

Karl Rahner

EINÜBUNG
PRIESTERLICHER
EXISTENZ

Herder

Freiburg · Basel · Wien



87 A 1775

Alle Rechte vorbehalten — Printed in Germany
© Verlag Herder KG Freiburg im Breisgau 1970
Imprimi potest. — Monachii, die 20 iulii 1970
Praep. Prov. Germ. Sup. SJ. Heinrich Krauss SJ
Imprimatur. — Freiburg im Breisgau, den 12. August 1970
Der Generalvikar: Dr. Schlund
Herder Druck Freiburg im Breisgau 1970
Bestellnummer 16127

Vorwort

Die Krise, die der Priester in seinem Selbstverständnis und in seiner Lebensform heute durchzustehen hat, ist nur zu einem gewissen Teil die Folge gesellschaftlicher Umstrukturierungen. Selbst wenn man die soziologische Bedingtheit des früheren Priesterbildes — in seinem Prestige vor dem Volke Gottes wie in der Gesellschaft überhaupt — nicht geringschätzt, bleibt doch ein beachtlicher Rest an ungeklärten Herkünften dieser Situation. Ist das durch das II. Vatikanum gewandelte Selbstverständnis der Kirche Ursache dieser Priestertumskrise? Wirkt sich auch hier die Geringschätzung der „Autorität“ aus? Zeigt sich auch hier die heutige Situation in einer Berufswahl, die bei der modernen sozialen Mobilität nur Berufsgruppen, nicht aber mehr differenzierte Berufe zu wählen rät? Kann man den Priesterberuf unter die „Sozialarbeiter“ subsumieren? Ist die Priestertumskrise eine Folge der Weltlichwerdung der Welt, der wachsenden Säkularisierung, der Reduktion der Gottesliebe auf reine Mitmenschlichkeit? Muß man in dieser Situation das Ergebnis einer historizistischen, ja ungeschichtlichen Betrachtung der Kirche sehen, die die Urkirche als Anfang romantisierend und undogmatisch absolut setzt? Ist sie ein Symptom für das „Ende der Neuzeit“, eines noch metaphysischen Zeitalters, das von der Kybernetik und von Computern abgelöst wird? Ist sie einfach ein

Zeichen dafür, daß Glaubenstiefe und Gläubigkeit überhaupt im Schwinden begriffen sind? Was zu diesen Problemen zu sagen wäre, wurde anderswo gesagt — etwa in: *Knechte Christi* (Freiburg 1968); *Der theologische Ansatzpunkt für die Bestimmung des Wesens des Amtspriestertums*, und: *Theologische Reflexionen zum Priesterbild von heute und morgen*, in: *Schriften zur Theologie IX* (Einsiedeln 1970) 366–394; *Die Zukunft der Kirche hat schon begonnen*, in: *Handbuch der Pastoraltheologie IV* (Freiburg 1969) 744–759.

In diesem Buch hier geht es nicht um Theorie, sondern um die Praxis des priesterlichen Lebensvollzugs; es geht um „Mystagogie“ in das Geheimnis dessen, was „Priestertum“ ist. Deshalb der ein wenig anspruchsvolle Titel „Einübung priesterlicher Existenz“. Dieses Buch ist aus Meditationen, die 1961 im Rahmen eines Exerzitienkurses für Weihesakandidaten gehalten wurden, entstanden. Von daher erklärt es sich, daß immer wieder der Gedankengang der Exerzitien durchscheint. Dennoch unterscheiden sich diese Betrachtungen wesentlich von den Meditationen, wie ich sie in: *Betrachtungen zum ignatianischen Exerzitienbuch* (München 1965) vorgelegt habe. Einübung in priesterliche Existenz geschieht nicht zuerst durch flüchtige Lektüre, auch nicht durch Studium, sondern durch Betrachtung und Meditation. Zur vertieften Erkenntnis und zu gläubigerer Annahme der priesterlichen Lebensform wollen diese Texte Anstöße geben.

Zu dem Priesterbild, das im Hintergrund dieser „Einübung“ sichtbar wird, muß noch einiges gesagt werden. Diese Exerzitien wurden im Jahre 1961 gegeben, also noch vor dem Konzil, noch vor den Reflexionen über Kirche, Amt und Volk Gottes, wie sie in „*Lumen gentium*“, „*Christus Dominus*“, „*Optatam totius*“ und „*Presbyterorum Ordinis*“ vollzogen werden. Von daher

rührt die Orientierung an traditionellen Vorstellungen, wie sie in den Texten durchscheinen. Welchen Sinn kann es haben, das Alte einzuüben, wird mancher Priester von heute mit Recht fragen. Welchen Sinn hat das Alte überhaupt dort, wo etwas Neues wird? Über den Aufweis der Kontinuität hinaus, die auch für Entwicklungen in der Kirche nicht überflüssig ist, kann die Tradition zu einer kritischen Instanz werden; sie kann das wahrhaft Moderne vom Modischen trennen helfen; sie kann den Geist der Unterscheidung der Geister wecken, sie kann aber auch in eine Konfrontation zwingen, die vielleicht das so heftig verteidigte Morgige als das Vorgestrige erkennen läßt. Die Zukunft kann nur dann ihre Verheißung einlösen, wenn sie um ihre Herkunft weiß.

Wer sich an Einzelheiten dieser vergangenen Form des Priestertums stößt, kann trotzdem den Geist einer echt priesterlichen Lebensform — wie immer sie konkret aussehen mag — in diesen Meditationen einüben: den Geist des Engagements, den Mut zur Selbstkritik (die ja vor der Kritik anderer zu geschehen hätte), das Wagnis des Glaubens, auch wenn man nicht um seine konkrete Gestalt der Verwirklichung weiß, den selbstlosen Dienst am Nächsten und endlich: die Liebe. Ob der kommende Priester dem Anspruch christlicher Liebe gerecht wird, wird über ihn ebenso entscheiden wie über seine priesterlichen Vorfahren. Selbst wenn manche in diesem Buch gehaltenen Positionen in meinen anderen Schriften über die Priesterfrage eine Korrektur erhalten haben, es braucht da nichts geändert zu werden, wo es um den eigentlichen Anspruch des Christentums und des Priestertums geht: der Liebe unter den Menschen und damit dem Kommen des Reiches Gottes zu dienen.

München, Dezember 1969

Karl Rahner

2. Die Kirche	279
3. Maria	285
24. <i>Die Liebe</i>	288
1. Fundament und Betrachtung de amore	288
2. Unmittelbarkeit zwischen Schöpfer und Geschöpf	289
3. Wesen dieser Liebe	292
4. Absteigende Liebe	294
5. Dienst	295
6. Gott in allen Dingen	296
7. Liebe als imago trinitatis	298
8. Die spezifisch ignatianische Liebe	299
9. Die vier Punkte der Betrachtung	301
10. Suscipe	303

Gottesehrfabung und Gottesbild

Ignatius von Loyola lebte in einer Zeit, in der Gott, im Grunde genommen, doch eine Selbstverständlichkeit war, gleichgültig welcher Konfession ein Mensch angehörte. Heute ist das nicht so. Nicht nur deswegen, weil es viele Menschen gibt, die sich als Atheisten erklären; nicht nur deswegen, weil ein militanter, staatlich organisierter Atheismus existiert, der seine Parteien in aller Welt hat, sondern auch deswegen, weil wir alle heute in der Zeit leben, in der es so etwas wie einen Atheismus gibt und geben kann. Das Milieu, in dem wir leben, ist das einer erfahrenen oder mindestens vermeintlichen Gottesferne. Dieses Milieu ist nicht außer uns und um uns. Was sich in diesem Milieu zeigt und was in diesem dezidierten Atheismus in eine konkret geschichtliche, politische, gesellschaftliche Greifbarkeit tritt, steckt in einem gewissen Sinn in uns selber.

Wenn wir dies leugneten, wenn wir so täten, als ob es nicht so wäre, wären wir nicht diejenigen, die stärker, echter an Gott glaubten, sondern wir würden nur etwas zu unserem eigenen Schaden verdrängen. Natürlich brauchen wir nicht die Frage zu stellen: Gibt es einen Gott? Natürlich ist er im Grunde das Selbstverständlichste, was man sich überhaupt nur denken kann. Aber das Empfinden, daß Gott unendlich über uns erhaben ist, daß es schwer ist, zu glauben und davon überzeugt zu

sein, daß wir von ihm etwas wissen; das Empfinden, daß es nicht so selbstverständlich ist, ihn anrufen zu können und sogar ihm sagen zu können: „Abba, lieber Vater“ (Röm. 8, 16) — dieses Empfinden gehört nun einmal zu uns. Nur wenn wir ihm Rechnung tragen, nur wenn wir ihm uns stellen, können wir überhaupt erwarten, daß unser wahrhaft richtig und christlich im Geiste Gottes vollzogenes Gottesverhältnis wirklich so ist, wie es heute sein soll. Auch wir als Christen, als Priester, sind verpflichtet, die Gottesnot, die scheinbare Gottesferne, das Schweigen Gottes, sein unsagbares Geheimnis mit der Menschheit von heute zu tragen, auszuleiden, damit wir überhaupt in der Lage sind, ein brüderliches Verständnis für die Menschen unserer Tage zu haben. Deshalb gehört eine solche Betrachtung über Gott *vor* das Fundament. Nicht im Sinne theoretischer, metaphysischer Gottesbeweise, sondern im Sinne einer Anleitung, überhaupt erst das Grundlegende des Verhältnisses zu Gott primär und ursprünglich zu realisieren, bevor wir fragen, was Gott von uns will, bevor wir uns vor ihm als Sünder bekennen, bevor wir uns in diesem sittlichen Sinn ausrichten auf ihn hin. Daß er da ist, daß er gleichsam uns überall umgibt, daß wir ihm eigentlich nirgends und nie ausweichen können, daß wir ihn noch einmal bejahen in dem Augenblick, in dem wir qualvoll und schmerzlich nach ihm suchen, daß er vielleicht gerade dort aufgeht, wo wir den Eindruck haben, wir fänden ihn nicht mehr — all diese Dinge einer theologischen Mäeutik müßten wir viel besser kennen, als wir es faktisch tun.

1. Gotteserfahrung

Wenn wir an Gott denken, fragen wir uns, so abstrakt und schwierig das vielleicht für die Reflexion des Menschen sein muß, wo und wie eigentlich der richtige Begriff von Gott entsteht.

Sie alle wissen, daß die transzendente Verwiesenheit des ganzen geistigen Daseins des Menschen in Erkennen und Liebe, in der Erfahrung der Angst und Furcht vor dem Tod usw. zu den wesentlichsten Grundzügen des menschlichen Daseins gehört. Wir fangen nicht erst an, mit Gott etwas zu tun zu haben, wenn wir ihn explizit nennen, wenn wir die Erkenntnis Gottes begrifflich thematisch machen. Das ist notwendig und heilsam, ist Gnade Gottes. Dann reden wir von Gott, dann bilden wir einen Begriff und ziselieren diesen Begriff, dann füllen wir diesen einen Begriff mit tausend Namen und Aussagen: das ist alles notwendig, schön und richtig. Und wir können auch jetzt, wo wir von Gott reden, nur so von Gott reden, daß wir Worte von ihm machen, daß wir uns Begriffe vorstellen, daß wir die Wirklichkeit Gottes in unserem gegenständlichen Bewußtsein thematisch machen. Aber es ist Ihnen vermutlich klar, daß dies doch die sekundäre (nicht im Sinne des Unwichtigen!) Weise des ursprünglichen Verhältnisses zu Gott ist, daß dieses sekundäre Verhältnis thematischer Begrifflichkeit zu Gott getragen ist und getragen bleibt von einer vorgängigen, unthematischen, transzendentalen Bezogenheit unserer ganzen Geistigkeit auf die ungreifbare Unendlichkeit hin.

Von daher ist es klar, daß das echte, das wirklich existentiell (und existential) realisierte Verhältnis zu Gott nicht bloß die gegenständlich-begriffliche Thematik über Gott genauer entfalten und erfüllen müßte, sondern vor-

dem und zugleich dieses ursprüngliche, im tiefsten, notwendigsten Sinn „subjektive“, ontologische und transzendente Verhältnis zu Gott vertiefen, lebendig machen müßte, vor-kommen lassen müßte. Das aber heißt nun wieder gerade nicht, daß wir über diese sublimen Dinge gescheite Worte machen. Denn das wäre gerade wieder nicht das ursprüngliche, transzendente Verhältnis zu Gott selbst, sondern wäre ein sekundäres Reden über dieses transzendente Verhältnis zu Gott. Aber wie wir nun dieses ursprüngliche Verhältnis zu Gott vorkommen lassen können, wie wir das eigentlich anstellen müssen, daß wir gleichsam so von hinten und vom Grund des Seins her uns von Gott getragen und umfaßt empfinden; wie wir es eigentlich fertigbringen, daß wir merken, wenn wir an Gott denken, wenn wir unsere Begriffe von Gott füllen, komplizierter machen, inhaltlich bereichern, daß wir dann noch einmal von einem ursprünglicheren Verhältnis und seinem Vollzug zu Gott leben, daß wir umfaßt bleiben, daß alle diese Begriffe doch nur ein Verweis auf jenes ursprüngliche Verhältnis zu Gott sind, das natürlich immer auch auf diese thematische Vergegenständlichung angewiesen ist, dies alles bleibt uns doch irgendwie dunkel. Wir müssen zugeben, daß wir Theologen und wir katholische Christen von heute trotz allen Redens von Gott eigentlich wenig Hermeneutik und Mäeutik für diese ursprünglichere, in der Wurzel des Daseins gegebene Gotteserfahrung haben und praktizieren.

Wenn das zutrifft, was die Philosophie von dieser ursprünglichen Struktur des Menschen in seiner Geistigkeit gesagt hat, dann muß es offenbar solche Erfahrungen geben. Halten Sie einmal still! Suchen Sie nicht möglichst Vielerlei und möglichst Kompliziertes zu denken. Lassen Sie einmal diese ursprünglicheren Wirklichkeiten des

Geistes emporkommen: das Schweigen, die Angst, das unsagbare Verlangen nach Wahrheit, nach Liebe, nach Gemeinsamkeit, nach Gott. Stellen Sie sich der Einsamkeit, der Angst, der Nähe zum Tod! Lassen Sie solche letzten Grunderfahrungen des Menschen vor-kommen, beschwätzen Sie sie nicht, machen Sie darüber keine Theorien, sondern halten Sie diese Grunderfahrungen aus. Dann kann doch so etwas von einem ursprünglichen Wissen um Gott hervortreten. Dann kann man vielleicht darüber nicht viel sagen, dann sieht das, was wir so zunächst von Gott „begreifen“, so aus wie das Nichts, wie das Abwesende, wie das Namenlose, wie das gleichsam alles Angebbare und begrifflich Umfaßbare Verschluckende. Wenn wir nicht in dieser Weise langsam, mehr und mehr lernen, mit Gott umzugehen und auf ihn hin uns zu eröffnen; wenn wir nicht immer wieder probieren, auch die ursprünglichen, nicht bewußt gewollt und bewußt gemachten Erfahrungen solcher Art im Leben zu reflektieren, und von da aus dann in der ausdrücklicheren religiösen Tat der Betrachtung und des Gebetes, der Einsamkeit und des Uns-selbst-Aushaltens vollziehen, wenn wir solche Erfahrungen nicht entwickeln, dann sind und bleiben wir im Grund genommen in einer Religiosität, die sekundär ist, die in einer falschen Weise begrifflich-thematisch ist; dann reden wir über Gott, als ob wir ihm gleichsam schon auf die Schulter geklopft hätten, dann fühlen wir uns den Menschen gegenüber als die Landräte des lieben Gottes, die ungefähr dasselbe sind wie er — und dann sind wir im letzten für die Menschen von heute und für die, auf die es im Grund ankommt, mit unserer ganzen Predigt unglaubwürdig. Überall dort, wo die Religiosität nur durch eine raffinierte, komplizierte Intellektualität und Begrifflichkeit, auch möglichst komplizierte Theologumena, gelenkt wird, ist im Grunde

genommen eine Pseudoreligiosität da, so tiefsinnig sie zu sein scheint.

Aber noch einmal: Dort beispielsweise, wo ein Mensch scheinbar hoffnungslos weint; dort wo ein Mensch „einpackt“ und weiß, wenn er jetzt geduldig ist, wenn er jetzt schweigt, wenn er jetzt nachgibt, gibt es nichts mehr, was er ergreifen könnte, auf was er hoffen könnte, daß es ihn in dieser Haltung belohnt; überall dort, wo ein Mensch in eine letzte Einsamkeit hineingeht, wohin ihn niemand mehr begleitet; überall dort, wo ein Mensch die Grunderfahrung macht, daß er sich selbst genommen wird; überall dort, wo ein Mensch als Geist in Liebe zur Wahrheit gleichsam an die Grenze zum Absoluten stößt, über das er nicht mehr reden kann, das trägt und nicht getragen wird, zum Absoluten, das da ist, obwohl man es nicht greifen und begreifen kann, das sich, wenn man darüber redet, noch einmal hinter der Rede als ihr Grund verbirgt; überall dort, wo ein Mensch eine Freude erfährt, von der er nicht weiß, wo sie anfängt und wo sie aufhört, die scheinbar keinen Grund und Boden, ja gar keinen Gegenstand mehr zu haben scheint; überall dort, wo ein Mensch eine letzte Treue, man kann nicht sagen, erfaßt, sondern von ihr erfaßt wird; überall dort, wo der Gegenstand und sein Grund und Horizont und alles, was wir darin sehen, gleichsam ineinander übergehen — überall dort ist eigentlich Gott für den Menschen schon da. Und alles, was er dann über diesen Gott noch sagt, kann immer nur der Verweis auf diese ursprünglichere Erfahrung Gottes sein. Wenn jemand sagt: Das ist Mystik, dann ist es eben Mystik, und dann gehört eben dieses Moment der Mystik zu Gott. Es ist aber keine Mystik im spezifischen Sinn; es ist die Selbstverständlichkeit des absoluten Umfaßtseins von Gott in dem Augenblick, wo ein Mensch überhaupt zu geistigem Dasein erwacht. Daß diese

Dinge so platt für uns bleiben, daß diese ursprünglichere, namenlose und unthematische Erfahrung durch unseren Alltagsbetrieb, durch all das, was wir sonst mit Menschen und Dingen zu tun haben, scheinbar ganz verdrängt und verschüttet ist, daß dieses ursprünglichere religiöse Gottesverhältnis sogar durch unser theologisches, aszetisches und frommes Geschwätz und Gerede noch einmal verschüttet werden kann, das beweist zwar, wie sehr wir in einem echteren, religiöseren Leben immer wieder dieses ursprüngliche Verhältnis zu Gott freikämpfen müssen, gleichsam immer wieder ausgraben müssen, aber es beweist gerade, wie ursprünglich ein Verhältnis des Menschen zu Gott ist, und zeigt, wie sehr es auf dieses Eigentliche ankommt.

Man müßte es gewissermaßen fertigbringen, einem Atheisten zu zeigen, daß er dort, wo er Gott leugnet, ihn noch einmal bejaht und daß so etwas nicht nur in einer abstrakten Formallogik, sondern dort geschieht, wo ein Mensch wirklich sein echtes, sein blutvolles, sein konkretes Dasein vollzieht. Das muß vorausgesetzt werden, wenn das Übrige, was wir jetzt noch von Gott sagen wollen, überhaupt einen Sinn haben soll. Das, was noch gesagt wird, verweist eigentlich immer auf dieses eben Angedeutete. Es sollte nur ermuntern, diese ursprünglichere Erfahrung Gottes, natürlich die Erfahrung Gottes als des Unsagbaren und Unbegreiflichen, in uns zu erwecken.

2. Gottesbilder

Überlegen Sie sich, welche Gottesbilder falscher Art es gibt, überall, und deshalb auch in uns.

Es ist etwas Merkwürdiges: Wir Menschen erkennen die Fehler bei anderen, ihre Dummheit, ihre Borniertheit, ihre Feigheit, ihre Enge, ihre Sentimentalität, ihre Traumata, ihre verklemmten Affekte, ihre Minderwertigkeitskomplexe. Wie schwer gelingt es uns, uns zu sagen: So wie ich es an den anderen erkenne, muß es vermutlich auch bei mir sein; genausowenig wie dieser andere, dessen Brüchigkeit, dessen Komplexe, dessen Endlichkeit ich erkenne, sich selber in Wirklichkeit erkennt und sich dieser Brüchigkeit seines Wesens stellt, genausowenig werde ich es vermutlich selber tun.

Diese Feststellung gilt auch hinsichtlich der engen, verengten, unwahren und vorläufigen Gottesbilder, die die Menschen immer bis zu einem gewissen Grad als Götzenbilder aufstellen und so den namenlosen, in Figur und Gestalt, im Bild nicht einfach fangbaren Gott verdrängen. Der Gott eines fixen Begriffes — entschuldigen Sie die harte Formulierung —, der Gott der Pfaffen, ist ein Gott, den es nicht gibt. Aber ist nicht dort zu oft ein Götzenbild, und wird es nicht dort angebetet, wo man die Religion, den Glauben, die Kirche, die Botschaft Jesu Christi, wie es natürlich sein muß, zum Beruf gemacht hat? Dann identifiziert man im Grunde sich und die Welt, die man selber aufrechterhalten und verteidigen will, mit Gott. Dann ist Gott im Grunde immer nur das erhabene Wort, hinter dem man sich selbst versteckt. Der Gott des fixen Begriffes gegenüber dem Gott der stets wachsenden Erfahrung als einer lebendigen, unendlichen, unbegreiflichen, unsagbaren Wirklichkeit und Person, dieser

Gott des fixen Begriffes ist eines dieser Götzenbilder, das wir vermutlich immer wieder auch bei uns entdecken können.

Der süße Gott des Kindes — ist ein weiteres. Der enge Gott des bloß gesetzestreuen Pharisäers — ist ein anderes. Der gewußte Gott im Gegensatz zum Gott der unbegreiflichen Liebe, die hart ist, die töten kann; der selbstverständliche Gott der sogenannten „guten Christen“, die so tun, als könnten sie die bekümmerten Atheisten nicht begreifen und als seien diese anderen Menschen nur dumm oder böswillig, auch dieser selbstverständliche Gott der guten Christen ist ein Götzenbild, vor dem wir uns hüten müssen. Gott ist nicht — auch nicht der wahre Gott! — ein Sammeltitel für die Religion. In der Religion der Veden sieht man am deutlichsten, wie das ganze priesterliche Tun, die ganze Religion mit ihrem ganzen Apparat sich so aufbläht, so autonom wird, daß endlich die Religion Gott prägt und nicht Gott die Religion.

So etwas kann es im Grunde genommen auch bei uns geben. Fragen wir, wo die Götzenbilder, die falschen Begriffe von Gott in unserer eigenen, persönlichen Religiosität sind. Wenn wir meinen, es müsse alles sinnvoll und begreifbar sein; wenn wir meinen, es müsse uns gut gehen, wir müßten immer Klarheit in unserem Leben haben; wenn wir meinen, wir könnten mit einem Handbuch der Moral oder mit irgendwelchen anderen, noch so wahren, noch so richtigen Begriffen, Normen, Prinzipien unser Dasein so gestalten, daß es reibungslos in sich abläuft; wenn wir meinen, wenn und weil wir Gott dienen, müsse er uns zu Diensten sein; wenn wir es nicht in Ordnung finden, daß es uns schlecht geht — überall steht hinter diesen Täuschungen unseres Lebens unser falsches Gottesbild, dem wir dienen. Wenn diese Bilder zertrümmert werden durch Gott und sein Leben, seine Führung

und Fügung selbst, dann sollten wir uns immer von vornherein klar sein: Es verschwindet nicht Gott, sondern ein Götzenbild.

3. *Der wahre Gott*

Fragen wir uns, was wir von diesem wahren Gott wissen. Dabei muß ich noch einmal zurückverweisen auf das, was ich zuerst gesagt habe, als wir vom richtigen Begriff Gottes sprachen, von Gott, den nicht wir ergreifen, sondern der uns ergreift; den nicht wir tragen, sondern von dem wir getragen werden. Denn die ursprüngliche Erfahrung ist eben nicht: Ich denke an Gott und ich erkenne ihn, sondern: Ich bin von ihm ergriffen und von ihm erkannt. Mein Wissen, mein Lieben, meine Sehnsucht, meine Angst ist schon von vornherein von einer Unbegreiflichkeit getragen, die eben Gott genannt wird, und eben nur dann, wenn diese ursprüngliche Erfahrung Gottes irgendwie durch das Reden über Gott, lebendiger angenommen, da ist, hat dieses ganze Reden von Gott einen Sinn, erst dann hat auch das Nachdenken über Gott einen tieferen Sinn. So ist es gemeint, wenn wir über den wahren Gott sprechen.

Wir meinen mit Gott den, der über alles, was außer ihm ist und gedacht werden kann, wie das I. Vatikanum sagt, unaussprechlich erhaben ist. Wir meinen den geistüberlegenen Gott; wir meinen den Gott, der auch „größer ist als unser Herz“ (1 Jo. 3, 20), so daß diese Übermächtigkeit Gottes auch über unser Herz sowohl die größte Bitterkeit wie der seligste Trost unseres Lebens ist. Wir meinen den in allen Eigenschaften, wenn wir überhaupt so reden dürfen, unendlichen Gott. Denken Sie an seine Erkenntnis und Weisheit, an seine Macht, seine Wahrheit, seine Wahrhaftigkeit, seine Treue, seine Güte, seine

Heiligkeit, seine Schönheit, seine Ewigkeit, seine Unermeßlichkeit, seine Allgegenwart. Denken Sie an seine Freiheit, an seine Gerechtigkeit, an sein Erbarmen; denken Sie daran, daß „Gott“ gerade das meint, was man nicht sagen kann, jene helle Wirklichkeit, die für uns das absolute Geheimnis ist und bleibt, und zwar gerade dann, wenn wir ihn von Angesicht zu Angesicht in aller Ewigkeit sehen. Denken Sie daran, daß Gott der ist, der noch einmal unsere Erkenntnis trägt, wenn wir ihn erkennen; denken Sie daran, daß Gott gerade das Wort ist für das, was unsere Freiheit in ihrer letzten, autonomen Eigenständigkeit prägt und doch nicht zu uns gehört. Daß Gott gerade der Name dafür ist, daß etwas sich selber übersteigen kann, und diese Macht der Selbsttranszendenz gerade die Macht ist, die, indem sie sich in uns auswirkt und gleichsam die innere Kraft von uns selbst wird, bekannt werden muß als das, was wir nicht sind. Denken Sie daran, daß Gott eben der unbegreifbare ist. So ist er der ewige, personale, wissende, sich selbst besitzende Urgrund von uns selbst. Er ist der persönliche Gott, der absolut mit seiner Freiheit identisch ist, so daß wir gleichsam nicht hinter diese Freiheit Gottes kommen können und nicht von einem davon distinguierbaren Wesen im Ernst die Konkretheit seiner Freiheit rechnerisch erobern können. Denken Sie daran, was es bedeutet, wenn wir sagen: Gott west, Gott blickt mich an, dauernd und immer. Denken Sie daran, was es heißt, wenn wir sagen, Gott wirkt, er trägt mich, er weiß Anfang und Ende, er wirkt mein Schicksal, er nimmt mich ernst, er setzt mich in meine eigene Wirklichkeit dauernd ein; er schickt mich von sich weg und behält mich gerade so; er macht mich zum Freien, sogar sich selbst gegenüber, und ist gerade so mein Herr; er ist mir näher als ich mir selbst, und ist gerade so in der Unendlichkeit seiner Ferne von mir.

Denken Sie daran, was es heißt, Gott liebt mich. Meinen Sie nicht, daß dieser Satz, so wie er hier in unserem christlichen Glauben gemeint ist, ein philosophischer Satz ist. Er ist das Innerste der Erfahrung unseres Daseins, aber eben deshalb, weil die innerste Erfahrung unseres Lebens schon von seiner unendlichen Gnade getragen ist. Gott liebt mich, wie ungeheuerlich ist das, wenn ich weiß, was endlich und unendlich, was begrenzt und unumgrenzbar ist; wenn ich weiß, daß der Absolute mich liebt, d. h. selber in seinem eigenen Wesen und in seiner Freiheit und durch sie hindurch so ist, daß er mich umfaßt, meine Nichtigkeit zu einem Moment seines eigenen Lebens gemacht hat, sich selber in der innersten, freien Unbezüglichkeit und Intimität seiner Person, in dem, was wir Gnade nennen, sich mir gegeben hat, — auch wenn ich es nicht weiß, auch wenn ich nicht daran denke, auch wenn gewissermaßen der enge Raum meines Wesens dort, wo er von der Unendlichkeit Gottes überflutet wird, leer und eng und klein erfahren wird. All das ist gesagt, wenn wir sagen, Gott liebt uns.

Wir haben nichts gesagt. Und wenn Sie oder ich, wenn wir uns einbildeten, es wäre etwas gesagt, dann täuschen wir uns. Denn es kann, wie das 4. Laterankonzil (DS 806) sagt, nichts an Ähnlichkeit von ihm bemerkt werden, was nicht durch eine gleichsam tödliche und so gerade lebensdigmachende, noch größere Unähnlichkeit durchkreuzt wäre. Aber gerade so soll Gott genannt werden, gerade eben dieses soll verstanden werden: *Latens Deitas*, die in dieser Unbegreiflichkeit ihres ewigen Geheimnisses sich uns ins Herz gegeben hat. *Adoro te devote, latens Deitas.*

Der Mensch und „die übrigen Dinge“

Es ist nützlich, die großen, klassischen Texte des Exerziensbuches immer wieder zu betrachten. Sie halten es aus. Sie haben es nicht notwendig, durch anderes ersetzt zu werden. Es gibt große Dokumente des Christentums, seiner geistlichen Lehre und seiner Theologie, die, wenn auch in einem gewissen Abstand zu den Texten der Heiligen Schrift, wirklich zu den unvergänglichen Dokumenten gehören. Wir wollen deshalb die großen, fundamentalen Betrachtungen der Exerzitionen so durchnehmen, wie sie dastehen, und nicht den Versuch machen, sie zu verschönern, sie durch andere Dinge zu ersetzen. Natürlich ist dann, was als Einleitung und Randbemerkung zu diesen Texten selbst gesagt wird, nie das Eigentliche, weder im Vergleich zum Text selbst, noch im Vergleich zu dem, was dabei erwogen werden soll. Denn das, was in den Betrachtungen der Exerzitionen erwogen werden soll, ist immer die Einheit der eigenen, individuellen, persönlichen Existenz und dieser Wahrheiten des Glaubens; die Synthese unserer eigenen Situation mit dem, was hier gesagt wird, ist das Sichstellen mit dem, was wir sind, in unserer gesuchten, erbeteten, erhofften, mit Geduld erwarteten Entscheidungssituation vor Gott im Gegenüber zu diesen Texten.

vita contemplativa als vita abscondita cum Christo in Deo empfinden und uns dementsprechend nüchtern, der heutigen Zeit angepaßt, aber auch christlich, übernatürlich, priesterlich einrichten, damit wir mit der heutigen Zeit so fertig werden, daß wir gleichzeitig durch unser Leben demonstrieren, daß man ein Christ und Priester in dieser Zeit, ohne eine Flucht aus dieser Zeit, sein kann.

Bitten wir Gott, daß wir das verborgene Leben Jesu verstehen, nachahmen, unser Leben als eine solche Nachfolge des verborgenen Lebens Christi erkennen und darum nicht nur äußerlich regulär, normal und sachlich leben, sondern darin auch den Geist Christi entdecken, der durch dieses Leben gemeint ist, und ohne den dieses Leben nichts anderes als eine regulierte, institutionalisierte Langweiligkeit wäre. Das soll unser Leben nicht sein, das braucht es nicht zu sein. Warum? Weil der Geist Jesu Christi, in unseren Herzen ausgegossen (Röm. 5, 5), uns ein Leben in dieser äußeren Gestalt schenken kann, das das ewige Leben schon in dem jetzt möglichen Maße vorwegnimmt.

Das katholische Priestertum

Wir wollen uns in dieser Betrachtung einige sehr unsystematische Gedanken über das Wesen des Priestertums machen.

1. Mittlerer Funktionär eines totalen, religiösen Systems

Zunächst eine sehr profane und realistische Überlegung über den Priester, wenn wir ihn empirisch-soziologisch sehen. Wenn die Kirche eine sichtbare Gesellschaft ist — und sie behauptet das als die katholische gegenüber allen protestantischen Häresien! —, dann hat sie eine konkrete, soziale Leibhaftigkeit, und diese läßt sich durchaus — wenn auch nur analog — mit allgemeinen soziologischen Kategorien und Beobachtungen beschreiben. Dasselbe gilt in einem echten, wenn auch vorläufigen Sinn vom Priestertum. Würden wir in irgendeinem idealistischen Aufschwung diese Seite nicht sehen, könnte das nur zu Desillusionierungen führen, zu Gefahren für unser Priestertum.

Wenn wir den Priester soziologisch-empirisch betrachten, dann könnten wir ihn als einen mittleren Funktionär eines totalen — nicht aber totalitären — religiösen Systems beschreiben. Die Kirche versteht sich zweifellos als ein totales System, das mehr oder minder (trotz aller Duplizität von natürlicher und übernatürlicher Ordnung)

alle Bereiche des menschlichen Daseins in sich integriert und integrieren will, das eine potestas über alle diese Bereiche — mindestens *ratione peccati* — ausübt. Darum können wir durchaus die Kirche (gerade die katholische Kirche mit ihrem Absolutheitsanspruch, den sie hat und haben muß), soziologisch phänomenal gesehen, als ein religiöses System betrachten und als ein totales System charakterisieren. Dann ist der Priester ein Amtsträger, ein Funktionär innerhalb dieses totalen religiösen Systems, als gewöhnlicher Priester, als *sacerdos secundi ordinis*, ein mittlerer Funktionär, der jedenfalls Obere über sich hat. Damit ist gegeben, daß der Priester zunächst — profan weltlich und soziologisch gesehen — so etwas ist wie ein abhängiger Beamter im Gegensatz zu einem Menschen, der einen freien Beruf ausübt. Wir treten durch das Priestertum in den Verband einer Hierarchie ein, die ganz bestimmte Ordnungen und ein ganz bestimmtes Gefüge hat. Dieses Gefüge ist uns vorgegeben. Wir haben uns danach zu richten. Wir sind also in diesem Sinne Beamte einer *societas perfecta*. Das ist eine durchaus richtige, wenn auch nur äußere, vorläufige, aber nicht zu übersehende Charakterisierung unseres priesterlichen Lebens und Daseins. Wir gehören in ein größeres System hinein, wir haben, nach oben und unten abhängig, eine bestimmte, unserem Entschluß vorgegebene Lebensweise, wir sind also in diesem Sinne abhängige Beamte.

Damit sind alle Eigentümlichkeiten, alle geistig-soziologischen Notwendigkeiten und Gefahren eines solchen Lebensstandes gegeben, mit denen wir fertig werden müssen. Wir haben, weil wir gleichsam Beamte eines solchen sozialen religiösen Systems sind, eine vorgegebene Lebensweise. Das ist nicht selbstverständlich; denn der Priester ist dennoch der religiöse Mensch schlechthin. Er ist der vom Geist Getriebene und muß es sein. Er muß

sein Leben von einer innersten persönlichen Mitte heraus gestalten und entwerfen. Aber dieses kann der Priester im Gegensatz zu einem Anachoreten, zu einem freien Charismatiker nur, indem er diese seine innerste pneumatische Berufung in diese beamtete Vorgeplantheit seines Lebens einfügt. Daß damit Spannungen, Probleme, Schmerzen und Verzichte gegeben sind, liegt auf der Hand. In diesem Leben eines abhängigen Beamten innerhalb der Kirche als eines totalen religiösen Systems ist, im Unterschied zu einem anderen Beamten eines anderen sozialen Gebildes, notwendig gegeben, daß der Priester in einem sehr wesentlichen Sinn kein Privatleben mehr hat. Der Beamte eines nicht so totalen religiösen Gebildes kann ein Stück seiner Zeit, seiner Kraft, seines Interesses diesem sozialen Gebilde zur Verfügung stellen und sich das Übrige reservieren. Zwischen dem sozialen Gebilde und dem Funktionär ist von vornherein vereinbart, wieviel er von seinem Leben diesem sozialen Gebilde zur Verfügung stellt. So kann es vom Wesen dieses Funktionärs eines totalen religiösen Systems her nicht sein. Er ist gewissermaßen immer im Dienst. Natürlich führt er ein Privatleben: er schläft, er ißt, er hat gewisse Hobbys, die ihm niemand übelnimmt usw. Aber das ist nicht ein Reservat, sondern muß noch einmal durch diese Sendung gerechtfertigt werden, in der er sich diesem absolut beanspruchenden Gebilde religiöser Art völlig und ganz verschreibt. Wir können nicht von vornherein sagen: da möchte ich meine freie Zeit haben, dieses Hobby lasse ich mir nicht nehmen, dieses Vergnügen, diese Bequemlichkeit gehört indiskutabel zu mir, und nur was dann übrig bleibt (wenn das auch viel sein mag), stelle ich der Kirche und meinem Priestertum zur Verfügung. So geht es nicht. Der Priester muß schon von diesem soziologischen Aspekt seines Lebens her sich klarmachen: er gehört mit Haut und

Haaren, mit allem, was er ist, dieser Kirche, ihrer Aufgabe, ihrer Sendung, ihrer Arbeit, ihrem Geschick und kann sich nie davon distanzieren. So wie ein Staatsmann nie sagen könnte: meine Arbeitszeit ist jetzt vorbei, jetzt können alle Aufgaben nach Ablauf der Bürozeit liegenbleiben. Er muß sich vielleicht erholen, er muß vielleicht etwas anderes tun, aber all das tut er dann doch nur von seiner Sendung als großer Staatsmann her. Das gilt mutatis mutandis von unserem priesterlichen Leben.

2. *Das Wagnis der Institutionalisierung des Religiösen*

Wenn der Priester, so von außen und soziologisch gesehen, der mittlere Funktionär in einem solchen totalen religiösen Gebilde ist, dann ist, weil er es als religiöser Mensch, als Priester in einer *societas perfecta* lebt, die dem Göttlichen dient, das Wagnis der Institutionalisierung des Religiösen gegeben. Das Priestertum ist Religiosität in institutioneller Verfaßtheit mit bestimmten Aufgaben und Zielen. Er betet nicht nur aus dem Schwung und der idealen Begeisterung seines Herzens her, er hat ein Pensum von Brevier jeden Tag zu „erledigen“; er feiert nicht nur, ergriffen vom Pneuma Gottes, das Abendmahl, sondern liest jeden Tag die heilige Messe; er spricht nicht nur aus der inneren Glut seines Herzens, er hat seine Schulstunden zu halten, er hat von Gott zu reden, wo es ihm vielleicht bei diesen Worten selber langweilig wird. Das gehört zum priesterlichen Dasein, ist als Leben des Funktionärs einer *societas perfecta religiosa* notwendigerweise institutionalisierte Religion. Wer sich sagen müßte, er wird in nichts mit dieser religiösen Institutionalisierung fertig, der könnte auch kein Christ mehr sein. Wir als Priester müssen uns sagen, daß wir mit einem erheblicheren Maß von solcher Institutionalisierung zu rechnen haben und fertig

werden müssen, als das den Laien zugemutet wird. Das darf die von innen kommende Lebendigkeit unseres religiösen Lebens nicht töten. Wir müssen das Wagnis einer solchen Institutionalisierung im Vertrauen auf Gott und die Kraft seines Geistes auf uns nehmen. Er, der Geist Gottes, hat diese institutionelle, regelhafte Leibhaftigkeit seines göttlichen Geistes gebildet, und er garantiert uns, daß er mit dieser seiner Leibhaftigkeit in ihrer Begrenztheit und Starre immer wieder fertig wird. Was wir an priesterlicher, beamteter Institutionalität unseres religiösen und priesterlichen Lebens auf uns nehmen, ist tragbar und kann sogar, richtig vollzogen, eine sehr wesentliche Förderung, Bewahrung, Realisierung und Objektivierung des inneren Geistes des Priestertums sein und bleiben. Freilich müssen wir die Gefahren einer solchen, mit unserem Priestertum gegebenen Institutionalisierung des Religiösen sehen: die Gefahr der Überanstrengung, des Unechten, der Routine, des faulen Kompromisses, der Verkehrung der Werte, in der dann das religiöse Leben Mittel des Privaten wird, das Schablonenhafte, das äußerlich Beamtenhafte, das Abdienen eines priesterlichen Lebens, das seinem Geist nicht mehr gerecht wird, weil es vermutlich durch dieses Institutionelle schuldhaft überanstrengt wird.

Selbstverständlich ist es schwer, jeden Tag einigermaßen sinnvoll ein Brevierpensum zu beten, jeden Tag die Messe wirklich zu feiern als die Teilnahme am Abendmahl Jesu Christi, als die Verkündigung seines Todes, die Übernahme seines Kreuzes, als die Vorfeier des ewigen Lebens. Diese Gefahren, daß dieser Dienst routinemäßig, unecht, bloß bürokratisch, bloß von außen her institutionell getan wird, existieren. Gegen sie müssen wir uns immer wieder richtig und geschickt mit einer vernünftigen Psychologie und bei Vermeidung einer unvernünftigen Überanstrengung wehren. Gott wird uns seine Gnade schon geben.

3. Fortsetzung des Priestertums Christi

Wir fragen, welches ist die innere Wirklichkeit, das eigentlich Gemeinte eines solchen soziologischen Phänomens, dem wir uns nüchtern und klar stellen müssen, wenn wir Priester werden und sein wollen. Es ist — kurz gesagt — die Fortsetzung des Priestertums Christi. Christus ist in seiner Einheit von Gott und Mensch als die Gnade der Menschheit in Selbstvollzug und Selbstaussage der Priester schlechthin; er ist als die handelnde Person das erfüllte, mit der bezeichneten Wirklichkeit untrennbar verbundene Ursakrament, Urzeichen dafür, daß die unendliche Gnade Gottes, die Gott selbst ist, sich der Menschheit eschatologisch, siegreich, wirksam geschenkt hat; das heißt, daß Christus durch sein Sein, durch den Selbstvollzug seiner gottmenschlichen Wirklichkeit und durch die Selbstaussage, in der er das proklamiert, was er ist, sich selbst mitteilt. Von da aus ist die Kirche und der Priester zu sehen, der Priester aber in der Einheit des Kultischen und Prophetischen.

Der katholische Priester ist — vom Alten Testament gesehen — eine Einheit von kultisch-levitischem Priestertum und von dem nicht institutionellen Prophetentum. Diese beiden Funktionen, die im Alten Testament aus sehr tiefsinnigen, aber vorläufigen Gründen getrennt waren, sind in Jesus Christus vereint. Der katholische Priester vollzieht diese Einheit von prophetischem, immer neuem, unberechenbarem, zu aktualistischer Wortverkündigung berufenem und dem bleibenden, sich durchhaltenden kultischen Priestertum. Daneben ist gleichzeitig zu sehen, wie der katholische Priester diese beiden in Jesus Christus vereinten Funktionen des ewigen Hohenpriesters nicht so fortsetzt, daß dieser Hohepriester Jesus Christus seine Funktionen aufgibt und in der schweigenden Ewigkeit

Gottes verschwindet, sondern so, daß er in einem wahren Sinn nur das Instrument dieses einen, bleibenden Hohenpriesters Jesus Christus ist. Infolgedessen ist er nur derjenige, der das Opfer Christi in Raum und Zeit, hier und jetzt, darstellen kann, es aber nicht multipliziert, wenn auch die kultische Feier eine multiplizierte Feier ist — und daß er nur das Wort Jesu Christi, kein anderes, neues, dieses Wort Jesu Christi überbietendes sprechen und in seinem prophetischen Amt ausrichten kann, sondern nur die dienende Aktualität dieses endgültigen Wortes Jesu Christi sein kann, das er im letzten selber ist.

Von da aus müssen wir auch beachten, wie dieses personal angeforderte prophetische Priestertum des Neuen Bundes existenzbegründend ist. Es gibt eine neue, eigentümliche Existenzweise gegenüber den anderen Christen und im Unterschied zu ihnen, die unmittelbar standbegründend ist, insofern der Priester Prophet ist. Dadurch daß er sein Wort, seine kultische Vollmacht auslegt, wird natürlich dieses Prophetische zurückgebunden an das kultische Priestertum, das der katholische Priester hat, insofern er diese auslegende, proklamierende, verteidigende, verkündende, werbende Funktion der Auslegung dieses *verbum sacramentale efficax* in seiner Sendung verwirklicht, die ihn aus seiner weltlichen Situation, die er von Haus aus hat, her austreibt. Dadurch daß er das Wort Christi — *opportune, importune* — dort verkünden muß, wo er nicht schon von seiner natürlichen, weltlichen Position her steht, bekommt das Amtspriestertum in der katholischen Kirche eine ganz eigene Prägung, die es vom Dasein des normalen Christen unterscheidet.

Betrachten Sie alle diese Dinge im Zusammenhang mit anderen biblischen Worten, die dieses Wesen des christlichen Priestertums umschreiben. Er ist der Gesandte, er

ist der Vertreter Christi und des Vaters, der Ausspender der Geheimnisse Gottes (1 Kor. 4, 1), er ist der Mitarbeiter Gottes (2 Kor. 1, 24). Von den Aposteln, den ersten Priestern wird gesagt, sie sind die Freunde Christi (Jo. 15, 15), sie müssen Zeugnis für Christus ablegen (Apg. 1, 8), sie sind in einem ganz bestimmten prägnanten Sinn die Verkündiger, die Prediger des Wortes Gottes (Röm. 15, 16). Sie verkünden immer und überall, bei allen Völkern und in allen Zeiten die Metanoia, die Ankunft der Basileia Gottes. Sie verkünden die frohe Botschaft im Auftrag Christi als seine Gesandten (Eph. 3, 8). Ihre Aufgabe wird als „ministerium verbi“ charakterisiert. Sie sind die Spender der Sakramente (2 Kor. 5, 18), sie werden genannt die Lehrer der Völker, die Menschenfischer (Mt. 4, 19). Sie werden als die Väter der Seelen bezeichnet, die sie in Christus Jesus durch das Evangelium in ihrem übernatürlichen Dasein zeugen.

4. Diener der Gemeinde

Auf etwas möchte ich noch aufmerksam machen: Die Priester sind — wie ihr Name sagt — die Ältesten, Presbyteroi, in der Gemeinde, für die Gemeinde und aus der Gemeinde (Apg. 11, 30; Röm. 12, 8; Phil. 1, 1; 2 Tim. 1, 6). Nun gehören die Priester heute im großen und ganzen nicht mehr im Sinn eines biologischen Altseins zur ältesten Generation, aber dieses Dienend-bezogen-Sein auf die Gemeinde als solche gehört zum Wesen des katholischen Priestertums. Sosehr der Priester Vollmachten hat, die ihm von Christus her gegeben sind und den Laien nicht gegeben sind, so sind diese Vollmachten doch ministerial darum gegeben, weil Christus die Gemeinde der Erlösten, der Gerechtfertigten, der in Liebe Verbundenen liebt und will. Die Kirche hat im voraus zu ihrer hierarchischen

Amtsverfassung eine Existenz und eine Struktur, und so sehr die hierarchische Struktur zu ihrem notwendigen, von Christus gegründeten Wesen gehört, ist sie eben gegeben, weil diese Kirche ist und sein soll und weil Christus die Menschheit erlöst hat und zur Gemeinde der Glaubenden, Gerechtfertigten und Erlösten zusammengerufen hat. Wir haben nicht von einer demokratischen Menge unsere Amtsgewalten, aber wir haben sie, weil es die heilige Gemeinde Gottes in Jesus Christus gibt und geben soll. Darum sind all diese Funktionen dienende Funktionen. Letztlich sind auch in der Kirche nicht der Papst und die Bischöfe und nicht die Priester die Höchsten, sondern diejenigen, die am radikalsten glauben und am radikalsten Gott in Jesus Christus lieben. Diese innere Hierarchie der Heiligkeit bleibt und ist das erste und letzte. Alle rechtlich hierarchische Struktur hat nur eine dienende und sakramentale Funktion dieser Kirche des Geistes gegenüber, wie schon Augustinus ausführlich darlegte. Dessen müssen wir uns in unserem Beruf immer bewußt sein. Auch heute hört man immer wieder von den Gläubigen den Vorwurf der klerikalen Exklusivität, des klerikalen Hochmuts, des Alles-besser-wissen-Wollens. Diese Haltungen stehen gegen unser Wesen. Wir sind nur die Diener der Versöhnung (2 Kor. 5, 18), die „Diener ihrer Freude“ (2 Kor. 1, 24), diejenigen, die die Botschaft eines anderen ausrichten und nichts anderes tun können, als — wenn wir mit Ignatius reden wollen — „das Geschöpf unmittelbar mit seinem Schöpfer zu verbinden“.

In den Akten der Märtyrer findet sich ein Bericht über das Martyrium des Bischofs Felix von Thibiuca. Dort heißt es am Schluß: „Felix episcopus elevans oculos in coelum, clara voce dixit: Deus gratias tibi, quinquaginta et sex annos habeo in hoc saeculo. Virginitatem custodivi, Evangelia servavi, fidem et veritatem praedicavi. Domine

Deus coeli et terrae, Jesu Christe, tibi cervicem meam ad victimam flecto, qui permanes in aeternum.³ Dies tapfere Wort sollten wir am Schluß unseres Priesterlebens, ganz gleich mit welchem Tod es schließt, beten können.

³ R. Knopf - G. Krüger, *Ausgewählte Märtyrerakten* (Tübingen 1929) 91.

Priesterliches Amt und persönliche Heiligkeit

Ein Punkt der letzten Betrachtung ist von großer Bedeutung für das richtige Verständnis des Priestertums: es ist das Problem von Amt und Person, von amtlicher Vollmacht und persönlicher Heiligkeit. Natürlich wissen wir von unseren asketischen Belehrungen her, daß der Priester heilig und tugendhaft sein soll, daß er mit seinem Beispiel den Gläubigen, die seiner Führung anvertraut sind, voranleuchten soll. Dennoch ist es nützlich und gut, dieses Verhältnis von Amtsvollmacht und persönlicher Heiligkeit genauer zu betrachten; denn wir sind trotz aller asketischen Mahnungen immer von der Idee des Opus operatum und der amtlichen Vollmachten, von einem antidonatistischen Abwehreffekt her, in der Versuchung, das Amt, das Priestertum und seine Vollmachten, unabhängig von unserem persönlichen Sein zu sehen. Die katholische Kirche ist scheinbar, wenigstens von Augustins Zeiten oder von den Zeiten der Reformation her, die Kirche der objektiven Vollmachten, die Kirche des Opus operatum, die von der persönlichen Heiligkeit des Amtsträgers unabhängig ist. Wir betonen, daß jemand durch seine eigene persönliche Sündigkeit die Gliedschaft an der Kirche nicht verliert, daß die „objektiven Gewalten“ auch im sündigen Priester weiterwirken. Wir erziehen unsere Gläubigen dazu, das heilige Opfer und die Sakramente, sogar die Sakramentalien, zu schätzen, unabhängig

von der Frage, wer diese heiligen Handlungen vornimmt, ob das ein mehr oder weniger heiliger Priester ist. Daraus spricht dieser objektivistische, antidonatistische Affekt, der bis zu einem gewissen Grade sehr richtig ist, aber uns doch verführen kann, die innere feste Einheit von Person und Amt zu übersehen. Man muß nur genauer unsere Moral in kleineren und feineren Verästelungen betrachten, um zu sehen, daß hier manche Probleme noch nicht durchgedacht sind und daß es durchaus noch objektiv falsche Abweichungen von der richtigen Konzeption zwischen subjektiv existentiell religiösem Tun einerseits und objektivem Vollzug des von der Kirche institutionell Geforderten andererseits gibt.

1. *Die Liebe entscheidet*

Letztlich kommt es Gott ganz allein und nur auf die persönliche Liebe des einzelnen Menschen in der Kraft seiner Freiheit an. Auf die Liebe, die er durch seinen Heiligen Geist wirkt und die durch niemanden gewirkt werden kann als durch den Heiligen Geist der Gnade Gottes in und durch die ganz persönliche, unübertragbare, individuelle, inkommensurable, je einmalige Freiheit des Individuums. Alles übrige: Kirche, Institution, Sakramente, Opus operatum, alles Normierte und Institutionalisierte ist nicht anderes als ein zwar von Gott gewolltes, objektiv notwendiges und durchaus berechtigtes Mittel für dieses Persönliche. Auch die objektive Heiligkeit der Kirche in der Wahrheit ihrer Verkündigung, in dem Opus operatum ihrer Sakramente, in dem ius divinum ihres Rechts, in der Bleibendheit bis zum Ende ihrer Institution ist nichts anderes als dieses Mittel zu diesem einen: daß es glaubende, liebende, hoffende, getreue Menschen gibt, die Gott aus dem Grund ihres Herzens anhängen.

Das gilt selbstverständlich auch für uns, insofern wir nicht nur Christen, sondern auch Priester sind. Damit ist in keiner Weise gesagt, daß diese beiden Seiten einen letzten, grundsätzlichen Antagonismus hätten, daß man das eine nur haben könnte, indem man das andere opfert, so wie es meinetwegen die Donatisten oder Wiclif oder Hus und die Protestanten gemeint haben. Es bleibt wahr, es besteht eine objektive Über- und Unterordnung, eine Hierarchie der Werte, die für die praktischen Fragen von Bedeutung ist, und in dieser echten, katholischen Hierarchie der Werte ist die Liebe, die Gnade, die innere Rechtfertigung, die innere Übergabe in Freiheit an Gott das Übergeordnete über Amt, über Sakramente, über Institution, über objektives Pensum von Verpflichtungen usw. Das zeigt sich viel deutlicher noch, wenn wir die richtig verstandene Heiligkeit der Kirche reflektieren.

2. *Die heilige Kirche*

Wenn wir sagen, die Kirche ist die bleibend Heilige, dann bedeutet das gegenüber dem Alten Bund nicht bloß, daß die objektive Institution der Kirche und ihre Wahrheit, ihre Verkündigung wahr ist, ihre Sakramente gültig sind, ihre Institution bleibend ist, sondern dann bedeutet das auch, daß durch die prädestinierende, wirksame Gnade Gottes Gott von sich aus dafür sorgt, daß die Kirche immer auch wirklich, auf das Ganze ihrer Glieder gesehen, die subjektiv heilige ist, weil Gott es gegenüber dieser eschatologischen Gemeinschaft der Gläubigen gerade darauf ankommt. Eine Kirche, die nur noch objektiv in ihren Institutionen und ihrer Verkündigung Gott gemäß und in diesem Sinn heilig wäre, wäre nicht die Kirche Jesu Christi, die Kirche als eschatologische Größe; denn gerade erst und allein durch Jesus Christus ist wegen des

Endes der Zeiten, wegen der absoluten siegreichen Macht seiner definitiven, nicht mehr überholbaren Erlösung eine Kirche gestiftet, die in der Kraft des Heiligen Geistes und seiner die Freiheit gleichsam überholenden, nicht zerstörenden, sondern tragenden wirksamen Gnade dauernd, bleibend bis zum Ende dafür sorgt, daß die Kirche auch im ganzen ihrer Glieder die subjektiv Heilige ist. Das aber bedeutet: Jene Gefahr, die sowohl die Donatisten wie die Antidonatisten zu fürchten scheinen, tritt nicht auf, nämlich die Gefahr, daß einmal die subjektiv heilige Kirche und die objektiv heilige Kirche wirklich — auf das Ganze ihrer Wirklichkeit gesehen — auseinanderfallen könnten. Eine solche Diskrepanz kann es nicht geben, daß man sagen muß, hier ist noch das objektiv gültige Sakrament, die objektiv gültige Autorität, die richtig verkündete Wahrheit, obwohl der Vollmachtsträger unheilig und ungläubig ist. Diese Gefahr besteht nur für den Einzelnen in der Kirche als Einzelnen, nicht aber für die Kirche als ganze. Deswegen muß gerade nach dem Vatikanum I die Kirche immer notwendigerweise als die subjektiv heilige erscheinen und ist in der unerschöpflichen Fülle ihrer so verstandenen Heiligkeit sogar das *signum elevatum in nationes* und der andauernde, praktische Erfahrungsbereich für die Göttlichkeit ihrer Stiftung.

3. *Einheit von existentieller und institutioneller Heiligkeit*

Von da aus erkennt man deutlich, daß es eine für die Kirche zunächst als ganze notwendige, eine von Gott durch die Macht seiner Gnade hergestellte, für die Kirche absolut indispensable Einheit von existentieller und institutioneller Heiligkeit gibt und geben muß. Eben diese für die Kirche notwendige Einheit von existentiell

und institutionell ist deswegen, auch von da aus gesehen, die selbstverständliche Forderung an den einzelnen Priester. Nur dort, wo er diese Einheit in sinnvollem Maße realisiert, ist er der Priester, der er sein muß. Das Priestertum der Kirche ist durchaus das Priestertum heiliger Menschen und nicht objektiver Amtsträger, für deren Sinn und Bedeutung diese subjektive Heiligkeit gleichgültig ist. Das zu denken, ist so absurd, wie wenn man sagen würde: diese Sakramente müssen an sich nur gültig sein, und natürlich sind sie oft auch und begrüßenswerterweise fruchtbar. Das Sakrament als solches wird definiert von seiner Bedeutung und von der subjektiv, wirklich dem einzelnen Menschen mitgeteilten Gnade her. Wenn es als *Opus operatum* auch einmal *validum et non fructuosum* sein kann, dann ist das eine Möglichkeit, deren sinnvolle Gründe wir durchaus einsehen, aber es ist eine Situation des Sakramentes, die wegen des Sakramentes selbst nicht sein sollte und dürfte. Insofern ist der bloß objektivistische, der bloß antidonatistische, der bloß institutionelle Priester des *Opus operatum*, der dieses nicht mit der ganzen Kraft seiner Person innerlich erfüllt und dadurch trägt, was er da tut, verkündet, spendet usw., nicht der, der er sein soll. Es ist nicht so, daß Gott für die Träger seiner Amtsvollmachten in einem moralischen Dekret aus irgendwelchen Auferbauungsgründen auch die Heiligkeit fordert, weil sich das besser macht, weil es doch immerhin würdiger ist, sondern diese existentielle Heiligkeit des Trägers objektiver Gewalten ist etwas, was vom Wesen dieses Trägers objektiver Gewalten in der heiligen Kirche der eschatologischen Situation, aber in der unzerstörbar auch subjektiv heiligen Kirche absolut gefordert wird. Dies jedoch nicht in dem Sinne, als ob dann, wenn diese Forderung nicht erfüllt ist, das Amt aufhören würde zu sein, aber doch in dem Sinne, daß diese

Forderung wirklich auch dem innersten Wesen des Amtes entspricht und da nicht eine zusätzliche moralische Forderung von Seiten Christi ist.

Daraus ergeben sich einige Erkenntnisse, die man selber durchdenken kann. Ich habe schon hingewiesen, wie sehr Paulus eigentlich von dem Erweis der Dynamik des Pneuma, von seiner Predigt her, die in dem existentiellen Einsatz der Person wirklich geschieht (1 Kor. 4, 2; Eph. 3, 7), und die nur von daher zwar nicht autorisiert, aber erst von daher für den konkreten Menschen, der sie hören soll, glaubwürdig wird; wie sehr er davon her denkt und gar nicht bloß und in erster Linie vom objektiven Vollzug der Sakramente her. Von da aus sehen Sie schon, wie sehr es eben doch im Wesen des Priestertums liegt, diese subjektive Forderung personaler, existentieller Heiligkeit ausdrücklich zu machen im priesterlichen Beruf, wie sehr es daher verständlich ist, wenn der abendländische Priester mehr sein will und von der Kirche auch angehalten wird zu sein als ein bloßer „Meßpope“, der dafür sorgt, daß der objektive Kult und die objektive Sakramentenspendung in der Kirche weitergehen.

Wenn wir unser Priestertum im Orden betrachten, muß zweifellos eine Beziehung zwischen diesen beiden grundlegenden Größen in unserem Leben bestehen; diese Beziehung ist gleichzeitig, mindestens zunächst, ein Problem.

Das Problem besteht darin, daß es für uns weder einfach noch selbstverständlich ist, diese beiden Größen in einer Einheit zu sehen. Zunächst einmal sind heutzutage die Orden untereinander stark nivelliert. Ihr aszetisches, ihr geistiges, ihr persönliches Niveau hat sich im Vergleich zu ihren früheren Perioden nicht gesenkt, aber in ihrem Lebensstil und in ihrer Lebensweise haben sie sich — wenn auch in verschiedenen Ländern verschieden — stark aufeinanderzu entwickelt. Das allgemeine Kirchenrecht, das für alle Orden gilt, bedingt ein solches Maß an Gleichheit, wie es in früheren Zeiten nicht gegeben war. Die Lehre der einzelnen Orden ist heute nicht mehr eine Sache jedes einzelnen Ordens für sich, wie es früher war. Ordensdoktrinen in der Theologie sind gewiß aufgelockert, wenn sie überhaupt noch bestehen. Die geistigen, theoretischen, wissenschaftlichen, aszetischen und auch pastoralen Fronten laufen heute zum Teil quer durch die Orden. Mancher Jesuit wird sich mit manchem Dominikaner in vielen Dingen der Seelsorge, der Theologie usw. besser verstehen als mit manchem seiner Mitbrüder. Das

Der Priester und die Menschen

Der Priester besitzt eine eigentümliche Beziehung zu den Menschen. Er ist, wie es im Hebräerbrief (5, 1) heißt: „aufgestellt für die Menschen“; sein ganzes Wesen geht auf im Dienst an den anderen Menschen. Er ist nicht für sich da; er hat eine Funktion, die ihn mit seinem ganzen Leben, mit seinem Reden, mit seinem Beispiel, mit seinem Tun, Opfern und Leiden auf die anderen Menschen hinordnet. Er ist eben Apostel: gesendet zum Dienst.

1. Liebe und Sendung

Diese Hinordnung des Priesters und seines Priestertums auf die anderen Menschen wird getragen von der allgemeinen christlichen Nächstenliebe, ist in einem wahren und echten Sinn eine Vollendung dieser christlichen Nächstenliebe. Die Menschen sind immer und wesentlich kraft ihrer Natur aufeinander hingeordnet. Diese Hinordnung der Menschen aufeinander entfaltet und artikuliert sich entsprechend der verschiedenen Schichten des menschlichen Wesens. Sie leben in derselben einen physikalischen Welt; sie gehören durch gegenseitige Blutsverwandtschaft zur Eigenart einer biologischen Welt; sie haben eine Beziehung untereinander durch den Austausch objektiver geistiger Güter und Werte, der Wahrheit, des

Guten. Sie sind schließlich von Person zu Person aufeinander bezogen, und endlich sind sie miteinander verbunden durch den einen und selben Heiligen Geist, der alle diese darunterliegenden menschlichen Schichten und damit gegebenen gegenseitigen Beziehungen erhebt, heiligt, in das Leben Gottes hinaufhebt. Im Besitz des einen Heiligen Geistes Gottes und der damit gegebenen Partizipation des göttlichen Lebens sind sie untereinander verbunden und deswegen in einer Intimität, die unüberbietbar ist, aufeinander bezogen, weil sie den heiligen Geist Gottes zu dem verbindenden Moment untereinander machen können. Damit ist eine Gemeinschaft gegenseitigen Austausches in der rettenden, erlösenden und vergöttlichenden Wahrheit und in einem gegenseitigen Wohlwollen gegeben, die das Heil, d. h. den letzten Kern der anderen Person betreffen kann, und eine Gemeinschaft von unvertauschbaren individuellen Personen geschaffen. Das ist und bleibt selbstverständlich auch die tragende übernatürliche Grundlage der priesterlichen Beziehung zum anderen Menschen.

Wenn es wahr ist, daß der Priester sein priesterliches Wesen nur dann echt besitzt und vollzieht, wenn er der personal Glaubende, Hoffende, Liebende, Gerechtfertigte und Heilige ist, dann bedeutet das, angewandt auf seine Beziehung zum anderen Menschen als solche, daß seine Beziehung von jener eingegossenen göttlichen Tugend übernatürlicher Liebe im Heiligen Geist getragen sein muß, die den Menschen rechtfertigt, ihn in ein intimes Verhältnis zu Gott selbst und zum Nächsten setzt, der in und mit und wegen und von Gott her wirklich und wahrhaft geliebt wird und in einer Radikalität und Intimität geliebt werden kann, wie es eben nur durch die übernatürliche vergöttlichende Kraft des Heiligen Pneumas möglich ist, das Gott uns im übernatürlichen gnadenhaften

Leben gegeben hat. Wenn es wahr ist, daß alle Amtsvollmacht und Amtsausrüstung ontologisch und existentiell das geringere sind gegenüber jener göttlichen Selbstmitteilung, die in der rechtfertigenden Gnade besteht und mit der verglichen es nichts anderes gibt und geben kann, was höher, was bedeutender sein kann, weil die göttliche Gnade letztlich die ungeschaffene Selbstmitteilung Gottes an den gerechtfertigten Menschen ist, dann sehen Sie natürlich auch, daß alle amtpriesterliche Beziehung zum Menschen, so wichtige Sondervollmachten sie auch verleiht, nur auf dieser übernatürlichen Nächstenliebe aufbauen kann. Daraus folgt: überall wo der Priester diese radikalste Bezogenheit auf den Mitmenschen, die in Gott selbst und in seinem göttlichen Leben gegeben ist, nicht in seinem priesterlichen Beruf realisiert, wird er auch dem, was er als Priester tut, nicht gerecht. Ebenso ergibt sich daraus, daß alle innere Lebendigkeit, Nähe, persönliche Schätzung des anderen in diesem „von Herz zu Herz“ der christlichen Nächstenliebe gefaßt sein muß. Sagen Sie sich, ich kann nur Priester sein, wenn ich den Nächsten wahrhaft liebe, so wie Gott in seinem heiligen Geist den Menschen zu lieben verleiht. Dieses priesterliche Verhältnis zum Nächsten soll von der übernatürlichen Liebe getragen sein und bis zu einem gewissen Grad eine ganz spezifische Vollendung dieser Liebe darstellen. Der Priester will in seiner Sendung formal und thematisch das Heil, die übernatürliche Gottverbundenheit des Nächsten, und das ist eine Thematisierung, ein Ausdrücklichwerden, ein Amtlichwerden des inneren Kerns der Nächstenliebe, die den Nächsten liebt, insofern er der von Gott Geliebte ist. Von da aus sieht man auch, wie das Bloß-Amtliche, Offizielle, Institutionelle allein das Verhältnis des Priesters zu den Menschen nicht nur nicht charakterisiert und allein ausmachen kann, sondern daß diese wirkliche,

warme, lebendige, selbstlose, echte, den anderen als solchen meinende Liebe zum priesterlichen Verhältnis zu den Menschen dazugehört.

2. Demütige Autorität

Natürlich bedeutet nun das Verhältnis des Priesters zum anderen Menschen, insofern er Priester ist, noch einmal etwas Eigenes, wenn auch nicht etwas Höheres. Denn innerhalb dieses Verhältnisses als ein irgendwie zusätzliches, wichtiges, wenn auch ontologisch, übernatürlich, ethisch darunterliegendes Moment gibt es im Priestertum eine besondere Sendung und damit ein Verhältnis spezifischer Art zum Nächsten. „Legationem fungimur“, sagt der hl. Paulus (2 Kor. 5, 20). Wir sind die Apostel, die Beauftragten, die in einer amtlichen, autoritativen Sendung zu den Menschen Gesandten. Das spezifiziert unsere allgemeine christliche Liebe, in der wir das Heil des anderen wirklich wollen. Diese dienende Funktion ist eine autoritative Funktion: der Priester tritt im Namen Gottes auf. Er ist als der Gesandte Gottes da. Er verkündet das Wort Gottes und nicht sein Wort; er spendet Gottes Gnade und nicht seine Gnade. Wenn wir so Gottes Autorität bei den Menschen, zu denen wir gesandt sind, mit Recht in Anspruch nehmen, dürfen wir nie vergessen, diese Autorität ist nur beiderseits im Glauben realisierbar, kann anders gar nicht real und konkret anwesend sein. Sie ist also deswegen unvergleichlich mit anderen Autoritäten persönlicher und sachlicher Art, die dem Menschen sonst bekannt sind, und das muß sich eben doch auch in der Weise der Inanspruchnahme dieser priesterlichen Autorität den Menschen gegenüber zeigen. Der Mensch muß merken, daß dieser Bote selbst in seinem Glaubensgewissen gebunden und geschickt ist und nicht in eigener

Machtvollkommenheit, in eigener Einbildung zu den Menschen kommt. Der Mensch, der diese autoritative Funktion des Priesters auf sich gerichtet empfindet, muß merken, wie diese Inanspruchnahme dieser Autorität den Priester verdemütigt, ihn bescheiden macht, von ihm eher als Last empfunden wird, da er für sich und seine Person sich als den unzulänglichen Träger dieser göttlichen Vollmacht empfindet. Es handelt sich um eine andere Autorität den Menschen gegenüber, als wir sie sonst kennen. Der Gelehrte gegenüber dem Ungelehrten, der Vater gegenüber dem unmündigen Kind, die staatliche Autorität gegenüber ihren Untertanen hat eine ganz andere Identität von Autoritätsanspruch und Träger dieser Autorität, als es beim Priester gegeben ist. Das muß in unserem Verhalten gegenüber den anderen Menschen deutlich werden. Was man als klerikalen Hochmut, als klerikales Selbstvertrauen, als klerikale Machtgelüste versteht und was es tatsächlich auch bis zum heutigen Tag oft gibt, muß verschwinden. Wir können auch heute nicht mehr wie im Mittelalter oder gegenüber Wilden unsere priesterliche Autorität mit unserer größeren Gelehrsamkeit, mit unserer Hautfarbe amalgamieren. Das war früher in einem gewissen Sinn vielleicht unvermeidlich. Der mittelalterliche Priester konnte nicht einfach davon distinguieren, weil es real unmöglich war, daß er lesen und schreiben konnte und Karl der Große das nicht konnte. Heute aber sind noch alle diese Dinge oft in unserem Empfinden vorhanden — und eben diese merkwürdige Vermischung muß von uns gemieden werden. Wir sind nicht die Gescheiteren, nicht die Gebildeteren, nicht die notwendigerweise Reiferen, nicht einmal eo ipso schon die Heiligeren, sondern wir haben eine Autorität in Anspruch zu nehmen, die uns den anderen Menschen gegenüber demütigt.

3. Eine wichtige, aber nicht die einzige Funktion

Diese priesterliche Funktion den anderen Menschen gegenüber ist eine einzelne Funktion und Beziehung im Gesamt der menschlichen Funktionen, Dimensionen und Beziehungen. Jeder Mensch ist irgendwo in der Versuchung, sein eigenes, in einem gewissen Sinn für seine Existenz notwendiges Selbstgefühl dadurch zu behaupten und zu stärken, daß er seine Aufgabe und Bedeutung — mindestens in dem Kreis, der ihn überhaupt interessiert — absolut setzt. Diese Tendenz besteht auch beim Klerus. Das ist immer eine Gefahr für uns selber — und zwar in einer doppelten Weise: entweder übersteigern wir unsere Bedeutung und werten alle Menschen ab, oder wir werden in der Bewertung unseres priesterlichen Daseins unsicher: Wir fühlen uns überspielt und eigentlich nicht ernst genommen. Beides ist falsch. Wir müssen die nüchterne Klarheit haben, daß auch der Priester in dem großen Drama, das Gott in der Weltgeschichte aufführt und das er in seinem ewigen Logos, dem Menschgewordenen, selber mitspielt, ein Spieler, ein wichtiger Spieler, ist. Aber nicht derjenige, der deswegen der einzige ist, weil er unter einer bestimmten Hinsicht eine entscheidende Rolle spielt; deswegen sind alle anderen nicht unbedeutend, deswegen nicht alle anderen abhängige Funktionen von uns. Wir müssen die Demut, den Mut, die innere Selbstsicherheit erkämpfen, uns als Gottes Gesandte zu empfinden und andere Menschen anders leben zu lassen.

Der Priester muß unbefangen sehen: er ist von Gott gesandt; er hat im Gesamt des menschlichen Lebens und der menschlichen Geschichte seine Funktion zu erfüllen. Er braucht sich nicht in seinem Selbstbewußtsein, seinem Selbstgefühl und seiner Selbstachtung bedroht zu finden, wenn es Wissenschaft gibt, von der er nichts versteht,

wenn es Kunst gibt, bei der er nicht mitkommt, wenn er in anderen menschlichen Beziehungen und Dimensionen eben nicht der Mann ist. Diese priesterliche Funktion — und das macht gerade ihre intimste Beziehung zur christlichen Nächstenliebe aus — ist letztlich eine, die auf den Einzelnen als solchen bezogen ist. Letztlich sind die Priester nicht für die Kirche da, sondern für das Heil der Menschen. Dieses Heil der Menschen ist aber immer das Heil, das durch die Freiheit der einzelnen Person begründet werden muß. Natürlich hat der Priester kirchliche Funktionen, die auf die Kirche als Gemeinschaft bezogen sind, aber diese selber sind dann wieder auf das Heil des Einzelnen gerichtet. Er muß das Christentum und die Gnade Gottes bezeugen und damit deutlich zeigen, daß Priestertum, Kirche usw. nichts mit einer gesellschaftlichen Machtzusammenballung zu tun haben. Das Verständnis des Priesterlichen als dienender Funktion für den einzelnen Menschen in seinem individuellen Heil ist heute notwendiger denn je. Sie ist natürlich immer auch eine Funktion, die, obgleich sie von christlicher Nächstenliebe getragen ist, nicht eo ipso immer freudig und dankbar aufgenommen wird. Es gibt wirklich das „opportune-importune“ (2 Tim. 4, 2) in der priesterlichen Beziehung zum Nächsten. Der Priester muß dem Nächsten auch die Wahrheit Gottes, die schmerzlich sein kann, das Gesetz Gottes, das hart sein kann, bezeugen. Er muß auch für die Rechte Gottes eintreten, wenn auch diese Rechte Gottes, die er beansprucht, im letzten Grund nichts anderes sind als das Recht der Liebe, in der Gott sich selbst als die unendliche Seligkeit den Menschen schenken will und Gott kein anderes Recht in Anspruch nimmt, als den Menschen zu lieben und mit dieser seiner Liebe vom Menschen aufgenommen zu werden. Aber für den noch reifenden Menschen und Christen kann ein

solches Recht Gottes, das ein Priester vertreten muß, als hart, als tödend empfunden werden. Auch dann hat der Priester diese Funktion auszuüben.

4. *Der Priester und einzelne Menschenklassen*

Jeder Priester hat eine gewisse Affinität zu bestimmten Arten von Menschen. Diese soll er ruhig einsetzen, aber er muß als Priester dennoch für die Menschen überhaupt offen sein. Jeder sollte deswegen allen Menschen gegenüber mutig und bescheiden zugleich sein. Sie können die einzelnen Klassen von Menschen, die Ihnen als Priester begegnen werden, Revue passieren lassen und sich fragen: Wie weit bekomme ich ein inneres Verhältnis zu diesen einzelnen Klassen der Menschen: zu Kindern, zu Schülern, zu den Frommen im kleinbürgerlichen Format, die es im Reiche Gottes auch gibt und geben darf, zu den Akademikern, zu den Proletariern, zu den Problematischen, zu den Randsiedlern in der Kirche, zu den Künstlern, zu den Kranken, zu den Sterbenden? Wenn wir uns als Priester in unserem praktischen Verhalten betrachten, werden wir immer sehen, daß wir auf Grund unserer persönlichen, subjektiven Affinität für bestimmte Klassen zu wenig übrig haben. Wir drücken uns dann vor anderen priesterlichen Aufgaben. Wir überschätzen vielleicht die Arbeit, die wir aus unserer inneren Affinität für eine Gruppe von Menschen ausüben. Wir werden vielleicht ungerecht gegen Priester, die zu anderen Menschen eine besondere seelsorgerische Beziehung haben.

5. *Der Priester und die Frau*

In diesem Zusammenhang wäre auch der Platz, ausdrücklich über das Verhältnis des Priesters zur Frau nachzu-

denken. Sie sind alt genug, um die Bedeutung, die Schwierigkeit, die Last, die Anstrengung des Zölibats zu kennen. Sie haben als Subdiakone diesen Zölibat der lateinischen Kirche auf sich genommen. Über die Frage grundsätzlich pastoral-theologischer Art über den Zölibat in der lateinischen Kirche, über seine Opportunität in dieser oder jener Hinsicht kann man viel nachdenken. Warum soll man so tun, als ob man in jeder Lebensform, weil sie gut und heilig ist, deswegen alles an menschlichen Möglichkeiten realisieren könnte? Wer Arzt ist, kann nicht die Fülle des Menschentums, die gerade ein Musiker realisiert, auch in seinem Leben verwirklichen. Er greift zu *einem* Wert und muß in diesem endlichen Leben, in dieser endlichen Zeit, bei einer endlichen Kraft, bei endlichen menschlichen Möglichkeiten notwendigerweise auf anderes verzichten. Das gilt auch, wenn man nach dem Wert, nach der evangelischen Lebensform des Zölibats greift. Das muß man nüchtern und klar bejahen, um dann das gegebene Wort zu dieser Lebensweise als Priester in bedingungsloser Treue zu leben. Damit ist natürlich längst nicht alles gesagt, was noch zu sagen wäre. Man sollte den Zölibat nicht zum Zentrum und zum Nonplusultra des priesterlichen Lebens machen, als ob er das Zentralste unseres Lebens wäre. Er ist nicht das Leichteste, nicht das Selbstverständlichste. Es ist eine große, wichtige, harte, wenn auch nicht die zentralste Aufgabe in unserem Leben, diesen Verzicht wirklich echt und ganz zu bringen, so zu bringen, daß dadurch nicht mehr in uns zerstört oder brachgelegt wird, als an seelischer Kraft, an göttlicher Liebe durch diese Lebensweise in uns realisiert wird. Der Zölibat schafft auch dort, wo er, rein moraltheologisch gesehen, ohne Sünde geleistet wird, seine echten menschlichen Gefahren, die man vermeiden kann, die man auch vermeiden muß: Daß der

Mensch nicht vertrocknet, daß der Mensch nicht, wie Clemens von Alexandrien schon gesagt hat, in einer sublimen, aber doch sehr realen Weise durch den Zölibat in Menschenhaß gerät; daß er sich gewissermaßen nicht schadlos hält durch eine Absolutsetzung von viel geringeren Werten wie Bequemlichkeit, Ruhe, Unbeschwertheit. Diese Gefahren sind zu meiden. Letztlich ist das nur möglich, wenn man die positiven Ideale seines Berufs wachhält, wenn man geistige Interessen hat, wenn man hart arbeitet, wenn man einen gesunden Ehrgeiz und einen gesunden Leistungswillen hat, wenn man das Gebetsleben pflegt und eine innere persönliche Nähe zu Gott, so gut es geht, entwickelt. Dann gehört letztlich der nüchterne Wille zum Verzicht hinzu und pädagogische und psychologische Klugheit sich selber gegenüber, sich all diese Dinge nicht schwerer zu machen, als sie sind, d.h. in einer vernünftigen Lebensweise eben die Last, die wir freiwillig und gern aus Liebe zu Jesus Christus und zu den Seelen auf uns genommen haben, so zu schultern, daß sie nicht mehr Kräfte absorbiert, als zu dem Fertigwerden mit dieser Aufgabe notwendig ist. Wenn wir nichts anderes mehr an seelischer Kraft übrig haben, weil wir gleichsam nur auf dem Pulverfaß unserer Sexualität sitzen und alle Mühe haben, es zu keiner Explosion kommen zu lassen, dann haben wir den Zölibat, den Gott uns angeboten hat, als seine wahrhaftige Gnade, sicher falsch verstanden und falsch realisiert.

Der Priester hat es mit den Menschen zu tun, und wenn er diese Menschen in einer priesterlichen Gesinnung, in Arbeit und Opfer wirklich liebt, dann hat er damit wirklich sein Christentum und seine eigenste Bestimmung erfüllt. Denn es ist wirklich wahr, daß das Gesetz in dem einen Gebot der Nächstenliebe (Mt. 22, 39) beschlossen ist und der, der wahrhaft selbstlos den Nächsten findet, auch Gott gefunden hat.

Diese Betrachtung über das Priestertum soll nicht so sehr die theologischen Wesenszüge des Priesters zu beschreiben suchen, sondern der Frage nachgehen, wie ein Priester heute auszusehen hat, welche Züge der Mensch von heute im Priester sucht bzw. besonders vermißt. Wir halten uns damit natürlich ein Modell vor, das uns überfordert. Das gehört zum Wesen des priesterlichen Berufes, daß dieser Beruf dem Menschen mehr abverlangt, als er von sich aus leisten kann, so wie die Liebe Gottes als Liebe „aus ganzem Herzen und aus allen Kräften“ (Mt. 22, 37) den Menschen immer irgendwo überfordert, weil er nie sagen kann, er habe diesen Anspruch erfüllt; so wie das Christentum überhaupt in der Bergpredigt (Mt. 5, 1 ff.), im Gebot der Liebe (Mk. 12, 28–31), im Gebot der Nachfolge des Gekreuzigten (Mt. 16, 24–26) den Menschen immer in eine Unendlichkeit hinausruft, hinauszwingt, die er von sich aus nicht bewältigen kann, der gegenüber er immer der Anfänger bleibt, derjenige, der hinter der Forderung zurückbleibt. So empfinden wir auch dem Priestertum gegenüber. Das liegt in der Natur der Sache.

1. Individualapostel im Massenzeitalter

Der Priester von heute ist in einem besondern Maß der Individualapostel im Massenzeitalter. Natürlich ist die

Kirche eine, wie man das in der Kirchengeschichte nennt, Großkirche, sie will eine Volks- und Massenkirche sein. Sie tauft unbefangen die kleinen Kinder, rechnet sie zu sich, erwartet, daß die Massen der Getauften bei ihr bleiben, katholische Christen sind und werden. Insofern wird die Kirche grundsätzlich nie darauf verzichten, in diesem Sinne Massen- und Volkskirche zu sein. Sie wissen, daß dieses Stichwort heute innerhalb der katholischen Kirche in Mitteleuropa wie auch außerhalb des katholischen Christentums heftige Disputationen hervorgerufen hat. Man sagt, daß der Christ wird und nicht geboren wird; daß deswegen die ganze Ausrichtung der Pastoral auf die Betreuung großer „Herden“, die heute doch nicht mehr zu halten seien, verkehrt sei. Das sei hier nicht gemeint. Dennoch ist es so, daß die Christen heute eine relativ kleine Herde in einer großen Masse sind. Wenn wir in Deutschland z. B. bedenken, daß wir mindestens 50% Christen haben, die nicht katholisch sind, und von den übrigen 50%, die es nominell gibt, zwischen 10–30% praktizierende Christen sind, dann können Sie sich ausrechnen, wie viele Christen es eigentlich gibt. Gewiß bleibt dann der Kirche eine kleine Herde, ein relativ armseliger Haufen. Das ist nun die Situation, in der wir als Priester wirken müssen. Auch wenn wir Volks- und Massenkirche sind, wenn wir alle Positionen zu behaupten versuchen, die wir historisch ererbt haben, wenn wir die amtliche christliche Fassade einer Kultur und Zivilisation verteidigen, die weniger erfüllt, als sie verheißt, dann bleibt dennoch wahr: wir müssen um jeden einzelnen Menschen kämpfen, müssen ihn innerhalb dieser Situation zu einem Christen zu machen versuchen, zu einem Menschen, der trotz dieses liberalen, atheistischen, skeptischen Milieus frohgemut glaubt. Deswegen müssen wir uns in unserem priesterlichen Tun darauf einstellen, daß jeder einzelne

Mensch, der aus einem Nichtchristen zu einem Christen gemacht wird, etwas ganz Großartiges und Wunderbares ist, wofür wir Gott nicht genug danken können, wenn uns das gelingt. Hoffentlich haben wir den Mut, den Einzelnen in seinem Christentum so hoch zu schätzen, daß der so zum Christen gemachte Einzelne als Belohnung, als ein Segen für unser priesterliches Leben erscheint. Diese Einstellung gehört zum priesterlichen Ethos, das für uns notwendig ist, sonst haben wir immer den Eindruck, mühsam gegen eine unaufhaltsam fortschreitende Entchristianisierung anzukämpfen. Der Priester wird immer der Hirte einer Herde sein und immer Vorsteher einer Gemeinde, aber diese Gemeinde braucht deswegen nicht sonderlich groß zu sein. Infolgedessen ist er der Apostel eines individuellen Schicksals — und wer den Mut hat, das zu sein, ist Priester.

2. *Mystagoge einer personalen Frömmigkeit*

In diesem Massenzeitalter, dessen Signatur gar nicht das Christentum als solches in seiner amtlichen Öffentlichkeit, heilsgeschichtlich gesehen, sein kann, muß dann der Priester viel mehr als früher der Mystagoge einer personalen Frömmigkeit sein. Das eigentlich Spirituelle, im Gegensatz zur bloßen Verwaltung des bloß Sakramentalen und institutionell Gesellschaftlichen, gewinnt heute sicherlich im priesterlichen Leben an Bedeutung. Er kann nicht einfach die Herde weiden und die Einzelnen mitlaufen lassen. Das gibt es in einem immer geringeren Maß. Im Beichtstuhl, in der persönlichen Aussprache, in der Belehrung muß der Priester heute mehr denn je auf eine persönliche Frömmigkeit des Einzelnen als solchen hinarbeiten. Diesem Christen muß in einer einmaligen, individuellen Weise das Christentum aufgegangen sein als seine ganz unerwartete Begnadigung, bei der er viel-

leicht traurig ist, daß anderen in seiner Umgebung diese Gnade scheinbar nicht zuteil geworden ist, aber er muß ein solcher, von innen her lebendiger Christ sein, daß ihm die Nichtchristlichkeit seiner Umgebung nicht als eine Bedrohung vorkommt. Mindestens in diese Richtung müßte unsere pastorale Bemühung gehen. Dabei ist der Priester der Mittler, der in eine ganz persönliche Frömmigkeit Einweihende. Von da aus ergibt sich selbstverständlich für unser eigenes priesterliches Dasein, daß wir heute weniger als je zuvor Religionsbeamter, kirchlicher Funktionär eines kirchlichen Betriebes sein können.

3. *Humaner Mensch*

Ein solcher Priester muß heute in einem sehr intensiven Sinne ein humaner Mensch sein. Der Mensch Priester muß werbend von Mensch zu Mensch auftreten können. Er muß auch dort sich einigermaßen bemühen, überzeugend zu wirken, wo er als der Einzelne dem kritischen Einzelnen gegenübersteht. Er kann nicht immer nur die Heerscharen Gottes und der Kirche hinter sich fühlen und gleichsam nur als der große Herold der Massenkirche von 300 oder 500 Millionen in die Posaune stoßen und sagen: Da kommen wir. Auf diese Weise kommt er in unserem nichtchristlichen Massenzeitalter nicht an den Menschen heran. Er tritt dem einzelnen Menschen klein und bloß gegenüber und kann nur mit dem Christentum, das er hat, werbend den anderen überzeugen, daß es der Mühe wert ist, ein Christ zu sein. Wenn er sich in dieser Situation befindet, muß er auch als Mensch überzeugen. Es ist nicht so, wenn wir es dogmatisch richtig sehen, daß das sittlich-natürliche Humane am Menschen etwas sei, was von der Gnade Christi nicht zeuge, sondern etwas sei, das bloß profan mit dem Christentum mehr oder minder noch gar nichts

zu tun habe. Wenn wir in der Dogmatik in der Gnadenlehre sagen, daß das Naturgesetz auf die Dauer nur mit der Gnade Christi beobachtet werden könne — ob diese Gnade von den Menschen als Gnade Christi erfaßt wird oder nicht, ist gleichgültig —, dann heißt das doch, daß schon das echte, reife, lautere, bescheidene, frohe Humane ein Zeugnis dafür ist, daß die Gnade Christi in der Welt ist. Jedenfalls erwartet das der Mensch von heute. Heilige, die irgendwo im Menschlichen verkümmert scheinen, können vielleicht sehr heilig sein, haben dann aber ihre lobenswürdige Heiligkeit auf eine Weise in ihrem Leben realisiert, die nicht sehr apostolisch wirksam ist. Christlich-human heißt nicht einfach eine „conformatio saeculi“ (Röm. 12, 2), aber schließt ein, daß der Mensch, der uns begegnet, den Eindruck haben kann, es widerspricht nicht seinem Grundempfinden, ein Christ zu sein.

Der Priester von heute muß in diesem Sinne ein humaner Mensch sein. Er hat den Mut, auch an die gottgewollte, natürliche Natur in sich zu glauben — bei aller Kritik, die er von der Lehre der Konkupiszenz und der Erbsünde und der Gefahr des Bösen und des Teufels und der Welt her sich gegenüber anbringt. Beide Dinge lassen sich vereinigen. Man braucht nicht der Meinung zu sein, daß diese Synthese zwischen einem echten Vertrauen auf die Schöpfermacht Gottes und auf das gute Humane im Menschen in allen Zeiten der christlichen Aszese gelang; man braucht auch nicht sämtliche Weisheiten der alten Aszese in jeder Hinsicht für die heutige Zeit für sinnvoll und gültig zu betrachten.

Der Priester von heute muß in einem weiteren Sinn irgendwie gebildet sein, ohne deswegen den Allerweltsfachmann mimen zu wollen. Man erwartet vom Priester, daß er ein gebildeter Mensch ist. Dadurch, daß wir das Abitur gemacht, Theologie und Philosophie studiert

haben, haben wir ein Stück Bildung erworben, aber nicht jene, die man heute von uns erwartet. Diese muß humaner, allgemeiner sein, muß mit einem Interesse für jene Dinge gepaart sein, die einen Menschen von heute eben interessieren. Wir brauchen selbstverständlich nicht alles zu wissen. Wir können nicht noch nebenbei Atomphysiker, Psychologe, Paläontologe, Soziologe, Literaturwissenschaftler und Politiker sein. Aber es wäre manchmal vernünftiger, einer liest eine Zeitung oder vertieft sich in einen Roman, als daß er Skat spielt. Wir haben wirklich eine Aufgabe, echte, gebildete Menschen zu sein. Das heißt ferner, daß diese Bildung nicht bloß eine Kopfbildung sein muß, sondern eine innere Formung des ganzen, auch emotionalen Menschen.

4. *Brüderlicher Gefährte unter der Last des Glaubens*

Man erwartet vom Priester heute in einer besonderen Weise, daß er, ohne pathetisch oder sentimental oder indiskret oder respektlos zu werden, sich irgendwie als der brüderliche Gefährte der Last des Glaubens der anderen fühlt. Es gibt eine echte, selbstverständliche Glaubensüberzeugung auch dort, wo jemand die Last und die Dunkelheit des Glaubens real, bitter, beinahe daseinsbedrohend spürt. Absoluter Höhepunkt des Glaubens, theologisch ausgedrückt: radikalste Fülle der eingegossenen Tugend des Glaubens und Dunkelheit des Glaubens, Mühsal des Glaubens, Empfinden der Angefochtenheit des Glaubens sind absolut vereinbare Größen. Es gibt einen Glauben, der sich selbstverständlich vor kommt und die anderen, die nicht glauben oder zu glauben meinen, entweder für Bösewichte hält oder als Dummköpfe behandelt. Die Festigkeit des Glaubens ist nicht eine Festigkeit des christlichen, gnadenhaft, übernatür-

lich eingegossenen Glaubens in sich, sondern ist vielmehr ein Ergebnis soziologischer Bedingungen, psychologischer Verfestigungen einer Haltung. Eine solche Festigkeit hat mit der wahren Festigkeit des Glaubens meistens nicht sehr viel zu tun. Nun ist natürlich klar, daß Gottes Gnade und seine Führung auf Grund unserer Eigentümlichkeit, unserer persönlichen Geschichte, unseres Milieus uns einen Glauben verleiht, der sich unbedroht, froh, sicher erfährt. Dann soll jemand einfach Gott danken, froh sein und schauen, daß er mit diesem, auf dieser Weise ihm gegebenen Glauben auch wuchert und in seinem priesterlichen Leben Frucht bringt. Er braucht deswegen die Bekümmertheit und Last des Glaubens sich nicht künstlich anzuknobeln. Dort aber, wo wir dieses Christentum erheblich anders erfahren, sollten wir uns die radikale innere Sicherheit des auf der Gnade Gottes und auf der letzten Treue der Freiheit des Menschen gegründeten Glaubens nicht nehmen lassen. Wir sollten den Eindruck haben, wenn wir als solche Menschen in unserem priesterlichen Wirken zu den anderen Menschen kommen, dann haben wir gerade durch diese Last der Gnade, des Glaubens, die Gott uns auferlegt, eine neue und positive Chance, den Menschen von heute zu verstehen. Wir können ihm die Botschaft des Glaubens so sagen, daß ein bekümmertester Atheist, der irgendwie durch die Pluralität der heutigen Wissenschaften, durch die Diskrepanz der Methoden beinahe schizophran wird, der fast nicht mehr weiß, wie er seine anderen geistigen Haltungen mit dieser merkwürdigen Haltung des Glaubens vereinbaren kann, von uns empfängt, was ein anderer nicht geben kann. Wo wir das können, dürfen und sollen wir den Mut haben, der brüderliche Gefährte des anderen in der Last der Finsternis, der Schwere, der Angefochtenheit seines Glaubens zu sein.

5. *Glaubwürdigkeit durch Redlichkeit*

Weiterhin gehört es zum Priester von heute, daß er dann glaubwürdig wirkt, wenn er angstlos sein Unvermögen und die Grenzen seines Wissens eingesteht. Beobachten Sie einmal sich selbst. Der Priester ist irgendwo der Sichere, der Superiore, der alle wichtigen Dinge Wissende, der die berühmte, klar abgeschlossene Weltanschauung hat und versucht ist, sich unangreifbar zu geben. Wie ist es denn in Wahrheit? Das Christentum ist — pointiert und paradox gesagt — nicht die Religion, die alle Welträtsel löst, sondern die Religion, die dem Menschen in der Gnade Gottes den Mut macht, sich und sein Leben in das unbegreifliche Geheimnis hineinzubergen, und zu glauben, daß dieses Geheimnis Liebe ist. Tod, Leid, Schmerz, Vergeblichkeit, Armut, Krankheit, die unübersehbare Fülle der Wirklichkeit, die irgendwo die geistige Verfassung des Menschen zu sprengen droht, bewältigen wir nicht, wenn wir sagen, Gott ist die Lösung aller Rätsel. Das ist zwar richtig, aber es will so verstanden werden, daß wir das letzte umfassende Geheimnis dort ansiedeln, wo es hingehört. Dieser unser Gott ist der Unbegreifliche, das Geheimnis, und nicht dasjenige, hinter das wir gekommen sind; ist deswegen nicht ein Punkt, von dem aus wir nun die übrige Wirklichkeit aufrollen und durchschauen und in diesem Sinn souverän meistern könnten. Das weiß der Mensch von heute und empfindet es zu deutlich, als daß er einen Priester ertragen könnte, der den Eindruck macht, der Landrat des lieben Gottes zu sein, der im himmlischen Konzil mit dagegewesen ist, der gewissermaßen das Räderwerk der Weltgeschichte auseinandernehmen und jedem erklären kann, der für alle Fragen und Qualen des Menschen eine Patentlösung hat. Wir können im Letzten dem Menschen nur sagen: Knie mit mir zusammen nieder

und bete den unbegreiflichen Gott an und glaube, daß er die ewige Liebe ist. Als solcher hat er sich uns in der Finsternis dieser Welt in Jesus Christus, dem Gekreuzigten, bezeugt. Wenn wir als das Symbol des Christentums einen am Schandpfahl des Kreuzes Angenagelten über unser Leben erheben, wenn wir einigermaßen begreifen, was das heißen soll und unser Gefühl gegenüber der Ungeheuerlichkeit eines solchen Symbols nicht völlig abgestumpft ist, dann müssen wir auch in unserem priesterlichen Leben solche sein, die auch sagen können: ich weiß nichts, ich erfahre meine Grenzen, ich trage das Kreuz: Wir knien vor dem unbegreiflichen Geheimnis Gottes. Kommt, laßt uns niederfallen vor unserem Gott, der uns gemacht hat. Dann kann dieser Priester sagen: So glauben wir doch „contra spem in spem“ (Röm. 4, 18), daß wir unendlich geliebte Kinder Gottes sind.

Diese brüderliche Teilnahme an der Last des Glaubens der anderen erfährt natürlich erneut ihre Spezifikation darin, daß man nun nicht so tut, als ob man als Gebildeter schon alles andere wisse. Man müßte sagen: die Situation des Gesprächs gehört heute wirklich zu der Situation, in der wir das Christentum verkünden können. Irgendwo in Deutschland gibt es eine katholische Akademie. Als ein neuer Erzbischof gekommen war, hatte er dem Akademiendirektor erklärt: „Mein Lieber, die Akademie ist ganz recht. Ich habe nichts dagegen. Machen Sie ruhig weiter. Aber seien Sie sich darüber im klaren, wir, die Kirche, der Episkopat, die Priester, diskutieren eigentlich nicht mit den Leuten. Die Form des Gesprächs ist ein pädagogischer Kniff und nicht mehr. Wir wissen, was wir zu sagen haben. Das haben die anderen anzuhören.“ Es ist an diesen Worten etwas Richtiges: Wir richten die Wahrheit Gottes aus und nicht die eigene gescheite Erfindung, aber bis die Wahrheit Gottes nun die vom Menschen ergriffene

und zur Wirklichkeit seines Daseins gemachte ist, muß sie eine Synthese mit all der Problematik und all den ungelösten Fragen des Menschen im allgemeinen und des Menschen von heute im besonderen eingehen — und da gibt es dann tausend konkrete Dinge, die dem Priester niemand genau sagen kann, die die Kirche uns auch nicht genau sagen kann, bei denen alle noch so klaren naturrechtlichen und anderen Prinzipien irgendwo ins Dunkle hineingehen. Wenn der amerikanische Präsident einen katholischen Moraltheologen fragen würde: Was mache ich mit den Atombomben, was könnte dieser eigentlich sagen? So, daß die letzten Gewissensqualen, die letzten Fraglichkeiten in dieser Hinsicht in einem solchen Politiker gelöst werden? Nichts! Alle amtlichen Prinzipien sind wichtig, sind großartig, müssen beachtet werden, sind eine Gnade Gottes, sind herrlich — sonst wäre es auf der Welt noch finsterner —, aber das ändert nichts daran, daß der Mensch konkret auch noch einmal mit der Wahrheit Gottes zusammen, selbst unter diesem Licht, der im Finsternen Tappende ist, derjenige, der sich mühsam im Dasein durchschlägt, der alles mögliche wagen muß und nicht weiß, wie es ausgeht. Dieses Empfinden hat der Mensch von heute. Wenn wir uns so geben, als hätten wir für diese Situation kein Verständnis, als wüßten wir alles, als nehme uns das Evangelium alle Last des Lebens ab, als wüßten wir sogar in allen anderen Sparten der menschlichen Erkenntnis, der menschlichen Lebenserfahrung schon alles, dann sind wir von vornherein unglaubwürdig.

6. Ein Liebender

Der Priester muß in einem sehr deutlichen Maße ein Liebender sein, der nicht sich sucht. Dies ist eine Binsenwahrheit. Aber je mehr der Priester von heute, unbescha-

det seiner Amtsvollmachten, seinen Beruf nur ausüben kann, wenn er den Menschen findet, menschlich glaubwürdig ist, wenn er seinen persönlichen Glauben in der richtigen Weise einsetzt, um so mehr muß er ein Mensch sein, von dem der andere den Eindruck hat: er ist ein liebender, ein selbstloser, ein gütiger Mensch. Es ist leicht gesagt, und jeder denkt sich: ja-ja, das bin ich. Aber wie entsetzlich und furchtbar sind wir in unserem priesterlichen Dasein überfordert. Wie mühsam ringen wir uns mehr von unserem Herzen ab, als es eine einmal abgewogene Pflicht fordert? Und doch, wir müssen uns immer wieder fragen: Ist unser Herz, unsere Liebe wirklich bei unserem Beruf dabei? Sonst sind wir und bleiben wir auch in unserem Priestersein „tönendes Erz und klingende Schelle“ (1 Kor. 13, 1). Daraus ist klar, daß der Priester der Mitträger des Leides der anderen sein muß. Die Welt von heute verbannt das Leid in eine Anonymität und Unausdrücklichkeit. Man stirbt in einem Krankenhaus, ohne daß man es merken darf; man darf mit seinem Leid die Umgebung nicht belästigen. Überall wird in äußerem Optimismus gemacht, und trotzdem sind die Menschen die innerlich Geängstigten, die Bedrohten, die Unsicheren, die Leidenden, die in der Finsternis Tappenden, die den Tod Fürchtenden, die Unglücklichen, und sie besitzen vielleicht hinsichtlich der Ehe, des Berufes, des Verhältnisses zu den Kindern, zu ihrer sonstigen Umgebung, zu ihrer eigenen Leiblichkeit ein beinahe bis zum Pathologischen ausgebildetes Empfinden, eine große Sensibilität hinsichtlich des Schmerzes. Es sollte einen geben, der da den anderen mitertragen hilft, ihn anhört, geduldig mit ihm ist. Das ist sehr schwer, wenn man selber gerade munter und gesund ist, sich seines Daseins freut, Erfolg hat, geduldig zu sein mit denen, die Leid tragen, die auf der anderen Seite der Welt angesiedelt sind, diese nicht schnell ab-

zufertigen, nicht gleich zu sagen: Sie sind hysterisch oder blöd oder einfältig oder sentimental. Da wirklich mitzutragen, anzuhören, sich zu interessieren, tausendmal dasselbe sich sagen zu lassen, vorjammern zu lassen, ist ein Wert und eine Gnade zugleich. Es muß gewissermaßen jemanden in der Welt geben, der das geduldig, hart gegen sich, auf sich nimmt — wenigstens in diesem oder jenem Fall. Mitträger des Leides muß der Priester sein.

7. *Einer, der nach der neuen Sprache sucht*

Der Priester muß derjenige sein, der angstlos nach der neuen Sprache sucht. Das Christentum ist immer dasselbe und das Älteste, das Selbstverständlichste und kann zugleich das unerhört Neue sein. Dennoch können wir nicht leugnen, daß die Sprache, in der wir das Christentum verkünden (das nicht in einem literarischen, ästhetischen Sinne, sondern in einem Sinn, daß die Sprache dazu da ist, die gemeinte Sache möglichst assimilierbar zu bieten), oft sehr altmodisch ist. Darüber zu jammern, hat ebenso wenig Sinn, wie modische Einfälle zu haben, billige Mätzchen zu versuchen. Statt dessen sollten wir in uns selber zurückfragen, sollten uns unseren eigenen Schwierigkeiten in all den Dingen des Glaubens unbefangen, angstlos, arglos stellen und diese Probleme nicht überrunden und überspringen, sondern für uns und in uns einigermaßen zu lösen suchen und dann das den Menschen sagen. Dann werden wir immer noch so reden, daß man besser reden könnte, aber wir haben vielleicht dann doch das Kleine, ganz Bescheidene getan, das jeder Einzelne von uns tun kann. Geben wir uns doch Mühe, nicht einfach deswegen die alten Klischees weiterzugeben, weil sie durchaus richtig sind, weil sie vielleicht sogar in der Heiligen Schrift stehen, weil sie sogar in der amtlichen Verkündigung der

Kirche so bis auf den heutigen Tag, bis in die Enzykliken und die Hirtenbriefe der Bischöfe hinein, gesagt werden. Geben wir uns damit nicht einfach zufrieden, sondern suchen wir das Evangelium Jesu Christi so zu sprechen, daß es wirklich einigermaßen in unser eigenes Herz eindringt. Dann werden vielleicht auch manche andere es hören.

8. *Einer, der die anderen Geister in der Kirche gelten lassen kann*

Der Priester von heute muß in einem sehr erheblichen Maße einer sein, der liebend die anderen Geister in der Kirche gelten lassen kann. Die Welt von heute ist so vielschichtig, so differenziert, so plural, daß in der einen katholischen, d. h. allumfassenden Kirche es notwendigerweise, nach dem positiven und nicht nur zulassenden Willen Gottes, sehr große Unterschiede geben soll: im Recht, im Kult, in der Theologie, in der Pastoral, in der Aszese, im praktischen Leben, in der Gestaltung des Christentums, in der Auseinandersetzung des Christentums mit der Welt. Wenn wir da nicht die Großherzigen, die Toleranten sind, wenn wir Dinge in der Kirche nicht gelten lassen, die wir selber nicht tun, weil wir sie nicht tun können, weil wir dafür nichts übrig haben, weil wir andere Gnadengaben Gottes haben und nicht diese, wenn wir das nicht fertigbringen, sind wir nicht Priester — so, wie sie heute sein sollen. Dieser Brotneid, diese Einbildung, daß z. B. alles Gute in diesem oder jenem Orden sei, und wenn es sonst noch irgendwo sei, mindestens von diesem ausgeliehen sei, ist töricht und einfältig, unwahr, ist lieblos, ist falsch, auch ekklesiologisch gesehen. Das bedeutet wieder nicht, daß wir selber allem nachlaufen müssen und alles selber in unseren „Laden“ hineinnehmen müssen. Wir brauchen kein Kaufladen zu sein, in dem

man schlechterdings alles haben kann, was es in der Kirche gibt. Warum denn? Ein vernünftiger reifer Mensch kann sich gewissermaßen seiner, auch begrenzten, Eigenart in Demut, Bescheidenheit und Geduld bewußt sein, kann das durchaus liebend und ohne Minderwertigkeitskomplexe tun und trotzdem zugeben, daß andere anderes haben, Großes haben, das für die Kirche notwendig ist. Wenn wir so nicht unseres Eigenen froh sein können, auch wenn der andere anderes hat, dann sind wir keine Priester, wie sie heute von der Kirche gesucht sind.

9. *Mensch des Wesentlichen im Religiösen*

Der heutige Priester muß ein Mensch des Wesentlichen im Religiösen sein. Die Entscheidungen des Glaubens gehen heute, wo jeder Glaube neu errungen, entschieden, erlitten, erbetet werden muß, notwendigerweise so auf die letzten, wesentlichen Dinge, daß wir nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht haben, in unserer Pastoral und unserer Aszese, in einem gewissen kargen Stil auf das Wesentliche zu achten, manches an Verzierung und Drumherum, was in anderen Zeiten sinnvoll war, wegzulassen. Betrachten Sie die neuen Kirchenbauten, wie wenig in ihnen im Vergleich zu früheren Zeiten darin aufgestellt und aufgehängt ist. Das kommt nicht von ungefähr. Wir haben so viel mit den letzten grundlegenden Dingen zu tun, daß wir jetzt nicht noch hundert verschiedene Andachten, so schön und gut sie sein mögen, pflegen können. Deswegen soll der Priester die Leute heutzutage mit irgendwelchen Nebensächlichkeiten des Christentums in Ruhe lassen; er soll ihnen wirklich das Wesentliche und Entscheidende predigen. Ich habe nichts gegen die Andacht zur Muttergottes von Fátima, aber wenn uns unser Herz erst dort aufgeht und unser religiöser Mensch erst

dort wach wird, wo wir so etwas verkünden, dann müssen wir doch sagen: Nein, mein Lieber, du mußt etwas von Jesus Christus, von der Eucharistie, von Gott, von seinem Geheimnis, von der Trinität sagen können. Dort muß das Herz des eigentlich religiösen Menschen aufgehen! Das sind die Dinge, das feste Brot, die heute in der Seelsorge notwendig sind.

10. *Ein religiös diskreter Mensch*

Der Priester von heute müßte der religiös diskrete, der „keusche“ Mensch sein. Wenn wir gar so mit Pauken und Trompeten von Gott reden, wenn wir nicht die Diskreten sind, die dort, wo sie vom Größten zu reden haben, irgendwie unter der Inadäquatheit ihres Redens zum Gegenstand leiden und deswegen leise reden; wo diese Zurückhaltung, diese innere Bescheidenheit nicht da ist, wirkt der Priester auf den Menschen von heute ungläubwürdig. Daß der Priester von heute im echtsten, wahrsten, unmittelbarsten Sinn ein frommer Mensch sein muß, das ist selbstverständlich. Was wir den Menschen zu geben haben, ist Glaube, Hoffnung und Liebe. Alles andere finden sie bei anderen Menschen mindestens ebensogut, das brauchen sie nicht bei uns einzukaufen. Infolgedessen sucht der moderne Mensch den Homo religiosus, der von Gott die Gnade erhalten hat und sie täglich neu erbittet, sein Leben, seine ganze Existenz in die Frömmigkeit, in das Verhältnis zu Gott hineinzutragen, obwohl er durchaus weiß, daß andere in diesem radikalen professionellen Sinn das weder können noch wollen, noch de facto tun. Diese Selbstbescheidung, die Bescheidung auf das Höchste, gehört notwendigerweise zu einem priesterlichen Leben. Wer meint, er müsse es in allen anderen Sparten des Lebens den anderen Menschen mindestens gleichtun, der

versucht etwas, was in der Endlichkeit der menschlichen Existenz unmöglich ist; er räumt notwendigerweise dem, was er sein soll, zu wenig Raum ein und kann dann auch den anderen Menschen das nicht geben, was sie von ihm und nur von ihm erwarten können.

11. *Mensch ökumenischer Gesinnung*

Der Priester von heute muß derjenige sein, der ein inneres Verständnis für die nichtkatholischen christlichen Konfessionen hat, erwirbt und aufbringt, bei aller Überzeugtheit von der Absolutheit der einen römisch-katholischen Kirche. Diese Haltung ist in der Kirche noch nicht im nötigen Maße vorhanden.

12. *Mensch eines echten Nonkonformismus*

Vom Priester erwartet man, daß er den Mut zu einem am richtigen Platz angewandten Nonkonformismus hat, ohne deswegen einen solchen Nonkonformismus zum Prinzip zu machen. Wo der Priester den Eindruck erweckt, einfach der kleine Funktionär zu sein, der dort, wo es im Grund genommen gar nicht nötig wäre, auf die Parteilinie schwört, alles und jedes, vom dümmsten Kirchenblatt angefangen bis zu irgendwelchen Verlautbarungen für wunderbar, unübertreffbar findet, wird er ungläubwürdig. Wenn er natürlich jetzt meint, diesem lahmen und feigen Konformismus dadurch anzukommen, daß er schlechterdings über alles meckert, was nicht definierte Glaubenswahrheit ist, wirbt er ebenfalls nicht für Verständnis und Liebe für Kirche und Christentum.

Damit ist auch gegeben, daß der Priester der Mensch sein kann und soll, der auch jenes freie Wort in der Kirche zu sagen wagt, das nun nach Pius XII. zur Kirche gehört, ohne welches freie Wort — wie er sagt — „Hirte und Herde nur Schaden leiden würden“. Dieser Mut darf natürlich wieder nicht in ein kirchliches Querulamentum ausarten.

14. *Ein froher Mensch*

Der Priester muß derjenige sein, der in einem guten und wahren Sinn ein fröhlicher Mensch ist. Vor einiger Zeit ist in Freiburg eine Frau gestorben, die einen Sohn als Priester hatte. Am Abend haben sie noch ein Glas Sekt miteinander getrunken, und dann sagte diese Mutter zu ihrem priesterlichen Sohn: „So, Bub, jetzt gehst du nach Hause und schläfst gut, und ich schlafe in die Ewigkeit hinüber. Mache kein trauriges Gesicht; wenn die Pfarrer ein trauriges Gesicht machen, dann glaubt man ihnen gar nicht, was sie predigen.“ Et factum est ita.

15. *Erzieher zur Freiheit*

Der Priester muß der sein, der die Menschen zur Freiheit erziehen kann, zu einem persönlichen Christentum. Die Beichtväter, die in einer falschen Weise alle an sich zu fesseln suchen, sind nicht die richtigen. Und wie gesagt: der Priester ist derjenige, der sein eigenes bekümmertes Nichtwissen eingesteht und gerade so für die Religion Gottes und nicht für seine menschliche Schlaueit wirbt. Er ist derjenige, der den christlichen Glauben nicht als Lösung aller Welträtsel anpreist, sondern als die liebende Annahme des Geheimnisses schlechthin versteht.

Gefahren des Priestertums heute

Wir beschließen die Reihe unserer Betrachtungen über das Priestertum, indem wir über die Gefahren des Priestertums heute nachdenken.

1. *Liebe zur Gefahr um ihrer selbst willen*

Es besteht für den Priester heute zweifellos eine Gefahr, die Gefährdung um ihrer selbst willen zu lieben. Dieses behütete, von vornherein reglementierte und übersichtliche und schon tausendmal in seiner praktischen, konkreten Weise ausprobierte und typisierte Leben, wie es der Priester in früheren Zeiten gelebt hat und leben konnte, kann man heute nicht in jeder Hinsicht weiterleben. Das ist nicht möglich; denn die Situation ist zu kompliziert, die Aufgaben sind zu vielfältig, die Erfahrungen sind immer neue. Dadurch entsteht leicht, gerade bei den Aufgeschlossenen, ein gewisser Eindruck, daß man alles anders machen müßte, als es bisher gewesen ist.

Das ist natürlich zum großen Teil falsch, und zwar nicht deswegen, weil nicht sehr vieles anderes gemacht werden müßte und es tatsächlich zu beklagen ist, daß vieles nicht anders gemacht wird, da man mit Widerständen gegen solche Änderungen von kirchlichen Obrigkeiten rechnen muß. Aber eine solche Vorstellung ist deswegen falsch, weil die Wahrheit Jesu Christi, die göttliche Struktur der

Kirche Jesu Christi, auch die Erfahrung von zweitausend Jahren gegenüber dem, was anders werden könnte und sollte, zweifellos überwiegt, so sehr es wahr sein kann, daß das wenige, was geändert werden sollte, von kapitaler Bedeutung für den ganzen Erfolg der apostolischen Sendung der Kirche sein könnte. In dieser Hinsicht können und dürfen wir kleine Änderungen nicht unterschätzen, sondern können sie nicht hoch genug bewerten.

Weil heute vieles anders sein könnte, neu durchdacht, geplant, angefaßt werden müßte, kann natürlich der Eindruck und die Neigung entstehen, jene aszetischen, moralischen Sicherungen, die man als der Gefahr belegend betrachtet hat, gleichsam um des Abbaues willen abzubauen. Wo solche Dinge durchführbar sind, soll man sich auch ein wenig selber mißtrauen und die entsprechenden Konsequenzen ziehen. Eine gewisse Vorsicht, gewisse Zurückhaltung, ein gewisses Mißtrauen von seiten der Obrigkeit ist nicht von vornherein als altmodische Philisterhaftigkeit zu werten.

Es gibt heute ferner die Gefahr, sowohl im Neuen als solchem schon das Bessere zu sehen, wie im Alten als solchem — in einem sterilen Konservativismus — das Gültige festzuhalten. Jeder muß sich ehrlich und selbstkritisch prüfen, welche Gefahr bei ihm die größere ist. Es gibt passive Naturen, warum sollen Sie sich das nicht eingestehen? Diese könnten sich dann sagen, daß bei ihnen die Gefahr revolutionärer Umstürze nicht die größte ist. Sie könnten sich sagen, daß sie vermutlich eher zu vorsichtig, zu langsam, zu pedantisch, zu sehr auf den Buchstaben des bisherigen Gesetzes bedacht sind. Denn jeder Mensch hat seine Eigenart. In jeder Eigenart ist etwas Positives, und in jeder Eigenart liegt Gefahr. Da wir alle sündige Menschen sind, realisiert sich selbstverständlich auch diese Gefahr. Wer sich einbildet, nicht auch

in einer mindestens objektiv verkehrten, ja sündigen Weise den Tribut seiner eigenen begrenzten Eigenart zu bezahlen, der täuscht sich, der widerspricht dem katholischen Dogma, ist jedenfalls sehr naiv. Natürlich ist das eine sehr billige und einfache Sache, die jedermann theoretisch und abstrakt zugeben wird. Wenn wir uns aber fragen, wo liegt wohl bei mir die größere Gefahr, und wenn man zugibt, daß in der eigenen Mentalität eine Gefahr beschlossen sei, wenn man zugibt, daß in der Kirche Gottes angesichts ihres von Gott gewollten Pluralismus nie einer alles Recht hat und daß in keiner historischen Situation der Kirche, in der Gegensätze ausgetragen wurden, die eine Position hundertprozentig richtig und die andere Position hundertprozentig falsch war, wie sich nachher jeweils herausgestellt hat — wenn wir das vernünftig einkalkulieren, sehen und zugeben, wenn wir gegen uns kritisch und gegen andere geduldig sind, wenn wir tolerant gegen andere sind und trotzdem den Mut haben, etwas zu verfechten, und zwar gerade etwas Bestimmtes und Umstrittenes, und dies mit der stillen Gelassenheit: „Ich bin vielleicht der von Gott Beauftragte, dies zu verfechten, aber ebenso will Gott die antagonistische andere Seite in der Kirche haben, und deswegen kann ich den anderen lieben, achten, dulden, Verständnis für ihn haben“, dann werden selbstverständliche Prinzipien nicht ganz so unpraktisch sein, wie sie auf den ersten Blick erscheinen mögen.

2. Unpersönliche Routine

Eine weitere Gefahr besteht in der unpersönlichen Routine in unserem Priesterleben. Unser Priesterleben wird irgendwo soziologisch und geistig darin auch charakterisiert, daß es eine vorgespurte Bahn verfolgen muß, in bestimmte Normen eingespannt ist. Das ist für das Religiöse

sowohl nützlich, notwendig und gottgewollt, als auch ungeheuer gefährlich. Dadurch entsteht die Gefahr unpersönlicher Routine im Religiösen, etwas, was der Mensch von heute, wenn er nicht schon von vornherein ein guter Christ ist, außergewöhnlich schlecht verträgt.

3. *Durchschnittlichkeit als Prinzip*

Eine weitere Gefahr, die gerade in einem solchen Lebensstand unvermeidbar besteht, aber überwunden werden muß, heißt: Durchschnittlichkeit wird zum Prinzip erhoben. Jeder Stand muß eine gewisse Durchschnittlichkeit der Forderungen und der Lebensweise haben. Daraus entsteht leicht in den menschlich Kärgeichen, den Feigen, den Sündigen der Eindruck, daß diese durchschnittliche, gleichsam gesetzlich geforderte Norm das sei, was man persönlich leisten müsse, so daß nicht mehr verlangt sei. Die legale sinnvolle Durchschnittlichkeit macht der Einzelne zu seinem persönlichen Prinzip. Er bildet sich noch ein, diese Durchschnittlichkeit sei das Maximum, das von ihm überhaupt verlangt werden könne. Er ist durchaus intelligent und glaubt seine Pflicht getan zu haben, wenn er so recht und schlecht in den Prüfungen durchkommt, weil er dann nachweislich getan hat, was er tun müsse, denn von anderen werde auch nicht mehr verlangt. Dieses Urteil ist vollkommen falsch. Denn er hat vor Gott und seinem Gewissen, vor der Kirche die heilige, ernsthafte Pflicht, mehr zu leisten, als von ihm abverlangt wird. Eben diese größere Leistung, die gesetzlich nicht eingefangen werden kann, ist jene, die vor seinem Gewissen für ihn gilt, und alle Ausrichtung seines persönlichen Handelns an dieser flauen Mittelmäßigkeit ist falsch und verwerflich. Damit ist die weitere Gefahr der Beamtenmentalität auch schon charakterisiert.

4. *Aszketismus aus Verzweiflung*

Eine weitere Gefahr ist die Gefahr des Aszketismus aus Verzweiflung und Minderwertigkeitskomplex. Es gibt Menschen, die irgendwo in einen finsternen falschen Aszketismus geraten, weil sie auf diese Weise sich in ihrer Selbstachtung zu retten vermögen. Es gibt Menschen, die im Priestertum etwas Falsches, irgendwo spirituell Ungeklärtes gesucht haben, dieses dann nicht erreichen und jetzt, weil sie doch durch Gottes Gnade und durch ihren Entschluß am Priestertum festhalten, in einer falschen Weise in dem Nein gegenüber der Welt, in dem Aszketismus, in der Beobachtung des äußerlich Institutionellen, eine Art neue Rechtfertigung vor sich suchen und sicher, leider Gottes, auch finden. Man kann ein sehr eifriger, ernst nach Heiligkeit strebender Mensch sein, ohne dieser Gefahr zu verfallen. Überall dort, wo der Mensch im eigentlichen Sinn sauertöpfisch wird, wo die Mitmenschen ihm aus dem Weg gehen, wo er herumschleicht, als sei er das schlechte Gewissen der anderen, dort stimmt etwas nicht. Dort ist eine Mißbildung des eigentlichen, religiösen, priesterlichen Strebens vorhanden. In diesem Zusammenhang wären dann auch jene Leute zu sehen, die in einen sehr eifrigen, aber leerlaufenden Betrieb flüchten, fürchterlich arbeitsam sind, aber deren religiöser Mensch zu kurz kommt. Die Arbeit, der Betrieb, der Umgang mit den Menschen darf kein Betäubungsmittel sein, um den wirklichen Schmerz des Verzichts, der am Eingang eines religiösen Lebens steht, zu betäuben, und so eben das Eigentliche zu verfehlen, was durch diesen Schmerz des eigentlichen Verzichts, der Einsamkeit, des Gebets in uns erst wachsen soll.

Weiterhin gibt es für das Priesterleben eine Gefahr, einen soziologisch und geschichtlich bedingten Geschmack, einen Lebensstil, eine Lebensweise, eine Anschauung, eine Akzentsetzung, gewisse Prävalenzen für das einzig legitime „sentire cum ecclesia“ zu halten. „Sentire cum ecclesia“ heißt gerade nicht, daß irgendein bestimmter Mensch mit seiner sehr subjektiven Haltung sich als die Verkörperung der Kirche aufspielt. Vom Kirchenlehrer muß man noch sagen: in medio ecclesiae aperuit os suum. Ein Bischof, ein Papst, alle Menschen sind als Einzelne nie die Kirche. Sie repräsentieren autoritativ und rechtlich unter Umständen die ganze Kirche, aber auch nicht in einem Papst ist in seiner Person nun die ganze Fülle dessen, was Gott in seiner Kirche haben will, was in der Kirche legitim ist, konzentriert und versammelt.

Wir haben nicht die Pflicht, das „sentire cum ecclesia“ so auszulegen, daß irgendwie ein geschichtlich und soziologisch bedingter Geschmack oder Lebensstil oder eine gewisse Auffassungsweise mit dem Geist der Kirche schlechthin identifiziert wird. Natürlich haben wir ein Recht und sogar eine heilige Pflicht, mit den übrigen Gliedern der Kirche in Frieden zu leben.

6. *Angst vor der unbekanntten Zukunft*

Es gibt weiterhin die Angst vor unbekanntem, neuen Situationen und die Angst für die Zukunft der Kirche, die sich dann wiederum entweder in einer wilden revolutionären Stimmung oder in einem ängstlichen Konservativismus auswirkt. Diese Gefahr ist von uns auch zu meiden. Wenn man die konkrete Wirklichkeit betrachtet, ist auch ein so selbstverständliches Wort nicht leicht zu realisieren.

Die zwei Fabnen

Die nächsten Betrachtungen, die sogenannten Wahlbetrachtungen, sind von zentraler Bedeutung im Leben, in der Lehre des hl. Ignatius; sie haben einen so großen theologischen wie auch menschlichen Tiefgang, daß es gewiß nicht schadet, wenn wir in den Exerzitien diese grundlegenden, wenn auch in einem gewissen Sinn formalen Betrachtungen uns immer wieder vorführen. Natürlich haben diese Betrachtungen ihren eigentlichen Sinn nur dort, wo und wenn in den betreffenden Exerzitien eine wirkliche Wahlsituation in irgendeinem Umfang und an irgendeiner Stelle des Lebens auftaucht. Wenn aber so etwas grundsätzlich nicht unmöglich ist und wenn u. U. in einem menschlichen Leben scheinbar geringfügige Entscheidungen von einer zentralen Bedeutung sein können, dann könnte man daraus schließen, daß es immer wieder nützlich ist, in einer scheinbar auch kleinen Entscheidungssituation solche Betrachtungen zu machen. Wenn das Leben des Menschen Freiheit ist, dann ist es Entscheidung und Wahl, und insofern ist diese Situation in irgendeinem Umfang immer gegeben. Da es im menschlichen Leben sehr oft vorkommt, daß entscheidende Wahlen an geringfügigem Material sich vollziehen, bzw. mehr oder minder diffus im Leben ausgebreitet sind, sozusagen die Kurve einen weiten Radius hat, aber im Endeffekt doch an sehr unvorhergesehenen Endpunkten landet, ist eine

Es ist gut, auch in diesem Zusammenhang eine Betrachtung über die Eucharistie zu halten; ist es doch eine Tatsache, daß wir wenig Nutzen aus dieser täglichen Feier des erbarmenden Geheimnisses unseres Glaubens schöpfen. Man kann sagen, das sei eben unserem armen, trägen, müden, verschlossenen Herzen zuzuschreiben. Obgleich das bis zu einem gewissen Grad wahr ist, wird mit dieser Antwort das Problem nicht gelöst, daß auch die Feier dieses Geheimnisses des Glaubens so etwas wie eine Routineangelegenheit ist, die wir zwar willigen, gläubigen Herzens tun, auf der aber dennoch der Staub des Alltags liegt.

1. *Eucharistie und Alltag*

Zunächst wollen wir die Frage stellen: Ist es wahr, daß in der Eucharistie, in der Darbringung des Opfers und im Empfang der heiligen Kommunion das Größte und Wunderbarste und Unüberbietbare unseres Lebens geschieht, oder ist das, genauer, wahrer und nüchterner theologisch gesehen, nicht so einfach? Wir müßten auf diese Frage antworten: Das Kreuz von Golgatha überschattet und überragt immer unser Leben. Wir stehen immer im Lebensbereich dieses Baumes des Lebens. Gott blickt uns gleichsam immer vom Kreuze her in seiner er-

erbarmenden Liebe an. Wir sind immer von diesem Ereignis getragen. Es ist nicht so, daß das Opfer der Messe uns überhaupt erst mit dem Opfer des Kreuzes in Verbindung bringt, sondern in dem Opfer der heiligen Messe wird in einem durchaus wesentlichen Sinne, aber doch nur sakramental, sichtbar, was immer für uns und unser Leben gilt: es ist von dieser Tat des Gehorsams und der Liebe des Sohnes Gottes getragen, so daß zwar diese sakramentale Anamnese des Kreuzes Christi als Opfer in der Messe geschieht, daß damit aber nicht gesagt wird, wir würden nur in diesen zeitpunktförmigen Augenblicken unseres Lebens in eine Beziehung zum Kreuze Christi treten. Überall trägt uns dieses Kreuz; überall, wo der Mensch glaubend, hoffend und liebend nach Gott auslangt, realisiert er auch dieses Existential seines Lebens, das Kreuz Christi. Wir empfangen in der Kommunion den wahren Leib Christi und trinken sein wahres Blut, aber dieser Empfang des Fleisches und Blutes ist doch das Sakrament für eine gnadenhafte Einigung mit Christus in seinem Geiste und das Sakrament einer gnadenvollen Mehrung dieser Einheit in Christus. Diese pneumatische Einheit in Christus und deren Mehrung und Vertiefung (*res sacramenti*) ist die dauernde, bleibende Gabe Gottes an den gerechtfertigten Menschen. Diese Mehrung, diese existentielle Annahme dieser Einheit mit Christus in seinem lebendigmachenden Geist kann tatsächlich in einem radikaleren und einem heilsmäßig bedeutsameren Sinne außerhalb des aktuellen Empfanges des Sakramentes geschehen, das der Leib Christi ist. Der Empfang des Leibes Christi ist nicht nur die Frucht der Eucharistie, er ist vor allem auch das wirksame Zeichen dessen, was als Gabe und Aufgabe im gesamten menschlichen Leben geschieht und geschehen soll. Infolgedessen muß dieses Ereignis der Messe und des Kommunionempfanges von vornherein im Ganzen des

christlichen Lebens gesehen werden. Den Augenblick, in dem das Ereignis, gnadenhaft und übernatürlich, in unserem Leben geschieht, in dem Christus adäquat, absolut und als das endgültige Heil unseres Lebens angenommen wird, hat kein Mensch in seiner Verfügung; ihn gibt Gott allein, wie er will. Das Sakrament braucht nicht notwendigerweise das in diesem Sinne letztlich entscheidende Moment dieses heilschaffenden Ereignisses zu sein. Dieses Sakrament hilft immer zu diesem Ereignis, weist auf es hin, bietet dafür die notwendigen Gnaden an. Aber wir brauchen nicht zu erwarten, daß das kultische Moment der Messe mit diesem eigentlichsten und letzten Ereignis unseres Christseins und Christwerdens und Endgültigwerdens unseres Christseins zusammenfällt. Ist also, von da aus gesehen, die Erhabenheit unseres übernatürlich begnadeten Lebens, in dem der Heilige Geist mit unaussprechlichen Seufzern für uns eintritt (Röm. 8, 26), in dem wir gesalbt und gesiegelt (2 Kor. 1, 21-22) sind mit Gott selbst, in dem er sein dreifaltiges Leben in der Tiefe unseres eigenen Wesens vollzieht, verborgen unter der Mühsal der Alltäglichkeit, der Graueit, der Durchschnittlichkeit unseres menschlichen Lebens, dann brauchen wir uns nicht zu wundern, daß die Eucharistie an dieser Situation des Geglauten und nicht gleichsam Ergriffenen, des Gehofften und nicht genußmäßig in Besitz Genommenen unseres ganzen christlichen Daseins auch partizipiert. Wir empfangen das Brot der Pilger, wir empfangen es, wenn wir alttestamentlich reden wollen, stehend (Ex. 12, 11), im Aufbruch in den Alltag hinein; wir empfangen es als die müden, armen, gedrückten Pilger, glaubend, daß wir dadurch zu diesem Leben genährt werden.

2. *Eucharistie und Gottesverehrung*

Betrachten wir nun den Zusammenhang der Eucharistie mit der Gottesverehrung und damit den Zusammenhang der Eucharistie als Opfer mit der letzten Aufgabe des kreatürlichen Daseins: Gott anzubeten, ihm sich zu übergeben, für die Sünde zu sühnen. Das alles geschieht durch das Opfer des Gottmenschen am Kreuz. Dort hat er sich als der Gottmensch, also in der Würde seiner gottmenschlichen Person dem ewigen Vater dargebracht, in einer totalen Übergabe übergeben, in der es diesem Menschen Jesus Christus wirklich gelingt, die absolute Indifferenz, die absolute Liebe, die alle Kräfte seines Wesens sammelt, in der Annahme der absoluten, unbegreiflichen Verfügung Gottes des Vaters darzubringen. Was mir gleichsam als nur asymptotisch anzielbares Ideal des Wesens des übernatürlichen, begnadeten Menschen immer wieder in den Exerzitien vorgestellt wird, ist hier geschehen. Dieses eine totale Opfer des restlosen Gehorsams, der absoluten Treue, der Versammlung der ganzen menschlichen Kraft übernatürlich erhöhter Art in einem einzigen totalen Akt und dieses dabei gleichzeitige Stürzen in die Leere der Gottverlassenheit, als Fallen in die Hände des Vaters, ist am Kreuz geschehen, ist gegenwärtig in der Anamnese der Messe, und zwar als Opfer der Kirche, die sich liebend, an das Opfer Christi anschließend im Lob und zur Anbetung der ewigen Majestät des unbegreiflichen Gottes versammelt. All das geschieht in kultischer, sakramentaler Zeichenhaftigkeit. Es geschieht dort, wo wir nicht sakralistisch die Messe anhören und feiern, selbstverständlich auch mit dem nötigen Minimum an existentieller Anteilnahme. Aber eben dieses persönliche Eingehen in das Opfer Christi am Kreuz hat seinen Höhepunkt in unserem konkreten, erbärmlichen Leben und meistens gar

nicht dort, wo wir, angetan mit den priesterlichen Gewändern, die heilige Eucharistie feiern. Im Alltagsrock, an dem Sterbebett, in der Verdemütigung, im konkreten Aushalten unserer Pflicht geschieht jene Sichhineingabe konkret, existentiell, radikal, ereignet sich jenes Opfer, das wir zwar mit gutem Willen, aber zunächst einmal kultisch, sakramental in der Messe feiern. So gehört in diese Eucharistie als Gottesverehrung letztlich unser ganzes Leben hinein.

3. Eucharistie und Wachstum in der Gnade

Die Eucharistie ist das Sakrament des Wachstums in der Gnade, wenn wir sie wahrhaft in Glaube, Hoffnung und Liebe — so gut wir können — empfangen. Aber dieses Wachstum in der Eucharistie als Sakrament ist nur die Initialzündung für jenes Wachstum in der Gnade, das im Leben, in den wirklichen Situationen des Glaubens, in der Hoffnung gegen alle Hoffnung und in der opfernden, von sich abspringenden, sich freikämpfenden, in der sich in die Unbegreiflichkeit der Verfügung Gottes hingebenden Liebe geschieht.

4. Eucharistie als Sakrament der Kirche

Eucharistie ist das Sakrament der Kirche, nicht nur in dem Sinne, daß die Kirche es feiert, daß jede Messe ein Kultakt der heiligen Gemeinde ist, sondern auch in dem Sinn, daß sich die Kirche in diesem Sakrament gleichsam selbst vollzieht, den sakramentalen Ausdruck und das wirksame Zeichen ihrer Einheit und Heiligkeit vollbringt und in ihrer Mitte gegenwärtig setzt, insofern dieses Sakrament das Sakrament der brüderlichen Liebe und des Apostolates ist. Dieses Opfer bezeugt, setzt voraus, fordert, be-

zeichnet und bewirkt die Liebeseinheit in der Kirche. Die Ortskirche ist nicht bloß ein Departement, eine Provinz der Kirche, sondern in einem theologisch tiefen Sinne — wie es in der Terminologie für den Apostel Paulus selbstverständlich ist — selber Kirche, letztlich und ernstlich, weil auch in dieser Ortsgemeinde, in dieser Personalgemeinde das Allerletzte, Höchste und Tiefste der Selbstrealisation der ganzen Kirche geschieht, nämlich Eucharistie. So ist natürlich auch dieses Opfer die Quelle der Liebe (1 Kor. 11, 29) und das Gericht über unsere vorhandene oder fehlende Nächstenliebe und über unser priesterliches Apostolat, weil dieses enthusiastische, charismatische und nicht bloß beamtete und institutionelle Priestertum der neuteamentlichen Kirche von dieser Nächstenliebe getragen sein muß. Wenn es wahr ist, daß die Eucharistie in einem radikalen Sinn (1 Kor. 10, 17) eine unmittelbare, wesentliche Beziehung zur Einheit der Kirche, zur Liebe der Menschen untereinander hat, daß wir ein Leib sind, weil wir alle an dem einen Brote teilnehmen, dann ist die Feier der heiligen Messe notwendigerweise die Quelle oder das Gericht über die konkrete Form unserer Nächstenliebe, in der gerade unsere priesterliche Sendung besteht.

5. Proklamation des Todes Christi

Die Eucharistie ist als Sakrament auch Proklamation des Todes Christi: „Wir verkünden den Tod des Herrn, bis er wiederkommt“ (1 Kor. 11, 26). Wir empfangen den Leib, der für uns hingegeben, das Blut, das für uns vergossen ist. Dieses schweigende Sakrament, dieser Herr, der sich gleichsam sakramental verbrauchen läßt, dieses Sakrament des verkündeten Todes Christi ist eben auch das Ja zum Kreuze Christi in unserem Leben, das Sakrament des sogenannten dritten Grades der Demut. „Semper in mor-

tem tradimur propter Christum“ (2 Kor. 4, 11) — so wie er „oblatus est, quia ipse voluit“ (Is. 53, 7). Es gilt für die, die diese Eucharistie immer wieder feiern: „ut exire possumus ad eum extra castra improperium eius portantes“ (Hebr. 13, 13) — und es ist wirklich wahr: recolitur memoria passionis eius. Hier ist die kultische, sakramentale, amtliche, aber auch existentiell notwendige Anamnese der Passion Christi. Wir sind in seinen Tod nicht nur hineingetaucht, nicht nur mit ihm durch die Ähnlichkeit in seinem Tod verwachsen (Röm. 6, 3–5), sondern unsere Messe bleibt das Sakrament unserer Leidensbereitschaft und unserer Leidenkraft für alles, was wir einmal nüchtern und sachlich als Opfer unseres Berufes auf uns zu nehmen haben.

6. *Sakrament der Humanität*

Dieses Sakrament ist weiter das Sakrament der Humanität. Wir empfangen den Leib des Herrn. Wir könnten auch das Wort des Tertullian bedenken: *Caro cardo salutis*. Der Leib, die verklärte Materie, der auferstandene Leib ist immer noch etwas, was zu dieser Erde gehört, weil die Einheit mit der materiellen Schöpfung von ihrem Grund aus so wesentlich ist, daß sie nicht adäquat gelöst werden kann. Nicht einmal Gott kann ein Stück dieser materiellen Welt so aus ihr herausnehmen, daß es keine innere Beziehung zu ihr hätte. Diese Leibhaftigkeit ist das Zeichen unserer Menschlichkeit; denn „Fleisch“ im biblischen Sinne meint diesen konkreten, materiellen, irdischen, leidenden, sterbenden Menschen, aber eben den ganzen Menschen, die Person, die leibhaftige, greifbare, den irdischen Mächten ausgelieferte Person. Wenn deshalb Jesus von „Leib“ spricht (Mt. 26, 26), den er uns gibt, dann meint er sich, in diesem konkreten Sinn, als ganzen. So

aber wird unsere konkrete Leibhaftigkeit selber das Sakrament der göttlichen Gnade. Das bedeutet auch, daß die göttliche Gnade sich doch nur dann vollkommen auswirkt und auswirken kann, wenn sie auch die natürliche Humanität unseres menschlichen Daseins mittritt, mitverklärt, mitverendgültigt und bestätigt. Insofern — könnte man ruhig sagen — ist dieses Sakrament in diesem engeren Sinn ein Sakrament der Humanität; denn es gibt die Gnade Christi, die heilend, verklärend, bejahend, verendgültigend unser menschliches Dasein mit all dem, was zu ihm gehört, rettet und heiligt und bestätigt.

7. *Sakrament der Heiligkeit*

Dieses Sakrament ist weiter das Sakrament der Heiligkeit, „*pharmakon athanasias*“ (Ignatius von Ant.), *pignus futurae gloriae*, *signum prognosticum* der ewigen Herrlichkeit, die Vorwegnahme unter dem sakramentalen Zeichen dessen, was endgültig einmal sein wird, das Abendmahl des ewigen Lebens.

8. *Ausgangspunkt und Mitte priesterlichen Lebens*

Es kann nicht immer so sein und ist auch vom Wesen des katholischen Priestertums nicht möglich und nicht notwendig, daß in einem benediktinischen, liturgisch-kultischen Sinn das Meßopfer so im Zentrum unseres Lebens steht, wie man sich das denken kann. Aber da die *res sacramenti* in unserem ganzen Leben gefeiert wird und das, was unser Leben eigentlich ist und ausmacht, im Sakrament und im Opfer der Messe kultisch, sakramental erscheint, und da diese kultische, sakramentale Erscheinung dem Amtspriester in der Kirche anvertraut ist, können wir in einem durchaus theologisch wahren Sinn sagen:

Die heilige Messe ist der Mittelpunkt unseres priesterlichen Daseins, wenn auch die Messe hinsichtlich unseres eigenen Lebens ihren Mittelpunkt dort hat, wo der Mensch sich absolut Gott mit der ganzen Kraft seiner gesammelten Liebe übergibt, dort, wo der Christ in seinem konkreten Leben wirklich das Kreuz Christi begriffen und ergriffen hat. Dennoch kann man sagen, die Eucharistie ist das Sakrament unseres priesterlichen Lebens. Die Frage an uns lautet: Ist unser Leben so, daß der Kult wirklich auch für uns ein wahrhaftes Zeichen ist? Feiern wir dieses kultische Zeichen so, daß im Leben bei uns erscheint, was wir kultisch in der Messe begehen?

Paulus sagt (Phil. 2, 17), daß wir wie eine Art Trankopfer bei der Liturgie der Christen ausgegossen werden, bei dem Gottesdienst des Lebens. Das ist eigentlich eine Formel, die auf uns, unser priesterliches Leben, und damit auf das, was wir in der heiligen Messe tun, paßt oder passen sollte.

Die Passion Christi

Diese und die nächste Betrachtung sollen der Passion Christi, unseres Herrn, geweiht werden. In der ersten Betrachtung wollen wir mehr die Ereignisse bis zur Kreuzigung meditieren, in der nächsten das Kreuz Christi selbst. Es ist verständlich, daß die beiden Betrachtungen in ihrem sachlichen Inhalt ineinander übergehen werden.

1. Die Jünger im Ölberg

Beginnen wir beim Ölberg. Der Herr geht in den Garten, wohin er immer geht, und er weiß, daß der Verräter ihn dort suchen wird. Er geht selbst seinem Leiden entgegen. Es ist der Gang der Bereitschaft. „Ich habe Macht, mein Leben zu geben und zu behalten. Niemand nimmt es mir“ (Jo. 10, 18), spricht er selbst und geht diesem seinem Kreuz entgegen. Hier haben Sie anschaulich das Wesen der christlichen, freiwilligen Entsagung. Es ist die Freiwilligkeit, mit der wir dem eigentlichen Kreuz entgegengehen.

Dieser Gang der Bereitschaft ist der Gang in den Skandal des Glaubens, der der Liebe seiner Jünger zum Ärgernis wird. „Ihr alle werdet ein Ärgernis heute nacht an mir nehmen“ (Mk. 14, 27), sagt er. Offenbar muß der Gang der Weltgeschichte und der Gang des eigenen Lebens auch dort, wo er von der Weisheit der Liebe, der Macht der Freiheit Gottes gegangen wird, irgendwie in seinen

duum ineffabile hindurchfindet und durch das alles hindurchgeht. Von das aus versteht man erst die innere Gliederung der Betrachtung.

Nun wissen Sie, daß die Exegeten über die genaue Deutung dieser vier Punkte nicht einig sind. Können wir sie auffassen als das Geben Gottes, als das Einwohnen Gottes, als das Mühlen Gottes und den gleichsam endgültigen Abstieg Gottes in die Welt? Oder sollen wir sagen, zuerst betrachten wir die von Gott verschiedenen Gaben und dann Gott in den Gaben, so wie er per praesentiam, per potentiam et per essentiam ist (eine Betrachtungsweise, die auch einem Brief von Ignatius entsprechen würde), oder sollen wir sagen, Gott schenkt seine Gaben, Gott schenkt sich in seinen Gaben in persönlicher Gegenwart, Gott schenkt seine Gaben in persönlicher Tätigkeit und Gott schenkt sich selber in diesen Gaben? Schließlich und endlich kommt alles letztlich auf das gleiche heraus, was in allen vier Punkten gegeben ist, nämlich Gott in allen Dingen zu finden, durch alles hindurch auf Gott zu blicken, weil die erlöste Welt und das erlöste Subjekt transparent sind auf Gott hin und Gott gleichsam uns so nahekommt in allen Dingen. Es geht um den Mitvollzug des vergöttlichenden und erlösenden Einganges Gottes in alle Dinge und somit um die Freiheit von Egoismus und Liebe zur Welt in der reinen Hingabe an diesen je größeren Gott in der Liebe.

Mit dieser Liebe entläßt Ignatius den Exerzitanden in die Welt hinein. Er meint, daß er einen entläßt, der in dieser Welt Gott selber findet, den man nie mit dieser Welt verwechseln darf, selbst nicht mit seinen heiligsten Gaben, selbst nicht mit seinem objektivierten Willen im Sakrament, im religiösen Leben, in der Kirche, im Dienst an den Seelen. All dem gegenüber ist er der größere, und als dieser Größere soll er in allem gefunden werden.

Unter diesem Aspekt der Liebe könnte man noch einmal das Priestertum sehen; denn es wird damit betont, daß Sie durch das Priestertum Austeiler der Gaben Gottes sind und sie selber damit empfangen, daß Gott, und zwar der lebendige, der in persönlicher Weise redende Gott, in Ihnen sich den Menschen stellt: in Ihrem Wort, das das Wort Gottes und nicht Ihr Wort ist, in den Sakramenten, in denen Sie die *ministri dei* und Diener des Wirkens seines Christus sind. Gott ist immer auch in Ihrer Tätigkeit der sich Mühende und ist derjenige, der in dem, was Sie tun und den Menschen geben, in seiner ungeschaffenen Gnade sich wirklich selbst per essentiam den Menschen mitteilt. So ist das priesterliche Sein und Wirken ein konkreter Vollzug dieser Liebe, die immer und ganz und in allem den unendlichen Gott, seine unsagbare Liebe zu uns meint: den größeren Gott, den erhabenen Gott, den unbegreiflichen Gott, den Gott, der deswegen irgendwie kreuzigend ist; aber auch Vollzug einer Liebe, die diesen Gott findet in allen Dingen und natürlich in den „Dingen“, in die Gott in seiner Souveränität den Menschen hineinschickt.

10. *Suscipe*

Wenn ein Diakon im wahren Beruf zum Priestertum zum Weihealtar hintritt, ist er derjenige, der sagt: *Ecce adsum*, mitte me. Dann geschieht in sakramentaler Greifbarkeit und in gnadenhafter Wahrheit, was eigentlich in den Wahlbetrachtungen und hier geschehen soll, nämlich daß die Kreatur sich dem unbegreiflichen, unendlichen Gott restlos öffnet, durch seine Gnade so ihm nahekommt, so den Abstieg Gottes in die Welt selber mitvollziehen kann. Wir Priester haben dann eben dieses *invenire deum in omnibus rebus* zu verstehen von jenen Dingen, zu denen Gott

unsere Liebe befreit, ermächtigt und ermöglicht hat: zur Liebe zu den Menschen und jenem Tun, das gerade dem Priester aufgetragen ist. Wenn wir fragen wollen, in welchen Dingen können wir denn Gott finden, wenn es letztlich doch nur darauf ankommt, daß wir Gott finden, dann können wir schlicht sagen: in unserem priesterlichen Dasein. Da sind wir Gott nahe, da sind wir der vergöttlichten Kreatur nahe, da sprechen wir das Wort Gottes, da spenden wir die Mysterien Gottes aus, da wirken wir mit ihm und seinem Christus zum Heil der Welt, da sind wir die Diener der Kirche, in alledem ist dieses Finden Gottes in allen Dingen uns ermöglicht. Wenn ein Diakon am Weihealtar sagt „adsum“, dann kann man auch hier mit Ignatius sagen: Suscipe — nimm mich mit allem, was ich bin: mit der letzten Wurzel meines Wesens, die Freiheit genannt, mit der imago trinitatis, die zum wirklichen Abbild und Mitvollziehenden des göttlichen Logos in der Gnade geworden ist. Da bin ich mit allem, was ich bin und habe: mit meinem Leben, mit meiner Kraft, mit meiner Zeit, mit dem, was ich von meinem Leben nicht voraussagen kann. Alles ist Gott schon übergeben. Suscipe und adsum. Der letzte Sinn der Exerzitien und der letzte Sinn dessen, was sich am Tag der Priesterweihe ereignet, ist derselbe, und er heißt: Gott liebt mich, und ich kann ihn lieben. Ich liebe ihn, weil er es mir gegeben hat, ihn zu lieben, und darin habe ich mich selbst endgültig an Gott verloren.

Geschenk Professor Dr. Dr.
Eugen Blessing 11. 12. 1987