

Wortsinn kein Kleid ist, in das wir schnell hineinhuschen können, um unsere „Theater“-Rolle zu spielen, sondern unser eigenes, jeweils persönlich und unvergleichbar gelebtes Leben meint, und wie der Herr kein „Deus ex machina“ ist, mit dem man flink die Probleme des Lebens löst, sondern konkrete menschliche Persönlichkeit – so konkret wie der Tod am Kreuz –, ebenso ist die „Liebe“, von der wir hier sprechen, kein Wort, das in den Ohren wie eine leicht eingängige Melodie klingt, sondern geschenkte, erkämpfte und stets von neuem zu erkämpfende Hingabe. Nur eine solche Liebe kann uns das Verständnis bringen, warum tatsächlich der, der sein Leben verliert, es gewinnen wird. Und sie kann es wiederum nur deshalb, weil sie in letzter Konsequenz nichts anderes ist als der Herr selbst, um dessentwillen der Christ sein „Leben“ aufgibt.

## Der weltliche Gottesdienst des Christen

Anton Grabner-Haider, Münster i. W.

Eine leidenschaftliche Bedenkerin menschlicher Freiheit hat ihren Abschied vom Christentum damit begründet, daß Gott ihr Welt und Erde stehle<sup>1</sup>. Damit spricht sie vielleicht für nicht wenige Menschen unserer Zeit. Auf der anderen Seite ist das Reden der Theologen und Nichttheologen von einer „weltlichen Welt“ und einem „weltlichen Christsein“ fast schon jargongefährdet angewachsen<sup>2</sup>, und nicht immer vermag dieses Reden auch deutlich zu machen, was es konkret und wohl auch in theologisch legitimer Weise meint. Hier soll nun vom Apostel Paulus her ein kleiner Beitrag geleistet werden, um jenen Sachverhalt zu erhellen, der sich als Forderung des „weltlichen Gottesdienstes“ aus dem Evangelium selbst ergibt.

Was ist in der Bibel und im besonderen bei Paulus überhaupt gemeint,

<sup>1</sup> „Als Kind glaubte ich an Gott. Es war kein Märchen. Gott wurde eine abstrakte Vorstellung irgendwo im Himmel. Eines Tages habe ich sie weggewischt. Ich habe Gott nie vermisst. Er stahl mir die Erde.“ Simone de Beauvoir, *Die Mandarins in Paris*, Reinbeck 1955. S. 24.

<sup>2</sup> Davon auszunehmen sind etwa G. Ebeling, *Weltliches Reden von Gott*, in: Wort und Glaube, Tübingen 1962, S. 372–80; ders., *Die nichtreligiöse Interpretation biblischer Begriffe*, a. a. O. S. 90, 160; J. B. Metz, *Die Zukunft des Glaubens in einer hominisierten Welt*, Hochland 56 (1964), S. 377–91; ders., *Weltverständnis im Glauben*, Geist und Leben 35 (1962), S. 163–85; O. Semmelroth, *Erwägungen über das christliche Weltverständnis*, in: Geist und Leben 37 (1964) 258–72; K. Lüthi, *Säkulare Welt als Objekt der Liebe Gottes*, Evang. Theologie 26 (1966) S. 113–30.

wenn von „Welt“ die Rede ist? Für die Glaubensweise des AT ist die Welt in umfassender Weise Gottes Schöpfung. Sie besitzt eine eigene Gewichtigkeit und Herrlichkeit, sie ist entgöttert und sie wird als Gegenüber Jahwes ständig in Bezug zu ihm erfahren. Israel zeigt in seiner Lebens- und Geschichtserfahrung einen erstaunlichen Mut zur Weltlichkeit und eine rätselhafte Gelassenheit im Weltlichen. Es weiß sich ja in einer Geschichte mit Jahwe stehend, der ihm ständig die Welt als Daseinsraum offenhält<sup>3</sup>.

Auch für das NT und speziell für Paulus ist die Welt Schöpfung Gottes. Sie kommt von dessen Schöpferwillen her und findet darin ihre Einheit. Ihrer formalen Struktur nach ist sie der Ort und der Raum alles dessen, was zu ihr gehört, die Gesamtheit und Einheit von Natur, Menschen, Mächten, Sichtbarem und Unsichtbarem, Vergangenheit und Zukunft (Röm 8, 38ff und 1 Kor 3, 22), eben die umgreifende Dimension alles Welthaften. Sodann wird Welt als Zeit verstanden und sie heißt als solche „Äon“ (1 Kor 2, 7); aus den verschiedenen Äonen, die einer nach dem anderen andrängen, bricht die letzte Weltzeit der Zukunft an (1 Kor 10, 11). Welt meint aber auch ein Mächtigkeitsphänomen, das bindet und versklavt (Gal 1, 4 und 4, 3), das seinen Anspruch auf Besorgung erhebt. Sie ist nicht bloß etwas Vorhandenes, sondern vielmehr etwas Maßgebendes, Zukommendes und Bedrängendes. Schließlich ist sie Menschenwelt (2 Kor 5, 19; Röm 5, 12 und 3, 19), und als solche begegnet sie erst, wie sie tatsächlich ist. Im Menschen kann sie als „nichtige Schöpfung“ begegnen, in der Verfremdung zu sich selbst und in der Illusion der Eigenmächtigkeit; oder aber sie begegnet als Schöpfung Gottes, die weiß, daß sie von Gott herkommt und auf ihn hin unterwegs ist (Röm 11, 36 und 1 Kor 8, 6). Da sie im menschlichen Dasein erst als gelichtet erscheint, begegnet sie immer in dieser Zwiespältigkeit und in dieser doppelten Möglichkeit<sup>4</sup>. In diese doppelte Möglichkeit ist nun auch der Christ gestellt. Nur ist er durch den Ruf des Evangeliums beauftragt und ermächtigt, Welt von Gott her und auf ihn hin sein zu lassen. Diese Forderung läßt sich nun bei Paulus umfassend als der Ruf zum „weltlichen Gottesdienst“ erheben. Nach diesem gilt es also zu fragen.

In seinem Brief an die Christen in Rom (12, 1–2), in dem der Apostel auf keine konkreten Gemeindeprobleme antworten muß, weil er sie nicht kennt, erhebt er in umfassender und paradigmatischer Weise die *Forderung des Evangeliums*. Diese ist der neue Anspruch Gottes an die Getauf-

<sup>3</sup> Vgl. G. von Rad, *Theologie des AT*, II, München 1959, S. 350–53.

<sup>4</sup> Für R. Bultmann, *Die Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1961<sup>4</sup>, S. 257, ist Welt ein reiner Zeitbegriff, genauer ein geschichtlicher und eschatologischer. Alle Bilder von der Welt seien als mythologische existenzial zu interpretieren. Doch ist dagegen zu betonen, daß für Paulus Welt sehr wohl ein theologisches Eigengewicht besitzt.

ten. Die zwei Verse sind die zusammenfassende Überschrift und das einheitliche Thema des Anspruches überhaupt, den das Evangelium erhebt<sup>5</sup>. Die Christen werden darin aufgefordert, ihr Leben als einen „geistlichen Gottesdienst“ zu vollziehen. Solcher Gottesdienst ist der Lobpreis des geistbegabten Menschen an Gott, in Stellvertretung der ganzen Schöpfung. Er ist der neue und wahre Gottesdienst. Der Christ ist angeldhaft mit dem Geist Gottes begabt (1 Kor 1, 22). Deswegen vermag er vorwegnehmend den endzeitlichen Gottesdienst zu verrichten. Er anerkennt dadurch schon Gottes Herrscherrecht und läßt seine Herrschaft anbrechen.

Wo ist nun der Ort dieses Gottesdienstes? Paulus sagt in programmatischer Weise: die leiblich-welhafte Existenz (Soma) des Christen. In seiner leiblichen Daseinsweise ist der Mensch auf Tat und Selbstverwirklichung hin ausgerichtet, und vor allem geht er auf eine neue Auferstehungsleiblichkeit zu. Ferner ist der Mensch in seiner leiblich-welhafte Existenz auf den Mitmenschen verwiesen, denn der Leib ist die grundlegende Bedingung der intersubjektiven Kontaktmöglichkeit, der zwischenmenschlichen Kommunikation. Der Mensch hat ständig die Wahl, sein vorgegebenes Mit-sein anzunehmen und zu gestalten, oder aber es abzulehnen und zu verfremden<sup>6</sup>. In seinem Leib hat er auch die Möglichkeit, sein Welt-sein in Freiheit zu verwirklichen, oder aber unfrei zu werden und sich selbst entfremden zu lassen. Als leibliches Dasein ist er also zugleich von den Mitmenschen und von der konkret vorgegebenen Welt bestimmt. So lebt er auf die neue Auferstehungswirklichkeit und Gottes vollendete Neuschöpfung zu (1 Kor 15, 42 ff).

Deswegen trifft der *Anspruch des Evangeliums* den Christen gerade in seiner leiblichen Existenz. Diese soll als ganze und in allen ihren Bereichen zum „geistlichen“, „endzeitlichen“ und einzig wahren Gottesdienst werden. Da die leibliche, welthafte und mitmenschliche Daseinsweise des Menschen der Ort dieses neuen Gottesdienstes ist, darf man diesen mit Recht einen „weltlichen“ nennen. Es ist der Gottesdienst der befreiten Weltlichkeit und der angenommenen Mitmenschlichkeit. An unserer Stelle (V2) ist noch gesagt, die Christen sollen sich nicht wieder unter die Maßgabe und Machtsphäre der jetzigen, selbstentfremdeten Weltzeit bringen lassen. Durch ihren weltlichen Gottesdienst sollen sie vielmehr „verwandelt“ werden in den neuen Bereich Gottes; sie sollen zu seiner Neuschöpfung werden (vgl. 2 Kor 5, 17). In ihrem Denken, Handeln und Wollen

<sup>5</sup> Vgl. J. Cambier, *Vie et doctrine de S. Paul* (SDB 7, 37), Paris 1962, S. 376, und E. Käsemann, *Gottesdienst im Alltag der Welt*, in: *Judentum – Urchristentum – Kirche*, Berlin 1960, S. 166.

<sup>6</sup> Vgl. J. A. T. Robinson, *The Body. A Study in Pauline Theology* (StBiTh 5), London 1962, S. 31–33; E. Schweizer, Art. „Soma“ im ThWb VII, Sp. 1064–91; E. Käsemann, *Leib und Leib Christi* (BHTh 9), Tübingen 1933.

sollen sie diese neue Schöpfung in ihre Welt hereinholen. Dies ist der einheitliche Anspruch des Evangeliums an die Menschen.

Sein weltlicher Gottesdienst ist dem Christen vorgezeichnet im *Weg Jesu*, in dessen Leben, Sterben und Auferstehen. Daher gibt es für den Christen wesentlich noch den sakramentalen Gottesdienst der *Eucharistie*, der seinen weltlichen Gottesdienst in Christus aufgipfelt und zur Erhellung bringt. Wenn in der Eucharistie Kirche wird und wenn darin die Gemeinschaft der Getauften das Gedächtnis des Christuserignisses feiert, dann übernimmt diese dabei die Daseinsweise Jesu als ihren konkreten Auftrag. Jesu Leben war ein Dasein für die Menschen und für die Welt. So muß auch das Leben derer, die Eucharistie feiern, zu einem Dasein für die Mitmenschen und die vorgegebene Welt werden. Die leibliche Selbstmitteilung Christi im Abendmahl fordert und ruft die Kirche in den Nachvollzug seiner Daseinsweise<sup>7</sup>. So ist die Eucharistie die Sendung der Christen zu ihrem weltlichen Gottesdienst, den der endgültige Gottesdienst Jesu, nämlich sein Tod und seine Auferstehung, ermöglicht hat. Wenn Christen Eucharistie feiern, übernehmen sie die Daseinsweise dessen, der gehorsam war für die Vielen, als ihren Auftrag. So bedingen einander Eucharistie und weltlicher Gottesdienst von ihrem Grund her. Sie sind derart aufeinander zugeordnet, daß es zwischen ihnen gar keine Alternative geben kann.

Das Evangelium erhebt den Anspruch an den Menschen, daß er seine leiblich-welthafte Existenz als Geschöpf verwirkliche, den neuen und endzeitlichen Gottesdienst *mitten in der Welt* verrichte. Wie diese Welt aber tatsächlich vorkommt, steht sie in der Illusion der Eigenmächtigkeit und in heillosen Selbstentfremdung. Sie verleugnet, daß sie von Gott herkommt, und so ist sie zur „nichtigen“ Schöpfung geworden. Doch hat sich in Christus für sie die neue und letztgültige Möglichkeit aufgetan, wieder Gottes Schöpfung zu werden – ja, noch mehr: Gottes neue Schöpfung! Der Mensch ist der Ort, wo sich „nichtige“ Schöpfung von Gottes „neuer“ Schöpfung scheiden muß. In ihm geht sie also weiterhin den Weg der Verfremdung oder aber einer neuen Beheimatung. Seit Christus birgt die Welt immer diese *doppelte Möglichkeit* in sich. Der Christ ist nun der, der in seinem Leben, in allen Bereichen seines leiblichen Daseins, Welt von Gott her und auf Gott hin erscheinen läßt. Er ist vom Geist Gottes ermächtigt, sein welthaftes Dasein als geistlichen Gottesdienst zu vollziehen. Freilich ist dieser Gottesdienst zugleich ein Kriegsdienst für Gott (Röm 6, 13 ff), sowie vorwegnehmender Lobpreis der Schöpfung an ihren

<sup>7</sup> Vgl. E. Käsemann, *Anliegen und Eigenart der paulinischen Abendmahlslehre*, in: Exegetische Versuche und Besinnungen I, Göttingen 1960, S. 34; H. Schlier, *Der Christ und die Welt*, in: Geist und Leben 38 (1965) S. 419; J. M. Nielsen, *Gebet und Gottesdienst im NT*, Freiburg 1963<sup>2</sup>.

Schöpfer. Diesem einzig wahren Gottesdienst eröffnet Gott schon sein neues Leben und seine Heiligkeit (Röm 12, 1).

Nun kann der Christ aber immer wieder in die Machtsphäre der Sünde und damit in die Nichtigkeit der Welt zurückverfallen. Deswegen trifft ihn ständig von neuem der Ruf des Evangeliums. Gerade in seiner Weltlichkeit und Leiblichkeit ist er unter Gottes Herrschaft gefordert. Sein leibliches Dasein soll doch zur neuen Auferstehungsleiblichkeit werden und seine welthafte Existenz zur „neuen Welt“. Im Leben des Christen dringt Christus mit seiner Herrschaft in der Welt vor. Nur wo der Christ sein mitmenschliches Dasein im Leib als Liebe verwirklicht, nur wo er durch seine gottgeschenkte Freiheit die Welt aus ihrer Eigenmächtigkeit befreit, lebt er unter der Herrschaft Christi und vollzieht er seinen weltlichen Gottesdienst. Durch seine Freiheit und durch seine Liebe weist er Welt und Menschen in die Zukunft Gottes.

Paulus hat von der Verheißung der neuen Auferstehungswirklichkeit her ein *programmatisches Welt- und Leibverständnis* entworfen. Dieses unterscheidet ihn grundlegend von der jüdischen Apokalyptik, in deren Terminologie er sonst häufig spricht<sup>8</sup>. Nicht immer, oder nur selten wurde dieser Unterschied in der Theologie gesehen und noch seltener wurden daraus Konsequenzen gezogen. Wenn die leiblich-welhafte Existenz des Menschen zur Auferstehungswirklichkeit werden soll (1 Kor 15, 42 ff und Phil 3, 20 f), dann sind alle Weltstrukturen und Daseinsbereiche des Menschen dazu bestimmt, neue Welt und neue Schöpfung zu werden. Dann aber gilt das ganze Engagement des Christen seinem weltlichen Gottesdienst. In allen Möglichkeiten seiner Selbstverwirklichung ist der Mensch in Gottes Zukunft gerufen; grundsätzlich ist gar nichts davon ausgenommen. Freilich ist es von Christus her nicht ausgemacht, ob er tatsächlich mit seiner Welt zur neuen Schöpfung wird. Wo der Mensch mit seiner wachsenden Selbstverwirklichung auch immer mehr die Möglichkeit der totalen Selbstvernichtung in die Hand nimmt, wird das überaus deutlich. Christus hat nur die *Möglichkeit* der neuen Beheimatung für den Menschen eröffnet und er hat ihn dazu gerufen.

In Christus hat sich Gott mit der Welt endgültig „versöhnt“ (2 Kor 5, 19), aber er hat den Menschen zur freien Beantwortung seiner Versöhnungsbotschaft gerufen. Er hat ihn auch in der ständigen Möglichkeit

<sup>8</sup> Dort erfolgt im Blick auf die Zukunft eine völlige Abwertung der Gegenwart und eine Flucht in diese Zukunft: „Was nimmst du dir nicht die Zukunft zu Herzen, sondern die Gegenwart?“ (4 Esr 7, 16) „Denn es vergeht alles, was verweslich ist und es schwindet aus dem Gedächtnis die ganze jetzige Zeit. Denn der, der jetzt läuft, läuft vergebens“ (syr Bar 44, 9–10). „Das Gegenwärtige ist nämlich nichts, das Zukünftige jedoch sehr viel“ (44, 8). In dieser apokalyptischen Weise wurde größtenteils, gefördert von der antiken Weltuntergangsstimmung, auch die christliche Eschatologie interpretiert.

des Neinsagens belassen. Gerade das aber gibt dem Ruf des Evangeliums im Mund der Kirche, aber auch der Fremdprophetie im Mund der „anonymen“ Christen, die ganze Dringlichkeit und macht sie zum Kampf Ruf. Die Menschenwelt ist ständig von der Machtsphäre der Sünde bedroht, die auf Selbstvernichtung und Tod aus ist. Deswegen gibt es für den Christen keine Flucht aus und keine Distanz zu seiner Welt. Vielmehr ist gerade seine selbstentfremdete Welt Gottes Kampfplatz und ständig muß es sich entscheiden, ob sie eine Welt im Werden bleiben will, oder ob sie zur Welt des Vergehens und der Selbstvernichtung wird. Gottes Heilshandeln gibt dem Christen gerade nicht diese Sicherheit, die ihn vom Kampf um die Welt und den gefährdeten Menschen dispensieren könnte. Auch dieser Kampf ist sein weltlicher Gottesdienst. Er muß mitten in der Welt gekämpft werden und kann nicht Aufgabe für nur wenige sein. Im Christusereignis ist er der ganzen Kirche vorgezeichnet. Sie wird tatsächlich nur dort Christi Kirche sein, wo sie für die Welt und die Menschen da ist.

Gott hat dem Christen angeldhaft seine Freiheit geschenkt. Deswegen muß dieser mithelfen, die vorfindliche Welt aus ihrer Eigenmächtigkeit und aus ihrer Selbstverschlossenheit des Leistens, Rühmens und Selbsterbauens<sup>9</sup> zu befreien. *Verschlossene Welt* findet sich in einer selbstsicheren Zukunftsvergessenheit, uneingestanden der Angst vor dem Tod verfallen, in zeitloser Selbstmächtigkeit oder hoffnungsloser Sicherheit, über ihre Zukunft als sich selbst herausarbeitende und transzendierende Immanenz verfügend, als ein in sich ruhendes Werdeprinzip, als eine Welt, die von nirgends herkommt und die nirgendwohin geht. Im Christusgeschehen hat Gott solche Welt aber endgültig aufgebrochen. Er hat sie in eine Weltlichkeit gerufen, die von seinem unverfügbaren Geheimnis herkommt. Solche *befreite Weltlichkeit* findet sich als zukunfts offene Werde-Welt, in Freiheit und Eigenständigkeit auf Neues hin unterwegs, von letzter Unverfügbarkeit her. Auch sie steht in der Möglichkeit des doppelten Geschichtsausganges, aber sie folgt der Verheißung Gottes.

Der Christ vollzieht sein weltliches Dasein als Freiheit und als kritische Liebe<sup>10</sup>. So setzt er Welt in geschöpfliche Weltlichkeit frei. Dadurch ist er aus keiner Wirklichkeit seiner Welt herausgenommen. Vielmehr sollen ihm alle Vorgegebenheiten seines Lebens, seine Lebensgemeinschaft als Mann und Frau, seine schöpferische Weltgestaltung (1 Kor 7, 29–31), alle möglichen Strukturen seiner Welt, zum „weltlichen Gottesdienst“ werden. Grundsätzlich ist kein Bereich menschlicher Daseinsverwirklichung von diesem Gottesdienst ausgenommen, denn Gottes Zukunft will sie alle zur Vollendung bringen.

<sup>9</sup> H. Schlier, a. a. O. S. 425.

<sup>10</sup> Vgl. Schlier, a. a. O. 425 und Pannenberg, *Der Gott der Hoffnung*, in: E. Bloch zu Ehren, Frankfurt 1965, S. 225.

Der weltliche Gottesdienst birgt stets die Möglichkeit der Gottbegegnung in sich. Gott begegnet dem Menschen unverfügbar in der Mitte seiner Existenz, nicht erst an deren Lücken und Grenzen. Nicht als Kompensation menschlicher Schwäche oder als Grenzerfahrung begegnet Gott, nicht als Ergänzung der irdischen Wirklichkeiten<sup>11</sup>. Er trifft den Menschen immer als freies, verantwortendes Subjekt im Bereich seiner Welthaftigkeit<sup>12</sup>. Die zwischenmenschliche Daseinserfahrung, als das „Sakrament des Bruders“, ist stets reale Möglichkeit der Gottbegegnung. Die Liebe, die das „Christentum“ in den Raum der Welt hinein übersteigt, läßt Gott mitten in der Welt begegnen<sup>13</sup>. Die Zukunft Gottes in einer profanen, säkularen, hominisierten und entnuminosierten Welt, die Gott erst vollständig entweltlicht und entkategorialisiert, ruft den Menschen in ein Dasein für andere. Sie setzt sein Menschsein voll in Kraft und schickt ihn auf den Weg zu sich selbst<sup>14</sup>.

Wenn der Glaube im Dialog mit der Welt verbleibt, indem er dem Gesprächsabbruch wehrt, der durch Ideologie und konservative Regression ständig droht, dann wird er zum Anwalt der säkularen Welt. Welt und Geschichte werden zum Weg zu Gott. Glaube vermag die Welt vor neuen Götzen, Mythen und Ideologien zu bewahren<sup>15</sup>.

Gottes Zukunft kann den Menschen aber auch in die Gottferne rufen. Gott kann so auf ihn zukommen, daß er ihn zu verlassen scheint. Wenn Gott sich nämlich im Christusgeschehen aus der Welt hinausdrängen läßt in die Ohnmacht und an das Kreuz, dann ist er gerade so für die Welt da und kommt auf sie zu<sup>16</sup>. Gottes Zukunft ruft den Menschen immer zur Hoffnung durch das Kreuz der Welt hindurch. Dieses Kreuz kann auch einschließen, daß der Mensch seine Welt erleben muß, als wäre Gott fern und nicht vor ihm<sup>17</sup>. Wenn die Verweltlichung als die *Kreuzwerdung der Welt* im Christusgeschehen vorgezeichnet ist, dann ist der weltliche Gottesdienst des Christen der hoffende Nachvollzug des Abstiegs Gottes in diese Welt<sup>18</sup>. Wo sich der Mensch zu solchem weltlichen Gottesdienst rufen läßt, dort läßt er sich auch in Gottes Zukunft rufen.

<sup>11</sup> D. Bonhoeffer; vgl. Ebeling, *Die nichtreligiöse Interpretation*, S. 152 ff.

<sup>12</sup> Vgl. K. Rahner, *Der Mensch von heute und die Religion*, in: *Der Seelsorger* 35 (1965) S. 28.

<sup>13</sup> H. Urs von Balthasar, *Die Gottesfrage des heutigen Menschen*. Wien 1956, S. 207. Für ihn macht diese Überstiegsbewegung der Kirche in den Raum der Welt hinein das Wesen des Christentums aus.

<sup>14</sup> Vgl. K. Rahner, a. a. O. S. 24 und Ebeling, a. a. O. S. 152 ff.

<sup>15</sup> Vgl. K. Lüthi, a. a. O. S. 118–22 und Rahner, *Die Christologie innerhalb einer evolutionen Weltanschauung*, in: *Schriften zur Theologie* V, Einsiedeln 1962, S. 220.

<sup>16</sup> Bonhoeffer; siehe Ebeling, a. a. O. S. 157 ff.

<sup>17</sup> Dazu Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, S. 85, und M. Metzger, *Theologie als Wissenschaft*, in: *E. Bloch zu Ehren*, Frankfurt 1965, S. 205.

<sup>18</sup> Vgl. Metz, *Weltverständnis im Glauben*, S. 179.