

# Geist, Liebe, Betrachtung

Hans Urs von Balthasar, Basel

## 1.

Das Fundament der biblischen Religion ist die Diastase, der Abstand von Gott und Geschöpf, die elementare Voraussetzung dafür, daß die Einigungen der Gnade vom Menschen recht verstanden und gewürdigt werden können. „Denn eure Gedanken sind nicht Meine Gedanken, und Meine Wege sind nicht eure Wege, Spruch des Herrn. Hoch ist der Himmel über der Erde, ebenso hoch sind Meine Wege über euren Wegen und Meine Gedanken über euren Gedanken“ (Is 55, 8–9). Der Grund ist die Wesensverschiedenheit von Gott und Geschöpf, und darin die vollkommene Freiheit Gottes in sich selbst, dessen Innenleben von außen her nicht erahntbar ist. „Wer kennt denn bei den Menschen das Innere eines Menschen, außer der Geist, der diesem Menschen einwohnt? Ebenso kennt niemand das Innere Gottes außer dem Geist Gottes“ (1 Kor 2, 11). Dieser Abstand ist vorausgesetzt, damit das Unerhörte der folgenden Aussage herausspringt: „Nun aber haben wir empfangen nicht den Geist des Kosmos, sondern den Geist, der aus Gott kommt, damit wir einsehen, was für Geschenke Gott uns gemacht hat“ (ebd. 12). Und gleich darauf stellt der Apostel nochmals den Gegensatz her, um ihn wieder zu überbrücken: „Wer denn hätte das Gesinnsein Gottes erkannt, um ihn belehren zu können“ (Is 40, 13)? Wir aber haben es, das Gesinnsein Christi“ (1 Kor 2, 16). Die gleiche elementare Diastase bricht im Satz des Johannesbriefes auf, der sie diesmal nicht auf die Erkenntnis, sondern auf die Liebe anwendet: „Darin besteht die Liebe, nicht darin, daß wir ihn geliebt haben, sondern darin, daß er selbst uns geliebt und seinen Sohn gesendet hat als Sühneopfer für unsere Sünden“ (1 Joh 4, 10): „Darin – nicht darin“: die positive Aussage, die versucht werden sollte, wird einen Augenblick zurückgehalten, um durch die negative Aussage in ihr volles Licht gestellt zu werden. Johannes will mit der negativen Aussage nicht sagen, daß die Menschen keinerlei Liebe haben, nicht einmal, daß sie keinerlei Liebe zu Gott aufbringen können. Aber die zwischenmenschliche Liebe in Ehe und Freundschaft, auch die aufsteigende Liebe zur Gottheit, der religiöse Eros, sind eben nicht das, was hier gezeigt werden soll; sie müssen, schon um des Mißverständnisses willen, für den Augenblick weggestellt werden, damit der Blick frei wird für das, worauf der Apostel hindeuten will, die Agape des sich am Kreuz Christi uns hinverschwendenden Gottes. Daß außerhalb dieses Liebesereignisses Gottes

in Christo in vielerlei Weise vorher und nachher unter Menschen von Liebe geredet wird, leugnet Johannes nicht. Aber er sagt, daß nur hier die Eigentlichkeit, die Absolutheit der Liebe offenbar wurde, und daß von hier aus aller Liebe das bei Gott geltende Maß gesetzt worden ist. Unter dieses Maß stellt Johannes die Menschen in Aussagen wie: „Daran erkennen wir die Liebe, daß Er für uns Sein Leben dahingegeben hat. Auch wir müssen für die Brüder das Leben dahingeben“ (1 Joh 3, 16). „Geliebte, wenn Gott uns so große Liebe erwiesen hat, müssen auch wir einander lieben“ (ebd. 4, 11).

Daß das göttliche Maß auf uns angewendet werden kann und muß, setzt nun selbstverständlich voraus, daß Gott uns die Möglichkeit gibt, so gesinnt zu sein, zu denken und zu lieben, daß wir einem über-menschlichen, weil göttlichen Maß standhalten können. Diese Möglichkeit ist die Gnade, und Gnade ist die „Ausgießung der Liebe Gottes in unseren Herzen durch den Heiligen Geist“ (Röm 5, 5). Diese in uns ausgegossene Liebe Gottes ist aber genau die uns von Gott Vater in Jesus Christus gezeigte und geschenkte Liebe, das Ausgegossensein ist deshalb eins mit dem „Bleiben“ Christi in uns (elfmal im Weinstockgleichnis und seiner Anwendung: Joh 15, 1–11), und sein „Wohnungnehmen“ in uns ist auch das des liebenden Vaters (Joh 14, 23). Weil es aber um den *Geist* der Liebe geht, und nicht um einen Gnadenumatismus, und weil Geist (Gottes) an Geist (des Menschen) sich geisthaft mitteilt (Röm 8, 16; 1 Kor 2, 13; 1 Joh 5, 9), weil „Gott den Geist seines Sohnes in eure Herzen gesandt hat“ (Gal 4, 6) und weil „der Geist die Wahrheit ist“ (1 Joh 5, 6), deshalb ist es unabdingbar, daß dieser Geist beides gleichzeitig offenbart: den Abstand und dessen Überbrückung im Gnadengeschenk, also das „Nicht-wir“ (haben geliebt) und das „Auch-wir“ (dürfen lieben). Der Geist ist Geist des Abstands, indem die ganze Beziehung des „Bleibens“ und „Einwohnens“ auf die Wirklichkeit von „Glaube“ und „Gehorsam“ gestellt bleibt: „Das ist Sein Gebot: wir sollen an den Namen Seines Sohnes Jesus Christus glauben und einander lieben, wie Er uns geboten hat. Wer Seine Gebote hält, bleibt in Ihm, wie auch Er in ihm“. Somit kann folgerichtig der Satz anschließen: „Daß Er in uns bleibt, erkennen wir aber an dem Geist, den Er uns gegeben hat“ (1 Joh 3, 23–24, zahlreiche Parallelen in den Abschiedsreden). Fragt man, wie ein solches Erkennen am Geist möglich sei, so antwortet Johannes abermals folgerichtig in den nächsten Versen mit der Möglichkeit und Notwendigkeit der Geisterprüfung: „Daran erkennt den Geist Gottes: jeder Geist, der bekennt, daß Jesus Christus im Fleisch gekommen ist, ist aus Gott“ (1 Joh 4, 1–2). Mit andern Worten: der rechte Geist ist der, der die Diastase zugleich mit der Einigung bekennt: er ist Geist des Glaubens im Gehorsam: Christus ist von *Gott* gekommen und hat uns am

Kreuz Gottes Liebe dargestellt; aber er ist im *Fleisch* gekommen, hat uns wirklich erreicht und uns in Gnade Auftrag und Möglichkeit der Agape verliehen. Für Johannes ist der Geist, den wir erhalten haben, die uns von Gott her geschenkte Einsicht und Anerkenntnis der einmalig durch ihn gewirkten Synthesis, der Einigung der Erlösung, die sich über der Diastasis sowohl der Schöpfung (Abstand von Gott und Geschöpf) wie tiefer der Sünde (Abstand von Sünder und Erlöser) erhebt. Diese Synthesis ist die Macht Gottes, die mächtiger ist als die Welt (1 Joh 4,4), und an der wir teilbekommen durch den Glauben (5,4–5); und wie die Synthesis uns als Geist (Gottes) gegeben wird, so ist auch unser sie empfangender und bejahender Glaube Geist: als verantwortetes Stehen zur Geist-Wahrheit, und darin als „Erkenntnis“ angesichts einer objektiv begegneten Evidenz der göttlichen Liebe (Joh 10,38; 16,30; 17,8; 1 Joh 4,16).

Gewiß bezeugt sich der christliche Geist in einem Menschen primär darin, daß der Mensch Gottes Wort tut, nämlich liebt, und im Tun dessen Wahrheit erfährt (Joh 8,32) und dann auch zu wissen bekommt, daß er selbst in der Wahrheit des Wortes ist (1 Joh 3,18–19). Eine bloße theoretische Glaubenswahrheit kennt das Neue Testament nicht: der Inhalt des Glaubens ist die konkrete, getane Liebe Gottes, und der Akt des Glaubens ist das Wahr-sein-lassen dieser getanen Liebe Gottes in der eigenen Existenz. Aber von da her wird auch die andere Seite evident: das Tun der christlichen Liebe läßt sich neutestamentlich von diesem Wahr-sein-lassen Gottes in uns nicht trennen. Es gibt keine Möglichkeit, von der Diastase abzusehen und die Agape als eine dem Menschen zu eigen gehörende Kraft und Fähigkeit in Verwaltung zu nehmen. Denn wenn die Liebe, die wir unseren Brüdern erweisen, indem wir unser Leben für sie einsetzen, christlich sein soll, nämlich dem Zeugnis des Geistes in uns die Ehre der Wahrheit gibt, dann können wir sie unmöglich als aus unserer eigenen Quelle stammend, als *unsere* eigene Liebe verstehen.

Für glaubende Christen ist das völlig klar: sie lieben sich durch die in ihnen lebende Liebe des Herrn, sie lieben sich „in Christo Jesu“ und in der Kraft Seines ihnen einwohnenden Geistes. In Seinem Auftrag und aus Seiner Kraft können sie jene Dinge tun, vor denen die „Heiden“ haltzumachen pflegen (Mt 5,38–48), ja im Nächsten selbst vermögen sie den der Liebe bedürfenden Herrn zu sehen (Mt 25,40.45) und sind doppelt davor geschützt, sich die Liebe selber zuzuschreiben. Wie aber ist es bei solchen, die zwar die Liebe, aber den Glauben nicht haben? Man wird für sie nicht ohne weiteres den Samariter im Gleichnis einsetzen können; er ist zwar ein „Andersgläubiger“, aber gehört immerhin grundsätzlich zum Bereich des Glaubens; er wird vom Herr gewählt, um den Dünkel der Orthodoxie zu beschämen. Doch warum sollte es nicht auch ganz außerhalb des Berei-

ches des Offenbarungsglaubens durch die alle Menschen treffende Gnade Christi (1 Tim 2,4; 1 Joh 2,2 usw.) wahrhaft Liebende geben, denen auf eine uns verhüllte Weise der Geist der Wahrheit geschenkt worden ist? Dann müßte bloß gefordert werden, daß auch ihre Liebe in der Tiefe sich als ein Geschenk weiß und versteht, daß sie liebend das demütige Bewußtsein haben, einer seligen, aber alles einfordernden Kraft zu dienen, die von weiterher kommt als ihr vergängliches Dasein und nach weiterhin zielt und deshalb auch ihr vergängliches Dasein als Ganzes einfordern kann. Der Liebende, im Akt seiner Hingabe, wird dieses Bewußtsein am wahrsten haben können. Aber es ist klar, daß außerhalb des christlichen Raumes diese tiefste Erfahrung, die den Liebenden demütigt und in die Knie zwingt, stets in der Gefahr der Mißdeutung sein wird. Von Bewundernden wird diese Kraft in Richtung auf das Heldische, Menschlichhöchste hin ausgelegt werden (vgl. etwa die Selbstopferungen in den Tragödien des Euripides), oder auf eine Eroskraft zwischen Himmel und Erde (im Symposium Platons), oder auf eine Wesensteilnahme der Seele am göttlichen Geist und an der unsagbaren göttlichen Einheit (Plotin). Auf die Dauer ist die Fehldeutung der echten verborgen-christlichen Liebeserfahrung außerhalb des Raumes des Christusglaubens in tragischer Weise zwangsläufig.

## 2.

An dieser Stelle hakt die christliche Verpflichtung zum Glaubenszeugnis ein, und zwar gerade in seiner untrennbaren Doppelgestalt: als Zeugnis der tätigen Liebe des Christen und als Zeugnis des Ursprungs dieser Liebe in der Tat Gottes durch Christus. Die Existenz der Christen muß ihre Predigt sein: daß Gott in Christus die Liebe für die Welt ist. Es darf nicht so sein, daß sie auf der einen Seite eine schöne humane Nächstenliebe zur Schau tragen, und auf der anderen Seite einen irgendwie theoretischen Glauben verkünden, von dem man nicht recht sieht, wie er mit ihrer Nächstenliebe zusammenhängt. Ihre Liebe selbst muß ihre Predigt von Christus und ihr Verweis auf ihn sein: durch die Demut, die schlichte Sachlichkeit, mit der sie liebend – und zwar sehr echt und menschlich liebend – die Kraft eines Andern bekunden. Ihre menschliche Liebe muß immer zugleich Kundgabe *und* Durchgabe der absoluten Liebe sein. Sie müssen die Unterscheidung der Geister – nämlich des menschlichen und des göttlichen Geistes – gerade in deren Einigung zur Darstellung bringen. Sie dürfen keinen Augenblick glauben lassen, es gäbe an der Stelle der Analogie des Seienden und der Liebe eine Identität des Seienden und der Liebe. Sie können nicht einfach sagen: „Auf unsere Nächstenliebe kommt es an, alles andere ist sekundär“. Sie müßten sagen: in der Nächstenliebe, die wir auszuüben versuchen, muß um jeden Preis sichtbar werden, daß wir an die göttliche,

uns zuteil gewordene Liebe glauben. Sie dürfen nicht den Grundsatz vertreten: liebe – und glaube, was du willst, sondern müssen hinführen zu dem Satz: liebe – und glaube, was die Liebe erklärt.

Diese Unterscheidung der Geister (des menschlichen und des göttlichen, der „unserem Geist bestätigt“ Röm 8,16 und ihm „Zeugnis ablegt“ 1 Joh 5,9) fordert nun aber vom Christen die dauernde Kontemplation. Denn sowenig es einen Besitz „ein für allemal“ der Liebe gibt, sie vielmehr ein immer neu in die Seele Strömendes ist, um als neue von ihr ausgeströmt zu werden, ebensowenig und vielleicht noch weniger gibt es den Besitz „ein für allemal“ der Glaubenserkenntnis. In Sachen Gottes und Jesu Christi gibt es nie fertiges Bescheidwissen; wer da meint, Bescheid zu wissen, gibt zu, daß er in der Erkenntnisbemühung stehengeblieben ist, sich also mit einer endlichen Einsicht begnügt hat. Gerade in diesem bewußtesten Stehenbleiben bekundet er aber, daß er noch gar nicht verstanden hat. Alle Wahrheiten, die Jesus Christus von Gott her bringt und in Wort und Leben offenlegt, tragen den Charakter der Unendlichkeit und für uns des Je-mehr. Und nur die offene, immer neue geistige Bemühung, ihr in ihrem Je-größer-sein zu begegnen, wird ihnen in christlicher Weise gerecht. Was heißt: „Ich bin die Auferstehung und das Leben“? Mein notwendig völlig unzulänglicher und verschwommener endlicher Begriff wird durch bloßes Beziehen anderer Bibeltexte, die für mich zunächst ebenso endliche Inhalte haben, auf keine qualitativ höhere Ebene gehoben; ein solches Textvergleichen kann einiges erhellen, kann aber auch in die falsche Sicherheit einwiegen, dem göttlichen und deshalb unendlichen Sinn „wissenschaftlich“ nähergekommen zu sein. Die entscheidende Verständnisbewegung zur „Breite und Länge, Höhe und Tiefe“, worin man „die Liebe Christi erkennt, die alles begriffliche Erkennen übersteigt“ (Eph 3,18–19), ist nur in der personalen Gebetsbegegnung mit der personalen offenbarenden Wahrheit Gottes zu gewinnen. „Alles erachte ich als Schaden“ – darunter gewiß auch eine *rein* als Wissenschaft betriebene Exegese – „um des Überschwanges willen der Erkenntnis Christi Jesu meines Herrn“ (Phil 3,8. „Fast jedes dieser Worte ist mit einzigartiger Feierlichkeit gesetzt“, Lohmeyer); die Fortsetzung des Textes zeigt, wie diese unaufhaltsame Bewegung hinzu sowohl „Glaube“ ist wie eindringender „Erkenntnis“-Wille, wobei jede nur theoretische Erkenntnisogleich ausgeschlossen wird, weil Paulus an Christus kennenzulernen will „die Kraft Seiner Auferstehung und die Gemeinschaft Seiner Leiden“, und eben hier fällt das Wort „meines Herrn“, einmalig bei Paulus, hinweisend darauf, daß der Knecht mit aller denkbaren Kraft des Glaubens in das unergründliche, unauslotbare Mysterium dieses Sterbens und Auferstehens seines Herrn hineindrängt: „nicht als ob ich es schon ergriffen hätte oder schon vollendet wäre, ich jage aber

danach, ob ichs ergreife, weil ich von Christus Jesus schon ergriffen worden bin“ (Phil 3,12). Dieses „nicht erreichthabende Jagen“ gehört für Paulus zur „Vollkommenheit“ (v. 15), und nur unter solchen „Vollkommenen“ verkündet er die „Weisheit“ des Kreuzes (1 Kor 2,6).

Die personale immerwährende Bemühung um die Glaubensgnosis – und diese Bemühung nennen wir Kontemplation – muß für den Christen koextensiv bleiben seiner Bemühung um die christliche Liebe. Beide sind nur zwei Seiten des Gleichen: der uns zuteilwerdenden göttlichen Liebe im abgründigen Geheimnis von Kreuz und Auferstehung. Wer mit einem von beiden fertig geworden zu sein meint, mit Glaubenserkenntnis oder mit Liebe, und eines oder beides nun selber in Verwaltung nehmen will, hat wohl beide zugleich verloren. Denn der Heilige Geist ist unteilbar, gerade was Erkenntnis und Liebe angeht. Keine Steigerung der Liebe ohne Steigerung der Erkenntnis. Und dies nicht einseitig so, daß nur gesteigerte Liebe mehr Erkenntnis brächte, sondern in einem gegenseitigen Sich-fördern, sofern auch gesteigerte Einsicht neue Liebe gebiert. Auch nicht so, als ob die Steigerung der Einsicht einseitig der Predigt und Katechese, die der Liebe dem persönlichen Tun zuzuweisen wäre, denn auch die Liebe soll ja sozial-körperschaftlich wirken (Eph 4,15–16), und die Erkenntnis soll personal sein und im betenden Herzensgrund erfolgen, wo der Geist in das Vater-sagen des Sohnes einführt (Gal 4,6; Röm 8,15), ja wo der Geist in „wortlosem Seufzen“ aus dem Herzen zum Vater spricht, und dieser das Anliegen des Geistes, sein Eintreten für die Heiligen, kennt (Röm 8,26–27): ein trinitarischer Dialog in der innersten Intimität der Kreatur. Natürlich ist hier nirgends von einer methodischen Betrachtungs-übung die Rede, und wir sind weit entfernt von den Weisen der Meditation asiatischer Religionen<sup>1</sup>. Die Arten des betrachtenden Empfangs des göttlichen Wortes im Glauben und im Heiligen Geist sind variabel, aber liegen doch alle innerhalb des Grundverhältnisses der Kirche zum Herrn, wie es exemplarisch festgelegt ist im „Fiat mihi secundum Verbum“ Marias: Offenheit und Bereitschaft für jede Gott beliebende Art der Offenbarung, in jedem Umfang und jeder Tiefe, mit allen Folgen für den Menschen, die Gott wünschen mag, bis hin zur Kreuzverlassenheit und bis hin zur leiblichen Aufnahme in den Himmel. Dieses marianisch-kirchliche Ja ist kein solches der Gleichgültigkeit, sondern der apriori alles Kommande umfassenden Liebe; in diesem Ja liegt sowohl die Demut der Magd

<sup>1</sup> Es war nicht glücklich, daß in den letzten Jahrzehnten die christliche Betrachtung zuweilen in enge Analogie zur östlichen und zu anderen psychologischen Versenkungsmethoden gestellt wurde; man hat es damit den Heutigen erleichtert, beides gleichzeitig über Bord zu werfen, als handle es sich um dasselbe. Genuine christliche Betrachtung stammt ganz aus dem biblischen Hören des Wortes Gottes (vgl. mein Buch „Das betrachtende Gebet“ 1959<sup>2</sup>).

wie die Bereitschaft der Braut, jeder Forderung des Bräutigams (auch der des Begreifens und Erkennens) mit Seiner Hilfe zu genügen. Jede einzelne Aktion Marias und der Kirche entspringt diesem allgemeinsten, durch nichts eingeschränkten kontemplativen Hintergrund liebender Empfänglichkeit zu allem. Nirgends ein abschließendes „schon-Wissen“, immer ein zuständliches Je-jetzt-Empfangen „Deines Wortes“.

Das ist vollkommene Erfüllung der Weise, wie im Alten Bund (vgl. Ps 119 [118]) das Wort und die Weisung Gottes erharrt, ersehnt, empfangen, im Herzen geborgen und durchdacht, durchkostet wird. Gewiß darf man diese meditative (vorwiegend sacerdotale) Haltung dem Gesetz und den historischen Großtaten Gottes gegenüber (vgl. Deuteronomium) nicht isolieren von ihrem Gegengewicht in der (vorwiegend prophetischen) Forderung zu einem sichtlosen Gehorsam und zu einer tätigen Liebe. Aber auch der Prophet redet zumeist von einer Berufungsschau her oder wird (Moses, Elias) höchsten Weisen der Beschauung entgegengeführt. Und auch der Gehorsam und die Liebe, die von den Propheten gefordert werden, heben sich ausdrücklich ab von der Betrachtung des Heilswirkens Gottes und jenes bräutlichen Ursprungs des Liebesbundes in der Wüste (Os 2, 16 f; 11, 1; Jer 2, 2 f).

So kommt es im christlichen Dasein immerfort auf die Unterscheidung der Geister an; nicht so sehr zwischen dem guten und dem bösen Geist (denn diese Unterscheidung obliegt schon dem naturhaften Gewissen), als vielmehr zwischen dem göttlichen und dem menschlichen Geist, wie sie nach der Selbstoffenbarung Gottes nur durch die Mitgift des göttlichen Geistes im Menschen getroffen werden kann. Fügt sich eine Liebe dem Maßstab der Agape, im Ernstfall, oder fügt sie sich nicht? Das große Zeichen, das im Neuen Bund zugunsten der immerwährenden Gegenwart dieser Unterscheidung aufgestellt ist, ist das Zeichen der Jungfräulichkeit, das heißt der ausschließlichen Beziehung aller menschlichen Liebeskräfte auf die menschwerdende Liebe Gottes. Eben diese Jungfräulichkeit ist, wie vorhin am Beispiel von Maria-Kirche sichtbar wurde, die Haltung der christlichen Kontemplation als des reinen Empfangs (mit Leib und Seele) des ganzen fleischwerdenden Wortes, um damit schwanger zu gehen und es im Herzen zu wahren und zu bedenken (Lk 1, 29; 2, 19; 2, 51). Christus, Maria, Johannes, Paulus sind jungfräulich, sie richten die Jungfräulichkeit in der Kirche als diakritisches Zeichen auf. Liebe ist nicht einfach Liebe, sondern sie ist entweder göttliche oder geschöpfliche Liebe. Zeichen, daß die göttliche Liebe Wohnung genommen hat in der geschöpflichen Welt, ist die Jungfräulichkeit. So wird diese zum geistigen Maßstab jeder menschlichen Liebe, auch der ehelichen, und zwar ohne Verletzung der geschöpflichen Eigengesetzlichkeit von Geschlecht und Ehe. Der Eros tritt

unter das Richtmaß der Caritas (1 Kor 6,13 – 7,40; Eph 5,21–33), der menschliche Liebesgeist wird „durchtränkt“ vom göttlichen Geist grenzenloser Hingabe. Daran ist ersichtlich, daß der Heilige Geist durchaus jenseits des innergeschöpflichen Gegensatzes von Geist und Leib waltet: er durchwaltet in der Ehe das Leibliche genauso wie das Geistige, ja er bemächtigt sich in der Jungfräulichkeit positiv des Leiblichen, um es für die Fleischwerdung des Wortes dienstbar zu machen. Er kennzeichnet die höhere, abschließende Ordnung, die Gott in seiner Offenbarung für den gesamten Schöpfungsbereich stiftet. Agape in ehelicher Liebe heißt: Gebrauch der leiblichen Fruchtbarkeit unter dem Vorzeichen gottgeistlichen Verzichtes (1 Kor 7,4f. 29; Eph 5,21f), Agape in jungfräulicher Liebe heißt: Verzicht auf geschlechtliche Fruchtbarkeit, um mit Leib und Seele gebraucht zu werden in der inkarnatorischen Fruchtbarkeit des Wortes. Dieses aufgerichtete Zeichen der Unterscheidung (da an diesem Punkt keine Synthese möglich ist: man ist entweder verheiratet oder jungfräulich) ist dauernde Erinnerung christlicher Unterscheidung in jeder Gestalt der Liebe, auch der völlig ungeschlechtlichen.

Dieser ganze hier aufgezeigte Zusammenhang zwischen Geist, Liebe und Betrachtung gehört zum Grundbestand der neutestamentlichen Offenbarung und unterliegt in seinem Kern keinen „epochalen“ Veränderungen. Daß die geschichtlichen Ewen diesen Kern verschieden anleuchten, trägt dazu bei, sein Unvergängliches plastisch ins Licht zu heben.

## Der biblische Sinn des „Rates“ des Gehorsams

Friedrich Wulf SJ, München

Es ist nicht leicht, einen *besonderen „Rat“* des Gehorsams, ähnlich dem „Rat“ der Ehelosigkeit oder auch dem „Rat“ freiwilliger Armut, zu dem es nach der Überlieferung einer eigenen Berufung bedarf, herauszulesen. Einzelne Schriftstellen lassen sich dafür schon gar nicht beibringen; soweit sie in diesem Zusammenhang angeführt zu werden pflegen, sprechen sie vom Gehorsam *Christi* gegenüber dem Heilswillen seines Vaters (z. B. Phil 2,8; Hebr 10,5ff., um von den vielen Stellen im Johannesevangelium ganz zu schweigen), zu dessen Nachahmung alle Christen aufgerufen sind. Aber auch der Gesamtzusammenhang der Lehre Jesu und seiner Apostel läßt einen „Rat“ des Gehorsams (im engeren Sinn, nicht nur im Sinn der