

Kirche und Welt

Von Otto Semmelroth S. J., Frankfurt/M.

I.

Seitdem Christus seine Kirche auf den Weg durch die Geschichte entlassen hat, begleiten sie zwei einander widersprechende und doch immer zugleich gehörte Vorwürfe:

1. Der eine ist der Vorwurf oder doch die stille Angst, die Kirche sei eine Feindin jenes Bereiches, in dem sich der Mensch so gern ansiedelt und zu Hause fühlt, der Welt. In seinem Inneren glaubt und fürchtet der Mensch — zu einem Teil ja auch wohl mit Recht —, daß er zum Kampf gegen die Welt aufgerufen sei, wenn er der Kirche folgt. Und die vereinfachende Propaganda einprägsamer aszetischer und frommer Schlagworte geben vielleicht Anlaß genug zu solcher Furcht.

Daraus erwächst dann Reserve oder auch Feindschaft gegen die Kirche. Wo die Kirche sich als Feindin der Welt gibt, da ist sie dem heutigen Menschen verdächtig und wenig sympathisch. Er bringt es nicht mehr fertig, einfach nur die Welt für alles Übel verantwortlich zu machen und die Kirche wie eine Arche auf der Sintflut, wie eine Insel des Friedens anzusehen, auf die man sich nur zurückzuziehen braucht, um ein Alibi gegenüber dem Unheil zu haben, das die Welt zerreißt. Selbst wer zugibt, daß das welthafte Gebaren der Menschen, daß überhaupt Welt, wo sie sich von den Kräften des Reiches Gottes löst, schuld an ihrem eigenen Untergang ist, spürt doch sehr, daß es mit der Verteilung von Schuld und Unschuld nicht so einfach geht. Auf jeden Fall hält er es für unfair, die Welt ihrem eigenen Elend zu überlassen, um sich selbst zu retten.

Der Mensch empfindet doch auch die Welt als Heimat, der er verwurzelt ist, in der er sich einrichten konnte, weil sie selbst ihm das Material zur Verfügung stellte, mit dem er seinen Geist verband, um sie schöpferisch zu gestalten. Gewiß droht ihm aus dieser Welt Unheil, und die Heimat, die er sich in und aus dieser Welt gebaut hat, wird von dieser Welt selbst immer wieder unheimlich gemacht. Aber wer seine religiöse Aufgabe zu simpel nur gegen die Welt verkünden wollte, müßte dem Menschen von heute unglaublich werden.

Vielleicht richten viele Menschen, um sich selbst zu rechtfertigen, besonders gern ihre kritischen Augen auf die scheinbare Weltfeindlichkeit der Kirche und ihrer Verkündigung. Sie wollen sagen können, daß eine Kirche, die so wenig der Wirklichkeit gerecht wird, wohl keinen Anspruch auf den der Welt verwurzelten und verpflichteten Menschen erheben könne. Hier wie überall bedarf es bedachtsamen Zuschauens, um nicht in simples Entweder-Oder zu schematisieren, was in engster Verflochtenheit steht. Wir werden sehen: wer um der Kirche willen die Welt negieren wollte, würde ein Stück Kirche selbst negieren; und wer um der Welt willen die Kirche zurückweisen wollte, würde die Welt ihres Lebensprinzips beraubten, durch das allein sie die Unheilkräfte überwinden kann, die ihr nun einmal innwohnen.

2. Der andere Vorwurf, den die Kirche immer wieder hören muß, klagt über zu viel Welt in der Kirche. Immer wieder stehen die Spiritualisten auf, die sich Religion nur als Befreiung von aller Leiblichkeit und als Leben in einem nicht so sehr geistlichen als geistigen Raum vorstellen können. In Wirklichkeit wird das selbst da, wo die Kirche zur Vollendung gekommen sein wird, nicht einmal der Fall sein; denn der durch die Kirche zum ewigen Heil gelangte Mensch wird im Jenseits kein Engel, d. h. kein rein geistiges Wesen, sondern ein in allen Dimensionen seines menschlichen Daseins vollendet und verklärter Mensch. Wer aber als Ideal des erlösten Menschen und damit als Richtbild einer recht gebauten Kirche Lösung vom Leiblichen erwartet, dem muß natürlich alles Welthafte ein Fremdkörper in der Kirche sein. Dann muß der konkreten Kirche tatsächlich immer wieder der Vorwurf der illegitimen Weltlichkeit gemacht werden. Nicht nur in jenen Zeiten, die zwar weltliche Kultur im Raum der Kirche blühen ließen, aber doch nun einmal keineswegs die Blütezeiten für das wesentliche Leben der Kirche waren; sondern auch zu Zeiten, wo sie sich wirklich auf ihr Wesentliches besinnt, würde ein solcher Kritiker sie noch für ein weltlich Ding halten müssen, weil sie den Spiritualismus, den er ihr als Ziel vorstecken will, ablehnen muß.

Daß beide hier kurz skizzierten Vorwürfe immer wieder laut geworden sind und laut werden, darf uns eigentlich nicht wundern. Wenn einer Größe, wie der Kirche, von Christus eine Wesenheit und Aufgabe gegeben wurde, kraft deren sie weder nur Teil der Welt noch nur weltlose Geistigkeit ist, sondern — wie wir sehen werden — Verwirklichung des geistgewirkten Reiches Gottes in der Welt oder Einholung der Welt in den Lebensbereich des Heiligen Geistes, dann wird der allzu weltfrohe Mensch immer wieder Anlaß finden, diese Kirche weltfeindlich zu nennen — weil sie eben die Welt nicht sich selbst überlassen kann. Und der allzu spiritualistische Pneumatiker wird immer Grund finden, die Kirche der Verweltlichung zu zeihen, — da sie ja nun einmal ihr weltverwurzeltes Wesen nicht verleugnen kann.

3. Diese Vorwürfe gegen die Kirche aus einer allzu ablehnenden Stellung gegen oder allzu verliebten Bindung an die Welt gewinnen nun eine besondere Zuspitzung und eine persönliche Note dadurch, daß die Größen Kirche und Welt, Geistlich und Weltlich so leicht einfach hin identifiziert werden mit den personalen Größen, die man als ihre Vertreter ansieht: Die als weltfeindlich vermutete Größe des geistlichen Bereiches wird einfach gleichgesetzt mit dem geweihten Träger des kirchlichen Amtes, mit Klerus, mit Priester; die Welt dagegen wird dem Laien zugeteilt. Dadurch gewinnt dann die irgendwie notwendige Auseinandersetzung zwischen Geistlich und Weltlich, zwischen Jenseits und Diesseits oder wie immer man es nennen will, den Charakter einer personalen Auseinandersetzung zwischen Kleriker und Laien in der Kirche. Es wird die religiöse Auseinandersetzung des Durchdringens der Welt mit dem Geiste Christi eine Art Klassenkampf im Raum der Kirche. Wo doch in Wirklichkeit Klerus und Laientum in Gemeinsamkeit und Begegnung, nicht aber in Gegnerschaft, die Kirche sind, wo sie also auch, wenn schon Gegensatz Kirche — Welt, gemeinsam diese Gegnerschaft austragen müßten; oder wenn schon Welthaftheit der Kirche, auch gemeinsam dieses Welthaften im heiligen Raum der Kirche zu bewahren hätten.

II.

Nach dieser einleitenden Skizzierung des Lebens der Kirche gewissermaßen zwischen zwei Feuern versuchen wir nun aus dem Wesen der Sache heraus zu deuten, wie sich denn in Wirklichkeit die Kirche zur Welt verhalte.

1. Wenn wir von „Kirche und Welt“ sprechen, machen wir eigentlich eine nicht ganz sachgerechte Voraussetzung. Man hat das Empfinden, das rechte Verhältnis von Kirche und Welt sei etwas, das es noch nicht gibt, sondern das je neu angegangen und hergestellt werden muß. Diese Auffassung hat einiges Richtiges an sich, nämlich die Lehre der Offenbarung, daß es eine Spannung von zwei Wirklichkeitsbereichen gibt, von denen der eine den anderen durchdringen soll, wodurch das Dasein des diesseitigen Lebens so dramatisch und schwierig wird. Nicht ganz richtig ist aber dabei die Voraussetzung, die beiden gegensätzlichen Pole seien eben die „Kirche“ auf der einen und die „Welt“ auf der anderen Seite. Wenn wir uns die beiden Gegensatz-Größen anschauen, werden wir feststellen, daß die Kirche gerade jene Wirklichkeit ist, in der die beiden Gegensätze zur Vereinigung miteinander gebracht werden sollen: In der Kirche soll die Welt, vom Geist Gottes durchwirkt, zum Reich Gottes werden.

a) Die eine dieser beiden Größen, die unser christliches Leben so mit Spannung erfüllen und seiner selbst niemals sicher werden lassen, ist natürlich jener Bereich, den wir „Welt“ nennen und um den der heutige Mensch so in Sorge ist. In Sorge, weil er diesen Bereich einerseits nicht einfach hin abtun und verleugnen kann, anderseits aber doch aus ihm immer wieder seine Gefährdung aufwachsen spürt. Was haben wir nun aber unter dieser „Welt“ zu verstehen, die uns einerseits Bedrohung des christlichen, ja überhaupt des menschlichen Lebens und anderseits doch unentzerrbare Aufgabe ist? Im Neuen Testamente meint das Wort „Welt“ keineswegs eine schlechthin einheitliche Größe. Wenn Johannes von „Welt“ spricht, klingt das recht negativ und feindselig. Bei Paulus ist die Welt zwar unterschieden von Gott und bisweilen auch im Kampf mit ihm, aber doch auch wieder positiv anzugehende Aufgabe. Viel einfacher erscheint gegenüber solchen grundsätzlichen Deutungen in den synoptischen Evangelien die Welt: sie ist ganz einfach der Bereich, in dem die Menschen sind, in dem auch Christus wirkt und seine Sendung an die Menschen ausübt. Aller Verschiedenheit muß aber doch wohl ein Gemeinsames zugrundeliegen, das uns berechtigt, diese verschiedenen Teilwirklichkeiten mit dem einen Wort „Welt“ zu bezeichnen.

Welt ist doch wohl jener Bereich des Daseins, den Gott in seiner Schöpfung gewissermaßen aus seiner Hand gegeben hat. Natürlich nicht in dem Sinne, als ob diese Welt auch nur einen Augenblick ohne das schöpferische Wirken Gottes sein könnte. Aber Gott hat die „Welt“ für die Menschen geschaffen, die er als seine eigenen Bilder, d. h. als ihrer selbst mächtige und die Welt beherrschende Personen sich gegenüberstellt. Dieses die Welt als Mitte beherrschende Wesen, der Mensch, kann sich seinem Schöpfer verschließen; wenn er sich ihm aber in freier Verherrlichung öffnet, ist das zwar nicht mehr als sein wesentlicher Daseinssinn, und doch ist es zugleich eine freie Leistung des Menschen in der Begegnung mit Gott. Diesen Menschen hat Gott als Abbild seiner Herrlichkeit in die Welt gestellt, auf daß er sie in

nachschöpferischer Freiheit gestalte und verwalte: im aufmerksamen Hören auf die Strukturgesetze, die Gott selbst der Welt eingeschaffen hat und die deshalb fordernd vor dem Menschen stehen, daß er im Gehorsam gegen diese Gesetze die Welt verwirkliche. In diesem Sinne kann man geradezu sagen, Gott habe die Welt aus seiner Hand gegeben: in die Hand des Menschen nämlich, der sich kraft seiner gottgeschenkten Freiheit die Welt so aneignen kann, als ob weder sie selbst unter dem Gesetz der Gottzugewandtheit stände noch er in der Aufgabe, der Welt diese Richtung auf Gott hin abzulauschen und in Freiheit zu verwirklichen. Gott erlebt — um es menschlich auszudrücken — seit Beginn welthaften Daseins das, was die Physiker unserer Tage so zur Verzweiflung bringt: daß die Werke ihrer Wissenschaft, wenn sie sie aus der Hand gegeben haben, in der Verantwortlichkeit — oder auch Verantwortungslosigkeit anderer oft ganz anderen Zielen unterstellt werden, als sie selbst sich gedacht hatten.

Die Welt ist jener Bereich, in dem Gott und Mensch ihre Begegnung zum leibhaften Ausdruck bringen sollen. Personale Begegnung ist für den Menschen nur möglich, wenn der eine Partner seine Innerlichkeit in einem dinglich-leiblichen Ausdruck objektiviert, irgendwo niederlegt, auf daß der andere ihn nehme und aus ihm die Innerlichkeit des Partners für sich gewinne. So schuf Gott die Welt und legte in sie die Struktur, die sein Geist erdacht und für den Menschen bereitet hat, und die Liebe, deren Ausdruck das Geschenk der Welt als Heimat des Menschen ist. Der Mensch soll nun diese Welt nehmen, Gottes Ordnung in ihr auffinden und seine Liebe darin atmen spüren. Er selbst soll die gleiche Welt zum antwortenden Ausdruck seiner Innerlichkeit an Gott machen, indem er sie nimmt, die von Gott in sie hineingelegte Grundgesetzlichkeit erlauscht und den königlichen Umgang mit der Welt so gestaltet, daß er zum Ausdruck bringt: ich begegne Gott, indem ich seine Welt gestalte.

Dadurch aber nun gewann die „Welt“ eine gewisse Eigenständigkeit gegenüber Gott: der Mensch kann die Gottgehörigkeit der Welt in seinem Bezirk verwirklichen oder aber verneinen. Die Welt gewinnt sogar eine gewisse Gottwidrigkeit. Johannes hat sie so stark gespürt, daß bei ihm „Welt“ fast als Sammelbegriff für alle gottfeindlichen Kräfte erscheint. Und im christlichen Sprach- und Empfindungsgebrauch hören wir diese Gottwidrigkeit fast selbstverständlich im Wort Welt immer mit. In Wahrheit aber ist diese Gottwidrigkeit nicht aus der Welt selbst erwachsen. Sie ist der Welt eigentlich fremd und ihr nur vom Menschen eingegeben, der als freier Gestalter zwar in ihr, aber doch auch ihr gegenüber steht. Aber der Mißbrauch hat nun die Welt so vergiftet, daß ihr Gifthauch dem Menschen — von dem er eigentlich kam — nun aus der Welt immer wieder entgegenströmt. Richtiger wäre vielleicht zu sagen: nicht der Welt wohnt dieses Gift inne, sondern dem Menschen, der mit vergiftetem Herzen, in einer Art geistiger Allergie, im Gebrauch der Welt immer wieder krank wird. Wie dramatisch hat das doch Paulus im achten Kapitel des Römerbriefes ausgedrückt: „Der Nichtigkeit ist die ganze Schöpfung unterworfen worden: aber nicht freiwillig, sondern um dessen willen, der ihre Unterwerfung bewirkt hat (das ist eben der Mensch im sündigen Mißbrauch der Welt); jedoch auf die Hoffnung hin, daß auch sie selbst, die Schöpfung, von der Knechtschaft der Vergänglichkeit befreit werden wird zur Freiheit, welche die Kinder Gottes im Stand der Ver-

herrlichkeit besitzen werden. Wir wissen ja, daß die gesamte Schöpfung bis jetzt noch überall seufzt und mit Schmerzen der Neugeburt harrt“ (Röm 8, 20—22). Nicht aus eigener Freiwilligkeit, sondern durch den Menschen also liegt die Welt unter dem Fluch der Gottwidrigkeit, die gar nicht ihre eigene ist. Der Mensch hat sie ihr eingegeben, seit er begann, die Welt gegen Gott statt als Ausdruck der Hingabe an ihn zu gestalten. Der Mensch hat sich selbst in jene allergische Schwäche seiner Personalität gebracht, in der nun, was Ausdrucksbezirk seiner Gottbegegnung sein sollte, Ursache seiner Krankheit und Gottfeindlichkeit wird.

b) Dieser „Welt“ steht nun im christlichen Glauben jene Wirklichkeit gegenüber oder gar entgegen, an der teilzugewinnen die Heilsaufgabe des Menschen ist. Wenn Johannes berichtet, wie Christus bei den Abschiedsreden seine Apostel zwar nicht aus der Welt herausziehen will — dagegen verwahrt er sich ausdrücklich —, aber doch erklärt, sie seien „nicht von der Welt“ (Jo 15, 19), die sich ja freuen wird, wenn die Jünger des Herrn Leid haben werden (Jo 16, 20); wenn Christus nach dem Bericht des Lukas (12, 32) die Seinen als „kleine Herde“ einer Wirklichkeit gegenüberstellt, vor der sich zu fürchten offensichtlich Grund da ist — sonst würde er ja nicht mahnen, sie sollten sich nicht fürchten —; wenn der Herr im selben Zusammenhang die Seinen mahnt, um Essen und Trinken nicht ängstlich besorgt zu sein, sondern auf den Vater zu vertrauen, und das damit begründet, daß „nach allen diesen Dingen die Völker der Welt trachten“ (Lk 12, 30); aber auch wenn Christus von sich als dem Licht spricht, das in die Welt kam — die also ohne dieses Licht dunkel ist —, wenn er überhaupt immer wieder von seinem Kommen in diese Welt spricht und dieses sein In-die-Welt-geschickt-Sein als Beweis der Liebe des Vaters zu dieser Welt kennzeichnet (Jo 3, 16), die durch dieses Kommen des Herrn in die Welt nicht gerichtet, sondern gerettet werden soll (Jo 3, 17): dann ist doch in all diesen und vielen anderen Worten die Welt einer anderen Wirklichkeit gegenübergestellt, die ihre Mitte in Christus hat.

Welches ist nun diese andere, der Welt gegenüberstehende Wirklichkeit? Wir sind geneigt, sie mit der Kirche zu identifizieren; „Kirche und Welt“, das scheint vielen eben das Feuer und Wasser zu sein, das sich so gegensätzlich verhält. Ganz richtig ist das aber nicht. Richtiger wäre, die der Welt so entgegengesetzte Wirklichkeit etwa in dem neutestamentlichen Begriff „Reich Gottes“, Königsherrschaft Gottes wiederzufinden. Zwar weiß sich die Kirche als die Verwirklichung und leibhaftige Gestalt des Reiches Gottes auf Erden. Aber diese Königsherrschaft Gottes ist doch mehr, sie ist eine eigentlich eschatologische Größe, d. h. ein Ideal, das erst nach dieser Zeit, im Anbruch der Ewigkeit ganz verwirklicht sein wird. Es ist jener Zustand, in dem das Herrentum Gottes in übernatürlich-gnadenhafter Weise in der Kraft des Heiligen Geistes tatsächlich durchgesetzt ist, wo also Welt nicht mehr einfach Welt ist, sondern neue Schöpfung, durchgesetzte Herrlichkeit Gottes, Verklärung der Welt. Hier und jetzt ist dieses Reich Gottes erst in Anfängen und unvollkommen verwirklicht.

Die Königsherrschaft Gottes aber soll die Welt als Gnadengeschenk durchdringen und muß doch durch die Entscheidung des Menschen verwirklicht werden. Wenn der Römerbrief an der schon zitierten Stelle sagt, „das sehnsgütige Harren der Schöpfung warte auf das Offenbarwerden der Kinder Gottes“ (Röm 8, 19), dann ist das damit gemeint: der Mensch hat als vom Heiligen Geist Erfaßter der Welt zu be-

gegnen und die Welt zum Bereich der durchgesetzten Herrschaft Gottes zu machen. Hier aber liegt das Moment der Spannung und Gegensätzlichkeit. Dieser Gegensatz von Reich Gottes und Welt ist gar nicht so sehr ein objektiver, sondern ein existentieller, im Menschen und seiner Entscheidung auszutragender: In den Menschen, im Bereich ihrer konkreten Existenz soll diese Begegnung von Gottesherrschaft und Welt geschehen. In den Menschen soll Gottes Herrschaft zur Anerkennung kommen; in diesen Menschen aber lebt zugleich die Welt, die ihre Heimat ist. Was gibt es also Wichtigeres, als daß diese Menschen beide Wirklichkeiten nicht in einer Art Schizophrenie als Zweiheit in sich tragen, sondern einander zur Einheit durchdringen lassen.

2. Das aber ist die Kirche: menschliche Existenz, in der Gottes Herrlichkeit und Welt zur lebendigen Einheit kommen.

a) Denn die Kirche ist weder nur die geistgewirkte Gottesherrschaft ohne Weltlichkeit noch nur Welt ohne die Besiegelung durch den Geist Gottes. Papst Leo XIII. hat in einer bedeutsamen Enzyklika über die Einheit der Kirche i. J. 1896 gesagt: „Die Kirche ist eine dem Ursprung nach göttliche, dem Ziel und den zum Ziel führenden Dingen nach übernatürliche Gesellschaft. Insofern sie aus Menschen zusammenwächst, ist sie eine menschliche Gemeinschaft. Daher sehen wir sie in der Heiligen Schrift immer wieder mit den Begriffen einer ‚vollkommenen Gesellschaft‘ bezeichnet.“ „Vollkommene Gesellschaft“, *societas perfecta*, ist aber ein Begriff, den wir nicht erst aus der Glaubenslehre, sondern schon aus der Gesellschaftslehre kennen. D. h. dieser Begriff kennzeichnet die Kirche als eine durchaus *welthafte* Größe.

Aber sie ist auch nicht einfachhin Welt. Die Kirche ist vielmehr jener Bezirk *welthaften* Daseins mit dem Menschen als Mitte, in dem das „Reich Gottes“ zur anfänglichen Verwirklichung und sichtbaren Darstellung auf Erden gekommen ist. In dieser Kirche sollen der *welthafte* Leib und der göttliche Geist wie Leib und Seele einander durchdringen. Deshalb und dadurch ist die Kirche der diesseitige Beginn der Königsherrschaft Gottes, weil und insofern in ihr Gottes Heiliger Geist und die Welt zur lebendigen Vereinigung gebracht werden. Von unten her wird in der Kirche die Welt eingefangen — dadurch daß die von Christus eingesetzte Kirche, weil echte Gesellschaft, selbst *welhaft* ist und daß die darin lebenden Menschen mit den sie umgebenden Bereichen des Diesseits verwurzelt sind. Von oben her aber geht der Heilige Geist als Lebensprinzip und Träger der Gottesherrschaft in die Kirche ein und durchdringt die in ihr eingefangene Welt erlösend.

Deshalb lebt die Kirche in dieser doppelten Wirklichkeit: sie ist zugleich geistgewirkte Herrschaft Gottes und doch ebenso wesentlich *welhafte* Größe. Kardinal Franzelin, ein bedeutender römischer Theologe der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts, hat das in seinem Lehrbuch über die Kirche einmal prägnant formuliert, wenn er das Wesen der Kirche so definiert: „Die Kirche ist die durch göttliche Lehre, Gesetz und Gnade übernatürlich durchformte Welt.“ Die Kirche ist also Welt, aber durch Gottes Gnade durchlebte Welt; die Kirche ist also das gnadenhafte Reich Gottes, aber in *welhafter* Gestalt und Wirklichkeit.

b) So stehen nicht eigentlich Welt und Kirche als die beiden Widerparte gegenüber. Vielmehr verbindet die Kirche wesentlich in sich selbst die beiden Wirklichkeiten, deren Durchdringung den Lebensraum des erlösten Menschen ausmacht:

Gottes Gnadenwirken, das sich der Welt einsenkt; und Welt, die durch Gottes Gnade über sich selbst hinausgehoben wird — ohne sich selbst dadurch zu verlieren. Ist es dann noch ein Wunder, wenn sich die Spannungen im Raum der Kirche selbst ausstragen? Wenn in ihr spiritualistische Tendenzen das Welthafte ignorieren oder aber die Verweltlichung das Wirken des Heiligen Geistes überspielen möchte? Aus ihrem Wesen heraus steht die Kirche in engster Weltverbundenheit und ist doch zugleich von ihr distanziert: Weltverbundenheit, weil in ihr selbst ein Stück Welt aufgenommen ist, durch das sie die Trägerin der erlösenden Gnade in die Welt hinein werden kann; Weltdistanz, weil sie das Welthafte von sich selbst lösen und in ihm die Herrschaft Gottes verwirklichen muß. Die Kirche muß also jenes Zugleich von Ja und Nein zur Welt leben, das Christus ausgesprochen hat, wenn er von seinen Jüngern sagte: „Sie sind *in* der Welt (Jo 17, 11), aber *nicht von* der Welt“ (17, 16).

Die gesellschaftliche Gestalt, die Christus selbst der Kirche gegeben hat, macht uns dieses Zugleich von Weltdistanz und Weltnähe geradezu sichtbar. Diese gesellschaftliche Gestalt ist die Zweiheit jener Pole, deren Begegnung das Leben der Kirche ausmacht: Das Gegenüber von geweihtem Amt einerseits und getaufter (und gefirmter) Laiengemeinde anderseits. Seitdem Christus seine Apostel in den Lebenslauf der Kirche hinein entließ mit der Sanktion: „Wer euch hört, der hört mich“, was Paulus deutete, wenn er im zweiten Brief an die Korinther (5, 20) schreibt: „An Christi Stelle walten wir des Amtes“, seit jenem Beginn weiß die Kirche, daß die geweihten Amtsträger in ihr nicht Funktionäre einer bloß menschlichen Gesellschaft sind, sondern von oben berufene, von Christus sakramental geweihte Repräsentanten Christi selbst; und daß die Laiengemeinde jene Braut ist, von der das Neue Testament spricht, die durch die Begegnung mit dem Bräutigam Christus, den der Amtsträger sichtbar vor der Gemeinde macht, ein Leib mit ihm wird. Christus und die Gemeinde als seine Braut, die geweihten Amtsträger und das Laientum sind jene „Zwei in einem Leibe“, den wir den mystischen Leib Christi nennen.

In dieser der Kirche wesentlichen Zwei-Einheit von Amt und Gemeinde wird das Zugleich von Weltdistanz und Weltnähe der Kirche sichtbar. Denn das geistliche Amt macht in besonderer Weise Christus sichtbar, der zwar Mensch und darum Glied der Welt geworden, aber doch Gott und darum überweltlich geblieben ist. Diese *Weltdistanz* Christi, die sich seiner Kirche mitteilt, wird also durch das geistliche Amt der Kirche besonders sichtbar gemacht. Das Laientum dagegen wird in der Begegnung mit dem Amt zur Begegnung mit Christus geführt; aber mit der Welt, der es verwurzelt ist und die es auch in der Begegnung mit Christus nicht ignorieren und desavouieren darf. In der Laiengemeinde wird die *Weltnähe* der Kirche in besonderer Weise sichtbar. Und weil beide Elemente, geweihtes Amt und getauft-gefirmte Laiengemeinde, gleichwesentlich zur Kirche gehören, werden durch sie Weltdistanz und Weltnähe als gleichwesentliche Eigentümlichkeiten der Kirche ausgewiesen.

III.

Das zuletzt Gesagte führt uns zur Frage, durch welche Organe die Kirche jenen Kontakt mit der Welt aufnimmt, der die Welt der erlösenden Verchristlichung teilhaftig macht.

1. Zunächst müssen wir mit dieser Frage bei der wesentlichen Struktur der Kirche ansetzen — wesentlich, weil von Christus gesetzt und daher bei allem Wandel der übrigen Gestalt unveränderlich. Dann lautet die Frage: Kommt die Weltaufgabe der Kirche primär dem geweihten Amt zu oder vor allem der Laiengemeinde oder aber vielleicht beiden gemeinsam?

a) Zunächst werden wir nicht leugnen können, daß die Aufgabe, Welt zum Reich Gottes zu machen, Aufgabe der Kirche als solcher ist und deshalb allen Komponenten, durch die die Kirche lebt, in gewisser Gemeinsamkeit zukommt. Es ist nach einem Wort Pius' XII. *die Kirche* das Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft. Wir können auch sagen der Welt. Die Kirche aber ist die in der Begegnung vollzogene Gemeinsamkeit von Amtsträgern und Laientum.

b) Und doch: Gemeinsamkeit heißt nicht einfachhin Gleichheit. Selbst im Schaffen Gottes, wo die göttlichen Personen zwar *ein* Prinzip sind, ist nicht der Vater in der gleichen Weise am Werk wie der Sohn und der Heilige Geist; denn die drei Personen besitzen die eine und gleiche göttliche Natur auf voneinander verschiedene Weise. So sind auch in der Kirche die Träger des Amtes und die Glieder des Laientums zwar die eine Kirche. Und doch verwirklichen sie diese Kirche in verschiedener Weise. Deshalb auch verwirklichen sie die Weltaufgabe der Kirche zwar gemeinsam, aber nicht in der gleichen Weise. Der geistliche Amtsträger waltet eben anstelle Christi des Amtes und lehrt dem Haupte der Kirche Sichtbarkeit vor der Laiengemeinde. Er wird daher auch immer die Weltjenseitigkeit Christi sichtbar machen müssen und deshalb nicht so unmittelbar auf die Bereiche der Welt einwirken wie der Laie. Gewiß, der Träger des geistlichen Amtes wird nicht einfachhin aus den Weltbereichen zu verdrängen sein, da er ja doch vor den dieser Welt verbundenen Laien Christus darstellen muß. Deshalb muß er, wenn er dem Laien begegnet, sein Auge zugleich auf die Welt richten, die der natürliche Lebensgrund des Laien ist. Nicht aber ist der geistliche Träger des Christusamtes *kraft dieses Amtes* unmittelbarer Träger der Weltaufgabe der Kirche.

Das ist vielmehr die unmittelbare Aufgabe des Laientums der Kirche. Jene Weltverwurzelung, in der der Mensch als leibhaftiges, welt- und gemeinschaftsgebundenes Geschöpf steht, wird nicht aufgehoben, wenn der Mensch in die gnadenhaft-erlösende Begegnung mit Christus tritt. Er muß deshalb seine Welt mit in diese Begegnung nehmen, wenn er als der dem Herrn begegnen will, der er tatsächlich ist. Wie man eine Pflanze, die mehr Sonne braucht, nicht aus ihrem Boden reißt, um sie in das Licht der Sonne zu rücken, so kann man den Menschen nicht dem durch die Schöpfung ihm angewiesenen Wurzelboden entreißen, den wir die Welt nennen, um ihn statt dessen im Raum der Kirche Christus begegnen zu lassen. Da wird man schon den Wurzelboden mitnehmen müssen. Jene Bezirke der Welt, die durch das Wirken des Menschen Kultur, Wirtschaft, Politik, Beruf usw. werden, hat der Laie nicht auszuklammern, wenn er dem Amt der Kirche begegnet.

Der Laie wird deshalb auch seine Begegnung mit dem Amt der Kirche als neue Verantwortung und Aufgabe dieser Welt gegenüber verstehen müssen. Wer Christus in der Kirche begegnet ist, steht als Christ in den Bereichen seiner Welt. Und das bedeutet eine neue Weise des Darin-stehens. Da er Christus begegnet ist, ist er der Angriffspunkt geworden, in dem Christus einen bestimmten Bezirk dieser Welt

ergriffen hat, um ihn dem Vater zu unterwerfen. So steht er, von Christus kommend und in der Welt lebend, unter einer Sendung, der er sich nicht entziehen kann: denn Christus, dem er begegnete, läßt ihn nicht los; und die Weltbereiche, die sein Leben nähren, warten darauf, daß er sich als Kind Gottes an ihnen offenbare, wie es Röm 8, 19 heißt. Wo diese Bereiche der Welt aber Begegnung mit Menschen bedeutet, in deren Gemeinschaft man steht, wird diese Weltsendung dann Zeugnis und Apostolat sein müssen, das ausgeübt wird durch christliche Tat und bekennendes Wort. Deshalb ja wurde die Taufe, die ihrem unmittelbaren Sinne nach den Menschen zur empfangenden Begegnung mit dem im Amtsträger der Kirche vertretenen Christus weiht, vollendend ergänzt durch die Firmung, die ihn in die Konfrontierung mit den Bereichen der Welt sendet.

2. Was wir bisher besprochen haben, ist jene institutionelle, gesellschaftliche Prägung, die Christus der Kirche kraft ihrer Einsetzung mitgegeben hat. Sie vollzieht sich gewissermaßen in *horizontaler Dimension*. Es gibt aber nun im Leben der Kirche außer dieser Kräfteverteilung in horizontaler Dimension auch noch eine Kräftekifferenzierung gewissermaßen in *vertikaler Richtung*. Was ist damit gemeint?

Eine Wirklichkeit, die als gesellschaftlich-institutionelle Größe eingerichtet ist und ihre Sendung zu vollziehen hat, wird immer in Gefahr sein, im Gesellschaftlichen, Organisierten, zu ersticken und das Vertrauen übermäßig auf die Kraft der Institution als solcher zu setzen. Auch in der Kirche ist diese Versuchung nicht gebannt. In ihr werden immer wieder, um es schlagwortartig zu benennen, die Vertreter der „Rechtskirche“ gegen die Vorkämpfer der „Liebeskirche“, die Institutionalisten gegen die Spiritualisten, die Organisatoren gegen die Pneumatiker antreten. Das alleinige Recht hat in der Kirche keiner von beiden, sondern nur beide zusammen. Denn in der Kirche soll ja Welt in Kontakt mit dem „Hagion Pneuma“ kommen, deshalb ist die Kirche als Gesellschaft selbst ein Stück welthafter Größe. Und dieses Weltliche soll vom Geist Gottes erlösend berührt werden, deshalb muß die Dynamik nach oben in dieser institutionellen Kirche am Werk sein.

Diese Kraft des Heiligen Geistes ist meist verborgen, unberechenbar. Sie drängt die in der horizontalen Gesellschaftlichkeit auf Erden lebende Kirche in eine vertikale Dynamik nach oben, die ihr verborgen inne wohnt und niemals fehlen kann, die aber bisweilen auch, von Gott geweckt, zu besonderer Sichtbarkeit und Erfahrbarkeit durchbricht. Gott hat von Anbeginn der Geschichte seiner gesellschaftlich gebauten Kirche durch ihre institutionellen Ordnungen hindurch, ohne diese anzustören, die charismatische Kraft des Heiligen Geistes in den verschiedensten Formen sichtbar werden lassen. Schon im Neuen Testament wird uns von Tätigkeiten berichtet, die nicht zur hierarchischen Struktur der Kirche gehören und doch ihr Leben bestimmen: Propheten, Evangelisten, Zungenredner und Ekstatischer verwirklichen, wie Paulus sagt, den Aufbau der Gemeinden. So hat sich denn auch Gott im Laufe der Kirchengeschichte immer wieder einzelne Personen oder auch Gemeinschaften — die Orden gehören hierher — berufen, die in der horizontal-gesellschaftlich gebauten Kirche die vertikale Linie, die Dynamik nach oben zu besonderer Deutlichkeit brachten. Solche charismatische Berufungen gibt es deshalb sowohl innerhalb des Laientums wie innerhalb des geweihten Amtes. Diese Kräfte wirken zwar innerhalb

der welthaften Kirche, aber um ihrer geistlich-erlösenden Aufgabe willen, die sie ohne diese Kräfte in ihrer Gesellschaftlichkeit leicht vergessen könnte.

Man darf die institutionelle horizontale Freiheit von geweihtem Amt und Laientum nicht einfach identifizieren mit der vertikalen Differenzierung, in der sich besonders Berufene und Begabte über die Menge der „Weltlichen“ (aber doch in der Kirche und die Kirche Lebenden) erheben. Beide Polaritäten überschneiden sich und ergänzen einander zur Verwirklichung des Lebens der Kirche. Die eine zeichnet immer neu das sakramentale Zeichen, das die gesellschaftliche Kirche ist, in unsere Welt hinein; die andere bringt die im Sakrament verborgene geistgerichtete Wirklichkeit immer wieder in Erinnerung.

»Meditatio« in den ältesten Mönchsquellen

Von Heinrich Bacht S. J., Frankfurt/M.

Daß die christliche Frömmigkeit bis in unsere Tage hinein ihre stärksten Impulse und Orientierungen aus der frühmonastischen Literatur empfängt, ist ein Gemeinplatz. Aber diese Feststellung darf nicht dazu führen, daß man die mannigfachen Wandlungen und Entwicklungen übersieht, die bei gleichbleibender Terminologie manche aus dem ältesten Mönchtum übernommene Elemente erfahren haben. Natürlich liegt die Versuchung nahe, hinter der Gleichheit der Termini auch die gleiche Sache zu vermuten. Aber nur zu oft führt eine eingehende Untersuchung zu der Erkenntnis, wie sehr das, was der heutige Sprachgebrauch mit einem bestimmten Wort verbindet, von dem abweicht, was die Mönchsväter der ägyptischen Wüste und ihre unmittelbaren Nachfahren darunter verstanden haben. Grundsätzlich müßte nun eine solche kritische Untersuchung bei allen Grundbegriffen der christlichen Frömmigkeit angestellt werden, ehe eine zuverlässige Geschichte der christlichen Spiritualität geschrieben werden könnte. Daß eine solche Geschichte bislang noch immer fehlt, liegt wesentlich an dieser noch nicht erfüllten Forderung. Hier an einem kleinen Punkt einen bescheidenen Beitrag zu leisten, ist Absicht der nachfolgenden Studie.

Die zentrale Rolle, welche gerade die „Meditation“ im Frömmigkeitsleben einnimmt, braucht hier nicht lange bewiesen zu werden. Uns interessiert einzig die Frage, was man unter diesem Terminus zu verstehen hat. Der heutige Gebrauch des Begriffes macht — wenigstens innerhalb der katholischen Frömmigkeitslehre¹ — keine besonderen Schwierigkeiten². Wir verstehen darunter die „Betrachtung“, also eine Weise des innerlichen Betens, das sich nicht darin erschöpft, geheiligte Gebets-texte andächtig herzusagen. Im Schema der verschiedenen Weisen des innerlichen Gebetes, wie es durch das Exerzitienbüchlein des hl. Ignatius von Loyola mehr oder

¹ Zur Abgrenzung des katholischen Verständnisses von Meditation gegen andere Formen vgl. u. a. etwa J. Neuner, *Indische und christliche Meditation* (Geist u. Leben 26 [1953] 445/61); H. Dumoulin, *Die Übung im Zen-Buddhismus* (ebd. 206/16).

² Vgl. J. B. Lotz S. J., *Meditation — Der Weg nach innen. Philosophische Klärung. Anweisung zum Vollzug* (Frankfurt/M. 1954).