sittliche Verwilderung allmählich nachließ, stellte sich auch die Fähigkeit wieder ein, die priesterliche Virginität zu würdigen: Es kam die Zeit Gregors VII.

Als Gregor im Jahre 1073 den Stuhl Petri bestieg, richtete sich die Reformbewegung, die mit seinem Namen verbunden ist, vor allem gegen *Simonie* und *Nikolaitismus*, also gegen die Käuflichkeit von Ämtern und gegen die Priesterehe. Den Kampf gegen ein allgemein bekanntes Übel zu führen, ist leichter als gegen eines, das vom Standpunkt, den die germanischen Völker natürlicherweise eingenommen hatten, gar keines ist. Die beiden aus der Bibel abgeleiteten Schandnamen stehen in keinem Verhältnis zu der sozialen Wirklichkeit, in der eine Stolgebühr bei der Übertragung eines Amtes notwendig ist, um überleben zu können. Vom Ansinnen Simons des Magiers, der dem hl. Petrus, wie die Apostelgeschichte berichtet, Geld anbietet, um die Kraft des Heiligen Geistes zu empfangen, waren die Pfründenbesitzer der mittelalterlichen Eigenkirchen weit entfernt. Auch mit der frei schweifenden Lust der Nikolaiten, die zu Anfang der Offenbarung des Johannes so scharf gegeißelt wird, haben die verbauerten Dorf- und Landpriester wenig gemein, sie wußte eben nur nicht anders ihr karges Leben zu fristen mit Wohnung, Essen und Kleidung.

c) *Die Krise der Gegenwart.* Noch niemand hat jemals aus der Geschichte etwas gelernt, sagt Hegel. Versuchen wir es trotzdem, da wir ja nicht seinem Geist verpflichtet sind und von anderen Einsichten leben! Wir brauchen nicht notwendig alle Stationen des Widerspruchs zu durchlaufen, da wir mitten in der Zeit schon bis ans Ende der Zeit gelangt sind. Versucht man die Bewegung zu erfassen, die sich heute, auf der Schwelle vom 2. zum 3. Jahrtausend, in den Argumenten für oder gegen den Zölibat spiegelt oder, besser gesagt, die sich darin verbirgt und durch aufmerksame Analyse ans Licht gebracht werden muß, so will ich zunächst den Fürsprechern der Priesterehe eine ernste Sorge um die Kirche und den Glauben nicht absprechen. Die Menschen verstehen in der Mehrzahl den Zölibat nicht, deshalb wollen sie ihn nicht, ja sie sehen ihr eigenes Leben dadurch in Frage gestellt. Der Zölibat ist eine beständige Anfrage für das selbstgenügsame, um die Dimension der Tran-

szendenz gekürzte moderne Bewußtsein. Diesem modernen Menschen erscheint die amtliche Verweigerung seiner Forderungen wie der Tanz um das Goldene Kalb, den diese Amtskirche aus unerklärlichen Gründen immer weiter fortzusetzen beliebt. Das heißt, die Gründe sind den Kritikern wohl erklärlich: Der Papst und die Bischöfe hoffen auf diese Weise, die familienlosen Priester enger an sich zu binden; mit verheirateten und gewerkschaftlich organisierten Mitarbeitern wäre das nicht so leicht möglich. Es ist eine reine Machtfrage, die keinen Bezug zum Evangelium hat, ja gegen seinen Geist verstößt. Außerdem, meinen die Gegner der amtlich verordneten Priesterhelosigkeit, sei es auch aus praktischen Gründen vorteilhaft für die Kirche, diesen alten Zopf abzuschneiden, da der Priestermangel mutige Entscheidungen für neue Wege geradezu erzwingt.

Der Ernst dieser Überlegungen ist offensichtlich, auch persönlich braucht man denen, die solche Argumente vortragen, nicht die Integrität abzusprechen. Selbst der bisweilen bissige oder verbitterte Ton, den die Sprecher gegen die sog. Amtskirche, gegen Papst und Bischöfe anschlagen, entbindet nicht von der Pflicht, ihren Geist auf das Körnchen Wahrheit zu befragen, das in dieser verbreiteten Meinung steckt. Zu persönlichen Animositäten besteht schon deshalb kein Grund, weil die Gegner meinen, unbedingt im Recht zu sein und der Kirche einen Dienst zu erweisen. Bisweilen fühlen sie sogar eine geschichtliche Notwendigkeit und heilige Verpflichtung, für ihre Sache zu kämpfen.

Endlichkeit der Erde. Wenn ich die Krise der Gegenwart in einem einzigen Satz zum Ausdruck bringen sollte, nicht die Krise der Religion oder der Kirche, sondern vor allem die Krise des abendländischen Denkens und ihres Lebens, da der Glaube auch immer ein Reflex tieferer Strömungen ist, wenn ich also diese Krise benennen sollte, in der sich die westliche, europäische und technische Kultur befindet, die wohl faktisch, aber nicht mehr sehr selbstbewußt weltherrschend geworden ist, dann sollte der Satz lauten: *Die Endlichkeit der Erde ist be-*

merkbar geworden. Wenn ich zwei Sätze sagen sollte, müßten diese lauten: *Die Krise ist die Endlichkeit der Erde; der Schmerz der Krise wird durch die Unausweichlichkeit erzeugt, die Endlichkeit anzunehmen.* Dieser Schmerz, der nur langsam zugelassen wird, ist die Krise der Gegenwart. Die Krise läßt sich auch mit dem Wort vom Ende der Neuzeit bezeichnen.

Natürlich geht die Neuzeit in einem gewissen Sinne weiter, ja sie kommt erst an ihrem theoretischen Ende auf ihren praktischen Höhepunkt. Auch die von ihr hervor gebrachten Gestalten der Technik, der Demokratie, der Kommunikation haben noch lange nicht das Ende ihres Wachstums gefunden. Dennoch weht ein Hauch vom Paradiese her: Weder von vorne, noch von hinten, also weder durch Erkenntnis, noch durch Handeln sind die Kerubim zu überlisten, die mit dem Flammenschwert das Paradies verschlossen halten. Deshalb ist die Religion unausweichlich. Wenn man das 20. Jahrhundert insgesamt und mit einigem Abstand überblickt, so war es der Zusammenbruch aller utopischen Hoffnungen, die im 18. und 19. Jahrhundert geträumt worden sind. Weder die wissenschaftliche Erkenntnis, noch die technische Planung, noch das politische Handeln haben dazu geführt, daß das, was einst himmlisch war, nun irdisch geworden ist, auch wenn dieses Erbe anzutreten eines der Ziele der Säkularisierung war. Werden Sie aus Gottesfreunden zu Menschenfreunden, hatte 1848 Ludwig Feuerbach den Studenten in Heidelberg zugerufen, aus Betern zu Arbeitern, aus Kandidaten des Jenseits zu Studenten des Diesseits, aus Christen, welche ihrem eigenen Geständnis zufolge halb Tier, halb Engel sind, zu Menschen, zu ganzen Menschen. Aber die Endlichkeit der Erde scheint diese utopischen Verheißungen eingeholt zu haben! Seltsamerweise endet die Säkularisierung mit dem Ende der Säkularisierungsthese. Die Verweltlichung der Welt hat nicht das Ende der Religion, wohl aber das Ende der Hoffnung gebracht, durch Wissenschaft, Technik und Politik das Leben der Religion abzulösen. Wenn das Ziel nicht zu erreichen ist, dann aber steigt die Vermutung

auf, daß die Säkularisierung selbst der breit angelegte Versuch einer Religion war, zum Heil zu kommen.

Die große Erschöpfung am Ende des 2. Jahrtausend offenbart aber auch den religiösen Charakter des Säkularismus. Vom Standpunkt der Religion aus war die gesamte Neuzeit, ihre Wissenschaften, ihre Revolutionen und ihr Konsum von religiöser Natur. Wenn das wahre Leben abwesend ist, wird es als Ziel gesucht. Ohne weiteres ist dieses Ziel als das Unendliche zu erkennen, weil ein endliches Ziel das wahre Leben unter Verschuß hält. Religion ist das Verlangen nach dem Unendlichen. Nur deshalb konnte der säkulare Fortschritt sich als Nicht-Religion ausgeben, weil er endlich das Ziel aller Religion erreichen wollte: den von aller Entfremdung in der Welt befreiten Menschen. Allerdings gibt es einen Unterschied: Der Säkularismus ist eine ungläubige Religion, eine Religion ohne Advent Gottes, in welcher der Mensch selbst das Unendliche zu erreichen suchte, anstatt ihn zu empfangen. Der Säkularismus ist Anbetung Gottes, nachdem der Mensch sich vorher selbst auf dessen Thron gesetzt hatte.

Situation des Jahres 2000. In dieser Situation stehen wir am Ende des 20. Jahrhunderts: Religion ist unausweichlich, weil alles Streben des Menschen Religion ist. Da dies dem modernen Menschen zu Bewußtsein kommt, versucht er wieder einen Dialog mit den klassischen Religionen aufzunehmen, anstatt durch die These von der unausweichlichen Säkularisierung ihr Ende zu bewirken, aber möglichst ohne die Schmerzen, die wirkliche Umkehr verlangt. Das ist die Situation des Jahres 2000. Von der Psychologie, von Rußland, vom Islam, von der evangelikalen Bewegung her gesehen, blüht die Religion auf; der Erdball glüht in religiöser Erwartung, sagt der amerikanische Soziologe Peter Berger. Reste des neuzeitlichen Utopismus gibt es nur noch in der feministischen Bewegung und in engen Zirkeln des alten Europa.

Glaube - Religion. In diese Situation hinein ragt die Tradition der Evangelischen Räte und ihr Ableger, der amtliche Zölibat. Diese Tradition ist gewiß ein Grund, warum sich der moderne

Mensch von der katholischen Kirche abgestoßen fühlt oder, soweit er katholisch ist, innerlich auf Distanz geht. Diese umfassende innere Ablehnung erspüren die Vorkämpfer der Priesterehe, die damit weniger die praktischen Probleme des Priestermangels, sondern vor allem die innere Blockade beheben wollen, die den Menschen von heute hindert, den Glauben in der Kirche zu finden. Welch ein apokalyptisches Drama: Durch ihre Existenz verhindert die Kirche den Glauben, statt ihn zu verkünden! Ein engagierter katholischer Laie wird etwa so zu sich sprechen und seine Meinung dann auch nach außen kundtun: Wir brauchen Religion, aber die Kirche baut zu viele Hindernisse auf. Die dogmatischen Forderungen, die irgendwie im Laufe der Geschichte zum Amt hinzu gekommen sind, müssen weg, da sie gar nicht zum Kern des Evangeliums gehören. Ein mutiger Schritt nach vorn ist erforderlich! Sonst werden die Christen nur sauer, statt Sauerteig der Erde zu sein. Da die Kirche immer neu zu reformieren ist (*Ecclesia semper reformanda!*), bringt uns ein solcher Schritt zum einen der ursprünglichen Absicht Jesu näher und zugleich auch dem modernen Menschen, der nicht mehr bereit ist, überholte Lebensformen zu akzeptieren. So der gute Wille eines engagierten Katholiken.

Wie sich auf der Erde die Krise der Gegenwart global zeigt, so auch hier im Inneren dieses Menschen. Die ökologische Krise ist die Krise der Unendlichkeitsreligion der Neuzeit, die mit vielen Resten noch in den Köpfen vorhanden ist. Die innere Krise wird durch den gleichen Grund ausgelöst wie die äußere: durch das Verlangen nach einem Nutzen. Der Säkularismus war sehr vernünftige Religion, ein Produkt der Neuzeit, das bald auf die Abzeichen einer geschichtlichen Religion verzichten konnte. Dieser Nutzen wird, wohl bei den meisten unbewußt, auch von dem neuen Dialog mit den alten Religionen verlangt. Die alte Religion ist aber, ich meine das Christentum, wenn es in seiner Wahrheit ist, nicht mehr nur Religion, sondern wesentlich etwas anderes: Glaube. In gewisser Weise ist der Glaube das Ende der Religion; denn wenn die Religion das Verlangen nach Gott ist, dann sagt der Glaube, daß der Mensch durch

eigene Anstrengung nicht zu Gott gelangt. Glaube ist die Erkenntnis, daß nur Gott den Weg zum Menschen gehen kann; und so verstanden ist der Glaube das Ende der Religion, zugleich allerdings auch ihre Vollendung. Je reiner der Glaube ist, um so mehr und um so leichter hat er die Krisen des Selbermachens überstanden und ist dabei noch mehr Glaube geworden, Erwartung und Erfahrung des Adventes Gottes.

Für diesen Charakter des Glaubens, der die Welt des Gerichtes überführt, besteht bei vielen Befürwortern der Religion kein Sinn oder nur ein sehr verkümmerter Sinn. Denn wenn man auf den adventlichen Charakter verzichten könnte, in dem Gott selbst tut, was der Mensch nicht tun kann, dann wäre ja der Säkularismus die richtige Religion. Es scheinen, entgegen dem Worte Hegels die Päpste dieses Jahrhunderts doch etwas aus der Geschichte gelernt zu haben, indem sie vor der neuerlichen *Konstantinischen Umklammerung* warnen. Und die Evangelischen Räte und der Zölibat sind das markanteste Abzeichen, daß die Kirche sich von dem neuen Konstantin, von der öffentlichen Meinung der westlichen Konsumländer, nicht noch einmal in ein Bündnis ziehen läßt. Außerhalb dieses Bündnisses wird der Widerstand zur umfassenden Kategorie des Christsein, die nie wieder abgelegt werden kann: Weh euch, wenn euch alle Menschen loben.

9. Die Prophetie des Vaticanum II

Propheten gelten wenig im eigenen Land, sagt das Sprichwort. Denn sie sind schmerzlich. Vor allem gelten sie wenig in der eigenen Zeit. Lieber errichtet man ihnen Denkmäler, um sie loszuwerden. Dem Zweiten Vatikanischen Konzil im 20. Jahrhundert erging es nach diesem Muster. Es wurde bejubelt und gefeiert, dennoch wenig verstanden und aufgenommen. Die Ernüchterung nach dem Strohfeuer der nachkonziliaren Euphorie läßt erst nach Jahrzehnten die Begeisterung, die Bestand hat, eintreten. Erst wenn das Feuer das feste Holz erreicht hat, kommt die Glut und beginnt die Kälte zu vertreiben oder auch den Winter in der Kirche. *Der Heilige Geist wird euch alles lehren und euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe*, heißt es in den Abschiedsreden Jesu. Aber diesen Geist will Jesus erst senden, wenn er sie verlassen hat, denn anders wohl kann Gott nicht in dieser Welt wirken. Wenn das Stroh verglommen ist, sieht es einen Augenblick so aus, als wäre das Feuer erloschen. Man mag das Ende des Strohfeuers bedauern, wie eben ein Traum schwereloser ist als der Alltag. Aber zu wärmen und zu erleuchten vermag nur der Dauerbrand des Holzes.

Inhalt des 9. Vortrages. So ergeht es auch dem Vaticanum II. Erst langsam beginnt sich der Geist des Konzils vom Geist der Zeit zu unterscheiden. Die Verheutigung, das berühmte Aggiornamento Johannes' XXIII., war der Versuch, die Botschaft Christi in das 20. Jahrhundert zu tragen. Wenn zum Kern des nahen Gottesreiches die Erlösung vom Ich gehört und die Evangelischen Räte die intensivste Form dieser Ich-Erlösung dar-

stellen, dann müssen gerade sie auf neue, vertiefte und heutige Weise ausgesagt werden. Bis in die Gegenwart hinein waren diese Räte vor allem als persönlicher Weg verstanden worden, der mit dem Weg der Kirche in keinem erkennbaren Zusammenhang stand, geschweige denn mit dem Lauf der Welt. Dagegen betont die große Konzilsversammlung den Charakter der Gemeinschaft, den *Bezug zur Gesamtkirche* (a), der mit dem Leben der Evangelischen Räte verbunden ist. Auch die Räte werden von der Lehre über die *Communio* erhellt. Das Konzil berührt zum erstenmal die *innere Einheit der Räte* (b), wenn auch ihre Verbindung noch recht äußerlich dargestellt wird. Beides zusammen, der gesamtkirchliche Charakter und die Einheit der Räte, führt zu einer vom Konzil erstmalig in den Blick genommenen *Konvergenz von geistlichem Amt und Evangelischen Räten* (c).

a) *Der Bezug zur Gesamtkirche.* Die Revolutionen kommen auf sanften, leisen Füßen, sie kommen auf Taubenfüßen geschlichen. So auch kündigt Jesus sein eigenes Kommen an, wobei nicht zu entscheiden ist, ob er damit das erste oder das zweite Kommen meint: *Der Menschensohn kommt wie ein Dieb in der Nacht.* Eine Überraschung, die sich erst langsam zu enthüllen beginnt, bietet uns das Vaticanum II mit den Evangelischen Räten. Es gehört zum Selbstverständnis der Kirche, daß sie prophetisch ist, denn sie erkennt in Jesus die Erfüllung aller Prophetie an. Seine Sendung läßt sich als dreifaches Amt verstehen: Christus ist Hirte, Priester und Prophet seines Volkes. Zur Aufgabe des Amtes gehört ein prophetisches Charisma, ja das Amt, wenn es in der Sendung Christi steht, tritt nicht nur der Welt gegenüber, sondern auch den Christen in der Kirche, da sie immer in der Gefahr sind, ihre eigene Sendung als Propheten aufzugeben und sich in die Arme der Welt zurück sinken zu lassen. Damit ist das Amt, wenn es versteht, was es ist, und verwirklicht, was es sein soll, auf doppelte Weise prophetisch, nach außen zur Welt hin und nach innen in die Kirche hinein.

Amt und Prophetie. Allerdings ist die Öffentlichkeit innerhalb und außerhalb der Kirche wenig geneigt, im klerikalen Amt viel prophetischen Geist zu vermuten, den man sich, wenn er auftritt, explosiver vorstellt und ohne priesterliche Würde. Waren die Propheten des alten Bundes nicht allesamt scharfe Gegner der Hierarchie, wie auch Jesus selbst? Besonders unter den Theologen ist es üblich geworden, das Lehramt von vornherein für unprophetisch zu halten und das prophetische Amt eher bei sich selbst zu suchen, wo es als Gegenkraft zur bischöflichen oder päpstlichen Halsstarrigkeit auftritt. Charisma steht gegen Amt! Daß es faktisch einen *Gegensatz* von Amt und Charisma gibt, wird von beiden Seiten fast selbstverständlich akzeptiert. Welches Gericht auch sollen Bischöfe oder Priester der Welt als Propheten verkünden? Eher akzeptieren sie in stiller Ergebenheit das Umgekehrte und sehen zu, wie die Welt zu Gericht sitzt über die Kirche und ihr mit gutem Gewissen die Überholtheit bescheinigt.

Der Löwe brüllt, wer wird da nicht zum Propheten! Das ist die Gewalt, mit der Amos zum Propheten bestellt wurde. Laute Töne machen allerdings nicht ganz den Propheten aus. Laut haben sie im alten Israel angefangen, mit der Zeit aber sind sie leiser und leiser geworden, so Jeremia und schließlich auf mehrfache Weise der zweite Jesaja, der zuletzt wie ein Lamm vor seinem Scherer verstummt ist. Die Stummheit des Amtes und das Gericht der lauten Welt über die Kirche sagt noch nichts über den Ausgang des Prozesses, in den Welt und Kirche verwickelt sind. Die Rollen können schnell vertauscht werden, wie schon einmal geschehen, als der Angeklagte vor Pilatus verstummte und dann über Nacht zum Richter der Welt eingesetzt wurde.

Stelle der Propheten. Die wahre und stille Prophetie weiß etwas zu sagen über die verborgenen Unglücke der Zeit. Ob der prophetische Sprecher die Zukunft kennt oder nicht, kann er selbst nicht sagen. Denn er wünscht ja eine andere Entwicklung und nicht die, die er kommen sieht. Das macht ihn still und läßt ihn zugleich reden. Nur das eine weiß er, daß er hier und jetzt

nicht verstanden werden kann. Deshalb redet er verhüllt, um die Hörenden in der Mehrzahl nicht gegen sich aufzubringen und sich mit denen, die es hören können, über lebenswichtige und zugleich schmerzhaftige Wahrheiten zu verständigen. Ich meine, das Vaticanum II läßt sich als solche stille Prophetie verstehen. Etwas von dieser Art ist in die Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* eingeflossen und zur einen Hälfte gut bekannt geworden. Was bekannt geworden ist, entspricht dem lauten Teil beim Thema der Evangelischen Räte. Es ist eine *Anknüpfung in Parallele*, die dem Geist der Zeit entspricht. In *Lumen gentium* nimmt die Kirche den Vorrang zurück, den sie bislang den unverheirateten und im Ordensstande lebenden Christen zugesprochen hatte. Zwar war in jeder Epoche der Kirchengeschichte der größere Teil der Christen stark in irdische Geschäfte eingespannt, oft auch, wenn die Umstände es zuließen, verheiratet, und nur ein sehr geringer Teil war geistlichen Gelübden verpflichtet. Wo etwa in einer spätmittelalterlichen Stadt ein Zehntel der Bevölkerung dem Klerus angehörte, waren die Zustände wenig erfreulich. Trotz der Minderzahl bestand aufs Ganze gesehen über viele Jahrhunderte hinweg ein faktisches und auch oft gepredigtes Übergewicht, das die Nachfolge Christi in den Evangelischen Räten von Gehorsam, Ehelosigkeit und Armut *über* das Leben der sogenannten Weltchristen stellte. Die gleiche Seligkeit im selben Himmel war allen verheißen, aber doch mit größerer Sicherheit und in intensiveren Graden der geistlichen Gruppe in der Kirche.

Seit Beginn der Neuzeit hat es viele Versuche gegeben, den Laien mit einer Berufung in der Welt auszustatten und zum gleichwertigen Christen zu erheben. Im Bruch mit der Kirche hat es Luther versucht, indem er das Mönchtum verbannte und das besondere Priestertum beseitigte. Wenigstens in der Theorie hat er es geschafft, daß es nur mehr ein allgemeines Priestertum aller Gläubigen gab. Aber auch innerhalb der Kirche fanden sich zahlreiche Versuche dieser Art. Franz von Sales etwa entwickelte in Antwort auf die Reformation eine Spiritualität für Weltchristen, eine Frömmigkeit ohne Weltflucht und Or-

densgelübde. Er wollte damit jenen helfen, die in der Stadt, im Haushalt oder bei Hof leben. Aber aufs Ganze gesehen blieb doch bis zum Vaticanum II der Eindruck bestehen, der Laie in der Kirche sei vom Kleriker her zu definieren, er sei also im wesentlichen ein *Nicht-Kleriker*. Es gab Moralthologen, die noch zu Anfang dieses Jahrhunderts lehrten, daß sich die Aufforderung zur Nachfolge Christi in den Evangelischen Räten unmittelbar an alle Christen wende und die primäre Forderung sei. Nur nachträglich habe jemand das Recht, ein Leben in Welt und Ehe zu führen. Die Beweispflicht liege aber auf der anderen Seite. Der Mann oder die Frau habe den Nachweis zu führen, einen weltlichen Ruf und keinen geistlichen empfangen zu haben.

In diesem Punkte hat das Vaticanum II, während das dritte Jahrtausend näher rückt, eine grundstürzende Neuerung gebracht. Das zeigt der erste Blick. Denn bevor die Kirchenkonstitution im sechsten Kapitel über die Ordensleute und ihre Berufung zur Heiligkeit spricht, erörtert sie im fünften Kapitel in einem neuen, bis dahin nicht gekannten Ton *die allgemeine Berufung zur Heiligkeit in der Kirche*. Dort wird in voller Allgemeinheit ohne Unterschied von Klerus, Laien oder Orden jeder Christ zur Heiligkeit aufgerufen: Daher sind in der Kirche alle, mögen sie zur Hierarchie gehören oder von ihr geleitet werden, zur Heiligkeit berufen gemäß dem Apostelwort: Das ist der Wille Gottes, eure Heiligung. Zwar hat es in der Kirche nie ein Zweiklassensystem gegeben von Erleuchteten und bloßen Hörern, aber seit sich in der frühen Kirche der Unterschied zwischen Geistlichen und Laien ausgebildet hatte, galt das Leben in der Welt nur für bedingt geeignet, Heiligkeit hervorzubringen. Die Welt ist voll von Begierden, da ist es schwer, ein Leben der Umkehr zu führen. Hinter dieser jahrhundertealten Überzeugung, die auch immer wieder bestätigt wurde, weil unter den offiziellen Heiligen stets nur wenige Laien waren, stand die Lehre des Apostels Paulus von der Melioration. Dieser hatte im 1. Korintherbrief geschrieben, daß er am liebsten alle Christen in seinem eigenen Stand, nämlich unverheiratet

sehen möchte. Theoretisch war die Kirche immer der Überzeugung, daß jeder Christ in der Welt heilig werden könne, und gerade Paulus redet alle Christen, wenn er seine Briefe nach Rom, Korinth und anderswohin schreibt, einfach als Heilige an. Faktisch wurden auch einige der Weltleute als Heilige verehrt oder später formell heilig gesprochen, wie etwa Perpetua und Felizitas, Heinrich und Kunigunde, Elisabeth von Thüringen, Thomas Morus, Maria Goretti, aber ihre Heiligkeit wurde eben nicht durch ihre weltliche Aufgabe erzeugt, sondern dadurch, daß sie sich in der Welt nicht auf die Welt einließen. Klösterlich lebten sie, ohne im Kloster zu leben. Hier hat Karl Rahner vor einigen Jahren in der Geschichte der Kirche ein ungeheures Ereignis ausgemacht, weil nach dem Vaticanum II das Leben in der Welt und für die Welt den Christen zur Heiligkeit führen könne und ein Dienst an der Heiligkeit der Kirche sei.

Anknüpfung im Widerspruch. Ob sich die Laien seitdem in höherem Maße zur Heiligkeit gedrängt fühlen oder ob vielleicht der umgekehrte Effekt eingetreten ist, daß sie die entspanntere Situation begrüßen und weniger unter der Herausforderung des mönchischen Ideals leiden und sich deshalb befreit fühlen, den Lebensstil der Welt ohne schlechtes Gewissen nachzuahmen, kann nach wenigen Jahrzehnten noch nicht beantwortet werden. Zunächst hat diese Öffnung des Weges zur allgemeinen Heiligkeit oder, genauer gesagt, die Betonung des allgemeinen Weges zur Heiligkeit, dazu geführt, daß sich weniger Christen zur besonderen und sichtbaren Form gegenüber dem Leben in der Welt herausgefordert fühlten. Wahrscheinlich hatte das Konzil nicht gemeint, daß die Christen in der gleichen Weise an der Welt ihren Anteil nehmen sollten, wie es die Menschen tun, die keine andere Hoffnung haben. Gemeint war mit der Öffnung zur Welt wohl, daß der Geist des Evangeliums stärker als bisher die Welt durchdringen solle, nicht umgekehrt. Das fordert von den Christen, die in der Welt leben, einen noch größeren Geist der Unterscheidung, nämlich die ständige Kraft zum Distanznehmen, damit sie nicht in der Welt auch von der Welt leben und in ihr zugrunde gehen. Am Schluß des sechsten Kapi-

tels werden alle Christen eingeladen, ja sogar streng darauf verpflichtet, Distanz zur Welt zu halten, sich durch den Umgang mit den Dingen der Welt nicht zu verlieren und das Herz, entgegen dem Geist der Evangelischen Armut, an die Reichtümer der Welt zu hängen. Das Volk Gottes hat ja hier bleibende Heimstatt. Denn die Gestalt dieser Welt vergeht.

Wenn also dieser eine Punkt möglicherweise intensiv gehört worden ist und die drei Gruppen in der Kirche, den Klerus, die Orden und die Laien, zur vierten Gruppe außerhalb, zur Welt, in eine größere Nähe gebracht hat, so ist die andere Möglichkeit, die das Konzil eröffnet hat, bisher noch ganz unausgeschöpft geblieben, nämlich die größere Nähe aller Christen zu Christus. Der Ruf des Konzils zur allgemeinen Heiligkeit gehört zu den prophetisch leisen Tönen, die man vor zwei oder drei Jahrzehnten nicht zu vernehmen mochte, da die Begeisterung über die Programme zur Humanisierung der Kirche den Unterschied zur Welt weniger wichtig erscheinen ließ. Kognitive Dissonanz abzubauen, sagen die Soziologen, erleichtert das Leben; im großen Strom mitschwimmen ist angenehm, sagt der Volksmund. Diese Töne müssen sich erst die Ohren erschaffen, um gehört zu werden. Der Glaube kommt vom Hören; aber auch die Ohren, die zu hören vermögen, werden erst durch die Verkündigung der Erkenntnis erzeugt, die bisher verborgen war.

Wert des Ordenslebens. Denn auf der anderen Seite stellt das Konzil das Ordensleben auf eine höhere Stufe als je in der Kirchengeschichte. In früheren Zeiten wurde vor allem der individuelle Gewinn an Heiligkeit betont. Aus einem Sicherheitsbedürfnis heraus, aus Neigung zur Vorsicht, wurde die Distanz zur Welt empfohlen, so daß die Sendung Christi zur Verwandlung der Welt kaum beachtet wurde. Die Rettung für die Ewigkeit ging allen zeitlichen Belangen voraus. Jetzt aber wird die persönliche Berufung in den Rahmen der gesamten Kirche gestellt, die nicht nur Sakrament für die Ewigkeit, sondern auch für die Welt sein soll. Ja, der zweite Aspekt wird jetzt so stark neben den ersten gestellt, daß es fast zu einem Widerspruch

kommt. Denn wenn das Konzil zum einen weltoffen ist und die Teilnahme an den Freuden und Hoffnungen der Menschen von heute empfiehlt, so weist es zugleich im sechsten Kapitel von *Lumen Gentium* darauf hin, daß die Evangelischen Räte ein Zeichen für alle Glieder der Kirche sind, um zu ihrer christlichen Berufung zu gelangen. Der Ordensstand repräsentiert die Weltverneinung, die für alle Christen notwendig ist, um sich von der Welt unterscheiden zu können. Wörtlich heißt es: Das Volk Gottes hat hier keine bleibende Heimat, sondern sucht die zukünftige. Deshalb macht der Ordensstand auch, der seine Mitglieder in stärkerem Maß von den irdischen Sorgen befreit, mehr die himmlischen Güter, die schon in dieser Zeit gegenwärtig sind, allen Gläubigen bekannt, bezeugt das neue und ewige, in der Erlösung Christi erworbene Leben und kündigt die künftige Auferstehung und die Herrlichkeit des Himmelreiches an.

Zweifache Sendung. Dieser konziliare Ruf zur Differenz wurde vor 30 Jahren kaum gehört. Denn die Zeit stand damals im Zeichen der parallelen Anknüpfung. Die Katholiken hatten einen großen Nachholbedarf an Neuzeit. Absage an die Welt, Distanz und *Anknüpfung im Widerspruch* waren damals nicht plausibel. Die Weltlichkeit der Welt war das flammende Signal, das Fanal der Epoche, unter dem sich die Geister der Theologie wiedererkennen wollten.

Auch Karl Rahner, der einer der Vorkämpfer für die Öffnung der Kirche zur Welt war, sah die zwei gegensätzlichen Momente auf dem Konzil wirken, die sich besonders bei der Frage nach der Bedeutung der Orden für die Gesamtkirche bemerkbar machen. Abwertung und Aufwertung der Evangelischen Räte stehen wie zwei Sätze nebeneinander, die nicht recht vereinbar sind. Tatsächlich gibt es im Gegenzug für die Aufwertung der Welt, die vom Konzil als Eindringen der Sendung Christi in die Welt beschrieben wird, eine auf den ersten Blick überraschende Abwertung der Welt. Ist das Nostalgie? Oder ist das der Einfluß der konservativen Kreise, die bei der Erstellung der Kompromißtexte ihren Anteil haben wollten? Vielleicht aber hat

durch diesen Formalismus hindurch der Heilige Geist gewirkt. Es scheint, wenn man die Betonung des Ordenslebens genauer betrachtet, damit ein Gegengewicht zur Sendung der Kirche in die Welt errichtet worden zu sein. So wie die Sendung der Christen in die Welt hinein verstärkt wurde, so verstärkt das Konzil gleichzeitig auch die Sendung in die Kirche hinein, ohne daß sie dieses Wort von der innerkirchlichen Sendung gebraucht. In einem Bild ausgedrückt: Wer ein Schiff in Balance halten will, braucht ein Gegengewicht, wenn er auf der einen Seite die Ladung vermehrt; sonst kommt es zur Schiefelage. So auch beim Schiffelein der Kirche. Da das Konzil die Sendung in die Welt stark betont hatte, betonte es zugleich die Differenz zur Welt und stattete die Orden und die Evangelischen Räte mit einer Sendung in die Kirche aus, die sie bisher nicht hatten.

Wie sieht dieses Gegengewicht aus? Zunächst beschreibt das sechsten Kapitel von *Lumen gentium* das Ordenleben mit den Merkmalen, die man üblicherweise erwartet. Der Orden verhilft seinen Mitgliedern, stabil zu sein und geistlich hochgemute Entschlüsse durchzuhalten; er bietet erprobte Lehren über das Streben nach Vollkommenheit; es gibt dem äußerst intimen Antrieb des Geistes eine Gestalt, so daß er öffentlich sichtbar und fruchtbar werden kann. Dazu aber kommt jetzt ein Motiv, das in früheren amtlichen Verlautbarungen fehlte, das der Stellvertretung für die ganze Kirche und darüber hinaus: Sie Kirche ist Sacramentum Mundi durch ihr eschatologisches Dasein, vor allem also durch die Evangelischen Räte.

Prophetie in dürftiger Zeit. Eigenartig mutet es auf den ersten Blick an, daß in einer Zeit, die das geistliche Leben eher vernachlässigt, das Bewußtsein über seinen Wert so sehr zugenommen haben soll, daß erstmals der volle Herzschlag des Lebens in der Kirche erkannt worden sein soll. Andererseits ist es nicht zu verwundern, daß erst der Mangel den verlorenen Wert zu Bewußtsein bringt. Die Eule der Minerva beginnt ihren Flug erst bei Beginn der Dämmerung, wenn der Tag schon gelebt ist. Das paßt zum Glauben an Christus, der am Ende der Zeiten gekommen ist. Wenn aber jener kommt, der Geist der

Wahrheit, wird er euch in die ganze Wahrheit führen. Vom natürlichen Standpunkt aus gegessen, bleibt es allerdings wunderbarlich, daß erst die geminderte Beteiligung am sog. Stand des gottgeweihten Lebens die vertiefte Erkenntnis über ihn bringt, während in früheren Zeiten nur Teilaspekte bekannt geworden sein sollen. Eschatologisch aber ist die Ungleichzeitigkeit von Tun und Erkennen nicht erstaunlich. Wo die Gotteserkenntnis schwindet, sammelt sie sich auch. Der Rückzug macht es erst möglich, das Verborgene zu erkennen: Not macht blind oder erfinderisch. Die Erfindung wird zum Blitz der Erkenntnis, der das dunkle Land erhellt.

Üblicherweise gab man bis zum Vaticanum II als entscheidende Stelle für das Verhältnis von Ordenschristen und Laienchristen einen Kanon aus dem Trienter Konzil von 1563 an. Sie ist zu finden im Dekret über die Ehe, und das ist aufschlußreich. Dieses Dekret zeigt deutlich an, daß der Zölibat vor allem individuell verstanden wurden. In kämpferischem Ton, der aus der Situation der Reformationszeit verständlich wird, heißt es: Wer sagt, der Ehestand sei dem Stand der Jungfräulichkeit oder des Zölibates vorzuziehen, und es sei nicht besser und seliger, in der Jungfräulichkeit und im Zölibat zu bleiben, als sich in der Ehe zu verbinden: der sei ausgeschlossen!

Räte in der Communio. Inwiefern der Stand der Räte der bessere ist, bestimmt 400 Jahre später *Lumen gentium* ganz anders oder, wenn man will, tiefer. Diese Konstitution sagt im 6. Kapitel, daß das Bekenntnis zu Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam ein Zeichen ist, das *alle* Glieder der Kirche wirksam zur eifrigen Erfüllung der Pflichten ihrer christlichen Berufung hinziehen kann und soll. Denn wie ausdrücklich betont wird, soll nicht nur den Gläubigen, sondern auch den Ungläubigen mit den Evangelischen Räten Christus sichtbar vor Augen gestellt werden. Dennoch sind die Räte *vor allem* eine Sendung innerhalb der Kirche und in die Kirche hinein. Deshalb heißt es, daß das Bekenntnis zu den Evangelischen Räten ein Zeichen ist, das alle Glieder der Kirche zur Erfüllung ihrer Pflichten hinziehen soll.

Wie aber soll das geschehen? Wie können die Räte das Wohl der ganzen Kirche fördern, wenn sie doch nur von einer winzigen Minderheit gelebt werden? Nach einem alten Motiv nennt die Kirche Martyrium und Askese im gleichen Atemzug. Beide sind ein Zeugnis für Christus. In beiden drückt sich die Distanz zur Welt und die Überlegenheit Christi aus, was nicht zur Weltverachtung, sondern zur Unterscheidung der Geister führen soll. Niemand ist gehalten, ja niemandem ist es erlaubt, sich zum Martyrium zu drängen, also für sich die Welt zum Verschwinden zu bringen. Ebenso kann sich keiner zu den Evangelischen Räten drängen. Es muß in der christlichen Weltverneinung ein viel größeres Ja verborgen liegen, denn ein Nein zur Welt haben auch alle Helden und Selbstmörder zustande gebracht. Martyrium und echte Askese lassen ein *größeres* Ja zum Leben sichtbar werden als das kleine Nein, das sie ebenfalls ausdrücken. Trocken und formal kann man sagen, daß das eschatologische Angebot der Selbstmitteilung Gottes in Jesus dem Christus tatsächlich angekommen ist und in Gott seine Gnade sichtbar demonstriert hat. Deshalb ist die der Sünde und dem Tod verfallene Welt grundsätzlich gerettet, deshalb gibt es als Zeichen des endgültigen Angekommenseins das vollkommene Leben der Räte. Wie aber läßt sich die hohe theologische Theorie in die Praxis des Alltags umsetzen? Kein Mensch, der sich zu solchen Idealen versteht, möchte alle Tage als eschatologisches Verkehrszeichen durch die Welt laufen, ein Spott, der sich schon öfter an den Zölibat gehängt hat. Denn wenn ich nur ein Zeichen bin, nicht aber in der Erfüllung des Ideals lebe, kann ich nur krank werden und darunter zusammen brechen.

Wie die Räte gelebt werden, so wirken sie auch in die Kirche hinein. Denn nicht Askese oder Entbehrung, Mangel oder Opfer bestimmen die Evangelischen Räte in ihrem Ursprung, sondern die Erfüllung. Wie es Jesus sagt: Es werden einige da sein, die Familie, Haus und Hof verlassen, die schon in dieser Welt das Hundertfache dafür empfangen. Die Erfüllung ist die Sendung der Räte, deshalb können sie erst gelebt werden, wenn die Zeit erfüllt ist. Das ist rational nicht ganz verständlich, oder nur

mit einigen psychologischen Umkehrschlüssen. Wer sein Begehren weitgehend gemindert hat, ist natürlich schon mit Andeutungen der Erfüllung ganz zufrieden. Denn mehr braucht er nicht. Aber diese Erklärung ist nur ein schwacher Abglanz dessen, was hier Jesus selbst und das Konzil gemeint haben. Wer nichts von dieser Erfüllung kennt, wird Angst bekommen, wenn er von den Evangelischen Räten hört, die als eschatologisches Signal zu Buße und Umkehr mahnen. Die Askese, die wesentliche Einschränkung natürlicher Bedürfnisse, gehört zwar zum Räteleben, aber sie ist nur die endliche Seite der Erfüllung, die in Christus geschehen ist. Wer sie nur von außen sieht, dem bleibt sie dunkel. Die Botschaft Jesu ist die konsequente Eschatologie, die Aufhebung und Vollendung der Zeit im Reich Gottes. Dies deutlicher als je betont und die Evangelischen Räte mitten in der Kirche aufgestellt zu haben, dies gehört zu den prophetischen Taten des letzten Konzils.

b) Die Einheit der Räte? Mit einer gewissen Verwunderung kann man sich allerdings fragen: Warum gerade diese drei? Warum Gehorsam, Ehelosigkeit und Armut? Warum nicht andere Kennzeichen? Vielleicht Sozialverträglichkeit? Oder Pazifismus? Oder Umweltschutz? Oder wie bei den Jesuiten die besondere Papsttreue? Natürlich haben sich die drei Punkte historisch herausgebildet, aber heißt das, daß sie zufällig beisammen stehen? Um die Räte in ihrer Wirkung einschätzen zu können, ist es notwendig, ihre Einheit zu erkennen. Auf welche Probleme des Menschen sind sie eine Antwort? Aus welcher Lage sollen sie heraushelfen? Auch um die Verbindung der Räte mit dem Amt besser zu verstehen, die es faktisch mehr oder weniger zu allen Zeiten gegeben hat, ist es sinnvoll, die Einheit der Räte zu beleuchten. Auch eine praktische Frage spielt bei der Einheit eine Rolle. Denn man beklagt nicht ganz zu unrecht, daß die Kirche zwar mit aller Härte den Zölibat von ihren Priestern verlangt, aber nur in Maßen den Gehorsam und noch mäßiger die Armut, so daß selbst die Bezeichnung einfaches Leben für das Leben des Klerus oft schon eine Übertreibung ist.

Vermißte Einheit. Nun sagt das Konzil in *Lumen Gentium* nichts von der Einheit der Räte, sondern zählt nur die drei Kennzeichen auf. Mehr in den Blick kommt die Einheit in dem Dekret *Presbyterorum Ordinis* über das Leben und den Dienst der Priester. Dort ist von einer Zusammengehörigkeit die Rede, wobei die Räte, lateinisch *consilia*, allerdings Tugenden, *virtutes*, genannt werden. Aber was dann im dritten Kapitel aufgezählt wird, sind eben doch Gehorsam, *oboedientia*, Enthaltamsamkeit, *continentia*, und Armut, *paupertas*, also doch Räte. Zwar sind sie etwas angepaßt an das Leben des Priesters in der Welt, sie sind aber nichts anderes als die Urstücke des monastischen Lebens. Mit der Benennung von Räten und Tugenden wird eine formale Unterscheidung getroffen, die vom Inhalt her keine ist.

Tritt die Einheit der Räte hier deutlicher hervor? Zunächst überrascht es, daß ihr Innenleben im Priesterdekret offengelegt werden soll, wo doch diese Einheit zunächst einmal bei den Orden erwartet werden sollte. Die Einheit wird aber auch in diesem Dekreten nicht ganz deutlich, wenn auch ein wenig. Im Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens, *Perfectae Caritatis*, wird zwar ausführlich in der Reihenfolge von Keuschheit, *castitas*, freiwilliger Armut, *paupertas voluntaria* und Gehorsam, *oboedientia*, von den Räten gesprochen, aber der Punkt, der diese drei Eigentümlichkeiten miteinander verbindet, wird nicht genannt, nur eben, daß sie für das Ordensleben grundlegend und konstitutiv seien.

Tugenden oder Räte? In etwas anderer Reihenfolge und auch in anderer Intensität der Zuordnung tauchen genau diese Räte als Tugenden im Dekret über die Priester auf. Der Gehorsam wird durch das Hören begründet und ist eine Ausrichtung auf den Willen Gottes. Damit der Mensch nicht Illusionen und Phantastereien verfällt, ist dieser Gehorsam natürlich durch einen Oberen vermittelt, durch den Bischof. Der Gehorsam ist wesentlich und unabdingbar, weil der Glaube vom Hören kommt und der Gehorsam die Antwort des Glaubens ist. Von Ausnahmen in Bezug auf den Gehorsam kann keine Rede sein und davon wird auch in dem Priesterdekret nichts gesagt. Der

Zölibat ist zwar auf vielfache Weise mit dem Amt verbunden, aber nur konvenient, also passend und angemessen, aber zum Wesen des Priestertums gehört er nicht, wie das Konzil mit Blick auf die Geschichte und die mit Rom unierten Ostkirchen zeigen soll. Die unbestimmteste und lockerste Verbindung mit dem Amt scheint die Armut einzugehen, denn ohne Vermögen aufzuhäufen sollen sich die Priester der irdischen Güter bedienen. Dazu gehört geistige Diskretion, die sich vor allen Dingen darin ausdrückt, daß keiner der Gläubigen am Lebensstil des Priesters Anstoß nimmt. Deshalb wird die freiwillige Armut als das größere Christuszeichen empfohlen. Wo also ist die Einheit der Räte zu suchen? Sie wird jedenfalls explizit weder in dem einen noch in dem anderen Dekret benannt. Ja, im Priesterdekret gibt es ein Gefälle von Wesensnotwendigkeit, Konvenienz und Faktizität: Der Gehorsam ist notwendig, die Ehelosigkeit ist dem Priesteramt konvenient und die geistliche Armut wird empfohlen. Was darin zutage tritt, ist gewissermaßen die uneinheitliche gewachsene Bildung in den geschichtlichen Strukturen, ohne daß die leitende Vernunft sehr deutlich, wenn überhaupt zutage tritt. Sie ist angedeutet im Begriff der Sendung, *missio*, eine Vorstellung, die in allen drei Abschnitten des Priesterdekretes über die geistlichen Tugenden des Priesters vorkommt und sie miteinander verbindet.

Rätetheologie unterwegs. Es scheint also die Rätetheologie des Vatikanum II noch unterwegs zu sein, weil die Einheit der Räte zwar immer angesprochen ist, aber nicht recht einsichtig wird. Hier liegt noch zuviel binnenkirchliche Nabelschau vor. Wenn Rahner oder von Balthasar die Einheit zu begründen versuchen, dann setzen sie den erlösten und auf Gott hörenden Menschen schon voraus. Die Einheit wird dann theologisch, ekklesiologisch oder eschatologisch bestimmt, ohne daß diese Bestimmungen in der Welterfahrung ankommen. Erst die Vermittlung mit der Welt, nicht die Anpassung, sondern der Widerspruch, ergibt wirklich die Einheit der Räte und die verborgene Prophetie des Vatikanum II. Diese Räte sind eine stille und mächtige prophetische Stimme über einen vergessenen Zug in

der Anthropologie. Diese Prophetie führt dahin, daß das Amt und die Evangelischen Räte nicht nur miteinander konvenieren, sondern zueinander konvergieren. Für diese Erkenntnis ist die Zeit gekommen.

c) *Die Konvergenz von Amt und Räten.* Faktisch hat die Kirchengeschichte das Ergebnis gebracht, daß das Bischofsamt und die Evangelischen Räten zusammen gehören, sowohl in der Ostkirche wie in der lateinischen Kirche, und das praktisch von Anfang an. Da der Bischof die Fülle des Amtes in sich hat, kann man also von einer geschichtlichen Notwendigkeit sprechen, die hier waltet, die sich auf den anderen Stufen, beim Priester und Diakon, noch nicht so deutlich ausgedrückt hat. Auch das Vaticanum II kann über eine gewisse Notwendigkeit, Konvergenz und Empfehlung hinaus noch kein eindeutiges Ergebnis vorlegen. In einer gewissen Verlegenheit heißt es deshalb im sechsten Kapitel von *Lumen Gentium*: Der Stand, der durch die Evangelischen Räte begründet wird, ist also zwar nicht Teil der hierarchischen Struktur der Kirche, gehört aber unerschütterlich zu ihrem Leben und ihrer Heiligkeit.

Diese Aussage macht einen zwiespältigen Eindruck und sucht die Verlegenheit auch gar nicht zu verbergen. Man könnte zunächst auf die vage Sprache verweisen. Sowohl im lateinischen wie im deutschen Text ist der Bezug, der von den Evangelischen Räten ausgeht, nicht ganz eindeutig. Wohin gehören die Räte so unerschütterlich? Zur Hierarchie oder zur Kirche? Das erste scheint ausgeschlossen, da sie ja nicht ein Teil der hierarchischen Struktur sind, also gehören sie zur Kirche. Aber dann nicht zu ihrem Leitungsamt? Denn faktisch tun sie es mit gewissen Einschränkungen seit 2000 Jahren, und deren Bedeutung nimmt noch zu, wie das Konzil dargelegt hat.

Die Verlegenheit entsteht, weil die Konzilsväter auf die Geschichte Rücksicht nehmen und die zum Teil abweichende Praxis nicht nachträglich ins Unrecht setzen wollen. Ein Lösung kann es nur geben, wenn die geistige Bewegung erfaßt ist, die hier wirksam ist und die diese eigenartige Institution der

Räte zu so großer Blüte und Verbindung mit dem Amt gebracht hat. Aber solange der Punkt der Einheit noch nicht gefunden ist, der die Räte miteinander verbindet, so lange noch ist die Rätetheologie unterwegs; solange noch sucht sie ihre Verbindung mit dem kirchlichen Dienst. Besonders schwankend erscheint die Zölibatsvorstellung in der Ostkirche. Der Priester kann heiraten, muß aber die formale Einschränkung beachten, dies *vor* der Weihe zu tun, obwohl dies in aller Regel *nach* seiner Entscheidung für die Priesterweihe geschieht. Johann Adam Möhler hat in einem ironischen Ton die Erstarrung dieser Praxis beschrieben, die eine lebendige Geisterfahrung der antiken Kirche unlebendig aufbewahrt hat. Denn zu Anfang heirateten die Priester nicht mehr, sondern es wurden Leute zu dieser Aufgabe berufen, die bei ihrer Heirat nichts davon ahnten, einmal Christen zu sein. Wer mit dann einem Amt betraut war, lebte nicht mehr in der Stimmung, sich noch Ansehen, Besitz oder Nachkommen in der Welt zu schaffen. Die Erlaubnis, vor der eigentlichen Weihe zu heiraten, obwohl man in sich den Priester erkannt hat, heißt eben als Priester geheiratet zu haben. Wie im Bernstein die Fliege, so ist die urchristliche Erfahrung hier aufbewahrt worden, aber eben nur aufbewahrt.

Nicht ganz so große Unregelmäßigkeiten gibt es auch im Westen, etwa mit Ausnahmeregelungen; aber auch viel Unverständnis bei Gläubigen und Klerikern, die in den Räten oder im Zölibat eine bloße disziplinarische Regel oder ein formales Kirchengesetz erkennen, das man je nach Bedürfnis, Lust oder pastoral begründeter Notwendigkeit ändern könne. Auch die so äußerst unsicheren Begründungen, die aus den Äußerungen über das Ordensleben sprechen, wo tausendmal betont wird, daß man nichts Besonderes und vor allem nichts Unterscheidendes sein wolle, zeigen, wie wenig hier im Grunde verstanden ist. Christentum ist der Wille zur Unterscheidung von der Welt, von den Ungläubigen und von lauen Christen. Deshalb die Sendung in die Welt und in die Kirche hinein! Die Darstellung des Ordenslebens läßt sich zur Zeit weithin von ihren Kritikern bestimmen, die eine panische Angst vor einem

Zweiklassen-Christentum haben. Richtig an dieser Angst ist die Erkenntnis, daß alle Christen zur Heiligkeit berufen sind, nicht richtig ist, daß das niedrige Niveau vieler Christen den Maßstab für die Botschaft Christi bilden soll. Also Angst vor Perfektionismus, Leibfeindlichkeit, moralische Überwertigkeit, Elitedenken, größere persönliche Heiligkeit, unmittelbare Christusbeziehung, anderes Weltverhältnis? Was kann, bei Gebrauch dieser Schlagworte, noch als Gestalt herauskommen?

Fehlende Stellvertretung. Die Problematik in all diesen negativen Bestimmungen scheint darin zu liegen, daß zu sehr der Gläubige als ein individuelles und neuzeitliches Subjekt gesehen wird, das in keiner wesentlichen Beziehung zur Kirche oder zu den anderen Glaubenden steht, so daß keine *Stellvertretung* gedacht werden kann. Das Vaticanum II unterläßt zwar nicht, auf diesen Punkt hinzuweisen, aber der eigentliche Darstellungshintergrund der Theologie ist immer von der Autonomie des Endlichen, auch des endlichen Menschen geprägt. Erst wenn erkannt würde, daß die Einheit der Räte eine Negation aller Positivität der Welt ist, ließe sich auch der Punkt finden, der sie miteinander und mit dem Amt verbindet. Denn über das Amt wären sie dann auf reale Weise und nicht nur durch Zeichen, das doch irgendwie unverbindlich ist, mit der seltenen Erfahrung der Erlösung, die aus dem Opfer des Ich stammt, verbunden. *Jeder Christ ist ans Ende der Zeit gekommen.* Ohne daß der Christ die Botschaft vom Reiche Gottes und der Erfüllung der Zeit in Christus annimmt, kann er kein Christ sein. Die Unvollständigkeit der Rätetheologie und ihre mangelnde Verbindung mit dem Amt ist dasselbe wie das Unverständnis vieler Christen, wenn sie täglich beim *Vater-unser* beten: Dein Reich komme. Solange dies noch nicht ins Bewußtsein gekommen ist, können die Evangelischen Räte nur untergründig und unerkannt wirken. Dort tun sie zwar ihr Werk seit Jahrhunderten und noch länger, aber in Zeiten der Krise und der Entscheidung kommt es darauf an, sich diesen Punkt bewußt zu machen. Das soll dann im übernächsten, im elften Vortrag geschehen, in dem die Vorgaben von Schrift und Tradition, die in

keiner Weise schon vollständig verstanden sind und gelebt werden, zu einem Ganzen zusammengeführt werden: Durch einen Konvergenzpunkt, der, wie es einem solchen Punkte angemessen ist, außerhalb dessen liegt, was dort zusammengeführt wird.

C. DIE GEGENWART DER KIRCHE

10. Kirche und individuelle Freiheit

Freiheit gibt es nur in Konkurrenz! Denn wie sich einer regt und bewegt, sogleich sieht er sich von seinem Nachbarn eingeschränkt. In der Welt, in der Natur, in der Gesellschaft gilt: Wo ich sitze, kann kein anderer sitzen, meinen Platz an der Sonne kann kein anderer einnehmen. Und will ich selbst den Platz an der Sonne eines anderen haben, muß ich ihn erst vom Stuhl herunter stoßen.

Inhalt des 10. Vortrags. Nur vor Gott ist das anders oder, besser gesagt: *Bei euch aber soll es nicht so sein!* (Mk 10, 43) Oder etwas später: *Wenn ein Glied sich freut, freuen sich alle Glieder mit ihm.* (1 Kor 12, 26) *Keiner nannte mehr etwas sein Eigentum.* (Apg 4, 32) Gerade im Punkt der Freiheit gibt es in der Kirche viele Bruchstellen zwischen der Gesamtkirche oder der Amtskirche, wie sie dann genannt wird, und dem individuellen Verlangen das zu tun, was der Einzelne meint tun zu müssen. In unseren Überlegungen zur geistlichen Existenz in der Kirche spielt die Frage nach der Freiheit natürlich eine große Rolle. Sie drückt sich zum Beispiel im Gebrauch des Wortes *Zölibat oder Pflichtzölibat* aus (a). Wenn man der Kirche nicht selbst eine Freiheit zubilligt, eine Subjektivität im Handeln, in der sie Leib Christi und Volk Gottes ist, werden ihre Entscheidungen befremdlich erscheinen, als Verfügung einer fernen

Organisation, die verkrustet, weltfremd und nur am eigenen Machterhalt ist, aber sich dem Anspruch des Heute aus ideologischen Gründen verweigert. Ohne Anerkennung der *Freiheit der Kirche* (b) wird dieser Widerspruch zwischen Kirche und Welt immer weiter bestehen bleiben. Als *Demokratisierung der Kirche* (c) kann man, entgegen einem bloß säkularen Sinn, deshalb die Anerkennung der Freiheit der Kirche durch die Freiheit des Einzelnen bezeichnen. Die Anerkennung wird möglich, wenn sich nicht mehr konkurrierende Individuen gegenüber stehen, sondern Personen in ihrem endlichen und unendlichen Sein.

a) *Zölibat oder Pflichtzölibat?* Zunächst der Sprachgebrauch! Wenn wir die Argumente, die von den Gegnern des Zölibats vorgebracht werden, sichten, ordnen und beantworten wollen, so ist zunächst ein Sprachgebrauch zu beobachten. Es scheint, daß die Befürworter in der Kirche einfach dieses Wort ohne weitere Zusätze gebrauchen, daß aber die Opponenten diesen den Pflichtzölibat oder auch, wenn die Wogen der Gefühle noch höher schlagen, Zwangszölibat nennen. Das ist zunächst verwunderlich, weil die Priesterkandidaten vor der Weihe mehrfach befragt werden, ob sie freiwillig und ohne allen Druck, die Bedingungen kennen und anerkennen, unter denen die Weihe gespendet wird, ganz in Parallele zum Sakrament der Ehe. Auch die christliche Ehe hat gewisse Eigenschaften, die sich aus der Sendung Christi herleiten, wozu die Liebe, die Unauflöslichkeit, die gegenseitige Achtung und die Ausrichtung auf die Kinder gehören. Aber auch hier gilt wie so oft: Sag mir, welches Wort du gebrauchst, und ich sage dir, wer du bist! Allein schon aus der Nomenklatur läßt sich die Meinung ablesen; nicht nur daran, *wie* das Wort, sondern auch *welches* gebraucht wird, zeigt sich des Geistes Kind. Nun läge es nahe, daß die Freunde der Ehelosigkeit des priesterlichen Amtes aus Symmetriegründen von Freiheitszölibat sprechen. Und als ein außerordentliches Freiheitsgeschehen des Einzelnen wie der Kirche möchte ich die Ehelosigkeit auch verstehen. Aber man

soll sich die Worte nicht von der anderen Seite vorgeben lassen! Vergleich und Polemik bringen keinen Frieden. So gebrauche ich das Wort Zölibat hier in dem ruhigen Sinne, daß es nicht nur das schlichte Unverheiratetsein bezeichnet, wie es vom lateinischen Wort *caelebs* naheliegt, sondern ich nenne so seine kirchengeschichtlich gewachsene Gestalt, die geistliche Existenz der Ehelosigkeit in Verbindung mit dem kirchlichen Amt.

Wenn also die Argumente zu sichten sind, die für und wider den Zölibat vorgebracht werden, so lassen sich auf den ersten Blick drei Punkte ausmachen. (i) Zum einen gestehen die Gegner des Zölibates gerne zu, daß es eine Ermunterung, eine Aufforderung, ja einen Rat in der Bibel zur freiwilligen Ehelosigkeit gibt, aber sie sagen, diese Lebensform sei eben völlig freiwillig zu wählen. Jesus übe keinerlei Zwang aus, sondern sage nur, wie es im 19. Kapitel bei Matthäus heißt: Wer es fassen kann, der fasse es! Solche Skurrilitäten wie eine verborgene Ehe Jesu, der als Rabbi unbedingt hätte verheiratet sein müssen, beiseite gelassen, wird gerne die Möglichkeit der christlichen Ehelosigkeit eingeräumt, aber freiwillig, um Gottes willen freiwillig! (ii) Zweitens widerspreche der Amtszölibat dem Freiheitsverständnis und dem Empfinden unserer Zeit, wenn eine solche, tief in die Persönlichkeitsrechte eingreifende Forderung mit einer Berufswahl verbunden wird. Darf eine Institution, wie die Kirche in diesem Fall häufig genannt wird, sich so nachhaltig in die Privatsphäre einmengen? (iii) Zum dritten: Sollte man nicht die Motive entkoppeln und anerkennen, daß es zwei unterschiedliche Arten von Berufungen gibt, eine Berufung zur Gemeindeleitung und eine zum Leben in den Evangelischen Räten?

Biblische Freiheit. Was die fehlenden Vorschriften bei Jesus betrifft und den als Rat gemeinten Vorschlag, den Paulus den Korinthern gibt, wobei er ausdrücklich keine Vorschriften machen will, so ist darüber schon oben im 6. Vortrag einiges gesagt worden. Als beliebte Gestalt läßt sich auf Petrus verweisen, der eindeutig verheiratet war, was man von den anderen

Jüngern in dieser Deutlichkeit nicht sagen, aber wohl annehmen kann, mit Ausnahme vielleicht des Lieblingsjüngers Johannes, von dem aber auch keine sicheren Nachrichten vorliegen. Die Bibel, so könnte man gegen das Junktim von Amt und Räten einwenden, kennt zwei verschiedene Arten von Berufungen. Zum einen gibt es den Ruf Jesu zur unbedingten Annahme des Reiches Gottes, das kurz bevor steht. Auch hat Jesus seine Jünger aufgefordert, alles zu verlassen, Haus oder Brüder, Schwestern, Mutter, Vater, Kinder oder Äcker, da sie ja doch das Hundertfache dafür empfangen. Aber waren diese Apostel und Gesandten der Botschaft vom nahen Reich Gottes auch die geeigneten Gemeindeleiter? Paulus setzt als Presbyter und Älteste solche ein, die gerade vorhanden waren; gleichzeitig rät der 1. Timotheusbrief, keinem vorschnell die Hände aufzulegen. Die Aufgaben eines bodenständigen Gemeindeleiters unterscheiden sich stark von denen eines reisenden Apostels. Sollte sich nicht auch der Lebensstil unterscheiden? Wenn also für den Apostel eine so unbedingte, von Jesus angekündigte Lebensweise wie das Verlassen der Familie angemessen ist, so doch nicht unbedingt für die Gemeindeleiter. Außerdem treffen wir tatsächlich verheiratete Älteste an, von deren Lebensverhältnissen wir aus den spätpaulinischen Briefen etwas erfahren. Unter anderem soll der Presbyter eines Weibes Mann, also nur einmal verheiratet sein oder gewesen sein. Der Sinn dieser Stelle, so wird der Anwalt der Priesterehe sagen, kann nur der einer doppelten Berufung sein. Muß folglich nicht, frage ich mit der Stimme dieses Anwaltes, eine Zeit wie die unsere, die verstärkt durch die historische Forschung den ursprünglichen Sinn der Bibel freigelegt hat, in den Augen mancher Exegeten so neuartig offengelegt, daß wir jetzt erst zum Geist Jesu durchgedrungen sind, muß also, frage ich, nicht die kirchliche Praxis auf diese vertieften biblischen Einsichten hin reformiert werden und die aufgedeckten Zustände der Urkirche nachahmen?

Neuzeitliche Freiheit. Zum zweiten das Freiheitsbewußtsein! Wie kann eine Institution nur hoffen, in unserer Zeit zu beste-

hen, wenn sie gegen das elementare Rechtsempfinden so vieler und gegen den demokratischen Grundkonsens der freien Berufswahl entscheidet? Die Menschenrechte fordert der Papst *außerhalb* der Kirche ein, wie steht es mit den Christenrechten *in* der Kirche? Man könnte fragen, ob nicht elementare Rechte verletzt werden, wenn einem jungen Mann das Priestertum nur dann geöffnet werden soll, wenn er zugleich verspricht, auf tiefste Weise in sein persönliches Recht eingreifen zu lassen. Also sowohl von den Interessen der Kirche, wenn sie in einer demokratischen Gesellschaft bestehen will, wie von den Interessen der Menschen, die sie zu vertreten beansprucht, wäre es angemessen, das Junktim aufzulösen, den Amtszölibat zu beenden und damit viele Irritationen, die kaum erklärt werden können, zu vermeiden.

Spezifikum der Orden? Wenn es also in der Geschichte der Kirche, in ihrer Tradition und auch biblisch begründet eine zweifache Berufung gibt, so scheint es ja auch bis heute einen, — wenn man mir das altmodische Wort verzeihen will —, dreifachen Stand in der Kirche zu geben, den Laien-, den Ordens- und den Priesterstand. Muß nicht, um der besonderen Berufung willen, wegen des spezifischen Ausdruckes der angekommenen Gnade und der Charismen, hier die eine von der anderen Gruppe deutlicher als bisher abgehoben werden? Ansonsten gibt es bei konservativ eingestellten Christen doch viel Bemühen um Abgrenzung innerhalb der Kirche, also etwa um die Differenz von Laien und Amtsträgern. Warum soll nicht auch die Differenz zwischen Ordensleuten und Amtsträgern stärker betont werden, wobei natürlich den Orden die Berufung zu den Evangelischen Räten vorbehalten ist, die dann logischerweise nicht zum Amt in der Kirche gehören? Müßten die Orden nicht, so fragten einige Kritiker vor einiger Zeit, einen größeren Anspruch auf die Evangelischen Räte erheben und sie entschiedener für sich reklamieren? Müßten sie sich nicht gegen eine Institution in der Kirche zur Wehr setzen, die den Priestern die Ehelosigkeit als ein oftmals isoliertes Element dieser Räte auferlegt? Müßten die Orden sich also hier nicht in ihrer spezifi-

schen Sendung beraubt fühlen? Sollen sie allein den liberalen oder den außerkirchlichen Kritikern der Kirche den Platz überlassen, oder sollten sie nicht von ihrer eigenen Sendung her den Pflichtzölibat des Priesters in der Kirche in Frage stellen?

Einwand gegen den Einwand. Bevor ich ausführlich auf die drei Argumente gegen den Zölibat eingehe, zeigen sich schon auf den ersten Blick einige Einwände gegen die Einwände. (i) Zunächst ist zu fragen: Kann ein freigestellter oder privat gewählter Zölibat ein Zeichen sein? Wer unverehelicht bleibt, tut es in der Gesellschaft, in der wir leben, nach außen immer zufällig, der eine so, der andere so, aber es ist keine Symbolik damit verbunden, weder für diesen Menschen selbst, noch nach außen. Der Zorn der Öffentlichkeit richtet sich deshalb so stark gegen die Kirche, weil sie sich durch die geistige Haltung, durch das Urteil über die Welt getroffen fühlt, das in dem Zeichen steckt, nicht weil einige Kirchendiener zufällig ehelos bleiben. **Die Welt sucht das Glück in dieser Welt und ist nicht glücklich, wenn ihr die Grenzen des Glückes vor Augen geführt werden.** Also darf die Kirche, die das Heil von jenseits des Menschenmöglichen erwartet, in den Augen der Welt keinesfalls etwas Rechtes tun mit ihrem Amtszölibat. Könnte nicht der rational ganz unerklärbare Affekt gegen die Kirche auf diese Weise seine Erklärung finden? (ii) Zum zweiten die individuelle Freiheit! Theologisch und von einem letzten Ziel her gesehen, das wirklich Gott meint und nicht weniger, ist die beliebige Kombination von Lebenszielen eine niedrig stehende Freiheitsform, die so viel bedeutet wie die freie Wahl zwischen zwei Würstchensorten. Von einer wesentlichen Freiheit, die sich nicht durch den Zufall die Wünsche, Begierden und Ziele des Lebens aufdrängen läßt und dann selbst darauf drängt, daß diese erfüllt werden, sondern die den Menschen von außen und von innen und in seinem Wesen erfüllt, ist bei dem Verlangen nach beliebiger Berufskombination nichts zu erkennen. Schon deshalb wäre die unterschiedslose Öffnung kirchlicher Berufe für jedwede persönliche Lebensführung eine Kapitulation vor der ziellosen modernen Lebenshal-

tung. (iii) Auch spricht gegen die Entkopplung von geistlichem Amt und Evangelischen Räten, daß sich in der Geschichte gezeigt hat, daß die beiden nahe beieinander stehen und irgendwie inhaltlich, nicht nur formal zusammengehören. Eine tiefere Besinnung auf das Wesen der Kirche, ihre Sendung in der Zeit, auf das Wesen des Amtes und der Evangelischen Räte müßte also die verborgene Verbindung dieser Elemente zu Tage bringen.

Wahlfreiheit - Wesensfreiheit. In den drei angesprochenen Punkten ist eine Vorstellung von Freiheit am Werk, welche die Lage des Menschen zur Welt nur ungenügend beschreibt. Freiheit, wie sie die Neuzeit gemeint hatte, war vor allem Wahlfreiheit. Das als intakt gedachte Subjekt wählt sich diesen oder jenen Wunsch aus, dann sieht es zu, daß der Wunsch erfüllt wird. Dadurch glaubt es, auf dem Weg zu seiner Freiheit zu sein, nämlich zu sich selbst zu kommen. Zwar hat der philosophische Idealismus den Selbstvollzug des Individuums als Freiheit bestimmt, wozu mehr gehört als die bloße äußere Entscheidungsmöglichkeit für diesen oder jenen Wunsch. Aber weil diese philosophischen Theorien und späteren politischen Systeme auf eine realisierte Freiheit drängten, real unter den Bedingungen dieser Welt, ist die große Freiheit am Anfang der Neuzeit zum Ende hin ganz zu recht der kleinliche Konsum geworden. Nur wo die Freiheit transzendent ist, bleibt sie vor der Banalität bewahrt.

*b) Die Freiheit der Kirche. Die Kirche erwacht in den Seelen!** Das hatte Romano Guardini in den 20er Jahren als Parole ausgerufen. Noch immer ist dieses Erwachen nicht wirklich vollendet. Ja, manche Stimmen, die es nicht mehr abwarten konnten und denen die Geduld ausging, meinen die Kirche in den Seelen schon wieder sterben zu sehen. Mit dem Vaticanum II wurde die Grundlage dafür gelegt, daß jeder Gläubige sich selbst als lebendiges Glied der Kirche verstehen kann, das die Sendung Christi mitträgt und ein heiligmäßiges Leben führt.* Der Glaubende ist mehr als nur der Konsument einer Gnade,

die ihm für sein inneres und jenseitiges Heil angeboten wird. Die ganze Kirche ist Sakrament für die Welt, deshalb sind alle Glaubenden zu einem Leben in Heiligkeit berufen. Das Konzil öffnet die Kirche zur Welt und verlangt zugleich eine erhöhte Heiligkeit von allen Glaubenden. Das Kennzeichen für diese Liebe oder, besser gesagt, deren kräftigstes Beispiel sind die Evangelischen Räte. Wenn jeder Christ also zur Heiligkeit berufen ist, so scheint bisher die Öffnung zur Welt zwar gelungen, aber die prophetische Differenz zur Welt noch nicht realisiert zu sein. Das ist auch nicht verwunderlich, denn die Differenz zwischen Welt und Kirche, die kognitive Dissonanz abzumildern ist angenehmer, als beständig darin zu leben oder sie sogar zu vergrößern, wie es das Ziel dieser Vorträge ist.

Religion als Träger. Geschichtlich gesehen kann die Religion die Trägerin des Staates, der Ethik, der Kultur, der Wissenschaft sein. In jedem dieser vier Bereiche hat die Neuzeit versucht, sich von der Religion zu emanzipieren. Das von Konstantin errichtete, von Karl dem Großen erneuerte und von Otto I. befestigte Bündnis von Thron und Altar hielt 1000 oder 1500 Jahre lang. Es ist nicht leicht entscheidbar, welche Seite den Bund zuerst gebrochen hat, ob etwa schon Gregor VII. im 11. Jahrhundert mit seinem Kampf für die Freiheit der Kirche, für die *Libertas ecclesiae*, oder auf der anderen Seite die französische Revolution von 1789. Jedenfalls entspricht es nicht dem Wesen der Botschaft Christi, Staatsreligion zu sein und eine Gesellschaft zu stabilisieren. Ebenso hat es eine doppelseitige Befreiung des Glaubens von der Ethik gegeben. Die Ethik wollte sich seit Aristoteles im Mittelalter und seit Kant autonom begründen, während der christliche Glaube sich bewußt war, daß er mehr ist als der Überbau zu einer funktionierenden Gesellschaft. Den gleichen Vorgang kann man bei der Kunst und der Wissenschaft beobachten. Die Wissenschaft suchte in der Neuzeit empirisch oder rational nach Letztbegründungen, um den nicht ergreifbaren Gott der Offenbarung abzuschütteln. Aber auch da hat der Glaube am Ende mehr profitiert als die säkulare Wissenschaft. Die Theologie verwechselt zunehmend

weniger den Urheber und Erhalter des Daseins mit dem unbewegten Beweger, der jetzt eher in den Letztbegründungen der Wissenschaft oder in den immer noch erhofften Weltformeln sein Unterkommen gefunden hat.

Zu dem Kampf für die Freiheit der Kirche von weltlicher Bevormundung gehört auch der Kampf für die Evangelischen Räte. Nicht zufällig streitet die gregorianische Reform für den Zölibat und zugleich für die Freiheit der Kirche. Denn er ist das deutlichste Symbol für die Nicht-Einerleiheit von Gesellschaft und Kirche. Noch immer meinen viele Gläubige im Gefolge Konstantins oder Karls des Großen, die Kirche für innerweltliche Stabilisierungen einsetzen zu müssen. Etwa, daß die Aufgabe der Kirche darin bestünde, Lebenshilfe zu leisten, Beistand zu einem Leben vor dem Tode, wozu am Ende auch eine Absicherung gegen die Restrisiken des Lebens gehört, da nicht alles im Leben durch Versicherungsprämien abgedeckt werden kann. Aber ist die Kontingenzbewältigung ein Glaube? Oder ist sie eher eine Art von Unglauben? Solange die Theologen mehr auf Macht und Einfluß als auf die Wahrheit der Kirche schauen, solange sie zwischen *heute noch* oder *nicht mehr* vermittelbaren Inhalten unterscheiden, solange oftmals rein pragmatische Gründe angeführt werden, warum die Kirche einer Mehrheitsmeinung nachkommen muß, solange also die Vorstellung eines Nutzens verbreitet ist, der in der Massengesellschaft vom Konsens der vielen getragen sein soll, solange ist die prophetische Intuition Guardinis und des Vaticanum II vom Erwachen der Kirche in den Seelen noch nicht Wirklichkeit geworden.

Demokratisierung der Kirche? Ja, es gibt sie und soll sie geben! Sie läuft der Demokratisierung der Neuzeit parallel, zugleich aber läuft sie ihr auch entgegen. Die Volkwerdung des Volkes Gottes ist auf beiden Seiten zu betonen, auf der Seite des Volkes, das zu sammeln die Sendung Jesu ist, und auf der Seite Gottes, der alles irdische Begreifen übersteigt. Wenn Jesus für die verwandelte Welt gesammelt hat, dann durchaus nicht für die unverwandelte, für das Festhalten an dieser Welt.

Mit der starken Betonung einer Sendung der Kirche in die Welt hinein, so daß sie zwar in der Welt lebt, aber nicht von der Welt ist, kann sich ein demokratischer Gedanke verbinden, der geeignet ist, dem durchschnittlichen Demokratieverständnis, der auf dem Massenwillen vieler Egoisten beruht, eine neue und tiefere Deutung zu geben. Denn was den demokratischen Gedanken in den westlichen Staaten beflügelt, ist die Freiheit zu Konkurrenz und Erfolg, er ist also vor allem auf die Wirtschaft und die Politik ausgerichtet. Kann die Kirche solchem demokratischen Massenwillen ohne Unterscheidung der Geister nachgeben? Die Sendung der Kirche in die Welt, dieses Zentralwort des Vaticanum II, hat zwei Seiten, die beide zu achten sind, da, wenn nur auf eine Seite geschaut wird, alle beide und damit die ganze vertiefte Vorstellung von der Sakramentalität der Kirche zusammenstürzen muß. Die eine Seite ist die Freiheit der Kirche, die andere Seite die Demokratisierung der Kirche, die ich weiter unten darstellen werde (c). Diese beiden Stränge vereinigen sich zur erfüllten Sendung der Kirche, zu ihrer *Communio* oder Gemeinschaft, die über jede Art von Begrenzung, in Raum und Zeit hinaus reicht, die am Ende auch Gemeinschaft des Menschen mit Gott und vorher noch Gottes mit sich selbst ist, dann über alle Räume und Zeiten sich erstreckt und das Dunkle, Negative, die Sünde und Schuld noch auf unsagbare Weise in sich aufnimmt.

Neue Freiheit der Kirche. Mit der Freiheit der Kirche ist nicht nur ihre Unabhängigkeit von staatlichen Eingriffen gemeint, damit sie das Evangelium verkünden, Pfarrer einsetzen und Zeitungen drucken darf. Das alles gehört zur Ebene der Wahlfreiheit. Die Freiheit des Christenmenschen ist tiefer begründet und bedeutet mehr; sie ist Wesensfreiheit, nämlich die Freiheit, sich selbst ganz zu finden und von den partikulären Mächten und Kräften der Welt nicht abhängig zu sein. Welche sind das? Das sind solche, die das Endliche durch das Endliche vollenden wollen. Die Freiheit, das zu sein, was sie von Christus her ist: Sauerteig und Heilszeichen in der Welt, die erlöste Gemeinschaft, das wiedergefundene Paradies in einer unerlösten Welt.

In diesem Sinne wächst die Kirche zu dem, was sie schon ist, ohne daß sie die bisher durchlaufenen Stufen ihrer Bewegung abschütteln muß. Die liberalen oder sozialistischen Bewegungen hatten der Kirche die Energie für die Freiheit des Menschen streitig zu machen versucht, indem sie die Freiheit partikulierten, parzellierten und auf eine Freiheit des Konsums und des beliebigen Willens reduzierten. Diese Art von Freiheit gerät immer mehr in Bedrängnis und offenbart in der ökologischen Krise ihr Ende. Dabei hat diese antikirchliche Revolution, beispielsweise die von 1789, die das Bündnis von Thron und Altar auflöste, auf eine nicht vorhergesehene Weise, — in diesem Sinne schreibt Gott auf krummen Wegen gerade —, die Kirche in eine neue, ungeahnte Freiheit versetzt. Johann Adam Möhler, fast ein Zeitzeuge, spricht von einer gesegneten Freiheit für die Kirche. *Darum sei mir jene Katastrophe gesegnet, schreibt er in einem Aufsatz über die Verminderung der Zahl der Priester im Anschluß an die französische Revolution, auch von da aus erkenne ich in ihr Gottes Hand.**

Man kann sagen, daß das Konstantinische Bündnis, das durch Karl den Großen und viele andere Herrscher in der Geschichte erneuert worden ist, bis hin zu Bismarck, der eine deutsche Staatskirche wollte, heute im wesentlichen und grundsätzlich aufgelöst ist. Nicht die Welt hat die Freiheit von der Bevormundung von der Kirche erlangt, vielmehr ist die Kirche von den uneigentlichen Aufgaben entbunden worden, die nicht in der Sendung Jesu liegen. Sie hat damit eine neue Freiheit oder auch die alte eschatologische Freiheit des Urchristentums wiedererlangt, obwohl sie dieser Führung Gottes bisher kaum bewußt geworden ist. Sie braucht nicht mehr die Einheit eines Königreiches zu garantieren, eine Nutzbarmachung des Glaubens, der zur spanischen Inquisition geführt hat; sie braucht nicht mehr das manchmal schiefe Rechts- oder Unrechtsbewußtsein einer Epoche ausdrücken, was mit der Verfolgung von Hexen an den Tag gekommen ist; sie muß nicht mehr die Verantwortung für die Gefahren aus den Folgen der Wissenschaft tragen, die ihr bei Galilei zum großen Schaden geworden

ist. So seltsam und fast unglaublich es klingt: Der Krise der Kirche in den westlichen Gesellschaften entspringt dem Angriff auf die Freiheit der Kirche. Die Gesellschaften wollen sie sich nützlich machen, wie ehemals von Konstantin bis Bismarck. Der neue Begriff der Sendung für die Welt, wie er im Vaticanum II betont wurde, ist die langsam sich entwickelnde und noch viel langsamer zu Bewußtsein kommende Veränderung eines epochalen Vorgangs. Trotz allem, die Kirche erwacht in den Seelen! Sie übernimmt nicht mehr Stützaufgaben für den Staat, wie tausend Jahre im ‚Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation‘ lang viele Bischöfe eben zugleich Fürsten waren, die oft weit lieber Politik betreiben als Zeuge Christi sein wollten. Ihre Nützlichkeits nachzuweisen verlangt man auch heute von der Kirche, nur in etwas anderer Weise, und ist geneigt, sie zu unterstützen, wenn sie selbst unterstützende, das heißt sichtbare Lebenshilfe oder soziale Tätigkeiten vorweisen kann. Sollte dieser Psychologismus oder Soziologismus allein regieren, wäre er gefährlich, denn die Kirche hat zwar auch eine Aufgabe in der Welt, wozu das Lindern von Leid gehören kann, und nach den sieben Werken der Barmherzigkeit wird das Weltgericht gehalten, aber wenn sie das Reich Gottes mit einem Wohlfahrtsstaat verwechselt, hat sie die Sendung Jesu verfehlt.

Die Freiheit der Kirche besteht darin, der Welt ihre Vergänglichkeit zu zeigen und ihr dabei eine neue Hoffnung zu verkünden: *Auch die Schöpfung soll von der Sklaverei und Verlorenheit befreit werden zur Freiheit und Herrlichkeit der Kinder Gottes.* (Röm 8, 21) Die Hoffnung ist die Verwandlung der endlichen Welt zu einer verklärten neuen Schöpfung, die durch Christus schon geschehen ist. Die Freiheit der Kirche besteht darin, die Welt zu ihrem Ziel zu führen, ihr zu sagen, daß ihr Ziel schon in Christus erreicht ist. Damit ist sie gegen konservative und reaktionäre Positionen im Grunde gefeit, wie auch gegen vermeintlich fortschrittliche, die in der Ferne ein Ziel durch eigene Kräfte zu erreichen suchen. Wenn die eschatologische Botschaft Jesu von der Nähe des Reiches Gottes als So-

wohl-Als-auch oder als *Schon-und-noch-nicht* ausgelegt wird, so besteht die Gefahr, den springenden Punkt zu verfehlen und sich an dem Aufschub zu beteiligen. Zwar kennt niemand den Tag und die Stunde, nicht einmal der Sohn selbst, daß aber ein Aufschieben im Sinne des *Noch-nicht* den Menschen nicht zur freien Verfügung steht, sollte nach den Einsichten in die unbedingte eschatologische Sendung Jesu, die ein unvergeßliches Verdienst der Exegese ist, deutlich sein. Jesus ist nur verständlich, wenn seine Worte und Taten ausgelegt werden auf das baldige Ende der Welt und die Ankunft des Reiches Gottes. Da hinein warf er seine Sorge, und die Sorge über die ausstehenden Tage hat er verworfen. Die Aufgabe der Kirche besteht darin, diese konsequente Eschatologie Jesu nicht allein chronologisch, sondern auch auf alle andere Weise zu verstehen und nachzuzahlen. Damit betreibt sie das Näherkommen des angekündigten Reiches. Das ist die Freiheit der Kirche.

c) *Die Demokratisierung der Kirche.* Die andere Seite in der Sendung Christi ist die Demokratisierung der Kirche, also das Volk-Gottes-Werden derer, die sich Christen nennen. Demokratisierung kann in der Kirche nur dann im Sinne des Evangeliums sein, wenn sie zum vertieften Leben hinführt, das die vertikale Richtung auf Gott und die horizontale Richtung auf das Volk-Sein verbindet.

Demokratie nach Zahlen. Eine noch immer verbreitete, aber falsche Vorstellung von Demokratie in der Kirche will vor allem die endliche Seite und die horizontale Richtung anerkannt wissen. Sie will vor allem innerweltlichen Nutzen und die Bewältigung der unvermeidlichen Vergänglichkeit. Verzögert diese Sorge aber nicht gerade die Ankunft des Reiches Gottes? Mit zahlenmäßigen Mehrheiten wird die Kirche kaum auf den rechten Weg, auf den Weg Jesu gelangen: Weh euch, wenn euch alle Menschen loben! Geht durch das enge Tor! Denn das Tor ist weit, das ins Verderben führt. Denn viele sind gerufen, aber nur wenige auserwählt. Dies sind einige unge-deutete und deshalb vielleicht besonders deutliche Worte Jesu!

Wenn die Kirche die Wahl hat zwischen einem Bündnis mit dem Staat, mit der Gesellschaft oder einer anderen nutzbaren Richtung, die im Widerspruch zur Vergänglichkeit dieser Welt steht, darf sie nicht auf innerweltlichen Erfolg setzen. Sie muß die Kirche der kleinen Herde werden können, auch wenn sie dadurch in die Gefahr eines Ghettos kommt. Ghetto oder Sekte zu sein kann ihr immer nur von außen angedroht werden; eine noch so kleine Anzahl von Gläubigen in einer Diaspora lebt nicht im Ghetto und ist keine Sekte, wenn sie in der Weite des Geistes lebt. Eine Sekte hat Angst vor Fragen und besteht deshalb nur aus Antworten. Allerdings, ein Beiträge leistendes Christentum für eine störungsfreie Welt braucht diese Welt nicht und widerspricht der Sendung Jesu. Die Kirche ist weder Sekte noch Staatskirche. In einer dritten Weise kann eine Minderheit wie die Christen sich selbst treu bleiben. In der Offenheit des Geistes für die Ankunft Gottes in und durch die endlichen Dinge kann sie die Welt immer wieder neu fragen, ob sie denn weiß, was sie tut, wenn sie das Heil von der irdischen Wohlfahrt erwartet. Deshalb gibt es kein katholisches Ghetto, auch wenn die Kirche in der Diaspora leben und unter viele Ungläubige zerstreut sein sollte.

Kommunismus - Konsumismus. Die historischen Vorgänge in Europa während der letzten 120 Jahre erläutern diese Sicht. Wenigstens dreimal hat sich die Kirche, insbesondere die katholische Kirche, dem Anpassungsdruck erfolgreich widersetzt. Im Nationalismus Bismarcks, im Nazismus Hitlers und im Sozialismus sollte die Kirche, wenn nicht abdanken, dann doch wenigstens bald den Zwecken der Bewegung untergeordnet werden. Alle drei politischen Strömungen, zuletzt der Kommunismus, sind gescheitert, weil sie ein endliches Ziel als Letztziel aufgestellt hatten. Ebenso schnell wird wohl auch der Konsumismus der demokratischen Gesellschaften scheitern, wenn die ökologische Krise drückender wird. Das Kriterium der wahren Demokratisierung ist nicht an der Zahl, sondern an der Wahrheit der Sendung Christi abzulesen, an der Bereitschaft, in seinen Spuren zu gehen. Auch in einem formalen

Sinne kann die Gleichheit in der Kirche durchaus Konkurrenz halten mit den demokratischen Machenschaften des kollektiven Egoismus in der Welt.

So läßt sich *erstens* sagen, daß Demokratisierung ein tieferes Eindringen in das Leben und nicht nur in die Lehre der Kirche bedeutet. Nicht der Glaube an Sätze oder an Traditionen macht den Christen aus, sondern das vertiefte Leben, das ihn sichtbar von der Welt unterscheidet. Das ist nicht möglich ohne eine ungeschuldete Gnade von Gott her. Denn ohne diese Gabe wird sich der Mensch nur nach natürlichen Maßstäben verhalten und diese können die Tragik des Endlichen nicht überwinden. *Zweitens* bedeutet die Demokratisierung auch, daß zur Leitung und zur Darstellung des Amtes in der Kirche, zur Repräsentanz Christi alle berufen sind, dies aber nicht als Auszeichnung, Beförderung, Karriere zu verstehen ist, sondern als ein Dienst, was wiederum durch die Gratuität oder Ungeschuldetheit demonstriert wird. Die Kirche ist nur wahr, wenn es in ihr unangenehm ist, befördert zu werden, und der Kandidat ist nur wahr, wenn er sich mit Händen und Füßen wehrt. So sagt Gregor der Große in einem Brief an Cyriacus: *Das Leitungsamt ist denen zu verweigern, die danach trachten, und denen anzubieten, die sich davor scheuen.** Gerade in der katholischen Kirche gilt, daß sie ihre Priester und Bischöfe, nachdem sie seit 1789 nicht mehr an den Adel gebunden ist, aus den unteren Volksschichten bezieht, aber nicht so, daß sich die Einzelnen und sei es auch eine Vielzahl von zusammengeschlossenen Einzelnen für eine Pressure-Group zusammentun, um ein Ziel zu erreichen, sondern so, daß die Begabung und Erkenntnis, die jedem geschenkt ist, ihn über sich hinausführt. Gerade in diesem Punkte war z. B. das evangelische klassische Pfarrhaus weniger demokratisch eingerichtet, da es überproportional wiederum Pastorenstellen in der evangelischen Kirche besetzt hat. Eine Tradition eines Erbhofes kann es eben durch den Zölibat in der katholischen Kirche nicht geben, und Erbhöfe zu verhindern war eine der starken Motivationen der gregorianischen Reform.

So ist also der Zölibat Platzhalter volkskirchlicher und demokratischer Nähe. Auf solche Weise wird durch die Verschiedenheit der Begabungen und der Ausformung dieser Begabungen gewahrt, daß sie ihren Gabecharakter behalten und ihren Einheitspunkt nicht im Individuum selbst, sondern darüber hinaus haben. Alle Differenziertheit in der Kirche ist Teilnahme an dem einen Leib Christi, so daß die vielen Glieder zwar vielfach unterschieden sind, aber doch in einer urtümlichen Einheit stehen, die ihre Differenziertheit und Verschiedenheit gerade ermöglicht. Hier kann sich der Glaube bewähren gegen die verzweifelte Einheit, Einheitlichkeit, ja Uniformität, mit der jedem Individuum in einer liberalen und säkularen Weltauffassung Freiheit, man kann manchmal sagen, zudiktirt werden soll. Jeder Unterschied wirkt in einem individualistischen Verständnis diskriminierend und ist abzuschaffen. Das erzeugt eine verzweifelte Situation, die den Menschen niemals zur Ruhe und zum Frieden kommen läßt. Und dann können die uniformen Gesellschaften nur ein normiertes Glück anbieten. Setzt wahre Verschiedenheit nicht eine Einheit voraus, die jenseits des Machbaren liegt?

Gerade darum besteht die Kirche aus der Verschiedenheit, weil sie damit ihre Einheit als etwas anerkennen kann, was nicht ihrer Leistung, sondern ihrer Gnade, die sie von Gott empfängt, entspricht. In diesem Sinne darf sie also die Welt provozieren und Fragen stellen. Allerdings ist nach einem Kriterium zu suchen, demzufolge der Anstoß der Fragen wirklich vom Evangelium kommt und nicht aus der Trägheit oder auch aus dem Mißbrauch des kirchlichen Amtes.

11. Evangelische Räte und geistliches Amt

Eine Einsicht in den Zusammenhang von Evangelischen Räten und geistlichem Amt in der Kirche darf jetzt nicht nur Einzelelemente zur Hand nehmen, etwa die gegenwärtige geistige Lage, oder diese oder jene biblische oder kirchenamtliche Äußerung, sondern muß, gewissermaßen schauend und durchdringend, den Zusammenhang selbst erkennen lassen. Meine Hauptthese über den Zölibat lautet, daß er zum einen ein Element der Evangelischen Räte ist und deshalb nur mit Gehorsam und einfachem Leben zusammen eine Lebensgestalt bildet, und daß zum anderen das geistliche Amt in der Kirche sich auf die Evangelischen Räte zubewegt. Die beiden Seiten konvergieren auf eine Einheit zu, die als geschichtliche Notwendigkeit bezeichnet werden kann. Es ist zu erwarten, daß die Verschränkung von geistlichem Amt und Evangelischen Räten in Zukunft das Leben der Kirche mehr bestimmen wird als in der Vergangenheit, in der es bloß eine faktische Zugehörigkeit des Zölibates mit dem Amt gegeben hat.

Inhalt des 1. Vortrags. Zunächst ist also die innere Einheit der Räte zu erkennen und zu denken (a). Dann ist vom Wesen des geistlichen Amtes zu handeln und von seiner Übereinstimmung mit den Räten (b). Schließlich wird untersucht, was die Konvergenz von Amt und Evangelischen Räten für die Kirche insgesamt bedeutet, also auch für diejenigen Christen, die nicht in den Evangelischen Räten leben, sondern den anderen Weg

zur Heiligkeit durch Beruf und Ehe gehen. Was also heißt Anerkennung der Evangelischen Räte (c)?

a) *Die innere Einheit der Räte.* Zunächst wieder zu den Namen und Begriffen! Es ist für unsere Zwecke nicht sinnvoll, zwischen Ehelosigkeit, Keuschheit und Zölibat weiter zu differenzieren, auch wenn im einzelnen dabei in rechtlicher oder moralischer Hinsicht Unterschiede gemacht werden müssen. Hier geht es um den angezielten und gelebten Verzicht auf das, was die Natur mit der Fortpflanzung des Menschen gemeint hat. Deshalb werde ich im folgenden auch die Namen variieren und dabei doch im wesentlichen das gleiche vor Augen stellen. Entsprechendes gilt für die Armut, die als solche in Europa im Vergleich zu anderen Ländern der Erde fast nicht vorkommt, so daß, was hier von Armut gesagt werden kann, nur der Verzicht auf ein aufwendiges Leben sein kann. Armut heißt dann nicht nur einfaches Leben, sondern vor allem Ab-sage an das natürliche Verlangen, immer mehr besitzen zu wollen. Wesentlich ist der Verzicht auf den Willen zu ständig erweiterter materieller Ausstattung. Auch in eine Diskussion, wie man den dritten Punkt, den Gehorsam, nennen soll, will ich nicht eintreten. Es gibt verschiedene Formen des Hörens auf Gott, der Formung und Formulierung dieses Gehorsams in die konkrete Wirklichkeit des Lebens in die Kirche hinein, die Bindung dieses Gehorsams an eine bestimmte Person, z. B. an den Bischof bei der Weihe. Auch diese Unterschiede, so groß sie sein mögen, sollen hier weg bleiben im Blick einzig darauf, daß der Mensch in wesentlichen Stücken, ja im Kern seiner selbst auf die Selbstverwirklichung verzichtet. Denn das ist der religiöse Gehorsam, sein Leben unter das Wort eines anderen zu stellen, ohne davon einen verrechenbaren Gewinn im Endlichen zu erwarten.

Die Einheit der Räte läßt sich in verschiedener Weise begründen, etwa biblisch, indem man sich auf das 19. Kapitel aus dem Matthäusevangelium stützt, oder auch geschichtlich, in dem man auf die gewachsene Struktur verweist, welche die drei

asketischen Gestalten verbindet, oder auch einfach kirchenamtlich und theologisch, indem man auf die Zusammengehörigkeit der drei Gestalten im Priesterdekret *Presbyterorum Ordinis* oder im Ordensdekret *Perfectae Caritatis* verweist. Aber für unsere Zwecke reicht eine solche Annahme der Einheit nicht aus. Auch kann vorweg keine Definition, die letztlich befriedigen könnte, von diesen drei Räten gegeben werden, da sich erst durch ihre Zusammengehörigkeit auch das, was sie sind, letztlich herausstellt. Genauer gesagt, wir betreten hier einen *hermeneutischen Zirkel*, der sich immer dann einstellt, wenn das Nachdenken in Gang gekommen ist. Wir haben also gewisse Vorstellungen von Gehorsam, einfachem Leben und Keuschheit, von einem dreifachen Verzicht auf zentrale Antriebe oder *die* zentralen Antriebe des menschlichen Lebens. Natürlich verzichtet der Mensch damit nicht auf das Leben schlechthin, er hört ja nicht auf zu atmen, zu sprechen, seine Notdürfte so und so zu besorgen. Auch hört er nicht auf, in gewissem Sinne doch etwas zu besitzen und partikulär seine Interessen zu verfolgen oder auch von sexuellen Gefühlen berührt zu sein. Aber dies hebt den Kern der Erkenntnis und Entscheidung nicht auf, in dem er in diesen Räten einen Willensakt und zugleich eine Lebensform in die Welt setzt.

Opferung des Ich. Also, wir haben es mit einer Verneinung und einem wesentlichen Opfer des Lebens zu tun, das aber wie jedes Opfer auf die Gewinnung von neuem Leben und neuem Geist ausgerichtet ist. Die wahren Opfer sind niemals aus Depression oder Geiz gegeben, sondern aus der Einsicht in eine höhere und ergiebigere Quelle, als diejenige sie ist, von der ich nur durch meiner Hände Arbeit lebe. Diesen Zusammenhang des Opfers mit der Spende von Geist und Leben treffen wir auch hier an. Das Opfer, das in den Evangelischen Räten geleistet wird, ist die Opferung des Ich, des endlichen Ich, das in seinen Bestrebungen und Antrieben in Raum und Zeit auf Festhalten und Vermehren zur Sicherung dieses bedrohten Ich bedacht ist. Das scholastische Prinzip, daß die Gnade die Natur voraussetze und sie vollende, reicht in diesem Falle nicht mehr

aus. Am Ende der Neuzeit ist dieser alte Satz dahin zu vertiefen, daß die Natur die Natur korrumpiert und daß erst die Gnade diese Natur heilt und zur Vollendung bringt. Der 6. Vortrag oben hatte schon den lateinischen Satz gebracht: *Natura destruit naturam, et gratia sanat et perficit eam*, der die alte Einsicht zu vertiefen sucht.

Einheit der Räte. Mit etwas Mühe läßt sich die Einheit des endlichen Ich, seine Bewegung in der Zeit und auch seine Bedrohung aus einem einzigen Punkte entwickeln. Der Einheitspunkt ist die Zeit, und zwar in ihren drei Erscheinungsweisen von *Vergangenheit*, *Gegenwart* und *Zukunft*. Der Dreiheit der Zeit entspricht die Dreiheit der Räte. In seinem natürlichen Dasein geht es dem Menschen um sich selbst, daß heißt, es geht ihm darum, sich zu erhalten. Wenn das Wesen des Menschen die Sorge um sein Dasein ist, dann möchte er jederzeit, daß seinen Lebensjahren noch einige Jahre hinzugelegt werden. Aber da er sieht, daß das nicht ohne Gefahren in dieser Welt zu bewerkstelligen ist, möchte er sich gegen die Bedrohungen wehren, die ihm in den Wechselfällen des Lebens zustoßen können, die er erwartet und von denen er jetzt unangenehm bedroht ist. Die bedrohlichen Gesichter für das Leben zeigen sich in den drei Gestalten der Zeit von *Vergangenheit*, *Gegenwart* und *Zukunft*. Sie bringen drei Bedrohungen für das natürliche Ich mit sich, so daß es sich an diesem Nicht-Ich abreibt und aufreibt. Es kann dem Ich scheinen und mit der Zeit zur Sicherheit verdichten, daß es durch dieses Aufreiben schließlich sein Leben verlieren wird. Damit wäre der Sinn des Lebens um seinen wesentlichen Teil, ja um den ganzen Sinn gebracht. Denn wenn der Sinn des Lebens in der Erhaltung des Lebens besteht, diese Erhaltung aber nicht gelingt, ist zu jeder Zeit, also zu jedem Zeitpunkt vor dem möglichen und sicheren Ende, dieses Leben sinnlos geworden: *Endliches Leben ist sinnlos*. Und tatsächlich lebt auch kein Mensch mit seinem endlichen Leben allein vom Endlichen. Auf gewisse, unerkannte, unterschlagene, verwischte, nicht zu Bewußtsein getretene Weise läßt sich jeder von einer Hoffnung tragen, die über das Ver-

gängliche hinaus reicht, und sei es die schale Hoffnung auf Nachruhm auf einer Marmortafel.

Vergangenheit - Zukunft. Für Theologen muß man sagen, daß die Hoffnung nicht unbedingt den Namen Gott trägt, in der Weise, wie der Mensch Gott als lebendige Person anzureden gewohnt ist. Oft kann dieses Getragensein vom Unendlichen auch eine Idee antlitzloser Art sein, die Ewigkeitscharakter besitzt, etwa die eines ewigen Naturgesetzes, ohne daß sich in dieser Richtung bisher irgendeine Hoffnung bestätigt hat.

Gegen die Bedrohungen, die aus den Gestalten der Zeit herauswachsen, muß sich das Ich also wehren. Wenn es den Gehorsam ablehnt, um sich selbst zu bestimmen, — was wir besser Ich-Bestimmung nennen, da wir nicht so schnell wissen können, was das wahre Selbst ist, und man nicht voreilig das Selbst und das Ich, das möglicherweise Unendliche und das gewiß Endliche vermengen soll —, wenn der Mensch also sich selbst bestimmen will, hält er sich frei von Bindungen an die vergangene Geschichte, er will nicht gehorchen und nicht hören auf das, was an ihn schon wortlos oder mit Worten ergangen ist, um sich zu emanzipieren für Zwecke und Ziele, die seine Zukunft nicht einschränken. Gegen die Zukunft, die im Menschen ungewisse Ängste erzeugt, sucht er sich mit dem Reichtum zu wehren, d. h. mit der Ansammlung von Mitteln für Zwecke, die noch nicht festgelegt sind. *Geld ist die Ansammlung von Mitteln für freigehaltene Zwecke.* Das Beharren auf der Ich-Bestimmung scheint also das Ich von der Vergangenheit und ihren Ansprüchen zu befreien; das zweite, das Geld oder das Vermögen befreit von der ungewissen Zukunft. Nach rückwärts und vorwärts werden damit also Möglichkeiten geschaffen, den Willen durchzusetzen, d. h. sich selbst in der Zeit zu erhalten. Alles Macht- und Besitzstreben, das sich zunächst nach außen zu richten scheint und auch nach außen richtet, hat als Ziel tatsächlich sich selbst. Der Mensch will sich in ein erträgliches Verhältnis zur Außenwelt setzen, um sein Ich zu erhalten. Indem dieses Ich sich zeitunabhängig machen will, betreibt es seine Selbsterhaltung.

Die Sexualität und ihr Antrieb scheinen auf den ersten Blick nicht in das Bild von der Selbsterhaltung zu passen, da sich darin nicht der Mensch selbst erhält, sondern ein Abbild seiner selbst erzeugt. Aber wir müssen von den engen Begriffen von Ich und Du und Er hinwegkommen, um zu sehen, daß zum einen der Mensch sich nicht sehr freiwillig dem sexuellen Trieb überläßt, sondern gezwungener-, wenn auch lustvollermaßen, was aber eine Art von erzwungener Tätigkeit ist; daß er aber auch andererseits durchaus einwilligt in die Fortpflanzung aus vernünftigen Gründen, weil damit sein Geschlecht erhalten wird, soziobiologisch seine Gene, oder auch soziologisch gesehen er dabei für das Alter vorsorgt. All das gilt schon für die einfachen Formen der Gesellschaft. Aber in all diesen Betrachtungen tritt die Sexualität nur als Funktion auf. Das unmittelbare Bewußtsein von ihr ist nicht eine Funktion oder ein Zweck, auf den sie gerichtet ist, sondern das einer unmittelbar überwältigenden Macht. Nur weiß man nicht, ob die Natur den Menschen dabei belohnt oder betrügt. Sie belohnt ihn mit einer hinreißenden Lust, damit er sich biologisch überflüssig macht. So geschieht der Betrug durch den Lohn. Diese Doppeldeutigkeit verwehrt jede reine und ruhige Freude an der Sexualität. Sie gibt vielmehr das Grundmuster ab, nach dem alle Räusche des Menschen gebildet sind, nämlich die Aufhebung des von den Sorgen der Vergangenheit und der Zukunft geplagten Ich in ein Nicht-Ich hinein, in ein gewissermaßen dieses Ich schon tragendes und begründendes Nicht-Ich. Die Befreiung, die auf eine solche Weise geschenkt wird, erreicht also ihr Ziel nicht, und die momentane Aufhebung des Ich vermehrt paradoxerweise die Endlichkeit als Sorgen um die Kinder, statt sie zu vermindern.

Raum der Ästhetik. Mit einer gewissen Respektlosigkeit habe ich den Kern dieser drei Antriebe offengelegt. Für unser Gefühl erträglicher umlagern diese Antriebe ein ästhetisches Gefallen, das wir mit der Vorstellung von Reichtum, Macht und Erotik verbinden, vor allen Dingen dann, wenn man darüber verfügt. Dieses Gefallen ist der Schleier über dem natürlichen Zweck,

der auf Erhaltung gerichtet ist, aber eine Haltung, die an sich schon nicht das empirische endliche Ich im Auge hat. Der Zweck wird nur so lange erreicht, wie er unbewußt ist. Nur wer die zweite Million verdienen will, hat die Kraft, die erste zu verdienen. Wem aber zu Bewußtsein gestiegen ist, daß Arbeit zwar Reichtum, Reichtum auch wieder Konsum und dieser wieder Arbeit, aber alle zusammen kein letztes Ziel bringen, der hat schon den Zweifel in sich gesät, der ihn hindern wird, die erste Million zu verdienen. Die Ästhetik der vornehmen Leute zeigt die Fülle dessen an, was der Mensch zum Leben nicht notwendig braucht, sie zeigt also, daß ihm die Notwendigkeiten des Lebens weit entfernt liegen und er in großem Abstand von seinen Grenzen lebt, an die er etwa stoßen könnte. Der vornehme, der ästhetische Mensch, ist der, der so tut und so fühlt, als ob sein Ich mit keinerlei Bedrohung in Berührung kommen kann. Die Ästhetik von Reichtum, Macht, Sexualität ist die indirekte Wahrnehmung eines Raumes von Möglichkeiten zum Leben, in dem ich mich bewegen kann, wie ich will.

Um von diesen Grenzen des Ich auch in Zukunft verschont zu bleiben, ist aber andererseits dieses Ich wieder geplagt, sich immer dieser Grenzenlosigkeit zu vergewissern, wird also damit in Grenzen gehalten. Der Luxus der feinen Leute ist nicht die Behebung der Roheit, sondern ihre Bemäntelung. Luxus ist immer noch Barbarei. Wenn der äußere Mantel der Etikette und des Besitzes fällt, zeigt der Luxus seine wilde und bestürzte Lebensangst. Der Mensch kann in den natürlichen Zwecken grundsätzlich an kein Ende kommen. Aber indirekt weiß er um die Gefahr für sein Ich allemal, meistens allerdings nur wenig bewußt und nur mittelbar. Jedem Mangel kann abgeholfen werden, nur die Sorge bleibt immer im Nacken haften. Die Natur sagt Nein zum Begehren des Ich, unbewußt und mit einem kurzen zeitlichen Aufschub. Dies ist die *Einheit der Evangelischen Räte*: Sie werden zusammen gehalten von dem Versuch der Selbsterhaltung in der Zeit. Die Erhaltung kann nicht gelingen. Die Natur sagt Nein zum Begehren des Ich, sich in der Zeit zu

halten, und Nein sagen auch die Evangelischen Räte, aber höchst bewußt und ohne zeitlichen Aufschub. Dieses Nein zum Endlichen, das zu einem Ja im Unendlichen wird, ist jetzt genauer zu prüfen, wie es zum Existential Jesu und der Kirche geworden ist.

b) Das Wesen des geistlichen Amtes. Wir kommen jetzt zu der anderen Seite der geschichtlichen Vertiefung in der kirchlichen Sendung, zum Wesen des geistlichen Amtes. Natürlich kann es hier nur um einen Entwurf gehen, der die bibeltheologischen und lehramtlichen Verlautbarungen schon voraussetzt und daraus eine Gesamtschau zu entwickeln sucht, der auch mit den Intentionen des Vaticanum II übereinzustimmen sucht. Denn zwar ist der Theologe, wie jeder Christ, der ganzen Tradition verpflichtet, er nimmt aber die letzten Anstöße als einen besonderen Hinweis und Anstoß des Heiligen Geistes an.

Differenz in der Kirche. Das Amt in der Kirche dient der inneren Sendung, der Sendung *in* die Kirche hinein. So wie die Kirche insgesamt in die Welt gesandt ist als Sacramentum Mundi, so ist innerkirchlich das Amt in die Kirche gesandt, um den Christen das Extra nos ihrer Sendung und Berufung, ihrer Kraft und ihres Zieles allezeit und immer neu vor Augen zu führen. Freundschaft mit der Welt ist Feindschaft mit Gott, sagt der Jakobusbrief. Auch Christus selbst lebt nicht aus sich, sondern aus dem, was er vom Vater sieht und zu tun beauftragt ist. So ist das Wesen des kirchlichen Lebens die Sendung, das Hinausgehen, um zum Ursprung zurück zu finden und damit zum Ziel zu kommen. Deshalb gibt es eine Differenz *in* der Kirche, die durch keine Gleichheit im Volk Gottes aufgehoben wird, die nur insofern aufgehoben wird, als sie nicht auf natürlichen Unterschieden beruht. Im Natürlichen ist die Kirche, mit kleinen, historisch bedingten Einschränkungen, die demokratischste Institution der Welt, da sie keinen Vor- oder Nachteil der Geburt kennt, wie das etwa bei den Priestergeschlechtern des Alten Testaments, den Leviten, der Fall war, oder wie bei vielen anderen Völkern. Der Geistliche des neuen Bundes wird

aus dem Geiste geboren. Gleichheit bedeutet aber nicht die Anerkennung der endlichen Natürlichkeit, in der sich ein Mensch in der jeweiligen Zeitgesellschaft befindet. Ja, es kommt sogar darauf an, diese endliche Natürlichkeit und Gleichheit zu durchstoßen als tragischen Versuch der Selbsterhaltung. Das Wesen des kirchlichen Amtes ist also die Sendung, und zwar nicht irgendeine Sendung, sondern die Sendung Christi, der die Nähe, ja die Ankunft des Reiches Gottes verkündet hat.

Darin also zeigt sich das Wesen des geistlichen Amtes, daß es von der Differenz zwischen Gott und Welt berichtet, davon predigt und davon die Sakramente feiert. Das war auch in der bisherigen Geschichte so. Das Neue im Verhältnis von Amt und Räten besteht darin, daß das Amt diese Nähe immer mehr darstellt in der Personalität des Trägers, das vielleicht deshalb in unserer Zeit in die Krise gekommen ist, weil sich eben in der Krise eine Vertiefung zeigt und das Neue ankündigt. Dieses neue Moment der Personalität, also die Gegenwart des Reiches Gottes durch die Person des Amtsträgers, soll und kann sich zeigen.

Niemand kann sich ein Amt selbst geben. Er wird dazu berufen, wie er auch die Fähigkeiten dazu nicht aus sich selbst hat. Diese Fähigkeiten sind nicht von der Art einer natürlichen Sprach- oder Leitungsbegabung, sondern liegen in der Darstellung des hindurchkommenden und ankommenden Reiches Gottes. Dazu gehört aber wesentlich das Opfer endlichen Ich und der Durchbruch der Gnade zu einem Ich, das sich nicht mehr in der Welt, sondern in Gott festgemacht hat. Was anders kann dieses Zeichen der nicht selbst zu machenden, also ungeschuldeten, gratuiten Ankunft der Gnade sein, als eben das aufgegebene Ich, das sich aus dem Endlichen verwandelt und in Gott festgemacht hat? Was anders kann das sein als das Leben in den Evangelischen Räten?

Wenn die Kirche von ihren Amtsträgern im Laufe der Geschichte keine persönliche Heiligkeit verlangt hat, so bleibt dieser Mangel hier ganz unberührt, ja wird sogar als ein wesentliches Moment aufgenommen. Nicht der Einzelne ist heilig,

wenn er auch möglichst auf seine geistliche Begabung geprüft werden und nicht nur Funktionär der Kirche sein soll. Sondern die Kirche selbst wählt hier die Gestalt ihrer Freiheit, indem sie sich gewissermaßen das vor Augen stellt, was sie als Endziel ihrer Pilgerreise auf Erden ansieht, nämlich die Gegenwart des Reiches Gottes.

Die Verbindung der Räte mit dem Amt ist formal-logisch nicht notwendig, wie der Blick auf die Jünger Jesu, auf Petrus und seine Schwiegermutter und in die Geschichte der Kirche zeigt. Allerdings könnte Petrus der erste Zölibatär des Evangeliums gewesen sein, der zwar erst verheiratet gewesen war, der aber, als ihn der Ruf des Evangeliums getroffen hat, alles verlassen hat. (Mk 10, 28) Aber der gleiche Blick zeigt auch, daß es eine Tendenz im Neuen Testament, in der Geschichte und sogar außerhalb der Kirche gibt zu einer Ehelosigkeit der Priester, ohne daß Jesus dies formal vorgeschrieben hätte. Wie aber hätte das in Israel auch geschehen sollen, da dort Kinder und Ehelosigkeit so völlig fremd waren und er selbst schon genug Anstoß zum Unverständnis gegeben hatte? Wenn es also keine formale Notwendigkeit gibt, so könnte doch die Zeit einer geschichtlichen Notwendigkeit gekommen sein, die Räte mit dem Amt zu verbinden. Diese Verbindung ist um so angemessener, konvenienter, ja bis hin zur Notwendigkeit gefordert, je mehr die Kirche faktisch Weltkirche und damit freies Subjekt der Geschichte wird. Damit ist sie frei gegenüber den Bindungen an die Geschichte, so daß sie nicht mehr nur das Wort verkünden muß, sondern auch das Gute wählen kann, das sie selbst nicht hervorbringt, die Gegenwart des Reiches Gottes.

Die Wahl. Die Wahl ist der springende Punkt für das Verständnis der Räte. Wahl meint hier nicht freie Auswahl, Unbeschränktheit in der Erfüllung der Wünsche, weil ich mir damit einbilden könnte, mein Ich stehe fest und bestimme selbst am besten, was ihm guttut, sondern Wahl bedeutet im Verhältnis zu Gott, daß ich den Höchsten wähle, auch wenn noch nicht feststeht, wer das Höchste ist und wie mir dieses Letzte und Höchste gegeben sein kann. Das sei etwas ausführlicher erklärt!

Jede Wahl setzt eine Erkenntnis voraus. Die Erkenntnis des Christen ist, daß diese Weltzeit vergeht und durch Christus in den letzten Zügen liegt. Aber es liegt nicht in der Macht des Menschen, Zeit und Stunde der Erfüllung zu bestimmen. Deshalb nimmt die Kirche beides an, die Zeit des Wartens und die Zeit der Erfüllung. Auch die Zeit ist eine Gestalt der Ewigkeit. Die Kirche wünscht aber die reine Erfüllung. Die Zeit des Wartens hält deshalb verborgen die Ewigkeit gegenwärtig, wir sehen es in der Natur, wie in einem stumpfen Spiegel. Deshalb ist die Zeit doppeldeutig; sie kann die Wahrheit der Erscheinung fördern oder sie kann sie in einen Trug verwandeln. Die Sakramentalität der Ehe sucht diese Doppeldeutigkeit abzuwehren durch ein Leben aus dem Glauben.

Aber die Kirche möchte die Zeit und die Doppeldeutigkeit beendet sehen. Im kirchlichen Dienstamt stellt sie sich Christus darstellend und leitend vor Augen. Kann sie da wünschen, nicht die Endgestalt der Gnade zu wählen? Muß sie nicht das Beste wählen, wenn es ihr von Gott angeboten ist? Zur Endgültigkeit der Welt gehört, daß umsonst Milch und Wein gekauft werden, d. h. daß nicht mehr gekauft wird, sondern verschenkt wird. Keiner muß mehr den anderen belehren, sagt der Hebräerbrief im 8. Kapitel und zitiert damit den Propheten Jeremia. Auch wird nicht mehr geheiratet und nach einem fernen Ziel gestrebt. Denn das Ziel ist da. Das ist die Endgestalt des Lebens, in dem sich niemand mehr fürchtet, arm, ehelos und gehorsam zu sein, weil alles Begehren schon erfüllt ist. Die Räte brauchen nicht von allen gelebt zu werden, aber ohne Anerkennung dieser Lebensgestalt gibt es keine Anerkennung des Lebens Christi, in der das Endliche endlich seine Hände aus der krampfhaften Haltung des Ergreifens löst und öffnet, um der Ankunft des Unendlichen Platz zu machen. Die Anerkennung des konkreten Lebens Christi ist möglich, wenn die Kirche ihr Amt leitend und repräsentierend mit den Räten verbindet.

c) Was heißt Anerkennung? Ich will hier gegenüber der Tradition, nur etwas weitergeführt, die These entwickeln, daß es

nicht nur für den Einzelnen gut und fruchtbar ist, sondern für die Gesamtkirche, wie es das Vaticanum II sagt, daß es in ihr Menschen gibt, die nach den Evangelischen Räten leben, ja, daß ihr Amt damit verbunden ist. Wie aber kann dies eingesehen werden?

Hier tut sich zunächst eine Schwierigkeit auf, weil in unseren westlichen Gesellschaften zur Zeit eine tiefe Abneigung gegen geistliche Lebensformen besteht, genauer gesagt, nicht gegen die privaten Formen, in denen jeder psychedelisch und esoterisch leben darf, wie er möchte, sondern gegen die *Stellvertretung*, die im kirchlichen Amt liegt. Kann man unter solchen Umständen von Anerkennung sprechen und auf größere Resonanz hoffen? Anerkennung meint tatsächlich nicht den Beifall der großen Zahl oder den wachsenden Trend in Meinungsumfragen. Diese Anerkennung kann innerhalb oder auch außerhalb der Kirche, insofern als jeder Christ auch Teilnehmer am modernen Leben ist, zunächst sogar Ablehnung oder Widerspruch bedeuten, weil sie von einer Umwandlung des Menschen zeugt, die sehr schmerzhaft ist. Es gehört zur Sendung des Amtes in die Kirche hinein, die Anerkennung etwa der Evangelischen Räte oder auch anderer an die brisanten Lebensinteressen gehenden kirchlichen Lehr- und Lebensstücke nicht an die verbale Zustimmung der einzelnen Gläubigen zu binden, sondern die Anerkennung sogar durch den Widerspruch hindurch zu erkennen.

Zwischen der Erkenntnis dessen, was man nicht tun kann, aber tun sollte, und der vollen Erfüllung des Ideals, das oft deshalb einen schlechten Klang hat, weil es nicht real erreicht wird, liegt die *Anerkenntnis*. Die Räte brauchen nicht von allen gelebt zu werden, aber ohne gewisse Anerkennung dieser Lebensgestalt gibt es keine Erkenntnis des Lebens Christi, in der das Endliche sich selbst losläßt, um der Ankunft des Unendlichen den Platz zu bereiten, oder genauer, in der das Endliche sich öffnet — und nur für äußerliche Augen sich einschränkt —, um die Gegenwart des Unendlichen anzuzeigen. Wo die geistliche Erfahrung der Räte nicht vorhanden ist, kann es keine

Kirche Christi geben, weil die Erfahrung Christi auf ein letztes Ziel ausgerichtet ist, in der es nicht mehr weiter geht, weil es nicht mehr weitergehen muß. Das Ziel ist mit Christus anwesend. Daher gehört etwa der verheiratete Priester zu einer überwundenen Epoche der Religionsgeschichte, da er zur eschatologischen Botschaft Christi nicht mehr paßt. Wo der Zölibat und die Evangelischen Räte nicht in ausreichender Zahl gelebt werden, gibt es sie dennoch ausreichend. Denn es gibt genauso viele Christen, wie diese Erfahrung im Schoße der Kirche an Gestalt gewinnt. Und außerhalb gibt es keine Kirche Christi.

12. Die Elite auf dem letzten Platz

Es wird bei unserem Thema gelegentlich die Frage gestellt, ob sich nicht unter dem Mantel der Rede von Opfer, Zölibat und Evangelischen Räten ganz andere Motive verbergen? Gerade kein Opfer, sondern das Gegenteil, also Habsucht, Eitelkeit und Machtstreben. Die Psychologie hat 100 Jahre lang viel aufzudecken gehabt in der Religion, wobei sie auf eine große Zahl unbewußter Antriebe gestoßen ist: Der Mensch ist nicht Herr im eigenen Haus! Nicht einmal er selbst weiß, was er eigentlich tut, wie viel weniger sind seine Motive nach außen bekannt! Ähnliche Beobachtungen hat schon Augustinus angestellt und gesehen, wie sehr etwa an die Stelle der unterlassenen Sexualität die Habsucht treten kann. Wer sich bewußt auf den letzten Platz setzt, hat der nicht den Wunsch, auf dem ersten zu sitzen? Warum sollte er sich sonst so entschieden bemühen? Wer weiß von sich selbst, wo er sich in Gedanken hingestellt hat, wenn er das Wort Jesu hört! Und wer nur auf der Erde den letzten Platz gewählt hat, um im Himmel auf dem ersten zu sitzen, hat nicht auch der für sich selbst gesorgt? Die Ideologiekritik jedenfalls ist eindeutig: Sie glaubt nicht, daß es jemandem um Wahrheit zu tun ist, sie glaubt nur an Interessen: Jeder, wie versteckt auch immer, will sie durchsetzen.

Inhalt des 12. Vortrags. Es wird nicht verwundern, daß ich diese geschlossene Weltsicht nicht teile. In der Natur läßt sich vermutlich alles auf Egoismus oder Brutpflegeinstinkt zurück führen, aber der Mensch ist nicht nur Natur. Wir sind nicht nur von dieser Welt! Der Mensch ist zu tief veranlagt, um ernsthaft seine Geschaffenheit leugnen zu können, er lebt zu rastlos auf der Erde, als daß er nicht auch Bürger einer anderen Heimat

sein sollte. Er hat eine Stimme in sich, die in ihm nach der Wahrheit ruft und ihn über sich hinaus zieht. Bei jeder Störung des natürlichen Lebens klopft sie an und meldet sich als Botin einer Sphäre, die jenseits der Begierden und Interessen steht und ihre Anwesenheit kundtut. Der Tücke des menschlichen Herzens im allgemeinen und meines eigenen im besonderen bin ich mir bewußt: Es sagt Christus und meint Kattun, es sagt Opfer und will Erfolg. Dennoch glaube ich an diese Reinheit des Herzens, ja ich kenne sie, denn die nackten Interessen legen Zeugnis von ihr ab, da sie nicht in Frieden mit sich leben können. Diese Reinheit ist in der Welt vielleicht nur in Spuren vorhanden. Aber nennt nicht Jesus das Senfkorn das kleinste unter allen Samenkörnern? In der gleichen Weise ist diese Reinheit des Herzens da; unter einer Unmenge von Unkraut ist sie kaum zu erkennen, aber sie ist da: Die Freiheit von der Begierde, sich selbst an den ersten Platz setzen zu müssen. Selig, die ein reines Herz haben! Diese Lauterkeit kann letztlich nur gegenwärtig sein, wenn in ihr auch der Gegensatz von Reinheit und Interesse, von Nächsten- und Eigenliebe aufgehoben ist. Gehört aber nicht gerade die Versöhnung dieses Gegensatzes zur Sendung Jesu?

Damit erzeugt sie einen anderen Gegensatz, den Gegensatz zu der allein vom Interesse geleiteten Welt, einen Unterschied, welcher dieser Welt ein Dorn im Auge ist und den sie nicht leicht dulden will. Jeder behauptete Unterschied löst einen *Affekt des Elitären* (a) aus oder einen entsprechenden Gegenaffekt. Das Christentum müßte, wenn es wahrhaft gelebt wird, den größten Affekt auslösen, denn es glaubt den größten Unterschied erkannt zu haben, der denkbar ist, die unendliche Distanz zwischen Gott und der Welt, ein Abstand, der vom Menschen nicht zu überwinden ist. Der *Gottes- und Christenunterschied* (b) beruht zwar auf der abstrakten Differenz von Unendlichkeit und Endlichkeit, hat aber die praktische Folge, daß der Mensch nicht vollbringen kann, was er will. Tausend Pläne verwirklicht er, aber das eigentlich gemeinte Ziel kann er in all diesen Zielen aus eigener Kraft nicht erreichen.

Das Vaticanum II hat die Evangelischen Räte als eschatologische Wahrheit für alle Christen bezeichnet, denn das Volk Gottes hat auf der Erde keine bleibende Heimat. Insbesondere sind die Räte die Lebensgrundlage des Priesters. Es scheint, daß deren Ausbildung künftig weniger an die hergebrachten Programme der Selbstverwirklichung im Endlichen anknüpfen sollte, weniger an Psychologie und Soziologie, sondern an das Gegenteil, an den Gedanken von der Elite auf dem letzten Platz. Die künftigen *Reformseminare* (c) und Konvikte sollten das einüben, was das Konzil zu den besonderen Erfordernissen des geistlichen Lebens für Priester zählt, Gehorsam, Zölibat und Armut. Diese mönchischen Tugenden zielen auf das Opfer des Ich, um es aus der Welt der Interessen und Begierden zu erlösen und mit einem neuen Leben zu begaben. Das ist mit der Elite auf dem letzten Platz gemeint.

a) *Die Affekte des Elitären.* Wer heute in Deutschland Priester werden will, muß die Seele eines Märtyrers haben: Weder in der Öffentlichkeit, noch in den Gemeinden, zumeist nicht einmal in seiner Familie kann er mit Verständnis rechnen. *Unsere Zeit will nun einmal keine Priester sehen!* Dieses Urteil eines erfahrenen Lehrers der Theologie, der lange Zeit in der Priesterausbildung tätig war, hat mich erschrecken und stutzen lassen. Dann gibt es in ein paar Jahren keine Priester mehr, und die katholische Kirche verschwindet aus Deutschland. Denn wer hat schon eine Märtyrerseele! Wen verwundert es, wenn jüngere Geistliche der Dauerfolter der öffentlichen Meinung nicht gewachsen sind und schließlich das Handtuch werfen. Endlich den Unterschied aufgeben, den das Priestersein bedeutet, endlich so sein wie alle, endlich die Distanz zu Natur und Gesellschaft aufheben! Denn zum Märtyrersein sind nicht viele geboren.

Irdische Güter. Nun ist das in den letzten 500 Jahren, seit den Zeiten der Reformation und der Aufklärung, nicht der erste Angriff auf Kirche und Priestertum. Periodisch brechen Sturm und Leidenschaft gegen das Christentum hervor, weil der Auf-

klärung und ihrem Fortschrittsoptimismus die ganze Richtung nicht paßt. Wer von der Sünde Adams, vom Opfer Christi und von der Erlösung redet, vergraut dem Menschen die Lust an der Erde. In dem Maße wie die Kirche sich weigert, den Göttern der Neuzeit zu folgen, wie sie sich dem gesellschaftlichen Konsens über Wohlfahrt und irdisches Glück widersetzt, nimmt der Druck gegen sie zu. Daher die Märtyrer! Allerdings muß diese Situation kein Unglück bedeuten. Im Gegenteil! So erst ist die Kirche in ihrer eigentlichen Wahrheit, so erst lebt sie. Nur wer geschmäht wird, kann in reiner Weise segnen. Weh euch, wenn euch alle Menschen loben! Diese Wahrheit, so schmerzlich sie ist und so viel sie an Opfern kostet, sollte der Kirche nicht zum Schaden gereichen. Denn die Religionen des technischen, politischen und ökonomischen Fortschritts, die immer neue Emanzipationen aus dem endlichen Leben erproben, schmecken nach Rückfall in der Religionsgeschichte, sie schmecken nach neuer Verehrung alter *endlicher* Götter, sie schmecken nach Götzenanbetung.

Wo es um irdisches Glück geht, wird ein endlicher Gott verehrt. Bei Nietzsche läßt sich das Drama der Beschwörung der Götter im Detail studieren. Oder bei Brecht, der vor seinem 10.000 Jahre alten Gott singen und tanzen will. Deshalb kann der schlechte Ruf der Kirche und seines Priestertums zugleich ein guter Ruf sein, mit dem man sehr erlöst leben kann. Allerdings nur, wenn man im Inneren das Geheimnis der Umkehrung von Endlichkeit und Unendlichkeit kennt, das Geheimnis des ersten und letzten Platzes. Sonst wird man zum Opfer der anonymen Götter, und anstatt das Opfer des eigenen Ich zu bringen, wird man selbst von seinem Ich und seinen begehrlischen Interessen zum massenhaften Opfer getrieben. Die Güte und Sanftheit in der Berufung, die Nähe Gottes, die Elija im leisen Säuseln des Windes gespürt hat, besteht nicht in einem fernen Lohn, in einer Entschädigung für die Schmerzen des Märtyrerlebens, sondern sie ergießt sich heute und jetzt, mitten in der Zeit und mitten im Leben in die Seele des Empfänglichen. Das gilt schon in ziemlich simpler Form: Ein Märtyrer-

leben mag leidvoll sein; aber ist nicht solches Leiden ungleich sinnvoller als der glücksorientierte Wohlstand, der den Überdruß mit immer neuen Ablenkungen bekämpfen muß? Ist nicht die frei bejahte Zurücksetzung ein größeres Glück als die unter Beifall betriebene Selbstverwirklichung? Erlöster sollt ihr aussehen, ihr Christen, heiterer, dann will ich euch glauben, ruft Nietzsche. Gut, wir tun es, rufen wir zurück, aber wir tun es immer schon; immer schon waren wir fröhlich, nur hast du es bisher nicht bemerkt. Aber auch jetzt, angesichts deines Fluches auf die Priester, segnen wir dich.

Viel Bewußtsein bewirkt nicht unbedingt einen glücklichen Zustand, aber in Zeiten der Bedrängnis, wo der Gegenwind kräftig weht, muß man sich der Quellen bewußt werden, aus denen der Glaube lebt. Deshalb dient es der Stärkung des Widerstandes, wenn man sich die Dialektik, den Widerstreit, ja den dramatischen Kampf des Eliteseins auf dem letzten Platz anschaut. Allerdings, bloßes Anschauen reicht nicht aus, denn erst die Teilnahme macht hell-sichtig. Nur noch Gott und die Evangelischen Räte sind in den Wohlstandsgesellschaften ein Abenteuer, da selbst die Achttausender dem Tourismus anheim gefallen sind, nur Gott hat noch Neuland anzubieten.

Die Phänomene der Elite auf dem letzten Platz überschlagen sich, so daß es nicht leicht ist, sie nacheinander zu erkennen und geordnet aufzunehmen. Der erste und der letzte Platz fahren wahrlich Karussell und sind, nach den Worten Jesu, allezeit dabei, den Platz zu tauschen. Das Wort Elite kommt von dem lateinischen Wort *elicitus*, was so viel wie *herausgerufen* oder *ausgewählt* heißt. In dieser Weise redet Paulus die Christen von Thessalonich an, wenn er sie *electi dilecti* nennt: Wir wissen, - von Gott geliebte Brüder, daß ihr erwählt seid. Als Erwählte sind bei Paulus selbstverständlich alle Christen gemeint, das heißt die Handvoll Gläubige, die er in Thessalonich für Christus gewonnen hatte. Der Glaube ist nichts als Elitesein, Herausgerufensein aus der Welt von dem Gott, der in keiner Notwendigkeit der Welt aufgeht und in Christus frei gehandelt hat. Ob es eher viele oder wenige sind, die am Elitesein teilneh-

men, ist zunächst nicht auszumachen; nur ist zu vermuten, daß es eher wenige sind, weil der Drang, in der Mehrheit zu sein, selbst ein immanentes, endliches Verlangen darstellt, das auf Selbsterhalt in der Welt ausgerichtet ist.

Daß der Glaube die Antwort auf einen Anruf ist, der nicht aus der Erde stammt, ist selbstverständlich und bedarf keiner Begründung. Auch wie es möglich ist, daß die Natur und der Mensch in ihr eine Offenheit haben, die eine von außen kommende, transzendente Bewegung möglich macht, soll hier nicht geklärt, sondern nur angedeutet werden: Die Natur gerät immer neu in die Tragik des Endlichen, wenn sie sich an sich selbst festhalten will; daran läßt sich ihre Offenheit für die Transzendenz ablesen, eine im übrigen alte Entdeckung, die wohl schon Platon gemacht hat. Wenn der Anruf ergangen ist und Gott jenseits der menschlichen Natur entdeckt ist, hat die Annahme des Rufes einschneidende Folgen. Eine erste Wirkung zeigt sich sofort nach außen, nämlich die Abwendung von dem, was als allgemein, was als üblich und natürlich gilt. Wenn Gott in die Welt einbricht, ist zu erwarten, daß wunderliche Dinge geschehen. Das bedeutet in wenig christlichen Zeiten die Abwendung von der Welt und die Hinwendung zur Kirche, wenn sie klein ist, oder aber, in nominell christlichen Zeiten, die Hinwendung zu einer Sondergruppe *in* der Kirche, also mehr oder weniger zum Mönchtum. In Zeiten der Verachtung und der Verfolgung besitzt die Kirche selbst dann schon die monastische Gestalt, so daß es eines gesonderten Mönchtums, das den Unterschied von Gott und Welt lebt, nicht bedarf. Diese Aussonderung als Antwort auf den Ruf, diese Absonderung mag der, dem das geschieht, als mangelnde Solidarität sogar bedauern, er mag die Separation auch innerlich ablehnen, aus Gründen der Gerechtigkeit oder der Demut, aber gerade dadurch, daß er es ablehnt, eine Ausnahmestellung einzunehmen, nimmt er sie ein: Der erste und letzte Platz vertauschen sich.

Unverfügbarkeit. Damit eröffnet sich das weite Feld der inneren Momente und Motive, die von keinem äußeren Gerichtshof zu prüfen sind, die sich nur im Selbstgespräch und jenseits von

Anklage und Verteidigung ereignen, vor Gott also, dem wahren Selbst. Das Bewußtsein der Berufung und die Zugehörigkeit zu einem elitären Kreis hat eine verführerische Kraft, die bei Verlust des Kontaktes zur wirklichen, zur unerlösten Welt unreal wird mit allen Zerrgestalten der Entartung. Auch politische oder künstlerische Berufungen haben, wenn sie tief genug gehen, einen religiösen oder quasi-religiösen Charakter, die auf Erlösung sinnend und um so leichter entarten, also sie nur endliche Ziele kennen. Das elitäre Glaubensbewußtsein wird allerdings gleich zweimal an seine Wahrheit erinnert. Jede echte, tiefe Berufung ist ungewollt, ist ein Erleiden und kein Wünschen; sie ist weit entfernt von jedem bloßen Ausprobieren oder dem Verlangen nach einer bürgerlichen Lebensstellung. Man kann nicht auf Probe lieben, wie man nicht auf Probe dem Ruf Christi folgen kann. Obwohl durch die Unverfügbarkeit begründet, wird der elitäre Charakter des Rufes damit zugleich auch wieder aufgehoben. Die Berufung geschieht gänzlich im Passiv, und der Augenblick des Anrufes ist bloßes Erleiden, wie auch Zeugung und Geburt im zeitlichen Dasein völlig von außen kommen, obwohl sie das Innere des Menschen begründen. Paulus weiß, wovon er redet, wenn er zu den Thessalonichern sagt: Ihr seid erwählt, liebe Brüder! Er redet sie als seine Kinder an, für die er von neuem Geburtswehen erleidet, bis Christus in ihnen Gestalt angenommen hat. Wer zur Elite auf dem letzten Platz zählt, hat sich nicht selbst dahin gestellt.

Opfer des Ich. Dadurch wird ein zweites Moment der Korrektur erzeugt, das geeignet ist, dem Elitesein vom natürlichen Standpunkt aus jede Wünschbarkeit zu nehmen: das Opfer des Ich. So wie einer nach außen, vor der Öffentlichkeit, ein um so größeres Ansehen hat, je mehr er selbst ein Opfer gebracht und durch den Verzicht auf das eigene Glück das Glück der anderen gefördert hat, wie zum Beispiel Albert Schweitzer oder Mutter Teresa, so ist es auch nach innen: Erst das Opfer des eigenen Ich legt Zeugnis von der Tatsache ab, einem wirklichen Anruf gefolgt zu sein. Die eigenen Lebenspläne werden nicht nur durcheinander gebracht, sondern es werden völlig neue aufge-

stellt, an die man früher nicht einmal gedacht. Vielleicht nachher, wenn alles vollbracht ist, keinesfalls aber vorher kann man sie als höchst passend und erfüllend erkennen. Die tiefe Fremdheit der Forderungen, die im Gegensatz zu den eigenen Lebensplänen stehen, ist ein Zeichen für die Echtheit des Anrufes. Beide Momente, die Ungewolltheit des Anrufes und das Opfer des Ich, sind geeignet, den Kandidaten in den Augen der Welt vom ersten auf den letzten Platz zu befördern. Und wo steht er wirklich? Bei Gott ist kein Ding unmöglich! Die Welt sieht nur, daß aus dem letzten Platz auch wieder der erste werden kann, wie bei Albert Schweitzer und Mutter Teresa, deren Ruhm und Ansehen das geopfert Glück wohl reichlich ausgeglichen haben. War ihr Opfer nicht echt? Nur Gott sieht das Herz des Menschen; in der Welt drehen sich der erste und letzte Platz weiter im Karussell. Und wer darüber spekuliert, welche Wege vom letzten zum ersten Platz führen, hat den Ruf wohl kaum empfangen, wenigstens hat er nicht mit dem Opfer des Ich geantwortet.

Beispiel des Mose. Beide Momente sind streng innerlich zu verstehen. Niemand kann sich öffentlich aufstellen und sagen: Ich habe wie vormals Mose einen besonderen Ruf von Gott erhalten, jetzt halte ich die Durchführung folgender Maßnahmen zur Verbesserung eures Lebens für erforderlich. Auch dem Mose folgten die Kinder Israel nicht, weil er sich bei ihnen mit dem Namen des Gottes Abrahams, Isaaks und Jakobs einen Zutritt verschafft hatte, sondern weil er die Kraft hatte, sie zu sammeln und in ein neues Land zu führen. Hätte er nur formale Autorität aufgeboten, wären ihm die Leute nach ein paar Tagen nicht weg gelaufen. Weil er selbst nach innen seinen Zweifel an der Echtheit seines Anrufs erfolgreich bekämpfte, beseitigte er mit der Zeit auch die Zweifel an der Echtheit nach außen. Die Autorität hat er durch äußere Zeichen, durch Erleiden, durch Krafttaten, durch glückliche Erfolge und vieles andere errungen. Daß er gegen seinen Willen vom Dornbusch aus angerufen wurde und daß er das Opfer des Ich gebracht hat, diese beiden Zeichen der inneren Echtheit, lassen sich nur nachträglich und

indirekt wahrnehmen. Sie sind die vernünftige Erkenntnis nachsinnender Gottesgelehrter, nicht aber die Erkenntnis seiner Zeitgenossen. Daß die Gehorsamsten der Gehorsamen, wie Franziskus, wie Paulus, wie vor allem Jesus selbst, dann einen ungeheuren Einfluß erlangen, wie ihn kein Machthaber dieser Welt je erwarten kann, widerspricht dem nicht. (Der Leser möge sich das als Übungsaufgabe überlegen!) Es ist das Drama des Wechsels zwischen dem ersten und letzten Platz.

Der Gehorsam auf den Anruf Gottes ist das Beste, was im Menschen lebt. Ruf und Gehorsam sind keine eigene Leistung, sie haben deshalb keinen öffentlichen Anspruch. Ohne den Anruf ist zwar alles religiöse Leben leer und trägt den Keim des Verderbens in sich, aber der Gerufene selbst ist nach außen still, er beruft sich nicht auf sich selbst, er will keine öffentliche Geltung haben und hat sie auch nicht. Ein trocken versicherter Anspruch gilt soviel als ein anderer. Dennoch wählt die Kirche ihr Führungspersonal nach geistlichen Kriterien aus. Obwohl diese nicht öffentlich ausweisbar sind, sollte sie es tun und tut es auch zum Teil, indem sie zumindest ein wenig Berufung verlangt. Von keiner Gleichstellungskommission kann der transzendente Anruf erkannt und beurteilt werden. Ich denke, die schöne Fremdheit der Kirche in der gegenwärtigen und in jeder Gesellschaft wird an dieser Stelle deutlich sichtbar.

Egalitäre Stimmung. Zuletzt muß ein Einwand gegen die Möglichkeit des Eliteseins bedacht werden, welcher der egalitären Stimmung des ausgehenden 20. Jahrhunderts entspringt. Der Einwand lautet etwa so: Zu den Menschen von heute paßt keine Ausnahmestellung. Sie wollen keine Autorität, die sich auf eine Quelle beruft, die nicht öffentlich zugänglich ist. Nur gemeinsame, gleichberechtigte Zusammenarbeit kann auf Zustimmung hoffen, nur diese ist konsensfähig. Der Einwand mag richtig sein, vor allem dann, wenn Elite gleiche als Autorität verstanden wird. Denn der selbstverständliche Anspruch auf Leitung, der lange Zeit mit einer hohen Geburt oder einer besseren Bildung verbunden war, ist in unseren demokratischen Zeiten dahin. Das ist nicht zu bedauern, sondern zeigt nur, daß

sich die geistigen und technischen Voraussetzungen gewandelt haben und von der Art sind, daß mehr Menschen als früher für sich selbst Verantwortung übernehmen können. Mögen sie es tun und das Glück und Leid ihrer eigenen Entscheidung tragen! In Kenntnis der stark angewachsenen egalitären Stimmung schrieb Jakob Burckhardt schon vor hundert Jahren, daß sich das vorherrschende Pathos unserer Tage, das Besserlebenwollen der Massen, unmöglich zu einer wahrhaft großen Gestalt verdichten kann. Wird damit nicht, wenn diese Analyse zutrifft, dem Sinn des Eliteseins der Boden entzogen?

Der Einwand trifft; die demokratischen Gesellschaften von heute dulden, ihrer Selbsteinschätzung nach, keine aristokratischen oder oligarchischen Sondergruppen unter sich. Der Pluralismus und die Kräfte des Neides wissen es zu verhindern, daß sich einer im *weltlichen* Sinne lange Zeit auf dem ersten Platz halten kann. Deshalb gibt es die wahrhaft große Gestalt nicht mehr. Und in diesem Sinne läuft auch die egalitäre Stimmung unserer Tage einer ausgesonderten Priester- oder Ordensgruppe in der Kirche entgegen. Aber damit tun die demokratischen Gesellschaften zugleich ihre Unwahrheit kund, weil auch eine auf viele Schultern verteilte Macht tragisch ist; auch das Glück der größtmöglichen Zahl scheitert, nicht weniger als das Glück der wenigen Reichen; nur ist das Unglück jetzt nicht mehr abschiebbar auf die Unterdrückung durch den Adel und die Besitzenden, sondern offenbart die Sache selbst: Memento mori! Auch demokratische Gesellschaften brauchen Askese, eine Distanz zum Leben, um leben zu können. Für die Innensicht der Motive bedeutet dies, daß das Elitesein möglich und auch dringend notwendig ist, aber als Elite auf dem letzten Platz, ohne öffentliche Anerkennung, die darum aber nicht weniger, als verborgene in die Öffentlichkeit ausstrahlen kann. Da eine solche Elite aber auf dem letzten Platz sitzt, wird sie ihre Wahrheit nicht daran messen, welchen gesellschaftlichen Einfluß sie hat. Sie wird nicht einmal entschieden den letzten Platz suchen, weil die Entschiedenheit in der Gefahr steht, den

letzten zum ersten Platz machen zu wollen, was wiederum alles verdirbt.

b) Der Gottes- und Christenunterschied. An eine große Voraussetzung ist der Gedanke von der Elite auf dem letzten Platz gebunden, an eine Philosophie oder Weltsicht, gegen die sich das Denken der Neuzeit mit Macht aufgelehnt hat. Diese Voraussetzung für das Evangelium ist die Bereitschaft, die Endlichkeit der Welt zu erkennen und anzuerkennen, die Differenz zwischen Gott und der Welt, die von der Erde aus nicht aufhebbar ist, obwohl diese Differenz zu beseitigen das ganze Verlangen des Menschen ausmacht. In allem Streben will der Mensch nichts anderes werden als Gott, unter welchen Verkleidungen auch immer.

Endlichkeit - Fortschritt. Die Philosophien der Neuzeit hatten eine starke Tendenz zur Autonomie, in der nicht Gott, sondern etwas anderes, etwas Endliches in den Mittelpunkt gestellt wurde, etwas, von dem man hoffte mittels Fortschritt zum Unendlichen zu gelangen. Oft wurde die Natur als Mitte und Maß genommen, mal als Naturwissenschaft, mal als romantisches Refugium, dann auch als Gesellschaft oder als Gattung Mensch, die alle durch verschiedene Arten bürgerlicher oder antibürgerlicher Fortschritte über sich hinaus wachsen sollten. Was eigentlich dahinter steckt, hat mit Gewalt Nietzsche offenbar gemacht. Im autonomen Denken ist es bitter notwendig, den Menschen selbst zum Gott zu erheben, jeden einzelnen, und ihn mit Unsterblichkeit auszustatten. Daher bei ihm der notorische Zwang zur undenkbaren Idee der ewigen Wiederkehr des Gleichen. Dann erst ist die Autonomie zu ihrem Ziel gekommen, wenn der Mensch wie Gott wird, also sich selbst erschaffen kann und unsterblich ist. Nietzsche ist meines Wissens der einzige, der die letzten Schlüsse aus dem autonomen Denken gezogen hat, ohne Rücksicht auf die Folgen oder die Realisierbarkeit, während die meisten Fürsprecher der Autonomie, wohl aus Verzagtheit, die letzten Konsequenzen nicht ziehen und nicht in den Abgrund blicken mochten.

Die Sehnsucht nach Gott hatte in der Neuzeit einen handhabbaren Namen: Fortschritt. Um einen fortschreitenden Prozeß für möglich zu halten, mußte das Endliche mit einer Identität ausgestattet werden, die ein unbegrenztes Wachstum zuließ. Dieser Prozeß mußte zugleich notwendig und der Freiheit des Menschen entsprungen sein, damit der Mensch aus eigener Kraft das werde, was Gott schon immer ist. Die Idee des Fortschritts ergab sich dann aus der Notwendigkeit, die postulierte Autonomie zur realisierten werden zu lassen.

Mißverstandene Elite. Vom Standpunkt einer solchen Subjektphilosophie aus kann das Elitesein nur immer falsch verstanden werden; neuzeitliches Denken kann das Wort nur in den falschen Hals bekommen. Denn da ohne Gott die Differenzen keinen Ort haben, wo sie versöhnt werden können, ist im autonomen Denken jeder Unterschied eine Ungerechtigkeit. Deshalb ist in ihr nur eine Elite ohne letzten Platz vorstellbar, und gegen die ist zu kämpfen. Oder umgekehrt: Der letzte Platz erscheint als bloßer letzter Platz, als Aushöhlung des Subjekts, als Schmach und Ungerechtigkeit. Also ist beides im neuzeitlichen Denken nicht zulässig, weder das Elitesein, noch der letzte Platz. Entsprechend lassen sich in einer Diskursethik die Evangelischen Räte nicht verteidigen. In dieser muß ein integriertes und handlungsfähiges Subjekt vorausgesetzt werden, das fähig ist, am Diskurs teilzunehmen und seine Interessen geltend zu machen. Diese aber sind als natürlich zu verstehen, ohne daß es etwas anderes geben kann als nur Interessen, ohne daß ein Einbruch in die geschlossene Welt der Begierde denkbar ist. Wer die Werte dieser Welt auf den Kopf stellt, etwa mit dem Satz: Nach der rechten Wange auch die linke Wange! ist nicht diskursfähig. Eine Einschränkung des Interesses gibt es in der Welt der Diskursethik nur aus Gründen der Zweckmäßigkeit: Was du nicht willst, das man dir tu! Daher kann das Gespräch mit einem auf diese Weise gebundenen Neuzeitvertreter nicht gelingen. Wenn jede Bewegung, also jeder Gedanke und jede Handlung, so gedacht wird, daß sie im Subjekt allein ihren Ursprung hat, dann ist die Grunderfahrung des religiösen und

gläubigen Lebens unmöglich. Die Basiserfahrung ist: Selbsterhaltung ist nicht möglich. Wenn theoretisch das Subjekt immer und in jeder Hinsicht, in allem, was an ihm geschieht, vorausgesetzt wird, kann die Vergeblichkeit der Selbsterhaltung im Denksystem nicht vorkommen. Als ein solcher dunkler Flecken sollen im modernen Bewußtsein auch Geburt und Tod, weil sie nicht einholbare Grenzfälle darstellen, heraus operiert werden. Die Affekte des Elitären, des Herausgerufenseins, können also nur sehr unvollkommen wahrgenommen werden, wenn die entsprechende Wahrnehmung durch einen Vorentscheid verstellt ist. Erfahrung gibt es nur für den, der sich auf sie eingestellt hat, der sie zumindest nicht vorweg ausgeschlossen hat. Eine alte Erfahrung über die Erfahrung sagt zurecht: Nur was du schon weißt, wirst du finden.

Gottesdifferenz. Diese Voraussetzung für die Erfahrung des Anrufes ist die Differenz von Gott und Welt, die Gottesdifferenz. Die Differenz heißt Theonomie und bedeutet, daß das endliche Sein mehr in Gott als in sich selber sein Sein hat. Dazu zunächst eine Vorbemerkung: Gewiß kann man auch das Gegenteil behaupten und sagen, daß das Christentum eine besondere Nähe Gottes zur Welt verkündet. In die stark gefühlte Leere des antiken Götterhimmels brach die Menschenfreundlichkeit Gottes, ja seine unbedingte Liebe, wie ein neues starkes Licht herein, und ließ auf einmal auch den Sklaven, wenigstens vor Gott, als Menschen erscheinen. Deshalb kann man auch sagen, daß die Nähe Gottes die besondere Botschaft des Christentums ist, zumal Christus selbst die andrängende Nähe des Reiches Gottes in die Mitte seiner Verkündigung gestellt hat. Ebenso lassen sich auch beide Vorstellungen noch einmal umdrehen! Denn wenn man unter Nähe Gottes eine Art von Einssein mit der Welt verstehen wollte, dann ist das Pantheismus, also keine Nähe, sondern eine Leugnung Gottes. Ebenso ist die Differenz, wenn sie als Ferne und Interesselosigkeit an der Welt verstanden wird, Deismus, also auch Atheismus und Leugnung Gottes, was ja gerade nicht gemeint ist. Mit simplen Worten kommt man aus solchen Widersprüchen nicht heraus!

Eine unbeweglich fest gehaltene Vorstellung von nah und fern verrät nur Gedankenlosigkeit. Gott ist nicht entweder nah oder fern, sondern beides zugleich. Aber was heißt das? Und wieso heben sich die beiden Aussagen nicht gegenseitig auf?

Der Anschein des Widerspruchs zwischen der Differenz Gottes zur Welt und seiner Nähe zeigt den Weg zur Einsicht in die Theonomie des Daseins auf. Einsehbar wird diese Theonomie durch einen Subjektwechsel, für den es in der endlichen Welt kaum ein Modell gibt. Jeder Gedanke, der in einem solchen Denken auf Gott hin ausgesprochen wird, muß mehr enthalten als es seinem bloßen endlichen Inhalt entspricht. Theonomie bedeutet die Differenz des Endlichen zum Unendlichen und zugleich die Nähe des Unendlichen, wie sie stärker nicht gedacht werden kann. Warum kann der Mensch an der Autonomie kein Genügen finden? Warum trägt er sein Selbstsein nicht wesentlich in sich selber? Die Frage ist nicht müßig oder bloß theoretisch. Denn von der Entscheidung zwischen Theonomie und Autonomie hängt das Leben selbst ab. Ein Großteil der Umtrieblichkeit des Lebens besteht in der Frage: Läßt sich die schmerzliche Differenz aufheben, die in allem steckt und die mich von so vielem trennt, und vor deren Aufhebung ich doch auch zugleich Angst habe, weil sie mich mir selber raubt? Die autonome Philosophie sagt ja, das wird möglich durch den Fortschritt! Das aber erscheint sehr fraglich.

Differenz ist überall in der Welt zu finden, zunächst einmal die Fülle der Unterschiede im Endlichen. Du bist nicht ich, ich nicht du, beide zusammen sind wir kein Baum und kein Strauch, und die Erde ist nicht die Sonne. Differenz ist überall! Die Differenz nimmt im Sinne der Komplexität auch immer mehr zu. Beides wächst zugleich, die Differenz und die Einheit. Denn du und ich, wir können immer besser miteinander telefonieren, wir verstehen immer besser unsere Verwandtschaft mit der Tier- und Pflanzenwelt, und in welcher Beziehung die Erde zur Sonne steht, wissen wir auch ziemlich gut. Daß aber die Reibungen und Konflikte damit abgenommen hätten, läßt sich weder für die Politik, noch für die Wissenschaften, noch

überhaupt für irgendeinen Bereich des Lebens behaupten. Zudem scheint schließlich gegen den Tod kein Gras gewachsen zu sein, entgegen dem offen-geheimen Antrieb der Autonomie. Also ist die Autonomie nur ein Anschein oder, besser gesagt, eine zeitweilige Realität, die von der Theonomie überboten und abgelöst wird. Diese bedeutet nicht mehr nur die Differenz von Gott und Welt, sondern auch seine Nähe, die Aufhebung der schmerzlichen Selbstentfremdung. Denn wenn ich die Differenz zwischen Gott und der endlichen Welt anerkannt habe, nehme ich nicht mehr an der Friedlosigkeit der Welt teil, weil diese darin besteht, aus eigenen Kräften zum Frieden und zum großen Einssein zu gelangen. Dann aber geschieht die Nähe Gottes von selbst, aus dem anerkannten Gottesunterschied heraus: Gott liebt mich, weil ich ihn zu lieben nicht genügend Kraft habe. Indem ich dies erkenne und anerkenne, bricht die Liebe Gottes durch, was wiederum nicht mein Werk ist. Also wird das Einssein der Liebe und des Friedens Gegenwart. Das eigenmächtige Handeln, das auf gerechte oder ungerechte Weise, geschickt oder ungeschickt zum Frieden und zum großen Ausgleich kommen will, ist selbst die Quelle des Unfriedens und des Unglücks oder, genauer gesagt, die Quelle von Sünde und Tod. Mit der Erkenntnis der Unmöglichkeit, aus eigenen Kräften zum Ziel zu kommen, ergibt sich die Anerkennung der Nähe Gottes, wie sie in Jesus ist.

Die Anerkennung des Gottesunterschiedes ist die Voraussetzung für den Christenunterschied. Der Christ kennt die Nähe Gottes, die unmittelbare Gegenwart, die Aufhebung der Distanz, die sich der säkulare Fortschritt als fernes Ziel gesetzt hatte.

c) *Die Reformseminare.* Wenn das Vaticanum II von den Erfordernissen für das geistliche Leben der Priester handelt, nennt es gleich zu Anfang den Gottesunterschied oder die Theonomie. Es sagt: Die Priester sollen nicht den eigenen Willen zu suchen, sondern den Willen dessen, der sie gesandt hat. Wie zur Vorstellung der Autonomie die Selbstbestimmung

gehört, so zur Theonomie der Gehorsam. Daß der Gehorsam zuletzt die höchste Selbstbestimmung ist, ergibt sich bei der Allgegenwart des Unendlichen im Endlichen von selbst. Die Selbstbestimmung ist der Ort der Freiheit, an dem der Mensch, auf den Anruf hörend, seine Bindung an Gott vollzieht. Wenn, wie Christen glauben, der Anruf des Unendlichen in Christus und in seiner Sendung aufs deutlichste Gestalt angenommen hat und ansichtig geworden ist, dann muß sich der Gehorsam gegenüber dem allgemeinen Anruf auch auf dieses konkrete Ereignis in Christus beziehen, als Realisierung der Möglichkeit, daß Gott selbst im Endlichen gegenwärtig ist. Aus der Gottesdifferenz folgt der grundsätzliche Gehorsam des Christen gegenüber Christus und, weil diese konkrete Erscheinungsform nicht einfach wieder verschwinden kann, im Gehorsam des Christen gegenüber der Kirche, was für den Priester den Gehorsam gegenüber Bischof meint, der seinerseits wieder in einem Gehorsam steht.

Mißbrauchter Gehorsam? Natürlich ist der Begriff des Gehorsams durch die Geschichte belastet, durch Zerrformen im Militär, in der Schule, in der Familie. Möglicherweise hat hier an einigen Stellen die Religion legitimierend für sehr irdische Zwecke gedient. Dennoch ist ihr Sinn durch Mißbrauch nicht erschöpft. Wenn es nicht möglich ist, zur Selbstverwirklichung in der Welt zu gelangen, dann geschieht die wirkliche Selbstverwirklichung im Kern durch den Gehorsam. In dem Maße, wie das menschliche Dasein sein Sein nicht in sich selber trägt, hat auch der Gehorsam einen Sinn, als Kategorie, durch die der Mensch, indem er auf endliche Selbstbestimmung verzichtet, überhaupt erst zur Selbstbestimmung kommt. Außerhalb Gottes gibt es kein Selbst, deshalb gelingt keine nur endliche Selbstverwirklichung. Natürlich können und sollen alle Möglichkeiten zur Beratung und zur gemeinsamen Entscheidung genutzt werden, aber es bleibt doch, nicht als Restkategorie, sondern als Hauptexistential des Menschen, die Vorgabe des Daseins, die zum Hören und Gehorchen aufruft. Zwischen dieser Vorgabe Gottes und dem Dasein des Menschen herrscht eine

nicht aufhebbare Differenz, die zu erkennen und anzuerkennen die Fülle und den Glanz des Lebens ausmacht. Diese Differenz im Leben auszuprägen sollte deshalb die Erziehung in den kirchlichen Konvikten und Seminarien ausmachen.

Nun kann Erziehung im geistlichen Bereich keine aktive Prägung sein und der Prägung aus dem Ruf Gottes voraus gehen. Persönliches Beispiel, Unterstützung, Unterscheidung der Geister sind die Mittel, die Einfluß auf das innerliche Geschehen von Anruf Gottes und Gehorsam nehmen können. Aber diese drei Tätigkeiten haben einen stark passiven Charakter, indem sie einen Raum dafür öffnen, wie eine geistliche Gestalt, hier die priesterlichen Evangelischen Räte, gelebt werden können. Die andere Funktion des geistlich begleiteten Lebens ist der rechtzeitige Rat an diejenigen, der keinen deutlichen Ruf vernommen hat, einen anderen Lebensweg zu wählen. Die Seminare können die Hindernisse, die sich dem Glauben und auch der Entscheidung für den Priesterberuf entgegen stellen, selbst zum Mittel einer vertieften Berufung und einer vertieften Erkenntnis der Berufung machen. Denn die Evangelischen Räte, welche den Gottes- und Christenunterschied besonders deutlich werden lassen, sind einerseits der Grund für die vielen Angriffe gegen das Priestertum, andererseits sind sie genau das Heilmittel gegen die Dunkelheiten einer Welt, die sich selbst zu genügen sucht und nicht genügen kann. Dieses Bewußtsein vom Heilscharakter der Evangelischen Räte müßte in den Reformseminarien stark ausgeprägt sein, wie auch das Bewußtsein, woher in den westlichen Konsumgesellschaften die Abneigung gegen die authentische Kirche, die ohne Abstriche das Evangelium verkündet, kommt. Die von der Reform des Vaticanum II geprägten Priester sollten also ganz im Geist von PO 15 - 17 leben und deshalb davon auch in der Ausbildung angeleitet werden.

Das päpstliche Schreiben *Pastores dabo vobis* über die Priesterbildung im Kontext der Gegenwart sagt deutlich, daß der erste Repräsentant Christi in der Priesterausbildung der Bischof ist. Wie wäre es, wenn der Bischof seinen Theologen jedes Jahr

einmal oder im Semesterabstand die exzentrische Lage der Kirche in den westlichen Ländern deutlich vor Augen führte, welche die Existenz des Priesters nach PO 15 - 17 als das Geheimnis des Kreuzes deutet, unter das der Priester sein Leben ja stellen soll? Der Bischof soll den Kandidaten fragen: Weißt du, was du versprechen wirst, wenn du am Weihealtar sagst: Ich bin bereit? Weißt du, was es in unserer Zeit heißt, sein Leben unter das Geheimnis des Kreuzes zu stellen? Natürlich dürfen diese Fragen zu keiner Abfrage werden, denn vor der Weihe ist die Zeit der Prüfung. Ja, selbst bei der Weihe soll die zeitgemäße Interpretation des Lebens unter dem Geheimnis des Kreuzes zu keiner direkten Antwort führen. Heraus kommen könnte nur Heuchelei, auch bei den besten. Niemand kann für sich selbst die Bereitschaft zum Märtyrertum garantieren, deshalb kann sie auch nicht im voraus von anderen abgefragt werden. Aber natürlich darf und sollte der Bischof seine Kandidaten auf das aufmerksam machen, was sie künftig erwarten wird, und da steht das Zeugnisablegen mit seinem Leben ganz vorne an. Diese zu fragenden, aber nach außen nicht zu beantwortenden Fragen könnten etwa diese fünf sein.

Ich möchte dir fünf Fragen vorlegen, und ich wünsche, daß du sie dir selbst vorlegst, damit du sie durch Gottes Hilfe mit der Zeit beantworten kannst.

Fünf Fragen. 1. Weißt du, daß in der gegenwärtigen Lage und für absehbare Zeit die Kirche wenig Ansehen in der deutschen Öffentlichkeit haben wird? Bist du dir bewußt, daß von dir Schmerzen gefordert werden können, die dem Martyrium gleich kommen? Wirst du die Schmerzen gewaltlos und ohne Groll ertragen können, die man dir antut, weil du zu Christus und zur Kirche gehörst? Wirst du segnen können, wo man dir flucht?

2. Willst du als Priester der Kirche in einer Gesellschaft leben, die zur Mehrheit wünscht, daß die Kirche verschwindet, jedenfalls die Kirche, die vom Kreuz Christi das Heil erwartet? Kannst du mit der geringen bürgerlichen Ehre und dem geringen Ansehen leben, das dich erwartet?

3. Weißt du, daß du weniger Freunde und weniger Gehalt besitzen wirst, als wenn du einen weltlichen Beruf ergreifen würdest? Weißt du, was es heißt, aus dem Geist der Evangelischen Räte zu leben, die der modernen Lebenswelt sehr entgegen stehen und nicht mit ihr versöhnt werden können?

4. Wirst du mit dieser Gegnerschaft, ja mit dieser Feindschaft fröhlich leben können, nicht nur, ohne daß bei dir Aggressionen entstehen, sondern in der Sorglosigkeit des Herzens, die Jesus allen schenkt, die zuerst sein Reich suchen?

5. Wirst du beständig sein können, das heißt, nicht hart, aber fest, so daß du deine Hingabe für Christus und die Kirche mit dem Tod beendest, der dir alle Mühen abnimmt?

13. Die Vision Teilhard de Chardins

Teilhard de Chardin († 1955) ist ein Visionär, dessen Stunde noch im Kommen ist. Zwar ist er seit einiger Zeit ein Geheimtip in der Welt des New Age, aber er bleibt dort solange unerkant, wie den Lesern seiner Bücher der kirchliche Schlüssel zu diesem Leben fehlt. Zwei Arten von Mißverstehen verengen bis heute die Wucht seiner erschauten Bilder. Eine kirchlich besorgte Sicht vermißt bei Teilhard die gewohnte Sprache. Selbst der Kardinal Roncalli, ehemals Nuntius in Frankreich, fand, daß sich der Jesuitenpater etwas mehr der traditionellen Sprache des Glaubens bedienen könne. Andere lasten ihm die Mißachtung der Tradition an, als er die Evolution auf die Christologie anwandte und Christus als den Punkt Omega der Weltgeschichte anrief. Umgekehrt gibt es eine säkular verengte Sicht, die in Teilhard einen Versöhner zwischen Geist und Materie, zwischen Glaube und Wissenschaft, einen Propheten des Holismus sehen möchte, der zufällig katholischer Priester ist, der aber doch vielmehr die Kirche nötigt, den alten metaphysischen Ballast über Bord zu werfen, um endlich modern werden und die Wahrheit der Wissenschaft anerkennen zu können. Teilhard macht, so diese moderne Stimme, das wissenschaftliche Weltbild zur Pflicht für Theologie und Glaube.

Fortschritt - Rückschritt. Aber Teilhard war konservativer, als es moderne Eiferer ertragen, und moderner, als es ängstliche Gemüter aushalten können. Die göttliche Evolution ist bei ihm ohne den kommenden Christus und dieser ohne seine vom Geist belebte Kirche nicht zu verstehen. Teilhard sah, daß beides, entschlossener Fortschritt wie zögerliches Beharren, nur

Teilformen der Wahrheit sind, nicht schon diese selbst. Sie bleiben unterhalb der höchsten Stufe, die zu erkennen möglich und heute gefordert ist. Die Vision über die Evolution der Sexualität zur Keuschheit gehört auf diese höhere Stufe, unterhalb derer sich Konservative und Progressive streiten. Die erotische Grundkraft bringt er in seinem umfangreichen Werk oftmals zu Gehör. *Von jetzt ab, von Christus ab, bin ich Jungfräulichkeit*, so läßt er 1918 die Stimme der Weisheit ausrufen, was geeignet ist, in allen Parteien Verstörung hervor zu rufen und alle an Teilhard irre werden zu lassen.

Wenn ich hier die Vision Teilhards erläutere, so ist damit kein Beitrag zur Teilhard-Forschung beabsichtigt, keine Untersuchung über ein einzelnes Problem, wie er es genau gemeint haben könnte. Die historischen Fragen seien den Historikern überlassen. Ich will hier nicht die Meinung Teilhards erläutern, sondern ich möchte sehen, was er gesehen hat, damit ich mir das Geschaute als Wahrheit zu eigen machen kann. Diesen Blitz der Wahrheit möchte ich darstellen und von neuem sehen lassen. Das ist im Rahmen eines wissenschaftlichen Vortrages, der nur bis zur Meinung Teilhards dringen kann, nicht darstellbar, da die Vision eines Propheten nicht als objektive Wahrheit auftreten kann. Wer Ähnliches geschaut hat, kann die Wahrheit des Geschauten erkennen, andernfalls steht er vor leeren Worten. Nicht als Meinung, sondern nur als Wahrheit hat die Vision Teilhards einen Wert. Das ist der Vorrang des theologischen vor dem historischen Interesse.

Inhalt des 13. Vortrags. Welche verborgene Kraft erkennt Teilhard unter der Oberfläche des Geschlechtlichen, in der es zumeist in der Welt erscheint? Es ist dies: Die Verwandlung der erotischen Grundkraft von den anorganischen Vorformen des Lebens bis hin zur höchsten spirituellen Liebe. Von der frühesten Klumpenbildung der Einzeller bis hin zu den höchst entwickelten Formen mystischer Union strebt alles Dasein nach Einigung, es will auf eine höhere Ebene gelangen, bis es alle Kräfte des Universums in sich einschließt. Liebe ist Vereinigung. Teilhard ist zwar Biologe und Paläontologe, aber er ist

kein Evolutionist, der in der Konkurrenz und im Kampf ums Überleben den Sinn des Universums sehen will. Überall, in jeder Bewegung des Steines, in jedem Instinkt des Tieres erkennt er die Anfangsformen der erotischen Grundkraft des Universums. Den Durchbruch zu dieser Erkenntnis hat sich bei ihm mit der Evidenz einer zweiten Entdeckung des Feuers vollzogen, wie er in einem Brief vom Februar 1934 aus Peking schreibt. Dieser Brief lädt dazu ein, ihn im Kampf um die Gestalt des geistlichen Amtes zu lesen. Es zeigt sich hier wie so oft bei Teilhard seine große Kraft, die verborgenen und auch verbogenen Kräfte der Religion als einzigartig zukunftsweisend mit ihrer inneren Strahlkraft frei zu legen.

a) *Die erste Entdeckung der Keuschheit.* Seit das Leben im Menschen zum Selbstbewußtsein gekommen ist, hat es eine neue Spannung in sich entdeckt. Diese innerliche Ausdehnung wurde mit vielen Namen belegt; hier soll sie die Spannung zwischen Geist und Körper heißen. Seitdem der Mensch eine Religion hat, also seitdem er Mensch geworden ist, gibt es die Keuschheit als Werkzeug der Erlösung, also die Distanz zu den Funktionen der geschlechtlichen Fortzeugung, aber zunächst nur in verschwindenden Formen. In den höchsten Stufen der Religion findet sich diese Erscheinung allerdings in klarer Weise ausgedrückt. Christentum und Buddhismus, ja Christus und Buddha finden in diesem Punkt zu einer engen Parallele, die um so eindrucksvoller ist, als sie ohne historische Abhängigkeit ist. Ein starker Hinweis auf die universale Erlösungskraft der Evangelischen Räte? In ihrer Universalität scheinen die Räte zu den unfehlbaren Instinkten des Lebens zu gehören. Jedenfalls, weil diese Räte erst so spät in klarer Form aufgetreten sind und sich nur selten in klarer Form zeigen, kann es ihnen leicht geschehen, daß sog. fortschrittliche Theologen sie zu einer überholten Lebensform erklären. Bei genauerem Hinsehen wird sich allerdings zeigen, daß der Triebverzicht das fortschrittlichste ist, was der menschliche Geist hervor gebracht hat und daß die

Einwände von der sog. fortschrittlichen Seite den Trägheitskräften einer unerlösten Natur entstammen.

Dennoch befindet sich die geistliche Virginität in einer Krise. Zwar hat eine dunkle Ahnung ihres Wertes verhindert, daß diese Erfahrung in der Kirche ganz untergegangen ist, aber sie ist in der gesamten Neuzeit zugleich marginalisiert und formalisiert worden. Weder in der Praxis noch in der Theorie hat diese große Idee in der Neuzeit eine angemessene Plausibilität gefunden. Zuletzt hat dann die Evolutionslehre den Graben zwischen Geist und Körper zugeworfen, so daß die einfache Aufteilung mit dem vollkommenen und enthaltsamen Leben auf der einen Seite und dem unvollkommenen auf der anderen Seite ihre Plausibilität eingebüßt hat. Folglich hat sich der sexuelle Reinheitsgedanke fast völlig aufgelöst. Er mag da und dort noch im Verborgenen erlebt werden, theoretisch ist er diskreditiert und damit in der Praxis verschwunden. Warum aber überhaupt Enthaltensamkeit? Warum soll sie für das Gebet frei machen, wie Paulus im 1. Korintherbrief spricht?

Es ist ja nicht so, daß die Vorstellung der sexuellen Reinheit nur für die kleine Gruppe von Priestern und Ordensleuten galt, sondern von diesen entschieden zu den Gläubigen strömte und das Leben aller prägte. Die beiden Hauptpunkte, die aus der Hochschätzung der religiösen Enthaltensamkeit entsprangen, waren folgende:

1. Die Vereinigung der Geschlechter ist gut und im Sakrament der Ehe auch heilig, aber nur wenn der Zweck der Ehe die Nachkommenschaft ist. Alles andere bleibt unter dem Niveau der Christlichkeit.

2. Ansonsten müssen die geschlechtlichen Regungen auf ein Minimum reduziert werden, keinesfalls dürfen sie ausgelebt werden, denn höher als die Ehe steht immer die Jungfräulichkeit.

Die klassischen Argumente für eine solche religiöse Sozialordnung sind es wert angehört zu werden, auch wenn sie unmittelbar nur wenigen einleuchten können.

Schon das Judentum bringt *physiologische Gründe* ins Spiel, um bei kultischen Handlungen Reinheit zu fordern, so etwa beim Bundesschluß Jahwes mit dem Volk am Berg Sinai. Zur Vorbereitung gehört die Heiligung, die sexuelle Enthaltsamkeit für die Tage vor der Hierophanie. Moses sagt: Haltet euch für den dritten Tag bereit! Berührt keine Frau! So im 19. Kapitel des Exodusbuches. Es scheint, daß diese Eindämmung, ja dieser Ausschluß des Sexuellen vom Heiligen seinen Grund in der Geistigkeit Jahwes hat, in der Tatsache also, daß er kein Naturgott ist wie die Gottheiten der umliegenden Völker. In der heidnischen Antike, in den Naturreligionen und bis heute im Hinduismus scheint deshalb das sexuelle Element harmonischer mit dem ganzen Menschen verbunden zu sein als im jüdisch-christlichen Leben. Die Klage über die Verdrängung der Triebe erfüllt die Handbücher der Psychoanalyse. Im Christentum kommt es zur letzten Steigerung. Gott ist Geist heißt es im 4. Kapitel bei Johannes, und nachdem das offenbart ist, kann alles Leben fortan nur noch vom Geist bestimmt sein. Die sexuellen Funktionen des Leibes werden durch diese Vorstellung mit einer Art Schmutz behaftet, einfach durch die materielle Grundlage ihres Vollzugs, da die Materie dem Geist gegenüber steht. Die physischen Begleitumstände erinnern den Menschen an seine tierische Herkunft, die sich in der Trübung des Bewußtseins, in der mangelnden Kontrolle und in den mühsam zu überblickenden Folgen widerspiegelt. Kein Wunder, daß die letzten Seiten der Bibel als Lob für die Erlösten das Wort bereit halten: *Sie sind es, die sich nicht befleckt haben; denn sie sind jungfräulich.* So im 14. Kapitel des Buches der Offenbarung.

Die Kritik liegt nahe. Von Rousseau über Nietzsche bis zu Freud und darüber hinaus hat sie mächtig zum Gegenschlag ausgeholt: Die Naturentfremdung ist unnatürlich. Sie ist neurotisch und macht neurotisch. Allerdings, wenn man sich umschaut und die Banalisierung und Kommerzialisierung der Sexualität sieht, war die gut gemeinte Aufklärung vielleicht doch noch nicht die Lösung des Problems. Wer ein Tabu nur einfach bricht, weiß nicht, was er tut, er hat damit nicht einen

Zwang abgeschafft, sondern einen neuen in die Welt gesetzt. Der Lehrgang das Tabus beginnt von vorne. Die Differenz zwischen Geist und Trieb hat bis heute keine ausreichende Deutung gefunden.

Zum zweiten spielen *soziale Fragen* eine große Rolle bei der Zügelung der Sexualität. Was kann für die Gesellschaft wichtiger sein als die Pflege ihrer Fortpflanzungskräfte. Sie braucht strenge Verhaltensregeln, um eine Ordnung aufzubauen und sie durch Übeltäter nicht ruinieren zu lassen. Aus der Sorge für das öffentliche Wohl, aus der Sorge für das *Bonum commune*, die sich in jeder entwickelten Gesellschaft findet, verbunden mit der besonderen religiösen Geistigkeit des Christentums, erklären sich die Schwere der Strafen, die Drohungen und Verurteilungen, die über Fehltritte des Geistes verhängt werden, wie auch das überschwengliche Lob der Keuschheit. Teilhard sagt: *Der Brand schwelt im Bauwerk Mensch. Es ist sicherer, das Haus unter Wasser zu setzen, als es der Hitze der Triebe auszusetzen.* Das nennt er den sozialen Tutorismus, der vor allem die Verwirrung im Auge hat, die sich für eine entwickelte Gesellschaft aus dem ungezügeln sexuellen Begehren ergeben.

So bietet sich der Erfahrungshintergrund dar! Die Reglementierung ist so unklug nicht gedacht, da auch Tabus einen Nutzen haben können. Denn ein Affekt wird nur durch fraglose Normen in Schach gehalten. Wer mit seiner Leidenschaft diskutiert, hat schon verloren. Es ist ganz in Ordnung, wenn der Einzelne im Grunde nicht weiß, warum er sich so oder so verhält; Bewußtwerdung ist selten ein Glück, meistens ein Schicksal, das in der Not geboren ist und in der Not verbleibt. Das Tabu betrifft vor allem die Materie, das Leibliche, das Unbewußte, für den Mann auch das Weibliche, weil es für ihn eine Symbolgestalt des Unbewußten ist. Auf der rein geistigen Stufe kann es durchaus erfülltes und hoch gelingendes Leben geben, wenn man sich die Frage nach dem Sinn der Materie und der Erde nicht stellt. Die mystische Einheit, die jede Religion mit der Gottheit sucht, wird besonders stark im Christentum betont, da ihre Mitte Christus ist, der selbst die Einheit von Mensch

und Gott ist. Die Mystik tritt oft in der Gestalt seelischer Vermählung auf. Die heilige Seele ist mit Christus geeint, weil er selbst die erstrebte Einheit ist. Weil nun aber die Materie in dieser Mystik keine wesentliche Funktion hat, wird sie aus der mystischen Union weitgehend ausgeschlossen und mit Sanktionen aller Art belegt, wenn sie sich dennoch meldet. Höchstens gesteht man ihr die dunkle Funktion der Kreuzigung zu, womit dann die Christus-Einheit noch erhöht wird.

Der mystischen Loslösung von der Materie steht allerdings im authentischen Christentum immer die Verteidigung der Materie gegenüber. Sie wurde verteidigt gegen Manichäer, Gnostiker, Katharer und viele andere, aus der dunklen oder hellen Ahnung, daß vom guten Gott nur das Gute ausgehen kann, also auch nur eine gute Materie. Das war aber mehr ein Gedanke als eine Erfahrung, oder eine Erfahrung nur von sehr wenigen. Denn die Arbeit der Verwandlung war der überwiegenden Mehrzahl der Christen nicht zuzumuten, stellvertretend sollten es die geistlichen Menschen tun, die aber selbst nur wieder von der Erfahrung weniger großer Heiliger lebten. Daher die große Bedeutung der Heiligen! Für die Mehrzahl der Menschen folgte die Warnung und Verheißung an das Gewissen: Vollkommenheit ist der minimale Gebrauch der Materie, ist auch das größere Opfer, dem später ein größerer Lohn zuteil werden wird.

b) Die Krise der geistlichen Virginität. Dieser geistliche Organismus muß verfallen, wenn die Autorität verfällt. Denn ohne Autorität gibt es keine Stellvertretung. Nicht die religiöse Erfahrung ist in der Neuzeit in die Krise gekommen, sondern ihre Vermittlung von den höher zu den weniger religiös Begabten. Die Spannung zwischen Geist und Materie verringert sich, damit auch die religiöse Erfahrung bei den vielen. Die Frage entsteht: Warum sollte die Materie dem Geist eigentlich entgegen gesetzt sein? Ist das eine nicht die Funktion des anderen? Die Plausibilität trennt sich von der Autorität.

Der autoritätsfreie Individualismus der Neuzeit ist eine neue Optik. Er muß Gott den Namen Fortschritt geben, um die be-

drohte Endlichkeit zu sichern. Das ist zwar ein Rückschritt in der Geschichte der Religionen, eine Art von Rückfall in die Naturreligion, weshalb im Darwinismus, Sozialismus und anderen Systemen der Kampf wieder als Geschichtsprinzip an die erste Stelle tritt und den Frieden Christi ersetzt, gewissermaßen als Rückkehr der Götter, wie sie Max Weber 1919 in einem Aufsatz über die *Wissenschaft als Beruf* als Fazit der Rationalität beschreibt. *Die alten vielen Götter, entzaubert und daher in Gestalt unpersönlicher Mächte, entsteigen ihren Gräbern, streben nach Gewalt über unser Leben und beginnen untereinander wieder ihren ewigen Kampf.* Die Psychologie legt den Dualismus von Geist und Materie auch gern in die Gottheit selbst hinein, so daß Gott selbst für die dunklen Seiten des Lebens verantwortlich ist und der Mensch von der Schuld entlastet wird.

Aber *eine* Wahrheit hat dieser Rückfall dem Christentum voraus: Polytheismus ist eine Religion für alle. Der Naturalismus ist eine demokratisch vermittelbare, leichter verständliche Religion als das Christentum. Jeder versteht, worum es im Kampf um den Vorteil in der Natur oder in der Gesellschaft geht. Wer versteht den Frieden Christi? Oder hat einer verstanden, was die Evangelischen Räte bedeuten, außer daß sie im Evangelium, in den Konzilstexten und im Kirchenrecht stehen? Damit verbindet sich eine andere Wahrheit dieses demokratischen Naturalismus, die er gegen die Kultur der sexuellen Enthaltsamkeit kundtut. Welchen Sinn hat die Materie, die Erde, die Natur, fragt er? Freunde, bleibt der Erde treu! Das ist zwar eine ziemlich verquere Maxime, weil Nietzsche, wie sein Gedicht *Nach neuen Meeren* oben im Vortrag 2 zeigt, eher den Himmel stürmen als auf der Erde bleiben wollte, aber er drückt zugleich den Schrei der Erde aus, am Werk des Geistes nicht unbeteiligt bleiben zu wollen. *An der Basis der Einwände gegen das Evangelium der Reinheit erkennt Teilhard*, so paradox es klingt, ein *Erwachen des Geistes*. Einerseits wird die physiologische und soziale Seite der Keuschheit in Frage gestellt, das Interesse an der materiellen Unversehrtheit des Körpers wird so uneinsehbar

wie der Kult eines Tabus. Aber andererseits bleibt der Vorrang des Geistes bestehen, denn nur solche Leistungen, die sich einem geistigen Elan verdanken, finden öffentliche Anerkennung, die körperlichen Funktionen werden versachlicht und neutralisiert.

Das führt, meint Teilhard, zu einer auf den ersten Blick verblüffend einfachen Lösung. Es ist zur öffentlichen Überzeugung geworden, daß das Geschlechtliche völlig natürlich sei und in keinem Bezug zu Religion und Moral stehe. Könnte man nicht genau so gut den Magen moralisieren? Man lebe maßvoll mit Essen, Trinken und Sexualität, und es wird keine Probleme geben! Daß die Keuschheit des Leibes etwas mit der Tugend der Seele zu tun haben soll, kann der moderne Mensch beim besten Willen nicht verstehen. Heiligkeit und Geschlechtlichkeit seien für ihn völlig verschieden. Die Freizügigkeit der Antwort entspricht dem Tabu auf der anderen Seite. Der spirituelle Dualismus, der überwunden werden sollte, hat sich hier von neuem eingestellt. Die moderne Antwort ist deshalb wohl keine Erfahrung, sondern als die Antwort auf unverständlich gewordene Einschränkungen des Lebens zu verstehen. Der Dualismus der Restriktion wird zu einem Dualismus der Libertinage. Denn ein Tabu, wie gesagt, wenn es gebrochen wird, läßt den Lehrgang von neuem beginnen.

Teilhard führt einige Punkte an, die den Zusammenhang von Geist und erotischer Kraft belegen. Spricht nicht etwa die Psychoanalyse von der Sublimierung der sexuellen Triebe? Damit will sie weniger den Geist im spirituellen Sinne fördern, als die Einerleiheit von Geist und Materie belegen. Der Vorrang des Geistigen kann damit unter der Gestalt des Gegenteils, *sub contrario*, noch einmal belegt werden. Denn nur der Geist hat sich in der Geschichte weiter entwickelt, während die Sexualität als eine frühe Stufe der Evolution einfach aufbewahrt wird. Der Geist ist ein Merkmal des Menschen, das ihn von anderen Lebewesen unterscheidet. Also scheint es, daß unser Geist im Körperlichen wurzelt und daraus stetig seine Energien bezieht, daß aber das Wachstum weit entfernt von der Wurzelkraft ge-

schieht. Auch der Magen spielt dabei eine Rolle, wenn auch eine nicht so große; noch geringer dürfte die Bedeutung der Fußnägel sein, auch wenn sie aus frühen Tagen aufbewahrt werden. Zu den erstrangigen und symbolisch bedeutsamen Kräften gehören das Greifen der Hände, das Sehen der Augen und das Verlangen der Sexualität.

c) Die neue Entdeckung des Feuers. Durch die Lehre von der Evolution, meint Teilhard, tut sich erstmals wahrhaft und in plausibler Weise die Beziehung von Geist und Materie kund. Weit davon entfernt, die religiöse Enthaltensamkeit zu ruinieren, ist die Entwicklungslehre der Schlüssel zu ihrem Verständnis. Die *Polarität von Mann und Frau* ist ein Symbol und eine Personifikation aller Gegensätze des Universums, die zur Einheit der Vereinigung hin drängen. So wie der Tod der Preis für die Existenz des Individuums ist, so ist die Polarität der Geschlechter der Preis für die Existenz der Liebe. In der alten Meinung von der Keuschheit sollte der geistige Elan direkt auf Gott gelenkt werden, *ohne* sich auf die Schöpfung zu stützen. Diese Empfehlung mag solange richtig gewesen sein, als der geschichtliche Charakter der menschlichen Natur nicht bekannt war. Das aber eben ist jetzt in der Lehre der Evolution geschehen. Die Natur sucht die Einigung, und sie kann nichts anderes suchen. Ihre erste Kraft ist die Sexualität, welche die Polarität der Geschlechter erzeugt und zur Einigung führt. Man konnte früher mit einigem Recht fordern, die Unterschiede der Geschlechter im Aufstieg zu Gott abzulegen, wie es noch heute, als Relikt dieses Gedankens, Postulate zum androgynen Menschen hin gibt. In der Zeit, als die Natur ohne Geschichte und Evolution zu sein schien, war es kaum möglich zu verstehen, daß die Polarität der Erde sich auch im Gefüge des göttlichen Seins wiederfinden muß. Aber schließlich ist der spirituelle Mensch kein Eunuch, sondern Mann und Frau im höchsten Maße, gerade wegen des Verlangens nach Einigung. Das neue Ideal, das zugleich das alte in einer vertieften Sicht ist, heißt

deshalb nicht Einschränkung des Verlangens, sondern Überschreitung auf sein letztes Ziel hin.

Nun kann man fragen: Wenn die Liebe ein Geist ist, der sich aus den frühesten Kräften der Natur nährt, warum soll man ihm dann die Nahrung von unten entziehen? Muß, wer auf ein Ziel zuläuft, sich nicht vom Ursprung ernähren?

Um die Enthaltensamkeit des Fleisches oder wenigstens die Tendenz dahin zu rechtfertigen, haben sich die Moralisten häufig auf Gründe der persönlichen oder kollektiven Sicherheit berufen. Verzichten, um nicht zu mißbrauchen! Sich fernhalten, um nicht unterzugehen! Steigen, um nicht zu fallen! In einem anderen Weltraum war das ein möglicher Weg. Aber heute sind diese Maßnahmen von ambivalenter Wirksamkeit. Sich Gewalt antun bedeutet dann oft sich verfälschen. Die Einschränkung tendiert zur Explosion. Andererseits: Wenn es eine Sache gibt, in der die Spitzen der Religionen übereinstimmen und in der das Christentum seine Sendung hat, dann ist es die Erfahrung, daß die Keuschheit eine Art von absoluter Überlegenheit mit sich bringt. Wie aber soll diese alte Erfahrung aus dem Dornröschenschlaf für die neue Zeit geweckt werden?

In der folgenden Sicht könnte eine Lösung liegen: Durch die physische Liebe werden die Kräfte des Menschen auf großartige Weise frei gesetzt, aber zugleich ereignet sich in der blendenden Hingabe des Leibes eine Art von Kurzschluß. Etwas wird geboren, das zum größten Teil sofort verbraucht wird. Zwar wird damit auch der Geist gefördert, aber in einer schwankenden Weise. Teilhard fragt direkt: Ist es wirklich ohne Verlust möglich, sich zweimal zu schenken? Für ihn ist der Augenblick gekommen, daß wir gemäß den unbeugsamen Gesetzen der Evolution die Art und Weise aufgeben müssen, die bis heute die einzige Regel der Geschöpfe war.

Warum sollten Mann und Frau von ihrer gegenseitigen Anziehung nicht allein das beibehalten, was sie in ihrer Begegnung emporsteigen läßt? *Kein unmittelbarer Kontakt, sondern Konvergenz nach oben*, das ist die Vision Teilhards. Der Augenblick der Ganzhingabe fällt nicht weg, aber er wird mit

der göttlichen Begegnung zusammen fallen. Das ist der alte Glaube an den geistigen Wert des Fleisches, ganz neu entfaltet in einem evolutiven Universum. Die Einung wird gewollt, auch die geschlechtliche, aber erst dort wird sie vollzogen, wo sie wirklich zur Einung wird, wo alle Kräfte des Universums eins werden, wo Gott alles in allem ist. In der Welt ist jede Einigung nur ein Schein. Sollte der Zölibat das Tor zum Paradies sein? Fast scheint es bei Teilhard so zu sein, wenn man in seiner *Hymne an das Ewig Weibliche* liest: Noch immer verführe ich, aber dem Lichte zu. Noch immer schleife ich hinter mir her: aber zur Freiheit. Von jetzt ab bin ich Jungfräulichkeit. ... In mir strebt die Seele, den Leib zu sublimieren - die Gnade, das Seelische zu vergöttlichen. Wer mich behalten will, muß sich mit mir wandeln ... Schaut!

Der achtfache Weg der Evangelischen Räte

1. Was ist der Ursprung des *Leidens*? So fragte einst Buddha. Der Christ kann antworten: Es ist das Verlangen nach der *Selbsterhaltung* des Ich.

2. Warum bewirkt die *Selbsterhaltung* das Leiden? Weil der Mensch sein *Ich ohne Gott* sucht und dadurch das Leiden bewirkt.

3. Was ist das *Ich ohne Gott*? Es ist die *Sünde*.

4. Wie wird die *Sünde* aufgehoben? Sie wird aufgehoben durch das *Loslassen* der brisanten Interessen des Ich.

5. Wie kann das Ich die *Interessen* loslassen? Indem es sie *erfüllt* findet.

6. Wie geschieht die *Erfüllung*? Im Zeichen der *Evangelischen Räte*, durch das Ende des Strebens nach Macht, Reichtum und Sexualität.

7. Wo werden die *Evangelischen Räte* gelebt? Von Christus und der *Kirche*.

8. Wie ist das Leben aller in der *Kirche* damit vereinbar? Durch die Verbindung des Amtes in der Kirche mit den *Räten*, deren öffentlich bekanntester Ausdruck der Zölibat ist.

Anhang. Friedhelm Winkelmann: Paphnutius, der Bekenner*

[145]

PAPHNUTIUS, DER BEKENNER UND BISCHOF

von Friedhelm Winkelmann

I.

Der Name Paphnutios ist wahrlich kein seltener. So werden Sie sich vielleicht schon Gedanken darüber gemacht haben, welchen Paphnutios ich in diesem Vortrag behandeln werde. Ich will Ihnen deshalb den Steckbrief vorlesen, wie man ihn in den Nachschlagewerken findet. Als das neueste Zeugnis ist hier das von O. Volk im Lexikon für Theologie und Kirche zu zitieren (1963): "Paphnutios, hl. (Fest 11. Sept., bei den Kopten 9. Febr. u. 1. Mai), Bischof in der Thebais, † um 360; Bekenner in der Verfolgung unter Maximinus Daja; wurde später (um 311) Mönch; genoß auf dem Konzil v. Nikaia bei Kaiser u. Bischöfen hohes Ansehen; forderte dort, nur eine nach der Weihe geschlossene Ehe solle den Klerikern verboten sein". Man kann dieses Bild noch ergänzen, zum Beispiel aus der Enciclopedia Cattolica, in der M. Roncaglia den Artikel "Paphnutios" abgefaßt hat (1952): Paphnutios sei ein großer Wundertäter gewesen und habe auf der Synode von Tyros (335) zu den entschiedenen Athanasiosanhängern gehört.

Dieses Bild fußt auf einer unkritischen Übernahme der Quellen- aussagen und findet sich in dieser Form schon in der ersten wissenschaftlichen Abhandlung über Paphnutios, die man in den Acta Sanctorum (Sept. III) findet. Kurze kritische Notizen von Baronius, Valesius und Eduard Schwartz blieben ohne Wirkung.

Sowohl in der Enciclopedia Cattolica als auch im Lexikon für Theologie und Kirche wird unter den Quellen die Passio eines Paphnutios aufgeführt. Nimmt man diese Passio zur Hand, stellt man fest, daß es sich dabei um einen Märtyrer Paphnutios handelt, der zusammen mit 546 anderen Christen in der Diokletianischen [146] Verfolgung getötet wurde. Auch die Gedächtnistage differieren völlig. Diese falsche Angabe veranlaßte mich, einmal alle Quellenaussagen über Paphnutios zu prüfen, und zwar hielt ich es für methodisch richtig, die Zeugnisse in ihrer chronologischen Abfolge zu behandeln.

Die hier zu behandelnden Quellen sind alle griechisch. Schon mehrfach wurde uns auf dieser Tagung eindrücklich dargelegt, daß man ohne die Berücksichtigung der griechischen Quellen kein vollständiges Bild von der koptischen Entwicklung erhalten kann. So habe ich ein gutes Gewissen, wenn ich Ihnen jetzt Paphnutios den Großen vorführe.

Die wichtigste Quelle für unser Problem wären **die Schriften des Athanasios**. Er kennt viele Träger des Namens Paphnutios, Mönche und Bischöfe. Doch weiß er nichts von einem Bekenner Paphnutios, der auch Bischof war, nichts von einem Paphnutios, wie ihn die Nachschlagewerke charakterisieren. Es ist völlig unmöglich, daß er auf die Erwähnung eines solch gewichtigen Parteigängers verzichtet hätte. Man darf daraus wohl schließen, daß Athanasios nichts von unserem Paphnutios bekannt war.

Die nächste Bezeugung eines Paphnutios findet man in dem in den siebziger Jahren des 4. Jahrhunderts abgeschlossenen **Panarion des Epiphanius**. In einer Liste von Meletianern zählt Epiphanius auch einen berühmten Bekenner und Anachoreten Paphnutios auf, den Sohn einer Bekennerin (68,5,3). Dieser Paphnutios ist also kein Bischof.

Etwa 20 Jahre später, gegen Ende des 4. Jahrhunderts, ist die **Kirchengeschichte des Gelasios von Kaisareia** entstanden, die als Ganzes verloren ist, sich aber in größeren Teilen rekonstruieren läßt. Hier findet man nun zum ersten Mal den rechtgläubigen Bekenner Paphnutios. Er habe zu den Teilnehmern

der ersten ökumenischen Synode (Nikaia 325) gehört. Er wird θεοῦ ἄνθρωπος genannt. Er gehöre zu den Bekennern, denen Maximinus das rechte Auge herausreißen ließ und die in den Bergwerken arbeiten mußte. In seiner Wundertätigkeit habe er den Aposteln kaum nachgestanden. Kaiser Konstantin habe ihn ganz besonders [147] geehrt und sogar das geblendete Auge geküßt. Paphnutios wird hier also Bekenner, doch nicht Anachoret oder Bischof genannt. Man kann daraus recht sicher schließen, daß die Vorlage des Gelasios nichts von einer Bischofswürde des Paphnutios wußte, da Gelasios eine solche sonst immer besonders hervorgehoben hat. Bei **Rufinus**, der das Werk des Gelasios nach 400 verändernd ins Lateinische übersetzte, und bei **Gelasios von Kyzikos, für dessen Syntagma (nach 475)** Gelasios von Kaisareia die Hauptquelle war, wird Paphnutios an unserer Stelle zum Bischof ernannt. Diese Angabe beruht nicht auf besserer Information, sondern ist wertlos, da sie aus dem Wissen darum entstanden ist, daß auf der Synode von Nikaia nur Bischöfe entscheidend hervortreten konnten.

Rufinus hat außerdem noch einen Bericht über das athanasios- freundliche Auftreten des Paphnutios auf der Synode zu Tyros (335) in sein Werk aufgenommen: Paphnutios habe den Bekenner Maximos von Jerusalem auf der Seite der Athanasiosgegner sitzen sehen. Mit dem Verweis auf den gemeinsamen Bekennerstand habe er ihn deshalb auf die rechthgläubige Seite der Athanasiosfreunde herübergeführt.

Auch der **Kirchenhistoriker Sokrates** hat die Nikaia-Episode aus dem Werk des Gelasios von Kaisareia übernommen. Er weiß nun schon, den genaueren Bischofsdistrikt anzugeben, nämlich die obere Thebais, wie es an zwei Stellen heißt. Außerdem hat Sokrates noch eine längere Episode aus dem Wirken des Paphnutios auf dem ersten ökumenischen Konzil aufgenommen, die die Nachricht enthält, daß Paphnutios im Anachoretenstande aufgewachsen sei: Auf der Synode sei nämlich der Antrag gestellt worden, dem gesamten Klerus die Ehe zu verbieten. Diesen radikalen Standpunkt lehnte

Paphnutios ab. Man könne nur eine Zweitehe nach der Weihe untersagen; denn die Ehelosigkeit sei ein Joch, das nur wenige tragen können und die Ehe dürfe nicht abgewertet werden. Paphnutios habe hier natürlich nicht in eigenem Interesse gesprochen, da er in einem Kloster aufgewachsen sei und nie mit einem Weibe Umgang gehabt habe. [148]

Sozomenos hat alle bisherigen Berichte gesammelt, hat sie lediglich konziser und präziser formuliert, doch alle wesentlichen Elemente erhalten.

Die späteren Historiker und Hagiographen sind von den genannten Zeugen abhängig, haben deren Berichte übernommen, fügen keine neuen Züge hinzu, und können deshalb hier unberücksichtigt bleiben.

II.

Ich habe bisher einfach die Berichte aneinander gereiht, um das Anwachsen des Wissens über Paphnutios plastisch hervortreten zu lassen. In einem zweiten Arbeitsgang wollen wir jetzt kritisch danach fragen, wieviel Vertrauen den einzelnen Berichten geschenkt werden darf.

Die ursprüngliche Subskriptionsliste der ersten ökumenischen Synode ist verloren, doch sind verschiedene spätere Überlieferungsformen erhalten. Der Name Paphnutios fehlt in 23 von 25 Handschriften der lateinischen Liste, in der koptischen Aufstellung, in dem Index Coenobii Nitriensis, in dem Ebediesu Sobensis Index und in der armenischen Liste. Man findet ihn an 16. Stelle im Index des Theodoros Anagnostes (als vierter und letzter Bischof unter den Teilnehmern der Thebais), an 3. Stelle in zwei Handschriften der lateinischen Liste (gleich hinter Alexander von Alexandria), an 18. Stelle in dem Cod. Vatic. Reg. gr. XLIV (Παφνούδιος Αἴγυπιοδύαδος?), an 7. Stelle in der arabischen Liste (Paphnutios der Kopte). Schon diese verschiedene Eingruppierung des Paphnutios deutet auf die Unechtheit dieses Namens in den Listen. Wenn E. Honigmann mit Berufung auf das Zeugnis des Rufinus zu dem entgegengesetz-

ten Schluß kommt, so ist das nicht beweiskräftig, wie schon vorhin gezeigt wurde. Meines Erachtens muß man E. Schwartz zustimmen, der die ältesten syrischen und lateinischen Übersetzungen für die treuesten hält. So sind alle Berichte über das Auftreten des Paphnutios auf der Synode von Nikaia in Frage gestellt.

Gehen wir nun noch einmal die einzelnen Zeugnisse durch. Die Angabe des Epiphanius über den meletianischen Bekenner Paphnutios scheint zuverlässig zu sein. Wir können zwar die Quelle [149] nicht genau bestimmen - es scheinen mündliche Berichte zu sein -, doch erwähnt Epiphanius in seiner Liste zusammen mit Paphnutios auch zwei Bischöfe, Johannes und Kallinikos, deren Namen auch in einer durch Athanasios überlieferten Aufstellung von Meletianern genannt werden. So kann man wohl mit einiger Sicherheit auch die Erwähnung des Paphnutios für zuverlässig halten.

Gelasios von Kaisareia, der erste Zeuge eines rechtgläubigen Paphnutios, hat sein Hauptaugenmerk auf Wunderberichte und Legenden gerichtet. Bewußt sammelte er solche Geschichten, und da er keinen kritischen Sinn hatte, sondern seinen Gewährsmännern blind vertraute, haben seine Angaben und Nachrichten für denjenigen, der die tatsächlichen Geschehnisse erforschen will, nur ganz geringen Wert. Außerdem ist zu berücksichtigen, daß Gelasios seinen Paphnutiosbericht mit dem Satz schließt: "So fromm also war Konstantin". Er will also nur die Bedeutung des Kaisers charakterisieren - Gelasios war nämlich ein blinder Verehrer Konstantins -, nicht so sehr galt dagegen sein Interesse der Paphnutiosgeschichte als solcher.

Rufins Tyrosbericht trägt eindeutig das Gepräge einer Legende. Rufinus hat das Werk des Gelasios von Kaisareia straffend und erweiternd übersetzt. In den griechischen Paralleltexten - in unserem Fall kommt vor allem die älteste hagiographische Athanasiosvita in Frage - findet sich die Tyrosepisode nicht. Aus welchem Grund sollten sie gerade diese erbauliche Geschichte aus ihrer Vorlage, nämlich der Kirchengeschichte des Gelasios von Kaisareia, nicht übernommen haben? Das deutet

meines Erachtens sicher darauf, daß sie dem Gelasios unbekannt wer. Außerdem wirkt die Geschichte in dem Werk des Rufinus sehr ungeschickt in den übrigen Zusammenhang eingeschoben. Und schließlich hat Sokrates, der für die zweite Auflage seines Kirchengeschichtswerkes sowohl die Arbeit des Gelasios von Kaisareia als auch die *Historia Ecclesiastica* des Rufinus verwendete, den Bericht über das Auftreten des Paphnutios auf der Synode von Tyros nicht aufgenommen. Er hielt ihn also nicht für glaubwürdig, weil er in seiner älteren Quelle, nämlich dem Werk des [150] Gelasios, fehlte. So liegt der Schluß nahe, daß hier nicht ein Stück der Kirchengeschichte des Gelasios von Kaisareia überliefert ist, sondern eine Zutat des Rufinus vorliegt, die dem Gelasios nicht bekannt war. Da Gelasios aber bewußt alles Legendenhafte sammelte, kann man daraus schließen, daß sie erst nach seiner Zeit, also zu Beginn des 5. Jahrhunderts aufkam.

Für die Zölibatsdebatte auf der Synode von Nikaia, von der Sokrates berichtet, nahmen O. Seeck und F. Geppert die Abhängigkeit des Sokrates von einer guten mündlichen Quelle, nämlich von Auxanon an. Das bleibt eine Vermutung, die nicht bewiesen werden kann. Denn Sokrates sagt nicht, daß er hier auf einen besonderen Berichterstatter zurückgreift, wie es sonst bei so wichtigen Einfügungen seine Gepflogenheit ist. Er kann hier durchaus nur eine zeitgenössische, im Volke verbreitete, doch nicht wertvolle Geschichte aufgenommen haben. Wenn C. J. von Hefele die Glaubwürdigkeit der Geschichte mit dem Hinweis darauf stützen wollte, daß die von Paphnutios in dieser Frage vertretene Meinung sowohl mit den apostolischen Konstitutionen (VI 17) als auch mit der Praxis der griechischen Kirche übereinstimme, so kann das nicht überzeugen. Sollte denn ein Bischof, der selbst dem Mönchtum von Jugend an verhaftet war und der aus einem Lande stammte, in dem das asketische Leben als das höchste Ideal galt, für die Minderung des Ansehens des Klerus durch die Eheerlaubnis eingetreten sein? Die ganze Geschichte trägt die Züge einer späteren Erfindung, die für den Gebrauch, der sich in der griechischen Kirche

herausgebildet hatte, einen sehr angesehenen, makellosen Asketen, also einen nicht in eigener Sache redenden Befürworter beibringen wollte.

Weiter führt uns eine **Annotatio des Valesius** in seiner Sozomenosedition zum Tyrosbericht. Er verweist darauf, daß auf dieser Synode ein **Bekenner Potamon** als Teilnehmer bezeugt ist und spricht die Vermutung aus, Rufinus könne Paphnutios mit Potamon verwechselt haben. Ich bin dieser Anregung nachgegangen und stellte fest, daß der Bekenner Potamon, Bischof von Herakleia Maior in Oberägypten, sehr gut bezeugt ist. Epiphanius nennt ihn ὁ μακαρίτης Ποτάμων ὁ μέγας, er erteilt ihm das [151] Ehrenprädikat Ζηλωτῆς ὑπὲρ ἀληθείας καὶ ὀρθοδοξίας. Athanasios und Epiphanius berichten, daß er in der Verfolgung unter Maximinus Daja auf einem Auge geblendet wurde. Alle Formen der Subskriptionslisten von Nikaia führen ihn unter den Teilnehmern der Synode von Nikaia (325) auf. Auf der Synode von Tyros gehörte er zu den überzeugten Athanasiosanhängern. Er starb um 341 an den Folgen der Mißhandlung durch Arianer, wie Athanasios anschaulich berichtet.

Wenn wir jetzt den **Schlußstrich ziehen**, müssen wir sagen, daß Grundlage unseres Urteils nur die Zeugnisse des vierten Jahrhunderts und die Subskriptionslisten von Nikaia sein können. In der Kirchengeschichte des Gelasios von Kaisereia tritt Paphnutios zum ersten Mal in der Gestalt auf, die in den späteren Darstellungen zwar reicher ausgestaltet, doch nicht in der Grundstruktur geändert wurde und in der Paphnutios auch heute noch Verehrung findet. Das wichtigste Charakteristikum des Paphnutios, das in allen Berichten wiederkehrt, ist, daß er ein berühmter Bekenner war, der in der großen Christenverfolgung des vierten Jahrhunderts auf einem Auge geblendet wurde. Aus seiner Bekennerchaft erwuchs die Legende, daß er auch ein großer Wundertäter war. Die Nachricht, Paphnutios habe an dem ersten ökumenischen Konzil teilgenommen, wird durch die besten Subskriptionslisten widerlegt. Alle in Zusammenhang mit dieser Synode stehenden Berichte über Paphnutios sind also Legenden. Die Zeugen des vierten Jahr-

hundreds wissen nichts von einem Bekenner Paphnutios, der ein Bischof war. Erst seit der Darstellung des Rufinus ist Paphnutios auch Bischof. Sokrates lokalisiert sogar die Diözese genauer, doch ist der Bischofssitz selbst nie angegeben. Es handelt sich dabei um eine spätere Erfindung, die als eine notwendige Folge des Gelasianischen Berichtes über die Teilnahme des Paphnutios am Konzil von Nikaia entstand.

Prüft man die von Athanasios und Epiphanius erwähnten Bekenner des Namens Paphnutios, so stellt man fest, daß Athanasios den Antoniosschüler nur ganz beiläufig in einem Nebensatz erwähnt hat - dieser Paphnutios kann also kein berühmter Bekenner [152] sein -, wogegen der von Epiphanius genannte Meletianer Paphnutios bedeutend war. Allerdings sagt Epiphanius nicht, daß dieser Meletianer ein Auge oder eines seiner Gliedmaßen in der Verfolgung verloren habe. Trotzdem scheint mir die Annahme richtig zu sein, unser Paphnutios der Große sei mit dem von Epiphanius erwähnten Schismatiker identisch. Denn die Verwandlung eines Häretikers in einen orthodoxen Heiligen durch die Legende ist noch öfter zu beobachten. Auf den meletianischen Confessor wurden in der Überlieferung einige Züge des rechtgläubigen Bekenner und Bischofs Potamon, der an den Synoden von 325 und 335 teilgenommen hatte, übertragen. Die Verwechslung der beiden berühmten Bekenner lag nahe. Die sich ergebende Frage, ob auch die Nachricht, Paphnutios habe ein Auge in der Verfolgung verloren, schon auf der Verwechslung mit Potamon beruht, läßt sich natürlich nicht lösen, ist aber als Möglichkeit vorhanden. Fromme Erfindungen sind die genaueren Berichte über das Auftreten des Paphnutios auf den beiden Synoden. Die in den Handbüchern vertretene Auffassung, Paphnutios sei um 360 gestorben, hat in den Quellen keinen Anhalt. Über Geburts- und Todesjahr läßt sich nichts aussagen. Auch die zu Beginn des Vortrages aus dem Lexikon für Theologie und Kirche zitierte Angabe, er sei um 311 Mönch geworden, dürfte wohl schwerlich in Quellen aussagen verankert sein.

So kann man abschließend sagen, daß uns die Zeugnisse einen recht guten Einblick in das Entstehen und in das Wachsen einer Legende geben, in die Motive, die dabei eine Rolle spielen, und es ist amüsant zu sehen - oder vielleicht formuliert man lieber: es ist sehr tröstlich zu sehen, wie in diesem Fall durch die geschichtliche Entwicklung die gegnerischen Fronten - Rechtgläubigkeit und Häresie oder Schisma - annulliert werden, so daß der angesehene rechtgläubige Bischof erst mit dem Namen eines Schismatikers etikettiert zu den verdienten hohen Ehren gelangt und andererseits der sicher sehr bedeutende schismatische Anachoret gewissermaßen auf dem Rücken eines rechtgläubigen Bischofs sitzend seinen Einzug in den christlichen [153] Heiligenkalender hält und so dieses ungleiche Zweigespann - das ist nun fast schon Ironie - schließlich noch mit dem Beinamen "der Große" versehen wurde.

Anmerkungen

a) Anmerkungen zum 1. Vortrag

S. 8 *Bewußtsein ist ein unbewußter Akt.* / Carl Friedrich von WEIZSÄCKER: *Der Garten des Menschlichen. Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie.* München: Hanser, 1977.- 612 S.; 559.

S. 10 *das Wesen der Transzendenz* / Karl RAHNER: *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums.* Freiburg u.a.: Herder, 1976.- 448 S.; 44: „Der Mensch ist das Wesen der Transzendenz, insofern ...“

S. 12 *Umbruchszeit nach der französischen Revolution* / Winfried LEINWEBER: *Der Streit um den Zölibat im 19. Jh.* Münster: Aschendorff, 1978 (MBTh 44).- 591 S.

S. 14 *an seinem Ort* / unten Vortrag 10.

b) Anmerkungen zum 2. Vortrag

S. 28 *Romano Guardini* / Romano GUARDINI: *Das Ende der Neuzeit. Ein Versuch zur Orientierung.* Würzburg: Werkbund, (1950) 1965.- 116 S.; Neuauflage: Mainz u. a.: Grünewald u. a., 1986; DERS.: *Briefe vom Comer See.* Mainz: Grünewald, 1927.- 112 S.

S. 32 *bellum omnium contra omnes* / Thomas HOBBS: *Leviathan* I, 13.

S. 34 *Hegel lobte Descartes* / G. W. F. HEGEL: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* 3. Teil, 2. Abschnitt.

S. 38 *Der harte Kern der Neuzeit* / Etwa: Carl Friedrich von WEIZSÄCKER: *Der Garten des Menschlichen. Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie.* München: Hanser, 1977.- 612 S.; 93.

S. 38 *Nach neuen Meeren* / Aus: *Lieder des Prinzen Vogelfrei* = Anhang zu: *Die fröhliche Wissenschaft.*

S. 40 *Irenäus von Lyon* / IRENÄUS: *Gegen die Häresien*, 3. Buch.

S. 41 *Si vis pacem* / Das Cäsar zugesprochene Wort "Si vis pacem, para bellum" schrieb in dieser Fassung kein Klassiker des Altertums. Es ließ sich jedoch aus der Erfahrung von Krieg und Frieden unschwer gewinnen. *Flavius Vegetius Renatus* (4. Jh.) kommt im Pro-

log zum 2. Buch seiner "Kriegskunst" ("Epitoma rei militaris") dem Wort am nächsten: "Qui desiderat pacem, praeparet bellum". Eine ähnliche Fassung mit den Schlüsselbegriffen Frieden - Krieg bietet Augustinus (354 - 430), die dem Sinn nach das gleiche besagt. "pacem itaque cum suis omnes habere cupiunt, quos ad arbitrium suum uolunt uiuere. **nam et cum quibus bellum gerunt, suos facere, si possint, uolunt eisque subiectis leges suae pacis inponere.**" (*Civ. Dei* 19, 12)

c) Anmerkungen zum 3. Vortrag

- S. [49](#) *Wo Gefahr ist*] HÖLDERLIN: ??
 S. [59](#) *Pascals Wette*] PASCAL: *Pensées* (Ed. Brunschvicg), 233.
 S. [62](#) *daß der Mensch der Weg der Kirche sei*] ???
 S. [62](#) *Demokratische Askese*] CARL FRIEDRICH VON WEIZSÄCKER: *Gehen wir einer asketischen Weltkultur entgegen?* In: *Deutlichkeit*. München: Hanser, 1979; 73 - 113.
 S. [63](#) *Tue die Tat*] *Bhagavad-Gita* XVIII, 6: „Aber selbst diese Werke sind zu vollziehen, indem man dem Hange nach ihnen und ihren Früchten entsagt.“ Ähnlich Mk 4, 28: „Von selbst bringt die Erde ihre Frucht hervor.“
 S. [64](#) *Heinrich Spaemann*] Heinrich SPAEMANN: *Die kommende Welt*. Düsseldorf: Patmos, 1958.
 S. [64](#) *Es komme die Gnade*] Didache 10, 6.

d) Anmerkungen zum 4. Vortrag

- S. [70](#) *Joachim von Fiore*] Vgl. als Textbasis: JOACHIM VON FIORE: *Das Reich des Heiligen Geistes*. Hrsg. und eingel. von Alfons Rosenberg. München, 1955.
 S. [70](#) *Platon im Dialog Timaios*] PLATON: *Timaios* 29 a3: „Jedem aber ist doch deutlich, daß er (der Blick des Demiurgen) auf das Unvergängliche gerichtet war, denn sie (die Welt) ist das Schönste unter dem Gewordenen, er der Beste unter den Ursachen.“
 S. [71](#) *ein solcher Chiliasmus*] Das Wort ist von der griechischen Zahl für tausend abgeleitet (χίλιοι) und meint politisch-religiöse Bewegungen, die ein tausendjähriges, also langjähriges Reich irdischer Vollendung nach Offb 20, 3 anstreben.

S. 74 *Sapere aude*] Immanuel KANT: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? 1784.

S. 76 *Dialektik der Aufklärung*] Max HORKHEIMER; Theodor W. ADORNO: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt: Fischer, (1944) 1986.- 294 S.

S. 77 *Dreihundert Jahre später*] Carl Friedrich von WEIZSÄCKER: *Die Tragweite der Wissenschaft*. Bd 1. u. 2. Stuttgart: Hirzel, (1964) 1990.- 481 S.; 116. Auch DERS.: *Bewußtseinswandel*. München u.a.: Hanser, 1988.- 476 S.; 372.

S. 80 *die Sünde*] J. Robert OPPENHEIMER: "In grober Weise, die keine banale Redensart, kein Scherz, keine Übertreibung hinwegzuwischen vermögen, haben die Physiker die Sünde kennengelernt. Und diese Erfahrung können sie nie mehr loswerden." Vortrag *Physik in der gegenwärtigen Welt* vom 25. November 1947.

e) Anmerkungen zum 5. Vortrag

S. 88 *Die Kirche triumphiert nicht*] Der Ausspruch wird Joseph VON GÖRRES (1776 - 1848) beigelegt.

S. 88 *Tau aus Tälern der Menschenfrühe*] Gertrud von LE FORT: *Hymne an die Kirche*. München, Kösel, 1924.- 69 S.; S. 19.

S. 92 *Werk des griechischen Geistes*] Adolf von HARNACK: *Lehrbuch der Dogmengeschichte I*. Darmstadt, (1886) 1990.- 826 S.; 20.

S. 94 *die Idee der Menschenrechte*] Enzyklika GREGORS XVI. *Mirari vos* vom 15. August 1832 (DH 2730).

S. 97 *Zwölfapostellehre*] = Didache 10, 6;

S. 98 *Immanuel Kant*] „Aus der Dreieinigkeitslehre, nach dem Buchstaben genommen, läßt sich schlechterdings *nichts fürs Praktische machen*.“ Aus: *Der Streit der Fakultäten*. 1798 (AA VII, 38f)

S. 101 *Augustinus*] AUGUSTINUS: *Über das Gut der Witwenschaft* = *De bono viduitatis*. In: CSEL 51, 305 - 343. „Intuentes enim hominum conversationem saepe experti sumus in quibusdam lascivia compressa crevisse avaritiam.“ (21, 26)

f) Anmerkungen zum 6. Vortrag

S. 86 *Licht der Völker*] Dogmatische Konstitution *Lumen Gentium* des Vaticanum II, hier LG 1.

S. 89 *Wenn nämlich die Menschen*] Das Streitgespräch mit den Sadduäern über die Auferstehung von den Toten in Mk 12, 18 - 27 und Parallelen.

S. 90 *um zu erfüllen*] Mt 5, 17.

S. 94 *Wer das Geld liebt*]

S. 95 *Fledermaus*] Bildwort des ARISTOTELES: *Metaphysik* II; 993b.

S. 96 *Trient*] DH 1810.

g) *Anmerkungen zum 7. Vortrag*

S. 102 *Es erregt Verwunderung*] Die beiden Abschnitte a) und b) des 7. Vortrages verdanke ich einer Schrift Johann Adam MÖHLERS von 1828: *Vom Geist des Zölibates. Beleuchtung der Denkschrift für die Aufhebung des den katholischen Geistlichen vorgeschriebenen Zölibates*. Hrsg., erl. und mit einem Nachw. vers. von Dieter Hatrup. Paderborn: Bonifatius, 1992.- 184 S.

S. 103 *Strahl der Wahrheit*] Erklärung des Konzils über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen NA 2.

S. 104 I. *Brief an Timotheus*] 1 Tim 3, 2.

S. 105 *die Valeda gesehen*] TACITUS: *Germania* 8.

S. 105 *Römerbrief*] Röm 1, 19f.

S. 109 *Clemens von Alexandrien*] *Stromateis* V, 1; III, 6.

S. 109 *Der heilige Chrysostomus*] *Homilien zu Matthäus* XLVI.

S. 110 *Buddha als einziger*] Romano GUARDINI: *Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi*. Paderborn u.a.: Schöningh, ¹⁴1980.- 680 S.; 360.

h) *Anmerkungen zum 8. Vortrag*

S. 115 *im Streitgespräch mit den Sadduzäern*] Mk 12, 25.

S. 116 *Diese Einzigkeitsregel*] 1 Tim 3, 2; Tit 1, 6.

S. 116 *Auch eine Witwe*] 1 Tim 5, 9.

S. 116 *Tertullian*] TERTULLIAN: *Aufforderung zur Keuschheit*, Kap. 10.

S. 117 *Paul von Samosata*] EUSEBIUS: *Kirchengeschichte* VIII, 30, 12 - 15

S. 117 *Diese wüsten Pfaffen*] Vgl. oben Anm. S. 102; 59.

S. 118 *kein einziges Hochzeitsfest eines Bischofs*] Dazu Carl Josef HEFELE: *Die Entwicklung des Cölibates*. In: *Beiträge zur Kirchengeschichte*. Bd. 1. Tübingen, 1964; 123: "Fassen wir den letzten Punkt zuerst in's Auge, so können wir zwar hundert berühmte Bischöfe des Alterthums nennen, die verheirathet waren, aber keinen Einigen, der erst nach seiner Ordination geheirathet hätte."

S. 119 *zu früh datiert*] Georg DENZLER: *Die Geschichte des Zölibats*. Freiburg u.a.: Herder, 1992.- 218 S.; 30.

S. 120 *Buch Leviticus*] Lev 20, 7.

S. 121 *Gegensatz von Fleisch und Geist*] Mk 14, 18 und die Parallelen.

S. 121 *Fresser und Säufer*] Mt 11, 19.

S. 124 *Vom Ansinnen Simons des Magiers*] Apg 8, 18f.

S. 124 *Lust der Nikolaiten*] Offb 2, 14f.

S. 125 *die Kerubim*] Gen 3, 24.

S. 126 *aus Gottesfreunden zu Menschenfreunden*] Ludwig FEUERBACH: *Vorlesungen über das Wesen der Religion*. Hrsg. von W. Schuffenhauer. Berlin: Aufbau, (1851) ³1984 (Ges. Werke. Bd. 6).- 404 S.; 320.

S. 127 *der Erdball glüht*] Peter L. BERGER: *Sehnsucht nach Sinn. Glauben in einer Zeit der Leichtgläubigkeit*. Frankfurt: Campus, (amerik. 1992) 1994.- 224 S.; 37.

S. 128 *Weh euch*] Lk 6, 26.

i) Anmerkungen zum 9. Vortrag

S. 129 *in den Abschiedsreden Jesu*] Joh 14, 26.

S. 131 *Der Löwe brüllt*] Am 3, 8.

S. 132 *Es gab Moraltheologen*] Gemeint ist der Jesuit August Lehmkuhl (gest. 1918). Karl RAHNER: *Schriften zur Theologie*. VII, 407.

S. 132 *eure Heiligung*] 1 Thess 4, 3.

S. 133 *ein ungeheures Ereignis*] Vgl. Anm. zu S. 132.

S. 133 *streng darauf verpflichtet*] LG 44.

S. 134 *Wörtlich heißt es*] LG 44.

S. 136 *als entscheidende Stelle*] DH 1810.

S. 138 *Presbyterorum Ordinis*] PO 15 - 17.

S. 141 *Rätetheologie unterwegs* / Man muß wohl der Einschätzung von Friedrich Wulf zustimmen, der den Kommentar zum 5. und 6. Kapitel von *Lumen Gentium* im Jahr 1966 mit der Bemerkung schließt, daß "die Theologie des Rätestandes erst unterwegs ist." (LThK² XII, 310)

S. 141 *die Erstarrung dieser Praxis* / Vgl. MÖHLER (s. Anm. S. 102), 72.

S. 142 *Stellvertretung* / Vgl. dazu die große Studie von Karl-Heinz MENKE: *Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologische Grundkategorie*. Einsiedeln: Johannes, 1991 (Horizonte NF 29).- 526 S.

j) Anmerkungen zum 10. Vortrag

S. [183](#) *Die Kirche erwacht* / Romano GUARDINI: *Vom Sinn der Kirche*. Mainz, (1922); 1955; 19: "Ein religiöser Vorgang von unabsehbarer Tragweite hat eingesetzt: Die Kirche erwacht in den Seelen."

S. [187](#) *Katastrophe gesegnet* / Johann Adam MÖHLER: *Einige Gedanken über die zu unserer Zeit erfolgte Verminderung der Priester*. In: ThQ 8 (1826) 414 - 451; 437.

S. [183](#) *ein heiligmäßiges Leben führt* / Vgl. die dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium*: Die allgemeine Berufung zur Heiligkeit in der Kirche (LG 39 - 42).

S. [191](#) *Das Leitungsamt* / GREGOR DER GROßE: *Epistula ad Cyriacum*. Lib. 7, Ep. 4. In: PL 77, 853ff.

k) Anmerkungen zum 11. Vortrag

S. 162 *Freundschaft mit der Welt* / Jak 4, 4.

l) Anmerkungen zum 12. Vortrag

S. 166 *Ähnliche Beobachtungen* / AUGUSTINUS: *Über das Gut der Witwenschaft = De bono viduitatis*. In: CSEL 51, 305 - 343; vgl. oben S. 83.

S. 168 *Weh euch* / Lk 6, 26.

S. 167 *das kleinste unter allen Samenkörnern* / Mk 4, 31

S. 167 *keine bleibende Heimat* / *Lumen Gentium* 44.

S. 167 *besondere Erfordernisse des geistlichen Lebens* / Dekret *Optatam totius* 15 - 17. Vgl. oben den Vortrag 9.

S. 168 *Brecht* / BRECHT: *Ges. Werke* 10, 861f.

S. 169 *Weh euch, wenn euch alle Menschen loben!* / Lk 6, 26.

S. 169 *im leisen Säuseln des Windes* / 1 Kön 19, 12.

S. 169 *So ruft auch Paulus* / 1 Thess 1, 5.

S. 171 *Bei euch, meinen Kindern* / Gal 4, 19.

S. 173 *Jakob Burckhardt* / Jakob Burckhardt: *Weltgeschichtliche Betrachtungen*. ¹1905. *Das Individuum und das Allgemeine (Die historische Größe)* (Ende)

S. 178 *nicht den eigenen Willen zu suchen* / PO 15

S. 179 *der erste Repräsentant* / *Pastores dabo vobis* 65

m) *Anmerkungen zum 13. Vortrag*

S. 181 *Teilhard de Chardin* / Vor allem zwei Texte habe ich zugrunde gelegt: Pierre TEILHARD DE CHARDIN: *Die Evolution der Keuschheit*. In: *Geist und Leben* 67 (1994) 243 - 263.

DERS.: *Hymne an das Ewig Weibliche*. Mit dem Kommentar von Henri de Lubac. Einsiedeln: Johannes, 1968.- 163 S.

n) *Anmerkungen zu Friedhelm Winkelmann: Paphnutius, der Bekenner*

S. 238 *Paphnutius, der Bekenner* / In: P. NAGEL (Hrsg.): *Probleme der koptischen Literatur*. Halle, 1968, 145 - 153.

Literatur

Hans BLUMENBERG: *Die Legitimität der Neuzeit, 1. - 4. Teil. 3 Bde.* Frankfurt: Suhrkamp, (¹1966) ²1983 (stw 79, 24, 174).

Karl BARTH: *Der Römerbrief.* Zürich: TVZ, (¹1918) 1978.- 528 S.

Adolf von HARNACK: *Lehrbuch der Dogmengeschichte I,* Darmstadt: Wiss. Buchges., (¹1886) 1990 (= Nachdruck von ⁴1909).- 826 S.

Wolfgang PANNENBERG: *Christentum in einer säkularisierten Welt.* Freiburg u.a.: Herder, 1988.- 79 S.

Alfons Maria STICKLER: *Der Klerikerzölibat. Seine Entwicklungsgeschichte und seine theologischen Grundlagen.* Abensberg: Kral, 1993.- 82 S.

Georg DENZLER: *Das Papsttum und der Amtszölibat. 1. Die Zeit bis zur Reformation. 2. Von der Reformation bis in die Gegenwart.* Stuttgart: Hiersemann, 1973/76.- zus. 482 S.

Stefan HEID: *Grundlagen des Zölibats in der frühen Kirche.* In: Klaus M. BECKER; Jürgen EBERLE (Hrsg.): *Der Zölibat des Priesters.*

St. Ottilien: Eos, 1995, 45 - 71.

Abkürzungen

ThGl *Theologie und Glaube.* Paderborn, 1909ff.

VigChr *Vigiliae Christianae.*

ZNW *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche.*

Personen

Abel.....	21 , 52
Abraham.	20 , 52 , 55 , 56 , 60 , 107 , 108 , 213
Adam.....	18 , 44 , 52 , 71 , 97 , 145 , 174 , 187 , 209 , 250 , 252
Adorno, Theodor W. († 1969).....	76 , 249
Alexander der Große.....	241
Amos (Prophet).....	161
Aristoteles.....	90-94 , 125 , 184 , 250
Arius (ca. 260-336).....	90-93
Augustinus.	23 , 84 , 101 , 206 , 248 , 249 , 252
Balthasar.	172
Barth.	76 , 254
Barth, Karl.....	76 , 254
Bellarmin, Robert (1542 - 1621).....	77 , 80
Bergengruen.	61
Berger.	156 , 251
Bismarck, Otto von.....	95 , 187 , 188 , 190
Blumenberg, Hans.....	254
Bonifatius.	250
Brecht, Bertolt.....	209 , 253
Brecht, Bertolt (1898 - 1956).	209 , 253
Brunschvicg.....	248
Buddha.	135-137 , 227 , 237 , 250
Burckhardt.....	215 , 253
Camus, Albert.....	40
Casaroli.....	88
Chrysostomus.	134 , 250
Darwin, Charles.....	33
Denzler.	251 , 254
Descartes, René.....	34 , 93 , 94 , 247
Dilthey.....	35

Dr. Faustus..	86 , 87
Duns.	92
Einstein, Albert.	90
Elija.	209
Eusebius.	145 , 250
Feuerbach.	155 , 251
Feuerbach, Ludwig.	155 , 251
Franz von Sales.	162
Franziskus von Assisi.	214
Freud, Sigmund.	150 , 229
Friedrich der Große.	79
Galilei, Galileo.	66 , 77 , 79 , 80 , 93 , 94 , 187
Goethe, Johann Wolfgang von.	86
Gregor VII..	24 , 65 , 68 , 81 , 143 , 151 , 152 , 184
Gregor XVI..	94
Guardini, Romano (1885-1968).	28-30 , 36-38 , 42 , 135 , 183 , 185 , 247 , 250 , 252
Hatrup, Dieter.	1 , 2 , 6 , 250
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich.	34 , 35 , 67 , 98-100 , 153 , 158 , 247
Heid.	254
Hitler, Adolf.	80 , 190
Hobbes, Thomas.	32 , 247
Hölderlin.	49 , 248
Horkheimer.	76 , 249
Hugo.	35
Ignatius.	43-45
Ignatius von Loyola.	43
Irenäus von Lyon.	40 , 247
Joachim von Fiore.	70 , 248
Kain.	52
Kant, Immanuel.	74 , 75 , 83 , 98 , 184 , 249
Konstantin.	89 , 90 , 92 , 142 , 148 , 158 , 184 , 188 , 240 , 242
Langton.	32
Laokoon.	129
Lubac, Henri de.	99 , 253

Luther, Martin.	43 , 162
Marx, Karl.	35 , 40
Mutter Teresa.	212 , 213
Noah.	20
Oppenheimer, J. Robert.	79 , 80 , 249
Paulus (Apostel).	11 , 18 , 22 , 49 , 84 , 87 , 91 , 106 , 117-122 , 142-144 , 163 , 164 , 179 , 180 , 210 , 212 , 214 , 228 , 253
Pilatus.	88-90 , 161
Platon.	70 , 211 , 248
Plotin.	90
Popper, Karl.	110
Prometheus.	40
Rousseau, Jean-Jacques.	73 , 229
Schiller, Friedrich von.	67
Sokrates.	147 , 240 , 243 , 245
Spaemann, Robert.	63 , 248
Spinoza, Benedictus de.	90 , 100
Thomas Morus.	164
Thomas von Aquin.	93
Weizsäcker, Carl Friedrich von.	38 , 43 , 77 , 247-249
Zeus.	40