

Über die religiöse Weihe

Von Karl R a h n e r S. J., Innsbruck

Was ist eigentlich eine Weihe? Was meint sie und was geschieht in ihr und durch sie? Wird nur ausgesprochen, was ohne sie schon ist oder geschieht etwas, was nicht wäre, hätte man sie nicht vollzogen?

Wenn wir von einer Weihe sprechen und nach ihrem Wesen fragen, so meinen wir natürlich nicht bloß die äußere Zeremonie, die ja auch leer und seelenlos sein kann, sondern das Ganze aus Wort und Herz, innerer Tat und äußerem Laut, dann meinen wir jene Worte, die wirklich getragen sind von einer inneren hingebenden Bewegung des Herzens des Menschen. Und wir wollen hier auch nicht sprechen von jenen Weihen, in denen ein Papst oder ein Bischof andere, die Welt, die Kirche, das Bistum weiht, in denen also einer für andere, in anderer Namen solch eine Weihe vollzieht. Wir wollen auch nicht reden von jenen Weihen, in denen die Kirche selbst eine einzelne Person — die gottgeweihte Jungfrau, den Abt usw. — oder eine Sache — den Kelch, das Gotteshaus usw. — Weihend in ihren Beruf oder ihre heilige Bestimmung, in feierlicher Liturgie einweist. Wir wollen hier vielmehr nur an jene Weihe denken, wo der Weihende die Tat des eigenen Herzens aus eigener Verantwortung still und schlicht vollbringt, sich selber weiht.

Was geschieht also in solcher Weihe?

Wir wissen von vornherein: eine Weihe ist kein Vorsatz und kein Gelübde. Im Vorsatz „nehmen wir u n s etwas vor“. Was wir uns vornehmen, mag von Gott her geboten oder geraten sein. Aber wir bringen uns selbst daraufhin in Ordnung, wir haben es mit uns selbst zu tun, während wir in der gemeinten Weihe gerade von uns wegblicken auf die Person hin, der wir uns weihen, und die Bewegung des Herzens von uns weg hinübergeht zu einem anderen. Im Gelübde versprechen wir, uns selbst eine neue strenge Verpflichtung auferlegend, Gott eine bestimmte Leistung. Diese Leistung, zu der wir uns verpflichten, ist gewiß groß und bedeutsam und soll im Endergebnis den Menschen der heiligen Liebe Gottes übereignen, und so mag auch in den Gelübden eine Weihe des Menschen an Gott als letztes Sinnziel der Gelübde stecken. Aber ihr unmittelbarer Inhalt ist doch die Übernahme einer Verpflichtung zu einer klar umgrenzten sachlichen Leistung. Die Weihe aber geht unmittelbar von Herz zu Herz, sie ist nicht das Ergreifen eines Mittels zur Liebe, eines Werkes, an dem wie im Vorsatz und Gelübde die Liebe wachsen und sich bewähren soll, sondern das freie Strömen der Liebe selbst von Person zu Person, von Herz zu Herz.

Aber wenn dies so ist, dann erhebt sich von neuem die Ausgangsfrage: geschieht denn in der Weihe etwas, etwas Neues? Steht der Christ nicht schon immer in dieser Liebe und unter ihrem Gebot, das immer schon nicht bloß die Leistung, das Werk, sondern den Menschen selbst, sein innerstes Herz ganz für Gott in Anspruch nimmt? Können wir (noch abgesehen davon, daß die Weihe sich nicht immer unmittelbar an Gott selbst und unsern Herrn richtet) in der Weihe mehr tun, als eben Gott wieder

sagen, immer wieder sagen, was wir schon tun und mit oder ohne Weihe tun müssen, nämlich daß wir ihn lieben? Ist die Weihe somit mehr als im Wort ein Echo jener lautlosen Bewegung des Heiligen Geistes, der uns sanft und unerbittlich trägt und hineinnimmt in Gott? Und wenn wir sagen: eine Weihe bedeutet keine neue Verpflichtung, müssen wir dies nicht darum sagen, weil jede, die alte und die mögliche neue Verpflichtung immer schon umfaßt und überholt ist durch die Pflicht, die mehr als Pflicht ist, durch die Liebe, die alles von uns fordert und nur erfüllt wird, wenn sie sich kein „pflichtmäßiges“ Maß setzt, sondern aus ganzem Herzen das ganze Herz, das liebende, nicht das pflichterfüllende Herz weggibt?

Seien wir vorsichtig und behutsam an dieser Stelle! Wir sagten: die Weihe sagt nur, was immer schon unsere Pflicht und die Tat unseres Herzens ist: ich liebe Dich, mein Gott! Geschieht dadurch wirklich nichts? Wiederum: wir meinen das Wort, das das Herz und nicht nur der Mund spricht, das Wort, das ernst und gesammelt, reif und überlegt gesprochen nicht bloß ein leichtes Wort des Alltags (es gibt auch einen religiösen Alltag) ist, sondern uns selber „aus-spricht“, uns mitnimmt, in dem wir selbst mit dem Wort „aus-gesagt“ und „versprochen“ werden. Geschieht nichts dadurch? Doch, es kann dadurch alles geschehen, obwohl alles beim Alten zu bleiben scheint. Um das zu begreifen, müssen wir ein wenig weiter ausholen.

Das geistige (sittlich-religiöse) Leben, durch das der Mensch seinem endgültigen Ziel in der Vollendung seines freien Wesens im Besitze Gottes zustrebt, ist nicht bloß eine Kette äußerlich in der Zeit aneinander gereihter Akte und Taten, von denen jedes Glied das vorausgehende aufheben, aus der Wirklichkeit verdrängen muß, um selber zu sein, bis es selbst verschwindet und dem nächsten Glied dieser zeitlichen Kette Platz macht. Die menschliche Zeit ist nicht einfach die Zeit, die wir aus der Physik kennen und im Alltagsleben als selbstverständlich voraussetzen. Im Augenblick menschlicher Gegenwart ist die Vergangenheit des Menschen immer noch geheimnisvoll gegenwärtig. Menschliche Vergangenheit verschwindet nicht ins Nichts, um einer anderen Gegenwart Platz zu machen, wie ein physikalischer Zustand einem anderen das Feld räumen muß. Das Eigentliche der menschlichen Vergangenheit bestand nicht in den leiblichen, physikalisch-chemischen und materiell biologischen Vorgängen, die der materiellen Zeitlichkeit unterworfen sind, sondern lag im Geistigen (und darum erst eigentlich Wirklichen!) und solche geistige Wirklichkeit vergeht nicht einfach, solche Vergangenheit ist vielmehr „aufgehoben“, d. h. bewahrt, sie ist gleichsam im Extrakt, d. h. in der in Freiheit gewordenen geistigen Physiognomie, in der Lebenserfahrung (die auch mehr ist als das an das materielle Gehirn gebundene Gedächtnis) des Menschen bleibend anwesend. Und darum handelt der Mensch als geistige Person (oder kann wenigstens handeln) in jedem Augenblick aus der totalen Summe seiner Vergangenheit heraus. Wie bei einer fliegenden Kugel der Ort, an dem sie in jedem Augenblick ist, nur bestimmt werden kann aus der Ganzheit der schon durchlaufenen Bahn (weil nur so dieser Ort als Möglichkeit des nächsten und so in sich selbst wirklich bestimmt werden kann), wie im eben jetzt gespielten

Ton einer alten Meistergeige in ihrer geheimnisvollen Fülle gleichsam alles mitschwingt, was einmal von Künstlern auf ihr gespielt wurde, wie in der konkreten Gestalt einer Pflanze oder eines Tieres seine ganze Vergangenheit noch anschaulich bleibt, so ziehen noch viel mehr und in einem wesentlich höheren Sinn und in viel tieferer Weise in die je gerade gegenwärtige Tat eines Menschen seine ganze Vergangenheit, seine mühsam errungene und erlittene Erkenntnis, die Tiefe seiner Erfahrung, die vergangenen Erschütterungen seines Daseins, die Lust und der Schmerz seines früheren Lebens (wenn auch vielleicht unter ganz anderen Vorzeichen) hinein (auch wenn wir uns nicht mehr „erinnern“) und geben diesem augenblicklichen Akt erst seine ganze Bewegungsrichtung, seinen Tiefgang und seine Resonanz. Die Vergangenheit des Menschen ist wirklich aufgehoben und bewahrt in der Gegenwart und bleibt darin, verwandelt und anonym Gegenwart. Oder sagen wir besser: so kann, so sollte es sein. Der Mensch kann und soll in der freien Entscheidung des Augenblicks zurückgreifend seine Vergangenheit in diesen gegenwärtigen Augenblick hineinholen. Alles, was er war, ist er. Und mit diesem ganzen Gewicht dieses „Ist“ kann und soll er den neuen Augenblick erfüllen. Er soll nicht nur in Freiheit die zeitlich hintereinandergebotenen Möglichkeiten seines Daseins ergreifen, richtig bestehen und zum „Ewigen“ im Menschen machen, er soll vielmehr jeden Augenblick bestehen aus der lautlos und verschwiegen gegenwärtigen Fülle seiner geistigen Geschichte, die in ihm, der geistigen Person bleibt als die immer mehr bereicherte Möglichkeit seiner jeweiligen Gegenwart.

Aber noch mehr. In der gerade jetzt geschehenden Tat geistiger Entscheidung kann der Mensch — und das ist noch geheimnisvoller, aber dennoch wahr — auf seine Zukunft vorgreifen. Nicht nur oder ausschließlich in dem, was wir Vorsatz, vorausplanenden Entschluß, Vorüberlegung, Vorsicht und deren Formen wie Versprechen, Gelübde usw. nennen. Darin blickt der Mensch ja auch schon auf das Zukünftige seines Lebens voraus. Aber der Vorsatz und ähnliche geistige Geschehnisse sind doch Dinge der Gegenwart, die, so wichtig sie auch für die Zukunft des Menschen sein mögen, letztlich doch nur dann für die wirkliche Zukunft des Menschen ihre Bedeutung haben, wenn sie nicht jetzt, sondern eben später ausgeführt werden und diese Ausführung hängt nun einmal nicht so sehr von der jetzigen, sondern von der zukünftigen Entscheidung ab. Wenn wir sagen, daß wir in der jetzt geschehenden Tat geheimnisvoll auf die Zukunft vorgreifen können, so meinen wir auch nicht die jetzt geschehende Schaffung von Tatsachen, die wir, wenn einmal geschehen, nicht mehr ändern können, und die darum auch für unsere zukünftigen Entscheidungen, mögen sie so oder anders ausfallen, von unausweichlicher Bedeutung sind. Solche Tatsachen gibt es und zwar von größerer oder geringerer Bedeutung. Wenn jemand einen anderen Menschen geheiratet hat, wenn sich jemand zum Priester weihen ließ, ja schon wenn jemand einen ihm eben nur einmal und unwiederholbar geschenkten Lebensabschnitt in einer ganz bestimmten Weise gelebt und so endgültig verbraucht hat, so hat er damit Tatsachen geschaffen in seinem Leben, die auch für jede zukünftige Tat und

Entscheidung von Bedeutung sind: jedes künftige Handeln muß sich mit diesen Tatsachen auseinandersetzen; der Mensch kann gar nicht so handeln, als ob diese Tatsachen gar nicht geschehen wären. Aber — und das ist ebenso wichtig — der Mensch kann sich mit diesen Tatsachen in der Zukunft auf ganz verschiedene Weisen auseinandersetzen, ihnen später ganz verschiedene Vorzeichen geben; er kann z. B. später zu seiner früheren Liebesentscheidung stehen oder sie verraten, er kann immer mehr sein ganzes Leben in seinem Priesterberuf investieren oder sein Leben daneben vorbeileben, ja diesem Beruf auch äußerlich untreu werden. So sehr daher beide solcher entgegengesetzten Entscheidungsrichtungen nicht um die früher geschaffene Tatsache herumkommen, so sind eben doch zwei (oder viele) entgegengesetzte Möglichkeiten auch nach der freien Setzung solcher Tatsachen noch gegeben und so die Zukunft doch noch offen und unbestimmt. Darum ist dieses geistige Phänomen noch nicht das, was wir meinen, wenn wir sagen, der gegenwärtige Augenblick hole unter Umständen die Zukunft, d. h. die wirkliche und eindeutige Zukunft in sich hinein.

Indes, um zu erklären, daß und wie so etwas möglich sei, wollen wir einen Einwand überlegen, der von vornherein einen solchen Gedanken als unmöglich zu erweisen scheint. Die Tatsache nämlich der Freiheit scheint eine solche Vorstellung als unvollziehbar zu erweisen. Der Mensch ist immer frei. Also auch in den zukünftigen Augenblicken seines Lebens. Infolgedessen scheint es unverträglich mit dieser Tatsache zu sein, daß der Mensch vorausgreifend so seine Zukunft in den gegenwärtigen Augenblick hineinholt, daß er jetzt über sie entscheidet, den jetzigen Augenblick mit dem Gewicht seiner Zukunft erfüllt, die Möglichkeiten des immer noch Zukünftigen gleichsam vorwegnimmt, um sie jetzt schon in diesem Augenblick Wirklichkeit werden zu lassen. Man scheint auch hier das biblische Wort anwenden zu können: es genügt jedem Tag seine eigene Plage. Eines nun ergibt sich aus diesem Einwand von vornherein als wichtige Einsicht, die auch bei den folgenden Erwägungen nicht vergessen werden darf: wenn wir von Randfällen einmal absehen, die nochmals später kurz gestreift werden müssen, so folgt aus der Tatsache der grundsätzlich sich durch das ganze menschliche Leben erstreckenden Freiheit, daß auf jeden Fall die freie Entscheidung eines Augenblicks nicht so über die Zukunft verfügen kann, daß der Mensch sicher und greifbar weiß, er habe mit diesem Akt nun auch schon seine ganze Zukunft ausgeprägt und über sie verfügt. Denn sonst wäre die Zukunft nur noch die fast mechanische Ausfaltung dessen, was in einem solchen Augenblick schon geschehen ist; das künftige Leben stände nicht mehr im Dunkel der unberechenbaren Zukunft und unter dem Gesetz des verantwortlichen Wagnisses. Es mag, wie die Geschichte der Heiligen und die Theologie lehrt, Fälle geben, wo der Mensch weiß (die Theologie spricht dann von der gewußten „Befestigung in der Gnade“), daß eigentlich sein Leben als freie totale Entscheidung vor Gott schon so fortgeschritten ist, daß es nicht mehr verfehlt werden wird. Aber das sind, wie gesagt, Randfälle, die uns hier nicht näher berühren, weil sie selten sind und wir nicht mit ihnen zu rechnen haben für unser eigenes Leben. In

ihnen weiß der Mensch, daß er sozusagen als geistige Person schon den seligen Tod des Gerechten gestorben ist. Im allgemeinen wird dieses Wissen mit der Freiheit und dem Dunkel der irdischen Pilgerschaft, die sich entscheidet im Dunkel, dem Nichtwissen und dem Wagnis, dem Nichtsicherwissen, wie man eigentlich vor Gott steht, nicht zusammengehen.

Wenn es nun auch im allgemeinen ein gewußtes Sichschonentschiedenhaben über die Zukunft nicht gibt, so ist damit doch noch nicht die Frage beantwortet, ob es ein versuchtes und gelungenes, wenn auch in seinem Erfolg nicht sicher gewußtes, entscheidendes Vorwegnehmen der Zukunft geben könne oder nicht. Nun scheint es durchaus ein solches Phänomen geben zu können. Denn zunächst einmal: Freiheit ist in ihrem eigentlichen Sinn nicht, wie der Alltagseindruck meinen könnte, die Fähigkeit, in jedem Augenblick (wenigstens im inneren Ja und Nein des geistigen Kerns der Person) alles und jedes tun zu können. Freiheit ist vielmehr die Fähigkeit, sich frei einmal und ganz auszuzeugen zu können, die Fähigkeit, frei gerade endgültige Tatsachen schaffen zu können, so daß Freiheit nicht die Möglichkeit leugnet, innere (nicht nur äußere, wie wir sie oben im Auge hatten) Tatsachen für immer zu schaffen, sondern darin gerade ihr letzter Sinn besteht. Gerade das Nichtfreie schafft Zustände, die immer wieder veränderlich, umkehrbar und revidierbar sind. Die Freiheit hingegen hebt sich in das Endgültige, Unwiederholbare und Ewige auf. Darum gerade ist das endgültige, ewige und bleibende Geschick der geistigen Person kein Zustand, der über die freie Person unvermutet und gegen die Tendenz der Freiheit, diese von außen abschneidend und verunmöglichend, hereinbricht, sondern die Reife und das Ergebnis der Freiheit selbst. Und darum greift die freie Entscheidung jeden Augenblicks immer von sich aus auf das Ganze des Lebens vor, darum kann man in einem Augenblick seine ganze Ewigkeit entscheiden, darum sucht die Freiheit in jedem Augenblick, in dem sie wirklich am Werk ist, die totale Prägung der Person, ihre reine und volle Selbstauszeugung, in der die Tat der Freiheit zum endgültigen Zustand der Person, zum bleibenden Akt der Person wird. Diese Tendenz der Freiheit, im Augenblick nicht bloß einzelner Augenblick sich selbst aufhebender Zeitlichkeit, sondern Augenblick der Ewigkeit zu werden, worin das ganze Leben hineinverfaßt und entschieden ist, mag tausendmal im Einzelfall nicht glücken, das Glücken dieser Tendenz mag beim Menschen (wie es tatsächlich der Fall ist) auch von äußeren Bedingungen abhängen, die nicht einfach in der Verfügung dieser Freiheit stehen; es mag der Person in tausend Fällen nicht gelingen, die ganze Möglichkeit ihres geistigen Lebens in den Augenblick hineinzuholen, um aus den tausend sich aneinanderreihenden Akten der Zeitlichkeit die eine und ganze Aktualität des einen Lebens zu machen, vorhanden aber ist diese Tendenz, weil sie zum Wesen der Freiheit gehört.

Die Freiheit des Augenblicks greift immer nach dem Ganzen des Lebens, ist immer für das Ganze des Lebens, für seine Zeit und Ewigkeit verantwortlich; faktisch wird sie meistens nicht das Ganze ergreifen, es wird ihr in tausend Fällen entgleiten, sei es weil der Akt der Freiheit selbst nicht

radikal, d. h. wurzelhaft genug in die Tiefe der menschlichen Existenz hineingreift, sei es weil die äußeren, von der Freiheit des Menschen unabhängigen Voraussetzungen dafür nicht in vollem Maße gegeben sind, die Freiheit wird mit dem Wissen, das wir gewöhnlich so nennen und das allein wir reflex erfassen können, nie (oder fast nie) wissen, ob ihr die Tat der totalen Entscheidung wirklich gelungen ist. Aber es kann doch einen solchen Augenblick geben, wo die Freiheit wirklich vollzieht, was sie eigentlich immer will: über alles auf einmal zu entscheiden und für immer. Einen solchen Augenblick gibt es sicher: den Tod. Dort wenigstens wird nicht bloß der Faden des Lebens abgeschnitten im Schnitt der Parzen, ein Faden, den die Person von sich aus weitergesponnen hätte (als ob sie ihn eigentlich endlos weiterspinnen wollte!), dort wenigstens hat (obwohl wir nie wissen, wie dies geschieht, ja sogar notwendig und unvermeidlich den gegenteiligen Eindruck haben) der Mensch die Melodie seines Lebens von sich aus vollendet, dort stirbt er seinen „eigenen“ Tod, d. h. wenigstens im Todesaugenblick ist er das, wozu er sich selbst frei und endgültig gemacht hat, so daß das faktische Ergebnis seines Lebens und das was er selbst frei und endgültig sein will, dasselbe sind.

Wann aber tritt, genauer bestimmt, dieser Augenblick des Sterbens, insofern es Tat der Freiheit selbst ist, d. h. des Sichvollendens v o n i n n e n ein, wann hat der Mensch sich selbst getan? Was wir eben vom Tod sagten, ist nur in dem Sinn richtig, daß (nach dem Zeugnis des Glaubens) mindestens beim Tod als dem biologischen Ableben dieser Augenblick des sich selbst in Freiheit vollendenden Sterbens geschehen ist. Ob dieser Augenblick aber uhrenzeitlich mit dem Tod als einem biologischen Ableben zusammenfällt, wissen wir nicht. Wir können zunächst nur sagen, daß wir, solange wir leben, (die erwähnten Randfälle beiseite lassend) nicht wissen, ob dieser Augenblick schon eingetreten ist, daß wir also immer damit rechnen müssen, daß uns der Augenblick der totalen Verfügung über uns selbst noch bevorsteht. Aber wir können auch ahnen, daß er nicht gerade immer, ja vielleicht nicht einmal häufig mit dem Tod zusammenfällt. Die Empirie des durchschnittlichen Todes mit seiner Stumpfheit bis zur Bewußtlosigkeit scheint nicht für ein solches Zusammenfallen zu sprechen. Nun haben wir aber gesagt, daß jede freie Tat von sich aus immer der Akt einer solchen sich vollendenden Selbstauszeugung totaler Art sein will. Dann aber können wir ahnen, daß dieser Akt vielleicht in einen ganz andern äußeren Zeitpunkt fällt als gerade in den Augenblick des biologischen Sterbens, und wenn er eigentlich das Ziel jeder Tat der Freiheit ist, müssen wir ihn eigentlich immer tun wollen.

Gibt es nun nicht auch Erfahrungen des Menschen, die in die bisher mehr aus dem Wesen der Freiheit apriorisch erschlossene Richtung weisen? Erlebten wir nicht schon in der Geschichte unserer Seele Augenblicke, in denen wir den Eindruck hatten, wir könnten sie nicht mehr vergessen, es könnte die Haltung, die Erfahrung, die Gesinnung, die da wurde, nie mehr aus unserem Wesen schwinden, so tief habe sie sich eingegraben in das Antlitz unseres Geistes, wir könnten nie mehr hinter das zurück, was da in

uns in Freiheit geschah, nicht obwohl es frei war, sondern gerade weil es frei war? Wenn wir schon älter sind, ist es uns nicht schon leise und scheu, aber wie in unsagbarem Entzücken, das man sich selber nicht zu gestehen wagt, vorgekommen, wir hätten den Eindruck, wir könnten der Liebe Gottes nicht mehr entlaufen, der göttliche Jäger habe sein Wild, das ihm immer entfliehen will, schon so umstellt, daß es eigentlich nur noch in seligem Zittern warten könne auf den Augenblick, wo es endgültig seine Beute werde? (Vergessen wir dabei nicht: auch solche Erfahrungen der Gnade sind in einem auch Taten unserer Freiheit, geschehen im Ja unseres inneren Wesens). Und selbst wenn solche Erfahrungen sich im Einzelfall als holde Täuschungen erweisen (wie sie der Wanderer hat, der auf einer Bergwanderung vor seinem Ziel zu stehen wähnt, weil ein neuer Abschnitt seines Weges seinem vorwärtsschauenden und den Rest des Weges abschätzenden Blick entzogen ist), sind nicht auch solche Täuschungen im Einzelfall ein Beweis dafür, daß es das Gemeinte doch grundsätzlich gibt, daß der Geist (wie könnte er sonst auf eine solche Täuschung im Einzelfall überhaupt verfallen?) auf solche Augenblicke, wo alles zumal und bis ans Ende vollendet wird, hindrängt und somit doch einmal auch wirklich — plötzlich und unvermutet und ohne daß es Aufsehen macht — geschieht wonach er verlangt: die Fülle des ganzen Lebens bis zum Ende in einem Augenblick zu haben und in Freiheit zur endgültigen Vollendung zu gestalten? Es ist schon so: wir greifen in der Freiheit immer auf das Ganze unseres Lebens, der Griff wird unzählige Male nur einen Teil des Ganzen wirklich fassen; aber wir werden es immer wieder versuchen, immer wieder, die Vergangenheit und die Zukunft ganz in die eine Tat der Freiheit hineinzusammeln, um aus allem auf einmal unseres Lebens endgültige Wahrheit und Wirklichkeit zu formen. Und einmal geschieht dann doch die Sternenstunde unseres Lebens (nur Gott hört deutlich ihren Schlag): unvermutet und uns selbst verborgen werden wir plötzlich die Frucht des ganzen Lebens ganz in der Hand halten. Was dann noch zeitlich in unserem Leben geschieht, ist dann das selige Finale einer Symphonie, das entzückt, gerade weil es — gar nicht mehr anders sein kann, ist wie das genaue Auszählen eines Wahlergebnisses, dessen Ausfall im ganzen schon feststeht, wie das Ausreifen einer Frucht, die schon vom Baume gebrochen ist.

Nennen wir (um uns kurz zu verständigen) diese Sternenstunde unserer Freiheit, die einmalige und verhüllte, den Augenblick der Ewigkeit in der Zeit, den Augenblick der zeitlichen Ewigkeit. Wir ahnen jetzt was dieser Augenblick ist. Wir wissen, daß dieser Augenblick uns selber (obwohl in Freiheit getan) als solcher verborgen bleibt, aber auch, daß die Freiheit ihm immer entgegendrängt und erst in ihm sich selber erfüllt, daß wir, ob wir es wissen oder nicht, immer im Versuch leben, diesen Augenblick zu erreichen, ihn und uns in ihm zu vollenden.

Wir haben diesen Augenblick der Ewigkeit in der Zeit bisher nur nach seinem abstrakten, formalen Wesen zu bestimmen gesucht, ihn beschrieben als den Akt der totalen Selbstverfügung der Freiheit über den Menschen und die Möglichkeiten seines ganzen Lebens. Damit ist aber noch nicht viel

gesagt. Denn diese totale Selbstverfügung kann als Akt der Freiheit so oder anders sein, kann Ja oder Nein, Aufstieg oder Absturz, Heil oder Unheil sein, die Ewigkeit des Geretteten oder die Ewigkeit des Verlorenen in der Zeit sein. Darum ist weiter zu fragen: Wovon muß dieser Augenblick der Ewigkeit in der Zeit erfüllt sein, damit er die Ewigkeit des Heils, das lautere und endgültige Ja sein kann? Welches ist die Tat, durch die allein der ganze Mensch sich recht in die wahre Ewigkeit hinüberschwingt?

Die Antwort liegt nahe: die Tat der Liebe zu Gott. Aber halten wir diese schlichte Antwort nicht für zu selbstverständlich! Denn in zweifacher Hinsicht ist sie es nicht. Wenn wir verstanden haben, was wir bisher überlegten, dann ist zunächst eines einleuchtend: Nicht jeder Akt der Liebe zu Gott ist ein solcher Augenblick der Ewigkeit in der Zeit. Jeder mag ein Versuch dazu sein. Aber nicht nur werden wir nie (oder nur in den seltensten Fällen) wissen, ob dieser Versuch, diesen Augenblick als Akt der Liebe zu vollbringen, geglückt ist, sondern in allen bis auf einen Fall werden diese Versuche mißglücken (was natürlich durchaus nicht heißt, daß diese „mißglückten“ Versuche dann bedeutungslos vor Gott und für uns seien: sie sind höchst wichtige, unumgänglich notwendige Einübungen des einen und geglückten Versuches). Denn ein solcher Augenblick ist doch (das war der Sinn all des vielen Redens) nur dann im Akt der Liebe eingetreten, wenn die Tat in ihm geschah aus g a n z e m Herzen, aus ganzer Seele, aus ganzem Gemüte und aus allen Kräften, nur also, wenn der Mensch in der Tat der liebenden Freiheit sich restlos (und dann und darum auch endgültig und unwiderruflich!) verbraucht hat. So aber wird die Tat unserer Liebe nur selten (ja nur einmal, wenn dann auch für immer) sein. Denn wann haben wir schon Gott aus ganzem Herzen, aus ganzer Seele, aus ganzem Gemüte und aus allen Kräften geliebt (Mk 12, 30)? Wenn wir diese erschreckenden Worte: „ganz und alles“ wirklich ernst nehmen würden, könnten wir sogar sagen: das Gebot der Gottesliebe aus der Totalität des Menschen (seines Wesens und seiner Zeit also) ist das Gebot, auf diesen Augenblick der Ewigkeit in der Zeit hinzulieben, ihn immer aufs neue zu versuchen, bis er uns in Gnade geschenkt wird und gelingt, — ist das Gebot der Liebe im Augenblick der zeitlichen Ewigkeit. Jeder Akt der Liebe tendiert nach diesem Augenblick, wird erst in ihm erfüllt, ist aber nicht immer schon dieser Augenblick.

Noch in einer zweiten Hinsicht ist es nicht so selbstverständlich, daß die Liebe und sie allein (wenn überhaupt ein Akt des Menschen) der Inhalt des rechten Augenblicks der Ewigkeit in der Zeit ist. Dieser Augenblick soll der Augenblick der Integration des ganzen Lebens sein. Ist es aber so selbstverständlich, daß die Liebe und sie allein diese Integration zu vollbringen vermag oder wird uns nicht dadurch erst das gar nicht so selbstverständliche und bekannte Wesen der Liebe allererst deutlich? Wenn wir fragen: welches ist der Grundakt des Menschen, in den hinein er sein ganzes Wesen und Leben restlos hineinversammeln kann, der alles umfassen, alles in sich begreifen kann, alles, was Mensch und Menschenleben, Lachen und Weinen, Seligkeit und Verzweiflung, Geist und Herz, Alltag und Sternenstunden,

Himmel und Erde, Zwang und Freiheit, Sünde und Erlösung, Vergangenheit und Zukunft heißt, dann ist doch die Antwort nicht so selbstverständlich. Aber es ist dennoch wirklich so: Die Liebe zu Gott vermag alles zu umfassen und nur sie allein. Sie allein stellt den Menschen ganz vor den, ohne den der Mensch nur das grauenvolle Bewußtsein radikaler Leere und Nichtigkeit wäre, sie allein ist imstande, alle Kräfte des Menschen, die vielfältigen und chaotischen und sich widersprechenden, zu vereinigen, weil sie alle ausrichtet auf Gott, dessen Einheit und Unendlichkeit in einem diejenige Einheit schaffen kann, die die Vielfalt des Endlichen eint, ohne sie aufzuheben, die Liebe allein läßt den Menschen sich vergessen (welche Hölle, wenn uns das nicht endlich gelänge), sie allein kann auch die dunkelsten Stunden der Vergangenheit noch erlösen, da sie allein an das Erbarmen des heiligen Gottes zu glauben den kühnen Mut findet, sie allein behält sich nichts vor, und kann so auch über die Zukunft verfügen (die sonst der Mensch in der Angst um seine kümmerliche Endlichkeit, mit der man sparsam umgehen muß, um sie nicht zu rasch zu verbrauchen, sich aufzusparen immer in Versuchung ist), sie kann mit Gott auch diese Erde lieben (und so in ihr auch alle irdische Liebe in den Augenblick der Ewigkeit integrieren) und nur ihr wird auch dafür nie der Mut sterben, weil sie den liebt, den das Wagnis solcher Erde der Schuld, des Fluches, des Todes und der Vergeblichkeit nie gereut hat. Die Liebe zu Gott ist wirklich die einzige totale Integration des menschlichen Daseins, und wir haben sie in ihrer Hoheit und Würde und alles umfassenden Größe nur begriffen, wenn wir sie als das verstanden haben, wenn wir ahnen, daß sie der Inhalt des Augenblicks der zeitlichen Ewigkeit sein muß, weil ohne sie dieser Augenblick nichts wäre als das schon im Geheimen erfolgte Gericht (Jo 3, 18), und weil umgekehrt sie nur in diesem Augenblick das sein kann, was sie sein will und sein muß: alles.

Es wäre über diese Tat der Liebe im Augenblick der zeitlichen Ewigkeit noch vieles zu sagen. Vor allem, daß solche Tat Gnade ist, so sehr sie die sublimste Tat der Freiheit genannt werden muß. Gerade weil wir Gott nur in seiner Kraft lieben können, gerade weil unsere Liebe immer nur Antwort ist an den, der uns zuerst geliebt hat, weil er seine Liebe in unseren Herzen ausgießen muß durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist, darum schon ist dieser Augenblick Gnade. Gnade aber über die allgemeine Gnadenhaftigkeit der Liebe zu Gott überhaupt ist dieser Augenblick, weil der Augenblick der zeitlichen Ewigkeit als solcher Gnade ist. Denn über sich ganz verfügen können, die letzten Tiefen seiner Möglichkeiten in seine Verfügung bekommen, das „Erz“ des Lebens restlos verflüssigen können, daß es restlos und schlackenfrei in dem Guß des einen Bildes Gottes verbraucht werden kann, diese Möglichkeit als sofort und immer gegebene gehört zum Wesen des Engels, ist aber dem Menschen nicht dauernd und als immer verfügbarer Besitz gegeben, sondern ist nur höchster Augenblick seines Lebens, der ihm aus Gnade geschenkt wird, daß er ihn recht erfüllt und besteht. Gnade ist es also, daß er ihn erhält, und nochmals Gnade, daß er ihn mit Liebe zu Gott erfüllen kann. Der höchste Augenblick der Freiheit,

in dem sie ihre Endgültigkeit schafft in der ewigen Integration des ganzen Lebens, ist nach Wesen und Dasein Gnade und Freiheit.

Wir scheinen uns weit weg verloren zu haben von unserer Frage, was eigentlich in einer Weihe geschehe. Aber wir sind dicht beim Ziel. Wir können nämlich jetzt einfach sagen: Die Weihe (so wie wir sie eingangs umschrieben haben) ist der ernsthafte, gesammelte Versuch des Augenblicks der Ewigkeit in der Zeit als der Tat der Liebe. Wenn wir uns vergegenwärtigen, was wir unter dem Augenblick der zeitlichen Ewigkeit, dem Akt der totalen und endgültigen Integration des ganzen Lebens verstehen wollten, und wenn wir ganz schlicht und unvoreingenommen hinblicken auf das, was ein Mensch in einer Weihe zu tun unternimmt, dann werden wir die gegebene Definition der Weihe wohl als richtig anerkennen, und sie bedarf nur noch weniger Worte der Erläuterung. Daß der Grundakt einer Weihe der Akt der Liebe ist, bedarf wohl keines weiteren Beweises. Daß in einer Weihe ein solcher Akt der Liebe versucht wird als reiner und gesammelter Akt voll Klarheit, voll Ernst und aus möglichst der ganzen Kraft des Herzens in aller „Innigkeit“ (d. h. in der Einigkeit aller Kräfte des Geistes und des Gemütes), das ist wohl ebenso unmittelbar ablesbar an dem, was im äußeren Vorgang der Weihe geschieht. Denn was sollte sonst die Vorbereitung, die Überlegtheit, die Ausdrücklichkeit und Feierlichkeit einer Weihe bedeuten? Daß aber ein Akt der Liebe von solcher Art aus seinem Wesen heraus darnach strebt, den Augenblick der zeitlichen Ewigkeit heraufzuführen, weil er erst in diesem Augenblick Liebe aus ganzem Herzen, aus dem Ganzen des Menschen ist (was er sein will, wenn er so „weihevoll“ geschieht), und daß dieser Versuch immerhin möglicherweise gelingen kann, das ist schon vorhin ausführlich genug gesagt worden. Wenn der Versuch in der Weihe gelingt, tritt jener Augenblick der Ewigkeit in der Zeit ein, der vor den Augen Gottes das entscheidende Ereignis unseres Lebens ist, jene Tat, auf die das vergangene Leben in geheimnisvoller Teleologie als ihre Vorbereitung hinstrebte wie auf sein Ziel, und von der alles Folgende nur noch ist wie die Durchführung eines endgültig und unwiderruflich gefundenen Themas. Freilich wird der Versuch sehr oft nicht oder nicht ganz gelingen, freilich werden wir nie wissen, wo er gelungen ist, und wir werden somit auch nach der Weihe noch in Furcht und Zittern weiter unser Heil wirken müssen in dem Bewußtsein, daß wir noch nicht sind, was wir sein sollen und sein können, und der Pilgerweg unseres Lebens noch weit und voll unerwarteter Überraschungen sein wird. Aber ist nicht schon die Weihe als Versuch einer solchen Sternenstunde heilig und groß? Und wer weiß: vielleicht ist der Versuch doch gelungen; vielleicht ist doch das eine große Wort unseres Lebens in ihr gesagt worden, wirklich von uns gesagt worden, das Wort, in dem wir uns ganz und endgültig ausgesagt haben? Wir wissen es nicht. Aber ER weiß es. Ist das nicht genug? Ist es der Liebe nicht eigen, daß sie immer wieder neue Worte, gesammeltere, innigere Worte sagt, bis sie das eine Wort gefunden hat, das wirklich alles sagt und würdig ist, ewig zu werden?

Von diesem Punkt unserer Überlegungen aus ließe sich vielleicht auch einiges verdeutlichen über die Weise, in der eine Weihe vorgenommen werden sollte: wie sie kein Alltagsereignis unseres religiösen Lebens sein kann, wie sie vorbereitet sein muß, wie ihre konkrete Art der geistigen und seelischen Eigenart des Sichweihenden entsprechen muß, damit es überhaupt möglich sein kann, daß das Herz mitgeht mit den Worten der Weihe, wie es sinnwidrig ist, die Zahl der Weihenden ins Unabsehbare zu vermehren, wie der Mensch sie versuchen sollte aus einem echten, ernstesten realistischen Vergegenwärtigen seines ganzen Lebens, wie sie erbetet sein muß als Gnade usw. Doch sei auf diese Fragen hier nicht mehr näher eingegangen.

Wir haben unsere Überlegungen mit der Frage begonnen, ob denn in einer Weihe wirklich etwas geschehe. Wir können jetzt auf diese Frage auch ausdrücklich antworten: die Weihe ist der Versuch, alles zu tun, der Versuch, die totale Tat des Lebens zu vollbringen. Gelingt dieser Versuch, so ist nicht nur „etwas“ geschehen, sondern alles. Gelingt der Versuch nicht ganz, so ist immer noch unsagbar viel geschehen: ein Mensch hat wenigstens einen Teil der Liebe realisiert, die auf jeden Fall Aufgabe seines Lebens und Inhalt seiner Ewigkeit ist. Ist das nicht viel? Und selbst wenn man sagen kann, dies geschehe doch auch im Alltag des Christenlebens, ja dort vor allem, weil die Gewöhnlichkeit und Bitterkeit des Alltags die echte Situation der wahren Liebe sei, so ist doch auch wieder darauf zu erwidern: ja freilich, wenn der Alltag wirklich Liebe ist. Und wenn dies nicht leicht und selbstverständlich ist, ist es dann nicht gut und heilsam, das, was immer — so nebenbei — geschehen sollte, einmal ausdrücklicher und bedachter zu tun? Dies aber geschieht in der Weihe, selbst wenn es ihr nicht gelingen sollte, die vollendete Liebe des Augenblicks der Ewigkeit in der Zeit zu sein. Alles oder viel geschieht also in der Weihe.

Wenn wir so bisher die Weihe vom Menschen aus betrachteten, so könnte man natürlich noch die Frage stellen, ob in ihr nicht auch von seiten Gottes „etwas geschehe“, wie ER denn dem Wort der Liebe in der Weihe antworte, und ob nicht darin das Eigentliche liege, das sich in einer Weihe begibt. Sicherlich wäre darüber manches zu sagen. Denn wer sich Gott naht, dem naht sich Gott, sagt die Schrift (Jac 4, 8). Und so müßte von der Herrlichkeit des Nahkommens Gottes in der Weihe viel gesagt werden. Und doch ist das Entscheidende für unseren Zusammenhang schon gesagt. Denn er naht sich uns, indem er uns die gnadenvolle Möglichkeit gibt, ihm zu nahen. Was das aber heißt, darüber war eigentlich immer schon die Rede.

Eine letzte Frage muß schließlich noch besprochen werden. Bisher haben wir in unseren Überlegungen einfach vorausgesetzt, daß die Weihe sich an Gott richtet, an den Vater, den dreifaltigen Gott, an die gottmenschliche Liebe des Herrn und seines Herzens. Denn wir haben von der Liebe Gottes in ihrem höchsten Augenblick gesprochen; diese aber wendet sich wesensgemäß an Gott. Nun gibt es aber doch auch Weihenden, die sich wenigstens in ihrem unmittelbaren Sinngehalt nicht an Gott, sondern an einen Heiligen des Himmels und vor allem an die seligste Jungfrau und Gottesmutter wenden. Gilt somit was wir bisher von der Weihe gesagt haben, für diese

Art der Weihe nicht? Wir können antworten: doch, alles Gesagte kann auch für eine solche Weihe gelten, wenigstens wenn ihr Sinn richtig verstanden wird. Die Weihe und die darin sich betätigende Liebe zu einem Menschen der seligen Gottesgemeinschaft des Himmels sind in ihrem tiefsten Wesensgehalt ein Akt der Gottesliebe. Denn die Liebe zum Nächsten (und so auch zu jenen, die uns, weil mit Gott ewig verbunden, wirklich am nächsten sind) ist „um Gottes willen“, getragen von der theologischen Tugend der Gottesliebe. Warum und wie dem so ist, kann und braucht hier nicht weiter dargelegt werden. Wir dürfen diesen Satz hier als allgemeine Lehre der Theologie voraussetzen. Wenn wir uns einem himmlischen Menschen weihen, so geht die Bewegung unseres Herzens ja nicht zu ihm, um bei ihm zu enden, sondern sie geht zu ihm, durch ihn gleichsam hindurch, um mit der Ewigkeit gewordenen Bewegung seines Herzens (weil er sie hat, lieben wir ihn ja) sich weiter und hinauf zu schwingen in Gott hinein. Das gilt vor allem bei der Weihe an die seligste Jungfrau und ihr „Herz“ (d. h. den Inbegriff ihrer Ewigkeit gewordenen Gottesliebe, das Symbol der innigen Ganzheit ihrer Liebe zum ewigen Gott). Wenn wir uns ihr weihen, verbinden wir uns mit derjenigen, die von allen Geschöpfen die lauterste und innigste Liebe zu Gott trägt, und wir werden hineingezogen in die ewige Liebesbewegung ihres Herzens.

Die christliche Frömmigkeit und der Mensch von heute

Von Joh. B. Lotz S. J., Pullach bei München

Ausgangspunkt und Hintergrund unserer Überlegungen ist der gnadenhafte Grundcharakter der christlichen Frömmigkeit. Deshalb kann sie in charismatischen Durchbrüchen Aufstiege erleben, die das geistige Leben einer Zeit überschreiten, ja ihm zuwiderlaufen und es rückwirkend umwandeln. Deshalb ist sie nie ausschließlich das Ergebnis der geistigen Kräfte einer Epoche, sondern in ihrem letzten Geheimnis immer nur aus dem Wirken der Gnade zu verstehen.

Weil jedoch Gott die Gnade auf das innigste mit der Natur verflochten hat, steht die christliche Frömmigkeit jeweils mit dem geistigen Leben ihrer Zeit in einer tiefgreifenden Wechselbeziehung. Hier soll uns weniger der Einfluß der christlichen Frömmigkeit auf die Zeit beschäftigen; diese ist ja nie nur Natur, sondern immer schon vom Christlichen durchseelt; sie kann zuweilen höchstens wie bloße Natur aussehen, wenn sie sich weit vom Christlichen entfernt hat, woran nicht selten auch das Versagen der Frömmigkeit selbst die Schuld trägt. Für unser Thema steht der Einfluß des Zeitgeistes auf die Frömmigkeit im Vordergrund; deren Antlitz weist Entwicklungslinien auf, die im Auf und Ab des Zeitgeistes wurzeln und daher auch einzig von diesem her zu verstehen sind.

Was gerade unsere Tage angeht, so bietet sich ein Bild dar, das in einem zusammenfassenden Vorblick etwa folgendermaßen umrissen werden kann. Der Mensch von gestern war in einem erschreckenden Maße gegen