

sicht, ihr Leben mit seinen Anforderungen, Freuden und Leiden für Gott und Gott zu lieb zu leben. Gewiß braucht diese innere Haltung der Pflege, der Nahrung, der Stärkung, und die wieder muß im Gebet vertieft werden. Aber ob dazu nicht bei einfachen Menschen die Form der gelernten mündlichen Gebete genügt? Ob nicht manche Bauersfrau, manche einfache kinderreiche Mutter, die in großer Schlichtheit Gott zu lieb ihr schweres Tagewerk geschafft und um Gottes willen Lasten und Leid ihres mühevollen Lebens getragen hat, sehr überrascht den Herrn wird sagen hören: „Wohlan, du gute und getreue Magd! Weil du über Weniges getreu gewesen bist, will ich dich über vieles setzen. Gehe ein in die Freude deines Herrn!“

Freilich in dem Maß, als unser übriges Leben bewußt und reflektiert abläuft, — und viele Frauen kommen schon durch die intensivere Schulausbildung, später dann durch Lesen und Nachdenken und durch die ganze viel bewußtere Weise unseres Lebens dazu, — muß auch das religiöse Leben in diese Wachheit aufgenommen werden. Es darf nicht, während alle anderen Lebensbereiche bedacht und planvoll gestaltet oder doch gewollt werden, auf einer kindlichen Stufe bleiben, wobei allerdings als Ziel gilt, zu einer höheren Form von Kindlichkeit wieder zu gelangen. Eine gewollte Hinwendung, eine bewußte Übergabe an Gott, gemäß der Weise der geistigen Wachheit, der Gesamtpersönlichkeit, müßte gekrönt werden von einer Gelöstheit, die nicht die einzelnen Phasen dieses Suscipe im Blick behält, die nicht das Wachsen der eigenen Liebe beobachtet, sondern die Gott das Weiterführen dieser Liebe überläßt und in seinem Auftrag den Blick von der Fixierung nach oben demütig herunterlenkt auf die kleinen Dinge und Aufgaben, die er ihr im Alltag des Haushalts in die Hände gelegt hat.

Der Welt verloren und aller Welt Freund

Die christliche Vollkommenheit und die Kultur

Von Walter Dirks, Frankfurt am Main

Wenn die Sünde des Ostens dieser zerrissenen Welt die Tat ist, die vergewaltigende Tat im Namen einer Macht, welche die Eigenschaften Gottes für sich beansprucht, Allwissenheit und Allmacht, dann ist die Sünde des Westens die Unterlassung. Wir drohen zugrunde zu gehen, weil wir nicht die Einsicht, den Willen und die Gemeinsamkeit zu einer helfenden Ordnung aufbringen. Das quält viele ernste Christen des Westens. Sie klagen sich der Herzensträgheit, der Sünde der Unterlassung an. Aus dieser Empfindung geht mancherlei Aktion und Aktivität hervor, darunter auch eine ungeduldige, ja fiebrige Aktivität, oder doch eine Aktivität, die nicht recht an ihr Ende kommt, meist weil sie die Voraussetzungen des Erfolges nicht genügend kennt. Dem entspricht eine Gegen-Empfindung: sind wir mit diesen Taten und Unternehmungen, Plänen und Aktionen auf dem richtigen Wege? Ist es nicht der Weg Marthas? Sind wir nicht gerufen, den besseren Teil zu erwählen, Marias Teil?

Eine andere Empfindung, die manche sehr ernste Christen beherrscht: Die

Menschheit ist daran, den Weg des Abfalls von der Kirche, von Christus, von Gott, vom Menschen zu Ende zu gehen; je allgemeiner und größer ihre Veranstaltungen sind, ihre Staaten, Wirtschafts- und Verkehrssysteme, um so mehr verliert der Mensch seine Seele, seine Selbstbestimmung, seine Ganzheit. Lohnt es sich für den Christen noch, sich auf die Termiten-Reiche der Kultur und der Staaten einzulassen? Ist er nicht herausgerufen zu dem doppelten Dienst: dem Dienst Gottes und dem Dienst am einzelnen Menschen, dem Dienst der Nähe, dem kleinen Diebstahl Auge in Auge, Hand in Hand? Dem kleinen Weg der kleinen Therese?

Andere haben es als eine Befreiung empfunden, daß die Katholiken und die Christen nicht mehr „im Ghetto“ leben, daß man nicht mehr mühsam Enrika von Handel-Mazzetti durchsetzen muß, daß durch Graham Greene die ganze Welt von der „Macht und Herrlichkeit“ des Sakramentes erfährt, daß Matisse Kirchen ausmalt und Strawinskij zur Ehre Gottes komponiert, daß Christen überall in der Dreck- und Kampfzone stehen, ihren Mann stellen und das Zeugnis ihres Lebens ablegen, daß man die Christen nicht mehr am frommen Augenaufschlag erkennt, sondern oft geradezu daran, daß sie fröhlicher werken und fröhlicher singen als andere Leute.

Wie der Christ zur Kultur stehe, das ist nicht eine theoretische, sondern eine praktische Frage. Jeder von uns gibt seine Antwort; sein Leben ist seine Antwort. Es ist im besten Falle seine und Gottes Antwort zugleich. Sie ist gerade in diesem besten Falle ein Geheimnis. Denn Gott erwartet nicht von jedem von uns dasselbe, und er hat uns auch nicht von vornherein in große Klassen eingeteilt, in Ordensleute und Weltleute, in praktische und beschauliche Orden und Frömmigkeitstypen, in Täter und Leidende, in kleine und große, in stille und laute Menschen, sondern Er will von jedem einzelnen von uns etwas ganz Bestimmtes und Einmaliges. Er ruft uns nicht allgemein, sondern bei unserem Namen, und wenn einer im Laufe seines Lebens herauszubringen sucht, was es ist, was Gott gerade von ihm will, so wird er es zwar immer besser zu erkennen meinen, aber doch wohl erst im äußersten Akt zureichend erfahren können, im Sterben, in seinem ihm eigenen und nur ihm eigenen Tod. Wie Jeanne d'Arc, als sie vor dem Sterbesakrament erkennt: „Jetzt ist alles klar: der Sieg, den die Stimmen mir versprochen haben, ist das Martyrium.“ Es kann daher hier nicht darum gehen, Regeln aufzustellen, wie der Christ, der den Ruf zur Vollkommenheit vernommen hat, zur Kultur und in der Kultur sich verhalten solle. Es kann sich nur darum handeln, einige Klärungen vorzunehmen.

Aber ist denn nicht schon alles geklärt? Seit Christus und den Evangelien? Seit der Weisheit der Väter? Seit Thomas, Bonaventura und Ignatius? Nein, nicht alles. Die Menschheit hat eine echte Geschichte, und diese Geschichte spielt sich nicht nur im Äußerlichen ab, sondern auch im Bewußtsein und im Herzen des Menschen. Franziskus konnte nicht auf dieselbe Weise fromm sein wie Benedikt und wie Augustinus. Wir kommen nicht darum herum, immer wieder neu zu durchdenken, worin die christliche Aufgabe in dieser Geschichte besteht.

Der Schriftleiter dieser Zeitschrift hat in einem Brief an den Verfasser die Aufgabe dieser Klärung genau umrissen: „Es gilt hier zwei Dinge scharf herauszuarbeiten: Einmal verlangt die Vollkommenheit des christlichen Lebens eine radikale Drangabe dieser Welt; es gibt hier keine Milderung etwa für den Laien im Vergleich zum ‚Mönch‘, wenngleich die Formen der ‚Weltflucht‘ hier und dort andere sind; es gibt keine ‚weltbejahende Frömmigkeit‘ im vordergründigen Sinne. Andererseits hat der Laie in ganz anderer Weise als der ‚Mönch‘ in der Welt zu stehen, in die Welt einzugehen, und er kann und darf es, weil auch Christus der Herr in diese Welt eingegangen ist.“

Ja, viermal ja zu den vier Thesen, die in diesen beiden Sätzen stecken: die „radikale Drangabe dieser Welt“, „keine Milderungen für den Laien“, keine „weltbejahende Frömmigkeit“ (kein „Kulturchristentum“, könnte man auch sagen, und also auch keine „christliche Kultur“ und kein „christlicher Staat“), — und andererseits sollen wir „in die Welt eingehen“. Die uralte Frage nach „Natur und Übernatur“, nach dem christlichen Ja und dem christlichen Nein zur Welt.

Man tut gut, einige Begriffsklärungen vorwegzunehmen, — denn ein Teil der Schwierigkeiten (nicht freilich die eigentliche Schwierigkeit) kommt von der Mehrdeutigkeit der Worte „Welt“ und „weltlich“. Der kosmologische Sinn (Welt gleich Schöpfung) interessiert uns hier nur am Rande. Aber wir müssen das, was wir meinen, auch von dem unterscheiden, was meist (nicht immer) der heilige Paulus und mit ihm die christliche Überlieferung meinen, wenn sie von der Welt, der Weltlichkeit, der „Fleischlichkeit“ durchaus negativ sprechen als von dem, „was dem Geist in uns widerstreitet“. Hier ist die gefallene Natur als gefallene und unerlöste Natur gemeint, die in ihre Selbstsucht verstrickte Menschlichkeit und das, was aus ihr an Gesellschaft, Staat, Geschichte, Kultur hervorgetrieben worden ist. Gegen die manichäische Vergröberung braucht man wohl diesen negativen Welt-Begriff heute nicht mehr zu sichern. „Fleischlich“ ist nicht nur das gefallene Fleisch, sondern auch und gerade der gefallene Geist, genau genommen der ganze Mensch: „weltlich“ in diesem Sinne ist nicht der Trieb nach Lust, nach Macht an sich, sondern das Verfallensein der Person an den Trieb, der Verlust der Freiheit an die Gesetzlichkeit der Selbstbehauptung; der Hochmut oder die Trägheit des Geistes und die Wut oder die Trägheit der Seele sind genau so „fleischlich“ wie die Wollust des Leibes; jeder der Lasterkataloge, die Paulus den „Früchten des Geistes“ gegenüberstellt, zeigt es deutlich. Dieser „Geist“ ist andererseits nicht zu verwechseln mit dem menschlichen Geist als einem der drei Bereiche, die nach dem klassischen Schema den Menschen ausmachen (Geist, Seele, Leib), und erst recht nicht mit Bewußtseinsinhalten, mit den „Ideen“ oder mit dem objektiven Geist oder mit irgendeiner anderen der vielen Bedeutungen, welche dieses schillernde Wort im Deutschen haben kann: die Früchte des Geistes sind die Früchte des Heiligen Geistes in uns, und „geistlich leben“ heißt: aus dem Glauben und der Liebe und der Hoffnung leben.

Aber, wie gesagt: wir meinen diesen ausgesprochen negativen Sinn von Weltlichkeit gar nicht, wenn wir von der Stellung des Christen „zur Welt“ sprechen; er ist mitgemeint, aber er ist nicht allein und eigentlich gemeint. Das Wort

„Welt“ hat für uns nicht einen von vornherein negativen Klang, wir verstehen darunter auch das Feld unserer Dienste und Verantwortungen. Erst recht hat das Wort „Kultur“ keinen negativen Klang, im Gegenteil: „Kultur“ tönt im Deutschen eher zu positiv. Wir haben allen Grund, auf diese Heiligsprechung der Veranstaltungen des gefallen Menschen nicht hereinzufallen. Heil und heilig kann der Mensch nur durch das Sakrament im gekreuzigten und auf-erstandenen Menschensohn sein, und „Kultur“ ist ein ebenso fragwürdiger Wert wie jeder andere Wert der gefallen Menschheit.

Wenn sie nicht schlechthin negativ ist, diese „Welt“, und wenn sie nicht schlechthin positiv ist, diese „Kultur“, was und wie ist sie dann? Etwa „indifferent“, gleichgültig? Das erst recht nicht. Für den Menschen, der an den lebendigen Gott glaubt als an seinen Schöpfer, Herrn und Vater, kann es nichts „Indifferentes“ geben. Was wir gewöhnlich als indifferent bezeichnen, jenen Raum der Beliebigkeit (die blaue oder gelbe Krawatte . . .), ist in Wahrheit ein Spielraum, ein wahrer Spiel-Raum der Freiheit, der uns von Gott geschenkt worden ist und den wir nur dankend mit unserer Freiheit ausfüllen können.

„Welt“, „Kultur“ ist Sozialität, ist Mitmenschlichkeit, und zwar Mitmenschlichkeit als Geschichte. Kultur ist die Weise, wie Menschen miteinander umzugehen pflegen: leben, denken, lieben, hassen, arbeiten, spielen. Wenn wir Kultur christlich richtig sehen wollen, müssen wir sie erst eines trügerischen Schleiers entkleiden: des Schleiers der Versachlichung, der „Verdinglichung“. Die Einrichtungen, Gesetze, Ordnungen, Gewohnheiten, Überlieferungen, Übereinkünfte, Ideen, Stile, die wir insgesamt als „Kultur“ bezeichnen, lassen sich als Allgemeinbegriffe gleichsam vom Menschen loslösen und „objektivieren“, sie sind aber in-Wahrheit Beziehungen zwischen Menschen, vorgegebene Bahnen, in denen sich Beziehungen zwischen Menschen verwirklichen. Selbst das eigentliche Ding, das Ding aus Stoff, hat seine wesentliche Bedeutung darin, daß es zur Verfügung des Menschen und Mittel des Menschen ist, daß es zwischenmenschliche Beziehungen vermittelt. Die Pointe dieser gebratenen Gans besteht darin, daß ich sie esse; und gegebenenfalls, daß Du sie nicht issest, nicht essen kannst, nicht essen darfst, nicht essen sollst; oder daß ich sie Dir schenke; oder daß wir sie gemeinsam essen. Das gilt erst recht von den allgemeinen Strukturen des Preis- und Lohngefüges, vom staatlichen Gesetz, von Sitte und Brauch, in einem weiteren und tieferen Sinn aber auch von den Kunstwerken, von den Ideen, von der Literatur, ja von den Rede-weisen der Sprache: sie sind Äußerungen von Menschen in der Mitmenschlichkeit; Anrufe und Antworten, Ansprüche, Bindungen, Zumutungen, Zwänge, Dienste. Sie erschöpfen sich nicht darin: ist doch in alledem auch Gottes mächtige und heilige Gegenwart verborgen oder sichtbar darin. Es soll hier auch kein Nominalismus vertreten werden: es genügt für unsere praktischen Zwecke, daß wir unsere Augen schulen für jenen trügerischen Schein der „Sachlichkeit“, der die Mitmenschlichkeit der Kultur verbirgt. Hinter den berühmten „Gesetzen der Wirtschaft“ des Liberalismus z. B. verbirgt sich die statistische Gesetzmäßigkeit der Sozialpsychologie der eigennützigen Käufer und Verkäufer: ihre „Geltung“ beruht auf der Erfahrung in einem engbegrenzten Bereich;

nicht nur der Heilige, nicht nur jedes Kloster, jede anständige Gemeinschaft widerlegt sie. Sie sind in diesem Bereich statistisch richtig, mehr nicht. Dasselbe gilt von den Gesetzen der ökonomischen Determination, die der Vulgärmarxismus beschreibt: diese Sachgesetze sind Bahnen, in denen die handelnden und leidenden Menschen erfahrungsgemäß meist und gern fahren. Es gibt das „Sachgebiet“ Wirtschaft nicht: es ist ein Gebiet menschlichen Handelns. Das Schlagwort von den „Kultursachgebieten“ und ihrer „Eigenständigkeit“ ist Mythologie der Verdinglichung; es erspart dem Menschen seine Verantwortlichkeit. Jenes „Es“, jene Sache ist eine Täuschung: immer handelt es sich um ein „wir“, und die Fremdheit, die sachliche Fremdheit, mit der solche Veranstaltungen dem einzelnen begegnen, beruht eben darin, daß dieser einzelne den Wir-Charakter nicht durchschaut und die Es-Verkrustungen für das Eigentliche hält. Wenn der Fahrplan unser Leben tyrannisiert, so ist es in Wahrheit eine Verabredung von Menschen oder ein Befehl von Menschen, die uns entgegenstehen: der Fahrplan ist nichts, er ist nur die Fixierung der Verabredung oder des Befehls.

Es ist für den Christen wichtig, diese Entlarvung der scheinbaren Dinge vorzunehmen und den Menschen ausfindig zu machen, der sich dahinter versteckt. Denn das Ding würde von ihm allzuleicht falsch bewertet: entweder zu gut, nämlich als Schöpfung (denn alles, was nicht aus der Sünde kommt, muß unmittelbar von Gott kommen, und wenn es ein „Kultursachgebiet“ gibt, so muß es gut sein: weil es da ist), oder aber zu schlecht, nämlich als Schlacke, als totes Produkt der Sünde und des Sünders. In Wahrheit aber haben wir es da mit Wirklichkeiten zu tun, die wir weder so noch so ad acta legen können, nämlich mit der wichtigsten und erregendsten Wirklichkeit, die es für den Christen innerhalb der Schöpfung geben kann: mit den Menschen, mit konkreten Menschen, mit den Mitmenschen und mit uns selbst. Und vor dieser Wirklichkeit kann unsere christliche Haltung nicht mehr einfach sein: denn wir haben es hier mit der Schöpfung, mit der Sünde, mit dem Heil zu tun, mit unserm Weg durch unser Leben, mit Begegnungen in der Mitmenschlichkeit, mit unserem Heilsschicksal. „Kultur“ steht uns nicht gegenüber als etwas, wozu sich der Christ verhält. „Kultur“, das sind „wir“. Es ist kein Objekt, es ist mein Weg in unserem Weg.

Darum sind wir in der Kultur „engagiert“, wie es die Franzosen nennen. Nicht anders wie wir in der Familie, in der Nachbarschaft, in der Arbeitsgemeinschaft, in der Menschenbewegung engagiert sind; verpflichtet, verantwortlich, und zwar — lassen wir alle Vorstufen — christlich engagiert: zum Dienst, zur Liebe, zum Opfer.

Wir haben drei Geschichtsepochen hinter uns, die es uns schwer machen, das ganze Gewicht dieses „Engagements“ abzuschätzen.

Der frühchristlichen Gemeinde stand die Kultur (die heidnische Spätantike, der römische Staat) als etwas Fremdes, aus der Sünde Geborenes gegenüber; es gab kein geschichtliches Verständnis dieser Kultur: sie stand der Brüdergemeinschaft der Glaubenden und Getauften wie ein Stück verdorbener Natur

gegenüber, und es konnte sich nur darum handeln, den einzelnen zu Christus zu bekehren, zu taufen und damit in die Gemeinde des neuen Lebens hineinzunehmen. Da es weder ein geschichtliches Verständnis dieser Kultur gab (die sich ja selber nicht verstand), noch also eine reale Möglichkeit der Änderung, gab es auch keine Verantwortung für diese Kultur und ihre Einrichtungen und Veranstaltungen: der römische Staat stand der Christengemeinde als ein harter, fremder, undurchdringlicher Block gegenüber. Die Christen drangen in ihn ein, indem sie seine Bürger taufte. Daß sie sich davon keine Änderung dieses Staates und dieser Kultur selbst erwarteten, hängt auch damit zusammen, daß sie die Wiederkehr Christi in Bälde erwarteten. Das stellte sich als ein „Irrtum“ heraus, — freilich als ein Irrtum, in dem die größere, die ungeheuerere Wahrheit steckte, daß Christus im Kommen war und in jedem Augenblick kommen konnte und daß die Christen dieser Zeit wie die aller Zeiten sich nicht auf dieser Erde und in ihrer Kultur einzurichten, sondern Sein Kommen, Sein Reich zu erwarten hatten. Das Frühchristentum dachte und empfand in der eschatologischen Wahrheit. „Engagiert“ empfand es sich nur in der Gemeinde und im Liebesdienst der Nähe, in der christlichen Brüderlichkeit, im Diakonat, in der missionarischen Liebe zum Heiden und Juden, nicht aber im Staat, in der Geschichte, in der Kultur. Das galt bis Konstantin.

Das Mittelalter ist gekennzeichnet durch die Taufe der römischen Kaiser, Feldherrn und Senatoren und durch die Taufe der neuen germanischen Herren des Imperiums. Es verlor im Sacrum Imperium weitgehend den eschatologischen Abstand, es vermaß sich im großartigen Überschwang des jugendhaften Glaubens der jungen Eroberervölker, Gottes Willen und Gottes Reich in einer festen und geweihten irdischen Reichs-Ordnung bauen und sichern zu können. Theologisch war die eschatologische Wahrheit gesichert, und sie wurde von den Heiligen und von den Armen im Geiste inbrünstig gelebt, aber die politische Theologie der herrschenden Schichten, des Adels, der Könige und des Kaisers, war nicht mehr eschatologisch; sie war allzu sehr engagiert: der Kaiser empfand sich als Gottes Stellvertreter in den irdischen Dingen, — übrigens eine der tragischen Voraussetzungen des Bolschewismus.

In der Neuzeit brach diese großartig-unschuldig-vermessene Einheit auseinander: die Welt verlor die Kirche, die Kirche verlor die Welt. Die Welt wurde „säkularisiert“, die Kirche geriet in die Gefahr der Spiritualisierung. Die Geschichte der Welt und die Geschichte des Heils schienen auseinanderzutreten. Aber die Welt nahm den Heiligenschein des Sacrum Imperium mit auf ihren Weg: während ihr Handeln und Leben immer triebhafter wurde, vor allem im Kapitalismus und im egoistischen Nationalstaat, aber auch in ihren Lebensformen, bildete sie eine eigene ideologische Welt des Geistes aus, in dem sie hoch und absolut vom Menschen dachte. Hier steckt die Wurzel der Überschätzung der „Kultur“. In der Wirtschaft und im Staat beginnt der Mensch als Raubtier, als geschickter und tüchtiger Egoist zu sammeln, zu raffen, zu roboten, auszubeuten, zu vergewaltigen, — und in der „Kultur“ denkt und träumt er erhaben von der Menschlichkeit. Die Kirche hält sich heraus und paßt sich an; sie bewahrt in dieser schrecklichen Periode des Abfalls und der

Bewußtseinsspaltung die Wahrheit des Glaubens, das Sakrament, die Gemeinschaft des Heils, aber sie bleibt fremd in dieser Kultur, an die sie doch durch die Getauften und Treubleibenden, die dieses geschichtliche Schicksal miterleiden und mitvollziehen, in der mannigfaltigsten Weise gebunden bleibt. Diese Zeit empfindet nicht eigentlich eschatologisch, sondern teils spiritualistisch, teils weltlich, und der Christ ist nicht eigentlich engagiert, sondern teils im „Ghetto“ von der Kultur getrennt, teils in ihre nicht durchschauten Determinationen und Schicksale verstrickt. Auch in dieser Periode findet der Heilige und der Arme im Geist seinen Weg, und auch in dieser Periode erfüllt Christus seine Verheißung, den Tröster, den Beistand, den Geist der Wahrheit nicht von der Kirche zu nehmen.

Und wir? Nach dem Zusammenbruch dieser neuzeitlichen Kultur, nach der Entlarvung ihrer erhabenen Täuschungen entdecken wir die eschatologische Wahrheit neu: daß diese Erde ein Tal der Tränen ist, daß der Mensch ein Lügner ist und sich über nichts mehr belügt als über sich selbst, daß seine „Kultur“ eine Lüge ist, daß das Heil nur in Christus und in Seiner Kirche zu finden ist, daß wir auszuharren haben, bis Er wiederkommt, daß wir Ihn sehnsüchtig erwarten, Ihn und den neuen Himmel und die neue Erde, die Er verheißt hat. Aber: wir sind engagiert. Diese eschatologische Wahrheit trennt uns nicht von der Welt, der Geschichte, dem Staat, der Kultur, im Gegenteil: sie verbindet uns ihnen. Weil wir in ihr Treiben verstrickt sind, in ihr leben, ihr Brot essen. Weil es die Welt ist, die einmal christlich war, weil christliches Versagen und christliche Unterlassung sie mitgebildet haben. Weil wir den Schein der Sachlichkeit durchschauen und nun wissen können, daß es in der Gesellschaft um menschliche Beziehungen geht, zu einem immer größeren Teil um wißbare, kontrollierbare, beherrschbare Beziehungen. Weil wir die Geschichte besser verstehen und also mehr bestimmen können. Alles das Wissen, was etwa die Invasion in Nordfrankreich möglich machte — eine ungeheure, planmäßige, mehrere Jahre lang vorbereitete Aktion dreier Kontinente — oder alles das Wissen, was die Aktionen des Kreml so gefährlich macht, — alles das steht auch dem liebenden und helfenden Menschen zur Verfügung. Der Kampf zwischen der Ausbeutung und dem Liebesdienst (nicht nur zwischen den „Ausbeutern“ und den „Liebenden“, sondern auch in uns selbst, zwischen der Ausbeutung und der Liebe in uns selbst) hat geschichtliche Dimensionen angenommen: wahrscheinlich ein endzeitliches Kennzeichen. Unsere Kultur ist nichts anderes mehr als eine tausendfältige Auseinandersetzung zwischen der mitmenschlichen Kooperation und der Ausbeutung. Und wir wissen das, oder wir können (und also sollen) es wissen.

Das bringt uns in eine größere Nähe zur „Welt“, als wir sie je gehabt haben. Denn Christus, der galiläische Prediger, der Gekreuzigte und Auferstandene ebenso wie der, der im Sakrament in uns ist, ebenso wie der, dessen Wiederkehr und Herrschaft wir erwarten, ruft uns zwar aus „der Welt“ heraus, insofern diese Welt unser Eigennutz ist, unsere Selbstbehauptung, unser „Fleisch“ (in jenem dreifachen Sinn: als fleischliches Fleisch, als fleischliche Seele, als fleischlicher Geist), unsere Herzenshärte und Herzensträgheit, Er ruft uns

radikal heraus aus unserer Sünde, zu sich, an Sein Herz, in Sein Herz, in Seine Liebe, in Sein Opfer. Aber er ruft uns nicht heraus aus „der Welt“, insofern diese Welt der Mitmensch ist. Welt und Kultur, — das ist aber der Mitmensch. Der Weg, auch und gerade der eschatologisch verstandene Weg zu Gott, der Weg in der eschatologischen Wirklichkeit, in der Wirklichkeit des sakramentalen und wiederkommenden Christus, führt durch die Mitmenschen hindurch. Denn in eben dieser Wirklichkeit ist er der Bruder, mit dem sich Christus brüderlich identifiziert. Die christliche Liebe ist kein Gebot und kein Motiv, sondern eine Frucht dieser Wirklichkeit: daß Gott Vater ist, daß wir Brüder sind, daß der Menschensohn uns das nicht nur gelehrt und vorgelebt hat, sondern daß es in Seiner Gemeinschaft, in Ihm und aus Seinem Heiligen Geiste tatsächlich und wirklich so ist. Je mehr wir in dieser neuen Wirklichkeit leben, je eschatologischer wir leben, um so mehr sind wir in dieser Erde auf den Mitmenschen verwiesen, und zwar auch auf den Nichtchristen, und durchaus auch in den profanen Bereichen. Je geistlicher wir werden, um so weltlicher sollen wir werden. Dazu genügt freilich die eschatologische Reflexion nicht, sondern es bedarf des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, der Buße und Sühne, des Opfers und des Gebetes, und vor allem dessen, in dem in unserem Pilgerstande alles dies in Christus gewonnen werden kann: des Sakramentes.

Natürlich ist die Welt außerdem Schöpfung. Das vermittelt sozusagen zwischen der Radikalität jenes eschatologischen Abstandes und der Radikalität der opfernden und liebenden Zuwendung zur Welt. Daß ich mein Brot esse und mein Brot mit meinen Kumpanen oder meiner Familie teile, darin steckt nicht immer diese doppelte Radikalität, sondern darin steckt oft eine gewisse Normalität meines individuellen und sozialen Daseins. Je heiliger einer ist, um so mehr wird auch dieses Essen und dieses Teilen ein „eschatologischer“ und „engagierter“ Akt sein, um so mehr wird beides in seiner schlichten Menschlichkeit „vergeistigt“, vergeistlicht sein. Aber über die Heiligkeit läßt sich nicht so ohne weiteres verfügen: jeder von uns ist auf dem Wege dahin, jeder ahmt in verschiedener Tiefe und verschiedener Innigkeit in den Schritten seines Lebensweges die Heiligkeit nach, die er in Fülle im Sakrament empfängt. Darum ist für uns durchschnittliche Menschen (so sehr wir im Ernst dazu aufgerufen sind, „vollkommen“ zu sein, unser Kreuz auf uns zu nehmen) auf Zeit jener gleichsam mittlere Bereich normaler menschlicher Sittlichkeit von Bedeutung, in dem sich viele Akte unseres Lebens abspielen.

Zweierlei ist aber für diesen Bereich zu bedenken.

Einmal der Unterschied, der zwischen „mir“ und den „anderen“ besteht. Mein Besitz, meine Natur, meine Normalität, meine Schöpfungswirklichkeit, mein gutes Recht als das eines Individuums in der Sozietät ist jederzeit aufgerufen zum Opfer; es ist nicht massiv da, sondern es ist Lehnsgut, beunruhigt von der Möglichkeit, Gott könne es mir wieder abfordern, Gott könne mit mir etwas vorhaben, Gott könne aus jener „radikalen Drangabe“ sehr konkrete Forderungen ziehen, Er könne mir etwa zumuten, alles, was ich habe, den Armen zu geben und einem seiner Boten nachzufolgen. Der Besitz, die Natur, die Normalität, die Schöpfungswirklichkeit, das gute Recht des *a n d e r e n* aber sieht völlig anders aus: ich kann nicht für ihn opfern, ich kann nicht über den

Heiligen Geist in ihm verfügen; wenn er im Geheimnis der Freiheit und des Heiligen Geistes nicht opfert und Christus nicht nachfolgt, sondern auf seinem Schöpfungsrecht besteht, dann habe ich in der mitmenschlichen Solidarität für dieses Recht einzutreten. Wir sprechen christlich viel zu massiv und einheitlich vom „Naturrecht“ und vergessen diese Grundscheidung: zwischen m e i n e n Rechten, auf die ich oft zu verzichten christlich gerufen bin, und den Rechten d e s a n d e r e n, die ich verteidigen muß, wenn er nicht christlich darauf verzichtet. Hier entsteht ein starkes Engagement des Christen in der Kultur. Denn ich schulde meinem Bruder nicht nur Brot, sondern auch Gerechtigkeit. Ich schulde sie ihm weit mehr als mir selber. Ich kann von meinen verbrieften Rechten sagen: Lohnt es sich denn, so eifersüchtig darauf zu bestehen? Gib sie doch dran, befreie Dich von Deinen Rechten, sie sind Fesseln, opfere sie, verschenke sie, mach Dich frei für die Vollkommenheit. Ich kann dasselbe auch zum Nächsten sagen, aber nicht als Gebot, sondern nur als Appell: besteht er auf seinem Recht, so schulde ich ihm Beistand. Ich darf dem Übeltäter nicht die rechte Wange a n d e r e r Leute darreichen. Man hat diesen Unterschied oft nicht klar genug gemacht; manche Schwierigkeit in der Frage „christliche Vollkommenheit und Kultur“ löst sich hier.

Das zweite, was zu bedenken wäre, ist zu Beginn schon angedeutet worden. Unsere eigentliche Freiheit ist die Freiheit zum Gehorsam, zum Liebesgehorsam; unsere eigentliche Freiheit finden und verwirklichen wir um so tiefer und wahrer, je mehr wir genau das tun und sind, was Gott mit uns und ganz namentlich mit uns vorhat, — das Paradox christlicher Freiheit. Darunter aber gibt es einen Bereich einer anderen Freiheit, die schon im Tiere angelegt ist und im Menschen menschliche Züge annimmt, ein Bereich der Wahl zwischen dem und dem, „zwischen der blauen und gelben Krawatte“, zwischen Oper und Konzert, zwischen Strawinskij und Hindemith, zwischen diesem und jenem Weg. In dieser Freiheit steckt die Versuchung zur Flucht vor dem Dienst, aber sie gehört zur menschlichen Endlichkeit, und sie muß auch von dem ethischen Rigoristen demütig und also dankbar angenommen werden. Ihr Kern ist die Freiheit des Spiels. Hier sind wir gebunden, indem wir frei sind. Wir können nicht menschlich dienen, wenn wir nicht auch menschlich diesen Bereich in Anspruch nehmen. Auch auf diesem Feld sind wir mit der „Kultur“ verbunden; wir können keine andere Wahlfreiheit haben und keine anderen Spiele spielen als die, die dem Bewußtsein und der Sozialität unserer Generation und unseres Bereiches entsprechen. Wir d ü r f e n Schach spielen und zwischen gebügelter Hose und Shorts wählen, zwischen Wein und Coca Cola. Nicht nur unsere Bedürftigkeit und nicht nur die Hilfs-Bedürftigkeit der Mitmenschen bindet uns eng an unsere Kultur, sondern auch diese menschliche Freiheit und dieses menschliche Spiel bindet uns positiv daran. Wer sich Gott ganz hingegeben hat und aus seiner Hand die Welt neu empfängt, sieht nicht nur den Wald und die Blumen mit neuen Augen an, das tägliche Brot, den Nebenmenschen, den armen Sünder, sondern auch das Kunstwerk, das beliebige. Die blaue Krawatte ist ein Geschenk des gütigen Gottes, die gelbe desgleichen, das Recht, zwischen ihnen nach Gefallen zu wählen, erst recht.

Trotzdem bleibt die Welt immer Versuchung, auch der Mitmensch. Die Welt ist das Eigentliche nur in der Bruderschaft, — außerhalb dieser eschatologischen Wirklichkeit ist sie Schöpfung und Sünde, sittliche Pflicht und Versuchung. Das war immer so, auch in den harmonischsten Zeiten und Kulturen. Alles, auch die gute Schöpfung, kann uns ablenken von dem Einen, Notwendigen. Nur der Mitmensch nicht, soweit er in eben dem Einen, Notwendigen auf mich verwiesen ist und ich auf ihn. Es gehört zu unseren wichtigsten christlichen Aufgaben, die Schöpfung und Kultur immer wieder in christliche Bruderschaft zu verwandeln, sie mit den Augen Christi zu sehen, sie in der Wirklichkeit Christi, sie in der Kirche, sie sakramental zu sehen, — auch die Ungläubigen, ja vielleicht gerade sie, weil sie am ärmsten sind und unserer Liebe noch mehr bedürfen als die Gläubigen. Aber es ist schwer, immer wieder diese Verwandlung zu vollziehen. Es ist schwer, selbst in dem Mörder, der gerade auf meine Kinder anlegt, den armen Bruder zu sehen, der mir gerade durch diese seine Absicht und durch meine Pflicht, ihn zu töten und dadurch an seinem Morde zu hindern, so brüderlich nahe ist, wie in dieser Stunde kein Mensch der Welt mir brüderlich nahe sein kann. (Wie brüderlich nahe muß dem Christen der bolschewistische Feind sein! Seine Feindschaft bringt ihn uns nahe, er geht uns christlich viel inniger an als der amerikanische Verbündete. Wir haben viel mehr Grund, für die Sowjetrussen [und nicht nur für das vergewaltigte russische Volk] zu beten als für die Amerikaner.)

Aber überall da, wo jene Verwandlung nicht gelingt, wird die Welt, die Kultur, der Mitmensch zur Versuchung, — zu dem „anderen“, was nicht das Eine Notwendige ist. Das war, wie gesagt, immer so, es ist erst recht so in unserer säkularisierten Welt. Es ist erst recht so, seitdem diese säkularisierte Welt sich zerstreute, sich verlor, in jenen Zustand verfiel, den wir „Vermasung“, „Entseelung“ oder mit Max Picard „Diskontinuität“ nennen. Es ist erst recht so, seitdem dieser Zustand eine fiebrige Geschäftigkeit erzeugte, und es ist erst recht so, seitdem wir dazu aufgerufen sind, selbst in der Hilfe aktiv zu werden.

Darum bedarf es heute mehr denn je nicht nur eben des Einen Notwendigen, des Heils, des Glaubens, der Liebe, der Hoffnung, der Gemeinschaft im Glauben, in der Liebe, in der Hoffnung, der Kirche, des Sakraments, der Ehe, der Eucharistie, — sondern auch vieler besonderer Gegengewichte. Wer so sehr nach außen gehen muß, wie es der Liebesdienst in dieser Kultur von uns verlangt, muß um so mehr nach innen gehen: das Gebet, die Kontemplation, die Liturgie werden wichtiger als je. (Die „beschaulichen“ Orden sind noch nie so wichtig gewesen wie in diesem Augenblick: weil die Christen aktiver handeln müssen als je.) Es bedarf mehr als je der Muße und des Spiels. Es bedarf mehr als je des tiefen Schlafes. Es bedarf mehr als je jenes tiefen Vertrauens in den Herrn der Geschichte, das es uns möglich macht, Muße zu haben, zu spielen, zu schlafen, unsere Frau und unsere Kinder zärtlich zu lieben, obwohl uns derselbe Herr der Geschichte diese Geschichte viel unmittelbarer als Aufgabe in die Hand gelegt hat als früheren Generationen.

Es bedarf dieses Vertrauens um so mehr, als es ja in der christlichen Wirklichkeit nicht wir selbst sind, die jenes Ja zur Welt und jenes Nein zur Welt

sprechen, das die christliche Haltung bezeichnet. Der Geist ist es, Christi Geist, der pfingstliche Geist der Wahrheit, der in und durch uns das Ja zur Schöpfung, das Nein zu ihrer Autonomie und Selbstbehauptung, das Ja zu ihrer Erlösung in der brüderlichen Gemeinschaft mit dem Menschensohn, das Ja zu ihrem erlösten Dasein spricht. Auf eigene Rechnung vermögen wir weder richtig Ja noch richtig Nein, noch erst recht nicht das eigentliche Ja der „Erlösung“ zu sagen. Indem wir der Welt und uns selbst „radikal absagen“, um uns ganz der erlösenden Liebe des Vaters hinzugeben, spricht Sein Geist in uns das absolute Ja, das uns auf eine neue Weise wieder zum Freund und Bruder aller Welt macht, sowohl unseres eigenen Leibes und Geistes als auch vor allem „der Kultur“, nämlich der Mitmenschen.

Ordens- und Laienaszese

Von Dr. Robert Scherer, Freiburg i. Br.

Der Autor des vorliegenden Aufsatzes sieht das Verhältnis von Ordenschrist und Laienchrist anders, als es für gewöhnlich von geistlicher Seite aus gesehen wird. Er geht nicht so sehr von der theologischen Reflexion (die oft zu sehr im Abstrakten stecken bleibt) als vielmehr von der konkreten Lebenserfahrung aus. Damit ist eine gewisse Einseitigkeit und Unvollständigkeit in der Beurteilung des Ordenslebens gegeben. Andererseits werden aber auch wieder Gesichtspunkte herausgestellt, die in einer grundsätzlicheren Betrachtungsweise leicht übersehen werden, die aber sowohl für den Ordenschristen wie auch für den Christen in der Welt wichtig sind. Die Schriftleitung.

1. Es gibt eine kurzschlüssige Unterscheidung von Ordens- und Laienaszese, die nur Verwirrung stiftet, weil sie auf unklaren, wenn nicht zweideutigen Formulierungen aufgebaut wird. Danach sind die Laien Christen, die in der Welt leben und in diesem Weltleben ihre Seele retten sollen. Die Ordenschristen hingegen haben die Welt verlassen und suchen nur mehr Gott. Darin liegt die höhere Vollkommenheit; und wenn ein Laie in der Welt wirklich vollkommen leben will, dann schießt er nach dem Ordensleben. Aber nach dieser Bestimmung wären weder der Laie in der Welt noch der Ordenschrist außerhalb der Welt wirkliche Christen; die einen nicht, weil sie das Grundgesetz des Christen vergessen, daß er nicht von dieser Welt ist und die andern nicht, weil der Herr seinen Vater gebeten hat, seine Jünger nicht von dieser Welt zu nehmen, während sie sich von diesem Gesetz dispensieren. In Wirklichkeit sind beide in der Welt und nicht von dieser Welt. Der Unterschied liegt mehr in der Art, wie sie in der Welt leben als in der Tatsache, daß sie nicht von dieser Welt sind, was durch die eine Taufe und durch dieselbe Teilnahme der Kirche am Opfer Christi begründet wird. Keine Klausur und kein Gelübde vermag den Christen ganz aus der Welt herauszulösen; denn die Welt ist nicht nur draußen, sie ist vor allem im Menschen¹. Die Weise, wie der Ordenschrist sich durch die Gelübde von der Welt innen und außen distanziert, hat einen starken Symbolcharakter, darin zeichenhaft das Moment am christlichen Leben verdeutlicht wird, daß er nicht von dieser Welt ist. Diese Weise

¹ Vgl. meine „Christliche Weltverantwortung“, 3. Auflage, Josef Knecht Verlag Frankfurt a. M., wo diese Frage ausführlich behandelt wird.