

# Der Christ und seine ungläubigen Verwandten

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

Wer das Leben kennt und nicht in einer Umwelt zu Hause ist, die man mittelalterlich nennen könnte, weiß schon aus dem Titel dieses Aufsatzes allein, welche dunkle, verworrene und bittere Fragen gemeint sind. Der Christ von heute lebt bei uns in einer Diaspora, die tief in seine eigene Verwandtschaft hineinreicht<sup>1</sup>. Er ist vielleicht Konvertit und steht schon so allein in seiner Verwandtschaft. In seiner Verwandtschaft gibt es Mischehen, vielleicht unter seinen Brüdern und Schwestern, vielleicht ist sogar die Familie, der er selbst entstammt, eine solche. Er lebt unter Angehörigen seiner Sippe, die, obwohl ursprünglich katholisch, nicht nur nicht eifrig „praktizieren“, sondern, wenn man ehrlich ist, glaubenslos geworden sind, u. U. bis zu eigentlicher Feindseligkeit, zu offiziellem Austritt aus der Kirche. Wie viele von uns leben so vereinzelt und vereinsamt wie unter Fremden, getrennt im Innersten und Letzten. Wenn es Menschen wären, die uns sonst gleichgültig wären, mit denen man von vornherein nicht mehr zu tun hat als in den Dingen des Berufs, der Arbeit, der bürgerlichen Konvention, dann wäre alles ja leicht zu tragen; oder besser: es wäre nur die Last des Geistes und des Herzens, die sich auf uns legt beim Anblick der Tatsache, wie wenig nach 2000 Jahren der Name Christi in der Welt bekannt und geliebt wird. Aber es sind ja diejenigen, die uns „angehören“, die wir lieben, mit denen wir mit tausend Banden des Blutes, des gemeinsamen Empfindens, des Lebens und Schicksals, der Liebe verbunden sind, in vielfacher Hinsicht mehr als mit denen, die wir die Hausgenossen des Glaubens nennen.

Wie viele Fragen sind mit diesem Zustand verbunden, wieviel Ängste und Schmerzen! Gibt es Tränen, die bitterer sind als diejenigen, die eine christliche Mutter weint, wenn ihr Sohn den Glauben seiner Väter preisgibt? Wie kann das Herz einer Mutter erzittern, wenn sie sich fragt, ob ihr Glaube oder der Unglaube ihrer Umgebung in den Herzen ihrer Kinder siegen wird! Wie kann Spott oder höhnische Ablehnung verletzen, wenn sie von denen kommen, die wir lieben (ach, die Ungläubigen sind da in Wirklichkeit nicht immer so vornehm, wie sie bei offiziellen Reden über Toleranz zu sein vorgeben). Wie schwer lasten oft Konflikte zwischen der Erziehung und Treue zur eigenen Familie und der Erziehung und Treue zum Christentum, zur Kirche und den Hausgenossen des Glaubens! Wieviel quälende Einzelfragen können sich ergeben, die der Moralist in der Theorie wohl leicht beantworten mag, die in der Praxis aber dunkel bleiben. Da ist das Sonntags- und Freitagsgebot in der religiös geteilten Familie (wo nachgeben, wo sich durchsetzen?), von schwierigeren Fragen der christlichen Moral ganz zu schweigen, in denen es zu Konflikten zwischen den religiös geteilten Ehegatten kommen kann. Was soll eine Mutter zu ihrem Kind sagen, wenn der Vater nicht teilnimmt am Fest

<sup>1</sup> Es ist im folgenden nicht eigentlich an jene konfessionelle Gespaltenheit gedacht, in der verschiedene christliche Bekenntnisse in derselben Sippe vertreten sind, aber so, daß allen ihr christliches Bekenntnis ernst ist. Doch wird man nicht leugnen können, daß diese konfessionelle Vermischtheit in nicht wenigen Fällen Ausdruck einer religiösen Gleichgültigkeit oder nur noch wenig maskierten Ungläubigkeit bei irgendeinem der Teile ist.

der Erstkommunion, auf das sie das Kind in starkem Glauben und heißer Liebe vorbereitet hat? Was soll sie empfinden, wenn jedes Wachsen der Liebe des Kindes zu seinem Vater (das sie doch wünschen sollte) ein Wachsen der Gefahr für den Glauben des Kindes ist? Was soll ein Vater tun, wenn seine Tochter heiratet, ohne das Gebot der Kirche zu beachten, wenn er diese Ehe nicht als gültig vor Gott erkennen kann? Wie soll man sich gegenüber diesen so neu erworbenen Verwandten verhalten? Wo wird Diskretion Feigheit, wo Bekennermut Aufdringlichkeit der Propaganda, die das Gegenteil ihrer Absicht bewirkt? Wie quälend kann das Gefühl sein, es diesen Verwandten gegenüber immer falsch zu machen: man kompromittiert seine Kirche durch die eigenen Fehler (die die andern nur gar zu gern dem Christentum und nicht dem Christen anlasten); man ist aufdringlich oder feig; man ist nur zu leicht auch in einer gereizten Stimmung gegen kirchliche Autoritäten, Priester, Glaubensgenossen, weil sie mit ihrem Verhalten (wirklich oder vermeintlich) das Christentum (d. h. in diesem Fall, genau genommen, den siegreichen Glanz der eigenen Überzeugung) vor den nicht-katholischen Verwandten blamieren; man ist verlegen andern gegenüber hinsichtlich des Vulgärkatholizismus (oder des Christentums, wie es in andern, südlichen Ländern praktiziert wird); man ärgert sich, weil man an „die anderen“ denkt, über den Mischmasch von Glaube, spießbürgerlicher Tradition, klerikaler Primitivität und problematischer politischer Meinungen, den man bei „seinen“ Leuten entdeckt; man vergleicht unwillkürlich, ob das Gute, das draußen ist: an Wissenschaft, Kunst, tapferer edler Menschlichkeit, auch genügend deutlich drinnen zu finden sei, daß es jedermann (d. h. die wir kennen und lieben) bemerken kann und zugeben muß, daß wir als Katholiken nichts aufgegeben haben oder entbehren. Man braucht auf jeden Fall tausend Reflexionen, Begründungen und (wenigstens innerlich gehaltene) Apologien, um mit der „konkreten Kirche“ fertig zu werden, weil man sie und das Leben in ihr unweigerlich und gleichzeitig sieht mit den Augen derer, die draußen sind und die wir so lieben, daß wir, auch dann wenn wir ganz und bedingungslos katholisch sind, unwillkürlich auch mit ihrem Gefühl auf all das reagieren (ach, das kann sich ein Normalkatholik aus den guten alten Zeiten gar nicht vorstellen).

Das Dunkelste und Schwerste aber an diesen Verhältnissen ist die Frage nach dem ewigen Heil derer, die wir lieben. Wir wären ja nicht katholisch, würden wir das Christentum, die Kirche und das Leben mit ihr nicht als Gottes gnädigen und verpflichtenden Willen an uns und an sie betrachten, würden wir nicht Gottes Gnade in der Kirche als „heilsnotwendig“ bekennen; wir wären leichtsinnig, feig, oberflächlich und lieblos, wollten wir tun, als hätten wir keine Pflicht der Liebe, uns zu sorgen für das Heil derer, die Gottes Vorsehung mit uns verbunden hat. Darum aber liegt auf uns die Last der anderen. Welche ist schwerer als die Sorge und Verantwortung für das ewige Heil! Die andern mögen lachen oder verwundert sein: „Haben die Leute Sorgen!“ Wir können nicht zu denen gehören, die meinen, es gebe kein ewiges Leben oder da müsse alles unvermeidlich gut ausgehen. Wenn *wir* — getauft, genährt mit dem Leib des Herrn, lebend in der Gemeinschaft der Berufenen Gottes, belehrt durch das Wort Gottes, betend — dennoch geheißend sind, in Furcht und Zittern unser Heil zu wirken, wenn wir erfahren haben an uns selbst, wie leicht der Mensch sich selbst betrügt und vor seiner letzten Verantwor-

tung flieht, können wir dann anders als auch an das ewige Heil der *andern* mit heiliger Furcht denken, können wir uns dann so leicht mit dem guten Gewissen der anderen beruhigen?

Es kann nicht die Absicht eines kleinen Aufsatzes sein, auf all die Fragen einzugehen, die sich schon durch die Überschrift stellen. Es muß genügen, zu diesem und jenem Punkt ein Kleines zu sagen.

# 1.

Das Erste ist dieses: wir müssen uns mit diesem Schicksal der Familiendiaspora innerlich vertraut machen. Es wird in absehbarer Zeit keine Periode kommen, wo wirklich wieder etwas damit gesagt wäre, daß der „Gotha“ bei einer Familie die Konfession der ganzen Familie vermerkt. Natürlich können und sollen wir kämpfen für die Glaubenseinheit unserer Familien. Aber wir leben in Zeiten, in denen wir kaum mehr erwarten können, daß sie auch tatsächlich das Normale und das im Durchschnitt Erreichbare ist. Wir werden mehr als früher Fremdlinge sein selbst unter denen, die wir lieben. Die Worte des Evangeliums<sup>2</sup> vom Zwiespalt, den Christus in die Familien selbst hineinbringt (Mt 10, 21 f., 34 ff.), von der Entscheidung für ihn gegen seine eigene Sippe (Mt 10, 37) erhalten heute wieder ihren harten Klang und ihre praktische Bedeutung, ohne daß man solchen Worten erst noch einen „übertragenen“ Sinn abgewinnen mußte.

Es ist hier nicht der Ort, geistesgeschichtlich und soziologisch den Gründen dieses Wandels nachzugehen<sup>3</sup>, das an sich Vermeidbare und das Unvermeidliche daran zu scheiden. Die Tatsache bleibt. Eine Tatsache ist aber immer von Gott her auch (selbst wenn sie der Schuld entsprungen ist) ein Auftrag, eine Aufgabe und eine Gnade. Das gilt es zu sehen. Früher — wie im Brevier — fingen die Heiligenleben fast stereotyp damit an, daß der Heilige von „ehrbaren und frommen Eltern“ geboren wurde und darum natürlich auch schon sehr früh Zeichen der Heiligkeit an den Tag legte. Und noch heute ist das Nichtkatholischsein der Eltern ein Weihehindernis (CJC can. 987, 1) für einen Konvertiten. Aber es können sich gegenseitig ausschließende Dinge zugleich Gnade sein. Es ist schwer, allein ein Christ und

<sup>2</sup> Vgl. auch Mt. 7, 6; 8, 21 f.; 10, 21. 35—37; 12, 46—50; 19, 29; 24, 10; Mk 6, 4; 10, 28—30; 13, 12 f.; Lk 2, 49; 4, 23—30; 9, 57—62; 14, 26; 17, 34 f.; 18, 29 f.; 21, 16; Apg 5, 13; 16, 1—3; 20, 30; Röm 16, 12; 1 Kor 5, 2; 7, 12 ff.; 10, 25 ff.; 15, 29; Kol 4, 5 f.; 1 Thess 4, 12; 1 Tim 6, 1 f.; 1 Petr 2, 12; 4, 4. Es fällt auf, daß in der apostolischen Predigt kaum mehr als andeutungsweise die Rede davon ist, welche Schwierigkeiten der einzelne Christ in seiner eigenen heidnischen Familie hatte, welche moralischen Probleme daraus erwachsen. Man wird annehmen müssen, daß man in der Mehrzahl der Fälle (trotz der Worte Jesu) familienweise christlich wurde (Apg 11, 14; 16, 15. 32 ff.; 18, 8; 21, 5. 9; 23, 16; Röm 16, 10; 1 Kor 1, 11. 16; 5, 10. 13; 7, 13 f.; 16, 15), was im Orient und bei der damaligen sozialen Struktur nicht unwahrscheinlich ist. Man könnte an sich denken, daß das Christlichwerden eines „Hauses“ gerade wegen seiner Außergewöhnlichkeit hervorgehoben werde. Aber warum merkt man dann so wenig von den Schwierigkeiten, die das Christsein in einer heidnischen Familie verursachen mußte?

<sup>3</sup> In einem Versuch über „Die Chancen des Christentums heute“ wurde versucht, zu zeigen, warum geschichtstheologisch nicht zu erwarten sei, daß die kulturell und institutionell geschlossenen Christentümer des Abendlandes in der Form, in der wir sie vom Mittelalter her gewöhnt sind, bleiben werden. Hier muß auf diese Darlegungen verwiesen werden. Sie gelten auch für die religiöse Struktur der einzelnen Familien und Sippen. Vgl. K. Rahner, *Das freie Wort in der Kirche. Die Chancen des Christentums heute*. Zwei Essays. (Einsiedeln 1953) S. 54—62.

Katholik zu sein in einer heidnischen oder säkularisierten Familie und Sippe. Aber solches Christentum ist dann auch nicht in Gefahr, ein Trachtenvereinschristentum (wie man es genannt hat) zu werden oder zu bleiben. Solches Christentum wird Glaubenslicht und -gnade nicht verwechseln mit einer Sicherheit, die nur Gewohnheit und der Trieb ist, darum im Bisherigen zu verharren, weil das am bequemsten ist. Dieses Christentum des Vereinzelten muß immer neu errungen werden, es muß aus seiner eigenen Kraft leben und kann nicht das soziologische Produkt der Umwelt sein. Es wird angestregter, angefochtener und bekümmelter sein, es wird ein Baum mit weniger Blättern und Blüten sein als das traditionelle, aber es wird eine tiefere Wurzel haben, herber und auf das Wesentliche zusammengefaßt. Es wird persönlicher und weniger institutionell sein. Es wird genauer und empfindlicher unterscheiden müssen zwischen dem, was zum Wesen des katholischen Christentums gehört, und dem, was in der üblichen Praxis bloß volklich, regional, kulturgeschichtlich bedingt ist (einfach darum, weil es sich nicht leisten kann, auch noch all dieses Übrige in seiner Sippe und Familie zu vertreten). Aber ist solches Christentum, wann und wo es gelingt, schlechter als das mittelalterliche und das barocke Christentum, in dem zum ersten und dann zum letzten Mal die Welt selber den Eindruck machen konnte, man sei schon ein Christ, wenn man so ist wie sie? Oder war man nicht auch früher erst ein Christ, wenn man anfang, in seinem Gehör das Wort Gottes vom Wort der Menschen zu unterscheiden, wenn man dem Spruch des Gewissens gehorsam war, mochte nun Herr Jedermann um einen herum derselben oder anderer Meinung sein?

Ist also nicht die heutige Diasporasituation eines Christen innerhalb seiner eigenen Sippe doch auch ganz „normal“, wenn man sie vom Wesen des Christentums her sieht (was nicht heißt, daß die frühere „anomal“ gewesen sei)? Dieses Christentum ist persönlicher, weniger vom Institutionellen, vom Traditionellen getragen, weniger umweltsbedingt. Es ist darum gefährdeter. Gefahren darf der schwache Mensch nicht leichtsinnig heraufbeschwören. Aber wo sie sind, haben auch sie die Verheißung der Treue Gottes. In unserem Fall der Verheißung dafür, daß ein Christentum wird, das weniger als bisher amalgamiert ist mit dem Religiösen von unten, das im Mittelalter einer jeden Kultur gegeben ist. Wenn das Martyrium die Situation des extremsten Widerspruchs zwischen dem Glauben und der Umwelt des Glaubenden ist, dann ist die Situation, um die es uns hier geht, der Anfang oder eine Art des Martyriums. Von ihm hat aber Ignatius von Antiochien gesagt (Röm 3, 2), daß man da erst anfängt, in Wahrheit Christi Jünger zu werden.

## 2.

Das Zweite, was zu sagen ist, scheint dies zu sein: die Last, die uns mitteleuropäischen Christen auferlegt ist — als Gnade —, darf nicht dadurch abgeworfen werden, daß man sich möglichst aus dem Verband dieser seiner Verwandtschaft herauslöst. Man *kann* das zwar heute fertigbringen. Bei der heutigen Gelockertheit des Sippenzusammenhangs ist das leicht möglich; man kann sich schon früh „auf eigene Füße“ stellen; man verdient sein Brot selber; man kümmert sich auch sonst nicht sehr um „die lieben Verwandten“, und meist beruht das ja auf Gegenseitigkeit. Aber man sollte das nicht tun und diese Familiendesintegration nicht deswegen

fördern, weil die Verwandten keine Christen und Katholiken sind. Es mag extreme Fälle von so großer Gefahr und Feindschaft geben, daß einem nichts anderes übrig bleibt als wie Abraham auszuziehen aus seinem Land, seiner Verwandtschaft und dem Haus seines Vaters (Gen 12,1). Aber im allgemeinen wird man sich davor hüten müssen, die Opfergabe des Glaubens an Gott zum Vorwand zu nehmen, Eltern und Verwandten das zu versagen, was ihnen nach Gottes Willen selbst von Natur geschuldet wird — und damit genau das zu tun, was Jesus Mk 7,9-13 tadelt. Die Christwerdung eines Einzelnen aus einer unchristlichen Verwandtschaft heraus setzt ja fast immer ein überdurchschnittliches Maß von Selbständigkeit und Unabhängigkeit des Denkens und Empfindens voraus. Damit ist aber die Gefahr gegeben, daß sich dieser „Protestantismus“ gegenüber den Verwandten auch — und jetzt im Namen des neuen Glaubens — auf Dinge ausdehnt, die besser davon verschont blieben.

Es ist für unser Problem beachtlich, daß Paulus die Ehegemeinschaft aufrecht-erhalten wissen will, wenn einer der Ehepartner Christ wird, und eine Initiative zur Scheidung nur dem unchristlichen Teil zugesteht. Der Christ soll sich offenbar als Christ gerade durch die größere Treue zu den natürlichen Ordnungen bewähren, in denen ihn die Gnade des Glaubens von oben fand (1 Kor 7,12-16). Der Apostel erwartet sich davon einen heiligenden Segen für die Verwandtschaft, selbst wenn diese nicht oder noch nicht christlich geworden ist (1 Kor 7,14). Solche Gleichzeitigkeit der Treue gegen den neuen Ruf Gottes zum Glauben und der Treue zu den alten Menschen mag wie ein Speer durch das eigene Herz gehen. Er muß ausgehalten werden. Eine solche Aufgabe bringt viele Konflikte und Fragen mit, deren schwierige kasuistische Lösung hier natürlich nicht möglich ist. Wo das Herz tapfer und selbstlos liebend zumal ist, wo es sich nicht verwundert darüber, daß es mit dem Kreuz Christi (noch mehr als mit seinem Trost) gesegnet wird, da wird es den rechten Weg in diesen Fragen finden. Mühsam vielleicht und in immer neuem Versuch. Aber zu mehr, als an einer nie abgeschlossenen Aufgabe in Geduld weiterzuarbeiten, sind wir auch in diesem Falle nicht verpflichtet.

### 3.

Zum Dritten ist ein schüchternes Wort zum Dunkelsten an diesem ganzen Thema zu sagen: zur Sorge um das ewige Heil unserer Angehörigen, die nicht unseren Glauben und unser christliches Leben teilen. Man kann heute bei uns zulande den Eindruck haben, als ob man dieses Problem verlegen umgehe. Man handelt im Katechismus die Frage von der alleinseligmachenden Kirche einmal ab und geht dann im Leben an ihr stumm vorüber, dort also, wo sie lebendig und konkret wird. Und doch: „Wie ist es mit meinem Vater, wenn er ohne Sakramente starb, weil er um solche Dinge sich nicht kümmerte, obwohl er ‚an sich‘ katholisch war?“ „Wie soll ich denken von meinem Onkel, der aus der Kirche austrat und so blieb bis zu seinem Tod?“ Wie oft werden solche Fragen und viele ähnliche in den verschiedensten Abwandlungen des Lebens heimlich gestellt und noch öfters verlegen und achselzuckend unterdrückt.

Eins ist zunächst selbstverständlich: wir wissen bei keinem eine wirkliche und bestimmte Antwort. Bei keinem. Auch nicht bei den „guten Katholiken“, die „mit

allen heiligen Sakramenten versehen“ starben<sup>4</sup>. Wir schreiben zwar bei denen, die in der Gemeinschaft der heiligen Kirche glaubend und auf Christus in Liebe hoffend (freilich soweit *wir* es beurteilen können, und das ist selbst eine fragwürdige Sache) starben, auf das Grab (wie schon in der Alten Kirche): *N. N. IN PACE*. Wir schreiben so, weil wir — für uns und für andere — geheißend sind zu hoffen. Aber dieses Wort zuversichtlicher Hoffnung, das auf den Todesanzeigen manchmal eine gar zu selbstbewußte Tönung erhält, als ob nicht alles unverdiente Gnade und unbegreifliches Erbarmen sei, ist kein Präjudiz für das Gericht Gottes. Alle, auch die guten Christen, gehen schweigend in das Dunkel Gottes hinein. Und kein sterbliches Auge verfolgt dorthin ihren Weg, und kein irdisches Ohr vernimmt das Urteil ihrer Ewigkeit.

Aber diese Ungewißheit für alle darf umfaßt sein von der Hoffnung für alle. Sicher ist die Tatsache, daß einer — greifbar für uns — im Frieden der sichtbaren Kirche starb. Diese Tatsache ist ein Grund mehr, für ihn auch den ewigen Frieden zu erhoffen, — *ein Grund mehr*, den wir bei den andern nicht haben. Wir haben diesen Unterschied in schweigender Demut hinzunehmen: o Mensch, wer bist du denn, daß du mit Gott rechten wolltest (Röm 9, 20). Und wenn einer auf dieser Erde dem andern, der abgeschieden ist von dieser Welt, fürbittend noch beistehen kann, dann geschieht solche Fürbitte vielleicht auch gerade am wahrhaftigsten in der verstummenden Hinnahme dieses Unterschiedes.

Man darf, ja man muß aber auch für alle anderen auf das rettende Erbarmen Gottes hoffen. Zunächst gilt ganz allgemein und zwar heute dringlicher denn je: „Wir müssen daran festhalten, daß von dieser Schuld (der Nichtzugehörigkeit zur Kirche) vor den Augen des Herrn niemand betroffen wird, der da in unüberwindlicher Unkenntnis der wahren Religion lebt. Wer aber wird sich anmaßen zu meinen, er könne angeben, wo solche Unkenntnis nicht mehr gegeben sein könne; deren Grenzen liegen so verschieden, je nach der Art und Verschiedenheit der Völker, Länder, der Anlagen des Einzelnen usw.“<sup>5</sup>. Das gilt nicht nur im Hinblick auf ferne heidnische Völker und Zeiten, das kann auch für diejenigen gelten, die mitten unter uns leben. Zwar ist die Kirche „ein Zeichen, das aufgerichtet ist unter den Völkern“, das durch sich selbst ein Glaubensmotiv ist (Dz 1794). Aber damit ist nicht gesagt, daß jeder, der in ihrer Nähe lebt, nur mit schwerer Schuld sie als „die Arche des Heiles“ übersehen könne. Sind wir Katholiken nicht selbst oft diejenigen, die durch ihre Schuld jemand den Blick auf das wahre Wesen der Kirche verstellen? Jeder Mensch hat nach der Schrift und der Lehre der Kirche hinreichende Gnade, sein Heil zu wirken. Jeder, der zu sittlicher Entscheidungsmöglichkeit gelangt ist, verwirkt darum sein Heil immer nur durch eigene Schuld, und jeder, der sein Heil findet, findet objektiv das Heil *der Kirche*, das man auch schon im voraus zur *greifbaren* Kirchenzugehörigkeit haben kann<sup>6</sup>. Wo dieses Heil allerdings zu seiner vollen empirischen Gestalt gelangt, entfaltet es sich auch in die greifbare Zuge-

<sup>4</sup> Wir sehen vom Fall einer Heiligsprechung ab. Die theologische Begründung dieser „Ausnahme“ gehört nicht hierher. Tröstlich ist sie gewiß. Denn daß es in der Kirche eine Seligsprechung, aber keine „Verlorensprechung“ gibt im Reiche Gottes auf Erden, ist eine Tatsache voller Verheißung.

<sup>5</sup> Pius IX. „Singulari quadam“ (Dz 1647).

<sup>6</sup> Vgl. Dz 796; 388; 413.

hörigkeit zur Kirche hinein<sup>7</sup>. Aber daraus folgt noch nicht, daß *jeder* in jedem Fall die hinreichende, nur durch schwere Schuld vereitelbare Gnade dafür haben müsse, daß das von ihm in Glaube und Liebe ergriffene Heil sich schon zu seinen Lebzeiten auch in die greifbare Gliedschaft an der Kirche entfalten könne. Wer dies behaupten würde, der würde einschlufweise sagen, daß jeder Erwachsene, der längere Zeit unter katholischen Christen gelebt hat und nicht katholisch geworden ist, in schwerer Schuld der ihm angebotenen Gnade sich versagt habe. Eine solche Behauptung aber ist unbeweisbar, verstößt gegen die Liebe und die Achtung, die wir der Gewissensentscheidung des andern bis zum positiven Beweis seiner Schuld zu zollen haben. Es ist eine theologische Wahrheit: man kann die *eine* Gnade Gottes zu seinem Heil ergreifen, ohne daß man sie darum schon in ihrer ganzen, vielfältigen Leibhaftigkeit und in der ganzen Breite der Konkretheit seines Lebens aufgenommen zu haben brauchte<sup>8</sup>. Es wäre falsch zu meinen, dieser Prozeß der entfalteten Annahme des wirklich Ergriffenen hätte in jedem Fall die nächste Möglichkeit, bei jedem sich schon im irdischen Leben bis zur vollendeten Gestalt des Christseins nach all seinen Dimensionen auszuwirken.

Es kann also sein, daß jemand sich in einer uns nur schwer oder gar nicht zugänglichen Tiefe des Gewissens Gott glaubend gebeugt hat, und der Entfaltungsprozeß dieses Heilsvorgangs zum vollen kirchlich-katholischen Christentum an irgend einer Stelle, ja schon sehr früh, auf ein unüberwindliches Hindernis stößt (in den Denkschemata, in den Abläufen des Empfindens, in Gewohnheiten, Vorurteilen auf beiden Seiten usw.), so daß es dem im Kern seines Wesens Begnadeten faktisch unmöglich wird zu erkennen, daß er in diesem Christentum nur der weiter ausdifferenzierten, vielfältig artikulierten Leibhaftigkeit dessen begegnet, was er in der Tiefe seines Wesens schon ist. Die Theologen fragen sich, was zu dieser Begnadung in der Tiefe des Herzens unerläßlich gehöre. Sie stellen dafür, gewöhnlich im Hinblick auf Hebr 11, 6<sup>9</sup>, solche Bedingungen auf, die durchaus als von vielen erfüllt betrachtet werden können, die „außerhalb“ der Kirche und des Christentums stehen, zumal wenn man bedenkt, daß nach der Lehre des kirchlichen Lehramtes jede wirklich echte sittliche Entscheidung, die sich dem absoluten Anspruch des Sittlichen beugt, zugleich eine (mindestens einschlufweise) Kenntnis und Anerkennen Gottes bedeutet<sup>10</sup>, und daß es eine bisher unbeanstandete Auffassung

<sup>7</sup> Über die Frage, in welchem Sinn jeder, der das Heil findet, es in und durch die Kirche findet, auch wenn er nicht greifbar durch das äußere Bekenntnis Glied der sichtbaren Kirche ist, vgl. z. B. Karl Rahner, *Die Zugehörigkeit zur Kirche nach der Lehre der Enzyklika Pius XII. „Mystici Corporis Christi“*: ZkTh 69 (1947) 129—188.

<sup>8</sup> Es gibt, wie schon gesagt, das (unter Umständen nur einschlufweise vorhandene) votum baptismi, das in Glaube und Liebe schon vor der Taufe rechtfertigen kann. Ebenso gibt es eine Vergebung der persönlichen Schuld nach der Taufe im voraus zum Empfang des Bußsakramentes. So gibt es auch Gnade Christi „außerhalb“ der Kirche.

<sup>9</sup> „... denn wer Gott nahen will, muß glauben, daß er ist, und daß er denen, die ihn suchen, ein Vergelter ist“; vgl. auch Denz 1172.

<sup>10</sup> Vgl. Denz 1290. Die Tatsache, daß es nach dieser kirchlichen Lehrräußerung keine sittliche Verpflichtung ohne Bezug auf Gott gibt, schließt eben auch umgekehrt ein: wo eine Stellungnahme zum absoluten Anspruch des Sittlichen wirklich gegeben ist, ist existentiell eine Erkenntnis Gottes und eine Beziehung zu ihm realisiert, auch wenn die theoretische Artikulation dieses geistigen Vorgangs nur sehr anfänglich und unausdrücklich ist und vielleicht sogar koexistiert mit theoretischen Auffassungen, die dem, was so existentiell voll-

in der katholischen Theologie gibt, derzufolge der erforderte Glaube (im Unterschied zu einer bloß metaphysischen Erkenntnis Gottes, die zum Heil nicht genügt)<sup>11</sup> auch dann noch vorliege, wenn eine gehorsame Glaubensgesinnung, eine Glaubenshaltung und -bereitschaft gegeben ist, was auch dort möglich sei, wo ein eigentlicher Offenbarungsgegenstand der spezifisch evangelischen Botschaft nicht erreicht ist<sup>12</sup>.

Bedenkt man dies alles (was hier nur kurz angedeutet werden kann), so wird man die Tugenden der Heiden nicht nur darum nicht als „glänzende Laster“ betrachten, weil sie eine natürliche, aber dem Heil in Christo vorausliegende, für es letztlich gleichgültige Güte haben<sup>13</sup>. Man wird im Gegenteil in vielen Fällen durchaus die Möglichkeit offen lassen dürfen, daß es sich um eigentlich übernatürliche, durch die Gnade Christi getragene Tugenden handelt, die das ewige Leben bewirken. Jeder wird, wenn er gerettet wird, nur durch die Gnade Jesu Christi gerettet. Es gibt kein Werk, das für das ewige Leben tauglich wäre, außer es ist vollbracht in der Gnade Christi. Aber damit ist nicht gesagt, daß dies alles nur dort geschähe, wo der Mensch ausdrücklich im Bereich seines gegenständlichen, begrifflichen artikulierten Wissens weiß, daß es in Christi Gnade geschieht. Wenn wir daher in unserer Umgebung Menschen begegnen, vor deren sittlicher Haltung wir die größte Achtung haben können, dann stehen wir *vielleicht* vor Menschen, die nur nicht wissen, welche Macht die Gnade Christi und die heilige Kraft Gottes in ihrem Wesen schon ausgeübt hat. Vielleicht! Das aber genügt, um vertrauensvoll zu hoffen. Denn wirklich entscheidend mehr wissen wir ja auch von uns selbst nicht und hoffen dennoch zuversichtlich.

Man darf wohl in diesem Zusammenhang auch einmal folgendes sagen: von unserer Katechismus- und Beichtstuhlpraxis her sind wir gewohnt, das Axiom: *bonum ex integra causa, malum ex quolibet defectu*, etwas gar zu einfach und ungerecht streng zu verstehen. Es ist grundsätzlich richtig: man kann sich in *einer* Dimension seines Daseins und des Sittlichen (durch eine schwere Schuld) Gott versagen und dann geht der ganze Mensch des Heils verlustig, gleichgültig, welche religiösen und sittlichen Teilwerte er sonst noch in seinem Dasein realisiert hat. Aber ist darum die uralte Vorstellung, daß im Gericht Gottes die guten und die bösen Werke auf der Waage gegeneinander abgewogen werden (eine Vorstellung, die in sich und in ihren Voraussetzungen auch sonst an manchen Punkten das theologische Denken der Kirchenväter mitbestimmt) einfach falsch? Ist der Mensch seinsmäßig und ethisch im Vollzug seines Daseins wirklich so locker und pluralistisch gebaut, daß ein „Stück“ des Menschen ganz heil, ein anderes ganz verderbt sein könnte, und dann doch wieder im Endresultat das Ganze das Los des verderbten

zogen wurde, widersprechen. Es gibt wirklich Menschen, die bloß meinen, Gott nicht zu erkennen, weil sie den traditionellen Namen (mit seinen historischen und subjektiven Belastungen) mit dem Unsagbaren, den sie in der sittlich-geistigen Entscheidung ihres Daseins erreicht haben, nicht zusammenzubringen vermögen.

<sup>11</sup> Vgl. Denz 1173 (Innozenz XI 1679).

<sup>12</sup> Es handelt sich um die sogenannte *fides strictae dicta, sed virtualis*. Man beruft sich dabei nicht zu Unrecht auf Röm 2, 12–16. Vgl. dazu den Bericht über die Ansichten von Vega, Dom. Sotus, Ripalda, Gutberlet, Straub, Mitzka bei L. Lercher — F. Schlagenhaufen, *Institutiones Theologicae Dogmaticae* I (Innsbruck 1939) 426–430.

<sup>13</sup> Vgl. Denz 1025.



teilen müßte? Es wird richtiger sein<sup>14</sup> (bei aller Verschiedenheit der Tugenden und Laster<sup>15</sup>) damit zu rechnen, daß der Mensch, dort wo er vor Gott über sich als Ganzen in Freiheit verfügt, wirklich auch das Ganze seines Wesens durchprägt<sup>16</sup> (was noch nicht notwendig heißt, daß ihm dies in jedem Augenblick „gänzlich“ gelingt), und daß Verhaltensweisen, die *dieser* Freiheitsentscheidung widersprechen, nicht jene tiefe Ursprünglichkeit aus dem innersten Kern der Person haben, die zu einer auch subjektiv schwer verantwortlichen Tat<sup>17</sup> Voraussetzung ist, auch wenn diese personal periphere Verhaltensweise *objektiv* von großer, ja größter Bedeutsamkeit sein mag. Ist das Gesagte richtig, dann dürfen wir vermuten<sup>18</sup> und hoffen: wenn wir einem Menschen begegnen, von dem wir den Eindruck haben, daß er an irgendeinem Punkt der sittlichen Ordnung und zwar — wohlgemerkt — auf die *lange* Dauer seines Lebens und in einer Weise, die ihn irgendwie als *Ganzen* prägt, in einer absoluten Weise sich für das Gute entschieden hat, dann haben wir guten Grund zu vermuten und so zu hoffen, daß jene Taten und Haltungen seines Lebens, die nach christlicher Sitten- und Glaubensnorm objektiv nicht richtig waren, subjektiv doch nicht jener innersten Mitte der Person und jener innersten Geistesklarheit und -freiheit entsprangen, aus der allein eine auch subjektiv schwere Schuld entspringen kann.

Man darf dieses Kapitel nicht beschließen, ohne noch ausdrücklich auf eine besondere Frage eingegangen zu sein, die sich in der Theorie und in der Bitterkeit des Lebens nur zu deutlich und oft stellt: Wie ist es mit jenen unserer Angehörigen,

<sup>14</sup> Vgl. zu den hier nur eben berührten Problemen: K. Rahner, *Zum theologischen Begriff der Konkupiszenz*: ZkTh 65 (1941) 61—80; *Schuld und Schuldvergebung*: Anima 8 (1953) 258—272; *Von der Not und dem Segen des Gebetes*<sup>3</sup> (Innsbruck 1952) 98—111 (=GuL 21 [1948] 407—418).

<sup>15</sup> Diese Verschiedenheit bleibt ja zunächst als objektive, insofern der jeweilige Akt von seinem sachlich je verschiedenen Objekt spezifiziert wird. Sie bleibt auch *subjektiv*: denn es wird ja nicht geleugnet, daß man z. B. eine Sünde gegen dieses Gebot begehen und doch den Willen zur Beobachtung jenes Gebotes haben könne. Aber diese Möglichkeit, die gewissermaßen abgelesen wird am momentanen *Querschnitt* durch die geistige Geschichte einer Person, bedeutet doch nicht notwendig, daß im Ganzen der Geschichte der endgültigen Freiheitsentscheidung einer Person (welche Geschichte eine Einheit und eine Struktur hat) Gutes und Böses — gegeneinander gleichgültig und nur umspannt von der einen Haut der Person — beieinander liege. Die wirkliche Grundentscheidung einer Person hat vielmehr die Tendenz, das Ganze des Lebens der Person in sich hineinzuintegrieren. Wer mit Thomas den Menschen in der Hölle sein läßt, weil er verstockt ist, und nicht ihn verstockt sein läßt, weil er in der Hölle ist, und wer dabei nicht behaupten will, daß er dort noch einzelne (auch nur natürliche) Tugenden haben könne, der muß verstehen, was wir hier sagen wollen.

<sup>16</sup> ... oder in einer bestimmten Richtung zu durchprägen beginnt, was sich, wenn keine neue Entscheidung gefällt wird, unweigerlich allmählich im Ganzen der Person durchsetzt.

<sup>17</sup> Man muß hier eine bedeutsame Lücke im terminologischen Handwerkszeug der Verkündigung feststellen. Es gibt schwere und läßliche Sünden. Diese unterscheiden sich wesentlich, nicht nur graduell, aus der Natur der Sache heraus. Der Grund dieser Verschiedenheit liegt nicht nur in der rein objektiven Bedeutsamkeit des *Gegenstandes* der beiden Sündenarten, die jeweils quantitativ verschieden groß ist. Der Wesensunterschied ist zweifellos *auch* immer begründet in der wesentlich verschiedenen personalen Tiefe, in der der jeweilige Akt in Bezug auf den Kern der Person entspringt und im Entsprung von der Person behalten, die Person prägt. Ist dies richtig, dann muß derselbe *Wesensunterschied* (nicht bloß graduelle Unterschied!) aus der Natur der Sache heraus *auch* zwischen *guten* Akten bestehen. Es gibt „leichte“ und „schwere“ gute Taten. Dafür fehlt eine allgemein verständliche Terminologie. Das bewirkt, daß wir uns so umständlich ausdrücken müssen.

<sup>18</sup> Was den *einzelnen* Menschen angeht, kann es sich ja nie um mehr handeln, selbst wenn die angedeutete Theorie richtig ist.

die einmal katholisch waren und es nun nicht mehr sind und sein wollen? Hier ist doch noch ein besonderes Problem, das über das allgemeine der Heilsmöglichkeit eines Nichtchristen hinausgeht. Heißt es nicht in erschreckender Unerbittlichkeit im Hebräerbrieft (6, 4 ff.): „Wer einmal erleuchtet war, die Himmelsgabe genossen und den Heiligen Geist empfangen, wer das herrliche Gotteswort und die Kräfte der künftigen Welt gekostet hat und dann abgefallen ist, läßt sich unmöglich wieder zur Umkehr bringen“ (vgl. auch 2 Joh 9 ff.; 2 Petr 2, 20 ff.). Heißt es nicht in der Lehre des Vatikanischen Konzils (Dz 1794; 1815), daß diejenigen, die den katholischen Glauben unter dem Lehramt der Kirche schon einmal angenommen hatten, keinen gerechten Grund haben können, ihn aufzugeben oder ihn unter Aufhebung ihrer Glaubenszustimmung in Zweifel zu ziehen? Es kann hier nicht auf die bekannte Kontroverse über den genauen Sinn des Vatikanischen Kanons eingegangen werden, ob nämlich in ihm mehr gesagt sei, als daß der Katholik keinen *objektiv* gerechtfertigten Grund bei einer Aufgabe des Glaubens haben könne, m. a. W. ob darüber hinaus gesagt sei, daß eine solche Aufgabe nur unter subjektiver Schuld geschehen könne, oder ob der genaue Sinn der Lehrbestimmung noch etwas anderes beinhalte. Alle diese Dinge müssen hier auf sich beruhen bleiben. Hier seien nur zwei Dinge angemerkt zum Trost derer, die — mit Fug und Recht — über den Glaubensverlust eines ehemals katholischen Verwandten trauern. Nicht als ob dieser Trost die Trauer und das Bangen nehmen wollte. Nicht also ob wir nicht die Pflicht hätten, das unsere zu tun (wenn und so weit wir etwas vermögen), den Irrenden in das Vaterhaus zurückzurufen, das er verlassen hat. Die Frage ist nur die, ob bei bleibender Trauer noch ein Raum für Hoffnung des ewigen Heiles auch in solchen Fällen bleibt, ob man dazu noch etwas mehr sagen kann, als den allgemeinen Satz, daß wir niemanden richten dürfen und für alle hoffen und beten sollen.

Ein Doppeltes kann in dieser Hinsicht wohl gesagt werden. Zunächst einmal: selbst in der strengsten Interpretation der zitierten Lehre des Vatikanischen Konzils wird ein ganz bestimmtes, qualifiziertes Geglauibthaben vorausgesetzt<sup>19</sup>, das nicht einfach sicher in jedem vorhanden war, der einmal katholisch war<sup>20</sup>. Es kann ein Katholischsein (auch bei relativ intensiver jugendlicher Praxis der Religion) geben, das mehr soziologisch, milieumäßig bedingt ist und als Voraussetzung zur Bildung jener qualifizierten Glaubensgesinnung nicht genügt, die die Vatikanische Lehre im Auge hat. Es kann also sein, daß eine religiöse Entwicklung faktisch über eine Stufe der milieubedingten Vorläufigkeit nicht hinauskommt und jene personale Reife, jene geistig und gewissensmäßig erfaßte Eindeutigkeit und personale Selbstverantwortung nicht erreicht, die dafür Voraussetzung sind, daß von einer schwer

<sup>19</sup> Dasselbe gilt, wie man leicht aus dem Text selber sieht, von Hebr 6, 4 ff.

<sup>20</sup> Vgl. Collectio Lacensis VII 534 sq: Die Erklärung der Konzilstheologen, die Lehre des Konzils verurteile durchaus nicht die Meinung derer, die behaupten, das Gewissen eines Katholiken, der ein „rudis“ ist, könne unter Umständen in gewissen Situationen in einen unüberwindbaren Irrtum fallen, so daß er einer andersgläubigen Sekte anhänge und so — ohne eigentliche Glaubenssünde — materiell (aber nicht formell) Häretiker werde. Es wäre nun verkehrt und eine seltsame Überschätzung der Heilsbedeutsamkeit der bürgerlich-profanen Gebildetheit, wollte man diese „rudes“, die hier gemeint sind, nur unter den im profanen Sinn Ungebildeten suchen. Es ist vielmehr eine religiöse Unentwickeltheit zu verstehen, die sich ebenso gut oder noch leichter bei den Gebildeten finden kann, als beim „einfachen Volk“.

schuldhaften Aufgabe des Glaubens (als Schuld gegen den Glauben als solchen) gesprochen werden kann. Solche Fälle werden heute zahlreicher sein als früher. Denn der junge Mensch ist heute, selbst wenn er in einer „gut katholischen“ Familie aufwächst, so vielen religiösen Wachstumshemmungen, geistigen Widerständen und antireligiösen Strömungen (bewußt und unbewußt) ausgesetzt, daß es in vielen Fällen fraglich bleiben mag, ob das (selbst jugendlich interessiert geübte) Christentum jene Tiefe der eigenpersönlichen Überzeugung erreicht hat, die nur mit schwerer Schuld verloren gehen kann<sup>21</sup>.

Dazu kommt ein Zweites: Nehmen wir an, die christkatholische Glaubensüberzeugung sei in einem bestimmten Fall während der Zeit des Übergangs vom Jugendalter zum Erwachsensein durch persönliche Schuld verloren gegangen, sei es, daß diese Schuld eine unmittelbar gegen den Glauben gerichtete gewesen sei, sei es, daß anderes Verschulden (Leichtsinn, Gleichgültigkeit in der religiösen Praxis usw.) mittelbar die Glaubenshaltung zerstörte. Denken wir uns diesen Menschen angelangt in einem reifen Alter oder dem Tod nahe. Können wir dann sagen: es ist sicher, daß diese (einmal vorausgesetzte) frühere Schuld gegen den Glauben (unmittelbarer oder mittelbarer Art) nur dann bereut und so getilgt ist, wenn dieser Mensch den Glauben in *der* Form wiedergefunden hat, in der er ihn einst verlor? Dieser Satz läßt sich nicht beweisen. Es lassen sich vielmehr Fälle als möglich und wahrscheinlich denken, in denen dies nicht der Fall ist. Das will sagen: jede freie Entscheidung (guter oder schuldhafter Art) schafft und setzt Objektivationen ihrer selbst (Denkgewohnheiten, Assoziationsbahnen, Gewohnheiten, Gefühlskomplexe, Gedächtnislücken usw.), die aus der freien Entscheidung entspringen, ihr Ergebnis sind, die aber von ihr als solcher verschieden sind und darum weiterbestehen können, selbst wenn die freie Entscheidung in ihrem ursprünglichen Kern im Zentrum der Person durch eine gegenteilige Entscheidung aufgehört hat. Dazu ist noch folgendes zu bedenken: es kann (nach der ganz gewöhnlichen Lehre der Theologie) eine „virtuelle“, einschlußweise Reue geben, d. h. eine solche, in der der Mensch nicht unmittelbar seine vergangene Handlung von früher ins Auge faßt und als solche verwirft, sondern ohne eine solche Reflexion auf die Vergangenheit (weil er an diese nicht denkt oder sie nicht [mehr] ausdrücklich als schuldhaft erkennt) doch dem sittlichen Guten gegenüber ein solche Haltung frei einnimmt, daß durch diese — auch ohne ausdrückliche Reflexion — die frühere Haltung ihrem eigentlichen Wesenskern nach aufgegeben und verworfen ist. Wieviel vom sittlichen Reifen und Weiswerden im Alter vollzieht sich in dieser Form! Bedenkt man diese beiden Dinge und nimmt man hinzu, was oben schon über die vermutbaren Möglichkeiten eines sehr unausdrücklichen Glaubens gesagt wurde, so ist der Fall nicht undenkbar, daß jemand in der Tiefe seines Gewissens Abstand gewinnt von der früheren Schuld und (falls er den Glauben als solchen wirklich verloren hat) die eigentliche Glaubenshaltung wiedergewinnt und dennoch den Berg seiner früheren angehäuften Vorurteile gegen das kirchliche Christentum nicht mehr überwinden kann, ihm als solchem gegenüber in der Art eines Menschen, der nie Christ war, in einem unüberwindlichen Irrtum ohne (neue) Schuld verharret.

<sup>21</sup> Bei einzelnen Menschen wird sich natürlich nie mit Sicherheit sagen lassen (zumal nicht durch einen Dritten), ob der eine oder der andere Fall sich ereignet hat.

Man kann also nicht sagen: Wer einmal schuldhaft seinen katholischen Glauben verloren hat, für den müssen wir, die Dritten, als sicher annehmen, daß er nur dann das Heil findet, wenn er für uns greifbar zum kirchlichen Christentum zurückgekehrt ist<sup>22</sup>.

Was bisher gesagt wurde, mag für manchen, der in seiner Liebe eine möglichst deutliche „Entlastung“ seiner im Glauben ihm fernstehenden Verwandten hören wollte, ein wenig umständlich, mühsam und darum nicht sonderlich befreiend vorkommen. Aber wir dürfen eben dieses nicht vergessen: Gott und seine Offenbarung sagen uns über die Heilsaussichten des Menschen vor allem dasjenige, was wir für *unsere* Perspektive wissen müssen, nicht was er von seinem alles gleichmäßig umfassenden Blick sieht. Unsere Perspektive ist aber die der Pflicht, unser Heil selber zu *wirken*, zu tun, was uns zu tun aufgetragen ist. Deswegen ergeht an uns die Aufforderung, bei uns und bei den andern alles zu tun, daß das Heil Gottes in seiner ganzen Fülle schon hienieden sich greifbar durchsetze. Darum bleiben für uns die Wege des Erbarmens, die Gott allein kennt, die wir aber nicht zu wissen brauchen (weil sie sein, nicht unser Tun betreffen), im Dunkel. Uns ist eben von Gott vor allem gesagt, was *wir* tun müssen. Was *sein* Erbarmen in der Tiefe der Gewissen darüber hinaus wirkt, ohne daß dieses Heil auch schon auf dieser Erde sich entfaltet in die volle Gestalt katholischen Christentums, darüber mußte Er uns keine Auskunft geben. Darum bleibt wahr, was Pius IX. sagte<sup>23</sup>: „Wenn wir einmal, befreit von den Banden dieser Leiblichkeit, Gott sehen werden, wie er ist, dann werden wir erst erkennen, wie eng und schön Gottes Erbarmen und seine Gerechtigkeit verbunden sind.“

Auch wenn unser zitterndes und zagendes Herz schon jetzt und mit Recht noch so viele Gründe des Hoffens für die sich sagt, die uns so nahe und doch auch wieder so fern sind, so ist damit (wenn sich dieses Hoffen auf die hier noch Lebenden bezieht) kein Grund gegeben, zu hoffen — und darum bequem nichts zu tun. Was den Heiden gegenüber im allgemeinen gilt, verpflichtet auch hier, hier erst recht: das Christentum und das volle Christentum ohne Abstrich und Einschränkung ist eine Gnade, eine Verheißung des Heils. Wie dürften wir durch *unsere* Saumseligkeit, Feigheit oder Gleichgültigkeit versäumen, diese überreiche Hilfe und Möglichkeit des Heils denen nahezubringen, die wir lieben. Und selbst wenn wir sicher wüßten, bei jenen sei das letzte Heil auch so sicher, wäre einem apostolischen Eifer ihnen gegenüber Sinn und Verpflichtung nicht genommen. Die Kirche und wir in ihr haben nicht bloß (vielleicht nicht einmal in erster Linie) darum einen apostolischen Auftrag an die andern, weil diese sonst verloren gehen können, sondern weil (auch davon abgesehen) Gott will, daß schon hienieden sein Christus, dessen Gnade, Wahrheit und Heil greifbar und sichtbar in der Geschichte der Menschheit Gegenwart und Gestalt gewinnen. Die geschichtliche Inkarnation des Heilswillens Gottes in Christus, Kirche, Wort und Sakrament hat schon in sich, nicht nur als Instrument des jenseitigen Heiles des einzelnen, ihren Sinn und ihre Bedeutung. Nur der, der sich Gottes geschichtlich-missionarischem Sendungsauftrag bereitwillig und

<sup>22</sup> Wir brauchen also nicht *nur* darauf zu reflektieren, daß in den letzten Augenblicken eines Menschen, die für niemand mehr greifbar sind, immer noch „Wunder der Gnade“ und des Erbarmens Gottes geschehen können.

<sup>23</sup> Denz 1647.

unter Opfern zur Verfügung stellt, hat das Recht zu hoffen (zu hoffen zum Trost seines um geliebte Menschen bangenden Herzens), daß Gottes Erbarmen auch dort noch siegreich ist, wo der Mensch selbst nur seine Ohnmacht und seine Niederlage erlebt. *Wir* klopfen wohl oft vergebens an verschlossene Herzenstüren, durch die der Herr selbst schon längst eingegangen ist. Und wenn es eine Wahrheit des Glaubens ist, daß diese Türen sich *uns* und dem von außen kommenden Wort immer nur öffnen, weil uns Gott schon von innen aufmacht, dann brauchen wir nicht zu meinen, Er könne immer nur dann inwendig sein, wenn auch der Botschaft Gottes aufgetan wird, die *wir* bringen.

Wer darum wahrhaft ehrlich bereit ist, das Seine unter seiner Verwandtschaft zu tun, was man wirklich tun kann, auch die Opfer zu bringen, die das mit sich bringt, der darf auch auf allen Fanatismus und alles Zelotentum verzichten, das der Sache Christi in Wahrheit nicht weiterhilft, — der darf auch schweigen, wo Reden sinnlos wäre, darf die Langmut Gottes nachahmen, die ihre Zeit in Geduld abwartet, darf darauf vertrauen, daß Gebet, Beispiel und das geduldige Ertragen der Diaspora in der eigenen Familie noch wichtigere Mittel der Seel-sorge um seine Angehörigen sind als Mahnung, Predigt und ähnliche Taten eines unmittelbar apostolischen Eifers. So sehr auf den ersten Blick das Gegenteil der Fall zu sein scheint: Auf die *Dauer* wird dann und dort das mutigere und intensivere Apostolat entfaltet werden, wo man überzeugt ist, daß alles Apostolat im *letzten* ein Aufgraben *des* Christentums ist, das Gott in seiner Gnade schon verborgen in die Herzen derer gelegt hat, die meinen, keine Christen zu sein (und natürlich auch noch nicht *so* es sind, wie Gott sie endlich haben will), — mehr als dort, wo man meint, Gott selbst habe seine Partie gänzlich verloren, wo *wir* mit seiner Botschaft, so wie wir sie ausrichten, erfolglos geblieben sind.

Es wäre verkehrt, gegen den christlichen Glauben und eitle Anmaßung der Kreatur, wollten wir meinen, wir wüßten sicher, daß alle Menschen gerettet werden. Wenn der Herr uns in seinen Gerichtsreden als möglichen Ausgang unseres Daseins immer ein doppeltes Los vor Augen stellt, dann sind wir eindeutig — theoretisch und existentiell — verpflichtet, mit dieser doppelten Möglichkeit zu rechnen. Jedes, auch das esoterische Empfehlen einer origenistischen Apokatastasis-Lehre ist im Grunde die Anmaßung eines Wissens, das der Kreatur, die noch in der Zeit ihr Heil wirken, nicht ihr Heil wissen muß, verwehrt ist. Wir haben unser Heil in Furcht und Zittern zu wirken und Gott sein Geheimnis zu lassen. Wenn wir aber so für uns und andere verzichten, in theoretischer Reflexion zu wissen, was sein wird, dann sind wir auch geheißen, zu hoffen, fest und unerschütterlich, in der Hoffnung gegen alle Hoffnung, für uns und andere. Dann dürfen wir auch *hoffend* lesen, wie geschrieben steht: Gott hat alle in den Ungehorsam eingeschlossen, um sich aller zu erbarmen (Röm 11, 32), selbst wenn wir Gott auch in diesem Worte es überlassen müssen, wie er allein es erfüllen wird. Die Hoffnung des Heils, die wir für alle die geliebten Menschen unerschütterlich haben, ist ja nicht nur eine Regung des kollektivistischen Selbsterhaltungstriebes, eines animalischen Sippeninstinktes, sondern eine christliche Tugend, von oben durch den Heiligen Geist gegeben. Denn wie könnte es anders sein, wenn uns in einem Gebot befohlen wird, Gott und den Nächsten wie uns selbst zu lieben, und wenn wir für uns hoffen müssen? Dürfen

wir dann nicht hoffen, daß Gott die Hoffnung, die er uns selbst durch seinen Heiligen Geist ins Herz gelegt hat, nicht vergeblich sein läßt? Ist er nicht auch hier größer als unser Herz? Ist bei Gott nicht möglich, was bei Menschen so unmöglich ist, wie daß ein Kamel durch ein Nadelöhr geht (Lk 18, 25—27)?

Gott hat uns in eine Zeit gestellt, in der es (im Gegensatz zu früheren Zeiten) überall Christen gibt und sie überall in der Diaspora leben. Das ist unser Schicksal und unser Auftrag. Es „kann“ nicht anders sein, wenn Christus der Eckstein und das Zeichen des Widerspruchs bis zum Ende sein soll. Denn „kann“ es in einer Periode, in der sein Name schon überall historisch greifbare Gegenwart in der Geschichte jedes Volkes geworden ist, anders sein, als daß der Widerspruch überall ist, da er nun nicht mehr durch einen christlichen „Erbfeind“ von außen an christlich homogene Völker herangetragen werden kann? Weil Christus leiden und Widerspruch finden „muß“, darum leben wir heute in einer Diaspora mitten unter unsern Liebsten und Nächsten. Wir haben es zu tragen in Geduld und Glauben, in Verantwortung und echter Sorge um das Heil dieser andern. Wir dürfen nicht meinen, dem Himmel treu sein zu können, indem wir der Erde Gottes untreu wären. Wir dürfen für alle hoffen, unerschütterlich und beharrlich, weil Gottes Erbarmen seine Grenze nicht an unserem Unvermögen hat. Diese unsere christliche Einsamkeit unter denen, die wir lieben, wird immer wie ein Speer unser Herz durchbohren. Aber das Heil ist einem durchbohrten Herzen entströmt. Es war aber durchbohrt worden von denen, die es liebte.

---